

DAS MITTELALTER

Perspektiven mediävistischer Forschung
Zeitschrift des Mediävistikverbandes

2025 · 30/2

Sexualitäten im Mittelalter Normen und Devianz, Phantasien und Praktiken

Herausgegeben von
Hendrik Hess
Christian Kaiser
Birgit Zacke



HEIDELBERG
UNIVERSITY PUBLISHING

DAS MITTELALTER

**Perspektiven mediävistischer Forschung
Zeitschrift des Mediävistikverbandes**

2025 · 30/2

**Sexualitäten im Mittelalter
Normen und Devianz, Phantasien und Praktiken**

Herausgegeben von
Hendrik Hess, Christian Kaiser und Birgit Zacke

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. Magdalena Butz, Dr. Jan Glück

redaktion-das-mittelalter@posteo.de

Logo des Mediävistikverbandes 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 <https://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), 2025

Universität Heidelberg / Universitätsbibliothek

Heidelberg University Publishing (heiUP)

Grabengasse 1, 69117 Heidelberg

<https://heiup.uni-heidelberg.de>

E-Mail: ub@ub.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.2025.2>

Text © 2025. Das Copyright der Texte liegt bei den jeweiligen Verfasser:innen.

ISSN 0949-0345

eISSN 2196-6869

ISBN 978-3-96822-351-3 (Softcover)

ISBN 978-3-96822-352-0 (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 Mediävistikverband 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. Wolfram Drews (Vertreter des Tagungsortes), Münster

Beirat

Funktionsstellen

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

Fachvertretung

Prof. Dr. Eva von Contzen (Anglistik), Freiburg
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
PD Dr. Christian Kaiser (Medizingeschichte), Bonn
Prof. Dr. Andreas Lehnertz (Jüdische Studien), Trier
Dr. Christine Magin (Grundwissenschaften), Greifswald
Prof. Dr. Isabelle Mandrella (Philosophie), München
Prof. Dr. Christoph Mauntel (Geschichte), Osnabrück
Prof. Dr. Natascha Mehler (Mittelalterarchäologie), Tübingen
Prof. Dr. Jonathan Reinert (Theologie), Reutlingen
Prof. Dr. Bernd Roling (Mittelaltarin), Berlin
Prof. Dr. Roland Scheel (Skandinavistik), Münster
Prof. Dr. Gabriel Viehhauser (Germanistik und Digital Humanities), Wien
Jun.-Prof. Dr. Matthias Weber (Geschichte), Bochum
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 Mediävistikverbandes:
Prof. Dr. Albrecht Fuess, Fachgebiet Islamwissenschaft, Deutschhausstraße 12,
35032 Marburg; albrecht.fuess@uni-marburg.de.

Inhaltsverzeichnis

- Hendrik Hess, Christian Kaiser und Birgit Zacke
243 **Einleitung**
Sexualitäten im Mittelalter

NORMEN DER NATUR

- Jasmin Hauck
271 **Sexuelles Tabu und Strafe im interdisziplinären Diskurs**
Zur mittelalterlichen Aufnahme und Fortschreibung eines antiken
Tierexempels in Naturphilosophie, Theologie und Recht
- Daniel Schäfer
292 **‚Erfindung‘ des unfruchtbaren Greises?**
Überlegungen zur vormodernen Diskussion um männliche
Alterssterilität und -impotenz

DISZIPLINIERUNG UND GRENZÜBERSCHREITUNG IN DEN GESCHLECHTERORDNUNGEN

- Michael Eber
319 **Sexuelles Begehren, Geschlecht und monastische
Disziplin in den Viten der Euphrosyne/des Smaragdus
(BHG 625, BHL 2722, BHL 2723)**
- Jacqueline Turek
336 **Uneheliche Schwangerschaften und weiblicher
Gesindedienst im vormodernen Nürnberg**
Eine Untersuchung zu Klagen von schwangeren Mägden
vor städtischen Gerichten

SPRECHENDE GENITALIEN

- Johannes Ruhstorfer
363 **Sex und Macht**
Ein frivoler ‚Rangstreit zwischen Schwanz und Möse‘ aus
der späten Mamluken-/frühen Osmanenzeit

- 381 Vanessa-Nadine Sternath und Michael Mecklenburg
Sexuelle Selbstermächtigung und sexualisierte Gewalt im ‚Nonnenturnier‘ und im ‚Rosendorn‘

- Sylvia Jurchen
 405 **Der Phallusbaum als Paradigma der obszönen Groteske**
 Eine zeichentheoretische Ernte

DAS BLOSSGESTELLTE GESCHLECHT

- Sophie Hüglin
 429 **Wie eine Göttin oder auf allen Vieren**
 Die Kaisertochter in Darstellungen von ‚Vergils Rache‘ im Kontext mittelalterlicher Sachkultur

- Andrea Moshövel
 451 **Lexikographische Einblicke in das Sprechen über Sexuelles im Frühneuhochdeutschen**

FORUM MITTELALTER

- 471 **Dissertationspreis des Mediävistikverbands 2025**

- Isabelle Mandrella
 474 **‚In nomine. Name und Benennung im Mittelalter‘**

- 477 **Rezensionen**

Michael Borgolte: Königin in der Fremde (Bea Lundt) – Gerda Brunnlechner: Die ‚Genuesische Weltkarte‘ von 1457 (Veronique Ritter) – Björn Klaus Buschbeck: Rosenkränze, Marienmäntel, Seelenhäuser (Gia Toussaint) – Patrick Gautier Dalché: Mappae Mundi (Ingrid Baumgärtner) – Jeffrey F. Hamburger u. Eva Schlotheuber (Hgg.): The Ladies on the Hill (Suzanne FitzGerald Heskin) – Brigitta Rotach, Dölf Wild, Ron Epstein-Mil u. Ehud M. Landau (Hgg.): Frau Minne und die Zürcher Juden (Franziska Kleybolte) – Sandra Schieweck-Heringer: Iberische Grenzregime (Robert Friedrich) – Nikolaus Staubach: Rex Christianus (Horst Löblein) – Larry Swain u. Ophelia Eryn Hostetter (Hgg.): Teaching ‘Beowulf’ (Kerstin Majewski) – Jochen Hermann Vennebusch: Die Reichenauer Evangelienbücher (Judith Utz) – Dorothea Weltecke (Hg.): Religiöse Gewalt in historischer Dimension (Theresa Bachhuber)

Einleitung

Sexualitäten im Mittelalter

Kontakt

Dr. Hendrik Hess,
Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, Institut für Geschichtswissenschaft, Abteilung für Mittelalterliche Geschichte, Konviktsstraße 11, D-53113 Bonn, hess@uni-bonn.de
<https://orcid.org/0009-0005-2649-5974>

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

Dr. Birgit Zacke, Rheinische Friedrichs-Wilhelm-Universität Bonn, Institut für Germanistik, Vergleichende Literatur- und Kulturwissenschaft, Germanistische Mediävistik, Rabinstraße 8, D-53111 Bonn, birgit.zacke@uni-bonn.de

Abstract The introduction offers a critical reflection on the historical study of sexuality in the medieval period, emphasising its conceptual complexity and methodological challenges. Drawing on key theoretical frameworks, a pluralistic approach is advocated that views sexuality as a dynamic field of social, cultural, and symbolic practices rather than as a fixed category of identity. Medieval ‘sexualities’ emerge as multifaceted phenomena, shaped by intersecting discourses of medicine, theology, law, literature, and visual culture. The volume adopts an interdisciplinary methodology, acknowledging the absence of direct medieval equivalents for the modern concept of ‘sexuality.’ Therefore, its contributions investigate how norms and transgressions, fantasies and corporeal practices were negotiated in various medieval contexts, with particular attention to power structures, gender hierarchies, and other normative forces. This nuanced understanding resists simplification, highlighting the fluid and contested meanings attached to sex, desire, and the body in medieval societies.

Keywords Discursive Constructions; Gender and Power; Medieval Sexuality; Normativity and Deviance; Sexual Practices and Representations

Sexualität ist Teil der Natur des Menschen. Diesem Satz würde wohl kaum jemand widersprechen. Und doch ist in dieser knappen Aussage schon ein Großteil der Probleme konzentriert, die sich ergeben, wenn man es unternimmt, ‚Sexualität‘ auf historisch-kritische Weise zu beschreiben. Ziemlich genau alle begrifflichen Bestandteile des eben genannten Satzes – ‚Sexualität‘, ‚Teil‘, ‚Natur‘, ‚Mensch‘ – stellen sich nämlich bei näherer Betrachtung als vieldeutig, diffus und unbestimmt heraus. Dennoch haben sie die Sexualgeschichte immens geprägt. Ein Großteil der Erwartungen, Spannungen, Konflikte und Hoffnungen, die mit Sexualität und dem Umgang mit ihr immer schon verbunden sind, kann mit unterschiedlichen, divergenten Interpretationen dessen erklärt werden, was in und mit den genannten Begriffen gemeint sein und gelten sollte.

Im vorliegenden Band haben sich Expertinnen und Experten aus verschiedenen Wissensdisziplinen dem Thema zugewandt, wie Sexualität im Mittelalter beschrieben werden kann. Sie stützen sich dabei auf zahlreiche Quellen und eine Vielzahl von Studien, die in grundlegender Weise Mentalitäten, Praktiken, Normen und Verarbeitungsversuche nachgezeichnet haben. Eine Untersuchung des Sexuellen muss – da sich dieses in so vielfältiger Weise manifestiert – eine ganze Reihe von Perspektiven zusammenführen. Gerade weil sich der Gegenstand bei genauerem Hinsehen als theoretisch voraussetzungsreich und kontextabhängig erweist, verlangt ‚Sexualität‘ nach einer Bestimmung aus interdisziplinärer Perspektive, um ihren unterschiedlichen Dimensionen gerecht werden zu können.

1 ‚Sexualität‘

Wie wir ‚Sexualität‘ für das Mittelalter beobachten und beschreiben, ohne anachronistische Konzepte zu verwenden, stellt eine große Herausforderung dar. Das fängt bereits bei den Termini an, die wir hauptsächlich unserem heutigen Sprachgebrauch entnehmen, damit wir einander verstehen, wenn wir darüber schreiben. Doch viele Wörter sind literal gesehen ohne Entsprechung in unserem historischen Material. Der Begriff ‚Sexualität‘ (*sexualitas*) findet sich in den mittelalterlichen Quellen selbst nicht, er etablierte sich erst zu Beginn des 19. Jahrhunderts.¹ Auch ‚Homosexualität‘, ‚Heterosexualität‘, ‚Erotik‘, ‚sexualisierte Gewalt‘ oder ‚Masturbation‘ sind keine mittelalterlichen Begriffe. Wer sie verwendet, um Erkenntnisgewinn aus historischen Quellen über das Mittelalter zu erreichen, muss sich der grundlegenden Differenz der Zugänglichkeit zu den entsprechenden

1 Vgl. Mildenerger 2020, S. 2; Wesche 2007/2013, Sp. 887; Classen 2008, S. 13.

Vorstellungswelten bewusst sein, denn die konzeptuellen Schemata sind nicht identisch.²

Regina TOEPFER und Bettina WAHRIG konstatieren bezüglich der komplexen Vorstellungen von ‚Kinderlosigkeit‘ und ‚Unfruchtbarkeit‘ im Mittelalter und deren mannigfaltiger Thematisierung in diversen Kontexten, Literaturformen und Textgattungen, dass „biologische und kulturelle Aspekte bei körperbezogenen Konzepten untrennbar verbunden sind“.³ Dieser Befund lässt sich mit Sicherheit auch auf das erweiterte Spektrum der Sexualität übertragen. Doch was ‚Sexualität im Mittelalter‘ sein soll, wird von den Forschenden in unterschiedlicher Weise definiert und in der weiteren Ausarbeitung differenziert.⁴ Nicht alle Herangehensweisen sind in gleicher Weise überzeugend.

Einen grundlegenden Impuls für die Erforschung der Geschichte der Sexualität lieferte Michel FOUCAULT mit ‚Sexualität und Wahrheit‘ (*Histoire de la sexualité*), insbesondere mit dem ersten Band ‚Der Wille zum Wissen‘ (*La volonté de savoir*).⁵ FOUCAULT wendet sich darin gegen die Annahme, der zufolge die bürgerliche Gesellschaft der Moderne Sexualität zunehmend tabuisiert und unterdrückt habe. Stattdessen diagnostiziert er ein Zusammenspiel von Macht und dem Sexuellen: Sexualität sei nicht verdrängt, sondern in einem immer dichten Geflecht von Diskursen, Normen und Institutionen überhaupt erst hervorgebracht, benannt, klassifiziert und reguliert worden. Zentral für FOUCAULTS Verständnis ist, dass ‚Sexualität‘ keine vorsoziale oder natürliche Instanz darstellt, sondern als diskursive Formation verstanden werden muss, als ein historisch gewachsenes Ensemble aus Praktiken, Wissensbeständen, Zuschreibungen und Normierungen, das Körper, Begehren und Identität miteinander verknüpft.⁶ FOUCAULTS Analyse des Zusammenspiels von Macht, Wissen und Subjektivität hat auch für die mediävistische Forschung weitreichende Konsequenzen. Sie ermöglicht, die Konstruktion sexueller Normen und Devianz im Mittelalter nicht als Reflex eines vermeintlich ‚natürlichen‘ Begehrens, sondern als Ausdruck komplexer gesellschaftlicher Ordnungsmechanismen zu begreifen, in denen Sexualität in Form sozialer Disziplinierung, moralischer Erziehung und symbolischer Herrschaft eingebettet erscheint.

Als ähnlich wegweisend darf die auf Thomas LAQUEUR zurückgehende These vom vormodernen ‚one-sex model‘ angesehen werden.⁷ LAQUEUR geht davon aus,

² Vgl. Payer 1984, S. 14 f.; Eder 2018, S. 15–18, 22.

³ Toepfer u. Wahrig 2021, S. 296.

⁴ Vgl. überblicksmäßig dazu das einleitende Kapitel in McCarthy 2022, S. 1–25.

⁵ Foucault 1983.

⁶ Vgl. ebd., S. 92 f.

⁷ Hierzu und zum Folgenden vgl. Laqueur 1992.

dass in der europäischen Kultur von der griechischen Antike über das Mittelalter bis zum Ende der Frühen Neuzeit Wissenschaft und Medizin den männlichen und weiblichen Körper als grundsätzlich gleichartig auffassten. Die Eierstöcke galten als nach innen verlagerte Hoden, Gebärmutter, Vagina und Vulva wurden als umgestülpter Penis interpretiert. Ob sich ein männlicher oder weiblicher Körper ausbildete, hing dieser Vorstellung zufolge davon ab, ob genügend ‚Hitze‘ vorhanden war, um die Genitalien nach außen zu treiben; fehlte diese, blieben sie im Körperinneren. LAQUEURS These macht – wenn sie auch nicht unkorrigiert und unwidersprochen blieb⁸ – auf die Problematik (der historischen Übertragbarkeit) des ontologischen Entwurfs der Zweigeschlechtlichkeit der Moderne aufmerksam. Bedenkenswert für die Erforschung von Sexualität im Mittelalter ist weiterhin seine Beobachtung,

daß in diesen aus der Zeit vor der Aufklärung stammenden Texten, und sogar noch einigen späteren, das *biologische Geschlecht* (*sex*), oder der Leib, als Epiphänomen verstanden werden muß, während das *soziale Geschlecht* (*gender*), das wir als kulturelle Kategorie auffassen würden, primär oder „real“ war. [...] Zum allermindesten war, was wir als *Sexus* (*sex*) und *Genus* (*gender*) bezeichnen, im „Ein-Geschlecht-Modell“ ausdrücklich in einem Kreis von Bedeutungen zusammengebunden, von dem aus zu einem als biologisch vorgestellten Substrat zu entkommen – das war die Strategie der Aufklärung – unmöglich war.⁹

Und auch LAQUEUR verweist – wie vor ihm FOUCAULT – auf die Bedeutung von Herrschaft in diesem Zusammenhang, wenn er konstatiert, dass der

Kampf um Macht [...] neue Formen hervor[bringt], in denen sich das Subjekt mitsamt den gesellschaftlichen Realitäten konstituiert, innerhalb derer die Menschen leben. Wer ernsthaft über Sexualität zu sprechen beabsichtigt, kommt deshalb an der Gesellschaftsordnung nicht vorbei, die sie sowohl repräsentiert als auch legitimiert.¹⁰

In jüngerer Zeit wurden die diskursiven Zugänge zum Verständnis von Sexualität in der mediävistischen Forschung aufgegriffen, wenn etwa Ruth Mazo KARRAS und Katherine E. PIERPONT sie nicht als einheitliches, fest umrissenes Phänomen verstehen, sondern als ein vielschichtiges Bedeutungsgeflecht, das durch soziale,

⁸ Vgl. u. a. Cadden 1993, S. 3; Bennewitz u. Tervooren 1999; Stolberg 2003.

⁹ Laqueur 1992, S. 20 (Kursivierung im Original).

¹⁰ Ebd., S. 24.

kulturelle und geschlechtsspezifische Faktoren geprägt war.¹¹ Ausgehend von der Prämisse, dass Sexualität nicht mit den sexuellen Handlungen selbst gleichzusetzen ist, sondern vielmehr „the universe of meanings that people place on sex acts“¹² darstellt, fokussieren die Autorinnen auf die unterschiedlichen Bedeutungen, die mittelalterliche Gesellschaften sexuellen Handlungen zuschrieben. Diese Zuschreibungen variierten je nach Geschlecht, sozialem Status, religiösem Kontext und historischer Situation. KARRAS und PIERPONT betonen die Notwendigkeit, die Pluralität sexueller Normen, Phantasien und Praktiken in den Blick zu nehmen – und insbesondere die strukturelle Asymmetrie, die sich daraus ergibt, dass Sexualität als ein Akt verstanden wurde, den jemand an jemand anderem vollzieht.¹³ Damit rücken sie auch die geschlechtsspezifischen Rollenbilder und Machtverhältnisse in den Fokus, die mittelalterliche Sexualitätskonzepte wesentlich bestimmten. Daraus ergibt sich eine inhärente Prozesshaftigkeit und Dynamik von Sexualität,¹⁴ was sie zu einem amorphen Phänomen macht.

Ein Definitionsversuch hält daher Schwierigkeiten bereit: „Als Terminus für die Geschlechtlichkeit des Menschen kann er [d.h. der Begriff ‚Sexualität‘] nur in seiner besonderen – biologische, psychologische, soziale und historische Aspekte umspannenden – Komplexität erschlossen werden.“¹⁵ Zunächst für die „Botanik und Medizin“ in Gebrauch, wird er „auf Verhaltensweisen des Menschen übertragen [...], die zuvor auch mit Begriffen wie Ἀφροδίσια, *Aphrodisia*, ἔρως, *érōs*, ἐπιθυμία, *epithymía*, *cupiditas*, *concupiscentia*, *voluptas* oder *libido* bezeichnet wurden.“¹⁶ Wiederum ist „[d]ie Geschichte der Sexualität [...] die Geschichte ihrer Unterdrückung bzw. ihres kulturellen Überbaus.“¹⁷ An der ‚Sexualität‘ und ihrer Definition arbeiten die Human- und Geisteswissenschaften sich in besonderer Weise ab. So wird er „bis heute entweder aus essentialistischer oder konstruktivistischer Perspektive präzisiert [...]“.¹⁸ Während die Essentialisten in der Sexualität „eine[] kulturübergreifende[] anthropologische[] Konstante“ sehen, betrachten die Konstruktivisten Sexualität als ein der „soziokulturell bedingte[n] Wandelbarkeit“

11 Vgl. Karras u. Pierpont 2023.

12 Ebd., S. 9.

13 Ebd., S. 5: „Medieval people, for the most part, understood sex acts as something that someone did to someone else, in particular the act of penetration.“

14 Sauer 2015, S. 9: „Sexuality is not a thing, but rather is a process. It is dynamic and complex, shifting over time, behaviors, and cultures. It connects to and collides with social identities as they change.“

15 Wesche 2007/2013, Sp. 887.

16 Ebd.

17 Röhrich 1984, Sp. 235.

18 Wesche 2007/2013, Sp. 887.

unterworfenen „historisches Konstrukt“.¹⁹ Als solches Konstrukt wird Sexualität ins Zentrum verschiedener wissenschaftlicher Ansätze gerückt. Grundsätzlich ist die Mediävistik als historisch arbeitende Disziplin mit kommunizierter Sexualität konfrontiert, die „in verschiedene ästhetische Zeichensysteme übersetzbar“²⁰ ist und sich sowohl in den bildenden Künsten als auch in den „sprachlich-diskursiven Medien [...]“²¹ findet.

Walter HAUG²² identifiziert und beschreibt sieben Diskurse, in denen sich das ‚Sprechen‘ über Sexualität in der mittelalterlichen Kultur bis hin zur Frühen Neuzeit ausdifferenziert und „die man methodisch zunächst einmal auseinanderhalten sollte, wenn auch [...] immer wieder mit Berührungen, Beeinflussungen und Konflikten zu rechnen ist“²³: 1) kirchlich-kanonistisch, 2) medizinisch, 3) feudal, 4) philosophisch-theologisch, 5) höfisch-literarisch, 6) burlesk-literarisch und 7) theoretisch-didaktisch.

Gerade die Mannigfaltigkeit, die sich in den schriftlichen und bildlichen Quellen und den überlieferten Gegenständen aus Kunst und Alltag in Bezug auf den Umgang mit der sexuellen Dimension der menschlichen Existenz zeigt, spricht auch dafür, ‚Sexualität‘ nicht im Singular, sondern eine Geschichte der ‚Sexualitäten‘ im Plural zugrunde zu legen.²⁴ Der Begriff ist für den hier untersuchten Zeitraum nicht als Kategorie von Identitäten zu verstehen, als welcher er erst ab der Moderne verwendet werden kann, sondern als Kategorie, mit der soziales Handeln, kulturelle Narrative und Vorstellungen von Ordnung in ihren wechselseitigen Bezügen beschrieben werden können.²⁵ Für das vorliegende Themenheft ist unter Berücksichtigung all dieser Zusammenhänge ein weites Verständnis des Begriffs ‚Sexualität(en)‘ ähnlich der von Franz X. EDER vorgelegten Definition grundlegend, der Begehren beziehungsweise Begierde, Diskurse, Praxis, Erleben, Sprechen, Gefühle beziehungsweise Emotionen, Handlungen, Körper und Trieb umfasst, mithin alle mit dem Geschlechtsleben beziehungsweise der sexuellen Begierde verbundenen Erscheinungen.²⁶

¹⁹ Ebd.

²⁰ Ebd., Sp. 890.

²¹ Ebd.

²² Vgl. im Folgenden Haug 2000. Vgl. dazu auch Wesche 2007/2013, Sp. 894.

²³ Haug 2000, S. 43.

²⁴ Vgl. Mildenerberger 2020, S. 1, 9–12; Crawford 2007.

²⁵ Vgl. Jarzebowski 2019.

²⁶ Vgl. Eder 2018, S. 16.

2 ‚Natur‘

Die Berufung darauf, dass ein Phänomen wie zum Beispiel Sexualität ‚natürlich‘ sei, beinhaltet stets eine normative Dimension. Denn was ‚von Natur aus‘ so oder so ist, entzieht sich grundsätzlich dem Willen und der Verfügung des Subjekts, dieses kann sich ‚der Natur gemäß‘ verhalten – also normativ korrekt – oder eben ‚wider die Natur‘, das heißt moralisch fragwürdig bis abstoßend. Wie allerdings diese vermeintliche Normativität der ‚Natur‘ ausgedeutet wurde, änderte sich, und zwar nicht nur konsekutiv durch die Zeiten hindurch, sondern es bestanden auch nebeneinander diverse und sich widersprechende Interpretationen.

Es lässt sich über die Epochen hinweg beobachten, dass ‚Naturalisierung‘, also die Berufung auf ‚Natur‘ als Argument, bei aller Verschiedenheit der Auffassungen persistent die Funktion erfüllt, Kontingenz als Notwendigkeit darzustellen und zu verbrämen.²⁷ Insbesondere im moralischen Diskurs spielte die Invokation der Naturhaftigkeit oder gar -notwendigkeit eine immense Rolle bei der Durchsetzung gesellschaftlicher Normen.²⁸ Dabei wurden Differenzen zwischen den Geschlechtern mit einer übergeordneten Instanz begründet und aus biologischen Unterschieden heraus in Theologie, Gesetzgebung und Philosophie weitreichende normative Vorstellungen davon entwickelt, wie angemessenes, ‚natürliches‘ Verhalten von Frauen und Männern, Mädchen und Jungen auszusehen habe.²⁹

Der gelehrte Diskurs stand jedoch auch teilweise im Widerspruch zu Rekonstruktionen der gelebten Praxis. Am spätmittelalterlichen Umgang mit ‚Hermaphroditen‘ etwa lässt sich ablesen, wie situativ und individuell in Einzelfällen das Phänomen uneindeutiger Geschlechtlichkeit wahrgenommen und wie mit ihm umgegangen wurde.³⁰ Im Zentrum gerichtlicher Praxis stand häufig nicht die Uneindeutigkeit oder Abweichung von der Norm an sich, sondern ihre soziale Einordnung. So wurde der juristische Status von Menschen mit doppelten oder ambivalenten Geschlechtsmerkmalen regelmäßig durch Zuschreibung oder Selbstzuschreibung (etwa mittels eines Geschlechtseides) festgelegt. Die Alltagspraxis sah vor, dass Hermaphroditen heiraten, erben oder ihren sozialen Status wechseln konnten, sofern sie bestimmte, meist performative, geschlechtsspezifische Erwartungen erfüllten. Anatomische Uneindeutigkeit wurde nicht grundsätzlich skandalisiert; vielmehr stellten sich die Anforderungen an ‚Männlichkeit‘ oder ‚Weiblichkeit‘ situationsgebunden und sozial verhandelbar dar.

²⁷ Vgl. Höfele u. Kellner 2016, S. 10 f.

²⁸ Vgl. van der Lugt 2014.

²⁹ Vgl. Cadden 1993; van der Lugt 2010.

³⁰ Hierzu und zum Folgenden Rolker 2018. Vgl. außerdem ders. 2013; ders. 2014.

Für viele Zusammenhänge, die uns in der Geschichte der Sexualitäten im Mittelalter begegnen, ist der antike griechische Philosoph Aristoteles von zentraler Bedeutung, so auch in einigen Beiträgen im vorliegenden Band. Zum einen bezieht sich das auf sein Schrifttum – darunter auch Texte, die unter dem Namen des Aristoteles zirkulierten, wie die ‚Problemata‘ –, in dem nicht nur häufig darauf verwiesen wird, dass etwas ‚von Natur aus‘ sei, sondern das auch die grundlegende wissenschaftliche Betrachtung der Geschlechtlichkeit und Fortpflanzung von menschlichen und nichtmenschlichen Lebewesen darstellte und erklärte, samt dazugehöriger Fachterminologie. Zum anderen besteht auch eine reiche Überlieferung der Legendenbildung um den Philosophen beziehungsweise angebliche Episoden aus seiner Biographie wie diejenige seines erotischen Begehrens von Phyllis und der Macht, die sie wiederum über Aristoteles ausgeübt habe;³¹ eine Tradition, die durchaus als Konterkarierung des von dem Philosophen vertretenen Anspruchs der Überlegenheit des Mannes gegenüber der Frau gelesen werden kann, aber auch als Exempel für die Bedrohung des gelehrten Mannes durch weibliche Sinnlichkeit.³²

Im lateinischen Westen wurden Aristoteles' zoologische Schriften ‚De animalibus‘, die die Werke ‚Historia animalium‘, ‚De partibus animalium‘ und ‚De generatione animalium‘ umfassen, seit ihrer Übersetzung im 13. Jahrhundert durch Michael Scotus (aus dem Arabischen) und Wilhelm von Moerbeke (aus dem Griechischen) in breitestmöglicher Weise nicht nur im Kontext naturwissenschaftlicher beziehungsweise -philosophischer Fragestellungen rezipiert, sondern auch unmittelbar in den ethisch-moralischen Diskurs integriert.³³ Der Begriff der ‚Natur‘ bei den Philosophen und insbesondere bei Aristoteles war immer schon offen für diverse Interpretationen, ja forderte aufgrund der fehlenden Selbstvidenz des Konzepts stets eine solche zusätzliche Leistung der Rezipierenden ein.³⁴ Dass nach aristotelischer Diktion also ‚Natur‘ zentral ist, um sexuelle Vorgänge zu verstehen, scheint klar – was damit aber konkret gemeint sei, bleibt unterbestimmt und wurde in den verschiedenen Traditionen und Kontexten immer wieder neu gedeutet. Eine höchst einflussreiche, bis in die Neuzeit aufrechterhaltene Differenz blieb aber in nahezu allen Interpretationen unmissverständlich: Ausgehend von aristotelischen biologischen Vorstellungen (‚De generatione animalium‘ IV, 1) galt der Mann beziehungsweise das Männliche als die vollendete Ausprägung – in diesem Fall: des Menschseins –, die Frau bzw. das Weibliche im Vergleich dazu als verstümmeltes, unvollendetes und schwaches Wesen.³⁵

31 Vgl. Ragotzky 1996.

32 Vgl. Lundt 1996, S. 247–253.

33 Vgl. Steel 1999.

34 Vgl. Kaiser 2018, S. 95f.

35 Vgl. Cadden 1993, S. 21–26; Crawford 2007, S. 108f.

3 ‚Natur des Menschen‘

Naturrecht, so die berühmte Definition Ulpians (1 inst. D. 1,1,1,3), sei das, was die Natur allen Lebewesen lehre, denn dieses Recht sei nicht nur dem Menschengeschlecht eigen, sondern allen Lebewesen gemeinsam, die auf der Erde oder im Meer geboren werden, und auch den Vögeln (*Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit: nam ius istud non humani generis proprium, sed omnium animalium, quae in terra, quae in mari nascuntur, avium quoque commune est*). Zu den Einsichten, die die ‚Natur‘ derart einpflanze, wird in der gelehrten Debatte im Mittelalter zuallererst der Instinkt zur Fortpflanzung und damit verbunden auch die sexuelle Lust als das intrinsische *Movens* gezählt. Dennoch unterscheide sich der Mensch trotz dieser gemeinsamen naturrechtlichen Grundlage durch hervorragende Eigenschaften von den Tieren, und auch in der Gestaltung und Ausübung seiner Sexualität seien ihm dadurch besondere Verhaltensregeln auferlegt.

Mit der Berufung auf das Naturrecht wird zeitgenössisch die Vorstellung verbunden, dass Geschlechtsverkehr nur im Rahmen einer Ehe von Mann und Frau zum Zwecke der Kinderzeugung der Natur gemäß sei.³⁶ Um die behauptete Sonderstellung, die der Mensch in der Natur inne habe, auch im Bereich des Sexuellen aufrechtzuerhalten, werden etwaige verdächtige Ähnlichkeiten zum Verhalten der Tiere mit Vorsicht thematisiert, zu große Nähe zu deren Paarungsweisen gleichzeitig sanktioniert. Das Sexualverhalten wurde während des gesamten Mittelalters von unterschiedlichsten Seiten gemaßregelt und kontrolliert.³⁷ Als verboten galten Stellungen beim Geschlechtsverkehr, die denjenigen von Tieren zu sehr ähnelten, also vor allem der Koitus von hinten in der knienden Stellung der Frau. Der Natur des Menschen adäquat erschien diesem hohen Anspruch nur die sogenannte ‚Mönchsstellung‘, bei der die Kopulierenden einander das Gesicht zuwandten.³⁸ Als sexuelle Handlungen *contra naturam* wurden Verstöße gegen die Geschlechterrollen – beispielsweise wenn die Frau beim Sex die obere Position einnahm – sowie Oral- und Analverkehr und Sex während der Menstruation sanktioniert.³⁹ Generell galt laut den kirchlichen Normen jeder Geschlechtsverkehr, der ohne die Absicht, Kinder zu zeugen, geschah, als allein durch Lust motivierte Sünde; zu den schwerwiegenden sexuellen Devianzen zählten außerdem Masturbation, Schwangerschaftsabbruch, Prostitution, Sodomie, Frauenraub, Ehebruch und Inzest.⁴⁰

³⁶ Vgl. Eder 2018, S. 222 f.

³⁷ Vgl. Classen 2008, S. 2–6.

³⁸ Vgl. Eder 2018, S. 177.

³⁹ Vgl. ebd., S. 214.

⁴⁰ Vgl. ebd., S. 177 f.; Jacquart u. Thomasset 1988, S. 90.

Von diesem weiten, zugleich imaginativ und real-lebensweltlich übergreifenden Feld der auf Konstruktionen von menschlicher Natur und naturgemäßen – beziehungsweise bei Nichtbefolgung: devianten – sexuellen Verhaltensweisen gebauten Normen führt in einer kritischen Analyse ein direkter Weg zur Art und Weise, wie Sexualität in der zeitgenössischen Geschichtsschreibung thematisiert und instrumentalisiert wurde. Hier zeigt sich besonders deutlich das Spannungsfeld zwischen normativer Erwartung und politischer Sphäre, zwischen moralischem Anspruch und strategischer Nutzung sexueller Diskurse.

Die mittelalterliche Historiographie transportierte spezifische Herrscherideale, in denen die sexuelle Selbstkontrolle als Zeichen politischer und moralischer Kompetenz galt und so zum Bestandteil des Idealbilds vom Herrscher wurde.⁴¹ Gleichzeitig offenbart die Analyse zeitgenössischer Chroniken und Annalen, wie Sexualität als politisches Instrument eingesetzt wurde. Als Beispiel hierfür mögen etwa Unzuchtsvorwürfe gegen Herrscherinnen angeführt werden. Anschuldigungen sexueller Devianz gegen Königinnen und Kaiserinnen dienten regelmäßig dazu, deren politischen Einfluss zu delegitimieren und dynastische Ansprüche in Frage zu stellen. Sie der sexuellen Untreue oder Promiskuität zu beschuldigen zielte dabei fallweise nicht nur auf die Person der Herrscherin, sondern stellte auch die Legitimität ihrer Nachkommenschaft und damit die gesamte Erbfolge und Legitimation der Herrschaft in Zweifel.⁴² Diese Instrumentalisierung weiblicher Sexualität als politische Waffe zeigt, wie tief sexuelle Normen in die Machtstrukturen des Mittelalters eingewoben waren.

Umgekehrt konnten Vorwürfe devianten sexuellen Verhaltens auch direkt gegen männliche Herrscher gerichtet werden, um deren Autorität zu untergraben. Die Fälle Lothars II. und seiner Auseinandersetzung um die Ehe mit Theutberga oder die Anschuldigungen gegen Heinrich IV. verdeutlichen, wie politische Opposition durch die Inszenierung sexueller Normverstöße artikuliert wurde.⁴³ Die Beschreibung vermeintlich oder tatsächlich abweichenden Sexualverhaltens des Herrschers in chronikalischen Texten diente der Diskreditierung seiner Person und seiner Politik. Dabei verschmolzen moralische Kritik und politischer Widerstand zu einer wirkmächtigen Erzählung, die den Herrscher nicht nur als schlechten Christen, sondern auch als ungeeigneten Regenten darstellte.⁴⁴

Paradoxerweise stand diesem Diskurs der sexuellen Enthaltsamkeit und Kontrolle die fundamentale Bedeutung der Zeugung legitimer Nachkommenschaft für die Herrschaftskontinuität gegenüber. Die Produktion von Erben war nicht nur

⁴¹ Vgl. Goetz 1999, S. 52–54.

⁴² Vgl. Dohmen 2017.

⁴³ Zu Lothar und Theutberga vgl. u. a. ebd., S. 181–241; zu den Vorwürfen gegen Heinrich IV. Becher 2009; Patzold 2009.

⁴⁴ Vgl. auch am Beispiel Richards II. des spätmittelalterlichen England Flechter 2008.

persönliche Angelegenheit, sondern stellte eine herrschaftsperpetuierende Notwendigkeit für das Herrscherpaar dar.⁴⁵ Die mittelalterliche Geschichtsschreibung erweist sich somit als komplexer Reflexionsraum, in dem normative Ansprüche, politische Interessen und praktische Notwendigkeiten aufeinandertrafen. Die Art und Weise, wie Sexualität in diesen Texten thematisiert wurde, gibt nicht nur Aufschluss über zeitgenössische Moralvorstellungen, sondern auch über die politischen Funktionen, die sexuellen Diskursen zugeschrieben wurden. Dies weist über die Untersuchung mittelalterlicher Geschichtsschreibung hinaus und strahlt insofern auch auf das Programm des vorliegenden Bandes aus, als dass bei der Analyse mittelalterlicher Sexualitäten stets auch die Frage nach den jeweiligen Darstellungsinteressen und -strategien der Quellen beantwortet werden muss.

4 ‚Teil der Natur des Menschen‘

Sexualität wurde nur als ein Aspekt der menschlichen Existenz verstanden. Die in weiten Teilen der schriftlichen Überlieferung vorherrschende Überzeugung war jedoch, dass ein asexuelles, keusches Leben ohne Beachtung der Lust, des sexuellen Begehrens, der Genitalien und ihrer Funktionen dem sexuell tätigen Leben vorzuziehen sei.⁴⁶ Das mag damit zusammenhängen, dass ein beträchtlicher Teil der überlieferten Texte, wie zum Beispiel Geschichtsschreibung, Abhandlungen, Regeln, Fürstenspiegel, Predigten oder Reden, aus der Feder von klerikalischen Männern und Frauen stammt, die dazu oft auch selbst in monastischen und damit der Askese verpflichteten Gemeinschaften lebten. Aus der in mannigfaltigen Quellen bezeugten Agitation gegen Sexualität und Geschlechtsverkehr im Prinzipiellen haben Forschende abgeleitet und seit langer Zeit immer wieder betont, wie sehr der allgemeine Diskurs im Mittelalter durch ‚Sexnegativität‘ geprägt war.⁴⁷ Vorstellungen von grundständiger Sündhaftigkeit und Bußnotwendigkeit dominierten das Denken und die Regularien.⁴⁸ Zwar galt das Ausleben der Sexualität im engen Rahmen der legitimen, monogamen Ehe zwischen Mann und Frau grundsätzlich als sicherer Hafen, doch gab es auch in diesen Beziehungen kirchenrechtliche Ansprüche der Anpassung an Beichtfordernisse, tabuisierte Zeiten im Kirchenjahr und während der Perioden, in denen menstruierende Frauen als unrein galten; Geschlechtsverkehr konnte dann mitunter aus theologischer Sicht nur an

⁴⁵ Vgl. van Eickels 2009; Melville 2015; Bartlett 2020; Toepfer 2021.

⁴⁶ Vgl. Karras u. Pierpont 2023, S. 41–88.

⁴⁷ Wesche spricht von einer „körper- und lustfeindlichen Sexualmoral“, die sich mit der christlichen Kirche seit der Spätantike ausbreitet. Wesche 2007/2013, Sp. 893.

⁴⁸ Vgl. Payer 1984.

wenigen Tagen im Monat überhaupt erlaubt stattfinden, und auch dann nur, wenn dahinter der Wunsch zur Kinderzeugung stand.⁴⁹

Gleichzeitig jedoch bestanden andere Sichtweisen auf die menschliche Sexualität, die in der Unterdrückung von Trieben und in der Unterlassung körperlich-sexueller Ausübung ein Potential für die Erkrankung von Körper und Seele sahen. Insbesondere im medizinischen beziehungsweise heilkundlichen Kontext war es auf der Grundlage von griechischen antiken Quellen sowohl im arabischen und hebräischen als auch im lateinischen und volkssprachlichen Schrifttum anerkanntes Wissen, dass zu einer gelingenden Diätetik und Hygiene auch die regelmäßige Absonderung des Samens gehöre, und zwar sowohl des männlichen als auch des weiblichen Spermas.⁵⁰ Insbesondere in der arabischen Medizin hatte sich hinsichtlich der menschlichen Sexualität ein im Vergleich zur lateinischen Tradition deutlicheres Sprechen über diverse Ausprägungsformen, Pathologien und Therapien sexuell konnotierter Beeinträchtigungen herausgebildet. Die Grenzen zu Imaginationen in der Literatur waren dabei nicht immer scharf gezogen, sondern die kulturelle Bedeutung der Sexualität führte zu Oszillationen zwischen den Genres.⁵¹

Den mittelalterlichen Ärzten war es dabei jedoch wichtig zu betonen, dass bei der Ausübung des Geschlechtsverkehrs das richtige Maß zu finden und einzuhalten war, damit Sex nicht doch gesundheitsschädlich werde. Exzesse waren sowohl in Richtung der absoluten Enthaltensamkeit als auch der Ausschweifung strikt zu vermeiden; die ausgewogene Mitte war das erklärte Ziel, sei es hinsichtlich der Mischungsverhältnisse der Körpersäfte, sei es in Bezug auf das Denken an Liebe und Sex, das in fehlgeleiteter Form zur degenerativen oder gar lebensbedrohlichen ‚Liebeskrankheit‘ (*Amor hereos*) führen konnte.⁵² Jedes Zuwenig oder Zuviel sei eine Gefahr für die Vitalität und die Aufrechterhaltung der körperlichen und seelischen Funktionen. In diesem Zusammenhang wurden die Ätiologie und Therapie von Hindernissen wie fehlende Erektionen des Penis, übersteigerter sexueller Trieb und exzessiver nächtlicher Samenerguss eruiert.

Hinsichtlich der Beurteilung des sexuellen Genusses konnten zwar mitunter auch theologische Schriftsteller dessen Wert anerkennen, der darin bestehe, die mentale wie auch die emotionale Bindung zwischen einem Ehemann und einer Ehefrau zu festigen.⁵³ Doch im Vergleich zur Theologie und zu anderen gelehrten Disziplinen der Zeit wurde in der mittelalterlichen medizinischen Fachliteratur prinzipiell unbefangener – da vorgeblich in physiologischer Absicht – über explizite

⁴⁹ Vgl. Dinzelbacher 2019, S. 35 f.; Classen 2008, S. 10 f.

⁵⁰ Vgl. Dinzelbacher 2019, S. 36–48; Elsässer 1934.

⁵¹ Vgl. Jacquart u. Thomasset 1988, S. 87–138; Wack 1990.

⁵² Vgl. Kaiser 2021.

⁵³ Vgl. Schnell 2021, S. 135–137.

Themen verhandelt, wie etwa homosexuelle Begierde, das differente Lustempfinden von Männern und Frauen sowie die sexuelle Erregung durch Erzählungen, Bilder und Töne.⁵⁴ Doch auch wenn die zeitgenössischen moralischen Vorstellungen den heilkundlichen Diskurs nicht dominierten und eine gewisse Abgrenzung der medizinischen Sphäre von kirchlichen beziehungsweise theologischen Anforderungen proklamiert wurde, waren die Einlassungen der Ärzte nicht unbeeinflusst von geltenden kulturellen Konventionen.⁵⁵ Schließlich stellten sie mit ihren Dogmen der physiologisch ausgeglichenen guten Mischungsverhältnisse der *humores* und der Notwendigkeit moderater sexueller Handlungen selbst normative Maßstäbe auf.

Wenn man allerdings die menschliche Natur auch dadurch definiert, dass sie sich zu einem wesentlichen Teil dem zweckfreien Spiel hingibt oder zumindest hingeben kann (im Sinne des vielzitierten *homo ludens*), kann dies den Rahmen für die literarischen und bildnerischen Produktionen vorgeben, die sich in unüberschaubarer Vielfalt den Aspekten der Sexualität widmen. Denn trotz ihrer zum Teil stark religiösen Prägungen und Thematiken enthält die mittelalterliche Kunst unzählige erotische Elemente, die sie nur zum Teil subtil und versteckt präsentiert und anhand derer durchaus auch Überwindungen der moralischen und ethischen Normen festzustellen sind.⁵⁶

Christoph DAXELMÜLLER insistiert in seinem grundlegenden Beitrag zu „Genitalien“ entsprechend darauf, dass

[b]ei der Auseinandersetzung mit den kulturalen Objektivationen der Sexualität [...] zwei Ebenen zu trennen [sind]: zum einen der theoretische Bereich der Funktionalität innerhalb der christl. Anthropologie und nicht zuletzt der Erbsündelehre, zum anderen die mündl., literar. und visuell vergegenständlichte Libido, die auf die Darstellung und Deskription der G[enitalien] und der mit ihnen vollzogenen sexuellen Handlungen fixiert ist.⁵⁷

Mittelalterliche Erzählungen in Text und Bild brechen häufig mit dem erwähnten, immer wieder an die Epoche herangetragenen Bild einer sexnegativen Kultur. Die Hürde, sich den erzählten und visualisierten ‚Sexualitäten‘ zu stellen, lag und liegt entsprechend eher in „[w]issenschaftshist[orischen] Gürtellinien“⁵⁸

⁵⁴ Vgl. Cohen-Hanegbi 2018; Coucke 2009.

⁵⁵ Vgl. Cadden 2013; Cohen-Hanegbi 2018.

⁵⁶ Vgl. Classen 2008, S. 22.

⁵⁷ Daxelmüller 1987, Sp. 992.

⁵⁸ So die treffende Abschnittsüberschrift ebd., Sp. 993.

begründet, die „die Auseinandersetzung bzw. Ausschließung von Sexualität von den oft durchsichtigen Schablonen der herrschenden Moral“⁵⁹ abhängig machen.

Eng verbunden mit den moralischen Scheuklappen gegenüber dem Sexuellen ist das Konzept des Obszönen.⁶⁰

Der Terminus wird angewandt auf verbale Äußerungen, Gesten sowie Handlungen; die betroffenen Themenbereiche umfassen bes. Sexuelles [...] und Skatologisches [...], im weiteren Sinne etwa auch die unverhohlene Darstellung von Gewalt [...] oder offenkundigem Machtmissbrauch; auch Situationen, die allein der Bloßstellung der Beteiligten dienen, sind als obszön bezeichnet worden.⁶¹

Dabei ist stets mitzudenken, dass „[e]ine Sache [...] nie an sich obszön [ist], sondern sie wird durch die Überschreitung subjektiv definierter Grenzen als solche aufgefaßt. Dabei sind gravierende soziokulturelle Unterschiede zu beachten“.⁶² Hierauf wird in den Beiträgen des Bandes auf verschiedenen Ebenen eingegangen, wenn der Versuch gewagt wird, den Gegebenheiten des Sexuellen in ihren Gegenständen mit einem unverstellten Blick zu begegnen. „Denn gerade die weitverbreitete Lust am Erzählen über Sexuelles zeigt den Stellenwert, den pralle G[enitalien] und ihre Anwendung für sehr irdische Tätigkeiten besitzen.“⁶³

Die Lust am Erzählen des Sexuellen zeigt sich nicht zuletzt darin, dass „kein Genre der Erzählmedien“⁶⁴ dieses ausschließt. Die Bandbreite der Erzählungen und der diese transportierenden Medien können auch die im Band versammelten Beiträge nur in Auswahl darstellen. Herausgegriffen seien an dieser Stelle die Tragzeichen,⁶⁵ die die Ebenen des Erzählens, der Anthropomorphisierung und der Darstellung der Geschlechtsteile auf aufschlussreiche Art und Weise vermischen.

59 Ebd., Sp. 989. Daxelmüller entfaltet zugleich eine kurze Geschichte über den Umgang der Erzählforschung mit dem Sexuellen.

60 Zur moralischen Setzung des Konzeptes und der Verurteilung des Obszönen als moralisch verwerflich vgl. Marcuse 1962.

61 Fährmann 2002, Sp. 178 f.

62 Ebd., Sp. 179. Vgl. zur Auseinandersetzung mit den Termini ‚obszön‘ bzw. ‚Obszönität‘ den grundlegenden Aufsatz von Stempel 1969 sowie in Auseinandersetzung damit Bachorski 1996.

63 Daxelmüller 1987, Sp. 994.

64 Ebd., Sp. 992.

65 Die bisher im niederländischen Raum gefundenen Tragzeichen sind über die Datenbank ‚Kunera, Late Medieval Badges and Ampullae‘, <https://kunera.nl> (Zugriff: 01.07.2025), abrufbar; hier auch weiterführende Literatur. In der (germanistisch-mediävistischen) Forschung sind sie lange bekannt und bereits gut aufgearbeitet. Vgl. dazu v. a.: Winkelmann 2001 und ders. 2004 sowie mit transdisziplinären Ansätzen Europäisches Hansemuseum 2020.



Abb. 1 | Tragzeichen. Drei Phalli tragen eine gekrönte Vulva auf einer Sänfte, um 1350 bis 1450. Van Beuningen Family Collection.

Sie entstehen wohl zwischen den 1350er und 1450er Jahren⁶⁶ und können – die Abbildung von Genitalien betreffend – in drei Gruppen unterteilt werden: 1) Sie zeigen beide Geschlechter, 2) sie zeigen nur Vulven und 3) sie zeigen nur Phalli. Die lebensweltlichen Zwecke dieser Tragzeichen scheinen sowohl apotropäischer als auch aphrodisierender als auch satirisch-ironischer und (im oben genannten Sinn) obszöner Natur gewesen zu sein.⁶⁷

Auch wenn die Mehrzahl der Tragzeichen mit sexuellen Inhalten Phalli zeigen,⁶⁸ interessiert an dieser Stelle eines, das einen eher ungewöhnlichen Weg der Darstellung des Geschlechterverhältnisses wählt (Abb. 1). Zu sehen sind drei

⁶⁶ Vgl. Piron 2020, S. 271.

⁶⁷ Vgl. Eder 2018, S. 269 f.

⁶⁸ Vgl. Piron 2020, S. 272.

erigierte Phalli und eine Vulva.⁶⁹ Die Phalli sind mit behaarten Hodensäcken ‚bekleidet‘, haben menschliche Proportionen sowie Arme und Beine. Zudem weisen sie Schwänze auf. Das eigentlich Faszinierende an diesem Tragzeichen ist nun aber, dass die Vulva, die ebenfalls Arme und Beine aufweist, gekrönt ist und von den drei Phalli wie bei einer Prozession getragen wird – und zwar erhöht über deren ‚Köpfen‘. Dieser Triumph der Vulva über die Phalli⁷⁰ steht den Beobachtungen zum Geschlechterverhältnis entgegen, die in den Beiträgen des vorliegenden Bandes an den spezifischen Gegenständen⁷¹ entfaltet wird. Denn in diesen wird entweder der Phallus und damit das männliche Geschlecht eindeutig dem weiblichen vorgezogen (RUHSTORFER; STERNATH und MECKLENBURG) oder das weibliche Geschlecht wird bloßgestellt und instrumentalisiert, um deren Trägerin in die heteronormative, misogyne Ordnung zurückzudrängen (HÜGLIN). Daneben tritt die Darstellung des Phallusbaums als Symbol der Fruchtbarkeit und gleichermaßen komplexes Zeichen für das Leben und die Erlösung durch Christus (JURCHEN).

Mit der Anthropomorphisierung, aber auch mit der Isolation der von ihrem Träger beziehungsweise ihrer Trägerin entfernten Genitalien geht ein weiteres Phänomen einher: Sie werden zu ‚sprechenden‘ Genitalien. Sprechen ist hier in einem doppelten Sinne zu verstehen. 1) So ist das Sprechen wörtlich zu nehmen, indem Vulva und Phallus in einen Dialog miteinander (RUHSTORFER) oder aber mit ihrem Träger beziehungsweise ihrer Trägerin (STERNATH und MECKLENBURG) treten. 2) Im übertragenen Sinne sprechen die Genitalien, wenn sie zeichenhaft überdeterminiert auf etwas anderes verweisen als das eigentlich Dargestellte – so etwa im Falle des Phallusbaumes (JURCHEN).

Grundsätzlich, so hat es den Anschein, ist der Fokus auf die Genitalien selbst ein weit verbreitetes Phänomen in der mittelalterlichen Kultur. Neben das bereits entfaltete Phänomen der Anthropomorphisierung und Entblößung (HÜGLIN) tritt das der sprachlichen Realisation des Sexuellen. Alle von HAUG identifizierten Diskurse des Sexuellen haben gerade gemein, dass sie sprachlicher Natur sind. In den in den Beiträgen erschlossenen Materialien, die sich durchaus verschiedenen

69 Vgl. den Kunera-Datensatz zu Objektnr. 00652: Sexuality. Procession of Three Phallic Figures Carrying Crowned Vulva on a Litter, <https://database.kunera.nl/en/collectie-object/9e1918f3-ce8a-4dda-aef8-0620b1475822> (Zugriff: 01.07.2025) mit weiterführender Literatur.

70 Vgl. dazu Karras u. Pierpont 2023, S. 6f., die ebenfalls dieses Tragzeichen abbilden und dazu folgendermaßen analysieren: „Indeed, badges of cheap metal that people wore on their clothing in the later Middle Ages, many of which show disembodied vulvas and penises, never show either organ being handled by a man, but frequently show penises being ridden, handled, and even roasted by women and may be related to women’s control of the sex act – not in terms of desire, but in terms of reproduction.“

71 Zum Zusammenhang von Tragzeichen und dem literarischen Motiv des ‚isolierten‘ Genitals vgl. zuletzt Retsch 2020.

dieser Diskurse zuordnen, wird deutlich, dass dieses Sprechen von „Kommunikationspartner und -situation“⁷² abhängig ist.

Die ‚richtige‘ Wortwahl innerhalb der ‚sexuellen Mehrsprachigkeit‘ zwischen ‚lustfreier‘ Normalsprache (zum Beispiel ‚Beischlaf‘), Amts- oder Fachsprache (‚Koitus‘), Umleitungssprache (‚Schäferstündchen‘), metaphorischer Bildsprache (‚Hingabe‘) oder lustvoller Vulgärsprache (‚Ficken‘) folgt dem Prinzip der (Situations-)Angemessenheit.⁷³

Vor allem das Sprechen über die Genitalien selbst beziehungsweise ihre Benennung unterliegt gerade in den erzählenden Texten dem Prinzip der metaphorischen Bildsprache, die oft mit der Ebene des lustvoll Vulgären einhergeht (MOSHÖVEL; RUHSTORFER; STERNATH und MECKLENBURG).

* * *

Den auf diese Art und Weise definierten Problembereichen widmen sich die hier versammelten Beiträge mit jeweils eigener Schwerpunktsetzung. Ziel des Themenhefts zu ‚Sexualitäten im Mittelalter‘ konnte es dabei nicht sein, eine umfassende Darstellung der vielfältigen und schillernden Welt des Sexuellen im Mittelalter in allen Aspekten vorzulegen. Wesentliche Desiderata der Forschung zur Sexualitätsgeschichte werden auch hier nicht behandelt, so etwa Fetischismus, masochistische und sadistische Praktiken, Bestialität oder Nekrophilie,⁷⁴ auch Sexualität von *disabled persons* im engeren Sinne oder Pädophilie beziehungsweise Päderastie werden nicht untersucht. Ebenso konzentrieren sich die meisten Beiträge auf west- und zentraleuropäische Kontexte. Die Herausgebenden des Themenhefts meinen jedoch trotz der in dem gegebenen Rahmen unvermeidlichen Exemplarität darauf hoffen zu dürfen, der Fachöffentlichkeit mit den hier zusammengestellten Beiträgen vertiefende Impulse, Erkenntnisse und Materialien aus diversen, interdisziplinär relevanten Bereichen und verschiedenen Kulturen bieten zu können. Sie umfassen sowohl Neuinterpretationen wohl bekannter und gut erforschter Sujets und Kunstobjekte (EBER; TUREK; JURCHEN; STERNATH und MECKLENBURG; HÜGLIN) als auch die Erschließung bisher wenig oder gar nicht bekannter Quellen (RUHSTORFER) sowie bislang nicht oder kaum berücksichtigter ideen- und wissenschaftlicher Zusammenhänge (HAUCK; SCHÄFER; MOSHÖVEL).

⁷² Wesche 2007/2013, Sp. 889.

⁷³ Ebd.

⁷⁴ Zu diesen Forschungsdesideraten vgl. Eder 2018, S. 30.

Die ‚Normen der Natur‘ spielen eine essentielle Rolle in der Bewertung der Frage, zwischen welchen Personen eigentlich legitimer Geschlechtsverkehr ‚von Natur aus‘ möglich ist. Im Zentrum des Beitrags von Jasmin HAUCK steht der Umgang in den Schriften mittelalterlicher Gelehrter aus diversen Wissenschaftsdisziplinen mit einem Exempel, das den Mutter-Sohn-Inzest im Tierreich thematisiert. Anhand einer Episode, die in verschiedenen Variationen ausgehend von Anekdoten in Aristoteles’ *Historia animalium* durch die Jahrhunderte immer wieder neu erzählt wurde, lässt sich die zeitgenössische Spannung zwischen natürlichem Recht und legitimem Geschlechtsverkehr nachvollziehen. Die Geschichte sollte ‚beweisen‘, dass selbst Tiere – in diesem Fall ein Hengst angesichts seiner Mutterstute – eine natürliche Abneigung gegen sexuellen Umgang mit nächsten Verwandten empfinden, was wiederum eine Argumentationshilfe für normative Überlegungen in Theologie, Philosophie und Recht darstellen sollte. Was Menschen von sich aus vielleicht nicht als ‚recht‘ oder ‚gerecht‘ erkennen konnten, wie hier das Verbot der ‚Blutschande‘, sollte mithilfe von Beispielen ‚aus der Natur‘ plausibilisiert und durchgesetzt werden.

Auch der medizinhistorische Beitrag von Daniel SCHÄFER beschäftigt sich mit einer Norm, die ‚natürlich‘ bedingt sein soll. Auf der Grundlage einer breiten Quellenanalyse, die die naturphilosophischen, medizinischen und rechtlichen Diskurse von der Antike bis zur Frühen Neuzeit einbezieht, wird das Thema der männlichen Impotenz und Sterilität nachgezeichnet. Zwar war, wie oben bereits erwähnt, dieses Problem in der Medizin des Mittelalters durchaus gängig und die Frage nach Ursachen und Behandlungsmöglichkeiten in den Schriften der Ärzte präsent. Das konnte im Rahmen der Verbesserung der Gesundheit nach den genannten Vorstellungen vom ausgeglichenen Sexualleben und funktionierender Sexualorgane wichtig sein, aber natürlich auch angesichts der zentralen Bedeutung von Vererbung, Nachkommenschaft und Verwandtschaft, wenn es um die Weitergabe von Gütern und Macht ging. Allerdings wurden, wie SCHÄFER nachweist, männliche Sterilität und Impotenz im Mittelalter (noch) nicht als ein spezifisch mit dem Alter konnotiertes Phänomen betrachtet oder hervorgehoben. Vielmehr manifestierte sich diese Perspektive erst Mitte des 17. Jahrhunderts im medizinischen Wissenskosmos.

In der nächsten Sektion zu ‚Disziplinierung und Grenzüberschreitung in den Geschlechterordnungen‘ befassen sich Michael EBER und Jacqueline TUREK exemplarisch mit der Regulierung, Wahrnehmung und Verhandlung von Sexualität und einigen mit Geschlechtlichkeit konnotierten Ausdrucksformen in unterschiedlichen gesellschaftlichen Kontexten des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. EBER untersucht die Darstellung sexuellen Begehrens und geschlechtlicher Identität im monastischen Milieu anhand der Viten der Euphrosyne/des Smaragdus und analysiert anhand der griechischen und lateinischen Quellen, wie sich in diesen hagiographischen Texten monastische Disziplinierungsstrategien mit Fragen

geschlechtlicher Performanz verbinden. Im Zentrum steht die Frage, wie in diesen Erzählungen alternative Männlichkeiten und deren sexuelle Anziehungskraft verhandelt werden. Der Beitrag von TUREK widmet sich einer sozialhistorischen Untersuchung zu unehelichen Schwangerschaften im städtischen Kontext des spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Nürnberg und fragt nach den Möglichkeiten und Grenzen weiblicher Handlungsfähigkeit in der Auseinandersetzung mit Normverletzungen vor Gericht. Den Hintergrund bilden das auch aus zahlreichen anderen Kontexten bekannte Phänomen der abhängigen Beschäftigung von Mägden und die aus dieser Machtasymmetrie zwischen Dienstherr und Magd entstandenen (oder erzwungenen) sexuellen Verbindungen, ‚illegitimen‘ Schwangerschaften beziehungsweise Kinder. Gemeinsam eröffnen die Beiträge einen komparativen Blick auf Prozesse der Normierung von Sexualität in religiösen wie profanen Räumen und machen deutlich, wie eng Vorstellungen von Geschlecht, Sexualmoral und sozialer Ordnung miteinander verflochten waren.

In literarischen Texten, aber auch in Bildern kam Genitalien eine ganz eigene Sprachmächtigkeit oder Beredsamkeit zu (Sektion: ‚Sprechende Genitalien‘). Sie werden durch Anthropomorphisierung selbst zu Sprechern und Handlungsträgern, ohne dabei aber ihre Funktion als Genital und Gegenstand der Diskurse über die Sexualität selbst einzubüßen. So handeln sowohl der Beitrag von Johannes RUHSTORFER als auch der von Vanessa-Nadine STERNATH und Michael MECKLENBURG von Genitalien, die sich eigenmächtig der Debatte um das ‚richtige‘ Begehren und das bevorzugte Geschlecht stellen. RUHSTORFER zeigt an dem erstmals edierten und übersetzten ‚Rangstreit zwischen Schwanz und Möse‘ (‚Mufaḥarat az-zubb wa-l-kuss‘), wie sich Penis und Vulva mit Selbstlob und gegenseitig mit Beleidigungen überziehen, um am Ende das von Frauen bevorzugte Geschlecht zu ermitteln. Die Redeanteile beider Geschlechtsorgane sind dabei ausgewogen, auch in der Sprachbildlichkeit und Heftigkeit der gegenseitigen Beleidigungen nehmen sie sich nichts. Diese Ausgewogenheit auf der Ebene des *discours* wird auf der Ebene der *histoire* aber insofern unterlaufen, als dass die dem Streit beiwohnenden Frauen am Ende den Phallus der Vulva vorziehen. Das jedoch wiederum nicht auf Basis der jeweils vorgebrachten Argumente, sondern schlichtweg, weil sie das ganze metaphorische Gerede über den Beischlaf selbst sexuell erregt habe.

Während Phallus und Vulva im Falle des Rangstreits bereits anthropomorphisiert ein eigenständiges Dasein führen, werden sie in den von STERNATH und MECKLENBURG in den Blick genommenen Mären – ‚Nonnenturnier‘ und ‚Rosendorn‘ – erst gewaltsam vom Körper getrennt. Die Anthropomorphisierung erfolgt, so können STERNATH und MECKLENBURG zeigen, über mehrere Stufen, die sich zunächst in einer allgemeinen Sprachbegabung von Phallus und Vulva ausdrückt, indem sie mit ihrem Träger beziehungsweise ihrer Trägerin in Dialog treten, dann zur Trennung von Mensch und Genital und, zumindest im Falle der

Frau, auch zur körperlichen Wiedervereinigung führt. Neben der auch in diesen Texten verhandelten Frage nach dem durch Frauen sexuell begehrten Geschlecht, weisen beide Mären durch die narrative Entfaltung der Handlung auf der Ebene der Diegese zudem irritierende Momente vermeintlich sexueller Selbstermächtigung gerade der Frau auf, die STERNATH und MECKLENBURG schließlich aber als literarische Spielarten sexualisierter Gewalt entblößen. Damit wird deutlich, dass der Darstellung des Sexuellen in literarischen Texten stets noch weitere Dimensionen innewohnen als das reine Vergnügen am Gegenstand selbst. Den erzählenden Texten ist daran gelegen, trotz aller Subversivität und Offenheit gegenüber dem Absurden das Normative in das Geschlechterverhältnis weiter einzuschreiben.

Eine andere Dimension der Sprachmächtigkeit zeigt sich im Falle des Phallusbaums von Massa Marittima, der im Zentrum von Sylvia JURCHENS Beitrag steht. Auch hier erscheinen vom Körper isolierte Phalli, die als pralle Früchte im Baum hängen beziehungsweise geerntet werden. Während die Forschung lange an der repräsentativ-zeichenhaften Ebene festhielt und die Phalli als Phalli las, kann JURCHEN zeigen, dass der Phallusbaum durch seine deiktischen Verfahren auf den Ebenen Form und Farbe sowie Laut und Klang weitere Deutungsdimensionen öffnet. Damit wird der Phallus zum ‚beredten‘, ja sprechenden Zeichen, indem er die Betrachtenden zum Lösen eines komplexen Rätsels anregt, dessen Lösung nicht nur auf religiöser Ebene der *fons vitae* beziehungsweise *fons pietatis* liegt. Nicht zuletzt zeigt auch JURCHEN in ihrem Beitrag, dass der Darstellung des Sexuellen im Mittelalter mehr als eine Deutungsdimension eingeschrieben ist; um diese zusätzlichen Dimensionen, die über das vermeintlich Offensichtliche meist hinausweisen, aufzudecken, muss man sich den Gegenständen hermeneutisch von verschiedenen Seiten nähern.

Die beiden letzten Beiträge befassen sich mit dem ‚bloßgestellten Geschlecht‘ und dem Kontext, in dem solche Darstellungen auftreten. Im Zentrum des Aufsatzes von Sophie HÜGLIN steht dabei die bildliche Realisation der Erzählung von ‚Vergils Rache‘. HÜGLIN kann zeigen, dass der Fokus der Darstellungen wohl nicht zuletzt aufgrund eines voyeuristisch zu denkenden Rezeptionskontexts auf der Bestrafung der Kaisertochter liegt; wird hier doch deren Geschlecht entblößt und damit sowohl den bildinternen als auch den vor dem Bild befindlichen Blicken preisgegeben. Auch hier kommt, wie HÜGLIN zeigt, der darstellerischen Ausgestaltung wiederum mehr als eine Dimension zu. Sie dient gleichermaßen der durch die Bestrafung der Kaisertochter zum Ausdruck gebrachten Wiederherstellung der Ordnung, zu deren Umsetzung es aber gerade den Tabubruch des entblößten Geschlechts benötigt. Das Besondere der Darstellungen liegt nun darin, dass mit der Befriedigung des voyeuristischen Blickes zugleich die Bloßstellung der Frau einhergeht, an deren Schoß sich erst das Feuer entzündet.

Anders gelagert findet sich die Bloßstellung des Geschlechts bei Andrea MOSHÖVEL, die sich in ihrem Aufsatz der Frage nach dem Wortschatz des Sexuellen

im Frühneuhochdeutschen widmet. Ihre Reise durch das ‚Frühneuhochdeutsche Wörterbuch‘ zeigt, wie stark die Bezeichnung des Sexuellen im Deutschen auf metaphorisches Sprechen hinausläuft – und das unabhängig von den Textsorten, in denen Sexualität thematisiert wird. Wofür die Textsorten jedoch eine ganz entscheidende Rolle spielen, ist die stilistische Fallhöhe, mit der das Sprechen über das Sexuelle oder aber das Bezeichnen desselben einhergeht. Nicht zuletzt wird auch in ihrem Beitrag deutlich, dass mit der Darstellung des Sexuellen stets Fragen nach dem Kontext verbunden sind, in dem sie ihren Ort haben.

* * *

Die Beiträge des vorliegenden Themenhefts sind aus einem ‚Call for Papers‘ hervorgegangen und haben nach Einreichung und Vorauswahl ein Peer-Review-Verfahren durchlaufen. Sie wurden außerdem im Rahmen eines Autor*innenworkshops in Bonn im März 2025 intensiv diskutiert. Für die finanzielle Unterstützung bedanken sich die Herausgebenden beim Mediävistikverband e. V. und bei der Transdisciplinary Research Area (TRA) ‚Present Pasts‘ der Universität Bonn. Den anonymen Gutachter*innen möchten wir ebenso unseren herzlichen Dank aussprechen wie der Schriftführerin des Mediävistikverbands und Herausgeberin der Reihe ‚Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung‘ Prof. Isabelle Mandrella. Ohne ihr Engagement und ihre ebenso kompetente wie freundlich-zielstrebige Begleitung wäre das Themenheft nicht realisiert worden. Bei Sabine Mischner bedanken wir uns für das überaus sorgfältige Lektorieren aller Beiträge.

Literaturverzeichnis

- Bachorski, Hans-Jürgen:** Ein Diskurs von Begehren und Versagen. Sexualität, Erotik und Obszönität in den Schwanksammlungen des 16. Jahrhunderts. In: Helga Scieurie u. Hans-Jürgen Bachorski (Hgg.): *Eros – Macht – Askese. Geschlechterspannungen als Dialogstruktur in Kunst und Literatur* (Literatur, Imagination, Realität 1). Trier 1996, S. 305–341.
- Bartlett, Robert:** *Blood Royal. Dynastic Politics in Medieval Europe* (The James Lydon Lectures in Medieval History and Culture). Cambridge 2020.
- Becher, Matthias:** *Luxuria, libido und adulterium. Kritik am Herrscher und seiner Gemahlin im Spiegel der zeitgenössischen Historiographie* (6. bis 11. Jahrhundert). In: Gerd Althoff (Hg.): *Heinrich IV. (Vorträge und Forschungen 69)*. Ostfildern 2009, S. 41–72.
- Bennewitz, Ingrid u. Helmut Tervooren (Hgg.):** *Manlichiu wip, wiplich man. Zur Konstruktion der Kategorien ‚Körper‘ und ‚Geschlecht‘ in der deutschen Literatur des Mittelalters*. Internationales Kolloquium der Oswald von Wolkenstein-Gesellschaft und der Gerhard-Mercator-Universität Duisburg,

- Xanten 1997 (Beihefte zur Zeitschrift für deutsche Philologie 9). Berlin 1999.
- Cadden, Joan:** Meanings of Sex Difference in the Middle Ages. Medicine, Science and Culture. Cambridge 1993.
- Cadden, Joan:** Nothing Natural is Shameful. Sodomy and Science in Late Medieval Europe (The Middle Ages Series). Philadelphia 2013.
- Classen, Albrecht:** The Cultural Significance of Sexuality in the Middle Ages, the Renaissance, and Beyond. A Secret Continuous Undercurrent or a Dominant Phenomenon of the Premodern World? Or: The Irrepressibility of Sex Yesterday and Today. In: Ders. (Hg.): Sexuality in the Middle Ages and Early Modern Times. New Approaches to a Fundamental Cultural-Historical and Literary-Anthropological Theme (Fundamentals of Medieval and Early Modern Culture 3). Berlin, New York 2008, S. 1–141.
- Cohen-Hanegbi, Naama:** Bodily Pleasures. Late Medieval Medical Counsel in Context. In: Naama Cohen-Hanegbi u. Piroska Nagy (Hgg.): Pleasure in the Middle Ages (International Medieval Research 24). Turnhout 2018, S. 59–75.
- Coucke, Gij:** *Non adeo est honesta ut delectabilis* – Sexual Pleasure in Medieval Medicine. The Case of Petrus de Abano. In: Carla Casagrande u. Silvana Vecchio (Hgg.): Piacere e dolore. Materiali per una storia delle passioni nel Medioevo (Micrologus' Library 29). Florenz 2009, S. 117–148.
- Crawford, Katherine:** European Sexualities, 1400–1800. Cambridge 2007.
- Daxelmüller, Christoph:** Genitalien. In: Enzyklopädie des Märchens, Bd. 5 (1987), Sp. 989–1001.
- Dinzelbacher, Peter:** Gesunder Sex im Mittelalter. In: Virus. Beiträge zur Sozialgeschichte der Medizin 18 (2019), S. 33–60.
- Dohmen, Linda:** Die Ursache allen Übels. Untersuchungen zu den Unzuchtsvorwürfen gegen die Gemahlinnen der Karolinger (Mittelalter-Forschungen 53). Sigmaringen 2017.
- Eder, Franz X.:** Eros, Wollust, Sünde. Sexualität in Europa von der Antike bis in die Frühe Neuzeit. Frankfurt a. M., New York 2018.
- Eickels, Klaus van:** Männliche Zeugungsunfähigkeit im mittelalterlichen Adel. In: Medizin, Gesellschaft und Geschichte 28 (2009), S. 73–95.
- Elsässer, Günter:** Ausfall des Coitus als Krankheitsursache in der Medizin des Mittelalters (Abhandlungen zur Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften 3). Berlin 1934 (ND Nendeln/Liechtenstein 1977).
- Europäisches Hansemuseum (Hg.): Badges. Tragezeichen. Social Media des Mittelalters. Ausstellungskatalog. Lübeck 2020.
- Fährmann, Sigrid:** Obszönitäten. In: Enzyklopädie des Märchens, Bd. 10 (2002), Sp. 178–183.
- Fletcher, Christopher David:** Richard II. Manhood, Youth, and Politics, 1377–99 (Oxford Historical Monographs). Oxford, New York 2008.
- Foucault, Michel:** Sexualität und Wahrheit 1: Der Wille zum Wissen. Übers. v. Ulrich Raulff u. Walter Seitter. Frankfurt a. M. 1983.
- Goetz, Hans-Werner:** Selbstdisziplin als mittelalterliche Herrschertugend? In: Gerhard Jaritz (Hg.): Disziplinierung im Alltag des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. Internationaler Kongress, Krems an der Donau, 8. bis 11. Oktober 1996 (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte 669). Wien 1999, S. 27–56.

- Haug, Walter:** Der ‚Tristanroman‘ im Horizont der erotischen Diskurse des Mittelalters und der frühen Neuzeit. In: Ders. (Hg.): Die höfische Liebe im Horizont der erotischen Diskurse des Mittelalters und der Frühen Neuzeit (Wolfgang Stammeler Gastprofessur für Germanische Philologie, Vorträge 10). Berlin, New York 2004, S. 11–61.
- Höfele, Andreas u. Beate Kellner:** Einleitung. In: Dies. (Hgg.): Menschennatur und politische Ordnung. Paderborn 2016, S. 7–13.
- Jacquart, Danielle u. Claude Thomasset:** Sexuality and Medicine in the Middle Ages. Engl. Übers. v. Matthew Adamson. Princeton, NJ 1988.
- Jarzebowski, Claudia:** Sexualität. In: Enzyklopädie der Neuzeit Online (2019). https://doi.org/10.1163/2352-0248_edn_COM_348792 (Zugriff: 07.07.2025).
- Kaiser, Christian:** ‘Omnis civitas natura est’ (*Politics* I.2). Albert the Great and Thomas Aquinas Commenting on the Naturalness of the Political Community. In: Delphine Carron, Matthias Lutz-Bachmann, Anselm Spindler u. Marco Toste (Hgg.): Von Natur und Herrschaft. ‚Natura‘ und ‚Dominium‘ in der politischen Theorie des 13. und 14. Jahrhunderts. Frankfurt a. M. 2018, S. 93–122.
- Kaiser, Christian:** *Amor hereos* / heroische Liebe. In: Ronald G. Asch, Achim Aurnhammer, Georg Feitscher u. Anna Schreurs-Morét (Hgg.): Compendium heroicum. Freiburg, 3. November 2021. <https://dx.doi.org/10.6094/heroicum/amhd1.0.20211103> (Zugriff 12.07.2025).
- Karras, Ruth Mazo u. Katherine E. Pierpont:** Sexuality in Medieval Europe. Doing unto Others. 4. Aufl. London, New York 2023.
- Kunera, Late Medieval Badges and Ampullae.** Radboud Universiteit, NL. <https://kunera.nl> (Zugriff: 13.07.2025).
- Laqueur, Thomas:** Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud. Übers. v. H. Jochen Bußmann. Frankfurt a. M., New York 1992.
- Lugt, Maaike van der:** Sex Difference in Medieval Theology and Canon Law. A Tribute to Joan Cadden. In: Medieval Feminist Forum. A Journal of Gender and Sexuality 46 (2010), S. 101–121.
- Lugt, Maaike van der:** L'autorité morale et normative de la nature au Moyen Âge. Essai comparatif et introduction. In: Dies. (Hg.): La nature comme source de la morale au Moyen Âge (Micrologus' Library 58). Florenz 2014, S. 3–40.
- Lundt, Bea:** Geschlechterrollen im imaginierten Raum. Entwurf einer Liebesbeziehung des weisen Mannes mit der gelehrigen Schülerin. In: Helga Scieurie u. Hans-Jürgen Bachorski (Hgg.): Eros – Macht – Askese. Geschlechterspannungen als Dialogstruktur in Kunst und Literatur (Literatur, Imagination, Realität 1). Trier 1996, S. 247–277.
- Marcuse, Ludwig:** Obszön. Geschichte einer Entrüstung. München 1962 (ND Zürich 2023).
- McCarthy, Conor:** Love, Sex and Marriage in the Middle Ages. A Sourcebook. 2. Aufl. New York 2022.
- Melville, Gert:** Zur Technik genealogischer Konstruktionen. In: Cristina Andenna u. Gert Melville (Hgg.): Idoneität – Genealogie – Legitimation. Begründung und Akzeptanz von dynastischer Herrschaft im Mittelalter. Unter Mitarbeit von Kai Hering (Norm und Struktur. Studien zum sozialen Wandel in Mittelalter und Früher Neuzeit 43). Köln, Weimar, Wien 2015, S. 297–304.

- Mildenberger, Florian:** Sexualgeschichte. Überblick – Problemfelder – Entwicklungen. Wiesbaden 2020.
- Patzold, Steffen:** Die Lust des Herrschers. Zur Bedeutung und Verbreitung eines politischen Vorwurfs zur Zeit Heinrichs IV. In: Gerd Althoff (Hg.): Heinrich IV. (Vorträge und Forschungen 69). Ostfildern 2009, S. 219–253.
- Payer, Pierre J.:** Sex and the Penitentials. The Development of a Sexual Code, 550–1150. Toronto, Buffalo, London 1984.
- Piron, Willy:** Schreitende Vulven und fliegende Phalli. Spätmittelalterliche sexuelle Abzeichen und ihre Funktion. In: Europäisches Hansemuseum 2020, S. 271–289.
- Ragotzky, Hedda:** Der weise Aristoteles als Opfer weiblicher Verführungskunst. Zur literarischen Rezeption eines verbreiteten Exempels ‚verkehrter Welt‘. In: Helga Scieurie u. Hans-Jürgen Bachorski (Hgg.): Eros – Macht – Askese. Geschlechterspannungen als Dialogstruktur in Kunst und Literatur (Literatur, Imagination, Realität 1). Trier 1996, S. 279–301.
- Retsch, Christopher:** Geflügelte Genitalien, Phallusbäume und kopulierende Paare. Zur Motivik auf obszön-sexuellen Tragezeichen. In: Europäisches Hansemuseum 2020, S. 211–269.
- Röhrich, Lutz:** Erotik, Sexualität. In: Enzyklopädie des Märchens, Bd. 4 (1984), Sp. 234–278.
- Rolker, Christof:** Der Hermaphrodit und seine Frau. Körper, Sexualität und Geschlecht im Spätmittelalter. In: Historische Zeitschrift 297 (2013), S. 593–620.
- Rolker, Christof:** The Two Laws and the Three Sexes: Ambiguous Bodies in Canon Law and Roman Law (12th to 16th Centuries). In: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung 131 (2014), S. 178–222.
- Rolker, Christof:** Genitalien vor Gericht. ‚Uneindeutiges‘ Geschlecht in der gerichtlichen Praxis des 14. Jahrhunderts. In: Benjamin Scheller u. Christian Hoffarth (Hgg.): Ambiguitäten und die Ordnungen des Sozialen im Mittelalter (Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung. Beihefte 10). Berlin 2018, S. 151–174.
- Sauer, Michelle M.:** Gender in Medieval Culture. London, New York 2015.
- Schnell, Rüdiger:** Histories of Emotion. Modern – Premodern. Berlin, Boston 2021.
- Steel, Carlos:** Animaux de la Bible et animaux d’Aristote. In: Pieter Beullens, Guy Guldentops u. Carlos Steel (Hgg.): Aristotle’s Animals in the Middle Ages and Renaissance (Mediaevalia Lovaniensia, Series 1, Studia 27). Leuven 1999, S. 11–30.
- Stempel, Wolf-Dieter:** Mittelalterliche Obszönität als literarästhetisches Phänomen. In: Hans R. Jauf (Hg.): Die nicht mehr schönen Künste. Grenzphänomene des Ästhetischen (Poetik und Hermeneutik 3). München 1969 (ND München 1991), S. 611–617.
- Stolberg, Michael:** A Woman Down to Her Bones. The Anatomy of Sexual Difference in the Sixteenth and Early Seventeenth Centuries. In: Isis 94 (2003), S. 274–299.
- Toepfer, Regina:** Fertilität und Macht. Die Reproduktionspflicht mittelalterlicher Herrscherinnen und Herrscher. In: Andrea Stieldorf, Linda Dohmen, Irina Dumitrescu u. a. (Hgg.): Geschlecht macht Herrschaft – Interdisziplinäre Studien zu vormoderner Macht und Herrschaft (Macht und Herrschaft 15). Göttingen 2021, S. 175–199.

Toepfer, Regina u. Bettina Wahrig: Einleitung. Die Komplexität und Diversität von Kinderlosigkeit im Mittelalter. In: Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung 26/1: Kinderlosigkeit im Mittelalter (2021), S. 291–310. <https://doi.org/10.17885/heiup.mial.2021.2.24445> (Zugriff: 05.09.2025).

Wack, Mary Frances: Lovesickness in the Middle Ages. The *Viaticum* and Its Commentaries. Philadelphia 1990.

Wesche, Jörg: Sexualität. In: Handwörterbuch der Rhetorik online

(2007/2013). <https://doi.org/10.1515/hwro.8.sexualitaet> (Zugriff: 13.07.2025).

Winkelman, Johan H.: *naturalia et prudentia*. Erotische insignes uit de late Middeleeuwen en hun literaire achtergronden. In: Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik 55 (2001), S. 223–238.

Winkelman, Johan H. (Hg.): Erotik, aus dem Dreck gezogen (Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik 59). Amsterdam 2004.

NORMEN DER NATUR

Sexuelles Tabu und Strafe im interdisziplinären Diskurs

Zur mittelalterlichen Aufnahme und Fortschreibung eines antiken Tierexempels in Naturphilosophie, Theologie und Recht

Abstract This article traces the path of a tale in Aristotle's 'Historia animalium' that illustrates the connection between sexual taboo and punishment in the animal kingdom and became a major reference in medieval learned literature. It appeared in discussions of the incest taboo in natural philosophy, learned law, and theology alike. The aim of this article is to examine the varying details and overall narrative transformation of the Aristotelian tale, which has spread across various disciplines and centuries. In doing so it will also examine the extent to which the premodern debate of sexual norms and deviance depended on specific logics of diverse disciplines and cultures of knowledge.

Keywords Animal Studies; Incest; Medieval Sexuality; Natural Law; Nature/Naturalization

1 Einleitung

Die erste Fußnote in Émile Durkheims 1897 erschienener Abhandlung über den Suizid war einem jener sehr wenigen und zugleich sehr verdächtigen Fälle gewidmet („très petit nombre de cas [...] qui sont

Kontakt

Dr. Jasmin Hauck,
Universität Greifswald,
Historisches Institut,
Domstraße 9a, D-17489 Greifswald,
jasmin.hauck@uni-greifswald.de

plus que suspects“),¹ die Kritiker gegen seine Annahme hätten ins Feld führen können, dass Tiere nicht zur willentlichen Selbsttötung fähig seien. Dieser ‚Fall‘, den Durkheim in verkürzter Form wiedergibt, liest sich im Detail wie folgt: Ein um die Zucht des besten Pferdes bemühter Skythe kann nur durch List einen Hengst dazu bringen, die eigene Mutter zu begatten. Dieser verweigert sich zunächst, und erst nachdem das Muttertier bedeckt worden ist, besteigt es der nunmehr Unwissende. Als schließlich das Antlitz der Mutter aufgedeckt wird, ergreift der Hengst die Flucht und stürzt sich in den Tod.² Die anekdotische Evidenz der in eine Fußnote verbannten Episode, die gegen Durkheims grundlegende Qualifikation des Selbstmords als rein menschliches Phänomen hätte angeführt werden können, fegte dieser kurzerhand im Verweis auf die empirische Evidenz der Veterinärmedizin beiseite.³

Er dürfte der Letzte gewesen sein, der sich ernsthaft wissenschaftlich mit der Faktizität der ‚Geschichte vom Pferd‘ befasste. Zugleich stand er in einer sehr langen, ihm selbst wohl kaum bekannten Reihe von Wissenschaftlern verschiedener Fachrichtungen, die sich keineswegs scheuten, ihre Argumentation mit ebendiesem ‚Fall‘ zu untermauern. Handelt es sich doch um eine Passage aus der aristotelischen ‚Historia animalium‘, deren Verarbeitung und Bewertung ein Spiegel des Wissenschaftsverständnisses nicht nur des Doyens der modernen Soziologie, sondern auch der Wissensliteratur des Mittelalters ist, die im Zentrum dieses Beitrags steht. Dort allerdings richtete sich das wissenschaftliche Interesse nicht auf das Tabu des Suizids, sondern dasjenige des Inzests.

1 Durkheim 1897, S. 6, Anm. 1.

2 Auf das entsprechende Buch und Kapitel in der ‚Historia animalium‘ des Aristoteles verweist Durkheim selbst, allerdings ohne Angabe der von ihm verwendeten Ausgabe. Für den folgenden Beitrag soll hier die lateinische Übersetzung des Wilhelm Moerbeke zitiert werden, die der obigen Paraphrase zugrunde liegt und im Gegensatz zur Erstübersetzung des Michael Scotus (s. u., Abschnitt 3) bereits in kritischer Edition vorliegt: *Dicitur autem apud Scythas factam fuisse equam generosam, ex qua omnes boni fiebant equi, horum ex optimo volentem generare ex matre adducere ut coiret; sed noluit; coopertam autem ignoranter ascendit; ut autem postquam coit, denudata est facies eque, videns equus fugit et se ipsum proiecit per precipitia* („Es wird aber auch erzählt, dass bei den Skythen eine edle Stute gezeugt worden ist, aus der alle guten Hengste hervorgingen, und dass jemand aus dem Besten von ihnen Nachwuchs aus der Mutter zeugen und [diesen ihr] zuführen wollte, damit er sich mit ihr vereinige; er wollte aber nicht; als sie jedoch zugedeckt war, bestieg er sie unwissend. Wie aber, nachdem er sie bestiegen hatte, das Antlitz der Stute entblößt wurde, sah es der Hengst, floh und stürzte sich aus steiler Höhe hinab.“) Aristoteles: De historia animalium VIII, 47, 631 a2–7, S. 291. Übersetzung hier und im Folgenden, wenn nicht anders angegeben, J.H.

3 Vgl. Durkheim 1897, S. 6, Anm. 1. Genau genommen verweist Durkheim hierfür auf die Studie Westcotts, der sich in dem gleichen Zusammenhang bereits ein Jahrzehnt zuvor mit der aristotelischen Erzählung auseinandersetzte und sich für deren Widerlegung auf ein Gespräch mit einem Mitglied des Royal Veterinary College und dessen Fach- und individuelles Erfahrungswissen beruft. Vgl. Westcott 1885, S. 176.

Die Geschichte steht in der mittelalterlichen Rezeption häufig in Zusammenhang mit der Kamelepisode, die ihr bei Aristoteles unmittelbar vorangestellt ist, und einer mitunter referierten Elefantenerzählung.⁴ Sie verbreitete sich unter wechselnden Angaben zu Ort, Protagonisten, Urheberchaft und zentralen Elementen der Narration bald über naturphilosophische Schriften hinaus und hielt Einzug in andere Wissens- und Fachkulturen, insbesondere in die Theologie und schließlich auch das gelehrte Recht des Spätmittelalters. Das wechselhafte Erscheinungsbild der Episode und ihr Weg durch die Textgattungen, Disziplinen und Jahrhunderte stehen im Zentrum dieses Beitrags. Unter Berücksichtigung der (den mittelalterlichen Autoren wohlbekannten) Gattungsregeln rhetorischer Exempla soll zugleich ihr heuristisches Potential für ganz unterschiedliche Erkenntnisinteressen ergründet werden.⁵

2 Zum Verhältnis von Natur und Sexualität in der Wissensliteratur des Mittelalters

Die aristotelische Anekdote fügte sich in der mittelalterlichen Rezeption in einen breiteren Rahmen einer gedachten Abhängigkeit der menschlichen Sexualität von der Natur ein.⁶ Das Argumentieren mit der Natur und dabei im Besonderen der Vergleich mit Tieren blieb das Mittelalter hindurch höchst ambivalent: Auf der einen Seite galt als Verhalten *contra naturam* etwas, das noch nicht einmal von Tieren praktiziert würde – auf diese Weise wurde bekanntlich, weit über die Epoche hinaus, gerade Homosexualität eingeordnet. Auf der anderen Seite wurde als Verhalten

-
- 4 Kamel- und Pferdegeschichte weisen die gleiche Ausgangssituation auf, variieren jedoch im Schluss. Der Kamelhüter wird durch den Hengst zu Tode gebissen, nachdem dieser erkannt hat, dass er zum Inzest mit der eigenen Mutter überlistet wurde. Vgl. Aristoteles: *De historia animalium* VIII, 47, 630 b31–631 a1, S. 291. Die Quelle des Elefantenexemplums konnte ich hingegen nicht ausfindig machen. Der Jurist Marianus Socinus berichtet z. B. davon, dass Elefanten diejenigen unter ihnen töteten, die Inzest mit der Mutter begingen. Vgl. Marianus Socinus: *Commentaria in nonnullos libri quarti decretalium titulos* (ad X 4, 1, 30), n. 10, fol. 145r.
 - 5 Zum mittelalterlichen Gebrauch rhetorischer Exempla vgl. insbesondere von Moos 1988. Der Weg dieser Wanderanekdote durch die antike Literatur wurde bereits nachgezeichnet von Diederich 2007, S. 125; ausführlich von McGrath 2020, S. 89 f. Ihre Rezeption im Mittelalter wird mit der Aufnahme der aristotelischen Anekdote angesprochen bei Archibald 2001, S. 26. In diesem Zusammenhang sei auch auf eine Dissertation hingewiesen, die das Thema Tiere und Sexualität im Mittelalter umfassend behandelt: Wingard 2020. Weitere diachrone Untersuchungen von Erzählstoffen in diesem Band bieten Michael Eber und Sophie Hüglin.
 - 6 Für diesen Absatz vgl. White 2000, S. 20–27; Brundage 1984. Weitere grundlegende Beiträge zur moralisierenden Funktion der Natur im Mittelalter etwa bei van der Lugt 2014. Aus dem vorliegenden Band sei darüber hinaus insbesondere verwiesen auf die Beiträge von Sylvia Jurchen und Andrea Moshövel, die der Verbindung von Sexualität und Natur auf der Ebene der Ikonographie, historischen Linguistik und Lexikographie nachgehen.

„gegen die Natur“ auch ein den Tieren gleiches Verhalten verdammt – wie das Praktizieren sexueller Stellungen in der Art von Tieren (zum Beispiel *more canino*).⁷

Die Bemessung der ‚Normalität‘ sexueller Praktiken an der Natur speiste sich dabei nicht nur aus einer bibelexegetischen, patristischen Tradition, sondern hatte auch römischrechtliche Wurzeln. Nach einer einflussreichen, wenngleich nicht unumstrittenen Definition in Form eines Ulpianfragments (Dig. 1,1,1,3) galten dem gelehrten Recht des Mittelalters all diejenigen ungeschriebenen Regeln als Naturrecht, die nicht allein menschlichem, sondern auch tierlichem Verhalten zugrunde lagen. Als Beispiel dafür nennt der Text selbst die Verbindung von Mann und Frau – im Fall des Menschen die Ehe – mit dem Ziel der Zeugung und Aufzucht von Nachwuchs.⁸ Ging es also darum, die Grenzziehung zwischen einem rein menschengemachten, positivrechtlichen Verbot, dem göttlichen Recht und dem schwerstmöglichen moralischen Verstoß (*contra naturam*) – im Besonderen für den Bereich des Sexualstrafrechts – exakt zu bestimmen, lag es für den gelehrten Juristen nahe, den Blick über die Grenzen der eigenen Fachdisziplin hinaus zu weiten. Eben diese normative Orientierung an der Natur war auch für die Theologie des Spätmittelalters grundlegend. Ein Blick in naturphilosophische Schriften konnte also für die Bewertung der Schwere eines sexuellen Normverstoßes, ob nun als Verbrechen oder als Sünde, gleichermaßen Orientierung bieten.⁹

Dies hängt auch mit der fundamentalen Frage zusammen, wie der Naturrechtsbegriff semantisch gefüllt wurde: Konnte der ulpianische Naturrechtsbegriff mittels Distinktion differenziert werden – in ein Naturrecht *ex sensualitate* und eines *ex ratione*?¹⁰ War die Natur des Menschen nicht das, was ihn vom Tier unterscheidet, und folglich das Naturrecht des Menschen dann doch vom Naturrecht aller Kreaturen verschieden? Ulpian war darüber hinaus nicht der einzige römische Jurist, der sich zum Naturrecht äußerte; im justinianischen Recht

7 Zum Einsatz dieser problematischen Position im Rahmen des Motivs von ‚Vergils Rache‘ vgl. Sophie Hüglins Beitrag in diesem Band.

8 Das entsprechende Fragment lautet: *Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit: nam ius istud non humani generis proprium, sed omnium animalium, quae in terra, quae in mari nascuntur, avium quoque commune est. hinc descendit maris atque feminae coniunctio, quam nos matrimonium appellamus, hinc liberorum procreatio. hinc educatio: videmus etenim cetera quoque animalia, feras etiam istius iuris peritia censi* („Naturrecht ist das, was die Natur alle Lebewesen gelehrt hat. Denn dieses Recht ist nicht allein dem Menschengeschlecht eigen, sondern allen Lebewesen, die es auf dem Lande und im Wasser gibt, gemeinsam – auch den Vögeln. Hieraus leitet sich die Verbindung des männlichen Geschlechts mit dem weiblichen ab, die wir Menschen Ehe nennen, ebenso die Erzeugung und Erziehung der Kinder, und wir sehen ja, daß auch die übrigen Lebewesen, selbst wilde Tiere, nach der Kenntnis dieses Rechts eingestuft werden.“) Corpus iuris civilis, Dig. 1,1,1,3, S. 92. Zur mittelalterlichen Diskussion der ulpianischen Naturrechtsdefinition vgl. z.B. White 2000, S. 20–44.

9 Vgl. White 2000, S. 20–44.

10 Vgl. Weigand 1967, § 513.

konnten die Gelehrten des Mittelalters durchaus andere Stimmen finden, die im Naturrecht nur das allen Menschen Gemeine sahen. Dabei wurde auch nicht immer klar zwischen Naturrecht und göttlichem Recht unterschieden, die Begriffe wurden häufig synonym benutzt. Dieser Vieldeutigkeit des Begriffs war sich auch die Theologie bewusst. Bonaventura († 1273) unterschied, wie die Juristen seiner Zeit auch, entsprechend zwischen einem *ius naturale* 1. im Sinne Ulpians, des für alle Lebewesen geltenden, 2. im Sinne des nur für alle Menschen geltenden (von anderen wiederum als *ius gentium* vom Naturrecht unterschieden) und 3. im Sinne des *ius divinum*, die in *Lege* und *Evangelio* bezeugten Gebote.¹¹

Was schließlich das Verwandtschaftssystem lateinischer Christen im Mittelalter auszeichnete, war die extreme Reichweite des Inzestverbots, das bis zum vierten (zeitweise sogar siebten) Grad kanonischer Zählung in Blutsverwandtschaft und Schwägerschaft reichte, das heißt bis zu einem vier Generationen zurückreichenden gemeinsamen Vorfahren. Entsprechend erstreckte sich das Inzestverbot über alle drei vorgenannten Rechtsbereiche und fiel je nach Autor und verwandtschaftlicher Nähe mal in den Bereich des Naturrechts, mal in den des göttlichen oder positiven Rechts. Diese Einordnung eines Verbots hatte schließlich zentrale Bedeutung, nicht nur für die Frage nach der Schwere eines Normverstößes. Sie war auch entscheidend dafür, wie flexibel die jeweiligen Verbote gehandhabt werden konnten. Während viele Kanonisten davon ausgingen, dass die Grenzen, die das *ius divinum* setze, solcherart seien, dass der Mensch keine Ausnahme gestatten und Dispens erteilen dürfe, diskutierten einige die Möglichkeit, ob nicht zumindest der Papst über die Inzestverbote des positiven Kirchenrechts (das spätestens von dem Eheverbot für Cousins an galt) hinaus auch von Verboten des göttlichen Rechts dispensieren dürfe (das doch bereits in biblischer Zeit erkennbar Wandel unterlegen gewesen sei) und ob dann nicht allein das Naturrecht und seine Verbote für den Menschen gänzlich unantastbar seien. Die Bedeutung dieser Frage für die Rechtspraxis hält sich zwar in Grenzen. Für die Wahrnehmung eines Verbots dürfte die theoretisch zugestandene ausnahmsweise Aufhebung oder strikte Unantastbarkeit als Tabu nichtsdestoweniger von entscheidender Bedeutung gewesen sein.¹²

11 Zur Vieldeutigkeit des mittelalterlichen Naturrechtsbegriffs in Auseinandersetzung mit der Definition Ulpians in diesem Absatz und darüber hinaus vgl. White 2000, S. 20–27; Specht 1984. Am umfassendsten zur Naturrechtslehre im römisch-kanonischen Recht des Mittelalters bis zur Glosse zum Dekret: Weigand 1967.

12 Grundlegend zur Entwicklung des Inzestverbots bis ins Hochmittelalter ist Ubl 2008. Zur Dispensierbarkeit einer Rechtsübertretung in Abhängigkeit von der Zuordnung zu Naturrecht, göttlichem oder positivem Recht im Besonderen für den Bereich des Inzestverbots im Spätmittelalter vgl. Hauck 2022, S. 88–119.

3 Die ‚Geschichte vom Pferd‘ im Ritt durch Textgattungen, Disziplinen und Jahrhunderte

Die meisten mittelalterlichen Autoren begnügten sich, wenn sie auf den antiken Ursprung der aristotelischen ‚Geschichte vom Pferd‘ verwiesen, mit der Nennung des Philosophen und/oder seines Werks. Die bereits antike Aufnahme und Weiterverarbeitung der Erzählung – bei Plinius, Varro oder Aelian – scheint für sie keine wesentliche Rolle gespielt zu haben. Erst spätere Autoren referierten häufiger die einzelnen Stationen der antiken Rezeptionsgeschichte, ohne dass dies und die mitunter stark voneinander abweichenden Versionen aber einen Einfluss auf ihre Verwendung der Anekdote hatten.¹³ Hier sei lediglich angemerkt, dass es bereits in der antiken Literatur zu Veränderungen kam, die auch im Mittelalter begegnen sollten: Verlegungen des Handlungsorts, Modifikation und Ausschmückung insbesondere des Erkenntnismoments und des tragischen Ausgangs der Geschichte, Übertragungen auf das menschliche Inzestverbot durch – was später nicht wiederkehrt – explizite und intertextuelle Verweise auf den Ödipusstoff.¹⁴

Davon unterscheidet sich die Verarbeitung der Erzählung im Mittelalter grundlegend, da sich ihr Rezeptionsrahmen ausweitete. Er beschränkt sich nicht mehr auf naturphilosophische Schriften, sondern hält über diese Einzug in andere Bereiche der mittelalterlichen Wissensliteratur. Auslöser dieser Ausweitung war die lateinische Übersetzung der ‚Historia animalium‘ aus dem Arabischen durch Michael Scotus um 1220; ihr folgte 40 Jahre später Wilhelm Moerbekes Übersetzung aus dem Griechischen.¹⁵ Entscheidend für diesen interdisziplinären Erfolg der Anekdote dürfte ihre fächerübergreifende Anschlussfähigkeit in thematischer (Naturrecht) wie formaler (Exemplum) Hinsicht gewesen sein. Gelehrten jedweder Disziplin war das Exemplum als rhetorisches Mittel bestens vertraut, da ihnen allen die Regeln der antiken Rhetorik im Rahmen ihres Studiums als fester Bestandteil des Triviums vermittelt worden war. In dieser rhetorischen Lehre lässt sich die Pferdeanekdote als *exemplum impar* klassifizieren. Seine Wirkung bezieht es

13 Genannt seien der Humanist Ludovico Ricchieri († 1525) und seine ‚Lectio[n]um antiquarum libri‘ (dort aufgeführt werden Aristoteles, Avicenna und Plinius d. Ä. [vgl. Ricchieri: Antiquarum lectionum libri, 4, 18, S. 164]) sowie Simone Maioli († um 1598), Bischof von Volterra (dieser nennt Aristoteles, Plinius, Albertus Magnus und Aelian; vgl. Maioli: Dies caniculares 7: Quadrupedes, S. 202). Zu Werk und Literatur vgl. Pignatti 2016; Brückner 1974, S. 95–98. Aus dem textkritischen Zugang des Ersteren ergibt sich auch eine Kritik an der Inkonsistenz des grundlegenden aristotelischen Textes, beschrieb doch das sechste Buch die ausgesprochene Lüstertheit der Pferde, die sie nicht davor zurückschrecken ließe, Mutter und Tochter zu besteigen. Wesentlich häufiger finden sich Verweise auf diese Widersprüchlichkeit in moderner Forschungsliteratur, z. B. Archibald 2001, S. 26.

14 Für die antike Rezeptionsgeschichte vgl. insbesondere McGrath 2020, S. 89–99; Diederich 2007, S. 125.

15 Vgl. van den Abeele 1999, S. 291.

aus der Gegenüberstellung des überlegenen (hier menschlichen) Adressaten mit einer unterlegenen (hier tierlichen) Beispielfigur, die minderen Voraussetzungen zum Trotz überlegen agiert. Antike Rhetorik und christliche Allegorese mussten schließlich keine Widersprüche darstellen, konnten in der Praxis mittelalterlicher *Exempla* vielmehr durchaus Verbindungen eingehen.¹⁶

Den Beginn der mittelalterlichen Rezeption der Anekdote machten also naturphilosophische Texte, die sich unmittelbar mit dem aristotelischen Werk auseinandersetzen – zunächst der ‚*Historia animalium*‘ und weiteren naturkundlichen Schriften des Philosophen gewidmete Kommentare und *Quaestiones*; sodann die entsprechenden Teile enzyklopädischer Werke.¹⁷ Die Pferdegeschichte ist dort – häufig kurz, in nur ein bis zwei Sätze gefasst – weit verbreitet. So wird sie im ‚*Liber de natura rerum*‘ des Thomas von Cantimpré (um 1240) ebenso angeführt wie im ‚*De proprietatibus rerum*‘ des Anglicus Bartholomeus († nach 1250) und dem ‚*Speculum naturale*‘ des Vinzenz von Beauvais († 1264). Die Liste lässt sich mit dem ‚*Repertorium*‘ des Petrus Berchorius († vor Ende 1362), dem ‚*Liber de exemplis et similitudinibus*‘ des Johannes von San Gimignano († nach 1333) und auch mit volkssprachigen Werken wie dem ‚*Buch der Natur*‘ Konrads von Megenberg († 1374) fortsetzen.¹⁸ Bis auf eine Modifikation des Ausgangs der Erzählung, die weiter unten thematisiert wird, ist die Pferdegeschichte in der naturphilosophischen Literatur des Mittelalters also meist kurz gefasst und eng an der aristotelischen Vorlage orientiert.

Eine detailreich ausgeschmückte Ausnahme, in der das Innenleben der Tiere eine besondere Komplexität aufweist, ist Albertus Magnus (‚*De animalibus*‘, um 1260). Die visuell gewonnene Einsicht des Hengstes (*videns filius, quod mater eius erat* [„als der Sohn sah, dass es sich um seine Mutter handelte“]) bewirkt den Selbstmord aus Scham über den begangenen Frevel (*pro sceleris verecundia*) und das Muttertier stirbt schlicht im Schrecken darüber (*stupore sceleris*). Wenn Albertus Magnus das Tier sogar noch selbst sprechen lässt, ist das im Werkkontext womöglich mehr als eine fabelhafte Anthropomorphisierung zur Pointierung des aus der Anekdote ableitbaren moralischen Prinzips: *Absit, quod vas polluam, quod*

¹⁶ Vgl. für diesen Absatz die Seitenangaben der Registereinträge bei von Moos 1988 (bes. Allegorese, *exemplum impar*, Trivium, Wahrheit).

¹⁷ Zum Korpus mittelalterlicher Texte, die sich mit der ‚*Historia animalium*‘ auseinandersetzen, vgl. van den Abeele 1999.

¹⁸ Vgl. Thomas Cantimpratensis: *Liber de natura rerum* IV, 34, S. 131; Bartholomeus Anglicus: *De proprietatibus rerum*. <https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb00079533?q=%28de+proprietatibus+rerum%29&page=,1> (Zugriff: 25.09.2025), fol. 176r: Camelus; ebd., fol. 181r: Equi; Vinzenz von Beauvais: *Speculum naturale* 18, 48: *De ingenio et affectu equorum*, Sp. 1353; Petrus Berchorius: *Repertorium morale*, fol. 184v: *Consanguinitas*. <https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb00041458?page=374,375> (Zugriff: 25.09.2025); Konrad von Megenberg, *Buch der Natur* 3, A, 25, S. 162. Vgl. van den Abeele 1999, S. 307; Hünemörder u. Mückshoff 1980; Düchting 1997; Gier 1980; Vecchio 2001; Krüger 1980.

me effudit („Ferne sei, dass ich das Gefäß verunreinige, das mich hervorgebracht hat“). Immerhin diskutierte Albertus auch die Sprache der Tiere als Ausdruck ihres spezifischen Denkvermögens. Überhaupt spiegelt die Verarbeitung der Erzählung bei Albertus mit ihrem erkennbaren Fokus auf dem Innenleben der beiden Tiere sein ausgeprägtes Interesse am tierlichen Denken wider.¹⁹

Das Pferde-Exempel weckte dieses Interesse offenbar in besonderem Maße, so dass Albertus es noch einmal in seinen ‚*Quaestiones super de animalibus*‘ behandelte. Es sei ‚natürlicher Instinkt‘, so Albertus dort, der dazu führe, dass die natürliche Ordnung befolgt werde, indem vor dem Inzest mit dem Muttertier zurückgeschreckt werde. Die dafür notwendige Fähigkeit von Pferd und Kamel, die Mutter von den übrigen Tieren zu unterscheiden, sei nicht Ausdruck einer (den Menschen vergleichbaren) *ratio*, sondern einer anderen Unterscheidungsoperation, der *aestimatio*, die der Kölner Theologe mit der Unterscheidung von Stein und Korn durch einen Vogel vergleicht.²⁰

In der naturkundlichen Literatur des Mittelalters lässt sich eine inhaltliche Fortführung des aristotelischen Werks dort beobachten, wo die exemplarischen Tiergeschichten über das bloß Lakonisch-Anekdotische hinausreichen. Eingehendere Betrachtungen des aristotelischen Exempels können Fragen nach dem Wesen der Tiere und der Art ihres Denkens aufwerfen und im Mensch-Tier-Vergleich zugleich Anlass zu anthropologischer Reflexion geben.

Nachdem sie zunächst in naturkundlichen Schriften aufgegriffen wurde, fand die tierliche Inzesterzählung sodann gleichfalls weite Verbreitung in der theologischen Literatur. Dort war die Pferdegeschichte im Rahmen der Auslegung des Inzestverbots präsent. Neben Glossen und Kommentaren zu den levitischen Inzestverboten (Lev 18) betrifft das Abschnitte zu Ehe und Sexualität in den großen theologischen Summen und den Kommentaren zum Sentenzenkommentar des Petrus Lombardus. Über die auch personelle Nähe theologischer Autoren zur mittelalterlichen Naturphilosophie hinaus mag ein zentraler Grund für die Beliebtheit der Anekdote unter Theologen die Geschlechterkonstellation gewesen sein: dass nämlich von einem tierlichen Inzest zwischen Mutter und Sohn und gerade nicht von einem solchen zwischen Vater und Tochter berichtet wird. Das Inzestverbot zwischen Eltern und Kindern wurde zwar dem Naturrecht zugerechnet und vom Geschwisterinzest, den man (unter Verweis auf die Kinder Adams und Evas) gemeinhin nur als Verbot des *ius divinum* betrachtete, unterschieden.²¹ Nichtsdestoweniger galt vielen Theologen innerhalb des naturrechtlichen Verbotsrahmens der Inzest zwischen Mutter und Sohn schwerwiegender als derjenige

19 Albertus Magnus: *De animalibus* VIII, 5, 2, S. 659. Zur Diskussion des tierlichen Denkens bei Albertus Magnus vgl. Roling 2011.

20 Vgl. Albertus Magnus: *Quaestiones super De animalibus* 8, 39, S. 200 f.; Wingard 2020, S. 65 f.

21 Für diesen Absatz vgl. die Diskussion der entsprechenden Verbote in Hauck 2022, S. 91–108.

zwischen Vater und Tochter. Ähnliche Versuche, eine solche geschlechtsspezifische Differenz innerhalb des gleichen Verwandtschaftsgrads zu begründen, gab es auch bezogen auf die unterschiedliche Gewichtung der Schwere des Inzests zwischen Onkel und Nichte auf der einen und Tante und Neffe auf der anderen Seite. Bei Thomas von Aquin († 1274) und Johannes Duns Scotus († 1308) findet sich das Argument, dass die Ehefrau dem Ehemann unterworfen und ebenso Kinder ihren älteren Verwandten untergeordnet seien.²² Deshalb gerieten im Falle des Sohnes (oder Neffen) als Ehemann zwei hierarchische Ordnungen in Widerspruch, was diesen Inzest zu einem schwerwiegenderen als jenen zwischen Vater und Tochter beziehungsweise Onkel und Nichte mache. Als Sohn/Neffe müsse er seiner Mutter/Tante gegenüber ehrerbietig sein, als Ehemann hingegen seiner Frau vorstehen.

Die Annahme, dass hier überhaupt von einer unterschiedlichen Gewichtung auszugehen sei, dürfte indes einen anderen Grund gehabt haben, nämlich den Umstand, dass im levitischen Verbotskatalog zwar das Inzestverbot zwischen Mutter und Sohn (Lev 18,7)²³ wie auch dasjenige zwischen Tante und Neffe (Lev 18,12)²⁴ aufgelistet wird, nicht aber dasjenige zwischen Vater und Tochter beziehungsweise Onkel und Nichte.²⁵ Die Konsequenz dieser unterschiedlichen Behandlung der Geschlechter war, dass der Onkel-Nichte-Inzest als positivrechtliches Verbot betrachtet wurde und nur der Tante-Neffen-Inzest als Verbot göttlichen Rechts. Im Falle der Eltern musste diese Unterscheidung innerhalb des Naturrechts gefunden werden, wollte man nicht analog zum Onkel-Tante-Unterschied auf zwei verschiedene Rechtsbereiche ausweichen und damit die deutliche Absetzung vom elterlichen und geschwisterlichen Inzest aufgeben.

Für ebendiesen Ausweg bot sich die ‚Geschichte vom Pferd‘ an, und in ebendiesem Diskussionszusammenhang begegnet sie denn auch bei Duns Scotus und Thomas von Aquin.²⁶ Ersterer stellt diesen Bezug ganz unmittelbar her:

²² Vgl. Thomas von Aquin: In quatuor libros Sententiarum IV, 40, q.1, ar. 3, ra. 3, S. 621; Johannes Duns Scotus: Ordinatio IV, 40, 1, 1, S. 503 f.

²³ *Turpitudinem patris et turpitudinem matris tuae non discoperies | mater tua est non revelabis turpitudinem eius.* Lev 18,7. „Die Schande deines Vaters und die Schande deiner Mutter wirst du nicht entblößen; sie ist deine Mutter, du wirst nicht ihre Schande enthüllen.“ Text und Übersetzung: Biblia sacra vulgata, S. 494 f.

²⁴ *Turpitudinem sororis patris tui non discoperies quia caro est patris tui.* Lev 18,12. „Die Schande der Schwester deines Vaters wirst du nicht enthüllen, weil sie das Fleisch deines Vaters ist.“ Text und Übersetzung: Biblia sacra vulgata, S. 494 f.

²⁵ Vgl. ebd.

²⁶ Vgl. Thomas von Aquin: In quatuor libros Sententiarum IV, dist. 40, q. 1, ar. 3, ra. 3, S. 621. Noch in späten Werken, wie dem Ehetraktat des Petrus de Ledesma († 1557), wird diese Argumentation des Thomas in Verbindung mit dem tierlichen Exempel wiederholt. Vgl. Ledesma: De magno matrimonii sacramento 55, 6, S. 435. Zu Leben und Werk vgl. Dominguez 1997.

Seit jeher war diese Verbindung wider die Ehe, und mehr noch diejenige von Sohn und Mutter als diejenige von Vater und Tochter, weil in jener die Missachtung eine größere ist. Auch im achten Buch über die Tiere sagt Aristoteles, dass ein Pferd sich in den Tod stürzte, nachdem es, als es aufgedeckt war, begriff, dass es unter der Bedeckung seine Mutter erkannt hatte.²⁷

Einem anderen und doch ähnlichen Zweck diene die Inzestgeschichte dem spanischen Theologen Alphonsus Tostatus († 1455) in dessen Kommentierung des dritten Buchs Mose. Darin suchte er das die Stiefmutter betreffende Inzestverbot (Lev 18,8) als schwerwiegende Weisung des *ius divinum* zu untermauern, indem er mithilfe der Erzählung die Schwere des Inzests mit der eigenen Mutter unter Beweis stellte²⁸ – Schwägerschaft und Blutsverwandtschaft galten in Theologie und Kanonistik in denselben Graden als verwandtschaftliche Bande gleichen Gewichts.²⁹

In der theologischen Summe des Florentiner Bischofs Antoninus († 1459) klingt die Pferdegeschichte schließlich nur in einem Halbsatz an und zeitigt in ihrer eigentümlichen Verarbeitung doch weitreichende Folgen. Bei Antoninus ist es nämlich nicht allein der Inzest zwischen Mutter und Sohn, sondern auch der zwischen Geschwistern und Halbgeschwistern, vor dem Pferde zurückschrecken.³⁰ Die (unausgesprochene) Konsequenz dieser Modifikation ist es, dass auch der Geschwisterinzest zu einem naturrechtlichen Verbot wird. Später heißt es entsprechend bei Antoninus, dass eine Verbindung im ersten Verwandtschaftsgrad kanonischer Zählung in gerader (Eltern/Kinder) wie in der Seitenlinie (Geschwister) immer unter Verbot gestanden habe und nur ein einziges Mal *propter necessitatem* („aus Notwendigkeit“), bei den Kindern Adams, aufgehoben worden sei.³¹

Das Beispiel des Antoninus erinnert daran, wie eng im Bereich der Ehe Recht und Theologie miteinander verflochten waren.³² Immerhin ist das zu vermutende Ziel oder zumindest die Folge der antoninischen Ausweitung des Tierexempels auf Geschwister ein rechtliches, die Verlagerung des Geschwisterinzests vom göttlichen Recht ins Naturrecht. Daraus folgt zugleich seine unumstößliche Geltung und

27 *Semper enim fuit contra matrimonium illa coniunctio, et magis filii ad matrem quam patris ad filiam, quia maior irreverentia. Unde VIII de animalibus dicit Aristoteles quod equus, postquam velatus cognovit matrem suam, postea discoopertus hoc videns, se precipitavit.* Johannes Duns Scotus: *Ordinatio* IV, 40, 1, 1, S. 503 f.

28 Vgl. Alphonsus Tostatus: *Super Leviticum commentaria*, ad Lev 18, q. 4, fol. 126r.

29 Vgl. zur Gleichwertigkeit der beiden Verwandtschaftsformen Hauck 2022, S. 69 f.

30 Vgl. Antoninus: *Summa moralis* 2, 5: De incestu, Sp. 922.

31 Ebd.

32 Vgl. zum Verhältnis von Theologie und Recht Hauck 2022, S. 57–61.

der absolute Ausschluss einer Möglichkeit zur Dispens. Ein Erkenntnisinteresse, dem die Erzählung bei Theologen und Juristen gleichermaßen dienen konnte, ist entsprechend die Reichweite des Inzesttabus und die Bestimmung des Übergangs von absolutem Tabu zu relativem Verbot.

Bei Juristen ist ein argumentativer Einsatz der aristotelischen Anekdote vorrangig in Dekretalenkommentaren zum vierten Buch des ‚Liber Extra‘, das der Ehe gewidmet ist, und wie bei den Theologen auch in Traktaten über die Ehe zu erwarten. Bei Autoren des gelehrten Rechts im Mittelalter konnte ich nur zwei Verwendungen des Inzestnarrativs ausmachen. Der Grund für seine augenscheinlich geringere Verbreitung in juristischen Schriften mag sein, dass die Theologie der Naturkunde wesentlich näherstand, die großen Enzyklopädien eher Unternehmungen von Theologen waren und der Rezeptionsweg wohl meist nicht direkt über die mittelalterlichen Naturkunden, sondern indirekt über die theologische Literatur als Mittlerin verlief. Ein klar rechtliches Interesse verfolgte Marianus Socinus († 1467)³³ mit der Aufnahme der Erzählung. Ihm war daran gelegen, zu klären, ob eine päpstliche Dispens für eine Ehe zwischen Geschwistern vergeben werden könne. In diesem Rahmen referierte er gleichwohl die von den Theologen mithilfe der aristotelischen Anekdote gemachte Unterscheidung zwischen dem Inzest mit Mutter oder Vater unter Verweis auf Thomas und Duns Scotus.³⁴ Der zweite mittelalterliche Jurist, der sich die Pferdegeschichte aneignete, tat dies in einer narrativen Breite und analytischen Tiefe, die einer eigenen, eingehenden Betrachtung wert ist.

4 Johannes Lupus: Eine Erzählvariante als Brennpunkt der (Fach-)Perspektiven

Bei dieser herausstechenden Erwähnung handelt sich um die wohl interessanteste, geradezu interdisziplinär angelegte Aufnahme der Pferdegeschichte bei Johannes Lupus de Segovia († 1496), Doktor beider Rechte. Sein Traktat ‚De matrimonio et legitimatione‘, eine systematische Behandlung des kanonischen Eherechts seiner Zeit und der zugehörigen Frage der Legitimation unehelich Geborener, erschien in den 1480er Jahren im Druck.³⁵ Der Zweck der darin verarbeiteten Erzählung ist an der Textoberfläche denn auch ein rechtlicher: zu zeigen, dass das Verbot

³³ Zu Leben und Werk vgl. Nardi 2018.

³⁴ Vgl. Marianus Socinus: *Commentaria in nonnullos libri quarti decretalium titulos* (ad X 4. 1. 30), n. 10, fol. 145r.

³⁵ Vgl. hierzu Hauck 2022, S. 92, Anm. 52.

einer geschlechtlichen Verbindung zwischen Mutter und Sohn ein eindeutig naturrechtliches, indispensables ist.³⁶

Dieses Verbot würde nämlich nicht allein durch menschliche *ratio* erfasst, sondern zugleich *ex instinctu nature* („aus natürlichem Instinkt“) zumindest von einigen *animalia irrationabilia* („vernunftlosen Tieren“) befolgt. Naturkundliche

36 *A prima institutione matrimonii iste gradus est prohibitus et sic naturaliter iste gradus excluditur a matrimonio, quia de iure naturali videtur hoc debitum et honestum, ne filius coheat cum matre. Nam non solum ratio in homine hoc dictat et locum habet, sed vt naturales dicunt et experientia docet ex instinctu nature aliqua animalia irrationabilia hoc seruant. Deus est mihi testis, quod non mentior, quod audiui a fide digna persona que asseruit propriis oculis vidisse in provincia Bethice seu Bamdalie, quod cum esset equa vna pulchrior de tota prouincia et non reperiretur equus ita pulcher, vt eam impregnaret, fecerunt venire equum, filium illius eque pulcerrimum, vt cohoret cum matre. Qui equus videns equam eius esse matrem hoc facere refutauit et patronus eque ut ex ambobus haberet generationem equum sic fraudauit, quod aliam equam fecit venire et cum coperta apud equum stare et cum equus videret illam non esse matrem et se ad cohitum incitaret incontinenti in illo loco fuit posita cum simili coperta eius mater. Dictus equus cum matre cohiuit et cohitu facto ut astantes rederent, fecerunt vt equus videret et cognosceret, quod illa equa erat eius mater. Qui equus tanquam animal rationale valde turbatus inclinato capite cum dentibus in presentia astantium abscondit sibi genitalia. De quo casu astantes fuerunt admirati et sic visum est ex instinctu nature aliqua animalia bruta abstinere se a multis et non faciunt que aliqui homines, qui dicuntur rationales, non verecundantur facere et etiam de lege scripta et diuina iste primus gradus et in linea recta omnes descendentes et ascendentes in matrimonio impedimentum faciunt ut Leuitici xviii. c.* („Seit der ersten Einsetzung der Ehe ist dieser Grad verboten und so wird dieser Grad natürlicherweise von der Ehe ausgeschlossen, weil es von Naturrechts wegen geboten und schicklich scheint, dass der Sohn nicht mit der Mutter schläft. Nicht nur nämlich befiehlt dies die Vernunft und greift es Platz beim Menschen, sondern wie die Naturgelehrten sagen und die Erfahrung lehrt, befolgen dies auch einige vernunftlose Tiere aus natürlichem Instinkt. Gott ist mein Zeuge, dass ich nicht lüge, [wenn ich sage,] dass ich von einer glaubwürdigen Person gehört habe, die versichert hat, mit eigenen Augen in der Hispania Baetica oder der Hispania der Vandalen gesehen zu haben, dass man, weil eine Stute schöner als die ganze Provinz war und kein ebenso schöner Hengst gefunden wurde, um sie zu schwängern, einen Hengst kommen ließ – einen Sohn der wunderschönen Stute –, damit er mit der Mutter schlafe. Der Hengst weigerte sich, dies zu tun, als er sah, dass die Stute seine Mutter war, und der Herr der Stute überlistete den Hengst, damit er eine Nachkommenschaft aus den beiden habe, so, dass er eine andere Stute kommen und mit einer Decke bei dem Hengst stehen ließ, und als der Hengst sah, dass jene nicht seine Mutter war, und sich zum Beischlaf erregte, wurde unverzüglich an jenen Ort mit einer ähnlichen Decke seine Mutter gestellt. Der besagte Hengst schlief mit der Mutter und als der Beischlaf vollzogen war, bewirkten die Beistehenden, indem sie lachten, dass der Hengst sah und erkannte, dass jene Stute seine Mutter war. Der in der Art eines vernunftbegabten Tiers tief bestürzte Hengst biss sich, nachdem er den Kopf gesenkt hatte, mit den Zähnen in Gegenwart der Beistehenden die Genitalien ab. Über diesen Fall waren die Beistehenden verwundert, und so zeigte sich, dass einige vernunftlose Tiere aus natürlichem Instinkt Dinge unterlassen und nicht tun, die einige Menschen, die vernunftbegabt genannt werden, sich nicht zu tun scheuen. Und auch nach dem geschriebenen und göttlichen Gesetz konstituieren dieser erste Grad und in gerader Linie alle Vor- und Nachfahren ein Ehehindernis, siehe Lev. 18.“) Johannes Lupus: *Tractatus de matrimonio* [Pavia], c.: *Que sunt que impediunt matrimonium et in quibus possit papa dispensare de iure naturali siue diuino*, fol. 20v. <https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb00067133?page=46,47> (Zugriff: 25.09.2025).

Gelehrte und Erfahrungswissen verbürgten dies gleichermaßen (*naturales dicunt et experientia docet*). Schließlich beschwört Johannes die Wahrhaftigkeit der folgenden, im heutigen Andalusien verorteten Erzählung (*Deus est mihi testis, quod non mentior* [„Gott ist mein Zeuge, dass ich nicht lüge“]) und beruft sich für seine Kenntnis derselben auf Hörensagen aus vertrauenswürdiger Quelle.

Als Beweisform wurde solches Wissen *de auditu alieno* im gelehrten Recht überaus kritisch gesehen und war nur in wenigen, klar umgrenzten Fällen überhaupt vor Gericht zulässig. Eine wesentliche Bedingung dafür war, dass es sich um „von einer glaubwürdigen Person her“ stammendes Wissen handelte. Und auch Johannes versichert in der dafür üblichen Formel, die einem jeden seiner Fachleser als solche bekannt sein dürfte, das im Folgenden Erzählte *a fide digna persona* erhalten zu haben. Ein fachkundiger Leser hätte gleichwohl eingewandt, dass ein Beweis durch Hörensagen nur dann erbracht werden könne, wenn dieses sich auf zwei Quellen stütze – und nicht wie hier nur auf einen einzigen Augenzeugen.³⁷

Sollte der Jurist Johannes also einen nach den Regeln des römisch-kanonischen Prozessrechts seiner Zeit nicht brauchbaren ‚Beweis‘ für die Authentizität seines Exemplum eingebracht haben? Tat er dies vielleicht, weil ihm tatsächlich eine mündlich tradierte, von der aristotelischen Tradition losgelöste Version der Wanderanekdote zugetragen wurde? Wahrscheinlicher scheint eine Anwendung des Exemplums nach den etablierten Gattungsregeln der mittelalterlichen Rhetorik. Der Topos des Augenzeugen stützt die Authentizität der Erzählung und steigert ihre rhetorische Wirksamkeit. Johannes hätte dann den Überlieferungszeugen Aristoteles mit dem zeitgenössischen Augenzeugen ersetzt. Diese beiden Typen sind den rhetorischen Regeln nach zwar beide zulässige Bürgen für die Authentizität des Vorgebrachten, Johannes hätte für diesen Garantenwechsel aber nichtsdestoweniger ein gattungstheoretisches Motiv haben können: die eindeutige Abgrenzung seines Tierexempels von der fiktiven Fabel. Der eingangs abgelegte Schwur auf das Nicht-Lügen wäre dann zugleich Ausdruck einer gerade nicht in der Faktizität des Erzählten aufgehobenen Wahrhaftigkeit des Exemplums.³⁸

Johannes setzt nun mit der Geschichte wie folgt an: Da es in der ganzen Region keinen Hengst gibt, dessen Schönheit an die zur Zucht ausgewählten Stute heranreicht, sucht man diese ihrem Sohn, der wiederum als äußerst schön (*pulcerrimum*) bezeichnet wird, zuzuführen, der den Akt jedoch beim Anblick seiner Mutter verwehrt. Der Züchter besinnt sich nun auf eine List. Zu dem Hengst wird eine andere Stute geführt, die unter einer Decke verhüllt neben diesen gestellt und dann mit

³⁷ Zur genannten Formel, die z. B. in Gerichtsprotokollen omnipräsent war, und der Zeugenlehre in Bezug auf das Hörensagen vgl. mit weiterführender Literatur Hauck 2022, S. 149–189, bes. S. 174.

³⁸ Vgl. in diesem Sinne zum rhetorischen Augenzeugentopos von Moos 1988, insbesondere S. 214–219.

dem Muttertier vertauscht wird, das unter einer ähnlichen Decke verborgen ist, so dass es zur inzestuösen Verbindung kommt. Erst durch das Gelächter der Beistehenden (*rederent astantes*)³⁹ begreift der Hengst „in der Art eines vernunftbegabten Tieres“ (*tamquam animal rationale*) unter tiefer Bestürzung, was geschehen ist (die Dramatik des Moments wird durch den vorübergehenden Wechsel ins historische Präsens unterstrichen), und beißt sich die eigenen Genitalien ab. Die Umstehenden versetzt das Beobachtete in Erstaunen. Nach dieser Anekdote habe sich für Johannes gezeigt, was er eingangs postulierte: Einigen unvernünftigen Tieren (*animalia bruta* [„vernunftlose Tiere“]) sei das Zurückschrecken vor bestimmten Handlungen natürlich eingegeben (*ex instinctu nature*), was wiederum für einige (nur) „sogenannte vernünftige Menschen“ (*homines, qui dicuntur rationales*) nicht gelte.

Das Exempel erfüllt bei Johannes also nicht nur die offenkundige Funktion, das thematisierte Inzestverbot zu stützen, vielmehr entfaltet sich hier ein komplexes Verweisspiel, das erkennbar auf die aristotelische Lehre und Terminologie zur Unterscheidung von Mensch und Tier rekurriert.⁴⁰ Im entscheidenden Erkenntnismoment und Wendepunkt der tierlichen Tragödie werden nämlich die Vernunftbegabung von Mensch und Tier, zumindest im Modus des ‚Als-Ob‘, invertiert: Das eigentlich nicht vernunftbegabte und einleitend von Johannes auch so bezeichnete Tier (*animal irrationabile*) ist zu einer folgenreichen Einsicht fähig, und zwar ausgerechnet ausgelöst durch das Lachen der umstehenden Menschen. Der *homo ridens* – seit Aristoteles gilt das Lachen als Unterscheidungsmerkmal von Mensch und Tier –⁴¹ wird hier zum Instrument einer Einsicht des Tieres. Dabei wird der Mensch also in einem Moment seines spezifischen Menschseins vom Tier moralisch überflügelt. Es sühnt das schuldlos begangene Verbrechen am Naturrecht, das der Mensch nicht nur in die Wege geleitet, sondern in seiner Konsequenz auch noch verlacht hat. Das Tier hingegen handelt als nur noch durch eine Vergleichspartikel vom Menschen geschiedenes *animal rationale*. Die

39 Ich gehe hier von einer *e/i*-Vertauschung in der stark fehleranfälligen Paveser Editio princeps aus und folge damit der entsprechenden Anpassung der Graphie in der Ausgabe des ‚The-saurus universi iuris‘ von 1584; vgl. Johannes Lupus: *De matrimonio* [Venedig], fol. 43vb. Zu *e* für *i* im Mittellateinischen vgl. Stotz 1996, S. 34–40.

40 Vgl. zu aristotelischen Äußerungen zur Unterscheidung von Mensch und Tier und ihrer mittelalterlichen Rezeption besonders Köhler 2008; ders. 2014.

41 Vgl. Le Goff 2004, S. 48 f. Zur Ambivalenz des Lachens im Mittelalter zwischen ebendieser aristotelischen Tradition (vgl. Aristoteles: *Parts of Animals* III, 10, 673 a9, S. 280 f.) und der Verurteilung und Ablehnung des Lachens (ausgehend von der Annahme, Christus selbst habe nie gelacht) sowie insbesondere zur kritischen Einstellung gegenüber dem Lachen in monastischen Schriften (so galt es der ‚Benediktsregel‘ als Ausdruck von Demut und Selbstdisziplin, nicht zu lachen) vgl. Le Goff 2004, S. 45–68. Vgl. aus der umfangreichen Literatur, die das Lachen als Eigenheit des Menschen bei Aristoteles thematisiert, auch die auf die frühneuzeitliche Diskussion tierlichen Denkens zugeschnittene Studie von Fudge 2019, S. 16 f.

Fassung der Episode bei Johannes lässt sich so auch als narrative Verarbeitung der naturphilosophischen Diskussion über den Unterschied zwischen Mensch und Tier lesen.

Neben der fachterminologisch markierten Zuordnung zur naturphilosophischen Debatte wird dieser Rahmen auch durch die beschriebene Gestik evoziert. Die grundlegende Auffassung, dass auch Tieren Gesten als Mittel dienen, ihr Denken und Fühlen zu kommunizieren, war bereits Teil der augustinischen Semiotik.⁴² Johannes Lupus beschreibt nun eine bedeutungsschwere Bewegung des Hengstes, die sich so nur bei ihm findet und in den anderen mit Autokastration endenden Fassungen der Erzählung fehlt.⁴³ Der Hengst reagiert auf den Erkenntnisschock nämlich mit einer vieldeutigen Geste, der Senkung seines Hauptes (*inclinato capite*), die als Ausdruck von Demut, Scham und Buße wie auch von Reflexion und Andacht gelesen werden kann.⁴⁴ Damit erscheint zugleich die in räumlicher Bewegung daran anknüpfende Selbstkastration als logische Konsequenz einer verstandesmäßigen Verarbeitung des Geschehenen und Verneigung vor der göttlichen Ordnung. Die Hervorhebung der auf die Selbstbestrafung zusteuernenden Kopfbewegung unterstreicht somit abermals das Handeln des Hengstes in der Art eines *animal rationale*, das sich der Schwere der Naturrechtsübertretung bewusst ist. In dieser moralischen Funktion des Exempels erklärt sich auch die narrative Notwendigkeit, den Klippensturz durch die Autokastration zu ersetzen. Nicht nur waren an den Genitalien ausgeführte Strafen für sexuelle Normübertretungen in der mittelalterlichen Visionsliteratur fest etabliert.⁴⁵ Vor allem hätte andernfalls der strengstens missbilligte Suizid der angestrebten *interpretatio christiana* des antiken Exempels im Wege gestanden.⁴⁶ Als Folge der Kastration mag der Tod des Hengstes zwar zu erwarten sein; er konnte indes erzählerisch ausgespart werden.

42 Vgl. Schmitt 1992, S. 77f.

43 Im Kommentar des Benvenutus de Imola († 1387/88) zur ‚Commedia‘ Dantes wird nach einem Verweis auf die Fassung bei Plinius d. Ä. lediglich lakonisch angefügt: *audivi de alio equo, qui in simili casu dentibus se castravit*. Benvenutus de Imola: *Commentum ad Cant.* XXVI, v. 88–90, S. 130. Konrad von Megenberg referiert sowohl den Ausgang der Geschichte in der aristotelischen Vorlage (*do floch ez vnd stiezz sich selber ze tod*) als auch die Variante der Selbstkastration, die er auf Michael Scotus, den ersten Übersetzer der aristotelischen Vorlage ins Lateinische (*do zerbrach ez im selber fein gailn vnd ertot sich selber*), zurückführt. Konrad von Megenberg: *Buch der Natur* 3, A, 25, S. 162. Bei Thomas von Cantimpré, dessen Übertragung ins Deutsche das Werk Konrads von Megenberg darstellt, findet sich diese Variante hingegen nicht. Dort ist unter Verweis auf die aristotelische Quelle nur die Rede davon, dass der Hengst nach seiner Flucht *statim mortuus est pre dolore*. Thomas Cantimprensis: *Liber de natura rerum* IV, 34, S. 131.

44 Vgl. Schmitt 1992, insbesondere S. 72–75, 274–277, 296f.

45 Vgl. Tüchel 1998, S. 143–186.

46 Zum Umgang des Mittelalters mit den exemplarischen Figuren der Selbstmörder Cato und Lucrezia vgl. von Moos 1988, S. 321, Anm. 631.

Man könnte sogar noch weiter gehen und in der Fassung des Johannes Lupus neben der Einschreibung eines moralischen Sinns auch eine Anspielung auf das Sterben Christi vermuten. Denn im mittelalterlichen Bewusstsein und insbesondere in der Diskussion der Bedeutung von Gesten kam den biblisch bezeugten Gesten Christi eine besondere Präsenz und Bedeutung zu.⁴⁷ Dazu gehörte auch die Senkung des Hauptes im für die christliche Bußtheologie und Sündenlehre entscheidenden Moment des Kreuzestods Christi im Wortlaut des Johannesevangeliums: *Cum ergo accepisset Iesus acetum dixit | consummatum est | et inclinato capite tradidit spiritum* („Als daher Jesus den Essig genommen hatte, sagte er: ‚Es ist vollendet.‘ Und er neigte sein Haupt und gab seinen Geist hin.“).⁴⁸

Die Assoziation von Kreuzestod Christi und Autokastration eines Pferdes befremdet nur auf den ersten Blick.⁴⁹ Ihre Fundierung geht tiefer und ist spezifischer als die bloß allgemeine, auf den ‚Physiologus‘ zurückreichende Tradition von auf Christus bezogenen Tierexempla. Es gibt nämlich eine theologisch begründete und motivisch fest etablierte, mit unserem Pferd thematisch verwandte Spezies, den Biber. Dieser soll Jägern entkommen, indem er sich selbst die Hoden abbeißt, auf die seine Verfolger es abgesehen haben. Von der Erklärung des ‚Physiologus‘ ausgehend, wird daraus in der mittelalterlichen Auslegung eine verbreitete moralische Deutung im Sinne einer symbolischen Selbstkastration des Menschen, die radikale Ablösung von fleischlicher Versuchung bezeichnet, um der Verfolgung durch den Jäger/Teufel zu entgehen.⁵⁰ Sie steht in der Tradition zweier Stellen aus dem Matthäusevangelium:⁵¹

Mt 5,29: *Quod si oculus tuus dexter scandalizat te | erue eum et proice abs te | expedit enim tibi ut pereat unum membrorum tuorum | quam totum corpus tuum mittatur in gehennam.*

Wenn aber dein rechtes Auge dich in Verwirrung bringt, reiß es aus und wirf es von dir weg! Es ist nämlich von Vorteil für dich, dass einer

⁴⁷ Vgl. ebd., S. 80.

⁴⁸ Jo 19,30. Text und Übersetzung aus: Biblia sacra vulgata, S. 538f.

⁴⁹ Zur motivischen Verknüpfung von Sexualität und Kreuzigung vgl. den Beitrag von Sylvia Jurchen in diesem Band.

⁵⁰ Vgl. Schumacher 1992; Tüchel 1998, S. 292–300. Zwar wird der Biber im ‚Physiologus‘ (vgl. Physiologus latinus, S. 32) und späteren Schriften des Mittelalters nicht direkt mit Christus in Bezug gesetzt. Zumindest eine bildliche Verknüpfung in diesem Sinne gibt es jedoch in Form der typologisch aufgebauten ‚Concordantie caritatis‘ Ulrichs von Lilienfeld; vgl. Holl, Kaute, Ott u. a. 1968. Dort wird der Biber mit der Beschneidung Christi und der Kreuztragung verbunden. Letzteres allerdings nicht unter Verweis auf die Autokastration, sondern den Holztransport zum Dammbau. Vgl. Ulrich von Lilienfeld: Concordantie caritatis. Lilienfeld, Stiftsarchiv und Stiftsbibliothek, HS 151, [p.] 28, 178.

⁵¹ Zur mittelalterlichen Exegese von Mt 19,12 vgl. Tüchel 1998, S. 120–126; zu ihrer Verbindung mit der Biberanekdote im ‚Physiologus‘ vgl. ebd., S. 304.

deiner Körperteile zugrunde geht, als dass dein ganzer Körper in die Hölle geschickt wird.⁵²

Mt 19,12: *Sunt enim eunuchi qui de matris utero sic nati sunt | et sunt eunuchi qui facti sunt ab hominibus | et sunt eunuchi qui se ipsos castraverunt propter regnum caelorum | qui potest capere capiat.*

Es gibt nämlich Eunuchen, die aus dem Leib ihrer Mutter so geboren worden sind, und es gibt Eunuchen, die von den Menschen gemacht worden sind, und es gibt Eunuchen, die sich selbst kastriert haben wegen des Königreichs der Himmel. Wer das verstehen kann, soll es verstehen.⁵³

Der Hengst, der mit seiner Tat, selbst frei von Schuld, die Sünden der (den Inzest einfädelnden und verlachenden) Menschen büßt, vollzöge dann eine Art tierlicher *imitatio Christi* und stiftete umso mehr zur Nachfolge seines Exempels, der Orientierung an der sexuellen Norm des Naturrechts, an.

Johannes Lupus tritt hier also weniger als gelehrter Jurist in Erscheinung denn als rhetorisch und philosophisch bewanderter Autor eines erkenntnistheoretisch ausgerichteten Einschubs in ein eigentlich juristisches Werk. Die argumentative Einbindung der Pferdegeschichte bleibt nichtsdestoweniger eine dezidiert rechtliche, der ‚Naturrechtsbeweis‘ die Klammer, die Rechtslehre, erkenntnistheoretische Debatte und theologischen Exkurs zusammenhält.

5 Fazit

Die gemeinsame Lektüre vor allem naturkundlicher, theologischer und juristischer Texte des Mittelalters zeigt Hinweise auf fachlich geprägte Deutungshorizonte in der Aneignung des aristotelischen Inzestnarrativs. Ging es naturphilosophischen Schriften um die Unterscheidung von Mensch und Tier, die Eigenheiten und Funktionsweise ihres Denkens und Handelns, konnte das tierliche Inzestnarrativ in theologischen Texten genutzt werden, um die Schwere des Inzestverbots in Abhängigkeit von verwandtschaftlicher Nähe und Geschlechterkonstellation zu definieren und damit zugleich auf Lückenhaftes und Erklärungsbedürftiges in den biblischen Texten zu reagieren. In den beiden juristischen Werken war die Erzählung eingebettet in eine Diskussion um die Grenze zwischen *ius naturale* und *ius divinum*. Dies mag zwar keine strikte Disziplinarität im heutigen Sinne sein, wohl

⁵² Text und Übersetzung: Biblia sacra vulgata, S. 54 f.

⁵³ Text und Übersetzung: Ebd., S. 126 f.

aber eine erkennbare Orientierung an fachlich definierten Argumentationszielen oder Erkenntnisinteressen, die zugleich quer zur Zuordnung des jeweiligen Textes laufen konnten: Im Fall der theologischen Schrift des Antoninus dürfte die angepasste Pferdegeschichte dazu gedient haben, andernfalls unerwünschte Rechtsfolgen abzuwenden. Im rechtlichen Traktat des Johannes Lupus wurde sie zum Ort der narrativen Inszenierung erkenntnistheoretischer und theologischer Zusammenhänge.

Der Rahmen, in dem sich tierliches Sexualverhalten bewegte – oder gedacht wurde –, war als gemeinsamer Nenner aller Lebewesen, ob nun rechtlich mit Ulpian gefasst, theologisch vom Schöpfungswillen her oder diffuser von der Natur als Norm her betrachtet, für die Verfolgung zweier zentraler Erkenntnisinteressen geeignet: Einerseits konnte dieser Gegenstand, wie bei Albertus Magnus, den Drang widerspiegeln, die Denkweise der Tiere zu verstehen, und andererseits durch den Spiegel tierlicher Handlungslogik betrachtet eine grundlegende anthropologische Reflexion über das Wesen des Menschen anstoßen. Ein Exempel aus dem Bereich der Sexualität bot sich für diese fundamentalen Überlegungen in den genannten Disziplinen und Wissensbereichen nicht nur als gemeinsames Element menschlicher und tierlicher Existenz an, sondern auch, weil das wissenschaftliche Interesse am Gegenstand der Sexualität ein geteiltes, das Thema ein in allen genannten Disziplinen und Wissensbereichen verhandeltes war. Die Auseinandersetzung mit der an viele mittelalterliche Wissenschaftsdisziplinen anschlussfähigen und offenbar besonders faszinierenden ‚Geschichte vom Pferd‘ konnte aber nicht nur das Erkenntnisinteresse in beide Richtungen hin entfachen: nach dem Wesen von Mensch und Tier. Zugleich steht sie exemplarisch dafür, wie Erzählungen von der ‚Naturgegebenheit‘ eines Verbots mobilisiert werden konnten, um sexuelle Normabweichungen als solche zu verdammen.⁵⁴

Literaturverzeichnis

Quellen

- | | |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>Albertus Magnus: De animalibus libri XXVI. Hrsg. v. Hermann Stadler. Bd. 1 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters 15). Münster 1916.</p> <p>Albertus Magnus: Quaestiones super De animalibus. Hrsg. v. Ephrem Filthaut</p> | <p>(Opera omnia 12). Münster 1955, S. 77–309.</p> <p>Alphonsus Tostatus: Super Leviticum in sensu litterali nova et hactenus abscondita a se edita commentaria. Venedig 1529.</p> |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

⁵⁴ Dieser Aufsatz beruht auf einem Abschnitt in Hauck 2022, S. 92–94, der für die vorliegende Veröffentlichung wesentlich überarbeitet und erweitert wurde.

Antoninus Archiepiscopus Florentinus:

Summa moralis. Bd. 2. Florenz 1744.

Aristoteles: De historia animalium. Translatio Guillelmi de Morbeka. Pars altera: lib. VI–X. Hrsg. v. Pieter Beullens u. Fernand Bossier (Aristoteles Latinus 17). Turnhout 2021.

Aristoteles: Parts of Animals. Hrsg. u. übers. v. Arthur Leslie Peck (The Loeb Classical Library). Cambridge MA, London 1961.

Bartholomeus Anglicus: De proprietatibus rerum. [Basel] [ca. 1480].

Benvenutus de Imola: Comentum Purgatorii, XXI–XXXIII. Comentum Paradisi. Florenz 1887.

Biblia sacra vulgata. Lateinisch–deutsch. Bd. 1: Genesis – Exodus – Leviticus – Numeri – Deuteronomium. Hrsg. v. Michael Fieger, Widu-Wolfgang Ehlers u. Andreas Beriger. Berlin, Boston 2018.

Biblia sacra vulgata. Lateinisch–Deutsch. Bd. 5: Evangelia – Actus Apostolorum – Epistulae Pauli – Epistulae Catholicae – Apocalypsis. Hrsg. v. Michael Fieger, Widu-Wolfgang Ehlers u. Andreas Beriger. Berlin, Boston 2019.

Corpus iuris civilis. Text und Übersetzung auf der Grundlage der von Theodor Mommsen und Paul Krüger besorgten Textausgaben. Bd. 2: Digesten 1–10. Hrsg. von Okko Behrends, Rolf Knütel, Berthold Kupisch u. a. Heidelberg 1995.

Johannes Duns Scotus: Ordinatio. Liber quartus. A distinctione decima quarta ad quadragesimam secundam (Opera omnia 13). Vatikanstadt 2011.

Johannes Lupus: Tractatus de matrimonio et legitimatione. Pavia [nach 1488.10.27.].

Johannes Lupus: Tractatus de matrimonio et legitimatione. In: Tractatus ex variis

iuris interpretibus collecti. Bd. 9.

Venedig 1584, fol. 39v–46v.

Konrad von Megenberg: Buch der Natur. Bd. 2: Kritischer Text nach den Handschriften. Hrsg. v. Robert Luff u. Georg Steer (Texte und Textgeschichte 54). Tübingen 2003.

Ledesma, Petrus: De magno matrimonii sacramento. Salamanca 1592. Lilienfeld, Stiftsarchiv und Stiftsbibliothek, HS 151.

Maioli, Simone: Dies caniculares. Mainz 1610.

Marianus Socinus: Commentaria in nonnullos libri quarti decretalium titulos [...]. Venedig 1592.

Petrus Berchorius: Repertorium morale p[er]utile predicatorib[us]. Bd. 1: A–D. Nürnberg 1489.

Physiologus latinus versio Y. Hrsg. v. Francis J. Carmody (University of California Publications in Classical Philology 12, 7). Berkeley, Los Angeles 1941.

Ricchieri, Ludovico: Antiquarum lectionum libri [...]. Paris 1517.

Thomas von Aquin: In quattuor libros Sententiarum. Hrsg. v. Robert Busa (S. Thomae Aquinitatis opera omnia 1). Stuttgart, Bad Canstatt 1980.

Thomas Cantimpratensis: Liber de natura rerum. Bd. 1: Text. Hrsg. v. Helmut Boese. Berlin, New York 1973.

Vinzenz von Beauvais: Speculum quadruplex. Naturale, doctrinale, morale, historiale. Douai 1624 (ND Graz 1964).

Forschungsliteratur

- Abeelee, Baudouin van den:** Le ‚De animalibus‘ d’Aristote dans le monde latin: modalités de sa réception médiévale. In: Frühmittelalterliche Studien 33 (1999), S. 287–318.
- Archibald, Elizabeth:** Incest and the Medieval Imagination. Oxford 2001.
- Brückner, Wolfgang (Hg.):** Volkserzählung und Reformation. Ein Handbuch zur Tradierung und Funktion von Erzählstoffen und Erzählliteratur im Protestantismus. Berlin 1974.
- Brundage, James Arthur:** Let Me Count the Ways. Canonists and Theologians Contemplate Coital Positions. In: Journal of Medieval History 10 (1984), S. 81–93.
- Diederich, Silke:** Römische Agrarhandbücher zwischen Fachwissenschaft, Literatur und Ideologie. Berlin 2007.
- Dominguez, Fernando:** Pedro de Ledesma. In: Lexikon für Theologie und Kirche. 3. Aufl., Bd. 6 (1997), Sp. 736.
- Düchting, Reinhard:** Vinzenz v. Beauvais. In: Lexikon des Mittelalters, Bd. 8 (1997), Sp. 1705 f.
- Durkheim, Émile:** Le suicide. Étude de sociologie. Paris 1897.
- Fudge, Erica:** Brutal Reasoning. Animals, Rationality, and Humanity in Early Modern England. Ithaca NY, London 2019.
- Gier, Albert:** Bersuire, Pierre. In: Lexikon des Mittelalters, Bd. 1 (1980), Sp. 2020–2021.
- Hauck, Jasmin:** Ehen mit Hindernissen, Verwandtschaft, Recht und genealogisches Erinnern im Florenz der Renaissance (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 133). Tübingen 2022.
- Hünemörder, Christian u. Meinhold Mückshoff:** Bartholomaeus Anglicus. In: Lexikon des Mittelalters, Bd. 1 (1980), Sp. 1492 f.
- Holl, Oskar, Lore Kaute, Brigitte Ott u. a.:** Biber. In: Lexikon der christlichen Ikonographie, Bd. 1 (1968), Sp. 289.
- Köhler, Theodor Wolfram:** *Homo animal nobilissimum*. Konturen des spezifisch Menschlichen in der naturphilosophischen Aristoteleskommentierung des dreizehnten Jahrhunderts. Bd. 1 (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 94). Leiden, Boston 2008.
- Köhler, Theodor Wolfram:** *Homo animal nobilissimum*. Konturen des spezifisch Menschlichen in der naturphilosophischen Aristoteleskommentierung des dreizehnten Jahrhunderts. Bd. 2 (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 114). Leiden, Boston 2014.
- Krüger, Sabine:** Konrad v. Megenberg. in: Neue Deutsche Biographie, Bd. 12 (1980), S. 546 f.
- Lugt, Maaïke van der (Hg.):** La Nature comme source de la morale au Moyen Âge (Micrologus’ Library 58). Florenz 2014.
- Le Goff, Jacques:** Das Lachen im Mittelalter. Mit einem Nachwort v. Rolf Michael Schneider. Aus dem Französischen v. Jochen Grube. Stuttgart 2004.
- McGrath, Simon:** Cave hominem. Critical Reflections on the Treatment of Domestic Animals in Pseudo-Opian’s ‘Cynegetica’. In: Mnemosyne 73 (2020), S. 87–111.
- Moos, Peter von:** Geschichte als Topik. Das rhetorische Exemplum von der Antike zur Neuzeit und die *historiae* im ‚Policratius‘ Johanns von Salisbury (Ordo. Studien zur Literatur und Gesellschaft des Mittelalters und der frühen Neuzeit 2). Hildesheim, Zürich, New York 1988.

- Nardi, Paolo:** Sozzini, Mariano il Vecchio.
In: Dizionario biografico degli Italiani,
Bd. 93 (2018), S. 435–439.
- Pignatti, Franco:** Ricchieri, Lodovico Maria.
In: Dizionario biografico degli Italiani,
Bd. 87 (2016), S. 220–223.
- Roling, Bernd:** *Syllogismus brutorum*. Die
Diskussion der animalischen Ratio-
nalität bei Albertus Magnus und ihre
Rezeption im Mittelalter und in der frü-
hen Neuzeit. In: *Recherches de théologie
et philosophie médiévales* 78 (2011),
S. 221–275.
- Schmitt, Jean-Claude:** Die Logik der Gesten
im europäischen Mittelalter. Aus dem
Französischen v. Rolf Schubert u. Bodo
Schulze. Stuttgart 1992.
- Schumacher, Meinolf:** Der Biber – ein
Asket? Zu einem metaphorischen Motiv
aus Fabel und ‚Physiologus‘. In: *Eupho-
rion* 86 (1992), S. 347–353.
- Specht, Rainer:** Naturrecht. III. Mittelalter
und frühe Neuzeit. In: *Historisches Wör-
terbuch der Philosophie*, Bd. 6 (1984),
S. 571–582.
- Stotz, Peter:** Handbuch der lateinischen
Sprache des Mittelalters. Bd. 3: Laut-
lehre. München 1996.
- Tuchel, Susan:** Kastration im Mittelalter
(*Studia humaniora* 30). Düsseldorf 1998.
- Ubl, Karl:** Inzestverbot und Gesetzgebung.
Die Konstruktion eines Verbrechens
(300–1100) (*Millenium-Studien/Mille-
nium Studies* 20). Berlin 2008.
- Vecchio, Silvana:** Giovanni da San
Gimignano. In: *Dizionario biografico
degli Italiani*, Bd. 56 (2001), S. 206–210.
- Weigand, Rudolf:** Die Naturrechtslehre der
Legisten und Dekretisten von Irenaeus
bis Accursius und von Gratian bis
Johannes Teutonicus. München 1967.
- Westcott, Wynn:** Suicide: Its History, Lite-
rature, Jurisprudence, Causation, and
Prevention. London 1885.
- White, Hugh:** Nature, Sex and Goodness in
a Medieval Literary Tradition. Oxford,
New York 2000.
- Wingard, Tess:** Representations of Ani-
mality and Sexuality in Late Medieval
Thought and Culture. PhD Thesis.
University of York 2020.

‚Erfindung‘ des unfruchtbaren Greises?

Überlegungen zur vormodernen Diskussion um männliche Alterssterilität und -impotenz

Abstract Sterility and impotence in older men is a topic that has been mentioned repeatedly in religious and literary texts since antiquity. In natural philosophy and medicine, however, we find only a few direct references until the High Middle Ages. This gradually changed until the 17th century. However, a broad medical discussion was not developed until around 1650 in Paolo Zacchia’s ‘*Quaestiones medico-legales*.’ First, the article traces the various traditions of knowledge on this topic over the centuries. Second, it examines the possible reasons why it was only marginally taken up and what brought about the turnaround in the 12th and 17th centuries. An interaction between traditional secular and canonical marriage law on the one hand and the medical assessment of reproductive disorders on the other is discussed.

Keywords Impotence; Male Sterility; Medieval Sexuality; Old Age

Kontakt

Prof. Dr. med. Dr. phil.
Daniel Schäfer,
Universität zu Köln, Institut für
Geschichte und Ethik der Medizin,
Joseph-Stelzmann-Straße 20,
Geb. 42, D-50931 Köln,
daniel.schaefer@uni-koeln.de
<https://orcid.org/0000-0002-0659-4351>

1 Einleitung

(Un-)Fruchtbarkeit und (Im-)Potenz spielten in vielen Epochen nicht nur eine wesentliche Rolle für die numerische Entwicklung einer Gesellschaft; sie beeinflussten auch die jeweiligen Geschlechter- und Altersrollen sowie Stereotypen. Darüber hinaus

dienten sie aber auch als Metaphern für (Un-)Produktivität unterschiedlichster Art.¹

Demgegenüber waren und sind Sterilität und Impotenz² älterer Männer ein selten erörtertes, weil womöglich tabuisiertes Thema, vielleicht besonders in patriarchalen Gesellschaften. Andeutungen dazu finden sich gleichwohl in religiösen³ und literarischen⁴ Texten. In Medizin und Naturphilosophie wurde es seit der griechisch-römischen Antike nur am Rande diskutiert, in kanonischen Rechtstexten seit dem Hochmittelalter bereits häufiger. Seit der Frühen Neuzeit nehmen Ärzte in normativen Lehrtexten und Kasuistiken immer öfter dazu Stellung. Unter Bezugnahme auf den Titel von Rebecca FLEMMINGS Studie *„The Invention of Infertility in the Classical Greek World“*⁵ möchte ich unter anderem der Frage nachgehen, ob im Rahmen eines vormodernen Medikalisierungsprozesses auch männliche Alterssterilität „erfunden“ (das heißt: ein zumindest fachlicher, wenn nicht allgemeingesellschaftlicher Diskurs darüber entwickelt) wurde und welche kultur- und wissenschaftshistorischen Traditionen oder Entwicklungen eine solche „Erfindung“ begründen oder entkräften könnten. Gab es eine Wissenstradition, die Männer unter explizitem Bezug auf ihr Lebensalter als steril oder impotent adressierte, beispielsweise analog zu Frauen in der Menopause, oder waren in altersunspezifischen Sterilitätsdiskursen ältere Männer lediglich mitgemeint? Dazu werde ich – nach einer knappen Darstellung des Forschungsstandes – zunächst die aktuell noch weitgehend unerforschte Tradition männlicher Alterssterilität und -impotenz seit der griechisch-römischen Antike anhand normativer Quellen nachzeichnen; denn auf diese Tradition (soweit vorhanden) rekurrierten Medizin und Wissenschaft seit dem Hoch- und Spätmittelalter selbstverständlich. Dann sollen kursorisch Texte aus der arabischen und mittelalterlichen Heilkunde vorgestellt werden, in denen männliche Alterssterilität thematisiert wurde. Dabei wird deutlich werden, dass die meisten medizinischen Argumente und Handlungsstrategien bereits in früheren Jahrhunderten existierten und in Spätmittelalter und

1 Schäfer 2022a, S. 109–131, 149–158.

2 Zum historischen Begriff *impotentia*, der in Antike und Mittelalter sowohl Unfähigkeit zum Geschlechtsverkehr als auch Sterilität (Unfähigkeit zur Zeugung von Nachkommen) bedeuten kann, vgl. den Eintrag im *Dictionarium latinum andrologiae, gynaecologiae et andrologiae*, S. 442.

3 In der hebräischen Bibel liegt ein klarer Fokus auf weiblicher Unfruchtbarkeit; Andeutungen männlicher Infertilität oder Impotenz finden sich gleichwohl bei den Gestalten von Abraham (Gen 17,17) und David (1 Kön 1,4).

4 Männliche Impotenz wird in der hellenistischen und römisch-kaiserzeitlichen Dichtung immer wieder thematisiert, speziell im Blick auf den alten Mann v. a. in der fünften Elegie des Maximianus; vgl. Gärtner 2011. McLaren 2007, S. 12f., weist außerdem auf Juvenal („Satire X“) und Aristophanes („Amphiareus“) hin.

5 Flemming 2013. Die Studie untersucht allerdings fast ausschließlich Konzepte von weiblicher Sterilität.

Früher Neuzeit lediglich aufgegriffen, erweitert oder auch nicht erwähnt wurden. Darüber hinaus kamen neue inhaltliche Impulse für die Medizin hauptsächlich aus der Kanonistik, also der Sammlung und Auslegung des kirchlichen Rechts. In einem Ausblick analysiere ich vor diesem normativen Hintergrund einschlägige juristische und medizinrechtliche Diskussionen des 17. Jahrhunderts, wobei die Suche danach, wie normatives medizinisches Wissen aufgegriffen, verändert und weiterentwickelt wurde, im Mittelpunkt steht.

2 Forschungsstand

Die Geschichte der Kinderlosigkeit, Infertilität und Impotenz ist in den letzten 40 Jahren in den Fokus medizin- und kulturhistorischer Forschungen gerückt.⁶ Einen Schwerpunkt bilden Untersuchungen zu Entwicklungen in der Moderne. Studien zur Vormoderne fokussieren entsprechend dem Quellenbefund (siehe unten) meistens auf weibliche Unfruchtbarkeit, auf die in diesem Beitrag nicht weiter eingegangen werden soll.⁷ Verschiedene Studien gehen auf antike und arabische Quellen zur Zeugungslehre ein und erwähnen dabei am Rande auch männliche Unfruchtbarkeit.⁸ Eine umfassende Monographie von Regina TOEPFER referiert unter anderem medizinische Konzepte von Sterilität im europäischen Mittelalter.⁹ Andere Studien befassen sich mit spezifisch frauenheilkundlichen oder pharmakologischen Quellen sowohl des Mittelalters als auch epochenübergreifend.¹⁰ In jüngerer Zeit thematisieren mehrere Beiträge explizit vormoderne männliche Zeugungsunfähigkeit und Impotenz in medikalen Kontexten;¹¹ doch unter ihnen diskutieren lediglich Sarah TOULALAN und Catherine RIDER medizinische sowie populäre Ansichten über *altersbedingte* Infertilität bei beiden Geschlechtern in Zusammenhang mit Sichtweisen auf den alternden Körper.¹² Weitere Hinweise zum Problem der Impotenz finden sich in Forschungen zu Hexen- und sonstigem

6 Eine Übersicht zur Geschichte der Impotenz von der Antike bis zur Gegenwart gibt McLaren 2007.

7 Beispielsweise King 1998; Green 2008, S. 40, 85–91; Flemming 2013; Opitz 1988. Zur Diskussion weiblicher Alterssterilität in der Frühen Neuzeit vgl. Schäfer 2005.

8 Lesky 1951; Weißer 1983; van der Eijk 1999; Dean-Jones 2012; Kueny 2019; Verskin 2020. Eine Übersicht zu antiken Quellen auch bezüglich männlicher Sterilität bietet von Schumann 1975.

9 Toepfer 2020.

10 Josephs 1978; Jacquart u. Thomasset 1988, S. 169–173; Kruse 1996, S. 162–168.

11 Ründal 2011; Rider 2016; Evans 2011; dies. 2016; Ursin, Rubeis u. Steger 2021; Young 2021. Schultheiss, Stief u. Jonas 2004 bieten eine andrologische Quellensammlung von der Antike bis zum 20. Jahrhundert.

12 Toulalan 2016; Rider 2020.

Aberglauben und insbesondere zu den kanonischen und forensischen Diskussionen in Mittelalter und Früher Neuzeit.¹³ Aber altersbedingte Unfruchtbarkeit wird dort jeweils, wenn überhaupt, nur am Rande erwähnt.

3 Männliche Alterssterilität aus Sicht der vormodernen Naturphilosophie und Medizin

Einzelne normative Aussagen zur männlichen Alterssterilität, die in der gelehrten Medizin der Frühen Neuzeit und teilweise auch schon des Mittelalters bekannt waren und dort immer wieder diskutiert wurden, stammen aus der antiken Naturphilosophie und Heilkunde. Weitere finden sich in Texten der Medizin aus islamisch geprägten Ländern des 9. bis 12. Jahrhunderts, die zum Teil bereits in der ersten (Salernitanischen) Rezeptionswelle des 11. und frühen 12. Jahrhunderts latinisiert wurden. Spätmittelalterliche Handbücher systematisieren verstärkt die unterschiedlichen Zeichen für Impotenz.

3.1 Griechisch-römische Quellen

Wie bereits erwähnt, steht in den überlieferten Erörterungen zur Unfruchtbarkeit die den Frauen zugeschriebene Sterilität (insbesondere deren Kennzeichen und Heilmittel) im Mittelpunkt, beispielsweise im Corpus Hippocraticum, ‚De sterilibus‘ (= ‚De mulierum affectibus‘ III). Interessanterweise wird dort auch bei Frauen das höhere Lebensalter als einer der Gründe für Unfruchtbarkeit nicht explizit genannt. Hippokratische Hinweise auf männliche Unfruchtbarkeit finden sich lediglich in ‚De aere, aquis, locis‘¹⁴ sowie in den ‚Aphorismen‘,¹⁵ ebenfalls ohne direkten Bezug auf das Lebensalter. Dagegen gibt es im Corpus Hippocraticum einzelne Hinweise auf Altersimpotenz.¹⁶

¹³ Löffler 1958; Darmon 1979; Fischer-Homberger 1988, S. 183–204; McGrath 1988; Weigand 1993; Bullough 1994; Rider 2007; Hersperger 2010; Hehenberger 2015; Terrahe 2021.

¹⁴ Hippokrates: De aere aquis locis 21 f., S. 72–74: Zu Hinweisen auf skythische Männer, die durch konstitutionelle Feuchtigkeit, Schläffheit und Kälte, die Erschütterungen beim Reiten sowie durch das Durchschneiden von Venen hinter den Ohren tendenziell unfruchtbar werden und verweiblichen, vgl. Hippokrates: Generation [De semine/De genitura] 2, S. 8–10.

¹⁵ Hippokrates: Aphorisms V 63, S. 174–176. Gründe für männliche Unfruchtbarkeit: Mangel an Pneuma, ein zu schwacher, zu harter, zu kalter oder zu heißer Körper.

¹⁶ Hippokrates: Prorrhetic II 41, S. 285, erwähnt eine Erektionsstörung bei älteren Männern, allerdings als Folge einer Affektion der Lenden (*ischiadōn*). Zur männlichen Impotenz in der Antike vgl. Leven 2005.

Von Diokles von Karystos (4. Jh. v. Chr.) wird mehrfach die Aussage überliefert, dass Männer aus verschiedenen Gründen unfruchtbar (*agónous*) sein können: Manche würden keinen oder zu wenig oder unfruchtbaren Samen ausstoßen, oder sie hätten eine Lähmung (*parálisis*) der an der Zeugung beteiligten ‚Glieder‘ oder einen schiefen Penis, so dass er den Samen nicht gerade ausschleudern könne, oder es liege eine Asymmetrie der ‚Glieder‘ vor, so dass die Gebärmutter vom Samen nicht erreicht werde.¹⁷ Insbesondere die ersten Begründungen sind nach dem Modell der seit der griechischen Antike dominierenden Säfte- und Qualitätenlehre auch mit einem höheren Lebensalter in Einklang zu bringen: Beispielsweise könnte die mit den Lebensjahren fortschreitende Abnahme der Wärme¹⁸ die Entstehung oder Qualität des Samens beeinträchtigen. Aber direkte Belege aus der antiken Medizin gibt es dazu nicht.

Diokles' mutmaßlicher Zeitgenosse Aristoteles (oder die unter seinem Namen überlieferten Texte) stellte in verschiedenen biologischen und politischen Schriften den Beitrag von Männern zur Fortpflanzung besonders heraus, viel weniger allerdings deren Unfruchtbarkeit.¹⁹ Immerhin liefert ein kurzer Abschnitt aus ‚De generatione animalium‘ II eine häufig rezipierte Systematik menschlicher Sterilität: Unterschieden wird – dezidiert bei beiden Geschlechtern – eine angeborene von einer erst im Laufe des Lebens entstehenden Unfruchtbarkeit. Letztere sei entweder durch Korpulenz, durch Verstümmelungen in den genitalen Regionen oder durch nicht näher definierte Krankheiten hervorgerufen;²⁰ unter die Krankheiten könnte auch das Alter als *nósos physikē*²¹ gefasst sein. Für die weitere Entwicklung des Themas männliche Alterssterilität bedeutsamer erscheint ein knapper Hinweis im fünften Buch der ‚Historia animalium‘, demzufolge bei Männern die Fertilitätsgrenzen in der Regel bei 65 und bei Frauen bei 45 Jahren lägen, die nur in Einzelfällen überschritten werden könnten, bei Männern maximal bis 70 Jahre, bei Frauen 50 Jahre.²² In Aristoteles' ‚Politik‘ werden dagegen keine

17 Diocles of Carystus: Fragment 43 b, S. 88 f.; überliefert von Ps. Plutarch/Aëtius: De placitis philosophorum V 13 (Moralia 906F–907A); vgl. Plutarque: Opinions des philosophes, S. 175.

18 Vgl. Hippokrates: Aphorisms I 14, S. 104, und V 63, S. 174–176: Kälte als Ursache für männliche Unfruchtbarkeit.

19 Das zehnte Buch der ‚Historia animalium‘ greift dieses Thema zwar zentral auf, thematisiert aber männliche Sterilität nur ganz am Rande – trotz der programmatischen Zuschreibung an beide Geschlechter zu Beginn des Buches; Aristoteles: History of Animals X, 633 b13–14, S. 476; 636 b12–23, S. 506–508. Zur Einordnung von Buch X als medizinisches Buch vgl. van der Eijk 1999.

20 Aristoteles: Generation of Animals II, 746 b21–747 a2, S. 244–246.

21 Ebd. V, 784 b33–34, S. 530; vgl. Schäfer 2011, S. 31.

22 Aristoteles: History of Animals V, 545 b27–31, S. 140; allerdings scheint Aristoteles zumindest in Politik VII 14, 1335 a35–36, S. 620, von einer üblichen Weitergabe des Besitzes an die Nachkommen ebenfalls mit 70 Jahren auszugehen – Lebenserwartung und Zeugungsgrenze bei Männern würden dann übereinstimmen.

festen natürlichen Altersgrenzen benannt, sondern das 50. Lebensjahr, mit einer Zugabe von vier bis fünf Jahren, als sinnvolle Begrenzung für die gesellschaftliche Pflicht zur Zeugung von Nachkommen angegeben, da bis dahin bei den meisten (Männern) der Höhepunkt der geistigen Entwicklung erreicht sei und danach körperlich und geistig unvollkommener Nachwuchs drohe. Geschlechtsverkehr in diesem höheren Alter solle nur noch aus gesundheitlichen oder ähnlichen, nicht näher bezeichneten Gründen geschehen.²³

Die aristotelischen Altersangaben wurden von Plinius dem Älteren aufgegriffen: Explizit bestätigt er die Altersgrenze von 50 Jahren bei Frauen, indirekt weist er aber die 70 Jahre bei vornehmen Männern zurück, indem er mehrere Beispiele von berühmten noch älteren Vätern benennt; aber auch bei *ignobiles* (also nicht Berühmten) gebe es Beispiele neuer Elternschaft bis zum 75. Lebensjahr.²⁴ Schon vor Plinius gingen die Augusteischen Ehegesetze indirekt von Fertilitätsgrenzen aus, indem sie Obergrenzen für die Heiratspflicht für Frauen (50 Jahre) und Männer (60) formulierten. Möglicherweise resultierte aus dieser Pflicht auch vorübergehend ein Eheverbot jüngerer mit älteren Partner*innen, da Letztere eine erwünschte Zeugung von Nachwuchs verunmöglichten. Auch diese als *Lex Iulia et Papia*²⁵ zusammengefassten Quellen wurden in den späteren juristischen Diskussionen zu Sterilität und Impotenz häufig herangezogen.²⁶

Die Medizin der römischen Kaiserzeit diskutierte gelegentlich auch die männliche Alterssterilität. Galen bietet allerdings zu diesem Thema – trotz seiner umfänglich dargelegten Zeugungslehre in *De semine* etc. – wenig Substantielles, da er vornehmlich Anatomie und Physiologie der Reproduktion beschreibt, weniger die Pathologie. Weil er dem *Pneuma*²⁷ große Bedeutung für die Fruchtbarkeit und Ejektion des Samens beimisst, ist ihm zufolge ein durch Säftemangel oder -blockade verursachter Mangel an diesem *Pneuma* ein wesentlicher Grund für männliche Sterilität. Ältere Menschen hätten deshalb verglichen mit Jüngeren sehr wenig Sperma.²⁸ Wichtig ist das Kapitel *De sterilitate* in der *Gynaikeia* des Soranus von Ephesus, das allerdings nur in lateinischen Zusammenfassungen

23 Aristoteles: *Politics* VII 14, 1335 b30–39, S. 624.

24 Plinius: *Naturkunde* VII 12, S. 50–52.

25 Bonin 2020, S. 242–254. Für ein Eheverbot oder wenigstens eine erbrechtliche Benachteiligung solcher „unpassender“ Ehen spricht eine dezidierte Aufhebung dieser Vorschrift in den Justinianischen Konstitutionen (5.4.27); ebd., S. 246.

26 Siehe Anm. 59.

27 Eine materiell gedachte und mit dem Blut und seiner Bewegung in Verbindung stehende Lebenskraft; vgl. Oser-Grote 2005. Das fachsprachliche lateinische Pendant *flatus* („Hauch“, „Wind“, aber auch „Furz“) könnte in diesem Zusammenhang auf die Verbindung mit potenzstimulierenden Blähungen durch bestimmte Lebensmittel und Medikamente hindeuten.

28 Galen: *Adversus Lycum* VII 7, S. 7; vgl. Josephs 1978, S. 63; Schultheiss, Stief u. Jonas 2004, S. 37–39. Ein Bezug zum hippokratischen Aphorismus V 63 liegt nahe (siehe Anm. 15).

überliefert ist.²⁹ Es bietet trotz seines gynäkologischen Schwerpunkts auch einen Absatz zu männlichen Ursachen der Sterilität, der an Aristoteles' ‚De generatione animalium‘ II erinnert: Angeführt werden verschiedene lokale und generelle Leiden, die zu schlechtem Samen führten, sowie die Hypospadie (Öffnung der Harnröhre an der Unterseite des Penis) als anatomische Anomalie des Penis. Der byzantinische Arzt Aëtius von Amida entwickelte in seinem Sammelwerk ‚Tetrabiblos‘ (XVI 26) gegenüber Aristoteles und Soranos nichts wirklich Neues. Doch bei ihm findet sich zum ersten Mal explizit die Feststellung, die aber nicht weiter begründet wird, dass „auch das Lebensalter [...], sei es wegen zu großer Jugend, sei es wegen zu weit fortgeschrittenen Alters ein Grund für die Sterilität sein“ kann.³⁰

3.2 Weiterentwicklung in der arabischen und mittelalterlich-abendländischen Medizin und Naturkunde

Texte der arabischen Medizin und Naturphilosophie sowie deren lateinische Rezeptionen thematisieren, soweit wir sie überblicken können, Sexualität und Fortpflanzungsfähigkeit sowie deren Optimierung und Verlust ausführlich; sie systematisieren die überlieferten griechisch-römischen und byzantinischen Quellen und verbreitern sie inhaltlich.³¹ Männliche Infertilität und Impotenz werden in systematisch aufgebauten Handbüchern (*Practicae*) nach byzantinischen Vorbildern typischerweise an mindestens zwei verschiedenen Stellen angesprochen: einerseits als Pathologien des Unterbauchs und der Geschlechtsorgane, meist unter dem Symptom ‚Einschränkungen beim Koitus‘ (davon sollen eher Männer als Frauen betroffen sein); andererseits in gynäkologisch-geburtshilflichen Textabschnitten unter dem traditionellen Stichwort *sterilitas*, dort vor allem auf Frauen bezogen, aber auch mit Hinweisen auf männliche Ursachen.³² Altersbedingte

29 Soranus: Gynecology III 16, S. 174 (ohne lat. Text); Soranos d'Éphèse: Maladies III 18, S. 57–59 (mit lat. Text nach Caelius Aurelianus; vgl. Caelius Aurelianus: Gynaecia 64, S. 92f.). Eine kürzere Textversion bietet Muscio; vgl. Sorani Gynaeciorum, S. 75f.

30 Aëtius: Geburtshülfe, S. 40. Das letzte (35.) Kapitel von Buch 11 (III 3: *De his qui re venerea uti non possunt*) erörtert demgegenüber die Impotenz mit zahlreichen Rezepten für Aphrodisiaka (u. a. nach Oreibasios), doch ohne Hinweis auf das höhere Lebensalter; vgl. Aëtius: Contractae ex veteribus medicinae Tetrabiblos, S. 704f. Paulus von Aigina bietet in seinen Kapiteln zu Impotenz (Paulus Aegineta: Liber I 36, S. 25; III 58, S. 269) und zu Sterilität (III 74, S. 291–293) ebenfalls keine Altershinweise.

31 Übersicht siehe Anm. 8; zur männlichen Infertilität vgl. insbesondere Verskin 2020, S. 161–164.

32 Maßgeblich für die Verbreitung dieser Doppelung war die Vorlage des ‚Canon‘ des Ibn Sina (Avicenna) im lateinischsprachigen Raum, v. a. die seit Ende des 12. Jh.s verbreitete lateinische Version; Ibn Sina: Liber Canonis III, fen XX, tract. I, cap. 13 (*De spermate generante et non*

männliche Sterilität wird in dem einen oder anderen Kontext allerdings explizit erst mit der lateinischen Rezeption des ‚al-qānūn fi ’ṭ-ṭibb‘ (‚Canon Avicennae‘) seit Ende des 12. Jahrhunderts knapp erwähnt.³³

Davon unabhängig finden wir Hinweise auch in Kapiteln zur Diätetik, in der Sexualität als Teil der Gesundheitslehre im Rahmen der *sex res non naturales* behandelt wird, latinisiert unter anderem in Form von *Regimina sanitatis*; darin wird alten und schwachen Menschen grundsätzlich vom Geschlechtsverkehr abgeraten.³⁴ Der bereits Ende des 11. Jahrhunderts von Constantinus Africanus übersetzte oder kompilierte ‚Liber de coitu‘ ist ein gutes Beispiel für eine neuartige Fokussierung dieser bereits in der griechisch-römischen Antike angelegten Diätetik auf männliche Sexualität, Fertilität und Impotenz – doch bei Letzterer ohne Hinweis auf altersbedingte Ursachen.³⁵ Sogar in protogeriatrisch-gerontologischen Abschnitten finden sich Bemerkungen zur Alterssexualität, beispielsweise im ‚Kitāb at-Taṣrif‘ des Abu l-Qasim (Abulcasis) in einem kurzen diätetischen Kapitel *De coitu senum*:³⁶ Geschlechtsverkehr sei für Greise wegen deren trockenen und kalten Komplexionen generell schädlich und wie Mordanschläge zu fürchten; nur zur Erzeugung von Erben sei er gestattet oder wenn er schon häufig seit der Jugend ausgeübt worden sei und daher bei Abstinenz körperliche Beschwerden entstünden – dann solle man eine allmähliche Entwöhnung versuchen.

Hier wie in den zuvor erwähnten Texten von Ibn Sina und Abu l-Qasim sowie in davon abhängigen spätmittelalterlichen Kompilationen ist immer wieder von

generante) und cap. 15 (*De diminutione coitus*), fol. 353r–353v, sowie fen. XXI, tract. I, cap. 8 (*De sterilitate et difficultate impregnationis*), fol. 362v–363v; vgl. auch Rider 2020, S. 273f. Diese Doppelung findet sich auch in den Handbüchern und Kompilationen von Gilbertus Anglicus, Guilelmus de Saliceto, Guilelmus Brixiensis, Bernard de Gordon und John of Gaddesden; vgl. Rider 2016, S. 254–260; dies. 2020, S. 275f. Diskussionen über Sterilität, die v. a. dem gynäkologisch-geburtshilflichen Kontext zuzuordnen sind, werden seit dem 14. Jh. auch in separaten Texten überliefert, insbesondere im anonymen ‚Tractatus de sterilitate‘, der ebenso auf männliche Sterilität eingeht: Tractatus de sterilitate, S. 120–136.

³³ Siehe die in Anm. 32 genannten Kapitel.

³⁴ Beispielsweise bei Ibn Sina: Liber Canonis (Canticorum 1.1.152), fol. 563r: [Coitus] *nequaquam autem concedatur macris senibus aut etiam debilibus*.

³⁵ Constantinus: Liber de coitu. Ibn Al-Jazzār (Ende 10. Jh.) als mutmaßlichen arabischen Autor erwähnt Veit 2003, S. 148; vgl. auch Ibn Al-Jazzār: Sexual Diseases, S. 20. Eine weitere lateinische Quelle, die ebenfalls männliche Sterilität kurz thematisiert und nach Green von Ibn Al-Jazzār abhängig ist, ist der ‚Liber de Sinthomatibus Mulierum‘ (‚Book on the Conditions of Women‘): The Trotula, S. 113–115; vgl. Rider 2016, S. 253f.

³⁶ Liber theoricae: Practica XXVII 8, fol. 112r. Auch in diesem Handbuch wird männliche Unfruchtbarkeit noch an zwei anderen Stellen behandelt, nämlich in tract. XXII (*De virgae morbis*), cap. 11 (*De defectu coitus*), fol. 96v, sowie in tract. XXV (*De matricis morbis*), sect. 2, cap. 3 (*De privatione conceptus*), fol. 101v–102r.

altersbedingter Impotenz oder Infertilität die Rede, allerdings nur marginal;³⁷ doch auch bei unspezifischen Gründen für Zeugungsunfähigkeit (unter anderem Kälte, Trockenheit, fehlende sexuelle Praxis über längere Zeit) lässt sich vermuten, dass implizit auch das höhere Lebensalter angesprochen sein könnte. Drei Beispiele weit verbreiteter Handbücher, die dezidiert alte Menschen erwähnen, seien kurz angeführt: Guilelmus de Saliceto weist darauf hin, dass der Koitus unter anderem durch eine Schwäche der Verdauung, die aus damaliger medizinischer Sicht Blut und letztlich auch Samen entstehen lässt, eingeschränkt werde, *ut accidit senibus decrepitis; et tunc haec passio cum contingat ex istis causis nullo modo curationem recipit*.³⁸ Bernard de Gordon zählt nach dem Vorbild Ibn Sinas mehrfach Personengruppen auf, die steril seien, unter anderem *pueri, decrepiti, ebrii*, wobei unter *decrepiti* diejenigen zu rechnen sind, die der *aetas decrepita* (kraftloses/höchstes Lebensalter) angehören.³⁹ John of Gaddesden erwähnt sogar explizit die männliche Sterilität infolge *aetas decrepita* als Folge der altersbedingten allzu kalten und trockenen Säftemischung (*nimis frigida et sicca*).⁴⁰ Die Themen Altersimpotenz und/oder -sterilität sind also in der gelehrten Medizin des 14. und 15. Jahrhunderts bereits präsent, allerdings nur sehr cursorisch.

Die abendländische Heilkunde des Hoch- und Spätmittelalters rezipierte die antiken und arabischen Quellen zur männlichen Unfruchtbarkeit nicht nur in lateinischen, sondern auch in volkssprachlichen Traktaten und in der Rezeptliteratur.⁴¹ Insbesondere in den beiden Letztgenannten kommen zusätzlich magisch-mantische Vorstellungen über dämonische Ursachen der Unfruchtbarkeit zur Sprache.⁴² Allerdings enthält auch ein seit dem 13. Jahrhundert überliefertes Kapitel aus der *Practica* der latinisierten ‚Pantegni‘, einem Handbuch der gelehrten Medizin, Anweisungen zur Kur von Impotenz, die durch Zauberei bewirkt werde;

37 Hinweis auf *corruptio* des Samens *excessu aetatis*, also infolge zu hohen oder zu niedrigen Alters (unklar, ob des Mannes oder der Frau) im Liber theoricarum (Practica XXV 2, 3), fol. 101v.

38 „Wie es bei hinfälligen Greisen geschieht; und wenn sich dieses Leiden einmal aus den genannten Gründen entwickelt hat, gibt es keine Heilung“. Guilelmus de Saliceto: Summa, cap. 156 (*De diminutione coitus*), fol. 58v. Die Übersetzungen ins Deutsche hier und an anderen Stellen des Beitrags stammen vom Autor, soweit keine andere Quelle angegeben ist.

39 Bernardus de Gordonio: Opus Lilium, fol. 596 f., 628.

40 John of Gaddesden: Rosa anglica, fol. 74v.

41 Beispielsweise im Ms. germ. 1069 der Staatsbibliothek zu Berlin (2. Hälfte des 15. Jhs.), fol. 201va; Textedition bei Kruse 1996, S. 280: Männer, die „swach sint vnd treges libes vnd schnellenlichen frürt vnd der kelte nit geliden mogend vnd sy habend ouch entkeinen gelust dar zue“, sind aufgrund der Kälte ihres Samens unfruchtbar.

42 Kruse 1999, S. 137–148. Die Untersuchung von Rider 2016, S. 262–265, liefert allerdings auch Hinweise darauf, dass in volkssprachlichen Texten männliche Impotenz und Unfruchtbarkeit seltener thematisiert wurden als in den lateinischen. Zu Untersuchungen speziell zur volkssprachlichen Rezeptliteratur über männliche Unfruchtbarkeit vgl. Rider 2017.

diese Passage ist in der arabischen Vorlage des Ali ibn al-Abbās al-Mağūsī (Haly Abbas) gerade nicht enthalten.⁴³ Da die magische Ätiologie in den deutlich älteren Texten des Kirchenrechts bereits breit diskutiert wird (siehe folgender Abschnitt), könnten diese die Medizin beeinflusst haben.

Einen weiteren indirekten Bezug zur Impotenz bieten medizinische und naturphilosophische Texte zum Thema Altersretardierung, Langlebigkeit und Verjüngung. Sie erscheinen ab dem 13. Jahrhundert – ebenfalls mit arabischen Wurzeln durch den alchemistischen Diskurs, in dem sie in der Regel angesiedelt sind – in der lateinischen und volkssprachlichen Fachprosa. Indem durch Elixiere und andere geheime Medikamente die innere Wärme gestärkt und schädliche Säfte ausgeschieden werden, verschwinden nicht nur äußere Alterserscheinungen (zum Beispiel Falten, graue Haare), sondern gelegentlich wird auch neue Fruchtbarkeit verheißen: Beispielsweise wird bereits im ‚Rosarium philosophorum‘ des Pseudo-Arnaldus de Villanova ein Goldelixier angepriesen, das die „Festigkeit der Manneskraft“ stärke und den Greis zum Jüngling mache.⁴⁴

Eine andere Verbindung zwischen tradiertem medizinischen und spirituell-theologischem Wissen kennzeichnet die lateinischen ‚Cause et cure‘ Hildegards von Bingen. Dieser ungewöhnliche, im Mittelalter allerdings kaum verbreitete Text⁴⁵ geht mehrfach auf männliche Zeugungskraft und Impotenz ein und erwähnt im Rahmen der menschlichen Altersstufen auch die letztlich aus der griechisch-römischen Antike rezipierten altersbedingten Grenzen für Fortpflanzung (Frauen 50–60 Jahre; Männer 70–80, bei schwächerer Natur auch 60 Jahre).⁴⁶ Auch Albertus Magnus referiert in ‚De animalibus‘ über Zeugungsgrenzen bei Menschen und legt sie in unmittelbarem Anschluss an die naturkundlich-zoologischen Schriften des Aristoteles zunächst auf 70 Jahre fest; kräftige Männer hätten dieses Vermögen (*virtus*) allerdings auch noch bis 80, doch darüber hinaus gäbe es nur Mühe und Schmerz und keine *virtus generationis*.⁴⁷

⁴³ Pantegni, Buch VIII, cap. 29, S. 218–223; vgl. auch Rider 2007, S. 45–51. *Maleficium* als eine von zwei Hauptursachen für männliche Impotenz wird allerdings bereits in der zweiten Hälfte des 14. Jh.s auch in der lateinischen Fachliteratur erwähnt, etwa bei Guy de Chauliac: Chirurgia, S. 353 f. Die Vorlage für die ‚Pantegni‘, Haly Abbas’ ‚Regalis dispositio‘, wurde geprüft an der lateinischen Übersetzung von Stephanus von Antiochia im Wiegendruck von Venedig 1492 (Practica VIII 28).

⁴⁴ *roborat virtutis firmitatem: de sene facit juvenem*. Arnald von Villanova: Rosarius II, cap. 31, S. 294.

⁴⁵ Hildegard von Bingen: Cause et cure, S. XI f.

⁴⁶ Ebd., Nr. 286, S. 178 f.; vgl. auch Nr. 149, S. 112–114; Nr. 215, S. 140; Nr. 386, S. 225.

⁴⁷ Albertus Magnus: De animalibus V, tract. 2, cap. 1, S. 431. Der Text wurde bereits im 15. Jh. mehrfach gedruckt.

Im frühen 16. Jahrhundert setzte sich die Drucklegung von zentralen Werken antiker und arabischer Medizin fort, die um 1472⁴⁸ begonnen hatte. Als Folge der intensiven philologischen Arbeit vieler Humanisten erschienen zahlreiche Werke von Hippokrates, Aristoteles, Galen, Aëtius, Abu l-Qasim und anderen Autoren in älteren und neuen lateinischen Übersetzungen und teilweise auch in den Originalsprachen. Auch die Hauptwerke spätmittelalterlicher Autoren wie die erwähnten von Guilelmus de Saliceto, Bernard de Gordon oder John of Gaddesden fanden durch den Druck weitere Verbreitung.⁴⁹

4 Beurteilung altersbedingter Impotenz und Infertilität in der mittelalterlichen Kanonistik und Theologie

Im Laufe des Mittelalters entwickelte sich abseits der Medizin eine kirchenrechtliche Diskussion zu Impotenz und Infertilität. Im Unterschied zu den medizinischen Texten hatte sie ihren Ursprung in konkreten Anfragen bei kirchlichen Autoritäten zur Gültigkeit oder Auflösung einer Ehe. Ferner legte sie auch einen deutlichen Fokus auf männliche und nicht nur auf weibliche Einschränkungen der Zeugungsfähigkeit. Und schließlich führte sie schon im 9. Jahrhundert (Hinkmar von Reims) die Unterscheidung zwischen natürlichen (zum Beispiel körperlichen: *frigiditas*, *infirmitas*) und übernatürlichen Ursachen (Zauberei, *maleficium*) für Impotenz ein,⁵⁰ die dann, wie oben am Beispiel der ‚Pantegni‘ gezeigt, seit dem 13. Jahrhundert auch in der gelehrten Medizin rezipiert wurde.

Dauerhafte „Kälte“ (*frigiditas*) mit deswegen ausbleibender Kopulation zwischen den Gatten galt bei den Kanonisten überwiegend als Ehehindernis beziehungsweise Möglichkeit, eine Ehe nachträglich für ungültig erklären zu lassen.⁵¹ Der Begriff *frigiditas* wurde in früh- und hochmittelalterlichen Rechtstexten geschlechtsübergreifend im Sinne von Zeugungsunfähigkeit (*impotentia coeundi et generandi*, das heißt ohne Differenzierung zwischen der Unfähigkeit zum Beischlaf oder zur Zeugung) verwandt.⁵² Grundsätzlich verbinden sich mit dem Begriff mehrfache medizinische Bezüge: einerseits Samenproduktion und

⁴⁸ Jahr des Erstdrucks des dritten Buches aus dem latinisierten ‚Canon medicinae‘ Avicennas.

⁴⁹ Noch sehr nahe an diesen Quellen sammelte beispielsweise Alessandro Benedetti Aussagen zur Sterilität überwiegend von Aristoteles; dabei erwähnte er beiläufig, dass das Greisenalter (*senectus*) nicht zeugungsfähig sei, was ab dem 60. Lebensjahr geschehen könne; Benedictus: De re medica XXV, cap. XI (*De causa sterilitatis ex alijs autoribus*), S. 468.

⁵⁰ Löffler 1958, S. 9; vgl. Hersperger 2010, S. 396–400.

⁵¹ Zu diesbezüglich verschiedenen kanonistischen Positionen im Laufe des Mittelalters vgl. Löffler 1958, S. 62–73.

⁵² Ebd., S. 9–11.

Geschlechtsverkehr als Tätigkeiten des Körpers, die innere Wärme voraussetzten und verbrauchten; andererseits das höhere Lebensalter als Lebensphase, in der diese innere Wärme zur Neige gehe: Alte Menschen sind aus Sicht der vormodernen Medizin *per se frigidi*. Doch bezüglich altersbedingter Sterilität urteilte die ‚Glossa ordinaria‘, ein um 1230 von Accursius verfasster Kommentar zu der um 1140 entstandenen kanonistischen Rechtssammlung ‚Decretum Gratiani‘,⁵³ überraschend anders:

Keiner ist so sehr Greis, dass er nicht von Natur aus oder durch Hilfsmittel manchmal warm werden könnte. Das ist nicht der Fall beim Impotenten (*frigido*) oder beim Kind oder beim Eunuchen. Und daher ist ein Greis zur Eheschließung geeignet. Es genügt, dass er [die Zeugung eines] Erben nicht ausschließt.⁵⁴

Accursius griff hier offensichtlich auf eine Diskussion unter Bologneser Kanonisten des 12. Jahrhunderts (Paucapalea, Huguccio) zurück.⁵⁵ Um 1250 bekräftigten die Kirchenlehrer Albertus Magnus und Thomas von Aquin indirekt diese Aussage, indem sie ebenfalls die Unterschiede zwischen *senex* und *frigidus* betonten. Dabei unterschieden sie inhaltlich bereits deutlich (womöglich lange vor der Medizin) zwischen *impotentia coeundi* und *impotentia generandi*:

Zum dritten Einwand [dass Greisen die Eheschließung gestattet sei, obwohl sie *frigidi* seien] ist anzumerken, dass alte Menschen, auch wenn sie irgendwann einmal nicht mehr genügend Wärme zur Zeugung haben, dennoch genügend Wärme zur fleischlichen Verbindung besitzen. Und es ist ihnen die Ehe gestattet, weil es [ihnen] ein Heilmittel ist, obwohl es bei ihnen nicht zutrifft, dass es ein Werk der Natur ist.⁵⁶

⁵³ Die Glosse bezieht sich auf eine konkrete Stelle im Decretum Gratiani, pars 2, causa XXVII, q. 1, cap. 41 (*coniugia voventium non sunt dissoluenda*), col. 1059f. („Ehen, die gelobt wurden, sollen nicht aufgelöst werden“). Das Alter ist hier noch nicht explizit genannt.

⁵⁴ *Nemo est adeo senex quin aliquando calere possit natura vel artificio, quod non est in frigido, vel in puero, vel spadone: et ideo senex habilis est ad contrahendum. Sufficit enim quoad prolem non evitat.* Ebd., col. 1503 (*in quibusdam*). Bemerkenswert an diesem Zitat ist außerdem, dass die Glosse hier offensichtlich eine Wendung Ciceros in dessen Werk ‚Cato maior de senectute‘ VII 24 aufgreift: *Nemo enim est tam senex qui se annum non putet posse vivere.* Cicero: Cato der Ältere über das Alter, S. 32.

⁵⁵ Weigand 1993, S. 21, 68f. Demnach scheint Gratians Schüler Paucapalea Mitte des 12. Jh.s das Thema Altersehe eingeführt zu haben, doch noch ohne Bezug zur Impotenz, die erst bei Huguccio um 1180 mit aufgenommen wurde.

⁵⁶ *Ad tertium dicendum, quod vetuli quamvis quandoque non habeant caliditatem sufficientem ad generandum, tamen habent caliditatem sufficientem ad carnalem copulam; et ideo conceditur*

Aus theologischer wie kirchenrechtlicher Sicht genügte also bei alten Menschen die Fähigkeit zum Beischlaf (*potentia coeundi*); die Ehe musste gerade bei ihnen nicht zur Zeugung eines Erben („Werk der Natur“) führen, weil die Berechtigung zur Altersehe vor allem in der heilsamen, tröstlichen Unterstützung (*remedium infirmitatis, solatium humanitatis*)⁵⁷ liege. Ob ältere Männer zeugungsfähig waren oder nicht (*impotentia generandi*), wurde kirchlicherseits entsprechend dem damaligen medizinischen Kenntnisstand offengelassen; die Potentialität der Fähigkeit genügte für die in der Regel erwünschte Eheauglichkeit.⁵⁸ Entscheidend für die Gültigkeit einer Ehe war jedenfalls nicht die womöglich an Altersgrenzen gebundene Zeugungsfähigkeit,⁵⁹ sondern der *initiale* Vollzug des Beilagers. Diese *consummatio* war in vielen mittelalterlichen Kulturen auch unabhängig vom kanonischen Recht⁶⁰ eine wesentliche Bedingung für den Beginn einer Ehe. Trat eine altersbedingte Impotenz erst danach auf, galt dies nicht als legitimer Grund, die Ehe aufzulösen oder für ungültig erklären zu lassen. Diese kanonischen, zivil- oder privatrechtlichen Regularien galten bis weit in die Frühe Neuzeit, teilweise

eis matrimonium, secundum quod est in remedium; quamvis non competat eis secundum quod est in officium naturae. Thomas von Aquin: Commentum, d. 34, q. 1, art. 2 (*Utrum frigiditas matrimonium contrahendum impedit*), ad 3. <https://www.corpusthomicum.org/snp4034.html#20150> (Zugriff: 09.09.2025). Die zugrundeliegende Sentenzensammlung des Petrus Lombardus (um 1150 entstanden) handelt über Trennung von Ehen, die von Impotenz betroffen sind; vgl. Petrus Lombardus: Sententiarum libri quatuor IV, dist. 34, q. 2, Sp. 926 (*De frigidis separandis*). Auf Ehen älterer Personen wird hier nicht eingegangen. Albertus Magnus: Commentarii in librum IV, d. 34, q. 1, art. 4, S. 332a, kommentiert dieselbe Sentenz ganz ähnlich wie Thomas: *dicendum est quod vetuli habent caliditatem sufficientem movere, licet non generare: & ideo conceditur eis matrimonium pro medicina quoad fidem thori: et ideo non est simile* („man muss sagen, dass alte Männer genügend Wärme zur Bewegung [Geschlechtsverkehr], aber nicht zur Zeugung haben. Und daher sei ihnen die Ehe als Medizin hinsichtlich ehelicher Treue zugestanden. Und daher ist es nicht dasselbe [wie bei den *frigidis*]“).

⁵⁷ Decretum Gratiani, pars 2, causa XXVII, q. 1, cap. 41, col. 1503. Damit greift der Rechtstext explizit eine Formulierung Augustins (*De bono viduitatis* 11) auf. Allerdings ist bei Augustin und den meisten Kanonisten die *infirmitas* nicht als Altersschwäche zu verstehen, sondern meint die Unfähigkeit, enthaltsam leben zu können; das Heilmittel Ehe ist also ein *remedium concupiscentiae*; vgl. auch Weigand 1993, S. 17. Bei dem Kanonisten Hostiensis (Mitte des 13. Jh.s) wird das *solatium humanitatis* aber im Sinne einer Unterstützung im Alter (*servitium*) zu einem primären Ehezweck; ebd., S. 24.

⁵⁸ So explizit auch Huguccio: Summa C. 27, q. 1, c. 41, v. *solatium humanitatis* (nach Weigand 1993, S. 21, 69), der ansonsten eine reine Versorgungssehe im Alter als ungültig betrachtet.

⁵⁹ Entsprechend wurden bereits im Codex Iustiniani (Lib. V, 4, Const. 27) die Augusteischen Ehegesetze (s. o.) explizit aufgehoben; vgl. München 1840.

⁶⁰ Erst das 4. Laterankonzil (1215) legte als Voraussetzungen für die Gültigkeit einer Ehe Konsens der Eheleute und *consummatio fest*; Prevenier u. de Hemptinne 1986, Sp. 1635 f.

bis zur Einführung der Zivilehe; im katholischen Kirchenrecht gelten sie teilweise noch heute.⁶¹

Ein anderer potentiell relevanter Aspekt des mittelalterlich-theologischen Diskurses um Ehe und Ehelosigkeit betraf den freiwilligen Verzicht auf Sexualität gemäß dem Ideal der Keuschheit; sie konnte nach Vorstellung einiger Theologen auch innerhalb einer bestehenden Ehe vereinbart werden. Diese sogenannte Josepsehe, die zunächst einmal – im Blick auf die Eltern Jesu – eine wichtige Voraussetzung für die im Mittelalter angenommene fortdauernde Virginität der Gottesmutter bildete, wurde im Hoch- und Spätmittelalter idealisiert.⁶² Da der Vater Jesu dem frühchristlichen Protoevangelium des Jakobus zufolge vor seiner Ehe mit Maria Witwer war, unterstellte man ihm ein höheres Alter zur Zeit seiner zweiten Heirat. Zwar ist in Texten nirgends von Altersimpotenz oder -sterilität des Josef von Nazareth die Rede, doch könnte sie mitgedacht und als narratives Vorbild bei Ehen mit bedeutendem Altersunterschied der Partner*innen eingesetzt worden sein.

Ebenfalls interessant, aber bislang in Texten geistlicher Provenienz nur sporadisch nachweisbar⁶³ ist die Überlegung, dass infolge des höheren Lebensalters sexuelle Versuchungen zölibatär lebender Männer abnehmen könnten – ein Argument, das Platon in seinem ‚Staat‘ dem greisen Tragödiendichter Sophokles als Vorteil des Alters in den Mund legt und das Cicero in seinen ‚Cato maior de senectute‘ übernimmt.⁶⁴ Von dort wandert im Spätmittelalter die Idee einer altersbedingten Befreiung von Begierden in theologische Bibelkommentare.⁶⁵

61 Der 1917 eingeführte und 1983 revidierte ‚Codex iuris canonici‘ unterscheidet weiterhin zwischen gültiger Ehe und gültiger vollzogener Ehe (can. 1061, § 1, S. 470 f.); eine der Ehe vorausgehende dauerhafte (absolute oder relative) Impotenz sei ein Ehehindernis (can. 1084, § 1, S. 480 f.), Sterilität dagegen nicht (can. 1084, § 3, S. 480 f.). Vgl. Dordett 1980, S. 11–16.

62 Toepfer 2020, S. 42–44. Ein Beispiel aus der Politik ist die angebliche Josepsehe des kinderlosen Kaiserpaars Heinrich II. und Kunigunde; unter den Mystikerinnen imponieren Marie d’Oignies oder Margery Kempe. Im Hinblick auf eine bildliche Ausdeutung des Motivs der Josepsehe siehe den Beitrag von Sylvia Jurchen in diesem Band.

63 Eine Erzählung aus den in monastisch-asketischen Kreisen weit verbreiteten ‚Vitae patrum‘ (‚Vitaspatrum‘) berichtet von der Versuchung eines jungen Mönches zur Unkeuschheit, die von einem älteren Mitbruder getadelt wurde, weil dieser darin „nicht erfahren“ war (*quia expertus erat*; bezieht sich entweder auf die sexuelle Erfahrung oder auf die Versuchung). Erst infolge eines Gebets des Abtes Apollo muss der Greis die sexuelle Versuchung des jungen Bruders selbst erleben. Vitae patrum V 5, 4, Sp. 874. Zum Spannungsfeld von Enthaltsamkeitsidealen und sexuellem Begehren unter Mönchen vgl. den Beitrag von Michael Eber in vorliegendem Band.

64 Platon: Politeia I 2–3, 328 b4–330 c9, S. 4–10; Cicero: Cato der Ältere über das Alter 39–41, 47, S. 50–52, 60.

65 Sprandel 1981, S. 134, 144 f., 175, erkennt die Cicero-Rezeption v. a. in Bibelkommentaren zu Titus 2, 2 („Die älteren Männer sollen nüchtern sein, ehrbar, besonnen, gesund im Glauben, in der Liebe, in der Geduld“) bei Thomas von Aquin und Jean Hesdin (Dekan der Pariser

5 Resümee und Ausblick:

Männliche Alterssexualität, -sterilität und -impotenz zwischen Medizin und Recht, Mittelalter und Früher Neuzeit

Die Untersuchung begann mit einer diachronen Analyse einschlägiger naturphilosophischer und medizinischer Fachliteratur seit der griechisch-römischen Antike. Als Ergebnis präsentiert sich zunächst ein wenig eindrucksvolles Bild: Sexualität, Sterilität und insbesondere Impotenz älterer Männer sind zwar ein klassisches Thema von Dichtung und Drama,⁶⁶ dies spiegelt sich aber kaum in der Fachliteratur; hier finden sich, wenn überhaupt, nur Angaben zu Altersgrenzen und sehr selten Angaben zu den vermuteten Ursachen. Zahlreiche (hier nicht näher erörterte) Rezepte für Aphrodisiaka und Sterilitätsproben geben zwar durchaus Hinweise auf männliche Sterilität und Impotenz, in aller Regel aber ohne das höhere Lebensalter zu erwähnen.⁶⁷ Diese Beobachtung lässt sich mit wenigen Ausnahmen (knappe Erwähnung der Altersimpotenz im ‚Canon Avicennae‘, bei Abulcasis und in den nachfolgenden *Practicae*) bis zum 16. Jahrhundert weiterverfolgen. Wir können sie zwanglos damit erklären, dass ältere Menschen nicht nur hier, sondern auch in vielen anderen Bereichen der Gesundheitsliteratur marginalisiert wurden; eine fachliterarische Protogeriatrie bildete sich erst im Laufe des 16. und 17. Jahrhunderts heraus.⁶⁸ Möglich wäre ferner, dass alte Menschen genauso wie alte Tiere oder Pflanzen generell als unfruchtbar angesehen wurden, und dies quasi als Selbstverständlichkeit keiner fachlichen Erörterung bedurfte. Denkbar wäre schließlich noch, dass eine seriöse Erörterung des Themas insbesondere in der patriarchal-gerontokratischen Gesellschaft Roms gemieden wurde; vielmehr wurde, wie die Überschreitung der aristotelischen Altersgrenzen für Zeugung bei Plinius deutlich macht, eher das Gegenteil propagiert: Potenz bis ins hohe Alter. Diese Beschränkungen hatten womöglich Folgen bis in die Frühe Neuzeit hinein. Denn abgesehen von den inhaltlichen Überlegungen wird am Beispiel der männlichen Impotenz und Sterilität einmal mehr die Macht der fachliterarischen Tradition deutlich: Was aus der griechisch-römischen Antike kaum überliefert wurde, hatte auch in der mittelalterlichen Medizin wenig Chancen, sich zu einem wesentlichen Thema zu entwickeln.

theologischen Fakultät, Vorlesung über Titus 1362–1364). Letzterer versteht das paulinische „ehrbar“ als „geschlechtliche Züchtigkeit“: weil Greise von Natur aus „impotent, traurig, krank sind“ (*ratione impotentie, tristitie, discrasie, infamie*; zitiert nach Sprandel 1981, S. 175).

66 Gärtner 2011, S. 103–123; Minois 1989, S. 53, 73, 89.

67 Eine Ausnahme bildet der Hinweis auf die Pflanze *Enthryskon* (Kerbel, *Scandix australis*?) bei Plinius: Naturkunde XXII 80, S. 190: *quod fatigato venere corpori succurrit marcentesque iam senio coitus excitat*.

68 Schäfer 2011, S. 173–183.

Ein genauerer Blick auf die drei Themenbereiche zeigt aber, dass zumindest die Alterssexualität nach ersten Hinweisen bei Galen zu einem kleinen, aber stabilen Kapitel der Altersdiätetik kondensierte, vor allem innerhalb der lateinisch-mittelalterlichen Rezeption arabischer Schriften; Gleiches gilt übrigens für die weibliche Sterilität sowie die altersunspezifische männliche Impotenz. An all diesen Themen hatten arabische Autoren offensichtlich ein großes Interesse.⁶⁹ Dabei fällt besonders das diätetische Verdikt über sexuelle Aktivität älterer Männer auf – alte Menschen galten aus dieser Perspektive keineswegs nur als impotent, sondern als besonders gefährdet durch noch möglichen Geschlechtsverkehr. Offensichtlich war das ein für Heilkundige mindestens ebenso wichtiges Problem wie die Unfähigkeit zum Beischlaf, sie schloss wenigstens weitere Wärmeverluste alter Menschen aus.

Eine spannende und mit Hilfe der medizinischen Quellen allein nicht zu lösende Frage stellt sich im Blick auf die Entwicklung im ausgehenden 16. und im 17. Jahrhundert: Warum findet in diesem Zeitraum vor allem die männliche Altersimpotenz und ansatzweise auch die Alterssterilität deutlich mehr Beachtung als zuvor? Eine oberflächliche Erklärung könnte auf den Umstand verweisen, dass im Zeitalter der universalen Gelehrsamkeit sehr viele, auch exotische Wissensbereiche neu erschlossen oder erweitert wurden – warum dann nicht auch diese gesellschaftlich durchaus interessanten Themen? Rezeptionsgeschichtlich ließe sich außerdem argumentieren, dass zumindest die Alterssterilität womöglich nur aufgrund des Hinweises von Aëtius von Amida⁷⁰ regelmäßig in den medizinischen Katalog der Ursachen aufgenommen wurde; sein Werk ‚Tetrabiblos‘ wurde nämlich in lateinischer Übertragung erst durch die Ausgabe von 1542 bekannt.⁷¹

Zumindest bei der Altersimpotenz scheinen aber noch andere Einflussfaktoren und spezifische Interessen vorzuliegen, wie schon ein Blick auf die mittelalterliche Überlieferung verdeutlicht: Sie entwickelte sich bereits seit dem späten 12. Jahrhundert, interessanterweise fast gleichzeitig mit der Übersetzung des ‚Canon Avicennae‘, in dem Altersimpotenz zum ersten Mal im lateinischen Mittelalter dezidiert erwähnt wird, zu einem Thema der Kanonistik und scholastischen Theologie im Rahmen altkirchlicher Ehelehre: Dürfen ältere Menschen heiraten, wenn die Ehe Kastraten⁷² verwehrt wird? Diese Diskussion könnte allerdings zunächst eher Stoff für theoretische Diskussionen geliefert haben; sie hatte anscheinend

69 Zur ausführlichen Behandlung diverser Aspekte männlicher und weiblicher Sexualität in der arabischen Literatur vgl. den Beitrag von Johannes Ruhstorfer im vorliegenden Band.

70 Siehe Anm. 30; Aëtius: *Contractae ex veteribus medicinae Tetrabiblos*, S. 875 f.

71 Runia u. Heinze 1996, Sp. 209.

72 Die Eheunfähigkeit von *spadones* (Männer, die von Natur aus ohne Hoden sind) und *eunuchi* bestätigte nochmals eine Konstitution von Papst Sixtus V. vom 27.6.1587; vgl. Dordett 1980, S. 11; McLaren 2007, S. 35.

noch über längere Zeit keinen medizinischen oder rechtspraktischen Bezug. Die Impotenzfälle, die spätestens seit der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts von Ärzten und Chirurgen wie Guy de Chauliac gutachterlich beurteilt wurden,⁷³ betrafen, soweit bekannt, keine alten Männer. Insofern gab es auch keine praktische Kontrolle ihrer sexuellen Performanz.⁷⁴ Erst bei dem römischen Arzt Paolo Zacchia (1584–1659) finden wir (gedruckte) Kasuistiken zu genau diesem Thema in Form von Gutachten und Prozessentscheidungen, von denen einige bis an den Beginn des 17. Jahrhunderts zurückreichen.⁷⁵ Wie kam es also zu dieser Entwicklung, die anscheinend im Besonderen die Gerichtsbarkeit im katholischen Kirchenstaat betraf und in anderen geistlichen und weltlichen⁷⁶ Gerichten dieser Zeit offensichtlich keine wesentliche Rolle spielte?

Eine mögliche kirchengeschichtliche Erklärung wäre, dass das Konzil von Trient die Eheschließung für den katholischen Raum formalisierte, was bis dahin nur in Oberschichten üblich war. Damit wurde die Ehe endgültig einer kirchlichen und zugleich sozial- wie sexualdisziplinierenden Kontrolle unterworfen. Das Konzil gestand kirchlichen Gerichten dabei explizit das Recht zu, über Ehehindernisse wie etwa das *impedimentum aetatis* (Altershindernis) zu urteilen und Eheprozesse zu führen.⁷⁷ Und im Gegensatz zur bisherigen Praxis wurde eine Trennung von Ehen wegen Ehebruchs im Regelfall ausgeschlossen.⁷⁸ Womöglich deshalb kam nun der Impotenz eine wichtigere Rolle in Annullierungsverfahren zu als zuvor. Paolo Zacchias medizinische Erläuterungen zur Altersimpotenz in seinen ‚*Quaestiones medico-legales*‘ (lib. I, III und IX) übten vermutlich einen gewissen Einfluss auf die römische Rechtspraxis aus;⁷⁹ aber vor allem umgekehrt wurden in den ‚*Quaestiones*‘ und den ‚*Consilia*‘ (lib. X der postum erschienenen Ausgabe von 1661) typische Fragen der Gerichte an die Medizin aufgegriffen und aus medizinischer Sicht untersucht. Interessant ist außerdem, dass Zacchias Kapitel über

⁷³ Vgl. Anm. 43 und Jacquart u. Thomasset 1988, S. 171; Weigand 1993, S. 250 f.

⁷⁴ Über rechtliche Verfahren zur Überprüfung sexueller Potenz referieren Darmon 1979; Fischer-Homberger 1988, S. 183–204; Toepfer 2020, S. 92–95.

⁷⁵ Paolo Zacchia: *Quaestiones medico-legales*; vgl. dazu ausführlich Schäfer 2022b.

⁷⁶ In den Ländern der Reformation war infolge der Entsakramentalisierung der Ehe die Rechtsprechung in Ehesachen seit Mitte des 16. Jh.s weltlichen Gerichten zugeordnet; vgl. Zarri 2001, S. 346.

⁷⁷ Ebd., S. 343 f., 358.

⁷⁸ Bressan 1972.

⁷⁹ Dafür spricht auch, dass in einer graphischen Übersicht von Ründal 2011, S. 58, zu Impotenz-Prozessen und entsprechenden gerichtlichen Gutachten die katholischen Fälle die Mehrheit bilden, besonders in den Jahrzehnten 1661–1681. Eine weitere Sammlung bietet Hehenberger 2015.

Altersimpotenz und -sterilität zwar von Juristen,⁸⁰ nicht aber von Ärzten rezipiert wurden, die über Sterilität und Impotenz schrieben: Die Marginalität dieses Themas innerhalb der Medizin änderte sich also im 17. und 18. Jahrhundert nicht.⁸¹

Angesichts dieses Befundes ist klar, dass von einer Medikalisierung der Altersimpotenz im Mittelalter und auch noch in der Frühen Neuzeit nicht die Rede sein kann, obwohl die Ersterwähnung im ‚Canon Avicennae‘ und Zacchias ausführliche Darstellung in den ‚Quaestiones‘ und in seinen gerichtlichen ‚Consilia‘ zunächst eher das Gegenteil vermuten ließen. Vielmehr deuten die verschiedenen Hinweise darauf hin, dass zumindest die gelehrte frühneuzeitliche Medizin das Thema nur aufgrund seines Bezugs zum Recht erwähnte⁸² – ohne diesen juristischen Kontext wäre es vermutlich für die Medizin nicht relevant gewesen, insbesondere weil das Leiden oder die Einschränkung im Alter aus ihrer Sicht nicht therapierbar war.

Wenn wir also überhaupt von einer ‚Erfindung‘ der männlichen Alterssterilität und -impotenz im Sinne der Generierung eines ausführlicheren gesellschaftlich relevanten Diskurses sprechen wollen, dann sollten wir als Initiatoren und Promotoren nicht die antike Naturphilosophie und Medizin und auch nicht deren mittelalterliche und frühneuzeitliche Rezeptoren ansehen. Vielmehr haben sich anscheinend in erster Linie Kanonistik und scholastische Theologie seit dem frühen 12. Jahrhundert⁸³ intensiv mit den Voraussetzungen der Ehe beschäftigt. Dabei wurde ihr Vollzug formal zunehmend an die körperliche Sexualität (Koitus und Insemination) geknüpft. Deshalb ist die Alterssterilität und -impotenz auch aus medizinhistorischer Sicht interessant und einzuordnen als ein weiteres Beispiel für ‚Erfindungen‘, die erst im Dunstkreis von Theologie, kanonischem Recht und *cari-tas* des christlichen Mittelalters Gestalt gewannen; zu ihnen zählen beispielsweise

⁸⁰ Die Ehefähigkeit alter Menschen wurde im 17. Jh. zunehmend ein Thema auch an den Universitäten; eine einschlägige juristische Polemik publizierte Neander: *De coniugio*. Eine juristische Dissertation rezipiert ausführlich die Diskussion der Altersgrenzen für die Eheschließung bei Aristoteles, der kanonistischen Literatur und Zacchia: Rebhan u. Ebner: *De iure senum*, S. 16–20. Nach einer Übersicht von Ründal 2011, S. 58f., wurde das Thema Impotenz bis zur Mitte des 18. Jh.s v. a. in Rechtstexten angesprochen.

⁸¹ Ein Zeit- und Ortsgenosse von Paolo Zacchia, Giovanni Benedictus Sinibaldi, geht in seiner ‚Geneanthropeia‘, S. 399, nur marginal auf die Impotenz der Greise als Folge ihrer unzureichenden Wärme ein.

⁸² So auch bei François Ranchin: ΓΗΡΟΚΟΜΙΚΗ, S. 483: *Denique de generatione Senum dubitari potest, cum Iurisconsulti quaerant; an Senes sint capaces matrimonij ob inhabilitatem, & ad generationem* („Ferner kann die Zeugungsfähigkeit der Greise bezweifelt werden, weil auch die Rechtsgelehrten fragen, ob Greise ehefähig sind wegen [ihrer] Untauglichkeit zum Geschlechtsverkehr und zur Zeugung“).

⁸³ Wohl ausgehend von fundamentalen Änderungen der Ehelehre: Im 2. Laterankonzil 1139 wurde die Ehe offiziell als Sakrament erwähnt.

auch das Hospital und der Kaiserschnitt.⁸⁴ Während Letzterer allerdings bereits im 16. Jahrhundert zu intensiven medizinischen Debatten führte, lassen sich diese für Altersimpotenz und -sterilität erst im 20. Jahrhundert nachweisen.

Literaturverzeichnis

Quellen

- Aëtius von Amida:** *Contractae ex veteribus medicinae Tetrabiblos, hoc est qvaternio, id est libri universales quatuor, singuli quatuor sermones complectentes, ut sint in summa quatuor sermonum quaterniones, id est sermones XVI / per Janum Cornarium [...] latine conscripti.* Basel 1542.
- Aëtius von Amida:** *Geburtshülfe und Gynäkologie bei Aëtios von Amida.* Buch 16 der Sammlung. Übers. v. Max Wegscheider. Berlin 1901.
- Albertus Magnus:** *De animalibus libri XXVI* nach der Cölner Urschrift. Bd. 1: Buch I–XII enthaltend. Hrsg. v. Hermann Stadler. Münster 1916.
- Albertus Magnus:** *Commentarii in librum IV sententiarum (Opera omnia 30).* Hrsg. v. Stephanus C. A. Borgnet. Paris 1894.
- Arnald von Villanova:** *Rosarius philosophorum ac omnium secretorum maximum secretum [...].* In: Philippi Ulstadii *Coelum Philosophorum seu liber de secretis naturae [...].* Trier, Straßburg 1630, S. 231–309.
- Aristoteles:** *Generation of Animals.* Hrsg. u. übers. v. Arthur Leslie Peck (The Loeb Classical Library, Aristotle XIII). Cambridge MA, London 1990.
- Aristoteles:** *History of Animals. Books IV–VI.* Hrsg. u. übers. v. Arthur Leslie Peck (The Loeb Classical Library, Aristotle X). Cambridge MA, London 1970.
- Aristoteles:** *History of Animals, Books VII–X.* Hrsg. u. übers. v. David Mowbray Balme (The Loeb Classical Library, Aristotle XI). Cambridge MA, London 1991.
- Aristoteles:** *Politics.* Hrsg. u. übers. v. Harris Rackham (The Loeb Classical Library, Aristotle XXI). Cambridge MA, London 1990.
- Benedictus [Benedetti], Alexander:** *De re medica opus insigne.* Basel 1549.
- Bernardus de Gordonio:** *Opus Lilium medicinae.* Lyon 1550.
- Caelius Aurelianus:** *Gynaecia. Fragments of a Latin Version of Soranus' Gynaecia from a Thirteenth Century Manuscript.* Hrsg. v. Miram F. Drabkin u. Israel E. Drabkin. Baltimore 1951.
- Cicero, Marcus Tullius:** *Cato der Ältere über das Alter. Laelius über die Freundschaft.* Lateinisch–Deutsch. Hrsg. von Max Faltner. München 1993.
- Constantinus Africanus:** *Constantini Liber de coitu. El tratado menor de andrología de Constantino el Africano.* Hrsg. v. Enrique Montero Cartelle. Santiago de Compostela 1983.

⁸⁴ Zur frühen Geschichte des Kaiserschnitts (einschließlich der antiken, insbesondere mythischen Wurzeln) und seiner Deutung als „theologische Veranstaltung“ vgl. Schäfer 1999, S. 19–54, 136.

- Codex iuris canonici/Codex des kanonischen Rechtes. Lateinisch-deutsche Ausgabe mit Sachverzeichnis. 5. Aufl. Kevelaer 2001.
- Decretum Gratiani. Ed. Lipsiensis secunda post Aemilii Ludovici Richter curas ad librorum manu scriptorum et editionis Romanae fidem recognovit et adnotatione critica instruxit Aemilius Friedberg (Corpus iuris canonici 1). Leipzig 1879.
- Dictionarium latinum andrologiae, gynae-cologiae et andrologiae ab antiquitate usque XVI saeculum. Barcelona, Rom 2018.
- Diocles of Carystus:** A Collection of the Fragments with Translation and Commentary. Bd. 1: Text and Translation. Hrsg. v. Philip J. van der Eijk. Leiden 2000.
- Galen:** Galeni adversus Lycum et Adversus Iulianum. Hrsg. v. Ernst Wenkebach (Corpus Medicorum Graecorum 5/10, 3). Berlin 1951.
- Guilelmus de Saliceto:** Summa conservationis et curationis. Venedig 1502.
- Guy de Chauliac:** Chirurgia magna. Lyon 1585.
- Hildegard von Bingen:** Beate Hildegardis Cause et cure. Hrsg. v. Laurence Moulinier u. Rainer Berndt. Berlin 2003.
- Hippokrates:** De aere aquis locis. Hrsg. v. Hans Diller (Corpus Medicorum Graecorum I 1, 2). Berlin 1970.
- Hippokrates:** Aphorisms. Hrsg. v. William Henry Samuel Jones (The Loeb Classical Library, Hippocrates IV). Cambridge MA, London 1953.
- Hippokrates:** Generation. Hrsg. v. Paul Potter (The Loeb Classical Library, Hippocrates X). Cambridge MA, London 2012.
- Hippokrates:** Prorrhetic 1–2. Hrsg. v. Paul Potter (The Loeb Classical Library, Hippocrates VIII). Cambridge MA, London 1995.
- Ibn Al-Jazzār:** On Sexual Diseases and Their Treatment. Hrsg. u. übers. v. Gerrit Bos. Oxford 1997.
- Ibn Sina:** Liber Canonis Avicennae. Venedig 1507.
- John of Gaddesden:** Rosa anglica practica medicinae. Venedig 1502.
- Liber theoricæ nec non practicae Alsaharavii. Augsburg 1519.
- Neander, Samuel:** De coniugio senum decreptiorum cum iuvenclis succiplenis discursus politico-iuridicus. [Frankfurt a. d. O.] 1621.
- Pantegni. Hrsg. v. Catherine Rider. In: Dies.: Magic and Impotence in the Middle Ages. Oxford 2007, S. 215–228.
- Paulus Aegineta:** Libri I–IV. Hrsg. v. Johan Ludvig Heiberg (Corpus Medicorum Graecorum 9, 1). Leipzig, Berlin 1921.
- Petrus Lombardus:** Sententiarum libri quatuor. Bd. 4. Hrsg. v. Jacques-Paul Migne (Patrologia latina 192). Paris 1855.
- Platon:** Politeia – Der Staat. Bearb. v. Dietrich Kurz. Griechischer Text von Émile Chambry (Werke in 8 Bänden 4). Darmstadt 1990.
- Plinius:** Naturkunde. Lateinisch–Deutsch. Buch VII. Hrsg. u. übers. v. Roderich König. Zürich, Düsseldorf 1996.
- Plinius:** Naturkunde. Lateinisch–deutsch. Buch XXI–XXII. Hrsg. u. übers. v. Roderich König. 2. Aufl. Zürich, Düsseldorf 1999.
- Plutarque:** Opinions des philosophes. Texte établi et trad. par Guy Lachenaud (Œuvres morales 12, 2). Paris 1993.
- Ranchin, François:** ἹΗΡΟΚΟΜΙΚΗ De senum conseruatione & senilium Morborum Curatione (Opuscula medica). Lyon 1627.
- Rebhan, Johannes u. Johannes Paul Ebner:** De iure senum senectutisque privilegiis. Straßburg 1663.

Sinibaldi, Giovanni Benedictus: Geneanthropeiae siue De hominis generatione decateuchon. Rom 1542.

Sorani Gynaeciorum vetus translatio latina. Hrsg. v. Valentin Rose. Leipzig 1882.

Soranos d'Éphèse: Maladies des femmes. Hrsg. v. Paul Burguière, Danielle Gourevitch u. Yves Malinas. Bd. 3 (Collection des universités de France Série grecque, Collection Budé 365). Paris 1994.

Soranus: Gynecology. Hrsg. u. übers. v. Owsei Temkin. Baltimore 1991.

Thomas von Aquin: Commentum in quartum librum Sententiarum magistri Petri Lombardi (Opera omnia 7, 2). Parma 1858. <https://www.corpusthomicum.org/snp4034.html> (Stand: 09.09.2025).

Tractatus de sterilitate. Anónimo de Montpellier (s. XIV). Atribuido a A. de Vilanova, R. de Moleris y J. de Turre. Hrsg. v. Enrique Montero Cartelle (Publicaciones Universidad de Valladolid, Serie Lingüística y Filología 16). Valladolid 1993.

The Trotula. A Medieval Compendium of Womens' Medicine. Hrsg. u. übers. v. Monica H. Green. Philadelphia 2001.

Vitae patrum sive historiae eremiticae libri decem. Hrsg. von Jacques-Paul Migne (Patrologia latina 73). Paris 1849.

Zacchia, Paolo: Quaestionum medico-legalium [...] à D. Lanfranco Zacchia collectae. 2 Bde. Leipzig 1661.

Forschungsliteratur

Bonin, Filippo: Intra ‚legem Iuliam et Papiam‘. Die Entwicklung des augusteischen Eherechts im Spiegel der Rechtsquellenlehren der klassischen Zeit. Bari 2020.

Bressan, Luigi: Il canone tridentino sul divorzio per adulterio e l'interpretazione degli autori. Rom 1972.

Bullough, Vern L.: On Being a Male in the Middle Ages. In: Clare A. Lees (Hg.): Medieval Masculinities. Regarding Men in the Middle Ages. Minneapolis MN 1994, S. 31–45.

Darmon, Pierre: Le tribunal de l'impuissance. Paris 1979.

Dean-Jones, Lesley: Clinical Gynecology and Aristotle's Biology. The Composition of HA X. In: Apeiron 45 (2012), S. 180–199.

Dordett, Alexander: Impotenz als Ehehinder-nis. Nach der Rechtsprechung der Sacra Romana Rota. Wien 1980.

Eijk, Philip van der: On Sterility (Hist. an. 10), a Medical Work by Aristotle. In: The Classical Quarterly 49 (1999), S. 490–502.

Evans, Jennifer: 'It Is Caused of the Womans Part or of the Mans Part'. The Role of Gender in the Diagnosis and Treatment of Sexual Dysfunction in Early Modern England. In: Women's History Review 20 (2011), S. 439–457.

Evans, Jennifer: 'They Are Called Imperfect Men'. Male Infertility and Sexual Health in Early Modern England. In: Social History of Medicine 29 (2016), S. 311–332.

Fischer-Homberger, Esther: Medizin vor Gericht. Zur Sozialgeschichte der Gerichtsmedizin. Darmstadt 1988.

Flemming, Rebecca: The Invention of Infertility in the Classical Greek World. Medicine, Divinity, and Gender. In: Bulletin of the History of Medicine 87 (2013), S. 565–590.

Gärtner, Thomas: Das Erlebnis der Impotenz. Zur Genese, Struktur und Rezeption von Ov., am. III, 7. In: Latomus 70 (2011), S. 103–123.

Green, Monica M.: Making Women's Medicine Masculine. The Rise of Male

- Authority in Premodern Gynaecology. Oxford 2008.
- Hehenberger, Susanne:** Das fehlende fleischliche Band. Sexuelles Unvermögen als Scheidungsargument vor dem Passauer und Wiener Konsistorium (1560–1783). In: *Frühneuzeit-Info* 26 (2015), S. 77–94.
- Hersperger, Patrick:** Kirche, Magie und „Aberglaube“. Superstitio in der Kanonistik des 12. und 13. Jahrhunderts. Köln 2010.
- Jacquart, Danielle u. Claude Thomasset:** Sexuality and Medicine in the Middle Ages. Übers. v. Matthew Adamson. Princeton NJ 1988.
- Josephs, Annette:** Der Kampf gegen die Unfruchtbarkeit. Zeugungstheorien und therapeutische Maßnahmen von den Anfängen bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts. Stuttgart 1978.
- King, Helen:** Hippocrates' Woman. Reading the Female Body in Ancient Greece. London 1998.
- Kruse, Britta-Juliane:** Verborgene Heilkünste. Geschichte der Frauenmedizin im Spätmittelalter. Berlin 1996.
- Kruse, Britta-Juliane:** „Die Arznei ist Goldes wert“. Mittelalterliche Frauenrezepte. Berlin 1999.
- Kueny, Kathryn:** Tracing the Maternal Body in Medieval Muslim Gynaecological Texts. In: Costanza Gislón Dopfel, Alessandra Foscati u. Charles Burnett (Hgg.): *Pregnancy and Childbirth in the Premodern World. European and Middle Eastern Cultures from Late Antiquity to the Renaissance*. Turnhout 2019, S. 53–78.
- Lesky, Erna:** Die Zeugungs- und Vererbungslehren der Antike und ihr Nachwirken. Wiesbaden 1951.
- Leven, Karl-Heinz:** Impotenz. In: Ders. (Hg.): *Antike Medizin. Ein Lexikon*. München 2005, Sp. 454f.
- Löffler, Josef:** Die Störungen des geschlechtlichen Vermögens in der Literatur der autoritativen Theologie des Mittelalters. Ein Beitrag zur Geschichte der Impotenz und des medizinischen Sachverständigenbeweises im kanonischen Impotenzprozeß. Wiesbaden 1958.
- McGrath, Aidan:** A Controversy Concerning Male Impotence. Rom 1988.
- McLaren, Angus:** Impotence. A Cultural History. Chicago 2007.
- Minois, George:** History of Old Age. From Antiquity to the Renaissance. Übers. v. Sarah Hanbury Tenison. Chicago 1989.
- München, Nikolaus:** Über Unvermögen (impotentia) als Ehehindernis. In: *Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie*. N.F. 1 (1840), S. 67–104.
- Opitz, Claudia:** Zwischen Fluch und Heiligkeit. Kinderlose Frauen im späteren Mittelalter. In: Barbara Neuwirth (Hg.): *Frauen, die sich keine Kinder wünschen. Eine liebevolle Annäherung an die Kinderlosigkeit*. Wien 1988, S. 78–120.
- Oser-Grote, Carolin:** Pneuma. In: Karl-Heinz Leven (Hg.): *Antike Medizin. Ein Lexikon*. München 2005, Sp. 717.
- Prevenier, Walter u. Thérèse de Hemptinne:** Ehe in der Gesellschaft des Mittelalters. In: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 3 (1986), Sp. 1635–1640.
- Rider, Catherine:** Magic and Impotence in the Middle Ages. Oxford 2007.
- Rider, Catherine:** Men and Infertility in Late Medieval English Medicine. In: *Social History of Medicine* 29 (2016), S. 245–66.
- Rider, Catherine:** Men's Responses to Infertility in Late Medieval England. In: Gayle Davis u. Tracey Loughran (Hgg.): *The Palgrave Handbook of Infertility in History. Approaches, Contexts and Perspectives*. London 2017, S. 273–290.
- Rider, Catherine:** Gender, Old Age, and the Infertile Body in Medieval Medicine, in:

- Sara Ritchey u. Sharon Strocchia (Hgg.): *Gender, Health, and Healing, 1250–1550*. Amsterdam 2020, S. 267–289.
- Ründal, Erik O.:** ‚daß seine Mannschaft ganz unvollkommen sey‘. Impotenz in der Frühen Neuzeit – Diskurse und Praktiken in Deutschland. In: *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften* 22 (2011), S. 50–74.
- Runia, David T. u. Theodor Heinze:** *Aëtius* [2]. In: *Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, Bd. 1 (1996), Sp. 209.
- Schäfer, Daniel:** Geburt aus dem Tod. Der Kaiserschnitt an Verstorbenen in der abendländischen Kultur. Hürtgenwald 1999.
- Schäfer, Daniel:** Alte Frau = Alter Mann? Die Wahrnehmung von Matronen in der medizinischen Fachprosa des 18. Jahrhunderts. In: Heike Hartung (Hg.): *Alter und Geschlecht. Repräsentationen, Geschichten und Theorien des Alter(n)s*. Bielefeld 2005, S. 135–154.
- Schäfer, Daniel:** *Old Age and Disease in the Early Modern Medicine*. London 2011.
- Schäfer, Daniel:** Nur rasten und rosten? Leistungsfähigkeit älterer Menschen in Geschichte und Gegenwart. Berlin 2022a.
- Schäfer, Daniel:** Are Old Men Impotent? On a Sparse Discourse of Early Modern Medicine and its Forensic Implications in Paolo Zacchia’s *Quaestiones medico-legales*. In: *International Journal of Environmental Research and Public Health* 19/24 (2022b), 16513. <https://doi.org/10.3390/ijerph192416513> (Zugriff: 19.08.2025).
- Schultheiss, Dirk, Christian G. Stief u. Udo Jonas (Hgg.):** *Klassische Schriften zur erektilen Dysfunktion. Eine kommentierte Sammlung von Originaltexten aus drei Jahrtausenden*. Berlin 2004.
- Schumann, Hans-Joachim von:** *Sexualkunde und Sexualmedizin in der klassischen Antike. Auswertung der griechischen und lateinischen Originalquellen und der Sekundärliteratur*. München 1975.
- Sprandel, Rolf:** *Altersschicksal und Altersmoral. Die Geschichte der Einstellungen zum Altern nach der Pariser Bibelexegese des 12.–16. Jahrhunderts*. Stuttgart 1981.
- Terrahe, Tina:** Von Penisraub und Fehlgeburt. Unfruchtbarkeit und Impotenz-Zauber im ‚Malleus maleficarum‘ des Heinrich Kramer (Institoris) und in Johannes Hartliebs ‚Secreta mulierum‘. In: *Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung* 26/1: *Kinderlosigkeit im Mittelalter* (2021), S. 461–481. <https://doi.org/10.17885/heiu.p.mial.2021.2.24452> (Zugriff: 05.09.2025).
- Toeffer, Regina:** *Kinderlosigkeit. Ersehnte, bereute und verweigerte Elternschaft im Mittelalter*. Heidelberg 2020.
- Toulalan, Sarah:** ‘Elderly Years Cause a Total Dispaire of Conception’. *Old Age, Sex and Infertility in Early Modern England*. In: *Social History of Medicine* 29 (2016), S. 333–359.
- Ursin, Frank, Giovanni Rubeis u. Florian Steger:** *Impotenz und Hexenglauben. Ein medizinischer Traktat des Ulmer Stadtarztes Wolfgang Reichart (1486–1547)*. In: *Der Urologe* 60 (2021), S. 784–789.
- Veit, Raphaela:** *Quellenkundliches zu Leben und Werk von Constantinus Africanus*. In: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 59 (2003), S. 121–152.
- Verskin, Sara:** *Barren Women. Religion and Medicine in the Medieval Middle East*. Berlin 2020.
- Weigand, Rudolf:** *Liebe und Ehe im Mittelalter*. Goldbach 1993.

Weißer, Ursula: Zeugung, Vererbung und pränatale Entwicklung in der Medizin des arabisch-islamischen Mittelalters. Erlangen 1983.

Young, Anna: Generative Bodies. Masculinity and Male Embodiment in Early

Modern Medicine, 1450–1800. PhD Thesis. Nashville TN 2021.

Zarri, Gabriella: Die tridentinische Ehe. In: Paolo Prodi u. Wolfgang Reinhard (Hgg.): Das Konzil von Trient und die Moderne. Berlin 2001, S. 345–379.

**DISZIPLINIERUNG UND
GRENZÜBERSCHREITUNG
IN DEN GESCHLECHTER-
ORDNUNGEN**

Sexuelles Begehren, Geschlecht und monastische Disziplin in den Viten der Euphrosyne/des Smaragdus (BHG 625, BHL 2722, BHL 2723)

Kontakt

Dr. Michael Eber,
Universität zu Köln, Philosophische
Fakultät, Historisches Institut –
Abteilung für Mittelalterliche Geschichte,
Albertus-Magnus-Platz,
D-50923 Köln,
michael.eber@uni-koeln.de
<https://orcid.org/0000-0003-4671-3666>

Abstract According to the Greek vita of St Euphrosyne/ Smaragdus of Alexandria (BHG 625), the saint entered a male monastery under the identity of Smaragdus, a eunuch from the imperial palace, but had to be locked away from the rest of the monks because they were too attracted to Smaragdus' eunuch masculinity. This paper argues that both the saint's gender transition and the moment of same-gender desire are presented rather matter-of-factly, while the transition to monastic authority is the actual focus of the vita. For the first Latin translator, however, the saint's gender identity seems to have been an issue. In order to disassociate the protagonist from a masculine identity, the translator incorporated frequent reminders that Smaragdus was 'really' a woman, and had other characters repeatedly state their belief that he was a eunuch—i.e. only masculine in a qualified sense. The monks' sexual attraction to eunuch masculinity—an aspect which becomes much more prominent in this version—does not seem to have been a problem for the translator. However, this first translation (BHL 2722) was soon supplanted by a second one (BHL 2723), which hewed much closer to its Greek source text, being less concerned with disambiguating the protagonist's gender and increasing the focus on the transition to monastic authority. This speaks to the multiplicity of ways in which eunuchs and trans masculine monk-saints—both mostly associated with the Greek East—could be incorporated into Western, Latin monastic ideologies.

Keywords Eunuchs; Hagiography; Medieval Sexuality; Same-Gender Desire; Transgender Saints

Zwischen dem 5. und 9. Jahrhundert entstanden im griechischsprachigen Osten des Mittelmeerraums eine Reihe von Viten über *Monachoparthenoi*, über Heilige also, deren Hagiographen sie zunächst als weiblich beschreiben, die aber im Lauf der Vita eine männliche geschlechtliche Performanz annehmen und in eine männliche monastische Gemeinschaft eintreten.¹ Aus der ‚Trans History‘ kamen bezüglich dieser Texte zuletzt mehrere wichtige methodologische Einwürfe, die anmahnen, die Lesbarkeit dieser Heiligen als transmaskuline Mönche ernst zu nehmen.² ‚Trans Readings‘ dieser Texte sollten aber, wie insbesondere C. LIBBY und Ilya MAUDE betonen, gerade nicht dazu führen, nun selbst in die Rolle des Sexologen zu schlüpfen und in den Texten über diese Heiligen, deren Historizität in vielen Fällen ohnehin fragwürdig ist, ‚echte‘ von ‚falschen‘ Trans-Identitäten scheiden zu wollen.³ Vielmehr ist die Möglichkeit ernst zu nehmen, dass die Literalisierung von Gendertransitionen in all diesen Viten dazu beigetragen hat, Transmaskulinität lesbar und imaginierbar zu machen. Wie im Folgenden ausgeführt wird, muss dieses Lesbar-Machen nicht immer im Interesse der Verfasser, Übersetzer und Überarbeiter dieser Viten gelegen haben,⁴ die mal mehr, mal weniger Energie darauf verwendeten, in ihren Texten die Grenzen, die Männlichkeit umschrieben, nachträglich zu sichern.

Nicht nur für Vorstellungen von Geschlechtergrenzen und deren Permeabilität aber, sondern auch von normativer Sexualität können diese Viten aufschlussreich sein: Viele *Monachoparthenoi* sehen sich nach der geschlechtlichen Transition auch mit dem sexuellen Begehren ihres Umfelds konfrontiert. Aufgrund der narrativen Unterbestimmtheit der geschlechtlichen Identität der Protagonist*innen⁵ dieser Viten ist dabei eine strikte Unterscheidung zwischen gleich- und gemischtgeschlechtlicher Anziehung unmöglich.⁶ Während in den Viten der Euphrosyne/ des Smaragdus, die im Zentrum dieses Beitrags stehen, der*die Protagonist*in das Objekt der Begierde männlicher Mitmönche ist, geht in den meisten übrigen

1 Diese Viten sind in der Regel anonym überliefert. Da sie sich aber, wie noch gezeigt wird, in männlich-monastischen Diskursen zu positionieren scheinen, sind meiner Ansicht nach männliche Verfasser wahrscheinlicher als weibliche. Es ist daher nur von Hagiographen, Verfassern und Übersetzern die Rede, doch sollte dies keinesfalls so verstanden werden, dass ich es schlechthin für unmöglich halte, dass auch Frauen als Verfasserinnen, Übersetzerinnen oder Überarbeiterinnen an diesen Texten mitwirkten. Die einzelnen hagiographischen Texte werden anhand ihrer Nummern in der Bibliotheca Hagiographica Graeca (BHG) bzw. Bibliotheca Hagiographica Latina (BHL) identifiziert.

2 Vgl. u. a. Bychowski 2021; Bodnaruk 2024a, S. 293 f.

3 Vgl. Libby 2021; Maude 2024.

4 Vgl. Maude 2024, S. 37: „While narratives of exceptional transition by saints in Byzantium may have made transmasculine transition imaginable in the way it needs to be in order to be attempted, it also made it legible as a threat to cisness.“

5 Der Genderstern wird hier eingesetzt, um eben diese Unterbestimmtheit präsent zu halten.

6 Vgl. Bodnaruk 2024b, S. 437.

Fällen das Begehren von Frauen außerhalb der monastischen Gemeinschaft aus. Ob dies von der Leserschaft als frau-frauliches Begehren interpretiert wurde, hing davon ab, wie stark der jeweilige Verfasser die vorangegangene geschlechtliche Transition präsent hielt; und auch das jeweilige Publikum wird eine Rolle gespielt haben. Felice LIFSHITZ etwa geht davon aus, dass das auf die *Monachoparthenos* Eugenia*us gerichtete sexuelle Begehren, das in der entsprechenden Vita von einer Laiin ausgeht, in Nonnenklöstern als Anziehung zwischen Frauen aufgefasst worden sei – in einem homosozial-weiblichen Raum also als weibliche Homoerotik –, obgleich im Text selbst nichts darauf hindeutet, dass dieses Begehren auf irgendetwas anderes als auf Eugenius' von der Laiin wahrgenommene Maskulinität abzielte.⁷ Jede Konfiguration von Begehren in den Viten der *Monachoparthenoi* hat mithin eine queere Potentialität.

Die Frage, auf welche Geschlechtlichkeit(en) das sexuelle Begehren in diesen Viten ausgerichtet ist, wird weiter verkompliziert durch die Tatsache, dass einige *Monachoparthenoi* sich als Eunuchen ausgaben oder für solche gehalten wurden.⁸ In der Vita der*des Eugenia*us wird eine eunuchische Identität zumindest angedeutet, insofern der*die Protagonist*in sich als Bruder der Eunuchen Prothus und Hyacinthus ausgibt.⁹ Mari(n)a*os wird einer beiläufigen Bemerkung in ihrer*seiner Vita zufolge von den Mit-Mönchen für einen Eunuchen gehalten;¹⁰ Euphrosyne/Smaragdus betont den Status als Eunuch sogar in direkter Rede.¹¹ Auch weil die Männlichkeit, auf die das sexuelle Begehren gerichtet war, in vielen dieser Viten also eine ist, die im Rahmen eines strikt binären Konzeptes von Geschlechtlichkeit nicht ohne Weiteres greifbar ist,¹² ist es umso wichtiger, den Texten ein solches Konzept nicht von vornherein überzustülpen.

Dass Eunuchen als Objekte der sexuellen Begierde behandelt werden, ist in spätantiken und frühmittelalterlichen Quellen äußerst selten.¹³ Es lohnt sich

7 Vgl. Lifshitz 2014, S. 166 f. Vgl. auch Clark 2009, S. 187–192, zur altenglischen Fassung: Hier begehrt die Laiin Eugenius als *cnith* (Junge), also zumindest als (noch) nicht vollständig männliche Figur. Dasselbe ließe sich von einer Überarbeitung der ursprünglichen Vita (BHL 2667) sagen, wo die Laiin insbesondere von Eugenius' Jugend betört ist: BHL 2666, c. 12, Sp. 612; vgl. Whatley 2011, S. 59 f.

8 Zu Eunuchen allgemein vgl. u. a. Kuefler 2001; Tougher 2008. Während viele *Monachoparthenoi* für Eunuchen gehalten werden, spielt die Denkfigur des ‚Hermaphroditen‘ in diesen Viten keine Rolle.

9 BHL 2667, S. 392; vgl. Kuefler 2018, S. 181 f.

10 BHG 615, c. 5, S. 88. Der weibliche Name dieser*s Heiligen lautet im Griechischen Maria, im Lateinischen Marina.

11 BHG 625, c. 9, S. 137.

12 Zur Forschungsdebatte vgl. Maude 2024, S. 38–44.

13 Hester 2005, S. 21–24, führt aus, wie stark antike Quellen die sexuelle Aktivität von Eunuchen betonen. Auch in diesen aber werden Eunuchen selten als sexuell attraktiv für

daher, die Viten der Euphrosyne/des Smaragdus gerade mit Blick auf die Momente des sexuellen Begehrens hin neu zu lesen. Doch während in Bezug auf die altenglischen¹⁴ und altfranzösischen Fassungen¹⁵ queere Lesarten von Smaragdus' Begehrt-Werden bereits in den 1990er Jahren in Ansätzen diskutiert wurden, wurden die ungleich weiter verbreiteten griechischen und lateinischen Fassungen bisher für diese Fragen nicht produktiv gemacht. Wie hier gezeigt werden soll, lassen insbesondere die unterschiedlichen lateinischen Versionen erkennen, dass keineswegs von vornherein feststand, welcher Blick auf diese*n Heilige*n, seine*ihre Geschlechtlichkeit und die Bedingungen, unter denen er*sie sexuell attraktiv erscheinen konnte, sich durchsetzen würde. Zu diesem Zweck wird hier zunächst kurz die älteste griechische Vita aus dem 6./7. Jahrhundert¹⁶ zusammengefasst, die der übrigen Überlieferung zugrunde liegt, und aufgezeigt, welche Rolle sexuelles Begehren in der Vita einnimmt. Danach wird dargelegt, wie zwei voneinander unabhängig arbeitende lateinische Übersetzer im 7./8. Jahrhundert ihre griechische Vorlage beim Übersetzen veränderten.¹⁷

1 Die griechische Fassung (BHG 625)

Der narrative Fokus der Vita liegt auf der Beziehung zwischen Euphrosyne von Alexandrien und ihrem Vater Paphnutius. Er möchte sie verheiraten, sie aber zieht einen monastischen Lebenswandel vor. Um nicht entdeckt zu werden, lässt sie sich von einem alten Mönch tonsurieren und tritt in ein Männerkloster ein – ein Kloster allerdings, zu dem der Vater bereits enge Verbindungen hat: Die Gebete des dortigen Abtes hatten die Geburt seines Kindes überhaupt erst ermöglicht, da seine Frau unfruchtbar gewesen war. Euphrosyne meldet sich als Eunuch vom Kaiserpalast beim Pförtner an und begehrt unter dem Namen Smaragdus, in die Klostergemeinschaft aufgenommen zu werden.¹⁸ Ab diesem Punkt benennt die Erzählstimme den*die Protagonist*in ausschließlich mit diesem Namen. Nur im

Nicht-Eunuchen dargestellt. Zur engelsgleichen, aber auch sinnlichen Attraktivität von Eunuchen in späterer byzantinischer Hagio- und Ikonographie vgl. Hatzaki 2009, S. 95–113.

¹⁴ Vgl. Scheil 1999.

¹⁵ Vgl. Gaunt 1995.

¹⁶ Zur Datierung vgl. Franco 2020, S. 113; Muñoz Gallarte u. Narro 2023a, S. 149.

¹⁷ Die kontinuierliche Anpassung relevanter Motive über mehrere Jahrhunderte wird auch in den Beiträgen von Jasmin Hauck und Sophie Hügl in im vorliegenden Band verfolgt.

¹⁸ BHG 625, c. 1–9, S. 121–137. In der späteren Bearbeitung der Vita durch Symeon Metaphrastes gibt Smaragdus nur mehr an, vom kaiserlichen Palast zu kommen, bezeichnet sich aber nicht als Eunuchen (BHG 626, c. 6, Sp. 312). Allerdings gibt es in den übrigen Werken Symeons keine Anzeichen für ein grundsätzliches Unwohlsein mit Eunuchen; diese Änderung geht wohl darauf zurück, dass Symeon die Handlung straffte, indem er die Vorstellung beim

Kontext von Paphnutius' erfolgloser Suche nach seinem Kind werden gelegentlich noch grammatikalisch feminine Formen verwendet;¹⁹ Smaragdus' männlich-monastische Identität wird ansonsten im Rahmen seines Klosterlebens weder von der Erzählstimme noch von anderen Figuren hinterfragt und scheint auch keinem gesonderten Rechtfertigungsdruck zu unterliegen.

Nachdem Paphnutius feststellt, dass sein Kind nicht mehr aufzufinden ist, besucht er mehrfach das Kloster, um dort Trost zu finden. Beim zweiten Mal, nur kurz nach Smaragdus' Klostereintritt, trifft Paphnutius auf Anraten des Abtes mit diesem zusammen. Für Smaragdus, der ihn tröstet, empfindet er Gefühle, „als wäre es mein eigenes Kind“ (ὥσπερ εἰ ἦν τὸ τέκνον μου), ohne ihn freilich als sein leibliches Kind zu erkennen.²⁰ Nach dieser Begegnung springt die Vita 38 Jahre zum Lebensende der*des Protagonist*in: Während eines weiteren Besuchs im Kloster trifft Paphnutius erneut mit Smaragdus zusammen, der im Sterben liegt. Auf dem Sterbebett offenbart er sich seinem Vater, dessen lautes Wehklagen den Rest der monastischen Gemeinschaft auf die Geschlechtstransition der (vom Verfasser nun wieder so genannten) Euphrosyne aufmerksam macht. Nach der Bestattung gibt Paphnutius all seinen Besitz hin und tritt ebenfalls in das Kloster ein, wo er nach zehn Jahren stirbt.²¹

Verzahnt mit dem Vater-Kind-Plot ist einer, der das Verhältnis von Smaragdus zu den übrigen Mönchen beleuchtet; hier wird nun die Sexualität relevant. Bei Klostereintritt wird Smaragdus ein erfahrener Mönch namens Agapius als spiritueller Lehrer zugeteilt,²² von dem er jedoch, wie vom Rest der Gemeinschaft, bald isoliert wird: Da er eine „mit Schönheit verzierte Gestalt“ hat, schießt „der Teufel mit Pfeilen auf seine Schönheit“ (Επειδὴ οὖν εἶχεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ κατηγγλαῖσμένον τῷ κάλλει [...], ἐτόξευεν ὁ διάβολος εἰς τὸ κάλλος αὐτοῦ). Die übrigen Mönche beschwerten sich beim Abt, warum er „eine solche Gestalt“ (τοιούτον πρόσωπον) ins Kloster aufgenommen habe. Um sie keiner weiteren sexuellen Versuchung auszusetzen, weist der Abt Smaragdus an, fortan in einer Einzelzelle sein Dasein zu

Pförtner strich und den*die Protagonist*in direkt zum Abt vordringen lässt. Vgl. hierzu Franco 2020, S. 119.

19 Zum Beispiel Ὁ δὲ πατήρ αὐτῆς [...] μὴ εὕρων τὴν θυγατέρα αὐτοῦ („Da ihr Vater seine Tochter nicht fand“; BHG 625, c. 12, S. 141). Hier taucht auch der Name ‚Euphrosyne‘ auf, aber ausschließlich in indirekter sowie direkter Rede des suchenden Paphnutius (ebd., S. 141–143). Auch beim ersten Treffen von Paphnutius und Smaragdus nach dessen Klostereintritt heißt es: οὐκ ἐγνώρισεν αὐτήν („er erkannte sie nicht“; ebd., c. 14, S. 147); sobald aber die Möglichkeit des Erkennens ausgeschlossen wurde, verwendet der Verfasser auch bei den Interaktionen zwischen Paphnutius und Smaragdus maskuline Formen. Hierzu van Pelt 2024, S. 158 f.

20 BHG 625, c. 12–15, S. 140–149; Zitat auf S. 149.

21 Ebd., c. 16–21, S. 149–156.

22 Ebd., c. 10, S. 138 f.

fristen.²³ Neben κάλλος verwendet der Verfasser auch εὐπρέπεια; die Schönheit des Smaragdus wird also mit allgemeinen Begriffen beschrieben, die keine geschlechtsspezifischen Konnotationen haben. Beide aber sind, wie auch die Beschwerde der Mönche, auf πρόσωπον bezogen, was als „Gestalt“, „Person“, aber auch „Rolle“ verstanden werden kann. Die sexuelle Anziehung beruht in der Darstellung des Verfassers also gerade nicht auf einer etwaigen durchscheinenden Femininität des Smaragdus, sondern auf seiner gelebten (monastisch-maskulinen) Selbstrepräsentation, ohne dass dies einer gesonderten Einordnung bedurft hätte; der Verfasser scheint davon auszugehen, dass auf Mit-Mönche gerichtetes sexuelles Begehren im Erwartungshorizont seines Publikums liegt.

Diese Episode des sexuellen Begehrens scheint den Plot auf den ersten Blick zu unterbrechen, doch sie verweist auf die Spannung zwischen den Bedürfnissen von Individuen, die sich einen monastischen Weg zum Heil erhoffen, auf der einen Seite und der Notwendigkeit von disziplinarischen (Ausschluss-)Maßnahmen für das Fortbestehen des Klosters als Gemeinschaft auf der anderen.²⁴ Dieses Thema zieht sich durch die Vita: Kurz vor Smaragdus' Klostereintritt besucht ein Mönch dieses Klosters Paphnutius, um ihn zur Gedenkfeier des Gründungsabtes einzuladen. Bei dieser Gelegenheit fragt Euphrosyne ihn über dessen Institution aus: Sie fragt, ob der Abt jedem den Eintritt ins Kloster gewähre – ob also jedem Heilsuchenden eine monastische Karriere offenstehe –, sowie wie viele Brüder im Kloster lebten und ob sie alle gemeinsam psalmodieren und fasten würden – mithin ob die Brüder ihren heilsrelevanten Praktiken als Kollektiv nachgingen. Während der Mönch die erste Frage eindeutig bejaht, beantwortet er die zweite mit der Einschränkung, dass die Strenge des Fastens individuellen Vorlieben unterliege.²⁵

Der Verfasser deutet mit dieser Einschränkung bereits an, welche Konflikte bei Klostereintritt auftreten würden, doch entstehen die Gefahren für den Fortbestand des monastischen Kollektivs nicht durch die Aufnahme des Smaragdus, dessen Bereitschaft zum Fasten von Beginn seiner monastischen Karriere an seinesgleichen sucht, sondern durch die bereits im Kloster befindlichen Brüder. Obwohl sie als erfahrenere Mönche eigentlich in der Lage sein müssten, ihr Begehren zu kontrollieren, sind sie „die Unbefestigten“ (τοῖς ἀστηρίκτοις),²⁶ deren Anfälligkeit für sexuelle Versuchung es unmöglich macht, das gemeinsame Psalmodieren beizubehalten, und damit das Fortbestehen der monastischen Gemeinschaft (als Kollektiv) gefährdet. Smaragdus dagegen, dem der Abt explizit wegen seiner Jugend Agapius als Aufseher zur Seite stellt und lediglich hofft, dass jener irgendwann

²³ Ebd., c. 11, S. 139.

²⁴ Zur Nutzung sexuell aufgeladener Motivik im Rahmen einer christlich-heilsgeschichtlichen Botschaft vgl. auch den Beitrag von Sylvia Jurchen in diesem Band.

²⁵ BHG 625, c. 5, S. 129 f.

²⁶ Ebd., c. 11, S. 139.

einmal von Smaragdus übertroffen werde,²⁷ erfüllt diese Hoffnung unmittelbar. Er wird nicht nur zum Ideal der übrigen Mönche – Agapius, der eigentlich Smaragdus unterrichten sollte, belehrt stattdessen diese über Smaragdus' exemplarischen Lebenswandel –,²⁸ sondern zugleich zum spirituellen Vater seines leiblichen Vaters; hier verbinden sich die beiden Plot-Stränge also wieder. Im Tröstungsge spräch belehrt er Paphnutius über die Tugenden der Barmherzigkeit, Liebe und Mäßigung (ἐλεημοσύνης καὶ ἀγάπης καὶ σωφροσύνης)²⁹ und legt so den Grundstein für Paphnutius' monastische Karriere am Ende der Vita, genauso wie der Abt durch eine Ansprache über den tugendhaften Dreiklang „Keuschheit, Mitgefühl und Gottesfurcht“ (ἀγνείας καὶ συμπαθείας καὶ φόβου Θεοῦ) den Grundstein für Smaragdus' monastische Karriere gelegt hatte, als Paphnutius Euphrosyne mit 18 Jahren das erste Mal dem Abt vorgestellt hatte.³⁰

Der griechische Urtext befasst sich also nicht in erster Linie mit den Fragen, ob Geschlechtergrenzen unter bestimmten Bedingungen permeabel sein konnten oder ob Frauen, Männer oder Eunuchen für Mönche sexuell verlockend sein konnten. Beides scheint vielmehr als selbstverständlich vorausgesetzt zu werden und kann als Basis dienen, von der aus generellere Probleme der monastischen Disziplin verhandelt werden: In der Frage, wer zu monastischer Autorität geeignet sei, plädiert der Verfasser dafür, weder die körperlichen Voraussetzungen – seien es Alter oder Geschlecht – noch auch das monastische Dienstal ter zu hoch zu hängen, sondern auf die individuelle Befähigung, insbesondere die individuelle asketische Leistung, zu achten. Dies wird anhand einer Rollenvertauschung von einer lernenden zu einer lehrenden Position verhandelt; diese, nicht der Tausch der Geschlechterrollen, steht im Zentrum dieser Vita.

2 Die lateinischen Viten

2.1 Zur Überlieferung

Ein Abgleich der griechischen mit den lateinischen Fassungen dieser Vita wird zeigen, dass nicht alle Übersetzer gleichermaßen der Meinung waren, dass die geschlechtliche Transition als selbstverständliche Möglichkeit vorausgesetzt werden konnte. Euphrosyne/Smaragdus wurde in fünf lateinischen Prosa-Viten verewigt, wobei drei davon auf je unabhängige Übersetzungen eines griechischen

²⁷ Ebd., c. 10, S. 138 f.

²⁸ Ebd., c. 11, S. 140.

²⁹ Ebd., c. 15, S. 147.

³⁰ Ebd., c. 4, S. 127.

Texts zurückgehen (BHL 2722, 2723 und 2725).³¹ Anhand dieser Texte lässt sich die Vielfalt von Einordnungen des Motivs der *Monachoparthenie* im Allgemeinen sowie dessen konkreter Ausprägung in dieser Vita aufzeigen.

Die ältere Übersetzung der ‚Vita Euphrosynae‘ (BHL 2722) weicht stärker von der griechischen Vorlage ab als die beiden späteren, die sich auch gegenseitig näherstehen. Der weibliche Name wird nur hier als *Castissima* (die Keuscheste) wiedergegeben, wobei zwei Handschriften, darunter die älteste, dies im Titel als Übersetzung des griechischen Namens *Eufrosina* bezeichnen.³² Der Übersetzer scheint die griechischen Worte εὐφροσύνη (Frohsinn) und σωφροσύνη (Mäßigung) verwechselt (oder bewusst mit deren Bedeutungen gespielt) zu haben; Letzteres wird in frühmittelalterlichen griechisch-lateinischen Glossarien gelegentlich mit *castitas* übersetzt.³³ Die Übersetzung BHL 2722 wurde wohl im 7. oder in der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts verfasst.³⁴ Ihr Ursprungsort ist unklar. Neben der ältesten Handschrift, einem Legendar, das um 800 in Nordburgund oder Lothringen kompiliert wurde, sind aus dem 9. Jahrhundert noch ein Manuskript aus dem ostfränkischen Raum sowie eines aus Katalonien erhalten. Die weiteren neun mittelalterlichen Überlieferungsträger teilen sich gleichmäßig auf die heutigen französischen, deutschen und spanischen Sprachräume auf.³⁵ Zumindest außerhalb Italiens scheint der Text also weitläufig zirkuliert zu sein. Auf der Iberischen Halbinsel hatte er den größten Einfluss; dort entstand noch im 9. Jahrhundert eine sprachlich geraffte Fassung (BHL 1640), die in fünf weiteren Handschriften erhalten ist.³⁶

Selbst unter Hinzunahme dieser Manuskripte aber ist die Überlieferung von BHL 2722 nicht ansatzweise vergleichbar mit der von BHL 2723. Diese Übersetzung ging von einer etwas späteren Überarbeitung des griechischen Texts aus, wurde aber ebenfalls schon vor Mitte des 8. Jahrhunderts produziert. Der Text war bald in ganz Lateineuropa verbreitet und ist in weit über 100 mittelalterlichen Handschriften überliefert.³⁷ Im 10./11. Jahrhundert diente er als Vorlage sowohl

31 Jüngst ediert in Farmhouse Alberto 2024. Zusätzlich sind mehrere metrische Viten erhalten (BHL 2725d, 2726, 2726d, 2726f), die hier nicht behandelt werden.

32 BHL 2722, S. 181. Beide gehören zum selben Überlieferungsstrang (Gruppe α).

33 Glossae Latinograecae, S. 98.

34 Vgl. Reisdorfer 2016; Farmhouse Alberto 2024, S. 7f., 40f.

35 Farmhouse Alberto 2024, S. 41–58. Nur diese Fassung ist auch in der Ausgabe der ‚Vitae patrum‘ in der ‚Patrologia Latina‘ ediert (PL 73, Sp. 643–652); tatsächlich sind alle drei lateinischen Übersetzungen gelegentlich zusammen mit Texten aus dem ‚Vitae patrum‘-Korpus überliefert.

36 Vgl. Farmhouse Alberto 2024, S. 104–108.

37 Vgl. ebd., S. 63–78. Die ältesten Handschriften (ca. 800) stammen aus Nordfrankreich und Mainfranken, wobei sich hieraus nicht auf den Ursprungsort der Vita schließen lässt. Die überarbeitete griechische Vita (bei Farmhouse Alberto γ') ist teilweise ediert in Muñoz

für die altenglische Fassung³⁸ als auch für eine lateinische Nacherzählung aus Montecassino (BHL 2724).³⁹ Die Beliebtheit der jüngeren Fassung zeigt sich selbst in der oben erwähnten katalonischen Handschrift, die nur die ersten vier Kapitel von BHL 2722 überliefert und dann zu BHL 2723 wechselt.⁴⁰

Die letzte Neuübersetzung, die erstmals Mitte des 9. Jahrhunderts in Verona greifbar wird, BHL 2725, ist in fünf italienischen Handschriften überliefert, scheint also nie über regionale Zirkulation hinausgekommen zu sein.⁴¹ Aus Platzgründen wird diese nur lokal rezipierte Version hier nicht eingehend behandelt.

2.2 Die ältere lateinische Übersetzung (BHL 2722)

Die Version BHL 2722 ist im Wesentlichen eine Übersetzung *ad verbum* von BHG 625, wobei der Übersetzer den Text an einigen Stellen leicht kürzte, an anderen um erklärende Anmerkungen ergänzte.⁴² Während die meisten dieser Eingriffe aber den Textsinn nicht beeinträchtigen, arbeitete der Übersetzer auch systematisch die Darstellung der Geschlechtlichkeit der Euphrosyne/des Smaragdus um. Zum einen wird in BHL 2722 die vermeintlich ‚wahre‘ weibliche Identität der Protagonistin konsequent hervorgehoben. Generell verwendete der Übersetzer kaum einmal die Namen seiner Figuren, so dass der weibliche Name auch in dieser Version zwischen der Entscheidung zum Klostereintritt (c. 9) und der Bestattung (c. 21) nicht vorkommt. An einigen Stellen aber, an denen die griechische Vorlage den männlichen Namen als grammatikalisches Subjekt setzt, umschreibt der Übersetzer dies in feminin gendenderter Sprache, so etwa als „seliges Mädchen“ oder „heiligste Gottesmagd“ (*beata puella, sanctissima ancilla Dei*).⁴³ Auch Paphnutius wird mehrfach statt mit seinem Namen als „Vater des Mädchens“ angezeigt, Agapius als „Lehrmeister des Mädchens“ (*pater bzw. magister puellae*).⁴⁴

Gallarte u. Narro 2023b. Die Editoren wiesen ihr die Bezeichnung ‚BHG 625b‘ zu, allerdings in expliziter Abgrenzung zur eigentlichen Nummerierung in der BHG, die diese Fassung nicht verzeichnet, aber dafür eine andere, weniger stark überarbeitete Version als 625b zählt; vgl. ebd., S. 251.

38 Vgl. Lozzi Gallo 2016, S. 33.

39 Vgl. Farmhouse Alberto 2024, S. 255.

40 Vgl. ebd., S. 47. Der Wechsel zeigt im Übrigen auch, dass trotz der ‚Übersetzung‘ von Εὐφροσύνη als *Castissima* klar war, dass es sich um die*den selbe*n Heilige*n handelte.

41 Vgl. ebd., S. 93–96.

42 Vgl. ebd., S. 59f. So macht er etwa explizit, dass die Tonsur der Euphrosyne noch keine Überschreitung von Geschlechtergrenzen darstellte, da dies *in Oriente* der Brauch sowohl für Mönche als auch Nonnen sei; BHL 2722, c. 6, S. 168.

43 BHL 2722, c. 16f., S. 182f.

44 Ebd., c. 13f., S. 178–180; c. 18, S. 184.

Selbst als die Erzählstimme ein einziges Mal den Namen Smaragdus verwendet, wird dies direkt im nächsten Halbsatz ins Feminine gekehrt: „Während aber der selige Smaragdus dies sprach, wurde das Herz des Vaters durch die Worte seiner Tochter gewässert.“⁴⁵ So wird dem Publikum immer präsent gehalten, dass Smaragdus ‚eigentlich‘ eine Frau sei.

Zusätzlich ergänzte der Übersetzer immer wiederkehrende Hinweise darauf, dass die Smaragdus von seinen Mitbrüdern zugeschriebene Männlichkeit spezifisch eine eunuchische sei. War im griechischen Original der Pförtner der Einzige, der explizit auf Smaragdus’ vermeintliches Eunuchentum hingewiesen worden war,⁴⁶ fügt der Übersetzer zunächst zum inneren Monolog vor dem Klostereintritt hinzu, dass Euphrosyne/Smaragdus vorhatte, sich „wie ein Eunuch“ zu verwandeln (*mutome sicut eunuchus*).⁴⁷ Später lässt er den Abt und Paphnutius je zweimal Smaragdus explizit als Eunuchen bezeichnen, einmal davon im Gespräch mit Agapius.⁴⁸ So wird klargemacht, dass die gesamte monastische Gemeinschaft den attraktiven jungen Mönch Smaragdus für einen Eunuchen hält. Entsprechend ist präsenter als in anderen Versionen, dass die Mönche einen Eunuchen meinen, wenn sie sich beim Abt beschweren, warum er „einen solchen Menschen“ (*talem hominem*) ins Kloster aufgenommen habe.

Man mag hierin einen verstärkten Fokus auf ein für das Publikum ‚fremdes‘ oder ‚exotisches‘ Motiv sehen, doch hätte es im Kontext eines Narrativs, das im östlichen Mittelmeerraum spielt, meiner Ansicht nach auch für ein latein-europäisches Publikum keiner weiteren Erklärung bedurft, dass sich Smaragdus als „Eunuch aus dem Palast“ (*eunuchus [...] de palatio*)⁴⁹ ausgab. Eunuchen wurden im Westen oft spezifisch als Phänomen des östlichen imperialen Apparates angesehen. Bis zum Ende des Exarchats von Ravenna im Jahr 751 – was etwa dem Terminus ad quem von BHL 2722 entspricht – waren mehrere Eunuchen als oberste Repräsentanten des *imperium* in Italien präsent.⁵⁰ In einer Episode in der Chronik des Gregor von Tours († 594) wird auch der Äbtissin eines Nonnenklosters vorgeworfen, einen Jungen zum Eunuchen gemacht zu haben, um ihn nach der Ordnung des Kaiserhofs (*imperiali ordine*) bei sich leben zu lassen. Der Arzt, der die Operation vorgenommen hatte, entlastet sie mit dem Hinweis auf die medizinische Notwendigkeit derselben aufgrund einer nicht näher definierten

45 Ebd., c. 15, S. 181: *Dum autem haec loquebatur beatus Smaragdus, cor patris irrigabatur a uerbis filiae suae*. Von dieser Stelle abgesehen, taucht „Smaragdus“ in dieser Fassung nur in direkter oder indirekter Rede anderer Figuren auf.

46 BHG 625, c. 9, S. 137.

47 BHL 2722, c. 9, S. 172.

48 Ebd., c. 14–16, S. 180–182.

49 Ebd., c. 9, S. 173.

50 Vgl. hierzu Stewart 2017.

Krankheit der Geschlechtsteile; in diesem Kontext erwähnt er auch, die Technik in Konstantinopel erlernt zu haben.⁵¹

In dem Vorwurf gegen die Äbtissin, der ja Kohabitation umfasste, scheint die aus antiken und byzantinischen Quellen bekannte Sorge anzuklingen, dass Eunuchen die Keuschheit von Frauen gefährden könnten – allerdings eher aufgrund des exklusiven Zugangs, den ihr Eunuchenstatus mit sich brachte, als aufgrund ihrer besonderen Attraktivität.⁵² Die leise Andeutung in Gregors Chronik ist mithin noch einer der konkretesten Hinweise darauf, dass Eunuchen im frühmittelalterlichen Westen als sexuell verlockend angesehen werden konnten. Meines Wissens sind außer den Viten der Euphrosyne/des Smaragdus keine weiteren frühmittelalterlichen lateinischen Quellen erhalten, die die erotische Anziehungskraft von Eunuchen auf die Mitglieder einer männlichen monastischen Gemeinschaft in den Blick nehmen.⁵³ Umso erklärungsbedürftiger ist es, wie sehr der Übersetzer von BHL 2722 gerade dieses Motiv verstärkt.

Schien ihm die Darstellung von mann-männlichem Begehren weniger problematisch, wenn die von Männern begehrte Männlichkeit die eines Eunuchen war? Oder hielt er dies lediglich für das kleinere Übel gegenüber einer Darstellung, in der die Überschreitbarkeit der Grenzen eines bei der Geburt zugewiesenen weiblichen Geschlechts nicht nur möglich, sondern kaum erklärungsbedürftig erscheint? Da sich der einzige Punkt, an dem die Erzählstimme im Maskulinum über die*den Protagonist*in berichtet, gerade in der Beschreibung von Smaragdus' begehrenswerter Schönheit findet,⁵⁴ scheint der Übersetzer nicht vor der Darstellung mann-männlichen Begehrens zurückgeschreckt zu haben. Gerade in Verbindung mit der ansonsten konsequenten Feminisierung ist also die letztere Interpretation plausibler: Nicht nur die expliziten Hinweise auf die weibliche Identität, die sich durch den Text ziehen, sondern auch die von den übrigen Figuren Smaragdus immer wieder explizit zugeschriebene eunuchische Identität können dazu gedient haben, zu verhindern, dass Smaragdus als männlich identifiziert würde. Indem selbst die von den textimmanenten Figuren vermutete Männlichkeit des Smaragdus auf eine nur qualifiziert maskuline Ebene abgeschoben wird, wird die Vereindeutigung hin zu einer weiblichen Identität für das Publikum noch verstärkt. Der Verfasser möchte gerade keine Gendertransition darstellen.

⁵¹ Gregor von Tours: *Historiarum libri decem*, c. X. 15, S. 504.

⁵² Vgl. Kuefler 2001, S. 96–99; Tougher 2008, S. 33.

⁵³ Anders im Osten: Das Betretungsverbot der Klosterlandschaft auf Athos für Eunuchen etwa wird in der Forschung oft darauf zurückgeführt, dass diese als für Mönche besonders anziehend gegolten hätten; vgl. Tougher 2008, S. 75.

⁵⁴ BHL 2722, c. 11, S. 174: *erat decorus in corpore* („er war körperlich schön“). Die wenigen anderen grammatikalisch maskulinen Formen kommen in indirekter Rede anderer Figuren vor, etwa *interrogauit abbas illum nomen suum* (ebd., c. 10, S. 173f.).

2.3 Die jüngere lateinische Übersetzung (BHL 2723)

Die etwas jüngere Übersetzung BHL 2723 orientiert sich deutlich enger an der gegenderten Sprache ihrer griechischen Vorlage, einer leichten Überarbeitung von BHG 625. In BHL 2723 wird die eunuchische Identität nicht gesondert betont, nur lässt der Übersetzer Smaragdus diese sowohl gegenüber dem Pförtner als auch dem Abt erwähnen.⁵⁵ Die sexuelle Anziehung der Mit-Mönche wird hier durch das „schöne Antlitz“ (*vultus decorus; facies pulchra*) des Smaragdus ausgelöst, woraufhin sie sich beklagen, dass der Abt „eine solche Schönheit“ (*talem pulchritudinem*) ins Kloster gebracht habe.⁵⁶ Ähnlich wie im griechischen Original bleibt die Beschreibung der sexuellen Attraktivität auf einer allgemeinen, abstrakten und nicht offensichtlich gegenderten Ebene. Ab dem Klostereintritt wird recht konsequent der männliche Name verwendet. Nur zweimal taucht vor der Selbstoffenbarung der weibliche auf, einmalig als *Smaragdus qui et Eufrosina*.⁵⁷ Smaragdus' Klosterleben wird im Maskulinum beschrieben; nur in den Kapiteln, die Interaktionen mit Paphnutius beschreiben, werden gelegentlich noch feminine Formen verwendet.⁵⁸ Eine Vereindeutigung hin zu einer weiblichen Identität wie in BHL 2722 findet also nicht statt.

Auch das Verhältnis zum Vater erscheint hier in anderem Lichte als in der älteren Übersetzung. Dies ist teilweise der Vorlage geschuldet: Die überarbeitete griechische Vita, auf die der Übersetzer sich stützte, erweitert beide Unterredungen zwischen Smaragdus und Paphnutius beträchtlich, so dass die spirituelle Unterweisung des Paphnutius, mithin Smaragdus' Übernahme einer lehrenden Rolle, mehr Raum im Text einnimmt.⁵⁹ Im Lateinischen ist insbesondere das Gespräch kurz nach Klostereintritt noch einmal leicht erweitert⁶⁰ und um einige Bibelzitate ergänzt, die im griechischen Text nicht vorhanden sind.⁶¹ Der Übersetzer macht auch explizit, dass Smaragdus, „gleichsam die apostolische Schrift interpretierend“, als Exeget fungiert (*apostolicam quoque scripturam interpretans*).⁶²

⁵⁵ BHL 2723, c. 9, S. 199.

⁵⁶ Ebd., c. 11, S. 200 f.

⁵⁷ Ebd., c. 17, S. 210. An der anderen Stelle verwendet die griechische Vorlage zwar nicht den weiblichen Namen, aber eine grammatikalisch feminine Form; ebd., c. 13, S. 204: *oratio Eufrosinae*; BHG 625, S. 144: εὐχαὶ ἑκείνης.

⁵⁸ BHL 2723, c. 14 f., S. 205–208. Vgl. oben, Anm. 19.

⁵⁹ Muñoz Gallarte u. Narro 2023b, c. 15, S. 259: ἐλεημοσύνης θείας καὶ ταπεινοφροσύνης [...], ἐλπίδος καὶ χάριτος, [...] ὑπομονῆς καὶ εὐχαριστείας („göttliche Barmherzigkeit und Demut [...], Hoffnung und Gnade, [...] Duldsamkeit und Dankbarkeit“); vgl. BHG 625, S. 147, kritischer Apparat zu c. 15, 2.

⁶⁰ BHL 2723, c. 15, S. 206.

⁶¹ Farmhouse Alberto 2024, S. 91, Anm. 65.

⁶² BHL 2723, c. 15, S. 206.

Zusätzlich fügt BHL 2723 am Ende dieses Gesprächs einen Satz ein, wonach Euphrosyne/Smaragdus aufgrund des extremen Fastens Blut spuckt.⁶³ Möglicherweise bezog sich der Übersetzer hier auf antike medizinische Theorien, wonach weibliche Körper weniger trocken als männliche seien, weshalb sie einerseits aufnahmebereiter in Bezug auf Körperflüssigkeiten seien, andererseits aber auch leichter größere Mengen davon abgeben würden, etwa über die Menstruation.⁶⁴ Diese Einfügung lässt sich mithin als Hinweis des Übersetzers auf eine kontinuierliche Weiblichkeit des beschriebenen Körpers interpretieren – oder aber als Hinweis darauf, dass die asketischen Praktiken diesen Körper bereits so weit ausgetrocknet und maskulinisiert hatten, dass der ‚normal-weibliche‘ Blutfluss, die Menstruation also, durch den finalen reinigenden Blutfluss aus dem Mund ersetzt wurde. Es ist schwer, sich für eine dieser Interpretationen zu entscheiden. Da aber nach dieser Stelle sowohl maskuline als auch feminine Pronomen sowie die oben erwähnte Doppelbenennung als *Smaragdus qui et Eufrosina* verwendet werden, ist es freilich auch nicht wahrscheinlich, dass dem Übersetzer an einer eindeutigen Aussage zur Geschlechtlichkeit gelegen war. Wie Ellen MUEHLBERGER gezeigt hat, waren spätantike Hagiographen durchaus in der Lage, mit medizinischen Theorien über geschlechtliche Körper zu spielen, ohne damit notwendigerweise Aussagen zur Geschlechtsidentität ihrer Protagonist*innen zu machen.⁶⁵

Da der Blutfluss aber unmittelbar auf die Bibelexegese folgt, mithilfe derer, wie oben gezeigt, der Grundstein für Paphnutius' spätere Mönchswerdung gelegt wird, scheint mir zumindest auch die Idee der asketischen Praxis als *Imitatio Christi* anzuklingen, hier als Hingabe des eigenen Körpers, das Vergießen des eigenen Bluts, um einen anderen zu retten. Diese Einfügung des Übersetzers kann mithin auch eine eucharistische Dimension haben: Als Vermittler des tröstenden Blutes nimmt Smaragdus gleichsam eine sakramentale, priesterliche Rolle ein, zu welcher ihn sein Fasten qualifiziert. In der Neuübersetzung wurde der Rollentausch hin zu einer monastischen Autoritätsperson also möglicherweise noch gegenüber der griechischen Vorlage radikalisiert: Smaragdus wird aufgrund seiner extremen asketischen Leistungen zum Pastor, Exegeten und Priester gleichermaßen. Eine geschlechtliche Vereindeutigung scheint dem Übersetzer nicht nötig gewesen zu sein, um diese Entwicklung darzustellen.

⁶³ Ebd., c. 15, S. 208.

⁶⁴ Vgl. Cadden 1993, S. 17; Muehlberger 2015, S. 588.

⁶⁵ Vgl. Muehlberger 2015.

3 Ergebnisse

Hier wurde argumentiert, dass die Annahme einer monastisch-autoritativen Rolle in der griechischen Vita der Euphrosyne/des Smaragdus im Vordergrund steht und die Annahme einer (sexuell attraktiven) eunuchisch-maskulinen Identität eher sachlich und ohne großen Erklärungsbedarf in die Erzählung eingebaut wurde. Dies sollte nicht überraschen: Auch Viten von Heiligen, deren Geschlecht über ihr ganzes Leben hinweg dem bei Geburt zugeschriebenen entspricht, sind nicht in erster Linie verfasst worden, um Aussagen über deren Geschlechtsidentität zu treffen; es wäre widersinnig, dies von Viten der *Monachoparthenoi* zu erwarten.

Als diese Vita aber im 7. oder 8. Jahrhundert im Westen ankam, scheint die Selbstverständlichkeit, mit der die Gendertransition der*des Protagonist*in behandelt wurde, bei ihrem ersten Übersetzer Irritation ausgelöst zu haben. Er nahm eine geschlechtliche Vereindeutigung und Feminisierung seines Subjekts vor und war dafür auch bereit, die eunuchische Identität stärker zu betonen. Er ging offenbar davon aus, dass es auch für ein lateineuropäisches Publikum problemlos denkbar sein würde, dass Eunuchen für männliche Mönche sexuell attraktiv sein konnten.

Doch vertrat der erste Übersetzer damit keineswegs ‚die‘ lateinisch-westliche Position zu Euphrosyne/Smaragdus. Zwar ist nicht klar, ob dem Übersetzer von BHL 2723 die ältere lateinische Fassung bekannt war, doch deutet die Tatsache, dass innerhalb weniger Jahrzehnte zwei Übersetzungen mit diametral entgegengesetzten Einordnungen der Geschlechtlichkeit dieser*s Heiligen angefertigt wurde, darauf hin, dass im Lateineuropa des 8. Jahrhunderts großes Interesse an, aber wenig Einigkeit bezüglich des Motivs der *Monachoparthenie* herrschte.⁶⁶ Einiges konnte nur angerissen werden, doch sollten schon die Unterschiede der hier behandelten ausgewählten lateinischen Fassungen gezeigt haben, dass die Viten der *Monachoparthenoi* einen Beitrag dazu leisten können, auch westlich-lateineuropäische Auffassungen – der Plural ist entscheidend! – zum Nexus von monastischer Disziplin, Sexualität und der Denkbarekeit von Gender-Transitionen angemessen in einer gesamtmediterranen ‚Queer History‘ zu kontextualisieren. Insbesondere da die Neuübersetzung bald die Überlieferung dominierte, geben die hier behandelten Viten keinen Anlass zu der Annahme, dass die Gender-Transitionen im Rahmen der *Monachoparthenie* im lateinischen Westen grundsätzlich als problematischer angesehen worden wären als im griechischen Osten, wo das Motiv seinen Ursprung hatte.

⁶⁶ Aus dem 8. Jh. stammt auch eine lateinische Neuübersetzung der Vita der*des Pelagia*us (vgl. Petitmengin 1981, S. 196) sowie wahrscheinlich die Erstübersetzung der Vita der*des Mari(n)a*os, erstmals überliefert in München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 6329, aus dem späten 8. Jh.; vgl. Glauche 2011, S. 24.

Literaturverzeichnis

Quellen

- BHG 615 = *La vie ancienne de Sainte Marie surnommée Marinos*. Hrsg. v. Marcel Richard. In: Emil-Jozef de Smedt u. a. (Hgg.): *Corona gratiarum. Miscellanea patristica, historica et liturgica Eligio Dekkers O.S.B. XII lustra complenti oblata (Instrumenta Patristica et Mediaevalia 10)*. Brügge, s'Gravenhage 1975, S. 83–115.
- BHG 625 = *Greek „Life of Euphrosyne“* (BHG 625). Hrsg. v. Paulo Farmhouse Alberto. In: *The Anonymous Life of Saint Euphrosyne. A Study and Critical Edition of the Greek and Latin Redactions (Sixth–Twelfth Centuries) (Opere perdute e anonime [sec. III–XV] 9)*. Florenz 2024, S. 119–157.
- BHG 626 = *Βίος καὶ πολιτεία τῆς ὁσίας Εὐφροσύνης τῆς ἐν Ἀλεξανδρείᾳ*. Hrsg. v. Jacques-Paul Migne (*Patrologia Graeca* 114). Paris 1864, Sp. 305–321.
- BHL 2666 = *Vita sanctae Eugeniae virginis et martyris*. Hrsg. v. Jacques-Paul Migne (*Patrologia Latina* 73). Paris 1849, Sp. 605–624.
- BHL 2667 = *Passio sanctorum Prothi et Hiacynthi martyrum*. Hrsg. v. Boninus Mombritius (*Sanctuarium seu Vitae Sanctorum* 2). 2. Aufl. Paris 1910, S. 391–397.
- BHL 2722 = *Latin Translation A (BHL 2722)*. Hrsg. v. Paulo Farmhouse Alberto. In: *The Anonymous Life of Saint Euphrosyne. A Study and Critical Edition of the Greek and Latin Redactions (Sixth–Twelfth Centuries) (Opere perdute e anonime [sec. III–XV] 9)*. Florenz 2024, S. 159–186.
- BHL 2723 = *Latin Translation B (BHL 2723)*. Hrsg. v. Paulo Farmhouse Alberto. In: *The Anonymous Life of Saint Euphrosyne. A Study and Critical Edition of the Greek and Latin Redactions (Sixth–Twelfth Centuries) (Opere perdute e anonime [sec. III–XV] 9)*. Florenz 2024, S. 187–214.
- BHL 2725 = *Latin Translation C (BHL 2725)*. Hrsg. v. Paulo Farmhouse Alberto. In: *The Anonymous Life of Saint Euphrosyne. A Study and Critical Edition of the Greek and Latin Redactions (Sixth–Twelfth Centuries) (Opere perdute e anonime [sec. III–XV] 9)*. Florenz 2024, S. 215–234.
- Glossae Latinograecae et Graecolatinae*. Accedunt minora utriusque linguae glossaria. Hrsg. v. Georg Goetz u. Gotthold Gundermann (*Corpus glossariorum Latinorum* 2). Leipzig 1888.
- Gregor von Tours:** *Historiarum libri decem*. Hrsg. v. Bruno Krusch u. Wilhelm Levison (*Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Merovingicarum* 1, 1). Hannover 1951.
- Vitae patrum sive historiae eremiticae libri decem*. Hrsg. von Jacques-Paul Migne (*Patrologia Latina* 73). Paris 1849.

Forschungsliteratur

- Bodnaruk, Mariana:** *Historicizing Trans Saints. Gender, Sexuality, and Agency in the Life of Pelagia*. In: Andra Jugănar, Stanimir Panaïotov, István Perczel u. a. (Hgg.): *Soul, Body, and Gender in Late Antiquity. Essays on Embodiment and Disembodiment*. Abingdon, New York 2024a, S. 276–299.

- Bodnaruk, Mariana:** Transgender Materialism. Gender and Sexuality in the Life and Passion of Susanna. In: *Journal of Late Antiquity* 17 (2024b), S. 422–450.
- Bychowski, Gabrielle M. W.:** The Authentic Lives of Transgender Saints. *Imago Dei* and *imitatio Christi* in the Life of St Marinos the Monk. In: Blake Gutt u. Alicia Spencer-Hall (Hgg.): *Trans and Genderqueer Subjects in Medieval Hagiography* (Hagiography beyond Tradition). Amsterdam 2021, S. 245–266.
- Cadden, Joan:** Meanings of Sex Difference in the Middle Ages. Medicine, Science, and Culture (Cambridge History of Medicine). Cambridge, New York, Melbourne 1993.
- Clark, David:** Between Medieval Men. Male Friendship and Desire in Early Medieval English Literature. Oxford, New York 2009.
- Farmhouse Alberto, Paulo (Hg.):** The Anonymous Life of Saint Euphrosyne. A Study and Critical Edition of the Greek and Latin Redactions (Sixth–Twelfth Centuries) (Opere perdute e anonime [sec. III–XV] 9). Florenz 2024.
- Franco, Laura:** Rewriting the Life of Euphrosyne (BHG 625, BHG 626). In: Paulo Farmhouse Alberto, Paolo Chiesa u. Monique Goullet (Hgg.): *Understanding Hagiography. Studies in the Textual Transmission of Early Medieval Saints' Lives* (Hagiographica. Quaderni 17). Florenz 2020, S. 113–126.
- Gaunt, Simon:** Straight Minds/"Queer" Wishes in Old French Hagiography. *La Vie de Sainte Euphrosine*. In: *GLQ. A Journal of Lesbian and Gay Studies* 1 (1995), S. 439–457.
- Glauche, Günter:** Katalog der lateinischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München. Die Pergamenthandschriften aus dem Domkapitel Freising. Bd. 2. Wiesbaden 2011.
- Hatzaki, Myrto:** Beauty and the Male Body in Byzantium. Perceptions and Representations in Art and Text. London 2009.
- Hester, J. David:** Eunuchs and the Postgender Jesus. Matthew 19.12 and Transgressive Sexualities. In: *Journal for the Study of the New Testament* 28 (2005), S. 13–40.
- Kuefler, Mathew:** The Manly Eunuch. Masculinity, Gender Ambiguity, and Christian Ideology in Late Antiquity (Chicago Series on Sexuality, History, and Society). Chicago, London 2001.
- Kuefler, Mathew:** Physical and Symbolic Castration and the Holy Eunuch in Late Antiquity, Third to Sixth Centuries CE. In: Almut Hofert, Matthew M. Mesley u. Serena Tolino (Hgg.): *Celibate and Childless Men in Power. Ruling Eunuchs and Bishops in the Pre-Modern World*. New York 2018, S. 177–191.
- Libby, C.:** The Historian and the Sexologist. Revisiting the "Transvestite Saint". In: *Transgender Studies Quarterly* 8 (2021), S. 172–187.
- Lifshitz, Felice:** Religious Women in Early Carolingian Francia. A Study of Manuscript Transmission and Monastic Culture (Fordham Series in Medieval Studies). New York 2014.
- Lozzi Gallo, Lorenzo:** Eufrosina. La Vita di S. Eufrosina nell'Inghilterra anglosassone. Rom 2016.
- Maude, Ilya:** 'Selective Historians'. The Construction of Cisness in Byzantine and Byzantinist Texts. In: *Gender & History* 36 (2024), S. 32–51.
- Muehlberger, Ellen:** Simeon and Other Women in Theodoret's Religious History. Gender in the Representation of Late Ancient Christian Asceticism. In:

Journal of Early Christian Studies 23 (2015), S. 583–606.

Muñoz Gallarte, Israel u. Ángel Narro:

La Vida de santa Eufrosine (BHG 625–625b). Introducción, edición crítica y traducción. In: *Collectanea Christiana Orientalia* 20 (2023a), S. 143–189.

Muñoz Gallarte, Israel u. Ángel Narro:

Una versión inédita de la Vida de Eufrosine (BHG 625b) en el ms. Paris. gr. 1538. In: *Collectanea Christiana Orientalia* 20 (2023b), S. 251–271.

Pelt, Julie van: Focalization, Immersion

and Fictionality. Shifts between Female and Male Pronouns in Greek Lives of Cross-Dressers. In: Julie van Pelt u. Koen de Temmerman (Hgg.): *Narrative, Imagination and Concepts of Fiction in Late Antique Hagiography* (Mnemosyne Supplements 478). Leiden, Boston 2024, S. 151–180.

Petitmengin, Pierre (Hg.): Pélagie la pénitente. Métamorphoses d'une légende 1: Les textes et leur histoire. Paris 1981.

Reisdoerfer, Joseph: *Latinum Circa Romançum*. Etude sur la langue de la Vita Sancte Eufrosine (BHL N° 2722) du

manuscrit H55 de la Bibliothèque interuniversitaire de Montpellier (BuM). In: Éva Buchi, Jean-Paul Chauveau u. Jean-Marie Pierrel (Hgg.): *Actes du XXVII^e congrès international de linguistique et de philologie romanes* (Nancy, 15–20 juillet 2013) (Bibliothèque de linguistique romane 14), Straßburg 2016, S. 331–343.

Scheil, Andrew P.: Somatic Ambiguity and Masculine Desire in the Old English Life of Euphrosyne. In: *Exemplaria* 11 (1999), S. 345–361.

Stewart, Michael Edward: Breaking Down Barriers. Eunuchs in Italy and North Africa, 400–620. In: Amelia Brown u. Bronwen Neil (Hgg.): *Byzantine Culture in Translation* (Byzantina Australiensia 21). Leiden, Boston 2017, S. 33–54.

Tougher, Shaun: *The Eunuch in Byzantine History and Society* (Routledge Monographs in Classical Studies). London 2008.

Whatley, E. Gordon: Textual Hybrids in the Transmission of the “Passio S. Eugeniae” (BHL 2666, 2667). In: *Hagiographica* 18 (2011), S. 31–66.

Uneheliche Schwangerschaften und weiblicher Gesindedienst im vormodernen Nürnberg

Eine Untersuchung zu Klagen von schwangeren Mägden vor städtischen Gerichten

Abstract In late medieval society, both consensual and forced sexual relationships between maidservants and their masters were common. Although such behaviour was considered morally reprehensible and punishable by the authorities, the contemporary structural conditions of female servitude supported such relationships. Sometimes they ended in illegitimate pregnancies with negative social and economic consequences for the maidservants. Some of the cases of illegitimate pregnancies were brought before the Nuremberg courts. The surviving claims for custody and alimony in the Nuremberg court records reveal both the desire for justice and the social plight of the pregnant maidservants. With the help of the authorities, they obtained financial support from the children's fathers to provide for themselves and their children. In addition, they always tried to preserve their sexual integrity and female honour as much as possible. To this end, they used gender-specific argumentation structures to leverage contemporary female stereotypes and social grievances to their advantage. As active, self-confident protagonists, they fought for their social and economic survival and belie the image of the passive female object in a patriarchal social order.

Keywords Female Servant Service; Gender Studies; Illegitimate Pregnancies; Medieval Sexuality; Social History

Kontakt

Dr. des. Jacqueline Turek,
Universität Trier, DFG-Forschungsgruppe
Aschkenas, Arye Maimon-Institut für
Geschichte der Juden, D-54286 Trier,
turek@uni-trier.de

1 Einleitung

Am 4. September 1499 klagte eine Nürnberger Magd öffentlich vor dem städtischen Gericht gegen ihren Dienstherrn. Der Grund: Ihr Dienstherr – mit Namen Sebolt Linck – hatte sie infolge eines außerehelichen Verhältnisses geschwängert. Unter diesen Umständen forderte sie mit obrigkeitlicher Unterstützung denselben auf, ihr entweder zwölf Pfund Alimente pro Jahr zu zahlen oder das Kind selbst großzuziehen.¹ Dies ist nur einer der insgesamt zehn Einträge in den städtischen Gerichtsbüchern der fränkischen Metropole, welche zum einen uneheliche Verhältnisse zwischen Dienstmägden und männlichen Angehörigen ihrer Herrschaften aufdecken und zum anderen Handlungsspielräume dieser weiblichen Berufsgruppe vor städtischen Gerichten in Nürnberg umreißen.

In der folgenden Analyse dieser Klagen, welche zwischen 1499 und 1566 vor Nürnberger Gerichten durch die Initiative schwangerer Mägde angestoßen wurden, werden diese aus zwei Perspektiven beleuchtet: erstens vor dem Hintergrund der gesellschaftlichen Sexualnormen, welche am Ende des Mittelalters und zu Beginn der Frühen Neuzeit in Nürnberg galten, und zweitens in Bezug auf die tatsächlich angewandten Legitimationsstrategien, welcher sich ledige Dienstbotinnen bedienten, um vor- bzw. außerehelichen Geschlechtsverkehr zu rechtfertigen. Um diese Analyseergebnisse zu kontextualisieren, wird als Erstes das Quellenmaterial charakterisiert – auch in Abgrenzung zu Verfahren vor kirchlichen Gerichten – und sein Wert für die Sozialhistorik herausgearbeitet. Im Anschluss daran werden die grundlegenden Strukturen skizziert, innerhalb derer sich weiblicher Gesindedienst in Untersuchungszeitraum und -region abspielte. Dabei wird die Frage aufgeworfen, inwiefern diese Form der weiblichen Lohnarbeit bereits durch ihre Arbeitsumstände ‚unzüchtige‘ Beziehungen zwischen Dienstherrn und -magd begünstigte. Die einleitenden Kapitel schließen mit der Darstellung des zeitgenössischen Stereotyps der ‚leichtfertigen Magd‘, welcher vor allem in literarischen Texten des 15. und 16. Jahrhunderts zu finden ist und in einem wechselseitigen Verhältnis zur gesellschaftlichen Wahrnehmung der Sexualität von weiblichen Dienstbotinnen steht.

1 Vgl. Regest zu StA Nbg., Libri Conservatorii B14/II, Nr. 23, Bl. 19r.

2 Die Quellen: ,Libri Conservatorii' und ,Bücher des Stadt-, Unter- und Bauerngerichts'

Die Grundlage dieser Fallstudie bilden zehn Einträge aus den sogenannten ,Libri Conservatorii', bei denen es sich primär um Schuldverbriefungsbücher handelt, und den ,Büchern des Stadt-, Bauern- und Untergerichts' der Stadt Nürnberg. Insgesamt liegen in diesem Zusammenhang drei reine Unterhalts- beziehungsweise Schadenersatzklagen,² vier Forderungen, das Eheversprechen einzuhalten,³ und drei konkrete Einigungen zur Kindsversorgung⁴ zwischen 1499 und 1566 vor. Die sich darunter befindenden sieben Klagen wurden jeweils von den Mägden gegen die Kindsväter, welche in sechs von sieben Fällen ihre Dienstherren waren, angestrengt.

Diese Gerichtshändel fielen in eine sehr turbulente Zeit, in der Nürnberg, wie viele andere Städte im Reich, vom katholischen Glauben zum Protestantismus wechselte. Vor der Reformation, welche in Nürnberg 1524 mit einem sogenannten ,Religionsgespräch' ihren Abschluss fand, stand die Ehegerichtsbarkeit unter der Schirmherrschaft des Bamberger Bischofs.⁵ Jedoch zeigen zwei der zehn Gerichtsbucheinträge (nämlich die von 1499 und 1507), dass bereits zu Beginn dieser Religionswirren Ausnahmen gemacht wurden.

Mit der endgültigen Ablösung Nürnbergs vom Bamberger Sprengel richtete die städtische Obrigkeit 1526 ein eigenes Ehegericht ein, welchem ein Mitglied des Kleinen Rates, dem Hauptregierungsorgan Nürnbergs, und zwei Schöffen aus dem Großen Rat vorstanden.⁶ Dieses musste sich – was aus den Gerichtsverfahren um Eheversprechen und Alimente aus den vorliegenden Quellen hervorgeht – jedoch erst etablieren, so dass bis Mitte der 1560er Jahre Prozesse um Eheversprechen und Alimente auch noch vor dem Stadt- und Untergericht ausgetragen wurden.

Die Hauptaufgabe eines solchen weltlichen Ehegerichts bestand darin, moralische Missstände und Laster, unter die neben Unzucht auch Ehebruch und Bigamie fielen, zu beseitigen und die *gute Policey*, also eine funktionierende gesellschaftliche

2 Vgl. ebd. sowie StA Nbg., Stadt-, Bauern- und Untergericht B14/III, Nr. 90, Bl. 248; Nr. 91, Bl. 215v.

3 Vgl. StA Nbg., Stadt-, Bauern- und Untergericht B14/III, Nr. 15, Bl. 87r; Nr. 88, Bl. 108v; Nr. 92, Bl. 3v, 93v.

4 Vgl. StA Nbg., Libri Conservatorii B14/II, Nr. T, Bl. 89v; Nr. 30, Bl. 8r–v; Nr. 40, Bl. 185r.

5 Vgl. Reinhard 1991, S. 9, 16f.

6 Vgl. Jegel 1953, S. 247 f., 267; Reinhard 1991, S. 9, 16 f. Solche städtischen Ehegerichte finden sich auch in anderen reformierten Städten wie z. B. Basel. 1529 eingerichtet, stand dieses jedoch nicht ausschließlich unter der Leitung von weltlichen Richtern wie in Nürnberg. Das Kollegium setzte sich aus fünf weltlichen Richtern, welche damit die Mehrheit besaßen, und zwei kirchlichen Richtern zusammen; vgl. Burghartz 1999, S. 327.

Ordnung, zu etablieren und zu erhalten. Aber auch alle anderen Gerichte in reformierten Städten wie Nürnberg wurden zunehmend zu Orten des Sündendiskurses, da dort nicht mehr alleinig Ansprüche und Interessen der jeweiligen Parteien verhandelt, sondern bestimmte Verhaltensweisen wie vorehelicher Geschlechtsverkehr auch kriminalisiert und sanktioniert wurden.⁷ Allgemein verstand sich die städtische Obrigkeit ab dem Spätmittelalter auch immer mehr als eine Art Sittenwächter. So kümmerte sich auch der Nürnberger Rat nicht mehr nur um wirtschaftliche und politische Anliegen, sondern vermehrt ebenso um die Sicherung der Moral seiner Untertanen.⁸ Dieser Umschwung zeigt sich vor allem in der Ausweitung von Gesetzen, welche nicht mehr nur außerhäusliche und gewerbliche Regelungen enthielten, sondern auch in die innerhäuslichen Angelegenheiten eingriffen. Beispielsweise enthält die Nürnberger Bortenwirkerordnung von 1535 nicht nur Bestimmungen zur Qualitätssicherung der Produkte und zur zugelassenen Anzahl von Arbeitskräften, sondern genauso die Bestimmung, dass die *Liegerstatt der Gesellen und Mägd (!) also unterschieden und voneinander abgesondert* [...] [sein sollen], *damit aller Ärgernuß und Unzucht verhüetet* [werde] („dass Gesellen und Mägde unterschiedlich und voneinander getrennt untergebracht werden sollen, um Streitereien und Unzucht zuvorkommen“).⁹

Dass ledige Frauen überhaupt selbständig und ohne männlichen Vertreter vor Nürnberger Gerichten klagen konnten, verdankten sie erstens dem Aufweichen des männlichen Vormundschaftsrechtes in den städtischen Gesellschaften des Spätmittelalters.¹⁰ Dass es explizit Mägden erlaubt war, allein die Klagen auf Alimente, Schadenersatz für die verlorene Jungfräulichkeit und Eheversprechen vor Gerichten vorzubringen, ist zweitens dem Umstand geschuldet, dass es sich bei dem Dienstherrn, welcher ansonsten die Vertretung vor Gericht für sie übernahm, und dem Angeklagten meist um ein und dieselbe Person handelte.¹¹ Und drittens besaß auch die städtische Obrigkeit zum einen in ihrer Funktion als ‚Sittenwächter‘, zum anderen aber aus rein wirtschaftlichen Motiven Interesse daran, solche Verfahren zu betreuen. Sie konnte so nämlich Exempel statuieren und gleichzeitig verhindern, dass zu viele Personen das städtische Almosenwesen belasteten. Bei ledigen Müttern mit unehelichen Kindern bestand nämlich eine besonders große Gefahr, dass diese ohne zusätzliche Unterstützung in die Bedürftigkeit abrutschten und so Kosten für die Obrigkeit entstanden.¹²

7 Vgl. Wunder 1995b, S. 48; Burghartz 1999, S. 327 f.

8 Vgl. van Dülmen 1992, S. 226; ders. 1991, S. 29.

9 Alt-Nürnberger Handwerksrecht, S. 412. Alle Übersetzungen stammen von der Autorin.

10 Vgl. van Dülmen 1992, S. 235.

11 Vgl. Frommer 2012, S. 94; Dürr 1997, S. 116.

12 Vgl. Loetz 2015, S. 211.

Nicht nur ihr Entstehungskontext und die Verortung der Einträge der ‚Libri Conservatorii‘ und der ‚Bücher des Stadt-, Unter- und Bauerngerichts‘ in der weltlichen Gerichtsbarkeit machen diese zu interessanten Quellen. Doch obwohl ihnen eine besondere Aussagekraft innewohnt, haben sie von der geschichtswissenschaftlichen Forschung bisher nur sehr geringe Aufmerksamkeit erfahren. Einzig Valentin GROEBNER befasste sich in der jüngeren Vergangenheit mit diesem Quellenschatz, welcher sich im Nürnberger Stadtarchiv befindet und sogar in Regestenform vorliegt. Im Gegensatz zur vorliegenden Studie nutzte er die Gerichtsbücher aber hauptsächlich, um die ‚Ökonomie der Armut‘ zu erforschen und fokussierte daher primär auf Einträge, welche über Klein- und Kleinstschulden berichten sowie Inventare enthalten.¹³ Damit ist der Wert dieser Nürnberger Quellen für die geschichtswissenschaftliche Forschung jedoch noch lange nicht ausgeschöpft.

Im Vergleich zur Dokumentation von Verfahren vor kirchlichen Gerichten zeichnen sich die Einträge dieser weltlichen Gerichtsbücher dadurch aus, dass sie volkssprachlich sind, also wenig standardisiert wurden und ohne die strenge Formelhaftigkeit der Sprache auskommen, welche Ruth MAZO KARRAS und Katharine E. PIERPONT als ‚Bürokratenlatein‘ charakterisieren. Deshalb kommen die beiden Historikerinnen auch zu dem Schluss, dass „[t]hese documents [die Nürnberger Gerichtsbücher, wie auch andere volkssprachliche Gerichtsakten] may get us as close to actual life as it is possible to get.“¹⁴ Speziell in Bezug auf die Alltags- und Lebensrekonstruktion von Mägden in der fränkischen Metropole bieten die ‚Libri Conservatorii‘ und die ‚Bücher des Stadt-, Unter- und Bauerngerichts‘ bis Ende des 16. Jahrhunderts die einzige Möglichkeit, diese selbst ‚sprechen‘ zu hören; fehlt es doch aufgrund der mangelnden Alphabetisierung für große und vor allem arme Bevölkerungsteile vollständig an Egodokumenten wie Briefen, Tagebüchern etc., welche ihre Gedanken und Gefühle der Nachwelt überliefern hätten können.¹⁵ Im Gegensatz dazu kommen Mägde in den Einträgen der hier untersuchten Zeugnisse zum Teil selbst zu Wort, jedoch auch hier mit der Einschränkung, dass im Prozess der Verschriftlichung ihre Aussagen nicht selten vom Gerichtsschreiber gekürzt, verändert oder bereits interpretiert wurden. Dennoch finden sich in den Einträgen relevante Tatbeschreibungen aus der Sicht der Mägde und zum Teil auch Selbstbeschreibungen, auf welche im Analyseteil noch einmal explizit Bezug genommen wird.

Und auch wenn es geschichtswissenschaftlich kein Neuland ist, Gerichtsverfahren in Zusammenhang mit Eheversprechen, Alimenten und Schadenersatzforderungen für den Verlust der Jungfräulichkeit zu betrachten, sind es

¹³ Vgl. Groebner 1993; ders. 2004.

¹⁴ Karras u. Pierpont 2023, S. 19. Vgl. auch Reinhard 1991, S. 9, 16 f.

¹⁵ Vgl. von Hippel 2013, S. 57; Becker, Brackert, Brauner u. a. 1971, S. 13; Chojnacka u. Wiesner-Hanks 2002, S. 7.

die angeführten Quellen und Protagonistinnen (Mägde) eben doch, immerhin beschränkten sich die meisten Studien entweder zeitlich auf das 14. und 15. Jahrhundert und damit auf kirchliche Prozessakten¹⁶ oder auf Gerichtsdokumente aus dem 17. und 18. Jahrhundert.¹⁷ Eine einzige vergleichbare Studie stammt aus der Feder von Susanne BURGHARTZ. 1999 veröffentlichte sie ihren Aufsatz „Verführung oder Vergewaltigung? Reden über sexuelle Gewalt vor dem Basler Ehegericht in der Frühen Neuzeit“, in dem sie drei Fälle aus den Jahren 1540 und 1588 sowie aus dem 17. Jahrhundert in Bezug auf geschlechtsspezifische Argumentationen vor Gericht untersucht.¹⁸ Bei der Analyse der Nürnberger Fälle dienen BURGHARTZ' Ergebnisse entsprechend auch als Orientierungs- und Vergleichspunkt.

3 Weiblicher Gesindedienst: Eine Gefahr für die sexuelle Integrität?

An der Wende vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit machte Hausgesinde, das heißt Mägde und Knechte, in Nürnberg ungefähr ein Fünftel der Gesamtbevölkerung aus. Dabei überwog in der Reichsstadt über Jahrhunderte hinweg knapp die Anzahl der weiblichen gegenüber der der männlichen Dienstboten.¹⁹ Demnach handelte es sich bei Dienstbotinnen in Untersuchungszeitraum und -region nicht um eine marginale Gruppe. Ganz im Gegenteil: Zwischen 30 und 40 Prozent der weiblichen Bevölkerung über 14 Jahren arbeitete einmal im Leben als Magd in einem fremden Haushalt. Gesindedienst stellte also für viele Frauen, insbesondere aus der Unter- und unteren Mittelschicht, eine gängige Lebensrealität dar.²⁰

Mit dem Eintritt in ein Dienstverhältnis gingen Mägde wie auch Knechte nicht nur ein Treueverhältnis ein, sondern es veränderte sich unabhängig von ihrem Geburtsstand auch ihre soziale Stellung.²¹ Als Hausgesinde nahmen sie nämlich den untersten Rang in der hausinternen sozialen Hierarchie ein. Von Beginn bis Ende des Arbeitsverhältnisses verpflichteten sie sich außerdem zu Arbeitseifer, Loyalität und striktem Gehorsam. Zusätzlich verloren sie einen Großteil ihrer Rechtsfähigkeit. Der Hausherr fungierte in der Zeit des Dienstverhältnisses als ihr rechtlicher Vertreter

¹⁶ Beispielsweise Weigand 1981.

¹⁷ Vgl. Gleixner 1994. Dürr 1995, S. 256, identifiziert für Schwäbisch Hall im 17. und 18. Jh. insgesamt 88 Fälle, in denen Mägde aufgrund einer Schwangerschaft ein Eheversprechen einklagten.

¹⁸ Vgl. Burghartz 1999.

¹⁹ Vgl. Kamann 1901, S. 80; Bennewitz 1999, S. 134, Anm. 28; Bennewitz u. Bergmann 1999, S. 27.

²⁰ Vgl. Harrington 2009, S. 23; van Dülmen 1992, S. 78; Mitterauer 1985, S. 189, 198; von Hippel 2013, S. 23.

²¹ Hierzu und zum Folgenden van Dülmen 1992, S. 235; Dürr 1997, S. 116.

in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit und damit auch, wie bereits erwähnt, vor offiziellen Gerichten. Im Gegenzug war er jedoch dafür verantwortlich, dass seine Mägde und Knechte angemessen versorgt und moralisch erzogen würden.

Jene Aufgaben- und Verantwortlichkeitsverteilung zwischen Hausherrschaft und Gesinde entsprang gewohnheitsrechtlichem Brauchtum, welches auch als ‚Hausordnung‘ bezeichnet wurde.²² Ohne schriftlich fixiert zu sein, wurde diese durch Tradition zum geltenden Recht, so dass ein asymmetrisches Machtverhältnis zwischen Hausgesinde und -herrschaft zu einem Charakteristikum des Gesindedienstes in Mittelalter und Früher Neuzeit wurde. Verstärkt wurde diese Asymmetrie durch die finanzielle und soziale Abhängigkeit des Hausgesindes, insbesondere der Mägde, von ihren Lohnherren beziehungsweise Lohnherrinnen.

Der Nürnberger Arbeitsmarkt des 15. und 16. Jahrhunderts zeichnete sich durch ein Ungleichgewicht an Arbeitsmöglichkeiten für die Anzahl an ungelerten, weiblichen Arbeitskräften aus.²³ Während die protestantische Kirche nach Luther auf ideeller Ebene Frauen aus der Berufstätigkeit verdrängen wollte, indem sie das Ideal der Hausfrau und Mutter propagierte, und die sich anbahnende Krise im Handwerk dafür sorgte, dass Frauenarbeit im Handwerk zunehmend limitiert oder sogar verboten wurde, wuchs die wirtschaftliche Bedeutung des Gesindedienstes als weiblicher Erwerbssektor immer stärker an.²⁴

Infolge dieser widrigen Umstände auf dem Nürnberger Arbeitsmarkt stieg wahrscheinlich die Bereitschaft der Mägde, ihren Herren auch sexuell zu Diensten zu sein. Außerdem fehlte es ihnen aufgrund des strukturellen Machtungleichgewichts innerhalb des Gesindedienstes an Handlungsspielräumen, um sich gegen Avancen ihrer männlichen Arbeitgeber zu wehren.²⁵ Mit einer Verweigerung sexueller Gefälligkeiten riskierte eine Magd beispielsweise eine fristlose wie auch unehrenhafte Entlassung, welche nachhaltig ihr Auskommen, ihre Existenz und ihre Ehre schädigen konnte.²⁶ KARRAS und PIERPONT kommen zu einem sehr prägnanten Schluss, der auch auf die beschriebene Situation der Nürnberger Mägde zutrifft: „Ties of dependence were crucial in medieval [and pre-modern] society, and it was difficult for anyone to say no, about sex or anything else, to someone on whom s/he was dependent.“²⁷

²² Hierzu und zum Folgenden Bennewitz 1999, S. 134, 146.

²³ Vgl. Groebner 1993, S. 157.

²⁴ Vgl. Wiesner-Hanks 1979, S. 335–339.

²⁵ Vgl. Gleixner 1994, S. 175.

²⁶ Vgl. Rueck 1995, S. 163.

²⁷ Karras u. Pierpont 2023, S. 172.

Notzucht²⁸ und sexuelle Nötigung waren des Weiteren im spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Gerichtssystem kaum erfolgreich zu beweisen. Ohne verlässliche Zeugen und Zeuginnen, welche bestätigten, dass das Opfer sich lautstark gewehrt hatte, stand Aussage gegen Aussage. In einem solchen Fall wurde in der Regel zugunsten des ‚Täters‘ entschieden – vor allem, wenn es sich dabei um einen angesehenen Bürger handelte. Francisca LOETZ erklärt: „Eine [Notzucht-] Klage beinhaltete das Risiko, von dem Angeklagten oder dem Gericht einer Mitschuld bezichtigt [...] und damit selbst als sündig gebrandmarkt zu werden.“²⁹

Aber auch wenn eine Magd eine sexuelle Beziehung mit dem Arbeitgeber einging, bedeutete das für sie keine uneingeschränkte existentielle Sicherheit. Zwar entging sie mit einer solchen Einwilligung womöglich einer fristlosen Kündigung aufgrund von mangelndem Gehorsam, und zuweilen boten Hausherrn auch eine Zusatzentlohnung für sexuelle Dienstleistungen an,³⁰ jedoch bestand immer die Gefahr, dass jene Verhältnisse als Druckmittel genutzt wurden und/oder die Unzucht ans Licht käme.³¹ Während dem Arbeitgeber – vor allem, wenn er unverheiratet war – in einem solchen Fall im Nürnberg des Untersuchungszeitraums kaum Repressalien und Sanktionen drohten, stand für die Frauen, welche zumeist kein anderes wirtschaftliches beziehungsweise soziales Gut als ihre Ehre besaßen, ihre Existenz auf dem Spiel.³² Die männliche Ehre beruhte in der zeitgenössischen Gesellschaft auf verschiedenen Säulen wie militärischem, politischen oder wirtschaftlichem Erfolg, Weisheit etc. Die weibliche Ehre hingegen definierte sich in dieser Zeit primär durch moralische und sexuelle Integrität. Von ledigen Frauen, die noch nie verheiratet gewesen waren, erwartete man demnach, dass sie ‚jungfräulich‘ blieben; von verheirateten Frauen, dass sie ‚sittsam‘ lebten, und von verwitweten Frauen, dass sie sich bis zu einer Wiederverheiratung der Keuschheit verschrieben.³³

Unter den beschriebenen Umständen begünstigten die sozialen und arbeitsrechtlichen Strukturen des Gesindedienstes sexuelle Beziehungen zwischen

28 Zu weiteren Umschreibungen von Vergewaltigungen bzw. gewaltsamem, nicht-konsensuellem Geschlechtsverkehr im Frühneuhochdeutschen vgl. den Beitrag von Andrea Moshövel in diesem Heft.

29 Loetz 2015, S. 224; vgl. auch Dürr 1995, S. 260; Bennewitz 1999, S. 143 f.

30 1507 kam in einer Klage um vermeintliche Schulden heraus, dass das Geld, welches die Magd angeblich ihrem Dienstherrn schuldete, eigentlich die Entlohnung für den Geschlechtsverkehr war, den sie mit ihm hatte. Vor Gericht sagte die Angeklagte aus, *das sie sein mayd gewesen, und Im gediennt hab auch sich mit Im vermischt hab. [Dafür] hab er ir solches [das Geld] geschenkt, das mag sie weysen* („dass sie Magd gewesen sei und ihm gedient habe, derweilen sie auch Geschlechtsverkehr mit ihm hatte. Dafür habe er ihr solches Geld geschenkt, das möge sie beweisen“). StA Nbg., Libri Conservatorii B14/II, Nr. T, Bl. 125v.

31 Vgl. Rueck 1995, S. 163.

32 Vgl. Dürr 1995, S. 263 f.; Gleixner 1994, S. 114; Harrington 2009, S. 50; Phillips 2003, S. 150 f., 168.

33 Vgl. Karras u. Pierpont 2023, S. 133; King 1995, S. 49.

Mägden und ihren Dienstherren – und das, obwohl der Hausherr eigentlich unter seinem Gesinde Sittsamkeit fördern sollte und die zeitgenössische Moralvorstellung solche unehelichen Beziehungen verurteilte. Dies führte dazu, dass Norm und Realität voneinander abwichen:³⁴ 1526 beispielsweise klagte Else Faulhaberin gegen ihren Mann. Einerseits sagte sie aus, dass er sie misshandelt habe, andererseits beklagte sie, dass er mit der hauseigenen Magd Barbara *ausser der ee ein kind gezeugt* habe („außerhalb der Ehe ein Kind gezeugt“).³⁵ 1581 geht aus einem Nürnberger Ratsverlass hervor, dass man einen verheirateten Nürnberger Instrumentenmacher inhaftiert hat, nachdem derselbe bekannt hatte, *das er sein Maid geschwengert, und derselven auf den fall seines weibs tödlichen abgangs, die Ee versprochen* hat („dass er seine Magd geschwängert und versprochen hatte, sie zu heiraten, sobald seine Ehefrau verstorben sei“).³⁶ 1590 notierte der Nürnberger Henker Franz Schmidt in seinem Tagebuch, dass er eine Bauernmagd, *so mit ihrem baurn, welcher 70 jahr alt, [...] ein kindt erzeugt* („weil sie mit ihrem Dienstherren, einem Bauern, welcher 70 Jahre alt war, [...] ein Kind gezeugt hatte“), aufgrund von anschließender Kindstötung mit dem Schwert richten musste.³⁷

4 Das literarische Stereotyp: Die leichtfertige Magd

Wie bereits im Kontext der weiblichen und männlichen Ehre angerissen, existierten im vormodernen Nürnberg unterschiedliche, stark stereotype Bilder von geschlechtsspezifischer Sexualität. Es herrschten zwar in Mittelalter und Früher Neuzeit nicht generell nur ‚sexnegative‘, religiöse Ansichten vor, welche Geschlechtsverkehr als Sünde definierten, solange er nicht im Rahmen einer Ehe und zum Zweck der Nachkommengenerierung praktiziert wurde, jedoch überwog diese Tendenz zumeist bei der Bewertung von weiblicher Sexualität. KARRAS und PIERPONT verweisen in diesem Zusammenhang darauf, dass in vielen zeitgenössischen Gesellschaften eine Art Doppelstandard vertreten wurde: „It is fair to say that [a] [...] repressive attitude [to sexuality], associated with the medieval church, carried over into the secular culture more commonly with regard to women’s sexuality, seen as active but sinful.“³⁸ Demgegenüber stand

³⁴ Vgl. Gleixner 1994, S. 173.

³⁵ StA Nbg., Libri Conservatorii B14/II, Nr. 23, Bl. 19r.

³⁶ Die Henker von Nürnberg, S. 133.

³⁷ Hinrichtungen und Leibstrafen, S. 33.

³⁸ Karras u. Pierpont 2023, S. 4; vgl. auch Kamann 1901, S. 151; Bennewitz 1999, S. 156. Zu weiblicher Wollust und ihrer Darstellung in Bildquellen vgl. die Beiträge von Sylvia Jurchen sowie Vanessa-Nadine Sternath und Michael Mecklenburg im vorliegenden Band.

die Bewertung männlicher Sexualität als ebenfalls „active but celebrated“ und als natürliches, im Sinne von ‚biologischem‘, Verhalten.³⁹

Dass auch diese negativen Stereotype über weibliche Sexualität in der fränkischen Metropole des Untersuchungszeitraums in Umlauf waren, zeigen zeitgenössische Dichtungen aus der Feder der Nürnberger Dichter Hans Rosenplüt⁴⁰ und Hans Sachs⁴¹. Speziell Mägden wird immer wieder Promiskuität, Leichtfertigkeit im Umgang mit Männern oder sogar Prostitution unterstellt.⁴² Beispielsweise klagt in einer Spruchdichtung Sachs' eine Herrin wie folgt über das unsittliche Verhalten ihrer Magd: *Doch kan sie sich gar wol auf-sprentzen, | laufft auch zu allen buben-dentzen | und hat vil gfix mit jungen knaben* („Doch kann sie sich herausputzen, | läuft zu allen Gesellentänzen | und hat viele Reibereien mit jungen Männern“).⁴³ Ähnliches wirft auch eine Kindbettkellnerin ihrer Kollegin, einer Untermagd, in einer weiteren Dichtung des Meistersängers vor: *Den knechten bist du lang nach-geloffen, | Zu dentzen hin und her geschloffen, | Biß dir doch yetzt*

39 Karras u. Pierpont 2023, S. 4. Unter diesen Umständen wurde männliche voreheliche Sexualität auch insofern toleriert und akzeptiert, als dass beispielsweise Gesellen, Tagelöhner und Knechte ‚legal‘ die städtischen Frauenhäuser besuchen durften; vgl. ebd., S. 132. Auch im Nürnberg des Untersuchungszeitraums existierte ein solches Etablissement, dessen Existenz der Rat mit folgender Begründung rechtfertigte: Das Frauenhaus sei eingerichtet worden *umb vermeydung willen merers üfels in der cristenhait* („zur Vermeidung von weiterem Übel in der Christenheit“); Nürnberger Polizeiordnungen, S. 117. Sexuelle Übergriffe auf ehrbare ledige und verheiratete Frauen sollten auf diese Weise verhindert, aber gleichzeitig sollte es Männern ermöglicht werden, sich ihrer überschüssigen sexuellen Energie, die ihnen zugestanden und nicht verurteilt wurde, in einem kontrollierten Rahmen zu entledigen; vgl. Fülbert 2017, S. 74.

40 Hans Rosenplüt alias *Schnepper* (ca. 1400 bis Sommer 1460) tauchte 1426 erstmalig beim Erwerb des Nürnberger Bürgerrechts in den Quellen auf. Neben seinen zahlreichen literarischen Werken wie Priameln, Reimpaarsprüchen und Liedern arbeitete er Zeit seines Lebens als Handwerker im Metallgewerbe der Stadt. Besonders berühmt sind seine Lobsprüche auf Nürnberg und Bamberg, welche die literarische Gattung des gereimten Städtelobs begründeten; vgl. Rettelbach 2005a, S. 73.

41 Hans Sachs (1494–1576) wurde in Nürnberg geboren, besuchte in seiner Jugend eine Lateinschule und lernte das Handwerk eines Schuhmachers. Auf seiner Gesellenwanderung zwischen 1511 und 1516 lernte er den Meistersänger Lienhart Nunnenpeck kennen, der ihn die dichterische Kunst lehrte. Am 1. Mai 1514 schrieb Sachs in München sein erstes von insgesamt 4.300 Meisterliedern, die er bis 1567 verfasste. 1523 entschloss er sich dazu, die Nürnberger Meistersingschule wieder aufzubauen und ist von da an unter dem Beruf „Meistersinger“ auch in den Nürnberger Steuerbüchern verzeichnet. Sein gesamtes Œuvre enthält jedoch nicht nur Meisterlieder, sondern auch 130 Komödien und Tragödien, 80 Theaterstücke sowie zahlreiche Fastnachtsspiele und eine nicht unbedeutende Anzahl an Spruchdichtungen, in denen auch Mägde als Repräsentantinnen eines allgemeinen Typus bzw. einer sozialen Rolle auftreten; vgl. Rettelbach 2005b, S. 330–332; Könnker 1971, S. 26 f.

42 Vgl. Phillips 2003, S. 6, 96.

43 Sachs: Klag dreier frauen über ir hausmeit, S. 193, V. 10–12.

der bauch thut geschweln („Den Knechten bist du lang nach-, | Zu Tänzén bist du hin und her gelaufen | Bis dir jetzt der Bauch anschwillt“).⁴⁴

Während sich in Sachs' Werken vor allem der unbändige Sexualtrieb und eine gewisse Leichtfertigkeit spiegeln, welche Mägden nachgesagt wurden, findet sich in Hans Rosenplüts Dichtung ‚Die Meisterliche Predigt‘ die Darstellung der Magd als ‚frei verfügbares Sexobjekt‘:

Nu wil ich den letzten [Sünden] knaben zusprechen, | Die den hawßmeiden in ir fleischgaden prechen | Und machen awß in kindsammen. | Wenn sie in den keler kumen zusammen, | So lein sie sich die vesser. | So dunkt sich dann die meit vil pesser („Nun will ich die letzte Sünde den jungen Männern zu erkennen | Die die Hausmägde schwängern, | Und aus ihnen Ammen machen. | Wenn sie in den Kellern zusammenkommen, | So lehnen sie sich an die Fässer, | So lässt sich eine Magd besser schwängern“).⁴⁵

Noch deutlicher wird derselbe Autor in einem seiner berühmtesten Werke, ‚Die fünfzehn Klagen‘. Hier stellt er Dienstmägde auf dieselbe Stufe mit Prostituierten:

Die gmainen weib clagen in irm orden, | Ir waid sei vil zuo mager worden: | Die winkelweiber und die hawßmeide, | Die fretzen teglich ab ir weide („Die gemeinen Frauen [Prostituierte] klagen in ihrem Orden darüber, dass ihre Weide mager geworden sei. [Stattdessen] fressen die Winkelfrauen und die Hausmägde ihnen die Weide leer“).⁴⁶

Auch wenn es sich hierbei um Dichtungen handelt, die zum Teil mit stilistischen Mitteln wie Zuspitzungen und satirischer Hyperbolik arbeiten, kann doch nicht von der Hand gewiesen werden, dass sich in ihnen zeitgenössisches Gedankengut spiegelt. Höchstwahrscheinlich sorgten die zahlreichen öffentlich verhandelten Fälle, in welchen Mägde von ihren Dienstherrn geschwängert oder in denen sie aufgrund von ‚Hurerei‘ mit einem Stadtverweis bestraft worden waren, dafür, dass sich ein solches Bild in den Köpfen verfestigte – natürlich unterstützt von den Werten und Normen der patriarchalischen und aus heutiger Sicht ‚misogynen‘ Gesellschaftsordnung.⁴⁷

⁴⁴ Sachs: Ein kampf-gespräch zwischen einer haußmagd und kindpett-kelnerin, S. 205, V. 21–23.

⁴⁵ Rosenplüt: Die meisterliche Predigt, S. 136, V. 141–145. Als Amme tätig zu sein, war eine der wenigen Anstellungen, die unehelich schwanger gewordene Frauen ausüben durften.

⁴⁶ Rosenplüt: Die fünfzehn Klagen B, S. 140 f., V. 31–34. Winkelfrauen waren Frauen, welche handwerkliche Schwarzarbeit verrichteten.

⁴⁷ Vgl. Bennewitz 1999, S. 129; Rippmann u. Simon-Muscheid 1991, S. 74.

5 Mägde vor Gericht: Klagen gegen den Kindsvater

Unter diesen widrigen Rahmenbedingungen – also den asymmetrischen Machtverhältnissen, der obrigkeitlichen Kriminalisierung von Unzucht und den negativen Stereotypen gegenüber der weiblichen Sexualität – erscheinen die Klagen, welche schwangere Mägde vor Nürnberger Gerichten vorbrachten, einerseits mutig, andererseits spiegelt sich in ihnen auch die Ausweglosigkeit der Lage, in der sich die Frauen befanden. Ohne obrigkeitliche Hilfe konnten sie keine Unterstützung von den Kindsvätern erwarten, während ihr Überleben hochgradig gefährdet war. Unehelich schwanger geworden, besaßen sie kaum Aussichten, eine Anstellung als Magd zu behalten oder zu finden. Auch ihre Heiratschancen waren aufgrund ihres geringen sozialen Kapitals und ihrer finanziellen Mittellosigkeit beschränkt.⁴⁸ Zudem hatten die meisten von ihnen auch keinen Anspruch auf städtische Almosen. Beispielsweise erhielten sie in Nürnberg keinen Zugang zu den sogenannten *Kindpetterinnen Almosen*. Dafür bedurfte es nämlich des Bürgerstatus und eines Ehemannes.⁴⁹ Auch tragfähige soziale Netzwerke, welche bereit waren, eine ledige Mutter zu unterstützen und aufzufangen, besaßen die meisten von ihnen nicht. Viele Mägde zogen aus Dörfern und anderen Städten zu, wo sie ihre Familien – sofern sie diese noch hatten – zurückließen.⁵⁰

Unter diesen Umständen griff ein Teil der unehelich schwanger gewordenen Mägde zu gewaltsamen und illegalen Mitteln wie Kindsmord oder Abtreibung. Damit riskierten sie jedoch nicht nur ihre öffentliche Reputation, wie es vor Gericht der Fall war, sondern auch auf zweifache Weise ihr Leben: Einerseits bestand die Gefahr, bei oder infolge eines Aborts oder einer heimlichen Geburt zu sterben, andererseits gingen sie das Risiko ein, dass ihre Straftat entdeckt wurde und eine Todesstrafe nach sich zog.⁵¹

Um aber überhaupt ein erfolgreiches gerichtliches Verfahren anstrengen zu können, musste der Kindsvater für die städtische Obrigkeit ‚greifbar‘ sein. Handelte es sich bei diesem aber um einen umherziehenden Gesellen, Söldner oder Tagelöhner, welcher die Stadt bereits verlassen hatte, bestanden kaum Chancen, diesen noch nachträglich zu belangen. Deswegen strengten ledige werdende Mütter zum Teil als Präventivmaßnahme Gerichtsprozesse an, um einer Abwanderung des Kindsvaters zuvorzukommen.⁵² Möglicherweise könnte dies auch der Fall bei der Magd Elßbeth Suess gewesen sein, welche 1542 gegen den Knappen

⁴⁸ Vgl. Harrington 2009, S. 43; van Dülmen 1991, S. 9, 95.

⁴⁹ Vgl. Wiesner-Hanks 1979, S. 23, 152–155.

⁵⁰ Vgl. Bennewitz 1999, S. 136 f.; dies. u. Bergmann 1999, S. 28; Harrington 2009, S. 24; van Dülmen 1991, S. 77.

⁵¹ Vgl. van Dülmen 1991, S. 19.

⁵² Vgl. Frommer 2012, S. 94; Harrington 2009, S. 42; Bennewitz 1999, S. 156.

Jorg Klamm, gebürtig aus dem 100 km entfernten Grünsfeld, vor Gericht zog, um nach ihrer Schwängerung ein Eheversprechen einzuklagen.⁵³

Neben finanziellen Motiven und der Angst, der Kindsvater könnte sich seiner Verantwortung entziehen, lag den Klagen vonseiten der Mägde aber noch ein drittes Motiv zugrunde – nämlich soweit wie möglich ihre Ehre, aber auch die des Kindes zu retten. Um dieses Ziel zu erreichen, bedienten sich die Dienstbotinnen verschiedener Argumentations- und Legitimationsstrategien, welche sie teilweise auch in Kombination anwendeten und die es im Folgenden zu betrachten gilt.

6 Argumentationsstrategie 1: Das Eheversprechen

Insgesamt vier der sieben schwangeren Mägde, welche eine Klage vorbrachten, berichteten von einem Eheversprechen, welches dem Geschlechtsverkehr vorausging. Die Magd Anna Hert aus Wöhrd, welche bei dem Goldschmied Christoff Staingrunder arbeitete, erzählte beispielsweise 1564, dass dieser sie *eelichen und wiederumb zu Ehren bringen wollt*. Erst dann habe sie das Bett mit ihm geteilt.⁵⁴ Ein solches Eheversprechen stellte im Untersuchungszeitraum einen Rechtsanspruch dar, welchem beide Parteien Folge leisten mussten. Da Christoff Staingrunder jetzt plante, sich mit einer anderen Frau zu vermählen, berief sich die schwangere Anna Hert nun auf ebenjenes verbindliche Eheversprechen, das ihr Dienstherr ihr gegeben hatte. Damit versuchte sie, dem Schicksal einer aufgrund ihres ‚unsittlichen‘ Verhaltens diffamierten Frau und einer alleinerziehenden Mutter zu entgehen. Mit einer raschen Eheschließung hätte Annas Verhalten und sexuelles Verhältnis mit ihrem Dienstherrn zwar immer noch gegen obrigkeitliche Normen verstoßen, wäre aber gesellschaftlich unproblematischer gewesen. Eine alsbaldige Hochzeit infolge einer unehelichen Schwangerschaft machte nämlich den Verlust der Jungfräulichkeit zwar nicht ungeschehen, jedoch konnte sie als Korrektiv fungieren, welches die Ehre der Frauen wiederherstellte.⁵⁵

Generell wurde vorehelicher Geschlechtsverkehr unter Verlobten im Mittelalter und zu Beginn der Frühen Neuzeit – vor allem in dörflichen Regionen, aber auch im städtischen Unterschichtenmilieu – als legitime Form der Brautwerbung charakterisiert und demnach akzeptiert. Außerdem handelte es sich um ein übliches ‚Verfahren‘, um die Fruchtbarkeit der Partner sicherzustellen. Dementsprechend waren schwangere Bräute vor dem Traualtar auch keine Seltenheit in Kreisen,

⁵³ Vgl. StA Nbg., Stadt-, Bauern- und Untergericht B14/III, Nr. 88, Bl. 108v.

⁵⁴ Ebd., Nr. 91, Bl. 215v.

⁵⁵ Vgl. Loetz 2015, S. 209; King 1995, S. 51.

die nicht der städtischen Oberschicht angehörten.⁵⁶ Um ihrer Argumentation auf Basis dieses gesellschaftlich anerkannten Brauchtums mehr Glaubwürdigkeit zu verleihen, führte beispielsweise die bereits erwähnte Elßbeth Suess an, dass sie und der Knappe Jorg Klamm nach dem Eheversprechen und dem Geschlechtsakt *wie eeleut aneinander gehalten* („sich wie Eheleute verhalten“) hätten.⁵⁷ Eine Elisabeth Haid, die ein Kind von ihrem Dienstherrn Hans Frick erwartete, erklärte 1566 vor Gericht, dass er ihr als Unterpfand für sein Eheversprechen *ein Par Zöpff und harpaant* („ein paar Zopf- und Haarbänder“) schenkte.⁵⁸ KARRAS gibt hier jedoch zu bedenken, dass sich Geschenke infolge eines Verlöbnisses und eine einfache Entlohnung für sexuelle Dienstleistungen im Untersuchungszeitraum stark ähneln konnten.⁵⁹ Möglicherweise missinterpretierte demnach Elisabeth Haid die Gaben ihres Herren im Anschluss an den Sexualakt; inwieweit sie dies unbewusst oder bewusst tat, um ihren Anspruch auf eine Eheschließung zu unterstreichen, ist nicht rekonstruierbar.

Auch wenn Geschlechtsverkehr unter Verlobten demnach nichts Ungewöhnliches oder sozial Verwerfliches darstellte, widersprach er doch dem geltenden Recht. Dennoch fand diese Sitte insofern auch vor gerichtlichen Institutionen im Reich Anerkennung, als dass vor jenen nicht wenige Unzuchtsfälle in gesetzliche Ehen verwandelt wurden.⁶⁰ Beispielsweise legte der Nürnberger Rat dem wegen Unzucht mit seiner Magd angeklagten Nachrichter Cunradt Fischer 1565 nahe, dass dieses Verfahren eingestellt würde, *wo ferr er sein Maid ehlich und zu Circhen fuhre* („sofern er ihr die Ehe verspreche und sie kirchlich heirate“).⁶¹ Ähnliches kann LOETZ auch für Basel im 16. und 17. Jahrhundert nachweisen: Auch hier ließ man oft Milde walten, wenn die Unzucht als Form der Eheanbahnung geschildert und alsbald geheiratet wurde.⁶²

Demnach konnte ein dem Geschlechtsakt vorangegangenes Eheversprechen zum einen als gesellschaftlich und obrigkeitlich anerkannte Legitimationsstrategie fungieren. Mägde versuchten hiermit, sich vor dem Verdacht der Leichtfertigkeit zu schützen. Zum anderen wohnte einem Eheversprechen ein Rechtsanspruch inne, welchem der Kindsvater nachkommen musste, sofern es nachweisbar war. Mit einer Eheschließung wurden die Mägde zu ehrbaren Ehefrauen und ihre Kinder wurden dem Status von Bastarden enthoben. Außerdem verbesserte sich auch

⁵⁶ Vgl. Karras u. Pierpont 2023, S. 133; Loetz 2015, S. 210; Gleixner 1994, S. 11; Ulbricht 1995, S. 20; Harrington 2009, S. 31, 37; van Dülmen 1991, S. 83.

⁵⁷ StA Nbg., Stadt-, Bauern-, und Untergericht B14/III, Nr. 88, Bl. 108v.

⁵⁸ Ebd., Nr. 92, Bl. 93v.

⁵⁹ Vgl. Karras 1999, S. 135.

⁶⁰ Vgl. King 1995, S. 52.

⁶¹ Die Henker von Nürnberg, S. 100.

⁶² Vgl. Loetz 2015, S. 209.

ihre ökonomische Situation, entweder dadurch, dass ihr Ehemann für sie sorgte, oder dadurch, dass sie Anspruch auf städtische Almosen erhielten.

7 Argumentationsstrategie 2: Der gewaltvolle Akt

Innerhalb dieses institutionellen Rahmens [vor Gericht], [...] versuchten Frauen ihre eigenen Interessen wenigstens argumentativ präsent zu halten und ihre Ehre in traditionellen Kategorien zu verteidigen, etwa indem sie darauf hinwiesen, sie seien zur Sexualität gezwungen worden und keineswegs Verführerinnen [...].⁶³

Was BURGHARTZ für die Unzuchtsverfahren in Basel feststellt, ist ebenso auf die Nürnberger Fälle anzuwenden. Auch hier greifen insgesamt drei Mägde auf Schilderungen von gewaltvollen Sexualakten zurück, um Zweifel an ihrer Sittlichkeit auszuräumen, welche in der zeitgenössischen Gesellschaft, wie bereits dargelegt, einen Teil des weitverbreiteten theologisch geprägten Konzepts der weiblichen Natur ausmachte.

1542 berichtete beispielsweise die erwähnte Elßbeth Suess, dass der Knappe Jorg gewaltsam in ihre Kammer eindrang, als sie schlief, und sie dann dazu überredete, *seines willens zupflegenn* („sich seinem Willen zu unterwerfen“). Sie betonte außerdem, dass sie seinen Avancen zuvor mit Ablehnung begegnet war.⁶⁴ Ähnliches gab auch Margarethe Filtzhofer zu Protokoll, die vom Sohn ihres Dienstherrn ein Kind erwartete. Auch sie habe seine ersten Annährungsversuche abgewiesen. Doch eines Tages, als sie gerade die Wäsche aufhängte, habe er sie überfallen und vergewaltigt.⁶⁵

Aus heutiger Sicht befremdlich forderten die beiden Mägde jedoch das Eheversprechen ein, welches die Männer, welche sie nach eigenen Aussagen mit Gewalt zum Sex gezwungen hatten, ihnen gegeben hatten. In der Frühen Neuzeit hingegen wurde die Vermischung von Gewaltanwendung und Heiratsabsichten als unproblematisch angesehen, galt Geschlechtsverkehr doch in vielen zeitgenössischen Lehren als Resultat des aktiven männlichen Willens und des passiven weiblichen Konsenses.⁶⁶ Außerdem kommt BURGHARTZ bei der Analyse der Basler Unzuchtsverfahren zu dem Schluss, dass die „erzählte Gewalt“ in den Aussagen der Frauen dazu diene, „den Willen des Mannes zu unterstreichen: er war für

⁶³ Burghartz 1999, S. 329.

⁶⁴ StA Nbg., Stadt-, Bauern-, und Untergericht B14/III, Nr. 88, Bl. 108v.

⁶⁵ Vgl. Regest zu StA Nbg., Stadt-, Bauern-, und Untergericht B14/III, Nr. 92, Bl. 3v.

⁶⁶ Vgl. Burghartz 1999, S. 331; vgl. auch Mitterauer 1995, S. 45, und Gleixner 1994, S. 116.

die realisierte Sexualität verantwortlich und sollte sich entsprechend auch seiner Verantwortung stellen und die Konsequenzen ziehen.“⁶⁷

Auch Margaretha Hofman, welche vom Schwiegersohn ihrer Dienstherrin geschwängert worden war, schilderte einen gewaltsamen Geschlechtsakt. Der Schwiegersohn überfiel sie nachts in ihrer Kammer und zwang sie zum Geschlechtsverkehr.⁶⁸ Da der ‚Täter‘ in Margarethas Fall jedoch bereits verheiratet war, konnte sie kein Eheversprechen zu zusätzlichen Legitimationszwecken anführen. Dennoch fungierte auch in ihrem Bericht die ihr angetane Gewalt als Strategie, um ihre moralische Integrität zu bewahren.

Allen drei Fällen ist damit gemein, dass die sexualisierte Gewalt, welche den drei Mägden nach eigenen Aussagen widerfuhr, allein zu argumentativen Zwecken erwähnt wurde, nämlich um die eigene Sittlichkeit zu wahren. Sie wurde somit nicht als eigener Straftatbestand verhandelt. Bei den thematisierten Gerichtsverhandlungen ging es demnach ausschließlich um die Durchsetzung von finanziellen Ansprüchen.⁶⁹ Die geschilderten asymmetrischen Machtverhältnisse innerhalb des Gesindedienstes, gesellschaftliche Vorurteile gegenüber der ‚leichtfertigen‘ Sexualität von Dienstbotinnen und die tolerierte und legitimierte innerhäusliche Gewalt in Form des Züchtigungsrechtes legen einen mit Gewalt verbundenen Ablauf des Geschlechtsaktes nahe. Dennoch sollte auch bedacht werden, dass Mägde einem potentiellen Ehepartner meist nichts anderes als ihren Körper – etwa soziales Ansehen oder Vermögen – anzubieten hatten, um eine Heirat zu initiieren.⁷⁰ Entsprechend könnte es sich auch um konsensuellen Geschlechtsverkehr gehandelt haben, der nur zur eigenen Verteidigung der Mägde als Gewaltakt beschrieben wurde.

8 Argumentationsstrategie 3: Jugend und Naivität

Neben der Anführung eines Eheversprechens als Legitimationsstrategie für die begangene Unzucht versuchte die Goldschmiedemagd Anna Hert, sich ebenfalls mit dem Argument zu verteidigen, dass sie nicht gewusst habe, was sie tat. In diesem Zusammenhang beschrieb sie sich selbst vor Gericht als *ein einfeltigs junges Mensch* („eine einfältige junge Person“) bei Dienstantritt.⁷¹ Eine vergleichbare Selbstbeschreibung findet sich auch im Fall der Margaretha Hofman. Da sie kein

⁶⁷ Burghartz 1999, S. 335. Zum Diskurs um sexualisierte Gewalt im Mittelalter vgl. in diesem Band den Beitrag von Vanessa-Nadine Sternath und Michael Mecklenburg.

⁶⁸ Vgl. StA Nbg., Stadt-, Bauern-, und Untergericht B14/III, Nr. 90, Bl. 248v.

⁶⁹ Vgl. Burghartz 1999, S. 332, 341.

⁷⁰ Vgl. Wunder 1995a, S. 56 f.

⁷¹ StA Nbg., Stadt-, Bauern-, und Untergericht B14/III, Nr. 91, Bl. 215v.

Eheversprechen vorweisen konnte, welches sie entlastet hätte, bemühte sie sich anders darum, Verständnis für ihre Tat vonseiten der Richter zu generieren. So heißt es im Gerichtsbucheintrag, sie sei doch bloß *eine einfeltige arme waise und Dienstehaltin, die noch unntter achzehen Jarn* („eine einfältige arme Waise und einfache Magd unter 18 Jahren“).⁷²

Anna wie Margaretha nutzten demnach ihre Selbstbeschreibungen als einfältiges Mädchen – und in Margarethas Fall als vom Schicksal gebeutelte Person –, um Mitleid bei den Vorsitzenden des Gerichtes zu erregen. Dabei bezogen sie sich auf die gesellschaftlichen Vorurteile theologischen Ursprungs, welche der Frau unter anderem weniger Intellekt, Moral und Beherrschung attestierten als dem Mann.⁷³ Dennoch sei an dieser Stelle angemerkt, dass im theologischen Diskurs nur selten die vermeintlich angeborene weibliche moralische Schwäche in Kombination mit der weiblichen sexuellen Sinnlichkeit als Erklärung und eine Art Vorwand für Sittlichkeitsvergehen anerkannt wurde. KARRAS und PIERPONT bringen dies noch einmal auf den Punkt, wenn sie schreiben: „For the most part, though, the perception of women’s lustfulness did not lead to toleration of their non-marital sexual activity.“⁷⁴

Inwiefern diese Argumentation vor den weltlichen Gerichten in Nürnberg erfolgreich war, ist nicht zu rekonstruieren. Bei allen angeführten Klagen fehlt nämlich ein finales Urteil beziehungsweise eine verbrieft Einigung zwischen den Parteien. Dennoch wird deutlich, dass die Mägde alles versuchten, um sich als Opfer ohne eigene Lust darzustellen, so dass die Männer – mit ihrer ihnen zugeschriebenen intellektuellen und moralischen Überlegenheit – die Hauptschuld traf.⁷⁵

9 Erfolgchancen der Prozesse

Die Ausgänge der beschriebenen Klagen bleiben also für uns leider im Dunkeln. Möglicherweise fungierten sie nur als Auftakt und Druckmittel, um eine außergerichtliche Einigung zu erwirken. Für einen knappen Eindruck, wie ein solcher Prozess ausgegangen sein könnte, sei noch ein kurzer Blick auf die drei überlieferten Einigungen zu Kindsversorgung und Alimenten in den Nürnberger Gerichtsbüchern geworfen.

⁷² Ebd., Nr. 90, Bl. 248v.

⁷³ Vgl. Fülbert 2017, S. 74.

⁷⁴ Karras u. Pierpont 2023, S. 132.

⁷⁵ Vgl. Gleixner 1994, S. 116.

Beispielsweise einigten sich 1507 der Zimmermann Hanns Hurelmes und seine Magd Walburga Weber, welche zwei Söhne miteinander gezeugt hatten, wie folgt:

*Also das er [Hanns] hennslin das allter kind selbst behalten und erziehen [wolle]. Da soll Walburg das anndre kindt auch hennslin genannt, selben annemen und erziehen, mit kleidung und sepys [versorgen] („Also, dass er [Hans], Hennslin, das ältere Kind, selbst behalten und erziehen wolle. Dahingegen soll Walburga das andere Kind, welches ebenfalls Hennslin genannt wurde, selbst aufnehmen und erziehen, mit Kleidung und Nahrung versorgen“).*⁷⁶

1529 erhielt Margreth Schleifer einmalig fünf Gulden von ihrem Dienstherrn für die Versorgung des gemeinsamen Kindes, das in ihrer Dienstzeit entstanden war. Des Weiteren versprach Margreth, in Zukunft keine weiteren finanziellen Forderungen an ihren ehemaligen Dienstherrn zu stellen, welche beispielsweise Kindbett- oder Erziehungsgeld umfassen hätte können. Sie wolle das Kind, *ferner er in leben pleipt, bey Iren Ehehalten erziehen* („sofern es am Leben bliebe, bei ihrem Gesinde erziehen“).⁷⁷ Wichtig ist hier anzumerken, dass Margreth zum Zeitpunkt der Klage bereits verheiratet war und ihr Mann sich dazu bereit erklärte, die Einigung mitzutragen. Darauf war wahrscheinlich zurückzuführen, dass der ‚Bastard‘ nicht mit den noch erwartbaren ehelichen Kindern zusammen aufwachsen durfte, sondern mit dem minderen sozialen Status einer Magd oder eines Knechtes.

Für das Jahr 1538 ist die letzte Einigung zwischen einer Magd und ihrem Dienstherrn bezüglich der Versorgung eines unehelichen Kindes im Untersuchungszeitraum überliefert. Margreth Kornlin erklärte sich in diesem Zusammenhang bereit, *das sy das kind gar behalt [...]* („dass sie das Kind behält“). Dafür erhielt sie für das Erziehen und Aufziehen des Kindes von ihrem Dienstherrn und dem Vater des Kindes *yizo bar vier gulldenn Inn klainer gut munntz vnd ein kue* („bar auf die Hand vier Gulden in kleiner, guter Müntz [also kein Falschgeld] und eine Kuh“).⁷⁸

In keinem dieser drei Fälle kam es also zu einem gerichtlich erwirkten Eheschluss, dennoch ist nicht auszuschließen, dass einige der beschriebenen Klagen diesen Ausgang nahmen. Dafür spricht auch, dass beispielsweise in den vorliegenden Fällen, in denen Eheversprechen eingeklagt wurden, kein finales Urteil vorhanden ist. Mit einer Hochzeit klärte sich die Versorgungsthematik

⁷⁶ StA Nbg., Libri Conservatorii B14/II, Nr. T, Bl. 89v.

⁷⁷ Ebd., Nr. 30, Bl. 8r–v.

⁷⁸ Ebd., Nr. 40, Bl. 185r.

von Mutter und Kind automatisch. Des Weiteren wird deutlich, dass die ledigen (werdenden) Mütter zumeist nicht darauf hoffen konnten, dass der Vater das Kind aufnahm, wie es beispielsweise Margaretha Hofman von dem Schwiegersohn ihrer Dienstherrin forderte.⁷⁹ Und auch Schadenersatzforderungen für den Verlust der Jungfräulichkeit, welche in den Nürnberger Fällen teilweise 100 bis zu 200 Gulden erreichten,⁸⁰ wurden nur selten geleistet. Oftmals erhielten die Mägde nur ungefähr einen beziehungsweise anderthalb Jahreslöhne (in Nürnberg zwischen zwei und vier Gulden) als einmalige Alimentenzahlung. In den Basler Ehegerichtsakten hingegen kann BURGHARTZ einen Fall identifizieren, in dem die Frau bei einem Unzuchtsverfahren 100 Gulden erhielt. BURGHARTZ interpretiert dies als Anerkennung der Schwere der Gewalt, welche der Klägerin beim Geschlechtsakt zugefügt worden war. Dennoch verweist sie darauf, dass es sich bei den 100 Gulden nicht um ‚modernes Schmerzensgeld‘ handele, sondern bloß um Schadenersatz für den Verlust der sexuellen Integrität.⁸¹ Demnach ist es nicht undenkbar, dass solche Urteile auch vor den Nürnberger Gerichten zustande kamen und möglicherweise in leicht abgeänderter Form ebenso bei privaten Einigungen berücksichtigt wurden.

10 Fazit

An den analysierten Beispielen der vorliegenden Fallstudie aus Nürnberg wird erkennbar, dass die strukturellen Rahmenbedingungen des weiblichen Gesindedienstes sexuelle Verhältnisse zwischen männlicher Arbeitgeberschaft und ihren Dienstbotinnen begünstigten. Die asymmetrischen Machtverhältnisse und die soziale wie auch finanzielle Abhängigkeit im Gesindedienst sorgten dafür, dass Mägde nicht frei über ihre eigene Sexualität entscheiden konnten. Deshalb charakterisiert Richard VAN DÜLMEN auch sogenannte *quid-pro-quo*-Beziehungen (also Geschlechtsverkehr gegen Vergünstigungen oder finanzielle Entlohnung) zwischen Mägden und ihren Dienstherrn aus moderner Sicht als „Gewaltverhältnisse“.⁸²

Kam es dann dazu, dass sich diese Verbindungen auflösten, beispielsweise wenn der Mann eine andere Frau ehelichen wollte, befanden sich die schwangeren Mägde in einer ernstzunehmenden Krisensituation. Um der Mittellosigkeit und sozialen Diffamierung als ledige Mutter zu entgehen, wendeten sich einige von ihnen an die städtische Obrigkeit und klagten gegen den Kindsvater vor Gericht. Dabei verfolgten sie zwei Ziele: zum einen die Absicherung ihrer eigenen und der

⁷⁹ Vgl. StA Nbg., Stadt-, Bauern-, und Untergericht B14/III, Nr. 90, Bl. 248v.

⁸⁰ Vgl. ebd.; Nr. 91, Bl. 215v.

⁸¹ Vgl. Burghartz 1999, S. 335.

⁸² Van Dülmen 1992, S. 82; vgl. auch Dürr 1995, S. 259; Bennewitz 1999, S. 143.

Existenz des (ungeborenen) Kindes und zum anderen den Erhalt ihrer Ehre, welche oftmals ihr einziges Kapital auf dem lokalen Arbeits- und Heiratsmarkt darstellte.⁸³

Um diese Ziele zu erreichen, bedurfte es tragfähiger Argumente, welche den weitverbreiteten theologischen, in weltlicher Literatur aufgegriffenen negativen Stereotypen über die weibliche Sexualität entgegenwirkten. In den vorliegenden Quellen konnten drei Legitimationsstrategien identifiziert werden, welche Mägde anwandten, um ihre sexuelle Integrität zu schützen und Unterstützung zu erwirken: Erstens referierten sie, wenn möglich, auf ein Eheversprechen, welches ihnen der Kindsvater gegeben hatte, um sexuelle Gefügigkeit zu erreichen. In diesem Kontext nutzten sie gesellschaftlich akzeptiertes Brauchtum und den Rechtsanspruch, der einer Verlobung innewohnte. Zweitens beschrieben sie den Sexualakt als gewaltvoll, stilisierten sich als Opfer männlichen Sexualtriebs und bezogen sich damit auf die vorherrschenden Maximen der Geschlechteranthropologie von weiblicher und männlicher Sexualität.⁸⁴ Zu guter Letzt lässt sich drittens für das Nürnberg des 16. Jahrhunderts nachweisen, dass Frauen durchaus auch ihre kognitive Inferiorität, welche ihnen unter anderem der theologische Geschlechtsdiskurs attestierte, und ihre Jugend dazu nutzten, um das ihnen Widerfahrene zu erklären. Außerdem instrumentalisierten sie persönliche Schicksalsschläge, zum Beispiel den Verlust ihrer Eltern, um Mitleid bei den Richtern zu erwirken und auf dieser Basis den Prozessausgang in ihrem Sinne zu beeinflussen.

Die hier vorgestellten Befunde lassen sich mit Ergebnissen ähnlicher Studien zu den Verhältnissen in anderen Städten des deutschsprachigen Raums vergleichen. Deutlich wird, was auch Ulrike GLEIXNER für Unzuchtsverfahren des 18. Jahrhunderts in der nordwestlichen Altmark herausgearbeitet hat:

Im Streiten vor Gericht, in dem es darum ging, die eigene Position zum Recht werden zu lassen, stellten die Frauen sich dar, indem sie über die Männer sprachen und umgekehrt. [...] Frauen argumentierten: Er hat mich verführt, er ist gewaltsam in meine Kammer eingedrungen, er hat mich gedrängt, er hat mir die Ehe versprochen, und deswegen habe ich [...].⁸⁵

Diese Argumentationsmuster und Legitimationsstrategien sind ebenfalls schon von BURGHARTZ für Basel im fortgeschrittenen 16. Jahrhundert nachgewiesen und sind nun auch für Nürnberg Ende des 15. und bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts durch die Bearbeitung eines noch fast ungenutzten Quellenkorpus belegt. Auch in

⁸³ Vgl. Harrington 2009, S. 50; Phillips 2003, S. 150f., 168.

⁸⁴ Vgl. Burghartz 1999, S. 341.

⁸⁵ Gleixner 1994, S. 83.

der fränkischen Metropole führten ledige Mütter zur eigenen (Ehr-)Verteidigung an, dass beispielsweise der sexuelle Kontakt gewaltsam erfolgte und/oder dass ein ‚sozial legitimierendes‘ Eheversprechen dem Sexualakt vorausging. Auch stilisierten sie sich in diesem Zusammenhang als unbedarfte Frauen, die aufgrund ihrer Jugend und Einfältigkeit Opfer männlicher Verführung und falscher Versprechen geworden waren – alles in der Hoffnung, einen Teil ihrer geschlechtsspezifischen Ehre in der Öffentlichkeit zu wahren und die überlebenswichtige Unterstützung vom Kindsvater generieren zu können.

Literaturverzeichnis

Quellen

- Alt-Nürnberger Handwerksrecht und seine Beziehungen zu anderen. Hrsg. v. August Jegel. Neustadt a. d. Aisch 1965.
- Die Henker von Nürnberg und ihre Opfer. Folter und Hinrichtungen in den Nürnberger Ratsverlässen 1501 bis 1806. Mit zahlreichen Abbildungen aus zeitgenössischen Chroniken. Hrsg. v. Michael Diefenbacher (Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kultur der Stadt Nürnberg). Nürnberg 2010.
- Hinrichtungen und Leibstrafen. Das Tagebuch des Nürnberger Henkers Franz Schmidt. Hrsg. v. Geschichte für Alle e. V. – Institut für Regionalgeschichte (Schriften aus dem Henkerhaus). Nürnberg 2013.
- Nürnberger Polizeiordnungen aus dem XIII. bis XV. Jahrhundert Hrsg. v. Joseph Baader (Bibliothek des Literarischen Vereins in Stuttgart 63). Stuttgart 1861.
- Nürnberg, Stadtarchiv, Libri Conservatorii B14/II.
- Nürnberg, Stadtarchiv, Stadt-, Bauern- und Untergericht B14/III.
- Regest zu StA Nbg., Libri Conservatorii B14/II, Nr. 23, Bl. 19r, verf. v. Thomas Gilgert.
- Regest zu StA Nbg., Stadt-, Bauern-, und Untergericht B14/III, Nr. 92, Bl. 3v, verf. v. Ursula Timann.
- Rosenplüt, Hans:** Die fünfzehn Klagen. In: Reimpaarsprüche und Lieder. Hrsg. v. Jörn Reichel (Altdeutsche Textbibliothek 105). Berlin, Boston 1990, S. 139–159.
- Rosenplüt, Hans:** Die meisterliche Predigt. In: Reimpaarsprüche und Lieder. Hrsg. v. Jörn Reichel (Altdeutsche Textbibliothek 105). Berlin, Boston 1990, S. 132–137.
- Sachs, Hans:** Ein kampff-gesprech zwischen einer haußmagd und kindpett-keinerin. In: Werke. Bd. 5. Hrsg. v. Adalbert von Keller (Bibliothek des Litterarischen Vereins Stuttgart 106). Stuttgart 1870, S. 202–207.
- Sachs, Hans:** Klag dreier frauen über ir hausmeit. In: Ders.: Werke. Bd. 5. Hrsg. v. Adalbert von Keller (Bibliothek des Litterarischen Vereins Stuttgart 106). Stuttgart 1870, S. 191–193.
- StA Nbg. = Nürnberg, Stadtarchiv

Forschungsliteratur

Becker, Gabriele, Helmut Brackert, Sigrid

Brauner u. a.: Zum kulturellen Bild und zur realen Situation der Frau im Mittelalter und in der frühen Neuzeit. In: Silvia Bovenschen (Hg.): *Aus der Zeit der Verzweiflung. Zur Genese und Aktualität des Hexenbildes* (Edition Suhrkamp 840). Frankfurt a. M. 1971, S. 11–128.

Bennewitz, Nadja: Frauen im Konflikt mit dem Strafrecht im spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Nürnberg. Weibliche Kriminalität als schichtspezifisches Problem. In: *Jahrbuch für fränkische Landesforschung* 59 (1999), S. 129–166.

Bennewitz, Nadja u. Ulrike Bergmann: Nürnbergs liederliche Weyber. Auf den Spuren von auffälligen und straffälligen Frauen in Mittelalter und Früher Neuzeit (Schriftenreihe der Frauengeschichte mit besonderer Note 1). Nürnberg 1999.

Burghartz, Susanne: Verführung oder Vergewaltigung? Reden über sexuelle Gewalt vor dem Basler Ehegericht in der Frühen Neuzeit. In: Bettina Dausien, Martina Herrmann, Mechthild Oechsle u. a. (Hgg.): *Erkenntnisprojekt Geschlecht. Feministische Perspektiven verwandeln Wissenschaft* (Geschlecht & Gesellschaft 17). Opladen 1999, S. 325–344.

Chojnacka, Monica u. Merry Wiesner-Hanks: *Childhood*. In: Dies. (Hgg.): *Ages of Woman, Ages of Man. Sources in European Social History, 1400–1750*. London 2002, S. 6–41.

Dülmen, Richard van: *Frauen vor Gericht. Kindsmord in der Frühen Neuzeit*. Frankfurt a. M. 1991.

Dülmen, Richard van: *Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit*. Bd. 2: *Dorf und Stadt, 16.–18. Jahrhundert*. München 1992.

Dürr, Renate: *Mägde in der Stadt. Das Beispiel Schwäbisch Hall in der Frühen Neuzeit* (Geschichte und Geschlechter 13). Frankfurt a. M., New York 1995.

Dürr, Renate: „Der Dienstbote ist kein Tagelöhner ...“. Zum Gesinderecht (16. bis 19. Jahrhundert). In: Ute Gerhard (Hg.): *Frauen in der Geschichte des Rechts. Von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart*. München 1997, S. 115–139.

Frommer, Hartmut: *Jämmerliche Mordgeschichten. Vom Umgang des Rates „mit gottlosen Raaben-Müttern welche ihr in Unehren erloffenen Kinder umzubringen sich unterstanden“*. In: *Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg* 99 (2012), S. 81–122.

Fülbert, Hermann: *Dirnen, Frauenhaus, freie Prostitution im Spätmittelalter*. In: Peter Bahn (Hg.): *Um 1500 – das Ende des Mittelalters*. Karlsruhe 2017, S. 73–86.

Gleixner, Ulrike: „Das Mensch“ und „der Kerl“. Die Konstruktion von Geschlecht in Unzuchtsverfahren der Frühen Neuzeit (1700–1760) (Geschichte und Geschlechter 8). Frankfurt a. M., New York 1994.

Groeber, Valentin: *Ökonomie ohne Haus. Zum Wirtschaften armer Leute in Nürnberg am Ende des 15. Jahrhunderts* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Institutes für Geschichte 8). Göttingen 1993.

Groeber, Valentin: *Mobile Werte, informelle Ökonomie. Zur „Kultur“ der Armut in der spätmittelalterlichen Stadt*. In: Otto Gerhard Oexle (Hg.): *Armut im Mittelalter* (Vorträge und Forschungen 58). Stuttgart 2004, S. 165–187.

Harrington, Joel Francis: *The Unwanted Child. The Fate of Foundlings, Orphans,*

- and Juvenile Criminals in Early Modern Germany. Chicago 2009.
- Hippel, Wolfgang von:** Armut, Unterschichten, Randgruppen in der Frühen Neuzeit (Enzyklopädie Deutscher Geschichte 34). 2., aktual. u. um einen Nachtrag erw. Aufl. München 2013.
- Jegel, August:** Altnürnberger Hochzeitsbrauch und Eherecht, besonders bis zum Ausgang des 16. Jahrhunderts. In: Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg 44 (1953), S. 238–274.
- Kamann, Johann:** Alt-Nürnberger Gesindewesen. Kultur- und wirtschaftsgeschichtliches aus vier Jahrhunderten. In: Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg 14 (1901), S. 65–157.
- Karras, Ruth Mazo:** Sex and the Singlewoman. In: Judith M. Bennett u. Amy M. Froide (Hgg.): Singlewomen in the European Past, 1250–1800. Philadelphia 1999, S. 127–145.
- Karras, Ruth Mazo u. Katharine E. Pierpont:** Sexuality in Medieval Europe. Doing Unto Others. 4. Aufl. London, New York 2023.
- King, Margaret L.:** Der Wert der Keuschheit in der Renaissance. In: Herrad Schenk (Hg.): Frauen und Sexualität. Ein historisches Lesebuch (Beck'sche Reihe 1124). München 1995, S. 49–52.
- Könneker, Barbara:** Hans Sachs. Berlin 1971.
- Loetz, Francisca:** Probleme mit der Sünde. Sexualdelikte im Europa der Frühen Neuzeit. In: Eric Piltz u. Gerd Schwerhoff (Hgg.): Gottlosigkeit und Eigensinn. Religiöse Devianz im konfessionellen Zeitalter (Zeitschrift für historische Forschung. Vierteljahresschrift zur Erforschung des Spätmittelalters und der frühen Neuzeit. Beiheft 51). Berlin 2015, S. 207–235.
- Mitterauer, Michael:** Gesindedienst und Jugendalter im europäischen Vergleich. In: Geschichte und Gesellschaft 11 (1985), S. 177–204.
- Mitterauer, Michael:** Jungfräulichkeit und Familienehre. In: Herrad Schenk (Hg.): Frauen und Sexualität. Ein historisches Lesebuch (Beck'sche Reihe 1124). München 1995, S. 43–46.
- Phillips, Kim Marie:** Medieval Maidens. Young Women and Gender in England, 1270–1540 (Manchester Medieval Studies). Manchester, New York 2003.
- Reinhard, Wolfgang:** Die Anfänge der Reformation in Nürnberg. In: Volker Kapp u. Frank-Rutger Hausmann (Hgg.): Nürnberg und Italien. Begegnungen, Einflüsse und Ideen (Erlanger romanistische Dokumente und Arbeiten 6). Tübingen 1991, S. 9–23.
- Rettelbach, Johannes:** Rosenplüt, Hans. In: Neue Deutsche Biographie, Bd. 22 (2005a), S. 73.
- Rettelbach, Johannes:** Sachs, Hans. In: Neue Deutsche Biographie, Bd. 22 (2005b), S. 330–332.
- Rippmann, Dorothee u. Katharina Simon-Muscheid:** Weibliche Lebensformen und Arbeitszusammenhänge im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit. Methoden, Ansätze, Postulate. In: Mireille Othenin-Girard, Anna Gossenreiter u. Sabine Trautweiler (Hgg.): Frauen und Öffentlichkeit. Beiträge der 6. Schweizerischen Historikerinnentagung. Zürich 1991, S. 63–98.
- Rueck, Bernd:** Die schwangere Magd. In: Herrad Schenk (Hg.): Frauen und Sexualität. Ein historisches Lesebuch (Beck'sche Reihe 1124). München 1995, S. 161–163.
- Ulbricht, Otto:** Einleitung. Für eine Geschichte der weiblichen Kriminalität in der Frühen Neuzeit oder:

Geschlechtergeschichte, historische Kriminalitätsforschung und weibliche Kriminalität. In: Ders. (Hg.): Von Huren und Rabenmüttern. Weibliche Kriminalität in der Frühen Neuzeit. Köln, Weimar, Wien 1995, S. 1–37.

Weigand, Rudolf: Zur mittelalterlichen kirchlichen Ehegerichtsbarkeit. Rechtsvergleichende Untersuchung. In: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung 67 (1981), S. 213–247.

Wiesner-Hanks, Merry E.: Birth, Death and the Pleasures of Life. Working Women

in Nuremberg 1480–1620. Madison WI 1979.

Wunder, Heide: Schwierigkeiten der Eheanbahnung für Frauen. In: Herrad Schenk (Hg.): Frauen und Sexualität. Ein historisches Lesebuch (Beck'sche Reihe 1124). München 1995a, S. 55–57.

Wunder, Heide: „Weibliche Kriminalität“ in der Frühen Neuzeit. Überlegungen aus Sicht der Geschlechtergeschichte. In: Otto Ulbricht (Hg.): Von Huren und Rabenmüttern. Weibliche Kriminalität in der Frühen Neuzeit. Köln, Weimar, Wien 1995b, S. 39–61.

SPRECHENDE GENITALIEN

Sex und Macht

Ein frivoler ‚Rangstreit zwischen Schwanz und Möse‘ aus der späten Mamluken-/frühen Osmanenzeit

Kontakt

Johannes Ruhstorfer, M. A.,
Universität Münster, Institut für Arabistik
und Islamwissenschaft,
Schlaunstraße 2, D-48143 Münster,
johannes.ruhstorfer@uni-muenster.de

Abstract The ‘Literary Debate between Prick and Quim’ (*Mufāḥarat az-zubb wa-l-kuss*) of Cod. Mixt. 33 in the Austrian National Library is an Arabic literary debate from late Mamluk or early Ottoman Damascus. This article provides an edition along with philological comments and a translation. Furthermore, it situates the text in its literary context and analyses its linguistic representations of sexuality. In addition, it demonstrates how the attributes of beauty, attractiveness, and virility are used as instruments of power. By analysing metaphors, argumentation structures, and narrative framing, the article explores how gendered power dynamics are negotiated through personified genitalia. The text thus provides insight into premodern Arabic conceptions of sexuality, agency, and desire, revealing how erotic speech acts as a medium of symbolic domination. In doing so, the article contributes to broader discussions of gender and sexuality in the Arabic literature of the late Mamluk and early Ottoman periods.

Keywords Arabic Literary Debates; Language and Sexuality; Mamluk and Ottoman Arabic Literature; Medieval Sexuality; *muğūn*

Die islamisch geprägte Welt unterschied sich in der Vormoderne hinsichtlich des Umgangs mit Sexualität vom christlich geprägten europäischen Mittelalter in einigen grundlegenden Aspekten.¹ Wenngleich mit der arabischen Medizin ein starker gemeinsamer Bezug der meisten islamisch und christlich geprägten Regionen zur Antike bestand, entwickelte sich in diesen nie ein allgemeingültiges Keuschheitsideal und kein sexnegativer Diskurs, wenngleich viele Mystiker und Asketen Enthaltsamkeit (arab. *zuhd*) von allem Weltlichen praktizierten, inklusive Sex.²

Pernilla MYRNE hat gezeigt, dass für die Erforschung von Sexualität in der vormodernen arabischen Welt *muğūn*, also ‚frivole‘ oder ‚anstößige‘ Literatur,³ hinzugezogen werden kann.⁴ Das versucht dieser Artikel am Beispiel eines ‚frivolen‘ literarischen Rangstreits für die späte Mamluken- und frühe Osmanenzeit zu zeigen, dem ‚Rangstreit zwischen Schwanz und Möse‘ (,Mufāḥarat az-zubb wa-l-kuss‘). Im Sinne eines ‚langen Mittelalters‘ erscheint er relevant für ein Themenheft zu ‚Sexualitäten im Mittelalter‘, zumal die Anwendung der für die europäische Geschichte üblichen Epocheneinteilungen für die islamisch geprägte Welt nur begrenzt angemessen wäre.

Der literarische Rangstreit ist ein kleines, aber über die Zeit beständiges Genre der arabischen Literatur. Auch in Europa sind vergleichbare Genres bekannt.⁵ Viele dieser Texte sind der Forschung bislang unbekannt. Nach kurzen philologischen Bemerkungen wird der ‚Rangstreit zwischen Schwanz und Möse‘ in seinem literarischen und historischen Kontext, soweit dieser bekannt ist, eingeordnet, und dann hier zum ersten Mal ediert und übersetzt, um schließlich die Argumente aufzuzeigen, die die streitenden Parteien für ihre vorgebliche Überlegenheit hervorbringen. In der Analyse werden sprachliche Besonderheiten hinsichtlich der Darstellung bestimmter Aspekte von Sexualität aufgezeigt und es wird herausgearbeitet, dass die Eigenschaften Schönheit, Attraktivität und Potenz die zentralen Punkte im Streitgespräch sind. Es wird sich auch zeigen, dass damit das Machtverhältnis der beiden Geschlechter innerhalb ihrer gemeinsamen sexuellen Beziehung diskutiert wird.

1 Zur Problematik des Begriffs ‚Mittelalter‘ mit Bezug auf die islamisch geprägte Welt vgl. Bauer 2018.

2 Vgl. Gobillot 2000.

3 *Muğūn* ist als Begriff schwer zu fassen, da es nicht nur Texte bezeichnet, die Brüche mit sexuellen Tabus beschreiben, sondern auch Brüche mit anderen sozialen Normen. Dies wird umfassend diskutiert in Szombathy 2013. Bauer 2014 teilt *muğūn* aus dem Kreis um den mamlukischen Literaten Ibn Nubāta (1287–1366) in drei Kategorien: erstens die Darstellung anstößiger Themen oder die anstößige Darstellung gewöhnlicher Themen, zweitens peinliches Scheitern oder Unglück und drittens schwierige Freundschaften. Primär ist *muğūn* humoristisch; vgl. Rowson 1998, S. 546.

4 Vgl. Myrne 2020, S. 115–142.

5 Vgl. Fichte, Stotz, Neumeister u. a. 2019.

1 Philologischer Kontext

Die Edition des ‚Rangstreits zwischen Schwanz und Möse‘ basiert auf der bislang unerforschten Handschrift Cod. Mixt. 33 (fol. 4r–5v) der Österreichischen Nationalbibliothek. Der Katalog der Kaiserlich-Königlichen Hofbibliothek zu Wien von Gustav FLÜGEL führt sie unter der Nummer 402. Dieser Codex überliefert eine Anthologie frivoler Texte (*muğūn*). Er enthält unter anderem weitere literarische Rangstreite (vgl. fol. 8r–9v), Parodien auf die Freitagspredigt (fol. 2v–4r) und auf islamische Rechtsgutachten (*fatāwā*; fol. 6r–7r), während den Großteil Anekdoten (*nawādir*) und kurze Erzählungen (*ḥikāyāt*) ausmachen (z. B. fol. 10v–14r, passim). Die Datierung der einzelnen Texte ist unklar.⁶ Das Titelblatt und die erste Seite geben das Buch als den bekannten Sexual- und Eheratgeber ‚Al-wiṣāḥ fi fawā'id an-nikāḥ‘ (‚Die Schärpe. Über die Nutzen des Geschlechtsverkehrs‘) des berühmten Universalgelehrten as-Suyūṭī (1445–1505) aus, aber schon FLÜGEL stellte fest, dass dieser Titel nicht dem Inhalt des Buches entspricht.⁷ Das Titelblatt und die erste Seite stammen von einer präziseren Hand als der Rest der Handschrift. Es ist möglich, dass sie nachträglich hinzugefügt beziehungsweise mit dem Hauptteil in ein Buch gebunden wurden. Weder die Person, die den ‚Rangstreit zwischen Schwanz und Möse‘ verfasste, noch die in den Kompilationsprozess involvierten Personen lassen sich identifizieren.

Das Entstehungsdatum der Handschrift liegt vermutlich zwischen dem Tod des as-Suyūṭī 1505 und dem Jahr 1767, als sie der niederländische Orientalist Everard Scheidius (1742–1794) erhielt.⁸ 1831 wurde sie von der Kaiserlich-Königlichen Hofbibliothek zu Wien aus dessen Nachlass erworben. Verschiedene Aspekte machen eine Datierung des ‚Rangstreits zwischen Schwanz und Möse‘ in der späten Mamlukenzeit oder der frühen Osmanenzeit wahrscheinlich, darunter die das Textverständnis nur leicht einschränkenden Fehler der Handschrift.

Meine Beobachtungen spezifischer regionaler Begriffe wie die Namen von Lebensmitteln wie *ḥaṣṭanānaka* (gefüllte Kekse),⁹ *kumāḡa* (eine Brotsorte)¹⁰ und das dialektale *sittāt* statt klassisch *sayyidāt* (Damen) sowie das levantinisch-dialektale Passiv *tandakir* anstelle des klassischen Passivs *tudkar* legen nahe, dass der

⁶ Zu den Predigtparodien aus Cod. Mixt. 33 vgl. Fischer [in Vorbereitung].

⁷ Flügel 1865, S. 382 f.

⁸ Vgl. Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. Mixt. 33, fol. 1v: *Ex oriente accepit E. Scheidius 1767*. Scheidius übernahm im gleichen Jahr eine Professur für orientalische Sprachen an der Universität Harderwijk. Es ist bekannt, dass er orientalische Handschriften bestellte und zu sich nach Europa bringen ließ. Er verwendete sie in Lehre und Forschung. Vgl. van der Aa 1874, S. 242.

⁹ Vgl. Zack 2009, S. 183.

¹⁰ Vgl. Nasrallah 2018, S. 473.

Rangstreit aus Ägypten oder der Levante stammt. Die Erwähnung des Gefängnisses am Kleinen Tor (*ḥabs Bāb aṣ-Ṣaġīr*) spricht für einen Ursprung in Damaskus. Der fehlende Artikel *al-* verweist darauf, dass es sich um einen Ortsnamen handelt. Ein bekannter Ort dieses Namens ist das Kleine Tor in Damaskus, eines der sieben historischen Stadttore.¹¹

2 Literarischer und historischer Kontext

Der ‚Rangstreit zwischen Schwanz und Möse‘ gehört dem Genre des literarischen Rangstreits an (arab. *mufaḥhara*, *munāzara* u. a.), welches bislang nur für den Jemen umfassend untersucht worden ist.¹² In diesem Genre umrahmt eine knappe Erzählung einen Dialog zwischen personifizierten¹³ Gegenständen, Abstrakta (zum Beispiel Wissen und Unwissenheit oder Wissenschaften) oder Menschen mit bestimmten Eigenschaften (beispielsweise Freie und Sklavin oder Personen mit unterschiedlichen Hautfarben), in dem vermittelt Spottes und Eigenlobs darum gestritten wird, wer überlegen ist. Kombinationen des literarischen Rangstreits mit *muğūn*, also frivoler Literatur, sind eher selten; ein weiteres Beispiel ist der nach gegenwärtigem Stand nicht erhaltene ‚Rangstreit zwischen Mund und Anus‘ von Abū al-ʿAnbas al-Ṣaymarī aus dem 9. Jahrhundert.¹⁴ Vergleiche zwischen den Geschlechtsteilen sowie der Kampf der Geschlechter tauchen auch in Anthologien wie beispielsweise ‚Kitāb al-aġānī‘ (‚Das Buch der Lieder‘) aus dem Bagdad des 10. Jahrhunderts auf.¹⁵

Mindestens drei weitere Rangstreite zwischen den Geschlechtsteilen sind erhalten. Der erste ist ‚Mufaḥharat al-ḥir‘ (‚Der Rangstreit der Vulva‘), überliefert im Sexual- und Eheratgeber ‚Ġawāmi‘ al-ladḍa‘ (‚Enzyklopädie des Genusses‘) von ʿAlī Ibn Naṣr al-Kātib (1204–1276), der als Autoren den berühmten Literaten al-Ġāḥiẓ (776–868) nennt.¹⁶ Zweitens schrieb der berühmte hanafitische Rechts- und Hadithgelehrte Badr ad-Dīn al-ʿAynī (1360–1453) eine ‚Munāzara bayna

11 Vgl. Ibrahim 2010, S. 14.

12 Zum arabischen literarischen Rangstreit vgl. insbesondere Heinrichs 1991; van Gelder 1987; ders. 1996; ders. 1998; ders. 2020; Wagner 1962 und besonders für den Jemen Saitta 2023.

13 Die Figuren treten in literarischen Rangstreiten selten in einer menschenähnlichen Form auf. Sehr häufig dagegen haben sie Gefühle wie Wut, Angst etc. und interagieren wie menschliche Personen miteinander, indem sie reden, sich streiten und wieder vertragen. Daher scheint es zutreffend, von Personifikation oder Prosopopöie zu sprechen.

14 Arabischer Titel: ‚Kitāb faḍl al-surm ʿalā al-fam‘. Erwähnt in: Ibn al-Nadīm: *Al-Fihrist*, S. 152; Yāqūt al-Ḥamawī: *Muʿğam al-udabāʾ*, Bd. 6, S. 2422 f.

15 Vgl. Myrne 2020, S. 115.

16 Al-Kātib: *Kitāb ġawāmi‘ al-ladḍa*. Bei Myrne 2020, S. 120–123, finden sich einige weitere Informationen zum Motiv des Geschlechterkampfes und der Geschlechtsorgane in der

ad-ḡakar wa-l-farğ wa-ayyihimā afḡal‘ (‘Eine Debatte zwischen Penis und Vulva darüber, wer besser sei‘). Sie ist vollständig enthalten in seiner Prosasammlung ‚Mağmū‘a taštamilu ‘alā ḡikāyāt wa-ğayriḡā‘ (‘Sammlung von Erzählungen und Anderem‘).¹⁷ Beide sind von einem höflichen und freundlichen Stil des Dialogs, einem weniger vulgären Vokabular und einer stärkeren intertextuellen Verbindung mit Dichtung und religiösen Texten geprägt. Der dritte Rangstreit zum Thema Geschlechtsteile ist ‚Riyād al-uns fimā ġarā bayna az-zubb wa-l-kuss‘ (‘Der Garten der Vertrautheit. Über das, was zwischen Schwanz und Möse geschah‘) von Yūsuf aš-Širbīnī (aktiv im 17. Jahrhundert). Er scheint mit dem hier zu untersuchenden Text hinsichtlich des Stils und der Sprache Gemeinsamkeiten zu haben, wenngleich aš-Širbīnī keine Reimprosa, sondern Verse verwendet. Es scheinen hier auch nicht, wie bei al-‘Aynī und al-Kātib, eine gebildete Sklavin und ein Mann stellvertretend den Dialog zu führen, sondern tatsächlich Vulva und Penis selbst. Leider ist davon keine Abschrift bekannt; es werden nur zwei Zeilen in ‚Hazz al-quḡūf fi šarḡ qaṣīdat Abī Šādūf‘ zitiert.¹⁸

abbasidenzeitlichen Literatur (750–1258). Sie bespricht darin knapp den ‚Rangstreit der Vulva‘ und das Motiv der Vulva in der ‚Enzyklopädie des Genusses‘.

- 17 Al-‘Aynī: Mağmū‘a taštamilu ‘alā ḡikāyāt wa-ğayriḡā. Diese Sammlung ist bislang nicht ediert, liegt aber in der Handschrift Bursa, İnebey Kütüphanesi, Arap Edebiyatı 892.7 vor, der Rangstreit steht dort auf fol. 22v–27r.

- 18 Es handelt sich hierbei nicht um Prosa, sondern um ein Gedicht des Typus *urğūza*. Das Zitat lautet:

Lī ‘indahum asmā’ ḡaqqan tuḡkar | Wa-ḡāmisu l-asmā’ du‘ā bi-l-ḡiṣā | ayr wa-zubb, duldul wa-ḡakar | iḡā ḡaḡibt ḡiltanī kamā al-‘aṣā.

Davies übersetzt:

„They give me different names, some quite popular: | The fifth of these names I’m called is *khiṣā* | *ayr, zubb, duldul*, and *dhakar* there are. | When I get stiff, you’d think I was a *shillelagh*!“

Aš-Širbīnī: Brains Confounded by the Ode of Abū Šādūf Expounded, S. 12f.

3 Edition

مفاخرة الزَّبِّ والكَسِّ على التَّمام¹⁹

قال: ²⁰ حدَّثني بعض الظَّرفاء الكرام * ²¹ أنه اجتمع الزَّبِّ والكَسِّ في مقام * في قاعة فرح قد جمع [هكذا] فيها السَّنَات المحتشمات * والبنات النَّاهدات * والجوار ²² النَّاعِمات * من كلِّ مَنْ حَوَتْ الفصاحة والملاحه ²³ * والحسن والانطباع ²⁴ * فلمَّا أكلوا وشربوا ولعبوا ²⁵ * وضحكوا وانخلعوا * وتوانسوا ²⁶ وانطبعوا * قام من بينهم شخص قدره قدر الشَّبر وأكبر * ونُخنه نُخْن القטיפه وأصغر * ونطَّ نَطَه * وزعق زَعَقَه * خفقت منها قلوبُ السَّنَات المحتشمات * والبنات النَّاهدات * والجوار النَّاعِمات * وتكلَّم وتحدَّث بين يَدَيَّ مَنْ يفهم. ²⁷

قال الزَّاوي: فتعجَّبوا كلُّهم ²⁸ من شكله وقوله * وداروا كلُّهم من حوله * فأشار إليهم وقال * وقد غمطى وطال * وقال: اسمعوا يا ملاح * ويا أصحاب الوجوه الصَّباح * أنا هو الزَّبِّ المذكور * والفارس المشهور * أسد التُّلكم ²⁹ والشَّقوق * وأطلع وعلى رأسي الخُلُوق * وأسمَّى أبو ³⁰ العُروق * المخيط بي مفتوق * ولا يعرف قدري إلَّا القحَاب والعلوق * لِمثلي تعشق السَّنَات المحتشمات * والبنات النَّاهدات * والجوار النَّاعِمات * أكتشف وجه البنات وأدقُّ الباب * وأهتِك الجِباب * وأطعن في الكبد والجانب * ولا أراعي صديقًا ولا صاحب * ناعم الحسِّ * قوِّي اللَّمس [هكذا] * مليح الأوصاف * عريض الأكتاف * كم كحلَّت مِنْ عين رَمَدِه * وشفيئَتْ من ثَمَّ ³¹ قلوب وأفنده * على مثلي يتخطَّر ³² الخُدَام * وإلى ديكي تُحسن الأرحام * ^٤ ب] أقوم بالليل والنَّاس نيام * ولا أطلب شِرابًا ولا طعام ³³ * كم لي من إقدام * في جُنْح الظَّلام * وهجوم عليهم من خلف وقُدَّام * أفشَّ وأنبش * ولا أنكر من عجوز ولا مُحْتَشَّ * أَلِف الكبيرة والصَّغيرة * والعمياء والبصيره * أدب عليهم ديبب الثُّعبان * وأجول في كلِّ مكان على من كان. * قال الزَّاوي: فقام إليه الكَسِّ وقد انتفخ وتقيب وجهه ³⁴ خَلَقَه العَبُوس * وانتفخ حتَّى صار كالقادوس. * وقال: *
وا لك ³⁵ يا أعور يا قدر الشَّبر * يا من لا يحفظ السَّرَّ يا وَقَح يا هَجَّاج ³⁶ * يا لصَّ يا مَقْدَام * يا وجه الفلَّس *

19 يوافق اللون الأحمر في النِّصَّ اللون الأحمر في الأصل

20 أضفنا علامات التَّريقم لتبيين النِّصَّ

21 سقط فواصل السَّجْع في الأصل في بعض الحين ولقد قمنا بإضافتها في النِّصَّ المحزَّر

22 أي: الجواري. لن نشير إلى ذلك فيما بعد

23 يُكتب التاء المربوطة قبل النِّصَّ الأحمر كحرف الهاء إشارةً إلى نطقها ووفقًا للعادة التاريخية.

24 نقص هنا السَّجْع

25 في الأصل: لغبوا. لعلَّ الصَّواب ما أثبتناه

26 أي: وتأنسوا. ولقد تأثرت كتابة هذه الكلمة باللهجة العامية

27 نقص هنا السَّجْع. أضفت علامات التَّريقم والفصول

28 أي: فتعجبون كلَّهم. أستمعل في النِّصَّ الكامل المذكور بدلًا من الوُثْت ومن الأرجح أنَّ هذا تأثير اللهجة العامية. لن نشير إلى ذلك فيما بعد

29 في الأصل: تلم

30 أي: أبا العُروق

31 الأصل ليس واضحًا. قد يكون الصحيح: من هم. لعلَّ الصَّواب ما أثبتناه

32 الأصل ليس واضحًا. قد يكون الصحيح: من تتخطَّر. لعلَّ الصَّواب ما أثبتناه

33 الفصيح: طعاما

34 الفصيح: وجاءه

35 في الأصل بهذا الشكل: والك

36 كذلك في الأصل. سقط السَّجْع في هذه الجمل

يا معترٌ 37 * يا نجس * يا مَنْ طَبَعَهُ الدَّبُّ والرَّكْسُ * قَدَامِي تفتخر * وأنت شيء لا تذكر 38 * ما أنت مثلي * ولا شغلِكَ شغلي * ولا تقدر على قطعي ولا وصلي * كم عَذِبْتُ لمثلِكَ قَوَاد * وأحرمته النّوم والرّقاد * ومَتَّعْتُ وتَحَجَّجْتُ * وإليه ما تقرَّبْتُ * وهو يَذَلُّ لي وَيَخْضَعُ * وبالوقوف على باي يطمع * وأنا مثل الخشتنانكة 39 المحشيته 40 * وأنت مثل الحيّة الملوّيه * رأسك أقرع * وأنت أعور أصلع * وأنا بقدر الرّمانة * وأنت مثل الموزة الصّغيره * وأنا مثل الكوز 41 * وأنت مثل بلبله 42 * وأنا مثل المدوّرة * وأنت مثل المحكله 43 * وأنت لك الكدّ والمعاش * وأنا لي العناق والهراش * ولي الكسوة والثّفقه * وأنت لك العصا والفلقه * وأنا لي القاعات والسّتائر والبساتين * وأنت لك المزابيل والقمامين * وأنا لي الهَرَجُ والفرح والمغانبي * وأنت على الباب تتحصّر ما تراني * وأنا لي المسك والعنبر والحريز * لك العباء والصّوف وحبس باب الصّغير * رأسك مُدَلِّي من ذلّتك * وتنام على الحصا 44 [ه أ] من قَلّة حيلتك * ومن فَرَدَ ليلة تهرب مِنِّي وتشبع * ولا يبقالك 45 رأس يُرفع * وأنا لا أشبع من شغلي * ولا أملّ من كحلي * أتقي الطّعن القويّ بِصَدْرِي * ولو كانوا ألف 46 هزمتهم بصبري * وأنت من ساعتك * ترتخي أودانك * ولا يبقّى أوحش منك وأنا واقفٌ على حيلي * طولَ ليالي * لا أملّ من الصّدْم * ولا أفزع من اللّكَم * ولا أشبع من السّفْق واللّطم * كلّما طُمْتُ انتعشت * 47 وبعد هذا وقبله أين الدّيك من الدّجاجة * وأين البُقْسُماط من الكُماجه 48 * وأين اليَقْطِينَة الكبيره * من الكفتة الصّغيره.

قال الراوي: فقام إليه الرّب وتوتّر * واحمَرَّ وتصفّر * وجاه 49 خَلَقُهُ العَبّوس * وزعق كأنّه فحل جاموس. * وقال: وا لك يا واسع الأشداق * يا أعوج الشّق * يا من لم تزلّ شواربه منتوفه * وكلّ ساعة فيه صوفه * لا تُحَلِّي 50 العيون تبصرك * ولا تنظرك لِمَا تعلم من قبيح منظرِكَ * وأنا أبرز كَأَنِّي عمود رُخام * مليح القدّ معتدل الهندام * وأنا مثل المأذنة الرّفيّعه * وأنت مثل الجَرّة الوسيّعه * وأنت ما تزال في الدّماء مخضّب * وطولَ زمانك بالحروق معضّب * وإنّ طلع منك ولُدّ فما يعود يرغب فيك وبعد هذا وقبله أنكشف أنا وأنت قُدّام هذه السّتات الحضور * وتبصر من تجنّ إليه القلوب والنّظور * وتشتاقي إلى رؤيته الأحداق. * وكشف لهم عن شيء أنخن 51 من ساق * وأقوم من عواميد الأسواق * فلَمّا رَأَتْهُ العيون * قالوا: مثلك لا يكون * وكلّنا نقدّم أرواحنا إليك * ولا نموت ولا نحرم لذّة النّيك. * وكلّهم تقدّموا إليه * وقبلوا الأرض بين يديه * ففرح وعجِب * وانشرح وطرب * وأنشأ يقول شعر:

37 في الأصل: معتر

38 هذه الكلمة ليست فصيحة. لعلها تأثّرت باللهجة العاميّة

39 الخشتنانكة نوع من الكعكة المحشية.

40 في الأصل: محشّية [بنبرتان مهملتان]

41 لعل سقط هنا صفة لكلمة "الكوز" مثلا "الكبيرة". إن كان كذلك لقد اتّفقت الكلمتان في السّجع

42 في الأصل: بلبلّة، أو: بلبلّة

43 قد يشبه هذه الجملة حديث نبويّ في صحيح أبي داود بالتّحديد حديث رقم ٤٤٥٢

44 أي: الحصى

45 الفصيح: يبقى لك

46 أي: ألفا. لقد تأثّرت الكلمة باللهجة العاميّة

47 نقص هنا السّجع

48 نوع من الخبز

49 الفصيح: وجاءه

50 لقد تأثّرت الكلمة باللهجة العاميّة

51 في الأصل: أتخن

52 [من المجتث] 53 أنا مليح [...] 54
 وإن وَبَّتْ فداخل إلى المقاتل واصل
 وتزغرط القوابل ديارهم والمنازل
 55 لِكُسْ ما هو عاقل وَمَنْ يُشْبِهْ زَبْ
 ثم خلاهم ووئى * وترك كل أحد عليه يتقلّى. *

52 لقد قارب بحر الأبيات التالي بحر المجتث مع أن هناك بعض الأخطاء. من اللازم أن تُنطَق بعض الكلمات بالنطق العامي

53 تشير بحر المجتث إلى نقص بعض الكلمات هنا

54 في الأصل يتبع نجم كل بيت الشَّعر والشَّعر مكتوب في نص مسترسل دون فراغ بين الصَّدر والعجز

55 أي: زبًا

4 Übersetzung

Der Rangstreit zwischen Schwanz und Möse⁵⁶ in vollständiger Fassung⁵⁷

[Der Erzähler] sagte: „Es trug mir einer der Geistreichen und Noblen zu, *⁵⁸ dass Schwanz und Möse bei einer Versammlung zusammenkamen * in einem Festsaal, in dem sich schamvolle Damen, * vollbusige Mädchen * und feine Sklavinnen getroffen hatten, * die allesamt Eloquenz, Schönheit, * gutes Aussehen und Artigkeit (*inṭibāʿ*) besaßen. * Als sie nun gegessen, getrunken und gespielt, * gelacht und sich in Ausschweifung ergangen hatten,⁵⁹ * miteinander vertraut und artig geworden waren, * erhob sich unter ihnen jemand, groß wie eine Handspanne – nein, etwas größer; * dick wie ein Fuchsschwanz⁶⁰ – nein, etwas kleiner. * Er machte einen Sprung * und brüllte, * was die Herzen der schamvollen Damen, * vollbusigen Mädchen und feinen Sklavinnen vor Schreck heftig schlagen ließ, * und ergriff das Wort vor denjenigen, die verstanden.“

Der Überlieferer der Geschichte fuhr fort und sagte: „Da staunten sie alle wegen seines Aussehens und seiner Rede, * scharten sich um ihn, * und er erhob vor ihnen seine Stimme, * nachdem er sich gereckt und gestreckt hatte, * und sagte: ‚Hört, ihr Bezaubernden, * ihr entzückenden Gesichter: * Ich bin es, der allseits bekannte Schwanz, * der berühmte Ritter, * Löwe der Furchen und der Spalten. * Wenn ich zum Vorschein komme, habe ich auf meinem Kopf Safranparfum, * man nennt mich ‚den Geäderten‘, * durch mich wird die Naht aufgetrennt, * niemand außer den Huren und den Dirnen⁶¹ weiß, wozu ich imstande bin, * mich begehren leidenschaftlich die schamvollen Damen, * vollbusigen

56 Die passende Übersetzung von arabisch *kuss* und auch *zubb* ist schwierig. Heutzutage sind es verbreitete vulgäre Ausdrücke. Wie beide Wörter in der Mamluken- oder der Osmanenzeit in arabischsprachigen Ländern wahrgenommen wurden, als der vorliegende Text entstand, ist nicht klar. Hier wurde mit ‚Möse‘ die Übersetzung gewählt, die Ulrich Marzolph für den Sexual- und Eheratgeber ‚Ar-rawḍ al-ʿāṭir wa-nuzhat al-ḥāṭir‘ (‚Der duftende Garten zur Erbauung des Gemüts‘) von an-Nafzāwī verwendet. Vgl. an-Nafzāwī: Der duftende Garten.

57 Die rote Tinte im Manuskript markiert den Wechsel der sprechenden Person, also *zubb* oder *kuss*. Hierbei sind immer die Worte „Der Erzähler sagte“ und oft noch ein paar Worte danach rot geschrieben. All das wurde ohne Veränderungen aus dem Manuskript übernommen. Der Anhang „in vollständiger Fassung“ könnte auch gelesen werden als „darüber, wem Perfektion zukommt“.

58 Die Asteriske markieren das Ende eines Kolons bzw. Reims. Sie sind in der Handschrift enthalten, fehlen allerdings dort besonders in den ersten 10 Zeilen oder sind an den falschen Stellen gesetzt. Weil der Text aber bis auf einige in der Edition markierte Stellen regelmäßig gereimt ist, scheint ein Mangel der Abschrift, nicht des Texts vorzuliegen. Daher wurden die Asteriske in der Edition und in der Übersetzung ergänzt und korrigiert.

59 *Inḥalaʿū* kann auch bedeuten: „Sich ausgezogen hatten“.

60 Auch Amaranth genannt, Pflanze mit langen, hängenden Blütenstauden.

61 *Al-ʿulūq* ist der Plural von *ʿilq* und *ʿilqa*, also „passiver (penetrierter) Homosexueller“ oder „Dirne“. Hier sind also beide Bedeutungen möglich.

Mädchen * und feinen Sklavinnen, * ich enthülle das Gesicht der Mädchen und klopfe an die Tür, * entreiße den Schleier [der Jungfräulichkeit], * stoße in die Leber und Flanke * und kümmere mich nicht um einen Freund oder Kameraden. * Ich fühle mich weich an, * doch meine Berührung ist kraftvoll, * ich bin von schönen Eigenschaften * und habe breite Schultern. * Wie viele geschwollene Augen habe ich schon mit Balsam versehen, * wie viele Herzen geheilt! * Für mich stolzieren die Diener⁶² mit schwingendem Gang * und meinem Hahn erweisen die Verwandten⁶³ Wohltaten. * [4v] Nachts, wenn die Leute schlafen, bin ich wach und stehe gerade, * verlange nicht nach Speise oder Trank. * Wie mutig doch bin ich * unter dem Mantel der Finsternis * und bei Angriffen auf sie, von hinten und von vorn. * Ich untersuche genau, wühle Verborgenes suchend, * weise weder die Greisin ab noch eine [wegen jungen Alters] Schüchterne, * bin Genosse der Großen und der Kleinen, * der Blinden und der Sehenden, * ich krieche auf ihnen wie eine Schlange * und bewege mich frei, egal, auf wem.“

Dann sagte der Erzähler: „In diesem Moment erhob sich gegen ihn die Möse, aufgeplustert, angeschwollen und fuchsteufelswild⁶⁴ * und plusterte sich auf, bis sie wie ein tönerner Krug⁶⁵ aussah, * und sagte: ‚Wehe dir, du bist einäugig und gerade mal die Spanne einer Hand groß, * du, der du keine Geheimnisse bewahren kannst, du Schamloser und Unruhestifter, * du tollkühner Dieb, * Gesicht des Bankrotts, * du Dummkopf, du Unreiner, * du von Krabbeln und Schmutz⁶⁶ Gezeichneter! Vor mir gibst du an? * Du bist doch kein erwähnenswertes Ding! * Du bist mir nicht ebenbürtig * und dein Geschäft ist nicht meines. * Du bist weder dazu imstande, dich von mir zu trennen, noch, dich mit mir zu vereinen. * Wie oft habe ich einen Zuhälter wie dich gequält, * ihn um Schlaf und Schlummer gebracht, * mich [ihm] verweigert und mich verschleiert * und mich von ihm ferngehalten, * während er sich aber demütig zeigte und sich unterwarf * und an

62 Das arabische *ḥuddām* umfasst im generischen Maskulin Dienerinnen und Diener.

63 Wörtlich: Gebärmütter.

64 Im Arabischen wörtlich: „Es kam zu ihr ihre finster dreinblickende Laune“ (*ḡāhu ḥalquhu al-‘abūs*).

65 *Qādūs* bezeichnet tönernen Krüge, die, auf großen Rädern aus Holz montiert, Wasser aus Brunnen oder Kanälen in andere Bewässerungskanäle transportieren. Die Krüge werden aber auch teils ohne Boden hergestellt, so dass sie zu Rohren zusammengesteckt werden können und als Wasserleitungen dienen; vgl. Wehr u. Kropfitsch 1985, S. 993.

66 In der Handschrift sind die beiden Reimwörter mehrdeutig. Möglich ist *niḡs* und *riks*, was der übersetzten Bedeutung entspricht. Möglich ist aber auch *naḡs* und *raks*, wobei das erste Wort immer noch das Gleiche bedeutet, das zweite aber nicht mehr „Schmutz“, sondern „Niederwerfen“. Die Bedeutung „Niederwerfen“ passt im weitesten Sinne zu „Krabbeln“. Die Übersetzung „Schmutz“ passt aber auch gut zu „unrein“ und wirkt stimmiger.

meinem Tor zu stehen begehrte. * Ich bin ein gefüllter Keks,⁶⁷ * du hingegen eine gewundene Schlange, deren Kopf kahl ist, * bist einäugig und ohne Haare. * Ich bin so groß wie ein Granatapfel, * du hingegen wie eine kleine Banane; * ich bin eine Kanne, du wie eine Tasse mit Tülle,⁶⁸ * ich bin wie die Kaja-Dose und du wie ihr Stab zum Auftragen. * Dein sind die harte Arbeit und der Lebensunterhalt, * mein sind die Umarmung und das Liebesspiel * ebenso wie das Recht auf Kleidung und Unterhalt von meinem Gatten. * Dein sind der Stock und der Stab, an den die Füße der Verbrecher gebunden werden.⁶⁹ * Mein sind die Säle, die Schleier und die Gärten, * dein sind die Müllkippen und die Müllsammler,⁷⁰ * mein sind Aufregung, Freude und die Wohnstätten, * du aber stehst kummervoll vor der Tür und kriegst mich nicht zu Gesicht. * Mein sind Moschus, Amber und Seide, * dein sind Mäntel aus Wolle, ja Wolle allgemein, und das Gefängnis am Kleinen Tor.⁷¹ * Dein Kopf hängt herab in Demut * und du schläfst auf Kiesel, weil dir keine List mehr einfällt.⁷² * [5r] Nach einer einzigen Nacht ergreifst du vor mir die Flucht und hast genug, * und dir bleibt kein Kopf mehr, der sich heben ließe; * ich dagegen kriege nicht genug von meinem Geschäft * und gesalbt zu werden,⁷³ erschöpft mich nicht. * Den starken Stich treffe ich mit entgegengerechter Brust, * und wenn es tausend wären, besiegte ich sie mit meiner Ausdauer, * während du sofort * deine Ohren hängen ließest. * Es gibt niemanden, der armseliger⁷⁴ wäre als du, * ich hingegen bleibe die ganze Nacht bei Kräften, * werde nicht müde vom Zusammenstoßen, * fürchte keinen Hieb, * habe nie genug von Schlägen und Stößen * und jedes Mal, wenn ich geschlagen werde, erfüllt es mich mit neuer Kraft, * und außerdem: Der Hahn kommt doch nicht im Geringsten an die Henne heran, * ebenso wenig Zwieback an weiches Brot,⁷⁵ * oder kleine Kötter-Fleischbällchen an einen großen Kürbis!“ *

67 Vgl. Zack 2009, S. 183.

68 Die Wörter *kūz* und *bulbula* können beide sowohl „Tasse“ als auch „Kanne“ bezeichnen. Die gewählte Übersetzung scheint die naheliegendste zu sein.

69 *Falaqa* wird der dicke Stab genannt, an den die Füße von überführten Verbrechern festgebunden werden, um dann die Füße zu schlagen. Auch die Bestrafungsmethode insgesamt trägt auf Arabisch diese Bezeichnung.

70 *Qammāmin* könnte auch „Aasfresser“ bedeuten.

71 Dies bezieht sich aller Wahrscheinlichkeit nach auf das berühmte kleine Stadttor von Damaskus, wo es auch ein Gefängnis gab. Vgl. Ibrahim 2010, S. 14.

72 In diesem Bild könnten die Kiesel metaphorisch für Hoden stehen.

73 Wegen der oben vom Penis bemühten Metapher zu Salbe/*kuhl* ist das Wort in diesem Kolon möglicherweise als Metapher für Ejakulat zu verstehen.

74 Das Wort *wahš* kann auch „einsam“ bedeuten. Wenn es als Elativ nicht zu *wahš*, sondern *wahšī* interpretiert wird, kann es auch „widerwärtig“ bedeuten.

75 Arabisch *kumāğ*; vgl. Nasrallah 2018, S. 473, und Zack 2009, S. 287.

Da sagte der Erzähler: „Daraufhin erhob sich gegen sie der Schwanz * und spannte sich an, wurde rot, dick und fuchsteufelswild,⁷⁶ brüllte wie ein Wasserbüffelstier * und sagte: ‚Wehe dir mit dem breiten Grinsen, * deinem krummen Spalt, * deinem epiliierten Schnurrbart,⁷⁷ * in dem immer ein Stück Wolle steckt, * du lässt die Augen dich nicht erblicken * und dich ansehen, weil du weißt, wie hässlich dein Anblick ist. * Ich rage empor als wäre ich eine Marmorsäule, * bin von schöner Statur und wohlproportioniert, * bin wie das hohe Minarett, * du aber wie eine weite Amphore, * du bist immer mit Blut gefärbt * und deine Öffnungen mit Stoffetzen umwickelt. * Wenn aus dir ein Kind hervorkommt, begehrt es dich nicht mehr, und außerdem: Ich und du seien jetzt enthüllt vor diesen anwesenden Damen, * damit du siehst, nach wem sich Herzen und Blicke sehnen * und wen zu sehen die Augen begehren.“ * Und er enthüllte ihnen etwas, dicker als ein Bein * und standfester als die Säulen der Basare. * Als ihn die Augen sahen, sagten sie: „Niemand ist dir ebenbürtig! * Wir alle bieten dir unsere Seelen an * und wir wollen nicht sterben, bevor wir in den Genuss des Fickens kommen.“ * Alle gingen zu ihm und küssten die Erde vor ihm, * er freute sich, fand daran Gefallen, war entzückt und froh * und rezitierte ein Gedicht:

„Ich bin schön, und wenn ich irgendwo hineinspringe, lande ich. | Wenn ich zuschlage, trifft mein Stoß die tödlichen Stellen⁷⁸ unvermeidlich. | [5v] Wunderschöne Frauen werden mir zur Hochzeit angetragen und die Ammen stoßen Freudentriller aus für mich. | Wenn ich komme, lassen [die Frauen] ihre Häuser und ihre Wohnungen hinter sich. | Wer aber Schwanz mit Möse vergleicht, ist nicht verständig.“

Daraufhin ließ er sie allein und wandte sich ab * und ließ alle nach ihm schmachtend zurück.

5 Darstellung der Geschlechtsteile und des Geschlechtsverkehrs

In der Einleitung des Rangstreits wird eine ausschweifende Feier von Frauen beschrieben, auf der der Penis plötzlich erscheint. Er prahlt und lobt seine Eigenschaften, woraufhin eine Vulva vor der Gruppe von Frauen erscheint. Sie rühmt sich ihrer Vorzüge und verspottet den Penis. Er reagiert seinerseits mit Hohn und steigert seine Prahlerei, entblößt sich und wird durch das weibliche Publikum zum

⁷⁶ Siehe die parallele Stelle oben.

⁷⁷ Das Arabische ist doppeldeutig. Es könnte auch heißen: „Deinem Schnurrbart, der epiliert werden sollte“.

⁷⁸ Arabisch *maqātil*, wörtlich „die tödlichen Stellen“. Möglich ist auch *muqātil*, „Kämpfer“.

Sieger gekürt. Die sexuellen Angebote der Frauen lehnt er im Folgenden ab, lobt sich wiederum selbst in einem Gedicht und verlässt die Feier.⁷⁹

Penis und Vulva sind Personifikationen erregter Geschlechtsorgane. Der Penis wird als „jemand, groß wie eine Handspanne – nein, etwas größer; * dick wie ein Fuchsschwanz – nein, etwas kleiner“ (Z. 8 f.) beschrieben, die Vulva ist „angeschwollen“ (Z. 34), „fuchsteufelswild“ (ebd.) und plustert sich auf, bis sie aussieht „wie ein tönerner Krug“ (ebd.). Das Publikum des Streits sind „schamvolle Damen * und vollbusige Mädchen * und feine Sklavinnen“ (Z. 5).

Das Sprechen über das jeweilige Geschlechtsteil erfolgt im Text auf zwei Ebenen und verteilt über drei Sprechinstanzen. Ein Erzähler, der selbst nicht Teil der Handlung ist, berichtet über das Streitgespräch und das Geschehen auf dem Fest; sein Sprechen unterscheidet sich wiederum vom Sprechen des Penis und der Vulva. Das Sprechen des Penis ist zunächst einzig auf sich selbst bezogen, als er sich für seine sexuellen Potenz lobt, dabei aber vollständig ignoriert, dass es zur Demonstration derselben eigentlich das Gegenüber der Vulva braucht (Z. 15–32). Das Sprechen der Vulva zum Penis ist in der Reaktion auf dieses kontextlose Selbstlob ein verbaler Angriff, geprägt von Spott (Z. 35–65). Der Penis wiederum kontert diesen ebenfalls mit Spott (Z. 67–75). Die Redeanteile der beiden Geschlechtsteile sind anteilig nahezu gleich lang, haben aber unterschiedliche Stoßrichtungen: Während der Penis seine erste Rede für ein umfangreiches Eigenlob nutzt, provoziert er damit die Vulva zu einer Rede, in der sie ebenso sich selbst lobt wie den Penis verspottet. Erst in seiner zweiten Rede geht der Penis auch dazu über, seine Gegnerin zu verspotten und direkt anzugreifen.

Die Bezeichnungen⁸⁰ für den Geschlechtsverkehr, die durch beide Streitenden benutzt werden, zeigen das Aufeinanderbezogensein im Streit. Häufig stammen sie aus dem Wortfeld ‚Kampf‘. Von den 20 Ausdrücken kann man neun damit assoziieren. Die Vulva spricht von einem „Stich“ (Z. 58), „Zusammenstoßen“ (Z. 61), „Hieb“ (ebd.), „Schlägen und Stößen“ (ebd.) beziehungsweise davon, „wenn ich geschlagen werde“ (ebd.). Der Penis verwendet in seinem Eigenlob zunächst Metaphern aus dem textilen Bereich: „durch mich wird die Naht aufgetrennt“ (Z. 19 f.) und „[ich] entreiße den Schleier [der Jungfräulichkeit]“ (Z. 21 f.). Sogleich driftet aber auch er in das Metaphernfeld des Kampfes ab: Er stoße „in die Leber

⁷⁹ Es ergeben sich Parallelen zum Beitrag von Vanessa-Nadine Sternath und Michael Mecklenburg zum ‚Nonnenturnier‘ und ‚Rosendorn‘ im vorliegenden Band.

⁸⁰ Hinsichtlich der Vokabeln und Bilder, die für Geschlechtsorgane und Geschlechtsverkehr verwendet werden, lassen sich viele Ähnlichkeiten mit Andrea Moshövels Analyse des Frühneuhochdeutschen Wörterbuchs in diesem Heft finden. Positive Metaphern und Vergleiche verweisen meist auf den Penis, negative häufig auf die Vulva. Im ‚Rangstreit‘ wie im Frühneuhochdeutschen Wörterbuch überwiegt eine männlich perspektivierte, verdinglichende Sichtweise.

und Flanke“ (Z. 22); er greife „[n]achts, wenn die Leute schlafen“ (Z. 27) „von hinten und von vorn“ (Z. 29) an.

In seiner zweiten Rede lässt der Penis vor allem Vergleiche mit Gegenständen folgen. Er selbst ähnele dem „Minarett“ (Z. 71), die Vulva einer „weiten Amphore“ (ebd.). Damit orientiert er sich an der Bildlichkeit der Vulva, die zuvor bereits Gefäße als Vergleichsfolie anbrachte: „Kanne“ und „Tasse mit Tülle“ (Z. 46), „Kajal-Dose“ und „Stab zum Auftragen“ (Z. 46f.). Erst in seinem den Rangstreit abschließenden Gedicht greift er die aggressive Bildsprache wieder auf: „Wenn ich zuschlage, trifft mein Stoß die tödlichen Stellen unvermeidlich“ (Z. 83). Die Redeweisen über Sex, insbesondere die Verben, sind im Text überwiegend nicht reziprok, sondern haben ein männliches Agens und ein in diesem Fall vor allem weiblich gedachtes Patiens.⁸¹

Während beide Geschlechtsteile und der Erzähler sich innerhalb der Bezeichnung des jeweils gedachten Gegenübers und ihrer selbst in etwa der gleichen Bildlichkeit bedienen, steht das Sprechen über den Geschlechtsverkehr als solchen dem diametral entgegen, denn dieser inszeniert einen durchaus martialischen Akt, der dem Mann die aktive, der Frau aber die passive Rolle zuschreibt. Es ist im Folgenden davon auszugehen, dass diese Beschreibungen der erregten Genitalien sowie die bildhafte Beschreibung des Geschlechtsverkehrs den Text erotisch aufladen.

6 Schönheit, Attraktivität und Potenz

Drei Eigenschaften sind im Streit zwischen Vulva und Penis besonders umkämpft: Schönheit, Attraktivität und Potenz. Diese Eigenschaften treten in Varianten auf und werden eng miteinander verknüpft. Vor allem aus seiner Schönheit und Attraktivität leitet der Penis ab, dass Frauen ihm stets verfügbar sind und er eine Form von Kontrolle über sie ausüben kann. In seinem Eigenlob entfaltet der Penis die Eigenschaft der Potenz über drei Variationen. Erstens prahlt er mit seiner Physis: Er „habe breite Schultern“ (Z. 24) und sei „von schöner Statur und wohlproportioniert“ (Z. 71). Zweitens beschreibt er seine Potenz mit Metaphern der Kampfesstärke und der Tapferkeit, wie oben bereits ausgeführt wurde. Drittens basiert seine Potenz auf seiner Ausdauer, denn ihn verlange nicht „nach Speise oder Trank“ (Z. 28).

Genau an diesen Punkten greift die Vulva ihn an, indem sie ihm Potenz, Schönheit, Attraktivität und damit seine Macht zur Kontrolle abspricht und für sich

⁸¹ Vgl. Karras u. Pierpont 2023 sowie Bachorski 1996. Das Konzept von Geschlechtsverkehr als Handlung zwischen einem männlichen Agens und einem nicht-männlichen Patiens ist darüber hinaus essentiell für das Verständnis von Liebesbeziehungen zwischen Personen männlichen Geschlechts in der islamischen Vormoderne. Vgl. hierzu El-Rouayheb 2005.

selbst in Anspruch nimmt. Was das Eigenlob im Hinblick auf die eigene Schönheit und die Beleidigungen des Aussehens des Penis selbst angeht, steht die Vulva diesem in nichts nach. Gerade aber das Argument seiner Ausdauer hebt sie mit dem Gegenargument aus, dass er für den Geschlechtsakt stets erst ‚in Form kommen muss‘, während sie selbst auf Dauer zur Verfügung steht: „Nach einer einzigen Nacht ergreifst du vor mir die Flucht und hast genug, * und dir bleibt kein Kopf mehr, der sich heben ließe; * ich dagegen kriege nicht genug von meinem Geschäft * und gesalbt zu werden erschöpft mich nicht“ (Z. 55–57).⁸² Sie selbst bleibt „die ganze Nacht bei Kräften“ (Z. 60). Nur ihr gehören „Umarmung und Liebesspiel“ (Z. 48), während der Penis „Arbeit und de[n] harten Lebensunterhalt“ (Z. 57) sein Eigen nennt. Schließlich wendet sich der Penis an das Publikum: Er fordert die Vulva auf, sich nun gemeinsam mit ihm zu enthüllen und die anwesenden Frauen entscheiden zu lassen, „wen zu sehen die Augen begehren“ (Z. 75).

Am Ende des Rangstreits sind es nicht allein seine stilistischen oder argumentativen Fähigkeiten, die den Penis gewinnen lassen, sondern es ist auch seine Physis. Der Anblick (vgl. Z. 77) des nackten Penis entscheidet den Rangstreit. Die Vulva wird kommentarlos aus der Handlung entfernt. Sie erhält weder die Möglichkeit der Gegenrede noch wird berichtet, ob sie der Aufforderung des Penis Folge leistet und sich entblößt. Stattdessen fordern die Frauen: „[W]ir wollen nicht sterben, bevor wir in den Genuss des Fickens kommen“ (Z. 78 f.). Ihre Entscheidung fällt aber nicht nur aus einer Abwägung der Argumente von Penis und Vulva, sondern scheinbar aus dem durch das viele Reden über den Geschlechtsverkehr selbst erzeugten Begehren heraus, diesen nun endlich vollziehen zu dürfen. Anders gesagt: Aus der heteronormativen Perspektive des Textes heraus können sich aber die Frauen als Vulvaträgerinnen gar nicht anders entscheiden als für das männliche Gegenstück. Nur der Penis ist in der Lage, ihre Lust durch Penetration der Vulva zu stillen, das durch das erotische Sprechen erregte sexuelle Verlangen zu befriedigen. Der Rangstreit ist ein abgekartetes literarisches Spiel.

Dass es für den Erzähler auch auf das Reden über den Geschlechtsverkehr ankommt und nicht nur auf den humoristischen Vergleich der beiden Geschlechtsteile mit Gegenständen und miteinander, macht der lapidare Kommentar „Wer aber Schwanz mit Möse vergleicht, ist nicht verständig“ (Z. 87) deutlich. Ein solcher Vergleich ist nämlich über die Unterhaltung eines (vermutlich männlichen) Publikums hinaus auch ein Anlass, über den Geschlechtsverkehr selbst sprechen zu können und damit das Verhältnis der Geschlechter aus seiner Sicht klarzustellen.

⁸² Zum Motiv des ‚One-Night-Stands‘ und der Unersättlichkeit des weiblichen Begehrens nach sexueller Erfüllung vgl. den Beitrag von Vanessa-Nadine Sternath und Michael Mecklenburg in diesem Band.

7 Fazit

Die Analyse hat gezeigt, dass im ‚Rangstreit zwischen Schwanz und Möse‘ die zentralen Streitpunkte Schönheit, Attraktivität und Potenz sind. Hinter Spott und Eigenlob steht dabei durchaus der Kampf um die Macht innerhalb der sexuellen Beziehung zwischen den Kontrahenten Vulva und Penis, Frau und Mann. Die Tatsache, dass sich der Penis (symbolisch stellvertretend für alle Männer?) am Ende dem ‚Zugriff‘ durch die Frauen entzieht, unterstreicht zudem die Deutungshoheit über weibliche Sexualität und die Erfüllung weiblichen sexuellen Begehrens. Die heteronormative Perspektive der Kontrolle über das sexuelle Begehren von Frauen bleibt dem Text trotz seiner Subversivität damit eingeschrieben.

Der ‚Rangstreit zwischen Schwanz und Möse‘ liefert als seltene Kombination von literarischem Rangstreit und frivoler *muğūn*-Literatur aber auch eine bislang wenig beachtete Sicht auf die Behandlung von Sexualität und die mit ihr verbundenen Machtdynamiken in der Literatur der späten Mamluken- und frühen Osmanenzeit. Es bleibt zu klären, ob weitere frivole Texte aus beiden Epochen diese Sicht teilen oder nicht.

Literaturverzeichnis

Quellen

- Al-ʿAynī, Badr ad-Dīn:** Mağmūʿa taštamil ʿalā ḥikāyāt wa-ğayrihā. Bursa, İnebey Kütüphanesi, Arap Edebiyatı 892.7 (32063).
- Al-Kātib, ʿAlī Ibn Naṣr:** Kitāb ḡawāmīʿ al-laḍḍa. 2 Bde. Hrsg. v. Farāğ al-Ḥawār. Ariana 2019.
- An-Nafzāwī, ʿUmar Ibn Muḥammad:** Der duftende Garten zur Erbauung des Gemüts. Übers. v. Ulrich Marzolph. München 2002.
- Aṣ-Širbīnī, Yūsuf:** Brains Confounded by the Ode of Abū Shādūf Expounded. 2 Bde. Hrsg. v. Humphrey Davies. New York 2016.
- Nasrallah, Nawal (Übers.):** Anonym: Treasure Trove of Benefits and Variety at the Table. A Fourteenth-Century Egyptian Cookbook. Leiden, Boston 2018.
- Ibn al-Nadīm, Abū al-Farağ:** al-Fihrist. Hrsg. v. Gustav Flügel. Leipzig 1871–1872. Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. Mixt. 33.
- Yāqūt al-Ḥamawī, Šihāb ad-Dīn:** Muʿğam al-udabāʾ. Hrsg. v. Iḥsān ʿAbbās. Bd. 6. Dār al-Ġarb al-Islāmī. Beirut 1993.
- Zack, Elisabeth Willemina Antoinette:** Egyptian Arabic in the Seventeenth Century. A Study and Edition of Yūsuf al-Mağribī’s ʿDağʿ al-ʿiṣr ʿan kalām ahl Miṣr. Utrecht 2009.

Forschungsliteratur

- Aa, Abraham Jacob van der:** Biographisch Wordenboek van Nederland. 26 Bde. Haarlem 1852–1878.
- Bachorski, Hans-Jürgen:** Ein Diskurs von Begehren und Versagen. Sexualität, Erotik und Obszönität in den Schwanksammlungen des 16. Jahrhunderts. In: Helga Scieurie u. Hans-Jürgen Bachorski (Hgg.): *Eros – Macht – Askese. Geschlechterspannungen als Dialogstruktur in Kunst und Literatur* (Literatur, Imagination, Realität 14). Trier 1996, S. 305–341.
- Bauer, Thomas:** Dignity at Stake. *Mujūn* Epigrams by Ibn Nubāta (686–768/1287–1366) and His Contemporary. In: Marlé Hammond u. Arie Schippers (Hgg.): *The Rude, the Bad and the Bawdy. Essays in Honour of Professor Geert Jan van Gelder*. Warminster, New York 2014, S. 160–185.
- Bauer, Thomas:** Warum es kein islamisches Mittelalter gab. *Das Erbe der Antike und der Orient*. München 2018.
- El-Rouayheb, Khaled:** Before Homosexuality in the Arab-Islamic World, 1500–1800. Chicago 2005.
- Fichte, Joerg O., Peter Stotz, Sebastian Neumeister u. a. (Hgg.):** *Das Streitgedicht im Mittelalter* (Relectiones 6). Stuttgart 2019.
- Fischer, Jens:** Imperfect Parodies. Diffusing Mock Sermons in Premodern Arabic Literature. In: Claudia Döring, Regina Grundmann u. Syrinx von Hees (Hgg.): *Lachen und Kritik. Parodien in jüdischen, islamischen und christlichen Kontexten. Tagungsband zur Konferenz vom 23. und 24. Oktober 2023* [in Vorbereitung].
- Flügel, Gustav:** Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der Kaiserlich-Königlichen Hofbibliothek zu Wien. Wien 1865.
- Gelder, Geert Jan van:** The Conceit of Pen and Sword. On an Arabic Literary Debate. In: *Journal of Semitic Studies* 32 (1987), S. 329–360.
- Gelder, Geert Jan van:** Kufa vs Basra: The Literary Debate. In: *Asiatische Studien. Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft/Études asiatiques: Revue de la Société Suisse-Asie* 50 (1996): *Literatur und Wirklichkeit/Littérature et réalités*, S. 339–362.
- Gelder, Geert Jan van:** Four Perfumes of Arabia. A Translation of as-Suyūṭī's *al-Maqāma al-miskiyya*. In: Rika Gyselen (Hg.): *Parfums d'Orient* (Res Orientales 11). Bures-Sur-Yvette 1998, S. 203–212.
- Gelder, Geert Jan van:** The Debate of Spring and Autumn in Arabic Literature. In: Enrique Jiménez u. Catherine Mittermayer (Hgg.): *Disputation Literature in the Near East and Beyond* (Studies in Ancient Near Eastern Records 25). Berlin 2020, S. 175–189.
- Gobillot, Geneviève:** Zuhd. In: *Encyclopedia of Islam*. 2. Aufl., Bd. 11 (2000), S. 559–562.
- Heinrichs, Wolfhart:** Rose versus Narcissus. Observations on an Arabic Literary Debate. In: Gerrit Jan Reinink u. Herman L.J. Vanstiphout (Hgg.): *Dispute Poems and Dialogues in the Ancient and Mediaeval Middle East*. Löwen 1991, S. 179–198.
- Ibrahim, Mahmood:** Crime and Punishment in Mamluk Damascus. In: *Osmanlı Araştırmaları* 36 (2010), S. 13–33.
- Karras, Ruth Mazo u. Katherine E. Pierpont:** *Sexuality in Medieval Europe. Doing Unto Others*. 4. Aufl. Oxford 2023.

Myrne, Pernilla: Female Sexuality in the Early Medieval Islamic World. Gender and Sex in Arabic Literature. London, New York, Oxford 2020.

Rowson, Everett Keith: Mujūn. In: Julie Scott Meisami u. Paul Starkey (Hgg.): Encyclopedia of Arabic Literature. Bd. 1. London, New York 1998, S. 546–548.

Saitta, Gianluca: Les représentations du paysage et de la nature dans les *maqāmāt/munāẓarāt* yéménites d'époque prémoderne. Rom 2023.

Szombathy, Zoltan: Mujūn. Libertinism in Medieval Muslim Society and Literature. Harrow 2013.

Wagner, Ewald: Die arabische Rangstreitdichtung und ihre Einordnung in die allgemeine Literaturgeschichte (Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse 8). Wiesbaden 1962.

Wehr, Hans u. Lorenz Kropfitsch: Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart. Arabisch–Deutsch. 5. Aufl. Wiesbaden 1985.

Sexuelle Selbstermächtigung und sexualisierte Gewalt im ‚Nonnenturnier‘ und im ‚Rosendorn‘

Kontakt

Mag. Vanessa-Nadine Sternath,
M.A., Universität des Saarlandes,
Philosophische Fakultät,
Fachrichtung Germanistik,
Abteilung Mediävistik, Campus A2 2,
D-66123 Saarbrücken,
vanessa.sternath@uni-saarland.de
<https://orcid.org/0009-0007-3278-5729>

Prof. Dr. Michael Mecklenburg,
Universität Kassel,
FB 02 Geistes- und
Kulturwissenschaften,
Institut für Germanistik –
Germanistische Mediävistik,
Kurt-Walters-Straße 5,
D-34125 Kassel,
michael.mecklenburg@uni-kassel.de

Abstract This article examines the representation of sexual empowerment and sexualised violence in the medieval *Märendichtungen* ‘Nonnenturnier’ and ‘Rosendorn,’ exploring their role as constructs that critique gender norms, sexuality, and social dynamics. In ‘Nonnenturnier,’ the speaking penis embodies aggressive male sexuality, leading the protagonist to sever ties with it to distance himself from its disruptive nature. This separation critiques male sexual behaviour as inherently destructive and isolating. Conversely, ‘Rosendorn’ depicts a speaking vulva that embodies exaggerated notions of female desire, reflecting patriarchal fantasies. The conflict between the woman and her vulva exposes internalised societal negativity towards female sexuality. However, the narrative resolution, involving a violent and coercive reunion, problematically normalises sexual violence. Both texts investigate the fragmentation of sexual identity, suggesting the impossibility of separating sexuality from the body. While ‘Nonnenturnier’ uses absurdity to critique male aggression, ‘Rosendorn’ reveals a more troubling reinforcement of patriarchal power dynamics under the guise of reconciliation.

Keywords Medieval Sexuality; Nonnenturnier; Rosendorn; Sexual Empowerment; Sexualized Violence

1 Einleitung

In der mittelhochdeutschen Märendichtung werden häufig Sexualitäten in den Fokus der jeweiligen Erzählungen gerückt und zudem mit Aspekten von (körperlicher) Gewalt verbunden. In heterosexuellen Beziehungen kann dabei Gewalt von beiden Beteiligten ausgehen, allerdings wird die weibliche Gewaltausübung vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Weiblichkeitsentwürfe immer als normbrechend markiert. Dies gilt auch dann, wenn dieser Normbruch seinen Ausgangspunkt in männlichem Fehlverhalten hat.¹ Mären sind somit Exempel

für das notorische mittelalterliche Vergnügen an drastischen Inhalten aus den interferierenden Bereichen von Sexualität, Gewalt und schadenbringendem Verhalten[, das] mit Mitteln der Komik und Parodie arbeitet, Genderdifferenz als Machtkampf fasst und in misogynen Variante das bekannte Stereotyp des lüsternen Klerikers zitiert.²

Weniger häufig, aber für den Diskurs um sexualisierte Gewalt³ aufschlussreich sind jene Mären, die wie die hier im Zentrum stehenden Mären ‚Nonnenturnier‘ und ‚Rosendorn‘ von sexueller Selbstermächtigung erzählen.⁴

Im ‚Nonnenturnier‘ trennen sich ein von einer Dame dazu überredeter Ritter und im ‚Rosendorn‘ eine sich im Streit mit ihrer *fud* (‚Vulva‘, wörtlich ‚Fotze‘) befindende Jungfrau nach Streitgesprächen mit ihren primären Geschlechtsorganen von ebendiesen. Ritter und Dame versuchen so, ihre Sexualitäten und deren Auswirkungen auf soziale Beziehungen positiv zu regulieren: Der Ritter ist der

1 Vgl. etwa Strickers ‚Der begrabene Ehemann‘ oder Kaufingers ‚Drei listige Frauen‘, in denen jeweils die Männer keine angemessene Kontrolle ausüben und dementsprechend zu Schaden kommen, ohne dass dies irgendwie revidiert oder der Normbruch geheilt würde. Dennoch wird die weibliche Gewaltausübung explizit als normbrechend markiert. Zur Darstellung von Weiberlisten in der mittelalterlichen Sachkultur vgl. den Beitrag von Sophie Hüglin in diesem Themenheft.

2 Eming 2012, S. 384.

3 Zu modernen Gewaltbegriffen, auch sexualisierter Gewalt, vgl. Weltgesundheitsorganisation 2013, S. 6; Grubmüller 2006; Christ u. Gudehus 2013; Retkowski, Treibel u. Tuider 2018; Hilfetelefon – Gewalt gegen Frauen: <https://www.hilfetelefon.de/gewalt-gegen-frauen/sexualisierte-gewalt.html> (Zugriff: 08.09.2025). Zu Gewalt in mittelhochdeutscher Literatur vgl. Frank 2004; Braun u. Herberichs 2005; Scheuble 2005, S. 45–60; Lienert 2005; Reichlin 2009; Wagner 2015; Mühlherr 2018; Eming 2019, S. 60; Föfel 2020; Garnier 2021; Schöller 2022, insbesondere S. 347. Zum Verhältnis von Gewalt und Sprache vgl. Bleumer 2017.

4 Zum ‚Rosendorn‘ gibt es bisher kaum Forschung unter dieser Fragestellung, was eine Aufarbeitung der Inhalte umso dringender macht; vgl. Heiland 2015; Becker 2017. Zur Forschung zum ‚Nonnenturnier‘ vgl. Strohschneider 1987; von Bloh 1999; Dicke 2002; Classen 2008; Eming 2012; Schuh 2015.

Meinung, ohne seinen *zagel* (‚Penis‘, wörtlich ‚Schwanz‘) wäre er den Frauen lieber als mit ihm; die Jungfrau wehrt sich gegen die Behauptung der *fud*, obwohl sie ungerechtfertigterweise unter der Kleidung versteckt sei, würden die Männer letztlich nur ihretwegen um die Jungfrau. Entgegen den Erwartungen der beiden Figuren führt die absichtsvolle Trennung vom Geschlechtsorgan jedoch nicht zu einer den eigenen Status verbessernden Regulation der sozialen Ebene, im Gegenteil: Den beiden wird mit Spott und Verachtung begegnet, die Auffassung der beiden Geschlechtsteile, die im Streitgespräch zuvor wie eigenständige Figuren agiert hatten, erweist sich daher als richtig. Eine diesen Irrtum heilende Wiedervereinigung mit dem Geschlechtsteil ist dem Ritter jedoch nicht möglich; er stirbt Jahrzehnte nach der Trennung. Sein Penis wiederum gerät in ein Nonnenkloster und muss sich dort von den als lüstern inszenierten Nonnen als Sexualobjekt ‚missbrauchen‘⁵ lassen, was als parodisierende Verkehrung herrschender Sexualpraktiken gelesen werden kann. Der Jungfrau hingegen gelingt es, sich wieder mit ihrer Vulva zu vereinigen, denn anders als dem Penis ergeht es der Vulva in der Welt gar nicht gut. Allerdings gelingt die Wiedervereinigung nur, indem sie sexualisierte Gewalt über sich ergehen lässt: Ein zu Beginn der Erzählung eingeführter heimlicher Beobachter und intradiegetischer Erzähler⁶ muss ihr die Vulva „fest annageln“, damit sie dauerhaft an der Frau angeheftet bleibt.

Einerseits beabsichtigt dieser Beitrag, ein Narrativ aufzudecken, wie es etwa in Form des Vulva-Festnagelns im ‚Rosendorn‘ deutlich wird und das suggeriert, die Frau wünsche sich eine gewalttätige Form der Sexualität und der Mann gehe diesem Wunsch geradezu selbstlos nach. Im Falle des ‚Nonnenturniers‘ ist dieses Narrativ ähnlich subtil gestaltet, da der Penis vordergründig als Opfer sexualisierter Gewalt erscheint. Andererseits gilt es, nach Formen sexueller Selbstermächtigung und deren normativen Bewertungen durch andere innerhalb der beiden Mären zu fragen. Der Beitrag hat daher das Ziel, aufzuzeigen, dass das soziale Verhalten nicht von der Sexualität getrennt werden kann, dass ‚Sex‘ und ‚Gender‘ sich selbst dann nicht voneinander trennen lassen,⁷ wenn das Sexualorgan fehlt. Das Subversive beider Erzählungen liegt nun genau darin, dass diese Möglichkeit im Raum des Fiktionalen auserzählt und damit überhaupt erst sagbar wird. Der

5 Die Begriffe ‚missbrauchen‘ und ‚Missbrauch‘ implizieren im Kontext von sexualisierter Gewalt eine Form des legitimen Gebrauchs, „so als ob es eine legitime Form des Benutzens eines Abhängigkeitsverhältnisses geben könnte“ (Retkowski, Treibel u. Tuider 2018, S. 20). Da so sexualisierte Gewalt normalisiert wird, setzen wir sie in einfache Anführungszeichen, um auf die Problematik dieses semantischen Felds hinzuweisen.

6 In der Fassung 2 (nach Grubmüller 1996) wird die Geschichte als Nacherzählung eines Traums der Erzählstimme ausgewiesen und narrativ gerahmt.

7 Sexualität wird instrumentalisiert, Gewalthandlungen werden sexuell aufgeladen, vgl. Scheuble 2005, S. 52–57, 94–100; Schul u. Böth 2017, S. 26f.

„hohe Abstraktions- und Reflexionsgrad von Mären“⁸ bietet damit fruchtbaren Boden für narrative Experimente mit Sexualitäten im Mittelalter. ‚Close Readings‘ der beiden Mären werden Aufschluss über den Konnex zwischen Sexualitäten und Gewalt sowie über die spezifischen Ausformungen von Sexualitäten⁹ im ‚Nonnenturnier‘ und im ‚Rosendorn‘ geben.

2 Streit mit den Genitalien

Eine erste Interpretation der beiden Texte, die sich ausschließlich am Verlust des jeweiligen Geschlechtsteils der Protagonistin und des Protagonisten orientiert, resultiert für das hegemoniale Geschlecht in Degradierung und Entmachtung: Das ‚Nonnenturnier‘ und der ‚Rosendorn‘ seien, so wäre zu folgern, komplementär zueinander aufgebaut, einmal sei der Mann das Opfer und einmal die Frau. Dass sich die sexualisierte Gewalt im ‚Nonnenturnier‘ gegen den Mann richte, befinden beispielsweise auch BRAUN und HERBERICHS: „[...] [E]inige Mären [versetzen] die Frau dank der Schwanklogik in die überlegene Position derjenigen, die Gewalt ausübt.“¹⁰ Dass aber nicht nur den Nonnen, sondern eben auch dem Ritter Verantwortung für den Verlauf der in extremer Gewalt mündenden Erzählung zuzuschreiben ist, urteilt EMING.¹¹ Der ‚Rosendorn‘ wiederum könnte als eine Selbstermächtigung weiblichen Begehrens gelesen werden, weil hier stets die Frau agiert und die männliche Figur, die zugleich als intradiegetische Erzählstimme fungiert, lediglich zuschaut oder reagiert. In der Forschung wurde der ‚Rosendorn‘ dementsprechend häufig als weibliches Gegenstück zum ‚Nonnenturnier‘ gelesen.¹² Die Kritik an Männern, die ausschließlich an der Sexualität der Frau interessiert seien, unterschlägt jedoch die Komplexität beider Mären.

Im Prolog des ‚Nonnenturniers‘ wendet sich die Erzählstimme in einer Erzähleröffnung an das Publikum, bezieht es also in die folgende Geschichte mit ein: *Ir herschaft, ir solt gedagen, | so wil ich euch sagen. | ir sollent stille sweigen | beide tanzen unde geigen* (V. 1–4).¹³ Explizit weist die Erzählstimme darauf hin, dass die Geschichte Kurzweil bringen soll: *des sollen wir beginnen | und ein ander kurzweile*

⁸ Eming 2012, S. 386.

⁹ Zu lexikographischen Studien zum Sprechen über Sexualitäten vgl. den Beitrag von Andrea Moshövel in diesem Themenheft.

¹⁰ Braun u. Herberichs 2005, S. 25.

¹¹ Vgl. Eming 2012, S. 384.

¹² Vgl. Grubmüller 1996, S. 1332; Becker 2017, S. 174.

¹³ „Liebe Leute, seid jetzt still, dann will ich Euch was erzählen. Ihr sollt aufhören mit dem Tanzen und mit dem Fiedeln“. Das Nonnenturnier, S. 945.

bringen | [...] *das geit uns freuden vil*, | *das uns dest minner möge betragen* (V. 5–9).¹⁴ Damit wird eine Rezeptionshaltung eingefordert, die die Einordnung der nachfolgenden Schilderungen von Gewalt und sexualisierter Gewalt in die Ernsthaftigkeit eines moralischen oder politischen Diskurszusammenhangs abweist. Das schließt eine darauf verweisende Didaxe zwar nicht aus, es bedeutet aber, dass die Darstellung von Gewalthandeln zunächst unterhaltenden Charakter haben soll.

In der Exposition nimmt die extradiegetisch-heterodiegetische Erzählstimme dann aus einer Nullfokalisierung Bewertungen des Ritters und der Dame vor.¹⁵ Eingeführt wird mit der Information, dass der Ritter überall bereitwillig von den Damen empfangen wird: *und wo der ritter zuogieng*, | *williklich in da enpfiegn* | *manig roter munt mit freuden* (V. 17–19).¹⁶ Außerdem ist er *auch liep an dem bett* (V. 30),¹⁷ es bleibt hier aber jedes Mal bei einem ‚One-Night-Stand‘ und somit bei „emotionale[r] Bindungslosigkeit und sexuelle[r] Treulosigkeit“.¹⁸ *das er bei ir lak ein nacht* (V. 32).¹⁹ Danach entfaltet die Erzählstimme eine über das Sexuelle hinausgehende soziale Dimension der Angelegenheit: Die Damen, die mit ihm intim waren, können damit prahlen: *die daucht sich fürbaß immer mere* | *beide hoffertig und here* (V. 33 f.).²⁰ Eine Frage, die hier nicht thematisiert wird, ist, ob alle am Hof von diesem Umstand wissen; doch mindestens die Damen müssen eigentlich einen internen Diskurs darüber führen. So oder so fühlen sich alle Damen, die mit dem Ritter geschlafen haben, sozial aufgewertet, so dass der Sexualakt argumentativ auf eine soziale Dimension des vergeschlechtlichten Selbstwerts verengt wird.

14 „Dafür laßt uns loslegen und uns einen anderen Zeitvertreib vornehmen [...], das wird uns viel Spaß bringen, damit wir uns noch weniger langweilen“. Das Nonnenturnier, S. 945.

15 Wir nutzen die von Genette 2010 entwickelte narratologische Terminologie in der Weiterentwicklung durch Martínez u. Scheffel 2019. Gemeint ist demnach in Hinblick auf die extradiegetisch-heterodiegetische Erzählstimme der Unterschied zwischen der erzählenden Stimme und der jeweils eingenommenen Blickperspektive. Die Erzählstimme kann demnach auch aus der Perspektive einer Figur erzählen, obwohl sie nicht dieser Figur gehört, so dass den Rezipient*innen gewisse Informationen eben nicht zu Verfügung stehen oder der Blick auf erzählte Geschehnisse aus einer Figurenperspektive erzählt wird. Mit ‚Nullfokalisierung‘ ist hier das gemeint, was traditionell unter dem Begriff des ‚auktorialen Erzählers‘ gefasst wurde, dass also die Erzählstimme keine Perspektive einnimmt und die Rezipient*innen auch jene Informationen erhalten, die aus der Perspektive der Figuren gar nicht verfügbar sind. Die Unterscheidung ist wichtig, weil davon auch abhängt, inwiefern die Rezipient*innen sich auf eine ‚neutrale‘ Berichterstattung der Erzählstimme verlassen können.

16 „Wo immer der Ritter sich zeigte, empfing ihn bereitwillig und voller Freude manch roter Mund“. Das Nonnenturnier, S. 945.

17 „[A]uch beliebt im Bett“. Ebd.

18 Dicke 2002, S. 273.

19 „Daß er eine Nacht bei ihr lag“. Das Nonnenturnier, S. 947.

20 „[D]ie fühlte sich von da an stolz und geadelt“. Ebd.

Vom Allgemeinen dieser Konstruktion wird dann auf die individuelle Lage einer Dame fokussiert, deren Wunsch nach einer Liebesnacht vom Ritter immer wieder abgelehnt wird. Nach mehrmaligem Bitten bringt sie ihn schließlich doch dazu, mit ihr zu schlafen (vgl. V. 39–42), wobei besonders ihr in Figurenrede geäußelter Wunsch nach sexueller Selbstbestimmung bemerkenswert ist: „*der meinen großen gir | der püßt genzlichen mir! | des sagen ich euch fürbaß dank. | awe, were die nacht lang, | so müsten wir vil beginnen, | ee das ich euch ließ von hinnen.*“ | *des geviel dem ritter wol* (V. 59–65).²¹ Dem Ritter gefällt also, dass sie ihre Sexualität lebt, und er lässt sich dann auch darauf ein. Bereits hier findet sich ein erster Ansatz zur Beurteilung sexualisierter Gewalt: Nicht der Mann bringe die Frau zum Geschlechtsverkehr, sondern die Frau mache ihn zum Objekt – auch wenn er das ja eigentlich wolle. Es findet also durch die Figurenkonstellation eine Verkehrung statt, die dafür sorgt, dass der Mann als Objekt der weiblichen Sexualität konstruiert wird, durch die er bekommt, was er sowieso anstrebte. Diese Idee impliziert aber auch, dass die Einfügung in eine passive Sexualrolle etwas Positives sein könne, denn der Ritter äußert sich in der Figurenrede begeistert: „*ich tun alles, das ich sol | und was ich volbringen mag*“ (V. 66 f.).²² Der Ritter willigt in den Wunsch der Dame ein, allerdings unter der Bedingung, am Morgen danach wieder gehen zu dürfen: „*morgen wil ich urlaup haben. | das wil ich euch vorware sagen*“ (V. 69 f.).²³

Dass die Dame dann am nächsten Morgen von ihm verlangt, bei ihr zu bleiben, wird von der Erzählstimme nicht negativ gewertet; ihr Begehren danach, mehr als einmal Geschlechtsverkehr zu haben, wird durch die Erzählstimme also nicht als falsch oder unangemessen beurteilt. Der Ritter jedoch argumentiert in Figurenrede folgendermaßen: „*ich kum zu euch nimmermere, | wan es were um alle mein ere | und würd leicht darum erslagen*“ (V. 97–99).²⁴ Das erste Argument für seinen Aufbruch ist also die potenzielle Schädigung seiner *ere*, also seines öffentlichen Ansehens, wenn herauskäme, dass er mit einer Frau öfter als einmal schlafe. Seine Begründung gegen weiteren Geschlechtsverkehr steigert sich im zweiten Argument, wegen eines ‚Two-Night-Stands‘ um sein Leben fürchten zu müssen. Ein paar Verse später findet seine Argumentation in der Verallgemeinerung des

21 „[S]tillt mir meine Begierde gründlich. Dafür werde ich Euch immer dankbar sein. Wahrhaftig, wenn die Nacht nur lang genug wäre, dann könnten wir viel treiben, bevor ich Euch wieder weg ließe.“ Das gefiel dem Ritter gut“. Ebd.

22 „Ich mache alles, was ich soll und wozu ich imstande bin“. Ebd., S. 947–949.

23 „Morgen will ich mich verabschieden dürfen. Darauf bestehe ich“. Ebd., S. 949.

24 „[I]ch werde nicht mehr zu Euch kommen, denn meine Ehre stünde auf dem Spiel, und leicht könnte ich dafür auch erschlagen werden“. Ebd.

Ehrprinzips ihren Höhepunkt: *was man nit gehaben mag mit eren, | das sal man billich enberen* (V. 103 f.).²⁵

Nun droht die Dame dem Ritter damit, dass er allen Frauen zuwider werde, wenn er seinen Penis behielte. DICKE ordnet diese Argumentationsstruktur unter „[w]eibliche Phallus-Aversionen“²⁶ ein und weist auf ihre misogynen Funktion hin, „die ‚wahre Natur‘ der Frauen zu entlarven“,²⁷ nämlich „die phallische Fixierung und sexuelle Unersättlichkeit der Frauen“.²⁸ Indem sie das Stereotyp des stets willigen und zu Geschlechtsverkehr bereiten Mannes aufruft, trickst sie ihn aus: *„welchü frauwe euch wonet bei | und leit an euwers herzen prust, | so wolt ir euwern gelust | zuhant an ir da wenden | und wolt euch selber schenden“* (V. 116–120).²⁹ Der Ritter lässt sich hier mit dem Narrativ des allzeit potenten Mannes übertölpeln, der keine Bindung eingehen will. Dass die Dame ihn darauf anspricht, wird für ihn aber zu einem sensiblen Punkt. Entweder ist der Ritter nicht mehr damit zufrieden, ein pures Sexualobjekt zu sein (obwohl genau dieses männliche Stereotyp hier narrativ entfaltet wird), oder er versucht, sich gegen das Stereotyp des ständig potenten Mannes aufzulehnen. Dies wiederum wäre vor dem Hintergrund des in der mittelhochdeutschen weltlichen Literatur entworfenen Männlichkeitskonzepts außergewöhnlich,³⁰ das Männer als geschlechtslose Subjekte und Frauen unhinterfragt als „Spiegel, Objekt oder ‚das Andere‘“³¹ in binär-oppositioneller Relation zu jenen konstruiert.

Auch der Prolog des ‚Rosendorns‘ beginnt mit einer Eröffnung durch die Erzählstimme; es gebe viele unglaubliche Geschehnisse, der zu erzählende Vorfall sei aber auf jeden Fall wahr: *Es geschicht gemelicher ding gar uil, | der man doch nit glauben wil. | der sag ich ains, daz geschach, | daz ich hort vnd sach. | Das ist*

25 „Was man nicht mit Ehren bekommen kann, darauf muß man billigerweise verzichten“. Ebd., S. 951.

26 Dicke 2002, S. 265.

27 Ebd., S. 267.

28 Ebd., S. 266.

29 „Welche Frau auch immer bei Euch ist und an Eurer Brust liegt, schon richtet Ihr Eure Begierde auf sie und bringt Euch selbst in Schande“. Das Nonnenturnier, S. 951.

30 Vgl. Scheuble 2005, S. 68–93. Als Beispiel innerhalb der mittelhochdeutschen Literatur ist hier die ‚Verführung‘ des Eneas durch Dido im ‚Eneasroman‘ Heinrichs von Veldeke zu nennen; vgl. Heinrich von Veldeke: Eneasroman, V. 58, 33–63, 28, insbesondere ab V. 62, 39. Obwohl Dido durch die Herrichtung ihres Körpers und die Ansetzung eines Jagdausflugs ganz aktiv versucht, Eneas zum Geschlechtsverkehr zu bewegen, ist es schließlich der Mann, der den letzten, aktiven Schritt tun muss. Von der Jagdgesellschaft abgetrennt und vor dem Gewitter in einer Höhle Schutz suchend, ist es Eneas, dessen Begehren erwacht, als er Dido unter seinem Mantel Schutz gewährt; vgl. dazu Mecklenburg 2001.

31 Studt 2003, S. 1, 4, 6; vgl. auch Lees 1994; Weichselbaumer 2003; Hafner 2004; Dillig u. Hufnagel 2015; Murray 2022.

war vnd nit erlogen (d, V. 1–5 = k1, V. 19–23).³² Die Variante k1 erweitert das Setting um eine Traumsequenz der Erzählstimme, die sich als homodiegetische Erzählerfigur konstruiert: *Mir was eyns nachtes, do ich lag, | wie ich an eynem suntag | ging durch eyn grün walt* (k1, V. 1–3).³³ In diesem Wald erblickt die Erzählerfigur einen *locus amoenus* mit Blumenwiese, Linde, Amseln und Nachtigallen und betont ein weiteres Mal, dass seine Beobachtung eigentlich unglaublich wirkt: *do schawet ich wunder vil. | der doch man nit glauben wil* (k1, V. 19f.).³⁴ Dort wohnt, so die damit auf eine intradiegetische Position wechselnde Erzählerfigur in der Exposition des Märe, eine *jungfraw* (k1, V. 24)³⁵ in einem schönen *wurcz garten* (k1, V. 25)³⁶ mit Würz- und Heilkräutern und einem Rosenstock, der *czwelff rittern schatten* (k1, V. 35)³⁷ spenden könnte. Der Garten wird in der Forschung „als Sinnbild der Frau und ihrer verborgensten Bereiche“ verstanden.³⁸

Jeden Morgen wiederholt die junge Herrin ein Ritual: *die fraw des nit enlie, | sie ging alle morgen dar in, | ee das auff ging der sunen schein. | beyde naked und ploß. | mit rosen wasser sie sich begoß* (k1, V. 50–54).³⁹ Durch die Benennung als *fraw* wird sich im Folgenden eine Hierarchie zwischen der Herrin und ihrem Genital herausbilden, die im ‚Nonnenturnier‘ aufgrund der Bezeichnung des Penis als *edeln freien* (V. 153, S. 952)⁴⁰ gerade nicht konstruiert wird. Damit ist die Beziehung zwischen dem Mann und seinem Geschlecht im ‚Nonnenturnier‘ auffällig anders markiert als die der Frau zu ihrem Geschlecht im ‚Rosendorn‘. Auf das Geständnis, dass er dort eigentlich „Rosen stehlen“ – also mit der Bewohnerin des Gartens schlafen –⁴¹ will (d, V. 43f.) und diese durch ein Loch beobachtet (*durch*

32 Der Rosendorn, S. 647. „Es geschehen viele merkwürdige Begebenheiten, die man aber nicht glauben kann. Eine solche erzähle ich, die geschah wirklich, denn ich hörte und sah sie. Das ist wahr und nicht gelogen“. Die Übersetzungen des ‚Rosendorns‘ stammen von Verfasserin und Verfasser.

33 Ebd., S. 646. „Mir kam es eines Nachts, als ich ruhte, so vor, als ginge ich an einem Sonntag durch einen grünen Wald“.

34 Ebd. „Da sah ich ganz erstaunlich Dinge, die man gar nicht glauben kann“.

35 Ebd. „[J]unge Herrin“.

36 Ebd. „Kräutergarten“.

37 Ebd., S. 648. „Zwölf Rittern Schatten“.

38 Heiland 2015, S. 107.

39 Der Rosendorn, S. 648. „Niemals unterließ die Herrin es, das Folgende zu tun: Jeden Morgen ging sie noch vor Sonnenaufgang dort hinein, ganz nackt und bloß, und begoss sich mit Rosenwasser“.

40 „Edelfreien“. Das Nonnenturnier, S. 953.

41 Heiland 2015, S. 117. Diese Deutung ist zwar naheliegend, aber nicht unbedingt zwingend, weil kein direkter Zusammenhang zwischen dem Wissen der Erzählerfigur um die Jungfrau im Garten und dem Blumenbrechen hergestellt wird. Eher verweist die Darstellung auf ein unvorhergesehenes Beobachtungsergebnis, wobei dann zu fragen wäre, warum explizit das

ein löchlin müst ich sechen, | wer in dem garten wer, d, V. 46 f.),⁴² apostrophiert die Erzählerfigur ein weiteres Mal das Publikum:

da erhort ich fremde mer. | erlaup mir mein junkfraw daz, | so sag ew
uil recht, waz | jch in dem wurczgarten sach, | wann ein wunder da
geschach. | wölt ir nun, daz ich sag? | oder sprecht ir, das ich gedag? | so
ist pillich, daz ich sweig, | ffrawenn gepot man geneig! | Jch ger vrlobs,
daz man icht | jech, daz mâr sey enwicht (d, V. 48–58).⁴³

Diese mehrfach gestaffelte, hochgradig männlich-voyeuristische Phantasie nimmt der weiblichen Autonomie über Körper und Sexualität ihre Schärfe. Wer ist das Objekt, wer ist das Subjekt, wer imaginiert? Der Innenbereich, also die Frau, die über ihren Körper und ihre Sexualität bestimmt und verfügt (sie besprengt sich mit Rosenwasser, gießt damit den Rosenstock und wird sich später eine Wurzel einführen),⁴⁴ versinnbildlicht zum einen das männliche Phantasieren über weibliche Autonomie. Dieser Innenbereich wird zum anderen durch die heimliche Beobachtung der Frau durch den Mann gerahmt, die ihrerseits schließlich durch den Traum des männlichen Erzählers gerahmt ist, der die Frau heimlich beobachtet. Die vierte und letzte Rahmung betrifft das Publikum und legitimiert sexualisierte Gewalt: Der Mann könne demnach nichts für seine Entdeckung, er komme zufällig in den Garten und wolle dies gar nicht. Wer aber mit ihm lacht, solidarisiert sich mit ihm und hat einen voyeuristischen Blick auf die Frau. Der ‚Rosendorn‘ tritt auf diese Weise viel harmloser und subtiler auf als das ‚Nonnenturnier‘.

Blumenbrechen aufgerufen wird. Zum Rosenpflücken als Metapher für den Sexualakt vgl. den Beitrag von Sylvia Jurchen in diesem Themenheft.

42 Der Rosendorn, S. 649. „Durch ein kleines Loch konnte ich sehen, wer im Garten war“.

43 Ebd., S. 649–651. „Da erfuhr ich eine ganz ungewöhnliche Geschichte. Wenn meine jungfräuliche Herrin mir es erlaubt, dann erzähle ich Euch ganz genau, was ich in dem Kräutergarten sah, denn dort geschah etwas ganz Außergewöhnliches. Wollt Ihr denn nun, dass ich das erzähle? Oder sagt Ihr mir, ich solle lieber schweigen? Dann wäre es völlig angemessen zu schweigen, denn dem Gebot einer Dame soll man entsprechen. Ich wünsche mir also die Zustimmung [die Geschichte zu erzählen], damit hinterher niemand sagt, die Geschichte sei völlig unangebracht“.

44 Dass „sich hinter dem *hortus conclusus* zugleich die Vorstellung des weiblichen Genitalbereichs [verbirgt]“ (Heiland 2015, S. 109), ist einleuchtend. Dass sich „die Frau bisher erfolgreich vor fremdem Zutritt – vor Penetration – zu hüten wusste“ (ebd.), überzeugt nur teilweise: Zwar erhält der Fremde, also der Beobachter, erst später Zutritt zum *hortus conclusus* der Jungfrau, aber vom Ausbleiben der Penetration kann durch besagtes Einführen der Wurzel keine Rede sein.

3 Körperfragmentierung als sexuelle Selbstbestimmung?

Auf die Exposition folgt in den beiden Mären nun der Streit mit dem und die Trennung vom jeweiligen Geschlechtsteil.⁴⁵ Dabei ist insbesondere die Sprachfähigkeit der Geschlechtsteile kurios und für das Publikum natürlich sofort als unrealistisch und fiktional zu erkennen. Sie ist aber insofern wichtig, als damit die Verantwortung für provozierende, potentiell normstörende Aussagen zum Verhältnis von Geschlecht, Sozialnorm und Sexualität von den beiden Figuren selbst zu tragen ist. Interessant ist dann, wie im jeweiligen Text die Sprachfähigkeit des Geschlechtsteils begründet wird.

Warum der Ritter im ‚Nonnenturnier‘ mit seinem Penis ein Gespräch führen kann, in dem der Penis ihm sogar zur Selbstkastration rät, wird gar nicht weiter begründet, so dass die Absurdität dieser fiktionalen Konstruktion vor dem Hintergrund alltagspraktischen Wissens immer präsent bleibt. Er blickt an sich herab und spricht seinen Penis an, der ihm antwortet – worüber er sich keine Sekunde lang wundert: *An einem tage das geschach, | das der ritter vast sach | zwischen seine bein, | da er was alters ein. | da er den edeln freien⁴⁶ sach, | nu höret, wie der tor sprach!* (V. 149–154).⁴⁷ Die Erzählstimme kommentiert dabei eindeutig wertend: Der Ritter wird als *tor* bezeichnet, womit seine Dummheit und die unrealistische Absurdität der Situation deutlich gemacht werden. Der Ritter argumentiert, dass er bei den Frauen besser ankäme, hätte er keinen Penis: *und hett ich dein nicht, | ich were frauwen der liebste man* (V. 158 f.).⁴⁸

In seiner Naivität deutet er aber teilweise das eigentliche Problem sexualisierter Gewalt an:

*wan ich an weibes brust | lieplich bin gesmucket, | so hastu dich getru-
cket | und helst dich nirgent recht | und hast die minneklich erschreckt. |
des muß ich mich derschamen | und muß zuhant von dannen. | wan ich
mich gein ir wil neigen | und ir meinen dinst erzeugen, | so hastu dich
niedergelegt | und die minneklich erschreckt* (V. 164–174).⁴⁹

⁴⁵ Zu transmaskulinen Mönchen, die für Eunuchen gehalten werden, vgl. den Beitrag von Michael Eber in diesem Themenheft.

⁴⁶ Zu den möglichen Bezeichnungen für den Penis in der frühen Neuzeit vgl. den Beitrag von Andrea Moshövel in diesem Themenheft.

⁴⁷ „Eines Tages kam es so, daß der Ritter prüfend zwischen seine Beine schaute, als er ganz allein war. Als er den Edelfreien sah, hört nur, was dieser Tor da sprach!“ Das Nonnenturnier, S. 953.

⁴⁸ „Wenn ich Dich nicht hätte, wäre ich den Frauen der liebste Mann“. Ebd.

⁴⁹ „Wenn ich mich liebevoll an die Brust einer Frau geschmiegt habe, dann hast Du Dich dazwischen gedrückt, und Du versteckst Dich nie richtig und hast die Liebliche erschreckt. Dafür muß ich mich schämen und muß auf der Stelle weg. Wenn ich mich vor ihr verneigen

Das Verhalten seines *zagsels*, so der von der Frau zuvor manipulierte Ritter, und also seine Sexualität erschrecken die Damenwelt, was er nicht gutheißt. Deshalb droht er seinem Penis an, ihn abzuschneiden, woraufhin dieser mit Zustimmung antwortet: *wert ir nit ein böser zage, | ir snitet mich itzunt herabe, | das frauen und man sehe, | welchem under uns baß geschehe* (V. 199–202).⁵⁰ Daraufhin lässt sich der Ritter von seinem Zorn übermannen, kündigt dem Penis an, ihn in ein Kloster zu bringen, und kastriert sich selbst: *der ritter wart dem zagel geuer, | er nam in bei dem hare her | und furt in ein geswinde fart, | des er wol gewar wart. | er nam den zagel in die hant. | vil schier wart der zagel entrant | herabe von dem leibe gar* (V. 225–231).⁵¹ Erzählt wird die Tat sehr bildlich, doch dies verweist die Rezipient*innen auf einen tieferliegenden Assoziationsbereich: Das In-die-Haare-Fassen entwirft das Bild eines Handgemenges, während das In-die-Hand-Nehmen des Penis auf Masturbation verweist. Außerdem wird Sexualität hier durch die Körperfragmentierung verdinglicht und von der Person isoliert,⁵² wie es auch im ‚Rosendorn‘ der Fall sein wird. Der Ritter deponiert den Penis nun in einem Nonnenkloster unter einer Treppe und wird selbst zum Gespött der Frauenwelt, die einen Mann ohne Geschlechtsteil schlicht nicht als einen vollwertigen Mann ansieht. Das hat zur Folge, dass der Ritter aus der höfischen Gesellschaft flieht und sich in einer Höhle versteckt,⁵³ bis er dort nach 34 Jahren stirbt.

Auch im ‚Rosendorn‘ beobachtet der Erzähler, wie sich ein Gespräch zwischen der Frau und ihrer Vulva entspinnt. Allerdings wird hier erklärt, wie das überhaupt möglich sein kann: *Von ainer wurcz fűgt sich daz, | das die fud zű ir frawen sprach* (d. V. 74f.).⁵⁴ Anders als im ‚Nonnenturnier‘, wo Männlichkeit betroffen ist, ist im Falle von Weiblichkeit offensichtlich damit zu rechnen, dass es naturmagische Möglichkeiten gibt, die Vulva zum Sprechen zu bringen. Da der Blick durch die narrative Konstruktion der Erzählstimme als männlich inszeniert wird, wird hier in einer fast voyeuristischen Weise auf ein spezifisch weibliches Wissen über den Umgang mit dem eigenen Geschlechtsorgan und seinem ‚Eigenleben‘ hingewiesen. Es entziehe sich normalerweise dem männlichen Blick und wird nur in der hier

und ihr meinen Dienst erzeigen will, dann hängst du herunter und erschreckst die Schöne“. Ebd.

50 „Wenn Ihr nicht so ein Feigling wärt, dann würdet Ihr mich jetzt abschneiden, damit Frauen und Männer sähen, für welchen von uns das besser ist“. Ebd., S. 955.

51 „Der Ritter machte sich über seinen Schwanz her. Er packte ihn an den Haaren und wirbelte ihn wild umher, und der merkte das genau. Er nahm ihn in die Hand. Auf der Stelle wurde er völlig vom Leib getrennt“. Ebd., S. 957.

52 Vgl. Grubmüller 2006, S. 223.

53 Hierbei handelt es sich um eine Variante des Motivs des (nicht nur) sexuell enthaltsamen Eremiten. Zum Motiv der Weltflucht vgl. Reinert 1980, insbesondere Sp. 1113f.

54 Der Rosendorn, S. 651. „Es lag an einem Kraut, dass die Vulva folgendermaßen zu ihrer Herrin sprechen konnte“.

entworfenen Ausnahmesituation sichtbar, dann aber im Akt des Erzählens auch für alle Rezipient*innen. Darüber hinaus wird durch die Konstruktion *ir frawen* noch einmal manifest, dass zwischen der Herrin und ihrem Genital eine Hierarchie besteht, in der die *fud* den unteren Platz innehat.

Im Folgenden wirft die *fud* der Jungfrau Egoismus vor: „*jr schaffent ew gar gût gemach | vber all an ewerm leib. | das ich da beleib, | da ir mir ymmer er noch gût | mit ewerm willen selten tût*“ (d, V. 76–80),⁵⁵ denn eigentlich mache erst sie ihre Weiblichkeit zu einer begehrenswerten Eigenschaft, weswegen es ungerrecht sei, dass sie unter vielen Lagen von Stoff verborgen werde. Auch dies kann dahingehend als männliches Phantasma gelesen werden, dass die Entblößung des weiblichen Körpers nicht nur vom Mann begehrt wird, sondern eben auch von der Frau. Die primären weiblichen Sexualorgane einzukleiden und zu verhüllen, ist in dieser Konstruktion letztlich die Befolgung sozialer Konventionen gegen den ‚eigentlichen‘ Wunsch der Frauen. Außerdem verweist die Vulva bereits an dieser Stelle auf die Untrennbarkeit von ‚Sex‘ und ‚Gender‘: „*ob ir mein enbernd, | daz ir dester vnwerder wernd*“ (d, V. 95 f.).⁵⁶ Die Jungfrau kontert, dass die Herrenwelt sie keinesfalls ihrer *fud* und deren Aussehen wegen begehre:

| *jch han es dafür, ob man dich sech, | daz man dir doch nit lobes jäch, |
wenn du bist praun vnd darzû ruch, | prait gefleckot an dem puch, | das
ich scham dauon han, | ob man dich solt sechen an. | Du pist zwar dem
vngelich, | daz man mir dieni durch dich* (d, V. 105–112).⁵⁷

Damit kommt eine auffällige Körperfeindlichkeit der Jungfrau zum Ausdruck, die zu einer paradoxen Konstruktion führt: Die sozial geforderte Triebbeherrschung scheint sich darin zu spiegeln, dass die Weiblichkeit das eigene sexuelle Begehren mit der Vulva identifiziert, diese als hässlich abwertet und einzig den vollständig durch Kleidung verhüllten Körper als schön bewertet, während zugleich implizit (beziehungsweise explizit durch die redende Vulva) vorgeschlagen wird, dass genau die als hässlich behauptete Vulva das für Männer Begehrenswerte sei.

Infolge ihres Streitgesprächs entzweien sich die beiden und die Jungfrau ruft in einer Art Fluchhandlung: „*var hin von mir, gottes haß, | du unvertailtes swarczes*

⁵⁵ Ebd. „Ihr kümmert Euch in sehr angenehmer Weise um jedes Detail Eures Körpers. Mich aber behandelt Ihr mit Absicht so, dass mir nichts Gutes oder Ehrenhaftes geschieht“.

⁵⁶ Ebd., S. 653. „[H]ättet Ihr mich nicht, so hättet Ihr keinerlei Ansehen mehr“.

⁵⁷ Ebd. „Ich bin der Meinung, dass man Dir keinerlei Lob zusprechen würde, wenn man Dich sähe. Denn Du bist braun und rau, am Bauch überall gefleckt, so dass ich mich schämen würde, wenn man Dich anschaute. Du bist in keiner Weise so beschaffen, dass man mir Deinetwegen diene“.

kunder, | rauch als ain merwunder. | du pist gruulich geschaffen“ (d, V. 155–158).⁵⁸
Daraufhin gehen sie getrennter Wege:

Mit mengen zächern schieden si sich. | die *fud* vnd die *frawe* | giengend
gen ainer grienen awe. | da *hûb* sich die *fud*, ward wild. | daz minneclich
pild, | (*jch* main die minneclichen magt, | von der ich vor han gesagt) |
die gieng zû den leuten (d, V. 169–176).⁵⁹

Die körperliche Trennung vom Geschlechtsteil, die eine ähnliche Verdinglichung und Isolation von der Person⁶⁰ erfährt wie im ‚Nonnenturnier‘, geht allerdings nicht wie dort als technisch-physischer Vorgang vonstatten, sondern Jungfrau und *fud* lösen sich einfach voneinander. Beide werden fortan von der Gesellschaft geächtet, weil ihnen ihr Gegenstück fehlt – der Jungfrau fehlt ihr ‚Sex‘ und sie wird als *fudlos* (d, V. 197) bezeichnet, der *fud* fehlt ihr ‚Gender‘ und sie wird, ihre Sexualität selbstbestimmt ausleben wollend (*do gieng si uil dick | den mannen zeplick*, d, V. 210 f.),⁶¹ für eine *krotten* (d, V. 209) gehalten und mit Füßen getreten (d, V. 213 f.).⁶²

Amphibien wie Kröten und Frösche wurden in der Vormoderne ambivalent interpretiert. Einerseits galten sie im christlichen Mittelalter als sündhafte „Geschöpf[e] des Teufels“;⁶³ andererseits wurden sie als Zutaten für Aphrodisiaka verwendet,⁶⁴ wodurch ihre Metaphorisierung für die Vulva einleuchtender wird. Die *fud* wird so vertierlicht,⁶⁵ durch Denominationen wie *swarzes kunder* (d, V. 156) oder *merwunder* (d, V. 157) beinahe als Ungeheuer inszeniert⁶⁶ und dargestellt als „eines jener bedrohlichen Monster, das den Zugang zum *hortus conclusus*

⁵⁸ Ebd., S. 655. „Weg von mir, Du Gottverhasste, Du schwarzes Untier, rau wie Meerwesen. Du bist ganz grauenvoll gestaltet“.

⁵⁹ Ebd., S. 657. „Mit vielen Tränen nahmen sie voneinander Abschied. Die Vulva und die Dame gingen in Richtung einer grünen Aue. Dort verschwand die Vulva und wurde wild. Die liebeizende Schönheit (ich meine die der Minne würdige Jungfrau, von der ich eben erzählt habe) mischte sich unter die Leute“.

⁶⁰ Vgl. Grubmüller 2006, S. 223.

⁶¹ Der Rosendorn, S. 659. „Da zeigte sie sich andauernd den Männern, damit sie angeschaut würde“.

⁶² Die Deutung des Tretens der „Kröte“ als „Koitusmetapher“ (Heiland 2015, S. 157) sei an dieser Stelle vorsichtig hinterfragt. Zum Bild des Schlagens von Genitalien in einem arabischsprachigen Ehe- und Sexualratgeber vgl. den Beitrag von Johannes Ruhstorfer in diesem Themenheft.

⁶³ Heiland 2015, S. 158; Gsell 2001, S. 298.

⁶⁴ Vgl. ebd.

⁶⁵ Zu zoologischen Inzestnarrativen vgl. den Beitrag von Jasmin Hauck in diesem Themenheft.

⁶⁶ Vgl. Gsell 2001, S. 289–296; Heiland 2015, S. 151; Becker 2017, S. 183.

versperrt,⁶⁷ das durch den Mann besiegt werden muss. Auffällig ist hier, dass in dieser Konstruktion das eigentlich begehrte sexuelle Potential der *fud* von den Männern nicht erkannt wird, wenn der sie ‚umgebende‘ Körper fehlt. Wenn aber die sexuelle Handlung, die vom Mann an der Frau auch unter Gewaltanwendung vollzogen werden soll – die so auch von der Frau ‚unterbewusst‘ gewünscht wird – und zugleich eine Trennung von ‚Sex‘ und ‚Gender‘ als unmöglich konstruiert wird, dann ist der penetrierende Sexualakt zugleich der Akt der Unterwerfung von Weiblichkeit insgesamt. Deshalb muss im Folgenden erzählt werden, dass Vulva und Frau im ‚Rosendorn‘ sozial und sexuell scheitern, ihre Trennung bereuen und schließlich wieder zueinander finden.

4 Reintegration

Die Fragmentierung führt also nicht zum gewünschten Ergebnis und es stellen sich die Fragen, wie die erzählten Handlungen nun weitergeführt werden können und ob es eine Lösung für das Problem gibt. Für den Ritter im ‚Nonnenturnier‘ kann es kein Happy End geben, er muss sich infolge seiner Körperfragmentierung verstecken und stirbt schließlich. Mensch und Geschlechtsteil stellen „so betrachtet [...] Allegorien für widerstreitende, konkurrierende Liebeskonzepte“ dar,⁶⁸ der Mensch ist Statthalter für „ein platonisches Liebesideal“ und das Geschlechtsteil für „die Idee von der rein triebhaften, sexuellen Natur der Liebe“.⁶⁹ Zudem genügen sie separiert voneinander einfach nicht. Für das ‚Nonnenturnier‘ lässt sich dabei präzisieren, dass dies auf jeden Fall für den vom Geschlechtsteil getrennten männlichen Körper gilt, während die Erzählung für den Penis ein masochistisch-lustvolles Erleben des Klosterlebens zumindest implizit andeutet. Für die Nonnen (und damit implizit für alle weiblichen Menschen) wird durch die Trennung zunächst ein Gewinn an sexueller Autonomie und weiblicher Lust erzählt, weil der Penis zur Verfügung steht, ohne dass auf den üblicherweise mit ihm verbundenen Mann und dessen soziale oder emotionale Befindlichkeiten Rücksicht genommen werden müsste. Allerdings endet diese Autonomie mit dem im literarischen Text unerklärten Verschwinden des Lustobjekts, und zurück bleibt die als unkontrolliert und jederzeit verfügbar dargestellte weibliche Lust, ein Phantasma, das dann wieder ein männliches Publikum adressiert.

Der Penis im Kloster ist nach einem Jahr unter der Treppe so einsam, dass er sterben möchte, und stellt sich den Nonnen in der Hoffnung, von ihnen umgebracht

⁶⁷ Gsell 2001, S. 294.

⁶⁸ Ebd., S. 264.

⁶⁹ Ebd.

zu werden: „*ich wil morgen früwe, | das man mir den tot tüwe*“ (V. 299f.).⁷⁰ Als er die Nonnen am nächsten Morgen in ihre Zellen gehen sieht, erigiert er, was die Nonnen auf ihn aufmerksam macht: [...] *das die frauwen und die nunnen | wollten geen an ir gemach: | da das nu der zagel ersach, | da macht er sich uf an geuer. | da was er ainklich achtper* (V. 309–314).⁷¹ Interessant ist die Betonung durch die Erzählstimme, dass die Erektion ohne *geuer*, also unabsichtlich geschehe: Der Penis kann, weil er nun einmal ein Penis ist, nicht anders, als beim Anblick von Frauen zu erigieren, doch die Gefahr einer gewaltvollen Handlung sei nicht gegeben.

Gewalt geht nun von den Nonnen aus: Sie brüllen ihn an und wollen ihn verbrennen, bis sie sich doch entschließen, ihn mit diversen Hilfsmitteln wie einer Gerte, einem Holzspieß oder einem Reisigbündel zu schlagen:⁷² *da kwam ein biederbe nunne frum, | die slug in mit einem reisentrum. | da sie im sechs slege hett getan, | an dem letzten lachet sie in an* (V. 347–350).⁷³ Die nächste Nonne schließlich lässt ihre Stimmung von Hass in Lust umschlagen: Sie gesteht, dass sie den Penis gern mit in ihre Kammer nehmen, ihn unter ihren Rock schieben und in ihren Schoß drücken würde:⁷⁴ „*ach got, möcht ich dich erwischen, | so wölt ich dich lieplich behalten | und sließen in mein kalter | und hett manig gemach mit eren.*“ | *sie hett in under iren geren | gar lieplich gesmuckt | und in iren schoß getruckt* (V. 356–362).⁷⁵ Welche Präsenz sadomasochistischer Phantasie! Das Identifikationspotential ist mit Blick auf eine selbstbestimmte weibliche Sexualität subversiv: Die Frau kann sich etwas Penisgleiches in die Zelle mitnehmen und Spaß haben. Folglich ist das, was an einem ‚echten‘ Penis normalerweise dranhängt, also der Mann, zu vernachlässigen.

Da ein Streit ausbricht, welche Nonne oder Novizin den Penis zu ihrem Vergnügen bekommen soll, beschließt die Äbtissin – die ihn zuvor auch für sich beansprucht –, ein Turnier abzuhalten.⁷⁶ Sie setzt den Penis als Turnierpreis aus

70 „Ich will, daß man mich morgen früh töte“. Das Nonnenturnier, S. 961.

71 „[U]nd als die Damen und die Nonnen nun in ihre Zellen gehen wollten: als das der Bengel sah, da richtete er sich ganz ohne böse Absicht auf. Da richtete sich die Aufmerksamkeit allein auf ihn“. Ebd.

72 Zur Naturalisierung und Begründung von Gewalt durch Triebe vgl. Eming 2019, S. 60; Schöller 2022, insbesondere S. 347.

73 „Da kam eine brave, ehrbare Nonne, die schlug ihn mit einem Reisigbündel. Als sie ihm sechs Schläge verpaßt hatte, da lachte sie ihn beim letzten an“. Das Nonnenturnier, S. 963.

74 Zur Ähnlichkeit zur Szenerie unter dem Phallusbaum, wo sowohl die Kelter als auch das Unter-den-Rock-Schieben eines körperlosen Penis ins Bild gesetzt werden, vgl. den Beitrag von Sylvia Jurchen in diesem Themenheft.

75 „Ach Gott, wenn ich Dich kriegte, dann würde ich Dich liebevoll beschützen und in meine Truhe sperren, und ich hätte viel Vergnügen, ohne aufzufallen.“ Sie hätte ihn gerne unter ihren Rock geschmiegt und in ihren Schoß gedrückt“. Das Nonnenturnier, S. 963–965.

76 Vgl. hierzu von Bloh 1999; Schuh 2015, S. 121–124.

und trägt ihn höchstpersönlich an seinen Platz: *zuhant sie den zagel nam | auf seidenin küssen so waich | und von dem mushaus slaich* (V. 418–420).⁷⁷ Die klassische Turniersituation, in der die Damen dasitzen und den Rittern beim Tjosten zusehen, wird hier auf absurde Art und Weise verkehrt:

sie giengen zusammen mit reicher gir | und trugen under in ein panir, | da was gemalet an | ein hübscher nackenter man. | der zagel wart dahin gesetzt, | da man den turnei gelegt hett. | sie stießen über in einen fanen. | die nunnen wurden in anzannen (V. 431–438).⁷⁸

Der Penis thront wie eine Reliquie auf einem seidenen Kissen und sieht den Frauen zu, die ihn lüstern angrinsen. Das Turnier eskaliert, die Nonnen und Novizinnen reißen einander an den Haaren, verteilen Hiebe, kratzen, beißen, zerfetzen Hinterköpfe und schlagen einander sogar die Schädel ein, sie versuchen es aber auch mit verbaler und inhaltlicher Überzeugungsarbeit – nichts hilft. Schließlich wird der Penis gestohlen und versteckt.

Es kann weder davon ausgegangen werden, dass das ‚Nonnenturnier‘ lediglich von „[d]esire and erotic imagination“⁷⁹ erzähle und Themen der Sexualität(en) und Gewalt offen anspreche,⁸⁰ noch davon, dass es „ein Exempel für die klerikale Kollektivfurcht zu bieten [scheint], dass unkontrollierte Sexualität, die hier durch das männliche Geschlechtsteil ebenso wie durch das entfesselte Begehren der Klosterinsassinnen repräsentiert wird, nichts als Schaden in die Welt bringt.“⁸¹ Noch weniger handelt es sich beim Penis lediglich um „ein Zaubering, dem [...] jedes Eigenleben abgesprochen ist: der verdinglichte Trieb und als solcher bloße Projektionsfläche für die Wünsche und Vorstellungen der Frauen.“⁸² Das Identifikationspotential dieser Geschichte für männlich gelesene Menschen ist vielmehr, dass sie ohne ihr Glied und somit ohne ausgelebte Sexualität, um die die Frauen im fiktionalen Raum explizit bitten und betteln, nichts sind und nichts wert sind, nicht anerkannt werden und schließlich sterben.

⁷⁷ „[...] nahm sie sogleich das Glied auf einem weichen, seidenen Kissen und schritt würdig aus dem Refektorium heraus“. Das Nonnenturnier, S. 967.

⁷⁸ „Sie zogen gemeinsam voller Begierde ein und hatten ein Banner dabei, auf das ein hübscher nackter Mann gemalt war. Der Penis wurde dort aufgestellt, wo das Turnier stattfinden sollte. Über ihm wurde eine Fahne aufgepflanzt. Die Nonnen grinsten ihn an und standen alle im Kreis“. Ebd., S. 969.

⁷⁹ Classen 2008, S. 652.

⁸⁰ Vgl. ebd., S. 654.

⁸¹ Emig 2012, S. 384.

⁸² Grubmüller 2006, S. 238.

Den Männern wird angeboten, sich mit ihrem Penis zu identifizieren. Dies öffnet zwar jeder Form von sexualisierter Gewalt durch Männer Tür und Tor, ist aber gleichzeitig auch Spott. Weibliche sexuelle Selbstermächtigung funktioniert für die Nonnen und Novizinnen nicht, weil Frauen einander permanent kritisieren. Das Turnier ist die Aneignung männlichen Verhaltens, zu dem Frauen nicht imstande seien. Dies ist eine hinterhältige literarische Konstruktion, weil den Frauen zuerst sexuelle Selbstermächtigung zugestanden wird, diese dann aber doch missglückt, weil Weiblichkeit beinhaltet, dass Frauen permanent streiten: ‚Wilde‘ Nonnen vergehen sich in diesem Märe, formuliert STROHSCHNEIDER, am zivilisierten, selbstdisziplinierten Mann.⁸³ Dennoch bleibt bestehen, dass ein solcher Text allein durch die Darstellung des lustvollen und selbstermächtigenden Handelns der Nonnen und Novizinnen sexuelle Selbstbestimmung als Handlungsoption und Idee in die Welt setzt.

Im ‚Rosendorn‘ dagegen haben Jungfrau und Vulva nun eine positive Erkenntnis – ‚Sex‘ und ‚Gender‘ funktionieren nur gemeinsam:

| *si warn ain ander ze sechen fro | vnd clagten ain ander paid ir vngemach; |*
 | *was in paiden smachait ie geschah, | daz clagten si ain ander uil. | die red*
 | *ich ew kurzen wil. | die fraw nam die fud zû ir (d, V. 238–243).⁸⁴*

Die Frage danach, wie sie wieder zusammengebracht werden können, die sich im ‚Nonnenturnier‘ gar nicht stellt, ist aber offensichtlich nicht so einfach zu beantworten. Aus diesem Grund lässt die Jungfrau nach dem heimlich beobachtenden Erzähler schicken, Rahmenerzählung und Binnenerzählung werden so miteinander verbunden und zu einem Strang zusammengeführt: *zehand sant si nach mir | vnd sprach: „nun gibt mir deinen raut“* (d, V. 244 f.).⁸⁵ Es stellt sich also heraus, dass die Jungfrau bemerkt, wenn nicht schon die ganze Zeit weiß, dass sie beobachtet wird. Sie richtet die Bitte um Hilfe und Rat, wie sie ihre Vulva in Zukunft behalten könne, an den Mann:

| *„mein fud was mir entrunnen. | die han ich wider gewonnen. | da bedarff*
 | *ich deiner ler zû, | wie ich meinen dingen tû, | daz ich jnnen pring die*
 | *man, | daz ich mein fud wider han, | vnd ler mich si wol behalten, | wann*

⁸³ Vgl. Strohschneider 1987, S. 161–163.

⁸⁴ Der Rosendorn, S. 659. „Sie waren sehr froh, sich wiederzusehen und klagten einander ihr Leid. Was ihnen jeweils für eine Schmach geschehen war, davon berichteten sie einander klagend. Ich will die Erzählung aber hier für Euch abkürzen: Die Dame nahm die Vulva wieder bei sich auf“.

⁸⁵ Ebd., S. 661 „Umgehend schickte sie nach mir und sagte: ‚Nun berate mich‘“.

| *du kanst sein walten, | daz ich si müg behalten mit sinne, | daz si mir nit
me entrinne*“ (d, V. 247–256).⁸⁶

Der in den Garten gerufene Mann rät ihr folglich dazu, die *fud* an ihrem Körper festzunageln: *da riet ich dem schönen weib, | das si die fud zû dem leib | vil vast nageln hieß | vnd daz nit enließ* (d, V. 257–260).⁸⁷ Die folgenden Verse offenbaren wenig subtil sexualisierte Gewalt:

| *do bat mich die stât, | do tett ich, dez si mich bat: | hin wider an die alten
stat | saczt ich die fud, alz ich wol kund. | ainen nagel sa zestund | jch
vil vast dar durch traib. | die fud immer mer belaib* (d, V. 261–267).⁸⁸

Um in Gartenmetaphern zu sprechen: „Das ‚Betreten‘ des weiblichen Gartens kann offensichtlich mit dem Koitieren der Frau identifiziert werden.“⁸⁹ Zwar könnte argumentiert werden, dass der Autor für die Figurenrede der Jungfrau mit dem ‚Nagel‘ beziehungsweise ‚Nageln‘ schlicht bekannte Metaphorik für den Penis und den penetrierenden Geschlechtsverkehr gewählt hat,⁹⁰ womit eine Deutung als von der Jungfrau selbst eingeforderte sexuelle Gewalt ausscheiden würde. Bedeutsam ist aber hier im narratologischen Sinne⁹¹ die Perspektive der Aussageinstanz: Die Jungfrau bittet den Mann eben nicht um eine sexuelle Handlung, sondern um eine handwerklich korrekte, zeitgenössisch im Holzbau übliche Form der Befestigung, bei der ein spitzer Gegenstand aufgrund von mechanischer Krafteinwirkung durch zwei Werkstücke getrieben wird, wobei deren Ausgangsstruktur verletzt und aufgrund der so entstandenen Reibung zwischen Nagel und Werkstück ein Ablösen verhindert wird. Dies ist handwerklich betrachtet ein mit großem Kraftaufwand verbundenes Handeln, das für die ausführende Person ein hohes Verletzungsrisiko birgt, sollte sie den Nagel nicht treffen. Hier also imaginiert die Jungfrau sich als die Befestigungsbasis, ihre *fud* als zu befestigendes

86 Ebd. „Meine Vulva war mir entlaufen, jetzt ist sie zurück. Aber nun brauche ich in dieser Sache Deinen klugen Rat, wie ich die Männer davon in Kenntnis setze, dass ich meine Vulva zurückhabe. Und unterrichte mich auch dahingehend, wie ich sie zukünftig so behandle, dass sie bei mir bleibt, denn Du kennst Dich damit aus“.

87 Ebd. „Da riet ich der schönen Frau, dass sie sich unbedingt die Vulva festnageln lassen solle“.

88 Ebd. „Da bat die Beständige mich und ich tat auch, worum sie mich bat: Ich befestigte die Vulva an ihrer ursprünglichen Stelle [des Körpers], worin ich geübt war. Sogleich nahm ich einen Nagel und trieb ihn durch die Vulva hindurch. Die Vulva blieb nun für immer dort“.

89 Heiland 2015, S. 111.

90 Zu diversen Bezeichnungen des männlichen Geschlechtsteils durch Begriffe für längliche Gegenstände wie Waffen, Werkzeug und Haushaltsgeräte vgl. den Beitrag von Andrea Moshövel in diesem Themenheft.

91 Vgl. Anm. 15.

Werkstück und damit einen Befestigungsvorgang, der ohne Zweifel beide Teile ihres fragmentierten Körpers verletzten wird.

Der als folgsam, hilfreich, ‚selbstlos‘ inszenierte Mann tut natürlich, wie verlangt, deutet das von der Jungfrau erbetene Handeln aber entsprechend gängiger Metaphorik zu einer sexuellen Handlung um. Und eben darin liegt die Problematik dieser Narration: Der Mann wird als Werkzeug der Frau inszeniert, die ihn nur dafür benutzt, ihre Vulva wieder an ihr zu fixieren. Sowohl die Figuren als auch das weibliche Geschlechtsteil werden objektifiziert. Dass es sich bei diesem Festnageln um sexualisierte Gewalt und körperliche Übergriffe handelt, wird ins Gegenteil verkehrt und unterlaufen.⁹² Und in dem Moment, in dem der Mann die Vulva festnageln soll, hat er auch kein Problem mehr mit ihrer zuvor konstatierten Ähnlichkeit zu Kröten,⁹³ sofern er sie denn überhaupt wahrnimmt, denn im gewaltsamen Sexualakt kann nun die Weiblichkeit insgesamt unterworfen werden.⁹⁴

Das ‚Nonnenturnier‘ endet damit, dass Stillschweigen über den Vorfall beschlossen wird: *sie muten an die dirn, | das sie sollten swern | zu dem turnei stille zu swaigen | und bei in in dem klonster pleiben | lieplich hin als her. | kein krieg wart nimmermer* (V. 597–602).⁹⁵ Der Schluss der Narration ist also eine Aufforderung an Frauen, gewisse Dinge untereinander zu regeln, und zwar vor allem in Bezug auf sexuelles Begehren und Selbstbefriedigung. Es gibt seitens der Erzählstimme keinerlei Erklärungen, wie der Text zu verstehen ist. Das ‚Nonnenturnier‘ ist normbrechend und subversiv, bleibt aber in seiner Ambivalenz zwischen sexualisierter Gewalt und sexueller Selbstbestimmung bestehen. Im ‚Rosendorn‘ hingegen wird kein Zweifel daran gelassen, dass der Mann die Verfügungsgewalt über die Frau hat, denn nur er ist in der Lage, den fragmentierten weiblichen Körper wieder zusammenzufügen, nämlich im Akt eines körperlich groben, gewaltsamen Sexualaktes. Der Körper stellt dabei den „Referenzpunkt jeder Gewaltanalyse“ dar,⁹⁶ er ist sowohl die Instanz, von der Gewalt ausgeht, als auch jene, die Gewalt erleidet: „Neben dem Geschlecht entscheidet vor allem die Stellung im Gesellschaftsgefüge

92 Vgl. Linden 2020, S. 192. Zum Züchtigungsrecht gegenüber Frauen im Mittelalter vgl. Frank 2004, insbesondere S. 9.

93 Vgl. weiter oben in diesem Beitrag.

94 Sexualität und Geschlecht lassen sich nicht trennen, sie gehören zueinander und bedingen einander; vgl. Becker 2017, S. 188. „Im offiziellen, moraldidaktischen Diskurs verliert eine Frau alles, was sie hat, wenn sie ihre Keuschheit verliert – der Rosendorn zeigt uns, dass auch das Gegenteil wahr ist: Sie verliert auch alles, wenn sie ihre Genitale und damit ihre sexuelle Verfügbarkeit verliert“. (Gsell 2001, S. 297 f.).

95 „Sie verlangten von den Mädchen, daß sie schworen, über das Turnier Stillschweigen zu bewahren und bei ihnen im Kloster zu bleiben in Freundschaft wie früher. Streit gab es nie mehr“. Das Nonnenturnier, S. 977.

96 Braun u. Herberichs 2005, S. 18; vgl. Schul u. Böth 2017, S. 26 f.

darüber, wer Gewalt ausübt und wer sie erleidet.“⁹⁷ Ähnlich definiert GRUBMÜLLER den Körper als „zentrale Aktionsebene“, denn „durch [ihn] und an ihm zeigen sich die Gefahren elementaren Handelns für das menschliche Zusammenleben und die Notwendigkeit seiner Kontrolle.“⁹⁸

Der Annahme GRUBMÜLLERS, dass das Thema der Integration von Person und Geschlecht beziehungsweise Sexualität „harmonistisch gelöst“ sei,⁹⁹ muss allerdings vehement widersprochen werden: Die sexualisierte Gewalt wird im Epimythion des ‚Rosendorn‘ sogar noch einmal potenziert, wenn der Erzähler allen Männern rät, ihren Frauen die Vulva festzunageln, damit sie nicht wegrennen: *Als raut ich ainem ietlichen man, | der ie liebez weib gewan, | das er seinem weib | nagle die fud zû dem leib, | das ir die fud icht entrinn, | oder er ist versaumpt seiner minn* (d, V. 268–273).¹⁰⁰ Nicht nur wird so von der Frau ein gewaltsamer Sexualakt aktiv vom Mann eingefordert, sondern auch vom Mann an die männliche Community herangetragen und befürwortet, denn dies sei ja im Sinne und Interesse der Frauen.

5 Fazit

Im ‚Nonnenturnier‘ und im ‚Rosendorn‘ wird die Untrennbarkeit von ‚Sex‘ und ‚Gender‘ deutlich: Jungfrau wie Ritter sind ohne ihre Genitalien unglücklich; in zumindest einem der Fälle gelingt auch eine Wiedervereinigung von ‚Sex‘ und ‚Gender‘. Die Jungfrau im ‚Rosendorn‘ wird auf ihre Sexualität reduziert, wenn sie ohne *fud* nicht mehr attraktiv ist, und die *fud* auf ihr ‚Gender‘, das ihr ohne die Jungfrau fehlt – und zugleich ist das Geschlechtsteil nicht Teil der weiblichen Attraktivität, wenn es dem Vergleich mit einer Kröte anheimfällt. Im ‚Nonnenturnier‘ wird der Penis gegen seinen Willen als Sexspielzeug inszeniert, was impliziert, dass Frauen Geschlechtsverkehr regelrecht einfordern und der Ritter (wie alle weiteren Männer) diesen Anspruch auch zu erfüllen hätten; andernfalls hätten sie keinen Wert und keine Bedeutung und wären überflüssig.

Während das ‚Nonnenturnier‘ also normbrechend und subversiv zu erzählen scheint, in seiner Ambivalenz aber dennoch vielfach bestehen bleibt, ist im ‚Rosendorn‘ das Gegenteil der Fall: Durch die Rahmung als Traumerzählung wirkt das Erzählte geradezu harmlos, ja wie eine heile Welt, verherrlicht aber eigentlich

⁹⁷ Schul u. Böth 2017, S. 26.

⁹⁸ Grubmüller 2006, S. 201.

⁹⁹ Ebd., S. 224.

¹⁰⁰ Der Rosendorn, S. 661. „Dementsprechend rate ich also jedem Mann, der eine liebliche Frau hat, dass er seiner Ehefrau die Vulva am Körper festnageln soll, damit die Vulva nicht abhaut, denn andernfalls erweist er seiner Minne keinen guten Dienst“.

sexualisierte Gewalt gegenüber Frauen. Für ein männliches Publikum ergibt sich die Imagination einer Umkehr der Realität, in der in der Regel der Mann der Täter und die Frau das Opfer ist.¹⁰¹ Sein gewaltvolles Verhalten¹⁰² auf der Ebene der Geschichte und in der außerliterarischen Realität werden dadurch miteinander verknüpft, dass es als von den Frauen erwünscht präsentiert wird. Nach dem im Märe Erzählten kann, so die Erzählstimme implizit, in Zukunft gelten, dass die Frau einen maßlosen Sexualtrieb hat, den zu befriedigen der Ehemann selbst dann die Pflicht und das Recht hat, wenn die Frau sich dem verweigert. Sexualität und sexuelle Selbstbestimmung werden verdinglicht und instrumentalisiert, was zu sexualisierter Gewalt führt. Die beiden Texte sind eben nicht grundsätzlich komplementär, sondern lediglich hinsichtlich ihrer narrativen Struktur und der Figurenbeteiligung; in Bezug auf ihre Aussageintention, ihr Rezeptionsangebot gleichen sie sich. Sexualisierte Gewalt wird über das Motiv der sexuellen Selbstermächtigung der Frau inszeniert und legitimiert – in anderen Worten: Es sei gut, der Frau sexualisierte Gewalt anzutun, denn sie wolle es und wisse nur oft nicht davon. Gewaltausübung wird damit eben doch wieder als „ein männliches [...] Privileg“¹⁰³ verstanden.

Literaturverzeichnis

Quellen

- | | |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>Heinrich von Veldeke: Eneasroman.
Mittelhochdeutsch/Neuhochdeutsch.
Nach dem Text v. Ludwig Ettmüller ins
Neuhochdeutsche übersetzt, mit einem
Stellenkommentar und einem Nachwort
v. Dieter Kartschoke. Stuttgart 2010.</p> <p>Das Nonnenturnier. In: Novellistik des Mittelalters. Hrsg., übers. u. komm. v. Klaus</p> | <p>Grubmüller (Deutscher Klassiker-Verlag im Taschenbuch 47). Berlin 1996, S. 944–977.</p> <p>Der Rosendorn. In: Deutsche Versnovellistik des 13. bis 15. Jahrhunderts. Bd. 4: Nr. 125–175. Hrsg. v. Klaus Ridder u. Hans-Joachim Ziegler. Berlin 2020, S. 646–663.</p> |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

¹⁰¹ Vgl. Treibel 2018, S. 444; Bennewitz 1989, S. 132.

¹⁰² Dass es sich dabei, wie Gsell das Nageln verteidigt, um einen „etwas drastische[n], wenn auch nicht unerotische[n] Männerwitz“ (Gsell 2001, S. 305) handle, ist eine misogyne und zu sexualisierter Gewalt ermächtigende Lesart dieser Textstelle und wird von uns nicht geteilt. Gsell weist im Folgenden selbst darauf hin, „dass man ein Loch macht, und zwar meistens an einer Stelle, wo zuvor noch keines war.“ (Ebd., S. 305.)

¹⁰³ Lienert 2005, S. 51.

Forschungsliteratur

- Becker, Lorenz:** Kreuzweise(n): Der Körper als Zentrum diskursiver Verschränkungen im Märe vom ‚Rosendorn‘. In: Susanne Schul, Mareike Böth u. Michael Mecklenburg (Hgg.): Abenteuerliche ‚Überkreuzungen‘. Vormoderne intersektional (Aventiuren 12). Göttingen 2017, S. 167–191.
- Bennewitz, Ingrid:** LUKRETIA, oder: Über die literarischen Projektionen von der Macht der Männer und der Ohnmacht der Frauen. Darstellung und Bewertung von Vergewaltigung in der ‚Kaiserchronik‘ und im ‚Ritter von Thurn‘. In: Dies. (Hg.): *Der frauwen buoch*. Versuche zu einer feministischen Mediävistik (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 517). Göppingen 1989, S. 113–134.
- Bleumer, Hartmut:** Gewalt und Sprache, Recht und Ordnung – und das unordentliche Erzählen im Märe. In: Pia Claudia Doering u. Caroline Emmelius (Hgg.): Rechtsnovellen. Rhetorik, narrative Strukturen und kulturelle Semantiken des Rechts in Kurzerzählungen des späten Mittelalters und der Frühen Neuzeit (Philologische Studien und Quellen 263). Berlin 2017, S. 107–131.
- Bloh, Ute von:** Heimliche Kämpfe. Frauenturniere in mittelalterlichen Mären. In: Beiträge zur deutschen Sprache und Literatur 121 (1999), S. 214–238.
- Braun, Manuel u. Cornelia Herberichs:** Gewalt im Mittelalter. Überlegungen zu ihrer Erforschung. In: Dies. (Hgg.): Gewalt im Mittelalter. Realitäten – Imaginationen. München 2005, S. 7–37.
- Christ, Michaela u. Christian Gudehus:** Gewalt – Begriffe und Forschungsprogramme. In: Dies. (Hgg.): Gewalt. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart, Weimar 2013, S. 1–15.
- Classen, Albrecht:** Sexual Desire and Pornography. Literary Imagination in a Satirical Context. Gender Conflict, Sexual Identity, and Misogyny in ‘Das Nonnenturnier’. In: Ders. (Hg.): Sexuality in the Middle Ages and Early Modern Times (Fundamentals of Medieval and Early Modern Culture 3). Berlin, New York 2008, S. 649–690.
- Dicke, Gerd:** Mären-Priapeia. Deutungsgelhalte des Obszönen im ‚Nonnenturnier‘ und seinen europäischen Motivverwandten. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 124 (2002), S. 261–301.
- Dillig, Janina u. Sabrina Hufnagel:** *Under helm und under schylde*. Inszenierungen von Maskulinität in Kunst und Literatur des Mittelalters. In: Andrea Schindler u. Evelyn Meyer (Hgg.): Geschichten sehen, Bilder hören. Bildprogramme im Mittelalter. Akten der Tagung Bamberg 2013 (Bamberger interdisziplinäre Mittelalterstudien 8). Bamberg 2015, S. 157–178.
- Eming, Jutta:** Der Kampf um den Phallus. Körperfragmentierung, Textbegehren und groteske Ästhetik im ‚Nonnenturnier‘. In: The German Quarterly 85 (2012), S. 380–400.
- Eming, Jutta:** Zorn im ‚Heinrich von Kempten‘. Verkörperte Emotion und monologische Männlichkeit. 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. 55–73.
- Fößel, Amalie:** Zur Einführung. Gewalt, Krieg und Geschlecht im Mittelalter.

- In: Dies. (Hg.): *Gewalt, Krieg und Geschlecht im Mittelalter*. Berlin 2020, S. 9–25.
- Frank, Petra:** Weiblichkeit im Kontext von *potestas* und *violentia*. Untersuchungen zum ‚Nibelungenlied‘. Diss. Universität Würzburg 2004.
- Garnier, Claudia:** Konzepte und Funktionen der Gewalt im Mittelalter. Zur Einführung. In: Dies. (Hg.): *Konzepte und Funktionen der Gewalt im Mittelalter* (Geschichte Forschung und Wissenschaft 72). Berlin 2021, S. 7–12.
- Genette, Gérard:** Die Erzählung. Übers. v. Andreas Knop, mit einem Nachwort v. Jochen Vogt, überprüft u. berichtigt v. Isabel Kranz. Paderborn 2010.
- Grubmüller, Klaus (Hg.):** Novellistik des Mittelalters. Märendichtung (Bibliothek des Mittelalters 23). Frankfurt a. M. 1996.
- Grubmüller, Klaus:** Die Ordnung, der Witz und das Chaos. Eine Geschichte der europäischen Novellistik im Mittelalter: Fabliau – Märe – Novelle. Tübingen 2006.
- Gsell, Monika:** Die Bedeutung der Baubo. Zur Repräsentation des weiblichen Genitales (Nexus 47). Frankfurt a. M., Basel 2001.
- Hafner, Susanne:** Maskulinität in der höfischen Erzählliteratur (Hamburger Beiträge zur Germanistik 40). Frankfurt a. M. 2004.
- Heiland, Satu:** Visualisierung und Rhetorisierung von Geschlecht. Strategien zur Inszenierung weiblicher Sexualität im Märe (Literatur – Theorie – Geschichte 11). Berlin, Boston 2015.
- Hilfetelefon – Gewalt gegen Frauen: <https://www.hilfetelefon.de/gewalt-gegen-frauen/sexualisierte-gewalt.html> (Zugriff: 08.09.2025).
- Lees, Clare A. (Hg.):** *Medieval Masculinities. Regarding Men in the Middle Ages* (Medieval Cultures 7). Minneapolis MN 1994.
- Lienert, Elisabeth:** *Gender, Gewalt und mittelalterliche Literatur. Eine Projektskizze*. In: Ingrid Bennewitz (Hg.): *Mittelalterliche Literatur – heute und morgen. Probleme der Relevanz, Perspektiven für die Zukunft* (Jahrbuch der Oswald von Wolkenstein-Gesellschaft 15). Frankfurt a. M. 2005, S. 49–61.
- Linden, Sandra:** *lazet mich unvereret!* Zur Darstellung und Problematisierung körperlicher Züchtigung in Ehestandsmären. In: Sarah Bowden, Nine Miedema u. Stephen Mossmann (Hgg.): *Verletzungen und Unversehrtheit in der deutschen Literatur des Mittelalters*. XXIV. Anglo-German Colloquium, Saarbrücken 2015. Tübingen 2020, S. 189–202.
- Martínez, Matías u. Michael Scheffel:** Einführung in die Erzähltheorie. München 2019.
- Mecklenburg, Michael:** Verführerin oder Verführte? Zur Figur der Dido in der volkssprachigen Literatur des Mittelalters. In: Ulrich Müller u. Werner Wunderlich (Hgg.): *Verführer, Schurken, Magier* (Mittelaltermythen 3). St. Gallen 2001, S. 173–191.
- Mühlherr, Anna:** *Gewaltsame Gaben. Zu Heinrich Kaufringers ‚Rache des Ehemanns‘*. In: Silvan Wagner (Hg.): *Mären als Grenzphänomen* (Bayreuther Beiträge zur Literaturwissenschaft 37). Berlin, Bern, Wien 2018, S. 209–224.
- Murray, Jacqueline:** *The Male Body and Social Masculinity in Premodern Europe* (Essays and Studies 56). Toronto 2022.
- Reichlin, Susanne:** *Rhetorik der Konkretisierung. Zur Darstellung von Gewalt in Hans Rosenplüts ‚Wolfsgrube‘ und Herrands von Wildonie ‚Treuer Gattin‘*. In: Kodikas/Code. *Ars Semeiotica* 32 (2009), S. 279–295.

- Reinert, Benedikt:** Askese. In: Lexikon des Mittelalters, Bd. 1 (1980), Sp. 1112–1116.
- Retkowski, Alexandra, Angelika Treibel u. Elisabeth Tuider:** Einleitung. Pädagogische Kontexte und sexualisierte Gewalt. In: Dies. (Hgg.): Handbuch Sexualisierte Gewalt und pädagogische Kontexte. Weinheim, Basel 2018, S. 15–30.
- Scheuble, Robert:** *mannes manheit, vrouwen meester*. Männliche Sozialisation und Formen der Gewalt gegen Frauen im ‚Nibelungenlied‘ und in Wolframs von Eschenbach ‚Parzival‘ (Kultur, Literatur, Wissenschaft. Beiträge zur Mittelalterforschung 6). Frankfurt a. M. 2005.
- Schöller, Robert:** Frau Minnes groteske Schau-Stücke. Sammlungen von Eros und Gewalt in der deutschsprachigen Literatur des Mittelalters. Am Beispiel von (Pseudo-)Frauenlob GA-S B, 204. In: Mark Chinca, Manfred Eikermann, Michael Stolz u. a. (Hgg.): Sammeln als literarische Praxis im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit. XXVI. Anglo-German Colloquium Ascona 2019. Tübingen 2022, S. 333–353.
- Schuh, Dominik:** Ernstes Spiel mir scharfen Waffen. Ritterliches Turnier und männlicher Wettbewerb. In: Heinz Sieburg (Hg.): Geschlecht in Literatur und Geschichte. Bilder – Identitäten – Konstruktionen. Bielefeld 2015, S. 107–128.
- Schul, Susanne u. Mareike Böth:** Abenteuerliche ‚Überkreuzungen‘. Vormoderne intersektional. In: Susanne Schul, Mareike Böth u. Michael Mecklenburg (Hgg.): Abenteuerliche ‚Überkreuzungen‘. Vormoderne intersektional (Aventuren 12). Göttingen 2017, S. 9–39.
- Strohschneider, Peter:** ‚Der turney von dem czers‘. Versuch über ein priapeisches Märe. In: Jeffrey Ashcroft, Dietrich Huschenbett u. William H. Jackson (Hgg.): Liebe in der deutschen Literatur des Mittelalters. St. Andrews-Colloquium 1985 (Publications of the Institute of Germanic Studies 40). Tübingen 1987, S. 149–173.
- Studt, Birgit:** Helden und Heilige. Männlichkeitsentwürfe im frühen und hohen Mittelalter. In: Historische Zeitschrift 276 (2003), S. 1–36.
- Treibel, Angelika:** Opferforschung. In: Dieter Hermann u. Andreas Pöge (Hgg.): Kriminalsoziologie. Handbuch für Wissenschaft und Praxis. Baden-Baden 2018, S. 441–457.
- Wagner, Silvan:** Die Lust an erzählter Gewalt. Virtuelle Gewaltgemeinschaften in ‚Der Wiener Meerfahrt‘. In: Claudia Ansoorge, Cora Dietl u. Titus Knäpper (Hgg.): Gewaltgenuss, Zorn und Gelächter. Die emotionale Seite der Gewalt in Literatur und Historiographie des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. Göttingen 2015, S. 31–44.
- Weichselbaumer, Ruth:** Der konstruierte Mann. Repräsentation, Aktion und Disziplinierung in der didaktischen Literatur des Mittelalters (Bamberger Studien zum Mittelalter 2). Münster, Hamburg, London 2003.
- Weltgesundheitsorganisation: Umgang mit Gewalt in Paarbeziehungen und mit sexueller Gewalt gegen Frauen. Leitlinien der WHO für Gesundheitsversorgung und Gesundheitspolitik. Berlin 2013. https://iris.who.int/bitstream/handle/10665/85240/9789241548595_ger.pdf;jsessionid=4DB5E9EE0F447F26A7831DB809F28D20?sequence=7 (Zugriff: 11.06.2025).

Der Phallusbaum als Paradigma der obszönen Groteske

Eine zeichentheoretische Ernte

Kontakt

Dr. Sylvia Jurchen,
Technische Universität Chemnitz,
Institut für Germanistik und
Interkulturelle Kommunikation,
Thüringer Weg 11/202,
D-09107 Chemnitz,
sylvia.jurchen@phil.tu-chemnitz.de

Abstract The study centres on the phallus tree of Massa Marittima. The obscene grotesque of the phallus tree is examined with regard to its deictic creation of meaning. The semiotic analysis considers both the pictorial and the linguistic dimension of the creation of meaning, taking into account iconographic and etymological traditions. The phallus tree with its deixis leads to a fundamental question: how much complexity can we attribute to pre-modern pictorial and textual works with obscene motifs, and how much complexity might we perhaps prematurely deny them?

Keywords Grotesque; Medieval Sexuality; Obscene; Phallus Tree

1 Einleitung

In der vorliegenden Untersuchung möchte ich mich der obszönen Groteske am Beispiel des Phallusbaums widmen, der als Bildmotiv in Handschriften, Wandmalereien, Tragzeichen und Minnekästchen

überliefert ist.¹ Grotesk ist der Phallusbaum insofern, als mit Baum und Phallus zwei Dinge ästhetisch kombiniert werden, die in der natürlichen Ordnung der Dinge keine genuine Verbindung eingehen können: Pflanze und Mensch. Obszön ist die Groteske insofern, als mit dem Phallus eine Komponente aus dem Sexualbereich stammt, die unverhüllt-offensiv, das heißt ohne Rücksicht auf eine etwaige Verletzung des Schamgefühls, zur Darstellung kommt und damit potentiell Anstoß erregt.² Zur potentiellen logischen Anstößigkeit der Groteske qua außerordentlicher Kombination kommt mit dem erigierten (geernteten) Penis noch eine potentiell sittliche hinzu.³ Die Phallusernte bewertet die Forschung denn auch zumeist als freimütiges Pendant zur verhüllenden Sexualmetapher des Rosenpflückens, erkennt im grotesken Bildarrangement also eine Inszenierung des Sexualaktes.⁴ Der französische ‚Rosenroman‘ (13. Jahrhundert), in dem der Phallusbaum als textkonterkarierendes Bildmotiv begegnet, hat hierzu ebenso Anlass gegeben⁵ wie die Wandmalerei (um 1400) von Schloss Lichtenberg, die neben Phalli auch noch Rosen im Baum aufbietet.⁶ Endpunkt der Hermeneutik ist in aller Regel das Erkennen des Sexualaktes. Julius von Schlosser etwa merkt 1916 zum Phallusbaum von Schloss Lichtenberg an, dass der „Sinn des derben Schwanks“ eigentlich „keiner Erläuterung“ bedürfe.⁷

Lohnte es nicht, so meine Frage, einmal ganz gezielt nach Sinn und Sinnstiftungsverfahren der obszönen Groteske zu fragen, dem Phallus im Baum zeichentheoretisch reflektiert nachzuspüren? In einer Lanze etwa eine Metapher für den Penis zu erkennen, fällt leicht, die umgekehrte Denkbewegung ist schwieriger. Diese kann, so die Grundannahme, durch die spezifische Deixis eines Artefakts

1 Die deutsche Forschung zum Phallusbaum ist leider noch immer überschaubar; jüngst hierzu Zeppezauer-Wachauer 2021.

2 Im Anschluss an Haug 2004, S. 72: „Obszönität definiert sich somit als die provokative Darbietung oder Darstellung dessen, was der Scham unterworfen ist. Und die Definition muß so formal bleiben; denn was der Scham unterliegt, konkret zu bestimmen, ist generell nicht möglich, da dieser Bereich kulturhistorisch außerordentlich variabel erscheint.“ Komplementär zur weiblichen Phallusernte vgl. den Beitrag von Sophie Hügl in diesem Band, die im Kontext der Erzähltradition von ‚Vergils Rache‘ unter umgekehrten Vorzeichen Darstellungen des weiblichen Intimbereichs – dort von Männern traktiert – untersucht.

3 Zum komischen Potential der obszönen Groteske vgl. Velten 2004.

4 Mitunter auch die Inszenierung einer Kastration (im Kontext schwarzer Magie); hierzu Koldewey 1995, S. 506; Smith 2009, S. 10–15; Hammerl 2018, S. 56. Zum (positiven) Konnex von Profanem und Sakralem vgl. demgegenüber Reiss 2017.

5 Vgl. Müller 1998, S. 55; Opitz 2008, S. 216; Smith 2009.

6 Zur Verflechtung des Motivs im Lichtenberger Bilderzyklus vgl. Schwemberger 2013, S. 426 f.

7 Von Schlosser 1916, S. 23. Zweifel hieran hegt Julius von Schlosser selbst, wenn er einräumt: „Es ist gar nicht ausgeschlossen – ein Vorbehalt, den wir dem Mittelalter gegenüber immer wieder zu machen gezwungen sind –, daß hinter dem Ganzen noch ein tieferer Sinn zu suchen wäre: die ‚Moral‘ zu einem uns sehr immoralisch anmutenden Sujet“ (ebd.).



Abb. 1 | Phallusbaum von Massa Marittima, Italien, ca. 1265. Foto: Francesco Bini (Saiko).

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Massa_marittima,_fonte_e_palazzo_dell%27abbondanza,_albero_della_fecondit%C3%A0,_1265_circa_03.JPG
(Zugriff: 15.09.2025). CC BY-SA 4.0.

freilich auch nahegelegt werden, je nach Darstellungsabsicht und Gebrauchszusammenhang.⁸ Der Gegenstand, an dem ich meine Überlegungen ausführen möchte, ist der Phallusbaum von Massa Marittima (ca. 1265; Abb. 1). Auch wenn das 1999 freigelegte Fresko nicht vollständig erhalten ist, erlaubt es die differenzierte Ausführung desselben, das Sinnstiftungsverfahren mit zweifacher Ausrichtung zu untersuchen, einmal hinsichtlich der an der Bildsprache und sodann der an der Textsprache orientierten Sinnstiftungskomponenten. Bild- und Textsprache sind unterschiedliche Zeichensysteme, die aber im jeweiligen Zeichen miteinander korrespondieren: Das Bild eines Penis kann natürlich auch die Lautfolge P-E-N-I-S (oder entsprechender historischer Bezeichnungen) sekundär aufrufen.⁹ Erstere, deiktisch-explicit über Form und Farbe operierende Komponente hat die Forschung noch nicht erschöpfend, letztere, deiktisch-implizit über Laut und

⁸ Zu Bild- und Textdeixis vgl. Wenzel 2008.

⁹ Die durch Form und Farbe, Laut und Klang bestimmte Ausdrucksseite eines Zeichens, mit de Saussure 1967, S. 76–79: das Bezeichnende (Signifikant).

Klang operierende Komponente allenfalls punktuell reflektiert.¹⁰ Dass beides lohnt, versuche ich im Folgenden unter Einbezug der ikonographischen und etymologischen Traditionen zu zeigen.

2 Bildsprache sehen: Form und Farbe (Form- und Farbdeixis)

Für Helmut STAMPFER ist das Fresko von Massa Marittima schon „allein“ durch seinen „öffentlichen Standort“ am Brunnen, der namentlich Überfluss verspreche, als „Symbol der Fruchtbarkeit“ zu interpretieren.¹¹ Als reines Fruchtbarkeits-symbol freilich konnte der toskanische Phallusbaum die Forschung nicht restlos überzeugen. Das Personal unter dem Baum widersetzt sich einem einfachen Verständnis. Es ist letztlich jenes auffällig inszenierte Frauenpaar in der vorderen linken Bildhälfte, an das sich der Blick des Betrachters¹² heftet und an dessen Verständnis die Gesamtinterpretation hängt.

Die Szene (Abb. 2) wird gemeinhin als Streit zweier Frauen um einen Phallus gedeutet. Zu den sich gegenseitig an den Haaren ziehenden Frauen gesellt sich links daneben eine weitere Phalluspflückerin, die mit ihrem Werkzeug einen Ast und mit dem Ast eine Phallusfrucht zu erlangen hofft, während am linken Bildrand (unter den Schwingen des ghibellinischen Adlers?)¹³ ein geernteter Phallus unter dem Frauengewand verschwindet. Der Streit um den Phallus scheint im Südtiroler Phallusbaum von Schloss Moos, bei dem sich nackte Frauen im Kampf um den Phallus noch mit Kolben zu Leibe rücken, ein Pendant zu haben.¹⁴ Es ist allerdings gar nicht so eindeutig, ob es sich im toskanischen Fresko tatsächlich um einen Streit handelt, der das Frauenpaar der linken Bildhälfte (blau–rot) als Widerpart zum harmonisch verschränkten Frauenpaar der rechten Bildhälfte (rot–blau) inszeniert.¹⁵ Gegenüber der ikonographischen Tradition, die den Frauenstreit

10 Die ikonographische Analyse beschränkt sich in sprachlicher Hinsicht v. a. auf das Erfassen basaler Sexualmetaphorik, sprachreflexive Ansätze finden sich noch am ehesten bei Hammerl 2018. Richtungsweisende Impulse setzte hier freilich schon Jones 2004, S. 120, mit seiner Unterscheidung zwischen „formal ambiguity“ und „linguistic ambiguity“.

11 Stampfer 2016, S. 21. Als ein speziell an Frauen gerichteter Fruchtbarkeitsbaum begreift ihn Hoch 2006.

12 Die männliche Form wird im Beitrag generisch verwendet und schließt die weibliche Betrachterin mit ein.

13 Vgl. Smith 2009, S. 7.

14 Grundlegend hierzu Wolter-von dem Knesebeck 2005, der beim Phallusbaum von Schloss Moos gefährliche Minne- und Weibermacht inszeniert sieht, vgl. hier insbesondere S. 504–510.

15 Vgl. Hoch 2006, S. 479.

Abb. 2 | Phallusbaum von Massa Marittima (Ausschnitt Frauenszene). Foto: Francesco Bini (Sailko). https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Massa_marittima,_fonte_e_palazzo_dell'abbondanza,_albero_della_fecondit%C3%A0,_1265_circa_03.JPG (Zugriff: 15.09.2025). CC BY-SA 4.0.



über gegenseitiges Ziehen an den Haaren dynamisch ins Bild setzt,¹⁶ besticht die in Rede stehende Szene durch eine merkwürdige Statik: Das horizontale weicht einem vertikalen Ziehen, das sich auch als gemeinsames Wringen begreifen lässt.¹⁷ Mit dem potentiellen Wringen kommt freilich die Frage auf, was aus den Haaren ausgewungen werden sollte. Die Antwort hängt, meine ich, gleichsam tropfend im Baum. Es ist die Flüssigkeit der mit Samen und Blut gefüllten Phalli.¹⁸

Die Phalli werden interessanterweise über Hoden und Eichel mit blauen Beeren assoziiert (vgl. Abb. 3 links): Die Beeren enthalten Saft, wie auch die Hoden jenen ‚Saft‘ enthalten, der beim Samenerguss durch den Schaft zur Eichel strömt. Die Fließrichtung wird durch den Penisschaft, der Hoden (blau markiert über die Beeren) und Eichel (ebenfalls blau markiert) verbindet, vektorgleich angezeigt. Aus deiktischer Sicht fungieren die Phalli mitsamt Hoden als Zeigefinger.¹⁹ Die

¹⁶ Vgl. Glasgow, University Library, Ms. Hunter 252, fol. 186r; Paris, Bibliothèque nationale de France, Lat. 7344, fol. 12r.

¹⁷ Hierin Smith 2009, S. 6, beipflichtend.

¹⁸ Zur biologischen Erklärung der Entstehung des Samens aus dem Blut gemäß der mittelalterlichen Medizin und Naturwissenschaft vgl. den Beitrag von Daniel Schäfer im vorliegenden Band.

¹⁹ Das Zeigefingerprinzip ist aus mittelalterlichen Handschriften hinlänglich bekannt, in denen mitunter tatsächlich Phalli als Zeigefinger zum Einsatz kommen; vgl. Glasgow, University Library, Ms. Hunter 251, fol. 32r.



Abb. 3 | Phallusbaum von Massa Marittima (Ausschnitte). Foto: Francesco Bini (Sailko).

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Massa_marittima,_fonte_e_palazzo_dell%27abbondanza,_albero_della_fecondit%C3%A0,_1265_circa_03.JPG
(Zugriff: 15.09.2025). CC BY-SA 4.0. Bildbearbeitung: Sylvia Jurchen.

basale Fließrichtung (vgl. Abb. 3 mittig) verläuft von oben nach unten bis zu jenem Phallus, an dem ein gelbes Blatt tropfengleich hängt, bereit, durch die Haare der beiden Jungfrauen aufgefangen zu werden (vgl. Abb. 3 rechts). Das Auffangen des Tropfens hat im aktiven Pflücken des Phallus ein Gegenstück: So wie die goldgelb gewandete Phalluspflückerin²⁰ mit ihrem Gerät nach den gelben Phalli strebt, so streben auch die beiden Jungfrauen mit ihrem goldgelb flammenden Haar – die Form ist prägnant – nach jener Frucht, deren lebenspendende Flüssigkeit schließlich in einem herzförmigen Gefäß aufgefangen wird. Form (Herz) und Farbe (rot) des sammelnden Gefäßes sind nicht minder prägnant. Kurzum: Die Beeren sind nicht nur eine Metapher für den Phallus, sondern der Phallus ist auch eine Metapher für die Beeren (in phallusförmiger Traube).²¹ Mit dem Keltern des Samen

²⁰ Eine Vogelverscheucherin erkennt Hoch 2006, S. 461.

²¹ In mittelalterlichen Handschriften finden sich neben herz-, zapfen- und kleeblattförmigen auch phallusförmige Weintrauben. Eine entsprechende Illustration bietet ein flämisches Stundenbuch aus dem 15. Jh.; vgl. München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 28345, fol. 48r.

und Blut enthaltenden Phallus ist der Phallusbaum nicht einfach nur ein Symbol der Fruchtbarkeit. Der gekelterte (Wein-)Beerenphallus ruft *pars pro toto* den am Kreuzesbaum gekelterten Christus auf. Die merkwürdige Statik der wringenden Frauen kann sich schließlich auch aus der Statik der mit Pressschrauben ausgestatteten Kelter ergeben: In entsprechenden Abbildungen ist es manchmal eine, manchmal sind es aber auch zwei parallel angeordnete Pressschrauben, die Druck auf den in der Presse eingespannten Christus ausüben, dessen Blut in einen Kelch oder Holzbottich strömt.²² Die Drehbewegung der Kelterschrauben würde im Bild einmal über das schraubengleich gewundene Haar, einmal über das am Phallusgriff manuell um die eigene Achse drehbare Herzgefäß greifbar, das als inverser Hodensack blutrot anzeigt, womit es gefüllt ist.

In den traditionellen Kreuzigungsdarstellungen (vgl. Abb. 4) wird das Blut Christi zumeist in zweifacher Form aufgefangen: einmal durch die Kelche der um Christus schwebenden Engel, einmal durch das Haar der das Kreuz innig umschließenden Maria Magdalena. Diese hatte schon zuvor mit ihrem Haar Jesu Füße getrocknet und gesalbt, nun nimmt sie unter Tränen das Blut des Geliebten mit ihrem Haar auf. Das phallische Herz (Jesu) im toskanischen Fresko, über dem die Vögel engel- oder aasgeiergleich kreisen, wie auch die beiden Jungfrauen darunter einvernehmlich wringen oder streitend ringen, setzt in seiner Ambiguität das Denken des Betrachters eigentlich erst in Bewegung und gestattet im Geiste zu ergänzen, was über die spezifische *Deixis pars pro toto* nahegelegt wird:

Der Phallusbaum ruft – in Gänze betrachtet – über die Phallusernte zunächst die Ernte jener verbotenen Paradiesfrucht auf, die Eva, verführt durch die Schlange, pflückte und Adam reichte; die Schlange codiert als profane Metapher auch das männliche Glied. Gleichzeitig evoziert der Phallusbaum über die typologisch motivierte Form- und Farbensprache die wunderbare Empfängnis (a: vom Himmel tropfendes Glied), den Martertod (b: Stich und Kelter des Gliedes) und die himmlische wie fleischliche Auferstehung (c: erigiertes Glied, gespiegelt im emporstrebenden Vogel) Christi, ruft damit Sünde (Adam und Eva) und Sündenerlösung (Christus und Maria) zugleich auf.²³ Samen, Blut und Wasser sind als lebenserhaltende wie lebenspendende Säfte aufs Engste miteinander verknüpft. In Kombination mit dem Brunnen steht der Phallusbaum als *arbor vitae*, bei der die Wasser Schöpfenden gleichsam zu Blut wie Wein Empfangenden werden, letztlich in der

²² Vgl. Paris, Bibliothèque nationale de France, Français 166, fol. 123v; New York, Pierpont Morgan Library, Ms. M 917/945, S. 118–121.

²³ Über den alludierten Paradiesgarten wird bereits ein heilsgeschichtlicher Deutungsrahmen aufgemacht, vgl. Zeppenzauer-Wachauer 2021, S. 92, der mitunter wenig attraktiv erscheint; vgl. Smith 2009, S. 9, 21.

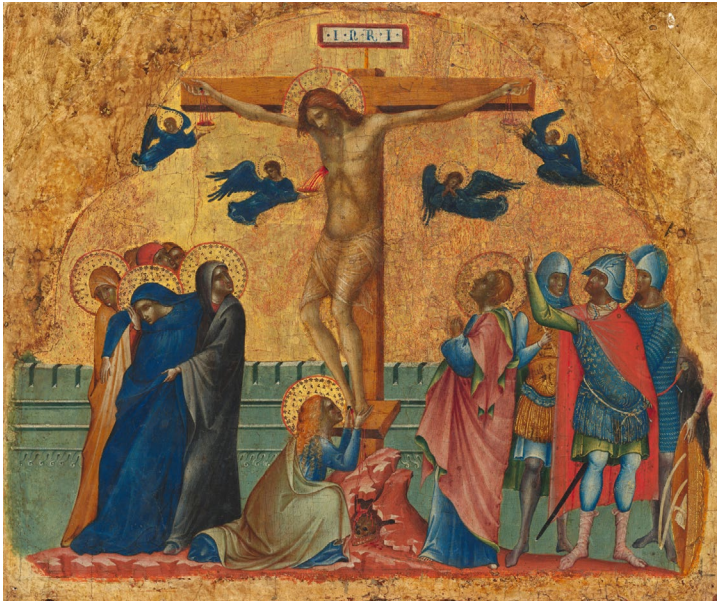
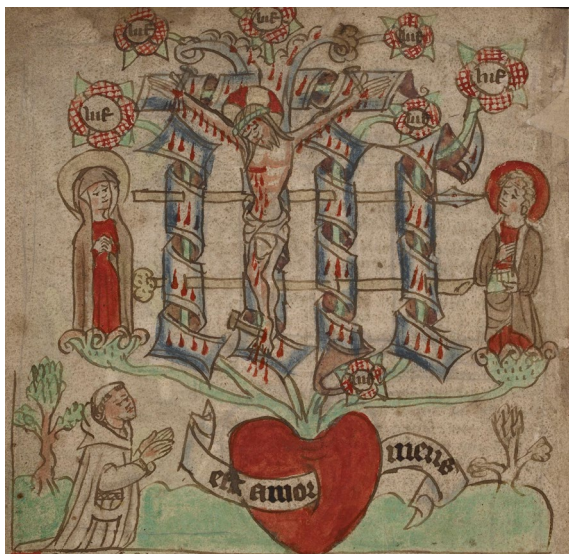


Abb. 4 | Oben: Paolo Veneziano, Kreuzigung, Italien, ca. 1340/1345. Washington, DC, National Gallery of Art, Nr. 284. <https://www.nga.gov/artworks/284-crucifixion> (Zugriff: 15.09.2025). CC0 1.0. Unten: Phallusbaum von Massa Marittima. Foto: Francesco Bini (Sailko). https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Massa_marittima_fonte_e_palazzo_dell%27abbondanza_albero_della_fecondit%C3%A0_1265_circa_03.JPG (Zugriff: 15.09.2025). CC BY-SA 4.0. Jesus Christ Crucified on the Cross. Robodread/Alamy Vektorgrafik. <https://www.alamy.com/jesus-christ-crucified-on-the-cross-christian-and-catholic-religion-vector-illustration-image414520141.html> (Zugriff: 04.05.2025). Bildbearbeitung: Sylvia Jurchen.

Abb. 5 | Andachtsbild: Ein Mönch betet vor einem roten Herz, das von einer Schriftrolle mit der Inschrift *est amor meus* durchzogen ist, darüber der Gekreuzigte im Baum. Geistliche Sammelhandschrift, England, ca. 1460–1470. London, British Library, Ms. Add. 37049, fol. 36v. <https://www.alamy.com>



Bildtradition des *fons vitae* (Brunnen des Lebens) und des *fons pietatis* (Brunnen der Barmherzigkeit).²⁴

Gottes Werke sind in Gestalt seines Sohnes Werke der Liebe aus Liebe zum sündigen Menschen, der sich als eine gleichsam unterm Phallusbaum stehende ‚Braut Christi‘ vergegenwärtigen kann, wohin die eigene Liebesbemühung strebt. Der Phallusbaum knüpft über die gleichermaßen metonymische wie metaphorische Relation von (gekeltertem) Phallus und (auffangendem) Herz, von *passio* (Leiden) und *compassio* (Mitleiden), nicht zuletzt an die stärker auf *contemplatio* ausgerichtete Tradition des Liebesbaums (*arbor amoris*)²⁵ an, in den das Gewinde der Kelterschrauben mitunter raffiniert integriert wird (Abb. 5): Die durch den Lanzenstich zugefügte Seitenwunde Christi befindet sich in Kreuzigungsdarstellungen oftmals in Herznähe, insofern der Lanzenstich zugleich den Stich ins Herz der um Christi Trauernden (Jungfrau Maria, Maria Magdalena usw.) reflektiert. Leidender und Mitleidende leben in der gleichen (Herz-)Wunde. Maria Magdalena,

²⁴ Zu engem Konnex und Varianz beider Bildtraditionen, die (den gekreuzigten) Christus piktoral mit Wasser und Brunnen verbinden, vgl. Wipfler 2014.

²⁵ Der Liebesbaum ist eine Baummatrix, über deren Struktur ein ‚Liebesaufstieg‘ erfolgen soll: „Weltliche und geistliche *Ars amandi* wird im Baumbild erklärt und gelehrt.“ Kamber 1964, S. 132. Der toskanische Phallusbaum kann als spielerische Variante der mystisch-scholastischen Reflexionsform Liebesbaum begriffen werden, insofern sich die *ars amandi* erst im Zuge der strukturell angeleiteten *ars spectandi* praktisch erschließt: Der Erkenntnis ist auch ein Liebesakt.

die Christi Blut mit ihrem Haar auffängt, repräsentiert, wenn man so will, als bußfertige Sünderin den idealen Rezipienten des Phallusbaums, nicht zuletzt, weil sie den gesamten Leidensweg Christi bis hin zu dessen Auferstehung begleitete.²⁶

Christi Empfängnis (a), Martertod (b) und Auferstehung (c) sind als Stationen auch am Phallusbaum imaginativ zu sehen (vgl. Abb. 4, a–c), wenn der Phallus nicht einfach nur als Phallus erkannt, nicht als reines Lustobjekt verkannt wird.²⁷ Die buchstäbliche Lesart des Phallus als Lust- und Sündenobjekt ist in ihrer provokativen Anstößigkeit der Typus zur Erlösung von ebendieser Sünde, und der Betrachter kann im Interpretationsakt die Bewegung von Sünde (= naiv-obszöne Lesart als Typus) zur Erlösung (= reflektiert-typologische Lesart als Antitypus) intellektuell nachvollziehen – oder aber in der Sünde stecken bleiben: Ein Betrachter, der nur auf die Phalli schaut und die Weinbeeren liegen lässt, der nur das Ziehen, nicht aber das Wringen der Haare erkennt, bleibt hermeneutisch im fleischlichen Liebesakt stecken. Der vexierbildartige Phallusbaum verweist als erkenntnisförderlicher Liebesbaum hier gleichsam auf seine hermeneutische Autothematik: Kein guter Baum gibt böse Frucht (vgl. Mt 7,15–20).

Was im Bild gezeigt wird, ist freilich nur die eine Seite einer Typus-Antitypus-Konstellation, die auf der anderen Seite das Heilige markiert und in der Betrachtung sinnlich erfahrbar macht: Die Fleischlichkeit des Phallus gehört so notwendig zum Phallusbaum wie der Literalsinn zum mehrfachen Schrift- oder Bildsinn.²⁸ Sie forciert in grotesker Zuspitzung (Penis am Baum) stärker noch als das doppeldeutige Profane (Rose am Busch) eine höhersinnige Auslegung (hier: Christus am Kreuzesbaum), gerade wenn die Form- und Farbgebung des Obszön-Grotesken auf das Heilige verweist. Ein schönes Beispiel hierfür ist die Darstellung eines Liebesaktes in einem Stundenbuch, die in ihrer Formgebung dem betrachtenden Geist eine regelrechte Eselsbrücke zur Heiligen Familie baut (Abb. 6). In der unteren Bildhälfte entfaltet sich eine obszön-groteske Reitszene: Eine nackte Frau reitet auf einem bekleideten Mann,²⁹ der sich in frivoler Brückenstellung angestrengt krümmt. Diese Szene rekurriert formal auf die Heilige Familie, die in der oberen

²⁶ Dass Maria Magdalena den auferstandenen Christus zunächst für einen Gärtner hielt, spiegelt jene Rezeptionshürden wider, die sich – ganz natürlich – für den vor dem Phallus stehenden Betrachter wie für Maria Magdalena vor dem Gärtner ergeben.

²⁷ Ein prägnantes literarisches Beispiel für eine bewusste Reduktion des männlichen Gliedes zu einem Objekt der Lust bespricht der Beitrag von Johannes Ruhstorfer in diesem Band.

²⁸ Der Beitrag von Jasmin Hauck in vorliegendem Band bietet ein eindrückliches Beispiel für die Anwendbarkeit verschiedener Sinnebenen auf ein literarisches Exemplum im Kontext der naturrechtlichen Verhandlung von Sexualität; dort auch weitere Literaturangaben zum mehrfachen Schriftsinn.

²⁹ Vgl. das Motiv der auf Aristoteles reitenden Phyllis im Beitrag von Sophie Hüglin in diesem Themenheft.



Abb. 6 | Stundenbuch, Frankreich, 3. Viertel 15. Jh. Genf, Bibliothèque de Genève, Ms. lat. 33, fol. 79v. www.e-codices.ch. CC BY-NC 4.0.

Bildhälfte über dem Eingangsvers von Psalm 69 (Vulgata 70) Platz gefunden hat: Hier reitet Maria auf dem Rücken eines Esels, der sich, geführt von Joseph, in gehorsamer Demut beugt. Über die Rückenkrümmung von Esel und Mann hinaus ähnelt auch die Handhaltung Mariens jener der Nackten. In deren leeren Händen – die linke Hand verweist zugleich nach oben zur Heiligen Familie – hätte ebenfalls ein Kind liegen können. Wurde es entrissen? Oder wird es gerade gezeugt?³⁰ Wie aber sollte ein Kind durch die Kleidung hindurch gezeugt werden?

In der obszönen Grotteske manifestiert sich nicht nur das Mysterium der jungfräulichen Schwangerschaft Mariens, sondern auch das Opfer ihres Sohnes, der sich von den Händen der Mutter in die Hände der Häscher begibt, um mit seinem Kreuzestod die Sünden der Menschen auf sich zu nehmen. Auch das

³⁰ Zur leeren Hand als deiktischem Verweis auf etwas Abwesendes vgl. die Ausführungen zum Einsatz von Schau- und Zeighand bei Wenzel 2008, S. 20–35.

Opfer Josephs wird in grotesker Zuspitzung greifbar: Der in voller Bekleidung Gerittene verweist formal auf den Esel, farblich – was deiktisch interessant ist – indes auf Joseph. Warum? Joseph nahm das Kreuz der keuschen Ehe eselsgleich auf sich, um ein Kind, das er selbst nicht gezeugt haben konnte, aufzuziehen. Im außerordentlich gekrümmten Rücken von Esel und Mensch steckt kontemplativ wirkmächtiger Kreuzeschmerz.³¹ Die obszöne Groteske geht damit nicht nur in einer allgemeinen Gegenbildlichkeit auf.³² Die spezifische Form- und Farbgebung lanciert vielmehr die kontemplative Schau dessen, worin genau die Heiligkeit jedes einzelnen Familienmitgliedes besteht. Die obszöne Groteske wird durch Verfremdung der heiligen Handlung zum erkenntnisförderlichen Memorialbild des Heiligen.

3 Textsprache hören: Laut und Klang (Laut- und Klangdeixis)

Im geistlichen Kontext ist die Verbindung von latent Obszönem mit Sakralem keinesfalls singulär, wie sich mit Norbert Ott nicht zuletzt am Doppelblatt eines Genter Psalters zeigen lässt.³³ Ott berücksichtigt bei seiner Bildanalyse nicht nur Bild und Text. Er bezieht – und hierauf kommt es mir im zweiten Schritt meiner Phallusbaum-Analyse an – auch die implizite klangliche Dimension der deiktisch explizit über Form- und Farbanalogien miteinander verknüpften Bildmotive als eine potentiell sinnstiftende mit ein, die bei entsprechender Vergegenwärtigung schließlich auch zum Verständnis reiner Bildwerke wie dem Phallusbaum etwas beitragen kann (Abb. 7). Oben links ist Christus als Weltenrichter dargestellt, darunter die Auferstehung der Toten im Jüngsten Gericht. Auch die rechte Seite bietet mit der Dreifaltigkeit in der Zierinitiale, die als bewohntes D den Anfang von Psalm 109 bildet, ein sakrales Motiv. Rechts daneben bekommt ein höfisches Liebespaar von oben durch einen gekrönten Engel einen Blumenkranz gereicht. Die Szene im Rankenwerk ist deutlich sexuell konnotiert: Mit dem Griff unter das Kinn der Frau artikuliert der Mann sein Begehren. Dieses Begehren wird im Bild darunter frauenseitig gestillt durch den kühnen Griff in den männlichen Schritt. Der Betrachter sieht in verhüllter Form eine Erektion.³⁴

31 In den Pietà-Darstellungen hält Maria den toten Sohn nicht nur weinend in ihren Armen. Der leblose Körper hängt mit überdehntem Rücken bisweilen regelrecht über dem Schoß der trauernden Mutter. Auch hier bildet der Rücken in inverser Krümmung eine schmerzhaft Brücke. Im Stundenbuchbild weist Marias liebevoll-trauriger Blick auf das Kind in ihren Armen bereits auf den Kreuzestod des erwachsenen Sohnes voraus.

32 Grebe 2013, S. 167, rät meines Erachtens zu Recht von isolierter Betrachtung obszöner Drolieren ab, deren weiterführendes Andachtspotential sie dann aber doch infrage stellt.

33 Ott 2004, S. 204f.

34 Vgl. ebd., S. 204.



Abb. 7 | Psalter, Flandern, ca. 1320–1330. Oxford, Bodleian Library, Ms. Douce 6, fol. 79v–80r. digital.bodleian.ox.ac.uk. CC BY-NC 4.0.

Die Verhüllung des Gliedes ist insofern wichtig, als das verhüllte, wiewohl erigierte Glied auf den mit einem Kreuzestuch verhüllten Kopf des im Jüngsten Gericht auferstehenden Toten auf der linken Seite verweist, dessen Handhaltung wiederum auf den darüber befindlichen Christus mit verhüllten Lenden rekurriert (Abb. 8). Bereits die Form- und Farbdeixis legt dem Betrachter nahe, das erigierte Glied als Metapher für Christus (Christi Zeugung, Wirken und Auferstehung) zu begreifen.³⁵ Semantisch gestützt wird die ikonisch nahegelegte Glied-Christus-Analogie noch durch Psalm 109 (Vg.) auf der rechten Seite, da Christus hier als *virga virtutis* (Ps 109,2) bezeichnet wird: „In der Marginalillustration rechts erwacht *virga virtutis* – die Rute, der Zauberstab, das Szepter der Mannhaftigkeit – zum Leben.“³⁶ *Virga* ist tatsächlich auch eine übliche Bezeichnung für das männliche

³⁵ Für die Renaissance kann Steinberg 1996 dann auch entsprechende Darstellungen von Christus am Kreuz mit verhülltem erigierten Glied nachweisen. Zu Penis und Vulva als Metaphern für Christus und Maria vgl. Reiss 2017, S. 172.

³⁶ Ott 2004, S. 205. In Ps 109 heißt es dann auch weiter über Christus: „ich habe dich gezeugt noch vor dem Morgenstern, wie den Tau in der Frühe“ (Ps 109,3) und „Er trinkt aus dem Bach am Weg [lat. *via*]; so kann er [von neuem] das Haupt [lat. *caput*] erheben“ (Ps 109,7 = Joh 11,25: *resurrectio et vita*).



Abb. 8 | Psalter, Flandern, ca. 1320–1330 (Ausschnitte). Oxford, Bodleian Library, Ms. Douce 6, fol. 79v–80r. digital.bodleian.ox.ac.uk. CC BY-NC 4.0.

Glied;³⁷ die Auferstehung des ganzen Mannes (Christus) wird freilich links, im Zusammenhang des Weltgerichts, greifbar, in dem Christus Tote zum Leben erweckt.

Der erigierte Penis als Christumetapher ist mit OTT³⁸ auch insofern plausibel, als die alte französische Bezeichnung für den Penis (frz. *vit* [vi], seit dem 12. Jh. belegt)³⁹ lautlich identisch mit der Bezeichnung für das Leben (altfrz. *vida*, seit dem 11. Jh. *vie* [vi])⁴⁰ ist: Der Penis (frz. *vit*), der metonymisch für das Leben (frz. *vie*, altfrz. *vida*, lat. *vita*) steht, ist in übertragener Bedeutung Christus, der andernorts spricht: „Ich bin die Auferstehung [lat. *resurrectio*] und das Leben [lat. *vita*]“ (Joh 11,25). Der Entstehungsort der Handschrift, Gent, macht neben dem lateinsprachigen tatsächlich auch einen französischsprachigen Niederschlag bei der Bildgestaltung denkbar. Dass das Bild- immer auch ein zu hörendes Sprachzeichen ist, das es aus dem Geschauten herauszuhören lohnt, darauf mag den

³⁷ Vgl. Adams 1982, S. 14f.

³⁸ Vgl. Ott 2004, S. 204f.

³⁹ Zum Begriff *vit*, der klanglich mit *vie* zusammenfällt, sich etymologisch aber nicht von lat. *vita*, sondern von lat. *vectis* (Hebel, Hebelbaum, Stange) ableitet, vgl. Art. *VIT.

⁴⁰ Vgl. Art. VIE.

Betrachter schließlich auch die kleine Figur im Vierpass oben rechts hinweisen: Siehe (Zeigefinger weist hinaus, wo es allenfalls noch figürlich zugeht) und höre (Blashorn wird zum Hörrohr)!

Was aus moderner Sicht wild assoziiert erscheint (*virga/vit*, aber auch *vita*, *via*), hat als Sinnstiftungsverfahren eine durchaus lange Tradition. Erinnerung sei hier nicht nur an die über Klangassoziation operierenden Etymologien des Isidor von Sevilla,⁴¹ sondern auch die ‚*Rhetorica ad Herennium*‘ des Pseudo-Cicero. Die kanonische Rhetorik schlägt das (über Klangassoziationen funktionierende) Verfahren zur Generierung von Merkbildern (*imagines agentes*) vor und gibt folgendes Beispiel an: Ein wohlhabender Mensch, so das zu memorierende Ausgangsszenario, wurde mit Gift getötet. Das Tatmotiv sei eine Erbschaft gewesen, an die der unter Anklage stehende Mörder zu gelangen suchte. Hierfür habe es Zeugen und Mitwisser gegeben. Im geistigen Memorialbild wird sodann ein Mensch vor ein Krankenbett gestellt, der in der rechten Hand einen Giftbecher hält und ein Testament in der linken Hand, an deren Ringfinger wiederum ein Widderhoden hängt. Auf diese Weise könne man sich die Zeugen, die Erbschaft und den durch Gift Getöteten ins Gedächtnis rufen.⁴²

Testament und Giftbecher leuchten als Codierung für Erbschleicherei durch Giftmord noch ein, die Widderhoden am Ringfinger aber bereiten Probleme. Ohne Berücksichtigung der bild- und textsprachlichen Sinnstiftungskomponenten ist das Ganze nicht zu verstehen: Die Widderhoden am Ringfinger rekurren formal auf den Geldbeutel, nach dem der Mörder mit seinen Fingern strebt. Die Hoden (*testiculi* bzw. *testes*) verweisen über ihren Klang aber auch auf die Zeugen (*testes*).⁴³ Mit dem *testamentum*, das auf der Hand des potentiellen Mörders ruht und das über den Ringfinger mit den *testiculi*, den Hoden, verbunden ist, werden die belastenden Zeugen, die *testes*, klanglich aufgerufen. *Testamentum*, *testiculi*, *testes* – die klangassoziative Poetoetymologie erhellt semantisch die Bildkonstruktion, in der die Zeugen sonst fehlten.⁴⁴

Was ist vor diesem Hintergrund für die semantische Analyse rein ikonischer Bildwerke wie dem Phallusbaum zu beachten? 1. (Mehr-)Sprachigkeit: Jedes Bildzeichen ist immer auch ein Sprachzeichen, das als solches einer oder mehreren Sprachen zugeordnet sein kann. 2. Mehrdeutigkeit/Mehrsinnigkeit (Ambiguität):

41 Als Isidor seine ‚*Etymologiae*‘ verfasste, suchte er den Zusammenhang der göttlich geordneten Welt u. a. über den Zusammenhang der Wörter zu erklären, mochte sich deren Zusammenhang auch nur aus klanglicher Assoziation ergeben. Das Wort *virga* (Zweig) etwa wird mit *virtus* (Tugend), *viriditas* (Grün), aber auch *vis* (Kraft) assoziiert; vgl. Isidor von Sevilla: *Etymologiae*, XVII.vi.18.

42 *Rhetorica ad Herennium*, III,33.

43 Vgl. Adams 1982, S. 67 f.

44 Ausführlicher Simon 2001, S. 20; ferner Carruthers 2008, S. 178.

Wörter und Phrasen können mehrdeutig, mithin mehrsinnig (in konkreter und übertragener Bedeutung) gebraucht werden, dies gilt es auch bei deren bildlicher Realisierung zu berücksichtigen. 3. Multimodalität: Nicht nur Form und Farbe, sondern auch zu vergegenwärtigender Laut und Klang der am Bildmotiv stumm angelegten Begriffe können dem Betrachter Hinweise darauf geben, welche Übertragungsleistungen zu vollbringen sind (vgl. *virga/vit* → *vita*; *testiculi* → *testes*), um über eine deiktisch angeleitete Rekonstruktion der impliziten Metaphern (Ähnlichkeit in Gestalt, Eigenschaft, Funktion) und Metonymien (Teil-Ganzes-Beziehung über einen räumlichen, zeitlichen oder ursächlichen Zusammenhang) zu einem adäquaten Bildverständnis zu gelangen.

Welcher Begriff oder auch wie viele Begriffe an einem Bildmotiv hängen, ist selbst bei klar zu identifizierenden Bildmotiven wie einem erigierten Penis nicht trivial, eingedenk potentieller Mehrsprachigkeit, Mehrdeutigkeit/-sinnigkeit und Multimodalität von Zeichen. Dass die textsprachliche Reflexion der bildsprachlich verknüpften Motive lohnt, nicht zuletzt, um deren bildsprachliches Verständnis abzusichern, zu revidieren oder auch erst auf den Begriff zu bringen, zeige ich im Folgenden an 1. Phallus und Vogel, 2. Phallus und Baum, 3. Phallus und Beere, 4. Phallus und Frau sowie 5. Phallus und Zeigefinger.

1. Die deiktische Verknüpfung von Phallus und Vogel (Adler) über Farb- und Formgebung verwundert nicht, da Vogel (ital. *uccello*) und Schwanz (ital. *coda*, lat. *penis*) sprachübergreifend zur Bezeichnung für den Penis gebraucht werden,⁴⁵ der im Fresko sein Habitat im Baum hat. 2. Mit dem Baum steht der Phallus aus textsprachlicher Sicht wiederum insofern in Verbindung, als er über die lateinische Bezeichnung *ramus* (Ast, übertr. Penis) und *virga* (Zweig, Rute, übertr. Penis) als mehrsinniger Zweig in den Baum integriert wird.⁴⁶ Über den bildsprachlichen Kanal erfasst der Betrachter den mit blauen Beeren verknüpften Phallus als Frucht, über den textsprachlichen Kanal indes als Zweig. Text- und Bildsprache definieren den Phallus multimodal als einen kleinen Ast (*ramus*) und Zweig (*virga*), der 3. zugleich eine blaue Beeren (lat. *acinus* oder *uva*) tragende Frucht ist, das heißt *racemus* (Weinbeere, aber auch: Weintraube, bestehend aus verzweigtem Kamm und Beeren, und schließlich: Wein). Die geistliche Bedeutungsdimension der Sexualmetaphorik wird gerade in der Spezifik der Motive greifbar: *Virga* (Zweig), *racemus* (Weinbeere und -traube, nicht einfach nur Frucht) und *aquila* (Adler, nicht einfach nur Vogel)⁴⁷ sind klassische Christussymbole.

⁴⁵ Zur Sexualmetaphorik des Vogels und ihrer breiten Varianz im Italienischen vgl. Grieco 2016; für das Lateinische vgl. Adams 1982, S. 31–34, zu lat. *penis* ebd., S. 35–37.

⁴⁶ Zu *virga* und *ramus* als Penismetaphern vgl. ebd., S. 14f.

⁴⁷ Sollte der herausstechende Vogel, der mitunter als spätere Zutat bewertet wird (vgl. Smith 2009, S. 7), tatsächlich *auch* auf den ghibellinischen Adler rekurrieren, dann wird dieser

4. Die den Phallus erntenden, mit ihm (aus-)pressend (*premere?*)⁴⁸ verschränkten Jungfrauen (*virgo*) rufen klanglich just jene Penisbezeichnung auf, die in der Bildkomposition zentral (aus-)trägt: *virga* (Zweig, Penis, Christus). Der Messias wird im Buch Jesaja als fruchtbringender Zweig und Spross aus dem Baumstumpf Isais verheißen; in der Übersetzung der Vulgata wird aus der zweigliedrigen eine dreigliedrige Konstruktion: *Et egredietur virga ex radice Jesse et flos de radice eius ascendit* (Vg. 11,1), das heißt „Und es wird ein Zweig/Reis [*virga*] hervorgehen aus der Wurzel Jesse [*ex radice Isais*] und eine Blume [*flos*] aus seiner Wurzel [*de radice eius*] hervorgehen/Frucht bringen [*ascendit*].“⁴⁹ Die christliche Vulgata-Auslegung bezieht über Klangassoziation von *virga* und *virgo* das Femininum *virga* auf Maria und das Maskulinum *flos* auf Christus, der aus dem (fruchtbringenden) Zweig als (fruchtbringende) Blume erwächst.⁵⁰ Der Messias wird, so die alttestamentliche Perspektive, aus dem königlichen Hause Davids hervorgehen. Jesse, Davids Vater, ist wie Adam zugleich ein alttestamentarischer Typus zu Christus (*virga*) oder Maria (*virga/virgo de radice*). In der Lebensbaumikonographie der Wurzel Jesse wird Jesu Abstammung zumeist wie folgt gefasst: Aus der Brust, dem Bauch oder auch dem Schoß des schlafenden Jesse (Typus) wächst ein Baum (manchmal rankender Wein), in dessen Krone Christus (Antitypus) oder auch Maria mit Christuskind im Schoß (Antitypus) integriert sind.⁵¹ Insbesondere der phallisch aus dem Schoß hervorwachsende Baum kann die typologisch motivierte Phallusbaumikonographie konkret inspiriert haben. Der Phallusbaum knüpft über den Penis als *virga*, der wie Rosen von Jungfrauen (*virgo*) gepflückt wird, aus textsprachlicher Sicht an Jes 11,1–10 (Verheißung des Messias und dessen Friedensherrschaft) an. Im Fresko ist das blühende Zeitalter klangassoziativ über *virgo*, *virga*, *vir* und *vis* allenthalb präsent. Es bricht freilich erst mit Christi Selbstbeschneidung im Zuge der Kreuzigung an. Der (Phallus-)Baum erweist seine eigentliche Potenz nach der Beschneidung. Was mitunter als Kastration gelesen wird, die Phallusabnahme, ist Ausweis größter Potenz Christi, der als fruchtbarer Schmerzensmann⁵² in

wohlgemerkt als Christusvogel inszeniert; zu Adler und Brunnen vgl. Konrad von Megenberg: *Buch der Natur*, III.B.1, S. 193.

48 Das lateinische Verbum *premere* (pressen, auspressen, drücken, bedrücken, nachsetzen, beschlafen, einpflanzen, umfassen, beschneiden, durchbohren usw.) besitzt jenes breite Bedeutungsspektrum, über das nicht nur das Keltern (*prelum* ist die Kelter), sondern auch der Zeugungsakt abgebildet werden kann; hierzu Adams 1982, S. 182 f.: „Verbs of pressing and the like are often used of the male role.“

49 In Anlehnung an Becker 2001, S. 139.

50 Das prominente Kirchenlied ‚Es ist ein Ros entsprungen (aus einer Wurzel zart)‘ (16. Jh.) variiert das Bild; vgl. Becker 2001, S. 135–145, zu *virga* und *virgo* ebd., S. 139.

51 Vgl. Thomas 1972, Sp. 556 f.

52 Christus am Kreuz spendet aus der Seitenwunde Leben. Er kann vor diesem Hintergrund als gebärende Frau und/oder auch als ein trotz Schwächung („Kastration“) fruchtbarer Mann

Jesse präfiguriert ist: Es ist kein Baum, sondern ein Baumstumpf, der fruchtbar austreibt. In der reduziertesten Ausführung der Wurzel Jesse sitzen auf den Ästen Vögel, die den Geist des Herrn, den Geist der Weisheit und des Verstandes, den Geist des Rats und der Kraft, den Geist der Erkenntnis und der Frucht des Herrn verkörpern (vgl. Jes 11,2). Geist wird in der christlichen Ikonographie vor allem durch den Vogel visualisiert.

Im toskanischen Phallusbaum sitzen statt Vögel Phalli im Baum, die 5. als fleischliche Zeigefinger den ersten geistigen Übertragungsimpuls setzen: Der Finger (*digitus*) ist nicht nur eine Metapher für den Penis,⁵³ sondern auch für den Heiligen Geist (vgl. Lk 11,20; Mt 12,28), der als zeigender wie leitender im Fresko fruchtbar wird. Es obliegt freilich dem Betrachter, diese (auf-)zeigende Potenz des Phallus zu nutzen und die visualisierte Metaphorik in ihrer Doppelnatur (*digitus*, der Finger, übertr. 1. Penis, 2. Heiliger Geist; *virga*, der Zweig, übertr. 1. Penis, 2. Christus etc.) zu erfassen.

4 Fazit

Die obszöne Groteske des toskanischen Phallusbaums verbindet in ihrer typologisch motivierten Gestaltung ganz programmatisch Baum und Mensch, Lust und Liebe, Tod und Leben, Gewalt und Heil.⁵⁴ Der Phallus- als Lust-, Liebes-, Leidens- und Lebensbaum bildet in Kombination mit dem Brunnen eine ganz eigentümliche Variante des *fons vitae* und des *fons pietatis* aus. Die christliche Ikonographie wird im profanen Raum spielerisch genutzt, nicht zotig parodiert; eine Überlagerung verschiedener ikonographischer Traditionen ist hierbei nicht ausgeschlossen.⁵⁵ Der Phallus ist wie jedes andere Zeichen auch ein potentiell mehrsprachig, mehrsinnig, multimodal gebrauchtes Zeichen. Als ein solches stellt der Phallus nicht den semantischen End-, sondern den hermeneutischen Ausgangspunkt in einem komplexen deiktischen Gefüge dar, über dessen Deixis die visualisierte Sexualmetaphorik in ihrer Doppelnatur erschlossen werden kann: Sexual- und Sakralmetaphorik besitzen eine sprachliche Schnittmenge (*virga* usw.), die als solche

inszeniert werden; feminine (vgl. Bynum 1991) und maskuline Lesart Christi am Kreuz (vgl. Steinberg 1996) schließen einander nicht notwendig aus.

53 Zum ‚elften Finger‘ vgl. auch Andrea Moshövel in diesem Band.

54 Ähnliche Spannungslagen bieten kleinepische Texte wie ‚Nonnenturnier‘, ‚Rosendorn‘, ‚Gold und Zers‘, ‚Gärtner Hod‘. Zur programmatischen Spannung von Komik, Gewalt und Sexualität vgl. Vanessa-Nadine Sternath und Michael Mecklenburg in diesem Band.

55 Über das Motiv des fruchtbar zu Boden fallenden Samens und der als Kastration lesbaren Phallusabnahme sind nicht zuletzt ikonographische Anleihen aus dem Kybele- und Attiskult denkbar; weitere Angebote bei Hammerl 2018, S. 53–55.

deiktisch visualisiert und semantisch spezifiziert wird, um dem Betrachter ein komplexes Verständnis der obszön-grotesken Motivik zu ermöglichen.

Der toskanische Phallusbaum wirft eine grundlegende Frage auf: Wie viel Komplexität gesteht man vormodernen Bild- und Textwerken mit obszöner Motivik zu, spricht man ihnen gegebenenfalls auch vorschnell ab? Ob und inwiefern das erschlossene hermeneutische Paradigma, bei dem das Obszöne in Form eines mehr oder weniger anstößigen Sexualsinns am Beginn einer komplexen hermeneutischen Operation steht, auch für die obszöne Groteske in literarischer Ausprägung trägt, wäre zu prüfen. Direkt anschlussfähig scheint mir das Paradigma an das des irreführenden Rätsels zu sein, insofern dieses manchmal eine obszöne, manchmal eine sakrale Lesart nahelegt, mit der angebotenen Lösung die Erwartung des Rezipienten aber bewusst enttäuscht. Ihren eigentlichen Reiz beziehen diese Rätsel aus der oszillierenden Gegenlektüre der diametralen Sinnebenen – hierin sehe ich die Parallele zum hermeneutischen Paradigma des Phallusbaums.⁵⁶

Literaturverzeichnis

Quellen

- Arbor amoris/Der Minnebaum. Ein Pseudo-Bonaventura-Traktat. Nach lateinischen und deutschen Handschriften des XIV. und XV. Jahrhunderts. Hrsg. v. Urs Kamber (Philologische Studien und Quellen 20). Berlin 1964.
- Codex Weimar Q565. Hrsg. v. Elisabeth Kully (Bibliotheca Germanica 25). Bern, München 1982.
- Genf, Bibliothèque de Genève, Ms. lat. 33.
- Glasgow, University Library, Ms. Hunter 251.
- Glasgow, University Library, Ms. Hunter 252.
- Hans Folz:** Die Reimpaarsprüche. Hrsg. v. Hanns Fischer (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 1). München 1961.
- Isidor von Sevilla:** Etymologiarum sive originum libri XX. Hrsg. v. Wallace Martin Lindsay. Oxford 1911.
- Konrad von Megenberg:** Das Buch der Natur. Bd. 2: Kritischer Text nach den Handschriften. Hrsg. v. Robert Luff u. Georg Steer (Text und Textgeschichte 54). Tübingen 2003.
- London, British Library, Ms. Add. 37049.

⁵⁶ Hierzu ein Beispiel: *Jtem, Rat, was Ist das: | Es Ist ein figur, | Daraus wjrt ein creatur | Das nÿessen die briester mit wein. | So thue Ich vnd auch die mein. | Jr maint, es seÿ Cristus dabey? | Rat, was das seÿ? | Das Ist ein koppaun etc.* Codex Weimar Q565, S. 118. Als Auflösung wird – *Jr maint, es seÿ Cristus dabey?* – eine konsekrierte Hostie suggeriert (ebd., Anm. 20), als richtige Lösung indes Kapaun angegeben. Diese Lösung ist insofern provokativ, als Christus mit einem kastrierten Hahn verglichen wird – inwiefern? Die geistig reizvolle Auseinandersetzung beginnt, wie Hans Folz in einer ausführlicheren Variante des Rätsels zeigt (vgl. Hans Folz: Die Reimpaarsprüche, S. 295 f.), an dieser Stelle.

München, Bayerische Staatsbibliothek,
CIm 28345.
New York, Pierpont Morgan Library,
Ms. M 917/945.
Oxford, Bodleian Library, Ms. Douce 6.
Paris, Bibliothèque nationale de France,
Lat. 7344.

Paris, Bibliothèque nationale de France,
Français 166.
Rhetorica ad Herennium. Lateinisch/
Deutsch. Hrsg. u. übers. v. Theodor
Nüßlein. Darmstadt 1994.

Forschungsliteratur

Adams, James N.: The Latin Sexual Vocabulary. London 1982.

Art. VIE. Académie française: Dictionnaire de l'Académie française. 9. Aufl. 1986–2024. <https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A9V0775> (Zugriff: 06.09.2025).

Art. *VIT. Académie française: Dictionnaire de l'Académie française. 9. Aufl. 1986–2024. <https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A9V0987> (Zugriff: 06.09.2025).

Becker, Hansjakob: Es ist ein Ros entsprungen. In: Hansjakob Becker, Ansgar Franz, Jürgen Henkys u. a. (Hgg.): Geistliches Wunderhorn. Große deutsche Kirchenlieder. München 2001, S. 135–145.

Bynum, Caroline Walker: Fragmentation and Redemption. Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion. New York 1991.

Carruthers, Mary: The Book of Memory. A Study of Memory in Medieval Culture (Cambridge Studies in Medieval Literature 70). 2. Aufl. Cambridge MA 2008.

Grebe, Anja: Heilige Schweinereien? Obszöne Darstellungen in den Rändern spätmittelalterlicher Gebetbücher. In: Andrea Grafestätter (Hg.): Nahrung, Notdurft und Obszönität in Mittelalter und Früher Neuzeit (Bamberger Interdisziplinäre Mittelalterstudien 6). Bamberg 2013, S. 155–182.

Grieco, Allen J.: From Roosters to Cocks. Italian Renaissance Fowl and Sexuality. In: Sara F. Matthews-Grieco (Hg.): Erotic Cultures of Renaissance Italy. London 2016.

Hammerl, Stefan: Strange Fruits. Die Geschichte des Phallusbaums. Versuch einer Annäherung an ein vergessenes Motiv. 2018. www.juwelen-hammerl.at/milionart/DER_PHALLUSBAUM.PDF (Zugriff: 01.12.2024).

Haug, Walter: Die niederländischen erotischen Tragzeichen und das Problem des Obszönen im Mittelalter. In: Johan H. Winkelman u. Gerhard Wolf (Hgg.): Erotik, aus dem Dreck gezogen (Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik 59). Amsterdam, New York 2004, S. 67–90.

Hoch, Adrian S.: Duecento Fertility Imagery for Females at Massa Marittima's Public Fountain. In: Zeitschrift für Kunstgeschichte 69 (2006), S. 471–488.

Jones, Malcolm: Sacred and Profane. Reinforcement and Amuletic Ambiguity in the Late Medieval Lead Badge Corpus. In: Johan H. Winkelman u. Gerhard Wolf (Hgg.): Erotik, aus dem Dreck gezogen (Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik 59). Amsterdam, New York 2004, S. 111–137.

Koldewei, A. M. (Jos): A Barefaced 'Roman de la Rose' (Paris B. N., ms. fr. 25526) and Some Late Medieval Mass-Produced

- Badges of Sexual Nature. In: Bert Cardon u. Maurits Smeyers (Hgg.): *Flanders in a European Perspective. Manuscript Illumination around 1400 in Flanders and Abroad* (Corpus van Verluchte Handschriften/Corpus of Illuminated Manuscripts 8. Low Countries 5). Leuven 1995, S. 499–516.
- Müller, Markus:** Minnebilder. Französische Minnedarstellungen des 13. und 14. Jahrhunderts (*Pictura et poesis* 7). Köln, Weimar, Wien 1996.
- Opitz, Christian N.:** *Imagines provocativas ad libidinem?* Der nackte (Frauen-)Körper der profanen Wandmalerei des späten Mittelalters. In: Stefan Biessenecker (Hg.): *Und sie erkannten, dass sie nackt waren. Nacktheit im Mittelalter* (Bamberger interdisziplinäre Mittelalterstudien 1). Bamberg 2008, S. 211–268.
- Ott, Norbert H.:** Zwischen Literatur und Bildkunst. Zum ikonographischen Umkreis der niederländischen Tragezeichen. In: Johan H. Winkelman u. Gerhard Wolf (Hgg.): *Erotik, aus dem Dreck gezogen* (Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik 59). Amsterdam, New York 2004, S. 193–214.
- Reiss, Ben:** Pious Phalluses and Holy Vulvas. The Religious Importance of Some Sexual Body-Part Badges in Late-Medieval Europe (1200–1550). In: *Peregrinations. Journal of Medieval Art and Architecture* 6 (2017), S. 151–176.
- Saussure, Ferdinand de:** Grundfragen der Allgemeinen Sprachwissenschaft. Hrsg. v. Charles Bally u. Albert Secheyave. 2. Aufl. mit neuem Register u. Nachwort v. Peter v. Polenz. Berlin 1967.
- Schlosser, Julius von:** Die Wandgemälde aus Schloß Lichtenberg in Tirol. Wien 1916.
- Schwembacher, Manuel:** „Ein Zimmer aldorten mit uhralten Gemehlden...“. Szenen ritterlich-höfischen Welttheaters in den gotischen Wandmalereien der Burg Lichtenberg. In: Manfred Kern (Hg.): *Imaginative Theatralik. Szenische Verfahren und kulturelle Potenziale in mittelalterlicher Dichtung, Kunst und Historiographie* (Interdisziplinäre Beiträge zu Mittelalter und Früher Neuzeit 1). Heidelberg 2013, S. 409–428, 454–459.
- Simon, Ralf:** *Imagines agentes*. Metapherntheorie aus dem Blickwinkel der *memoria*. In: Peter D. Krause (Hg.): *Rhetorik um 1800* (Jahrbuch Rhetorik 20). Tübingen 2001, S. 18–39.
- Smith, Matthew Ryan:** Reconsidering the ‘Obscene’. The Massa Marittima Mural. In: *SHIFT. Queen’s Journal of Visual and Material Culture* 2 (2009), S. 1–27.
- Stampfer, Helmut:** Moos. Ein Epaner Adelssitz mit spätgotischen Malereien (Burgen 14). Regensburg 2016.
- Steinberg, Leo:** *The Sexuality of Christ in Renaissance Art and in Modern Oblivion*. 2., erw. Aufl. London, Chicago IL 1996.
- Thomas, Alois:** Wurzel Jesse. In: *Lexikon der Christlichen Ikonographie*, Bd. 4 (1972), Sp. 549–558.
- Velten, Hans R.:** Groteske Organe. Zusammenhänge von Obszönität und Gelächter bei spätmittelalterlichen profanen Insignien im Vergleich zur Märenliteratur. In: Johan H. Winkelman u. Gerhard Wolf (Hgg.): *Erotik, aus dem Dreck gezogen* (Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik 59). Amsterdam, New York 2004, S. 235–263.
- Wenzel, Horst:** Beidhändigkeit. Schauplätze und deiktische Gebärden in Bildern und Texten der Vormoderne. In: Ludwig Jäger u. Horst Wenzel (Hgg.): *Deixis und Evidenz* (Rombach Wissenschaften: Scenae 8). Freiburg i. Br. 2008, S. 13–41.

Wipfler, Esther P.: *Fons*. Studien zur Quell- und Brunnenmetaphorik in der europäischen Kunst. Regensburg 2014.

Wolter-von dem Knesebeck, Harald: Zahm und wild. Thematische Spannungsverhältnisse und ihre (topographische) Organisation. Die Wandmalereien des Jagdzimmers von Schloß Moos in Eppan, in: Eckart Conrad Lutz, Johanna Thali u. René Wetzels (Hgg.): Literatur und Wandmalerei II. Konventionalität und

Konversation (Burgdorfer Colloquium 2001). Tübingen 2005, S. 479–519.

Zeppezauer-Wachauer, Katharina: Erotische Narrative. Mit der Mittelhochdeutschen Begriffsdatenbank (MHDBDB) auf den Spuren kulinarischer Sexualmimesis. In: Volker Leppin (Hg.): Schaffen und Nachahmen. Kreative Prozesse im Mittelalter (Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung. Beihefte 16). Berlin 2021, S. 69–94.

DAS BLOSSGESTELLTE GESCHLECHT

Wie eine Göttin oder auf allen Vieren

Die Kaisertochter in Darstellungen von ‚Vergils Rache‘ im Kontext mittelalterlicher Sachkultur

Kontakt

Dr. Sophie Hüglin,
Universität Tübingen,
Archäologie des Mittelalters,
Burgsteige 11, D-72070 Tübingen,
sophie.hueglin@uni-tuebingen.de
<https://orcid.org/0000-0003-1537-127X>

Abstract In the Middle Ages, the tale of Virgil and the Roman emperor’s daughter—one of the ‘power of women’ stories—appears as a literary motif before it was depicted on objects. ‘Virgil’s revenge,’ the second part of the story, is depicted more rarely. That is when Virgil retaliates using magic: The hearth fires go out all over Rome, and they can be relit only from the lap of the emperor’s daughter, so she must expose herself in public. Already around 1400, this scene can be found on stove tiles from the latrine of the Augustinian monastery in Freiburg i. Br. or on the decorated back of ivory writing tablets, likely of Parisian origin. Comparing examples of depictions of ‘Virgil’s revenge’ from around 1350 to 1550 reveals two different types developing simultaneously: on the one hand, the emperor’s daughter is half-dressed or nude as the dominant figure incorporating aspects of Venus, Eve and Holy Mary; on the other hand, she is depicted in an animal pose mirroring Aristotle being ridden by Phyllis. Between these extremes of triumph and humiliation, transitions can be observed.

Keywords Medieval Erotica; Medieval Iconography; Medieval Sexuality; Power of Women; Virgil the Magician

1 Einleitung

Die Erzählungen um Vergil und die Kaisertochter – ‚Vergil im Korb‘ und ‚Vergils Rache‘ – treten in der Literatur bereits um 1200 auf. Bildliche Darstellungen scheint es erst ab ca. 1350 zu geben; sie sind häufig im Kontext von Weibermacht-Zyklen zu finden. In den beiden aufeinander aufbauenden Episoden wird dem antiken Dichter Vergil eine Affäre mit der Tochter des römischen Kaisers – oft soll es Nero, manchmal auch Augustus oder Hadrian gewesen sein – zugeschrieben. Der Gelehrte entbrennt für sie, die in manchen Texten Febilla oder auch PhoeBILLA, Ysifile, Galathea oder Lucretia genannt wird,¹ und geht auf ihren Vorschlag ein, er solle sich am Abend unter ihrem Fenster einfinden. Sie lässt einen Korb herunter, den er (in manchen Versionen bereits nackt) besteigt. Die junge Frau spielt ihm allerdings einen üblen Streich: Sie zieht ihn nur halb hinauf und lässt ihn hängen, bis ihn die Römer am nächsten Morgen um das Ziel seiner Leidenschaft betrogen sehen. Wieder befreit, sinnt der zauberkräftige Dichter auf Rache: Er lässt in ganz Rom die Herdfeuer ausgehen und sorgt dafür, dass sie sich nur am Schoß der Kaisertochter wieder entzünden lassen. So zwingt er jeden Haushalt in Rom, einschließlich den ihres Vaters, des Kaisers, die sich öffentlich entblößende Tochter aufzusuchen.²

Die Erzählungen ‚Vergil im Korb‘ und ‚Vergils Rache‘ erscheinen um 1215 bis 1220 zum ersten Mal zusammen in einer okzitanischen Stoffsammlung für Troubadoure.³ Die beiden Teile dürften unabhängig voneinander entstanden sein, da sie bereits früher separat mit jeweils anderen Protagonisten zirkulieren.⁴ Nur ein kleiner Teil der Forschungsliteratur, die sich mit diesen mittelalterlichen Vergil-Motiven beschäftigt, bezieht in größerem Umfang und mit gewisser Systematik auch die bildliche Überlieferung in der Literatur sowie auf weiterer Sachkultur mit ein.⁵ Um die Menge der zu vergleichenden Darstellungen beherrschbar zu halten, wurden für diesen Beitrag vorrangig Objekte herangezogen, die ohne offensichtlichen Bezug zu Texten entstanden sind und über deren Gebrauchskontext

1 Die Frauenfigur trägt in den verschiedenen Textüberlieferungen oft keinen Namen, wird aber immer als Tochter des römischen Kaisers bezeichnet. Da sich dieser Text mit weitgehend unbetitelten Bildwerken beschäftigt, wird sie hier nur ‚Kaisertochter‘ genannt.

2 Vgl. Gier 2014, Sp. 25–28.

3 Vgl. Ziolkowski 2008, S. 875 f.

4 Vgl. Spargo 1934, S. 137. Zur literarischen Überlieferung des Motivs im Mittelalter wird seit über 100 Jahren geforscht und es kommen immer wieder neue Untersuchungen und Texteditionen dazu; vgl. Maurer 1953; Ott 1987; Petzoldt 1995; Ziolkowski u. Putnam 2008; Franssen 2010; Mierke 2016.

5 Vgl. Müntz 1902; Petzoldt 1995; Ott 1999; Joyner 2008, S. 457–461; Franssen 2010; van der Veen 2021.

möglichst viel bekannt ist.⁶ Nördlich und südlich der Alpen gefertigt, begegnen bei den folgenden Beispielen unterschiedlichste Materialien und Bearbeitungsmethoden: Es sind Textil, Keramik, Glas, Elfenbein, Pergament und Papier, die zweidimensional oder reliefartig, schwarz-weiß oder in Farbe die Motive geformt, gestickt, geblasen, geschnitzt, gemalt oder gedruckt wiedergeben. Die Datierung der Stücke reicht vom 14. bis ins 16. Jahrhundert und sie werden, soweit möglich, in chronologischer Reihenfolge vorgestellt.⁷ Das Ziel ist eine Einteilung in Darstellungstypen und deren Deutung.⁸

2 ‚Vergil im Korb‘ auf dem Malterererteppich

Als Beispiel für die textile ‚Stoffgattung‘ bietet sich der sogenannte Malterer- oder auch Weiberlistenteppich (Abb. 1) aus Freiburg im Breisgau an, der um 1320 bis 1330 entstanden sein dürfte. Es handelt sich um einen von den Geschwistern Johannes und Anna Malterer gestifteten Kirchenbankbehang für das Dominikanerinnenkloster St. Katharina, in dem Anna als Nonne urkundlich belegt ist.⁹ Dargestellt sind je zwei Szenen mit antiken, biblischen und ritterlichen Protagonisten, die als ‚Minnesklaven‘ der erotischen Anziehung von Frauen erliegen und Opfer der ‚Weibermacht‘ werden: Hier sind es Samson, Aristoteles, Vergil und Iwein.¹⁰ Obwohl die Vergil-Erzählung mit zwei Szenen vertreten ist, kommt

6 Damit wird hier z. B. die bereits um 1225 entstandene Buchillustration mit der Darstellung des Minnesängers Christan von Hamle (vgl. Worstbrock 1978) im Codex Manesse ausgeklammert (vgl. Große Heidelberger Liederhandschrift, Heidelberg, Universitätsbibliothek Heidelberg, Cod. Pal. germ. 848, fol. 71v. <https://doi.org/10.11588/diglit.2222#0138> [Zugriff: 15.07.2025]). Diese Szene soll Joyner 2008, S. 460f., zufolge ‚Vergil im Korb‘ zum Vorbild haben.

Darüber hinaus sei auf die Illustrationen zur Vergil-Erzählung in den verschiedenen Ausgaben der Weltchronik des Jans Enikel (um 1420; vgl. Kiening 2009) verwiesen, deren Behandlung hier zu weit führen würde (mündl. Hinweis von Sylvia Jurchen).

7 Die Entwicklung von Motivtraditionen über mehrere Jahrhunderte hinweg wird auch in den Beiträgen von Michael Eber und Jasmin Hauck im vorliegenden Heft thematisiert.

8 Ich danke den HerausgeberInnen, MitautorInnen und GutachterInnen für ihr Feedback und die vielen wertvollen Hinweise.

9 Vgl. Smith 1995, S. 153f. Sie folgt Maurer 1953, S. 183f., der in Anna eine Ordensfrau und die Schwester von Johannes Malterer sieht.

10 Vgl. Joyner 2008, S. 459, bzw. Smith 1995, S. 152–168. Ott 1987, S. 108, zufolge handelt es sich beim Malterererteppich zusammen mit den Fresken im Haus zur Kunkel in Konstanz um das älteste bildliche Zeugnis eines Minnesklaven- bzw. Weibermacht-Zyklus; vgl. Konstanz, Haus zur Kunkel: „Minnesklaven“, https://www.lkm.uni-konstanz.de/otg/konstanz/kunkel/minnesklaven/minnesklaven.php?menu_ID=minnesklaven&page_ID=01 (Zugriff: 12.06.2025). Bei den Fresken findet sich ‚Vergil im Korb‘, es fehlt aber die Rache-Szene; vgl. Bogen u. Rucker 2016.



Abb. 1 | Maltererteppich, Augustinermuseum in Freiburg i. Br., Leinen bestickt, oberrheinisch, ca. 1320/30. Im ca. 70 cm hohen Ausschnitt sind die Szenen ‚Vergil bietet der Kaisertochter seinen Handschuh an‘ und ‚Vergil im Korb‘ zu sehen. Der fast 5 m lange Bankbehang stammt aus dem Dominikanerinnenkloster St. Katharina in Freiburg. Er weist das Wappen der Stifter, Johannes und Anna Malterer, auf. Vier Doppelszenen mit Samson, Aristoteles, Vergil und Iwein zeigen exemplarisch, wie starke oder berühmte Männer, vom biblischen Altertum bis in die Ritterzeit, durch ihr Begehren nach einer Frau Schaden erleiden. Adelhausenstiftung Freiburg i. Br., Inventarnummer 11508. <https://onlinesammlung.freiburg.de/index.php/de/object/3F1CC0BB4A8163AB50C150BC8384BF36>. Foto: Axel Killian. CC BY 4.0.

die Rache an der Begehrten nicht vor. Stattdessen begegnet in den von Blütenbändern oben und unten begleiteten, in Gold gefassten und blau hinterlegten Vierpassmedaillons zunächst ein galanter Vergil, der der Kaisertochter Handschuhe als Zeichen seiner Verehrung reicht. Sie befindet sich auf gleicher Höhe, aber in ihrem Turm hinter einer Fensteröffnung. In der nächsten Szene ist dieses Fenster verriegelt und die weibliche Figur hat sich nach oben bewegt: Im zinnenbewehrten Obergeschoss des Turms ist sie dabei, den Korb in die Höhe zu ziehen. Vergil, im Korb sitzend, reckt in freudiger Erwartung seine Arme zu ihr empor. Obwohl der Geschichte zwei Abbildungen gewidmet sind, fehlt das Rachemotiv; beide Szenen bleiben der höfischen Minne und damit der Verehrung der Frau

verpflichtet. Die weibliche(n) Akteurin(nen) wird/werden – auch in den anderen Stickbildern – in einer Position der Stärke gezeigt. Die Frauenfigur als Handelnde und nicht als Opfer ist auf dem Bankbehang auch zu beobachten, wenn Delila dem schlafenden Samson das Haar abschneidet, Phyllis Aristoteles zum Reittier erniedrigt oder eine junge Frau das wilde Einhorn zähmt.

Eine Erklärung dafür, dass die Rache-Thematik fehlt, könnte darin zu finden sein, dass der Bankbehang für die Kirche St. Katharina in der Wiehre, eines der Dominikanerinnenklöster in Freiburg im Breisgau, in Auftrag gegeben wurde.¹¹ In diesem sakralen und überwiegend weiblichen Umfeld wäre ein expliziter Verweis auf den zweiten Teil der Geschichte vielleicht unpassend gewesen. Eine Ausweitung des Blicks generell auf Textilarbeiten aus dem 14. bis 16. Jahrhundert zeigt außerdem, dass in dieser Materialgattung generell – nach derzeitigem Wissensstand – nur ‚Vergil im Korb‘,¹² nicht aber ‚Vergils Rache‘ in die bildlichen Darstellungen von Weibermacht-Zyklen einbezogen wird.

3 ‚Vergils Rache‘ auf Ofenkachelfragmenten aus einer Klosterlatrine

Die Fragmente von mindestens drei Nischenkacheln mit der Darstellung von ‚Vergils Rache‘ stammen aus der ehemaligen Latrine des Augustinereremiten-Klosters in Freiburg im Breisgau. Dieser archäologische Fundkomplex stellt eine der wichtigsten Materialquellen der spätmittelalterlichen klösterlichen Sachkultur im deutschen Südwesten dar. Neben Holzgefäßen, Lederresten, Gläsern und Textilien bilden die Gefäßkeramik und die Ofenkacheln¹³ die umfangreichsten Fundgruppen. Der Benutzungszeitraum der Latrine lässt sich mit historischen Quellen nur grob eingrenzen: 1278 wird den Mönchen die Niederlassung in Freiburg gestattet, allerdings bewohnten sie das Gelände zu diesem Zeitpunkt bereits. Das mittelalterliche Latrinenhäuschen wurde wohl zwischen dem Ende des 16. und dem Anfang des 18. Jahrhunderts beseitigt.¹⁴

Die Figurengruppe auf den erhaltenen Bruchstücken ist kreuzförmig angeordnet (Abb. 2a–c, Rekonstruktion: Abb. 3). Unten in der Mitte befindet sich ein zinnenbewehrter Turm mit einer rundbogigen Toröffnung. Darin steht ein Mann mit gelocktem schulterlangem Haar. Er trägt Beinlinge und eine enggeknöpfte Schecke.

11 Zur Geschichte des Predigerordens in Freiburg i. Br. vgl. Hoyer 2009/2010, insbesondere S. 10.

12 Vgl. Schneider 1960, S. 148 f., Taf. 65, 3 (Zürcher Wollstickerei, datiert 1522, Schweizerisches Landesmuseum Zürich) und die Erwähnung zwei weiterer Stücke.

13 Die übrigen Ofenkachelfunde aus der Augustinereremitenlatrine und aus den Grabungen in Freiburg i. Br. habe ich in meiner Dissertation bearbeitet; vgl. Stelzle-Hüglin 1999.

14 Vgl. Schmidt-Thomé 1995, S. 12.

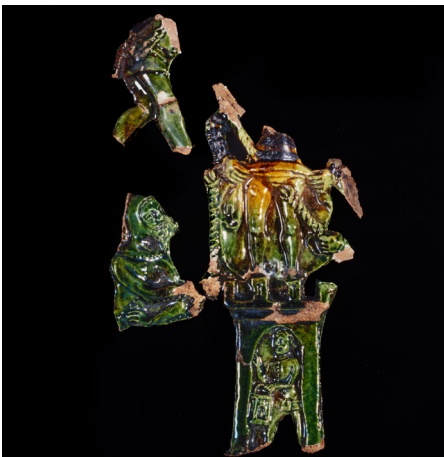


Abb. 2a–c | Fragmente von mindestens drei reliefierten Nischenkacheln mit dem Motiv ‚Rache des Vergil‘. Engobiert und grün glasiert, Augustinereremiten-Latrine, Freiburg i. Br. Verbleib: Archäologisches Landesmuseum Baden-Württemberg – Zentrales Fundarchiv, Rastatt, Inventarnummern 1982-0035-9001-0005 (alt FAP-K 5), 1982-0035-9001-0007 (alt FAP-K 7) und 1982-0035-9001-0029 (alt FAP-K 29). Fotos: Landesamt für Denkmalpflege im Regierungspräsidium Stuttgart / Yvonne Mühleis.

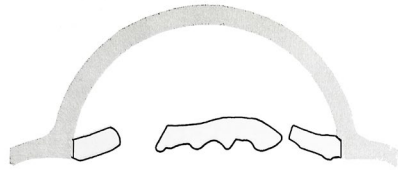
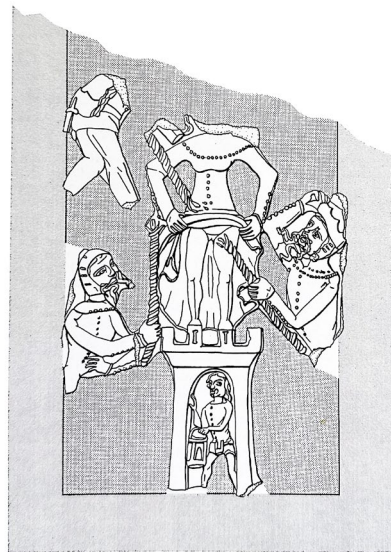


Abb. 3 | Rekonstruktion der Nischenkachel unter Einbeziehung aller Fragmente; die Position des dritten Fackelträgers und die Gestaltung des oberen Abschlusses bleiben unsicher. Zeichnung von Gabriela Happel mit Ergänzungen durch Reiner Plonner nach Angaben von Sophie Hüglin; Landesamt für Denkmalpflege im Regierungspräsidium Stuttgart und Universität Freiburg i. Br., Institut für Ur- und Frühgeschichte und Archäologie des Mittelalters.



In seiner Linken hält der Mann, der wohl Vergil ist, eine Laterne; sein Blick und die leicht angehobene Rechte nehmen Bezug zur darüberliegenden Szene. Auf dem Turm steht die Kaisertochter, dem Betrachtenden frontal zugewandt. Im Verhältnis zur Figur im Turmbogen ist sie etwa viermal so groß. Mit beiden Händen und ausgestellten Ellenbogen rafft sie ihren Rock und entblößt dabei Beine und Scham.¹⁵ Ihr Kopf ist auf keinem der Fragmente erhalten; eine Locke auf der Schulter deutet offene schulterlange Haare an. Ihr am Oberkörper eng anliegendes Kleid besitzt ein weit ausgeschnittenes Dekolleté. Die Ärmel, der Ausschnitt und der vordere Verschluss des Kleides sind mit Knopf- oder Perlenreihen besetzt. Die Frau wird von zwei männlichen Halbfiguren im Dreiviertelprofil flankiert, die zu ihr aufblicken. Der bärtige Mann links trägt eine Gugel; mit der Rechten hält er einen tordierten stabförmigen Gegenstand senkrecht vor sich. Es ist eine Fackel, deren leicht

¹⁵ Siehe zur unverhüllten Darstellung des männlichen Geschlechtssteils auch den Beitrag von Sylvia Jurchen in diesem Heft.

aufgefächertes brennendes Ende neben der rechten Hand der Frauengestalt endet. Der Bärtige auf der rechten Seite hat den Kopf in den Nacken gelegt und greift mit der Rechten nach der Krone auf seinem Kopf. Es handelt sich wohl um den Vater, den römischen Kaiser. Mit der linken Hand richtet er seine Fackel auf den Unterleib seiner Tochter. Verfolgt man die Linie seiner Fackel diagonal nach links oben, so erkennt man über dem rechten Arm der Frauenfigur noch einen dritten tordierten Stab. Zu dieser Fackel gehört vermutlich eine weitere Figur. Der Unterkörper eines Mannes in Beinlingen und mit einem Messer am Gürtel lässt sich mit großer Wahrscheinlichkeit als dritter Fackelträger identifizieren. Seine Schecke weist auf der Vorderseite eine ähnliche Knöpfung auf wie die der anderen Figuren. Die exakte Position dieses Fragments im Kontext der anderen lässt sich nicht mit Sicherheit bestimmen.

Die Botschaft des Kachelmotivs ist ambivalent: Eigentlich ist eine Bestrafung dargestellt, andererseits nimmt die Darstellung inhaltlich und kompositorisch Bezug auf Märtyrerszenen wie etwa die Fackelfolter der heiligen Barbara¹⁶ oder die Hinrichtung des heiligen Andreas am x-förmigen Kreuz.¹⁷ Dadurch wird die Stellung der Frauenfigur nicht nur räumlich, sondern auch moralisch erhöht. Im Verhältnis zum winzigen Vergil dominiert die zur Entblößung Gezwungene den strafenden Zauberer optisch durch Größe, Position und Ausgestaltung.

Der Benutzungszeitraum der Latrine grenzt nur die Entsorgung der Kacheln ein, hilft aber bei der Datierung der Stücke kaum weiter. Die dargestellte Kleidung sowie die Machart der Kacheln sind besser geeignet, ihren Fertigungszeitpunkt einzuordnen. Die enganliegenden Wämser und Schecken der Männer, das figurbetonte dekolletierte Frauenkleid und die Knöpfungen entsprechen der Mode um 1400.¹⁸ Der rekonstruierte Kacheltyp – Nischenkacheln mit Halbzylindertubus – dürfte in Freiburg etwa von der zweiten Hälfte des 14. bis zur ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts hergestellt worden sein.¹⁹

Den Ofen der Augustinereremiten, an dem diese Kacheln verbaut waren, muss man sich in einem der wenigen heizbaren, repräsentativ ausgestalteten Räume des

16 Vgl. etwa das Meister Francke zugeschriebene Altargemälde von ca. 1410 mit der Darstellung ihrer Leidensgeschichte (ursprünglich in der Nykyrke in Helsingfors, heute im Finnischen Nationalmuseum in Helsinki), bei der Barbara die Brüste mit Fackeln versengt werden; vgl. Petzoldt 1994, Sp. 309 f., Abb. 4.

17 Eine der frühesten Darstellungen des Apostels Andreas mit dem Andreaskreuz oder der *crux decussata* findet sich um 1300 am Tympanon des Hauptportals des Freiburger Münsters; vgl. Lechner 1994, Sp. 143.

18 Vgl. dazu im Detail: Hundsichler 1992a; ders. 1992b; ders. 1992c; Kühnel 1992a; ders. 1992c; Jartitz 1992; Krenn 1992.

19 Zuvor ist bei Nischenkacheln eher ein napfförmiger Tubus zu finden. Ab der zweiten Hälfte des 15. Jhs. werden Nischenkacheln zunehmend von den sich parallel entwickelnden Blattkacheln verdrängt; vgl. Stelzle-Hüglin 1999, S. 98 f.

Klosters vorstellen, möglicherweise in der Stube des Abtes. Kaum jemand sonst in der Stadt besaß in der Mitte des 14. Jahrhunderts so viele und so aufwendig gestaltete Öfen.²⁰ Das Augustinereremiten-Kloster dürfte über eine eigene Töpferwerkstatt verfügt haben.²¹ Da aber bisher kein Töpfereiabfall auf dem Gelände des Augustinereremiten-Klosters gefunden wurde, lag die Werkstatt wohl nicht innerhalb des Klosterbezirks. Im übrigen Fundmaterial aus der Latrine des Klosters gibt es nur wenige Fragmente, die man sich am selben Ofen vorstellen könnte. Zu denken wäre dabei an eine Nischenkachel mit der Darstellung des heiligen Georg.²² Ein ikonographisches Programm des Ofens lässt sich daraus nicht entwickeln. Eigentlich würde man weitere Darstellungen aus dem Weibermacht-Zyklus erwarten; es liegen jedoch keine figürlichen Fragmente vor, die sich in diesem Sinn ausdeuten ließen.

Wie lange der Kachelofen im Kloster stand und ob er vielleicht, nachdem er nicht mehr dem Zeitgeschmack entsprach, noch andernorts im Kloster – eventuell in anderer Zusammensetzung der Kacheln – Verwendung fand, muss offenbleiben. Es könnte auch sein, dass die Figuren aus den Nischenkacheln herausgebrochen wurden und man den Ofen mit ‚leeren‘ Nischen weiterverwendete. Die Figuren wurden jedenfalls ohne den zugehörigen Kacheltubus auf dem Abort entsorgt. Dies könnte sichergestellt haben, dass die halbnackte Frauenfigur nicht in (aus Sicht der Mönchsgemeinschaft) ‚falsche‘ Hände geriet. Dass die Entfernung der Figuren in Zusammenhang mit dem reformatorischen Bildersturm oder ähnlichen Purifizierungstendenzen gestanden hat, lässt sich vermuten, aber nicht belegen.

4 ‚Vergils Rache‘ in der Elfenbeinschnitzerei

Um die Mitte des 14. Jahrhunderts taucht ‚Vergils Rache‘ als Motiv in der Elfenbeinschnitzerei bei museal überlieferten Stücken auf. Dabei scheint es sich um Gegenstände des privaten Gebrauchs, wie Schreibtafeln und Kästchen, zu handeln, über deren Herstellungsorte in Westeuropa, unter anderem vermutlich Paris, wenig bekannt ist.²³ Als Beispiel dient hier die Rückseite einer Schreibtafel aus dem British

²⁰ Die nicht aus der Augustinereremiten-Latrine stammenden Freiburger Kacheln des 14. Jhs. sind zahlenmäßig selten und kaum je dekoriert. Es handelt sich auch nicht um zweiteilig gefertigte Nischenkacheln, sondern nur um auf der Töpferscheibe gefertigte Schüssel- und Napfkacheln; vgl. Stelzle-Hüglin 1999, Taf. 16.

²¹ Es gibt keine Parallelen mit dem sonstigen Fundmaterial aus Freiburg und auch nicht mit benachbarten Städten am Oberrhein mit archäologisch nachgewiesenen Hafnerwerkstätten, etwa in Neuenburg am Rhein; vgl. Vedral 1993. Als Hafner bezeichnet man v.a. in Süddeutschland Töpfer, die sich auf die Herstellung von Ofenkacheln und das Setzen und Reparieren von Kachelöfen spezialisiert haben.

²² Vgl. Stelzle-Hüglin 1999, Taf. 29, 1.

²³ Außer dem zu besprechenden Stück aus dem British Museum wäre die praktisch identische Schreibtafel in der Walters Art Gallery, Baltimore (accession number 71.267) zu nennen.



Abb. 4 | Schreibtafel, Elfenbein, ca. 1340–1360. 10,5 × 0,57 cm, Schnitzerei mit Szenen aus den mittelalterlichen Vergil- und Alexander-Erzählungen, in zwei Feldern jeweils bekrönt von vier gotischen Bögen. British Museum, Objektnr. H 1856-0623-97. https://www.britishmuseum.org/collection/object/H_1856-0623-97?selectedImageId=1012752001.

Museum (Abb. 4). Sie steht nicht nur stellvertretend für die Objektgattung, sondern zugleich für eine konträre Darstellungsweise der Racheszene: Die Kaisertochter steht dabei nicht auf einem Turm, sondern kommt auf allen Vieren daher.

Die hochrechteckige Tafel ist in zwei quadratische Felder unterteilt: Im oberen Feld sind ‚Vergil im Korb‘ und ‚Vergils Rache‘ zusammengefasst, während unten zwei andere Weibermachtmotive dargestellt sind, bei der Alexander der Große, seine Hofdame Phyllis und sein Lehrer Aristoteles als Protagonisten auftreten. Die ‚Vergil im Korb‘-Szene oben links erscheint zunächst konventionell, jedoch hat die Kaisertochter oben auf dem Turm Gesellschaft von einer Figur, die auf anderen Abbildungen fehlt.²⁴ Die Figuren der Racheszene rechts daneben sind mindestens

Das Elfenbeinkästchen aus der Gort Collection der Winnipeg Art Gallery (Bugslag 2007, Fig. 2 u. 3) oder die heute verlorene, für Bernard de Montfaucon 1722 gezeichnete Schreibtafel (Bugslag 2007, Fig. 4) haben jeweils andere Ausgestaltungen und stellen Aristoteles und Vergil nebeneinander kontrastierend dar.

²⁴ Wenn man in der Figur links die Kaisertochter – in Analogie zu Phyllis am Webstuhl im unteren Feld – sieht, so könnte es sich bei der rechten Figur mit Schleier um eine Dienerin

doppelt so groß. Dadurch nimmt die Szene zwei Drittel der Tafelbreite ein und rückt in den Vordergrund. Die nach links orientierte Kaisertochter besetzt die Mitte der oberen Tafelhälfte. Sie ist dargestellt mit langen gelockten Haaren, auf allen Vieren, ihr weites Obergewand hochgeschoben und ihr Beinkleid bis unter die Knie heruntergelassen, so dass Gesäß und Oberschenkel freigelegt sind. Aus dieser Position auf allen Vieren wendet sie den Blick zurück zur stabartigen Fackel, mit der sie vom Älteren der beiden Männer traktiert wird. Der zweite, jüngere Mann scheint nur zu assistieren und überreicht seine Fackel dem Älteren. Letzterer trägt als Kopfbedeckung wohl ein Chaperon.²⁵ Es könnte sich bei ihm entweder um einen Bürger Roms oder auch um Vergil handeln. Er geht in die Knie, um die Fackel in seiner Hand an ihrem Gesäß zu entzünden. Die Gestaltung des Geschehens ist dabei derart mit dem Sexualakt in der Hündchenstellung parallelisiert, dass die Fackel wie ein Penis wirkt, der durch den hockenden Mann von hinten in die Frau eingeführt wird.²⁶

Die untere Szene stellt ein weiteres Weibermachtmotiv dar: Links beugt sich der junge Alexander der Große hinunter zu Phyllis und offeriert ihr Handschuhe als Liebesbeweis. Sie ist bei der Arbeit am Webstuhl, mit einem Webschwert in der Hand. In der Szene rechts davon sehen wir im Gebäude wohl Aristoteles, Alexanders Lehrer, seinem jüngeren Gegenüber handgreiflich zugewandt.²⁷ In dieser Darstellung fehlt, was sonst die Standardszene – auch auf anderen Elfenbeinarbeiten²⁸ – ist: Phyllis auf dem gesattelten und gezäumten Aristoteles reitend. Diese Erniedrigung hatte sie zur Vorbedingung für ihr (scheinbares) Eingehen auf Aristoteles' Avancen gemacht.²⁹ Die Elfenbeinschnitzerei vermeidet es also, Aristoteles' Schmach darzustellen; stellvertretend dafür wird die Kaisertochter auf alle Viere und damit in die Stellung eines (Reit-)Tieres gezwungen.³⁰

Die Gesamtschau des Bildgeschehens beider Kolumnen macht zwei Verschiebungen deutlich: zum einen eine Akzentverlagerung innerhalb der dargestellten Erzählteile, bei der die Beschämung der antiken Gelehrten (bei Vergil oben) durch

handeln, die beim Hochziehen des Korbes assistiert.

25 Zu Chaperon vgl. Kühnel 1992b, S. 46.

26 In Mittelalter und Früher Neuzeit wurde die hier dargestellte Hündchenstellung als *coitus a tergo*, *coitus more ferarum* oder *coitus more canino* bezeichnet und so mit der Kopulation von Tieren verglichen; vgl. Lüthi 2024 und die Einleitung zu vorliegendem Themenheft.

27 Das junge Gegenüber scheint hier überraschenderweise Alexander (und nicht Phyllis) zu sein, der – gleich gekleidet und frisiert – wiederum Handschuhe in seiner Rechten hält (s. Abb. 4, unten rechts).

28 Vgl. Bugslag 2007, Fig. 2–4.

29 Auch die Geschichte von Aristoteles und Phyllis hat einen Racheteil; Stammer 1962, S. 15, erwähnt eine um 1300 niedergeschriebene Variante, der zufolge sich Aristoteles auf eine Insel zurückzog und dort ein Buch über die Listen der Weiber schrieb.

30 Siehe zum Motiv der auf dem Mann reitenden Frau auch den Beitrag von Sylvia Jurchen in diesem Heft.

die im Verhältnis kleinere Darstellung marginalisiert beziehungsweise (bei Aristoteles unten) gar nicht thematisiert wird. Zum anderen findet eine Motivverschiebung zwischen den Geschichten statt: Die Kaisertochter schlüpft in Aristoteles' (Reit-)Tierpose, während an ihr Rache genommen wird. Damit scheint es nördlich der Alpen – zeitlich parallel und in Kontrast zu den bereits besprochenen Beispielen – Darstellungen der Vergil- und Aristoteles-Erzählungen zu geben, die den Fokus von der Überlistung und Beschämung des alten geilen Gelehrten auf die Bloßstellung und Erniedrigung der jungen Verführerin verschieben.

5 ‚Vergils Rache‘ in der italienischen Druckgraphik um die Mitte des 15. Jahrhunderts

Eine der frühesten Darstellungen von ‚Vergils Rache‘ in der Druckgraphik ist der Baccio Baldini zugeschriebene Stich aus der Zeit um 1460 (Abb. 5). Der Florentiner Baldini platziert das Missgeschick des Neapolitaners Vergil vor dem Kolosseum. Die Topographie, aber auch die Rivalität zwischen den italienischen Städten – Rom, Florenz und Neapel – könnte hier in der Darstellung des erotischen Fintenspiels eine ähnlich große Rolle spielen wie die Komponenten – Geschlecht und Lebensalter.

Die Szene hat durch das Publikum, das sich auf Beobachter in den Fensterlogen im Hintergrund und die herausgeputzten Fußgänger und Reiter im Vordergrund verteilt, etwas theatralisch Inszeniertes. Das Spielerische wird noch durch den Angriff zweier Straßenhunde auf das angeleinte wilde Tier – vielleicht ein junger Bär oder Affe – eines Kavaliers links vor der Turmszene hervorgehoben. Die Rache-Darstellung auf der rechten Seite zeigt eine venusgleich nackte Kaisertochter auf einem dekorativen Podest, an der die Römer ihre Fackeln entzünden. Sie steht erhöht, weit über dem Volk, mit geschlossenen Beinen, die Stäbe berühren sie bei der Abgabe des Feuers nicht und es sind Frauen wie Männer, die ihren Dienst in Anspruch nehmen. Der Druck hat gewisse Ähnlichkeit mit der Rache-Inszenierung, wie sie auf den Freiburger Nischenkacheln zu sehen ist. Zwei wesentliche Unterschiede sind dabei die Nacktheit der Frau sowie ihre vor dem Körper erhobenen, die Brüste verdeckenden, fast betenden Hände. In diesem Gestus erhält sie Unterstützung von drei Statuen gleichenden Figuren rechts hinter ihr – einer männlichen, flankiert von zwei weiblichen, wohl Nonnen, die in Bögen einer portal- bis triumphbogenartigen Architektur eingestellt sind. Die Nacktheit der Kaisertochter gemahnt zugleich an antike Venusstatuen, aber auch an Urmutter Eva³¹ (ohne Adam) im Paradies.

31 Vgl. Schade 1994, Sp. 47.



Abb. 5 | ‚Vergil der Zauberer‘, Kupferstich, unbekannter Künstler aus dem florentinischen Umfeld, Baccio Baldini zugeschrieben, ca. 1460–1463. Abgebildet ist zentral das Kolosseum, davon links die Szene mit ‚Vergil im Korb‘ und rechts die Rache an der Kaisertochter. Die altitalienische Überschrift lautet: ESSENDO LAMATINA CHIARO GIORNO ILPOSE INT ERRA CONS VO GRANDE SCHORNO – VERE CHEPOI CHECONSVA GRAN S APIENZA CONTRA ACOSTEI MANDO ASPRA SENTE ZA (Übersetzung durch die Autorin: „Es wurde Morgen, im Tageslicht setzte [sie ihn wieder] auf dem Boden ab zu seiner großen Schande – aber mit [Zauber-]Kraft und seiner großen Weisheit wendet er bittere Schmach gegen sie“). Minneapolis Institute of Art, Accession Number P.99.14.1. <https://collections.artsimia.org/art/44010/virgil-the-sorcerer-italy>. Public domain.

Kompositorisch ist der Bildaufbau der Fackelentzündung bei Baccio Baldini eng an den sogenannten ‚Triumph der Venus‘, dem Gemälde eines unbekannten florentinischen Meisters aus der Zeit um 1400, angelehnt. Auf diesem *desco da parto*,³² den Baldini in seiner Darstellung der Kaisertochter zu zitieren scheint, schwebt Venus in einer Mandorla über sechs Liebhabern – Achilles, Tristan, Lancelot, Samson, Paris und Troilus –, deren Blicke, nachgezeichnet als goldgelbe Strahlen auf dunklem Hintergrund, auf die Scham der Liebesgöttin gerichtet sind. Durch die

³² Ein *desco da parto*, auch Geburtsplatte genannt, ist ein rundes Holztablett mit szenischer Malerei; es diente als Geschenk zur Geburt eines Kindes; vgl. Stermole 2000, S. 122, zu diesem Stück.

üppigen Pflanzen und Obstbäume wird ein paradiesisches Ambiente hergestellt, in dem die Liebeshelden knien.³³

Von Baldinis Stich ergeben sich außerdem Bezugspunkte zu anderen mittelalterlichen Vergil-Erzählungen:³⁴ zum einen zur Frauenfigur, die Vergil aus Stein erschaffen und die Männer ob ihrer Schönheit fliegengleich angezogen und zur Kopulation animiert haben soll. Zum anderen dient ebendiese Statue als Analogon zur *boca della verità* oder zum „Wahrheitsmund“, der Vergil zufolge eigentlich Ehebrecherinnen überführt. Hier sind es aber die Männer, die dadurch, dass sie sich öffentlich an der Skulptur vergehen, sich selbst der Unsittlichkeit überführen. Dies passiert im Darstellungstypus der ‚Venus-Maria‘ auf Baldinis Stich nun auch Vergil: Er stellt einer in ihrer Tugendhaftigkeit steinharten Frau nach, die ihn öffentlich hängen beziehungsweise abblitzen lässt. Die Kaisertochter wiederum ist zwar verführerisch wie eine Venus, aber sittlich standhaft wie Maria, und so mutiert die Szene der Rache und öffentlichen Bestrafung ikonisch in die einer Anbetung.³⁵

6 ‚Vergils Rache‘ auf einem Brautbecher aus Murano

Die Darstellung von ‚Vergils Rache‘ auf dem Glaspokal (Abb. 6a u. b) hat wie Baldinis Stich eine gewisse Theatralik: Das elegant gekleidete Publikum stellt im Falle des venezianischen Brautbechers³⁶ wohl eine Hochzeitsgesellschaft dar. Sie besteht aus Männern und Frauen, die nach Geschlechtern getrennt in Gruppen auftreten. Ohne erotisch explizit zu werden, gemahnen die gemalten Szenen das Brautpaar nicht nur an die Erzählungen, sondern auch an die Folgen eigener Fehltritte. Die Kaisertochter entblößt sich hier zwar, ihr Oberkörper aber bleibt bekleidet, die Fackelstäbe sind recht weit entfernt und es handelt sich nur um Frauen, die sich mit abgewandten Gesichtern bei ihr Feuer holen. Die Protagonistin steht leicht erhöht auf einem Podest, das mit der Aufschrift *VENITE* den Zugang

³³ Das Werk befindet sich im Louvre, Inventarnr. RF 2089. <https://collections.louvre.fr/ark:/53355/cl010063699> (Zugriff: 11.06.2025). Vgl. auch Franssen 2010, S. 46 f. In diesem Kontext ist auch Hinz 1989 zur ‚Statuenliebe‘ im Mittelalter von Relevanz. Er beschreibt darin die Ablösung problematischer – da erotisch-attraktiver – Venusstatuen im öffentlichen Raum durch weniger anstößige – da komplett durch Kleidung und habitartige Kopfbedeckung verhüllte – Madonnen.

³⁴ Vgl. Mierke 2014, S. 212.

³⁵ Ich danke Sylvia Jurchen für ihre Hinweise. Dieser Abschnitt gibt diese stark zusammengefasst wieder.

³⁶ Zu Funktion, Herkunft, Verbreitung und archäometrischen Untersuchungen solcher Glasgefäße vgl. Coutinho, Alves u. Medici 2019.



Abb. 6a-b | Kelch aus blauem Glas mit mehrfarbigem Emaildekor und Vergoldung, ca. 1475–1500 (Fuß modern), Murano, Venedig, Italien. Höhe: 17,5 cm, Dm. des Kelchs: 7,9 cm. Der Emaildekor erinnert an Manuskriptilluminationen; dargestellt ist zentral ‚Vergils Rache‘ und deutlich kleiner die Szene ‚Vergil im Korb‘. New York, Metropolitan Museum of Art, Object Number 17.190.730a, b. <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/193614>. Public domain.

zu ihrer Intimsphäre erlaubt. Darüber aber sitzt Vergil hinter einem Pult wie zu Gericht mit dem ihn identifizierenden Schriftzug *VERgILIO*.³⁷

Auch hier gibt es Überschneidungen mit der Darstellung auf den Nischenkachelfragmenten. In beiden Fällen wird nicht nur die ‚Vergil im Korb‘-, sondern auch die Rache-Szene in die Dunkelheit verlegt. Das zeigt die blaue Farbe des Glases mit den goldenen Sternen des Nachthimmels. Bei den Nischenkachelfragmenten sind es die Flammen der Fackelenden und der Schein der Laterne, die eine Nacht-szene nahe legen. Beiden Objektgattungen nutzen dafür das transluzide Medium Glas beziehungsweise die farbige Glasur. Durch die visuelle Verdunkelung beider Szenen wird Vergil, aber auch der Kaisertochter ein gewisses Maß an Unsichtbarkeit gewährt.

7 ‚Vergils Rache‘ auf einem Fayenceofen aus Südtirol

Als letztes Beispiel soll eine Nischenkachel mit blauer Fayencebemalung (Abb. 7a) betrachtet werden, die wohl in Bozen in der Nachfolgewerkstatt des Bartholomäus Dill Riemenschneider entstanden ist und für einen inschriftlich auf 1555 datierten

³⁷ Beim Schriftzug scheint nicht genug Platz für alle Buchstaben eingeräumt worden zu sein, weshalb das *R* ausgelassen bzw. mit dem *G* zusammengezogen wurde.



Abb. 7a | Ofenkachel mit Darstellung von ‚Vergils Rache‘. Sie gehört zu einem Kachelofen (vgl. Abb. 7b) aus Schloss Hohenaschau bei Aschau im bayerischen Chiemgau; die Kacheln weisen Fayenceglasur auf mit überwiegend blauer Bemalung unter sparsamer Verwendung von Grün, Ockergelb, Mangan und geringen Resten von Vergoldung; inschriftlich datiert auf 1555. Hergestellt im Raum Südtirol, wohl Bozen, in der Nachfolgewerkstatt des Bartholomäus Dill Riemenschneider. Die übrigen Kacheln weisen Motive aus der antiken Mythologie und dem römischen Sagenkreis auf; außer der Darstellung der Kaisertochter gibt es keine weiteren Szenen mit Bezug zu den Weiberlisten bzw. den Minnesklaven. Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, Inventarnr. A3396 (Ofen).



Abb. 7b | Museale Rekonstruktion des in der Bildunterschrift von Abb. 7a beschriebenen Ofens im Germanischen Nationalmuseum in Nürnberg. Gesamthöhe des Ofens: 294 cm; Sockelbreite [o. Gesims]: 99,5 cm; Sockeltiefe [o. Gesims]: 135 cm. Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, Inventarnr. A3396 (Ofen). <http://objektkatalog.gnm.de/objekt/A3396>. CC BY-NC-ND 4.0.

Ofen auf Schloss Hohenaschau gefertigt wurde. Außer ‚Vergils Rache‘ gehört zum Bildprogramm des Ofens noch die Minnesklaven-Darstellung von Aristoteles und Phyllis; die weiteren Motive stammen aus der antiken Mythologie und dem griechischen und römischen Sagenkreis (Abb. 7b).

Die Kaisertochter-Darstellung auf der Nischenkachel gehört in die Kategorie der ‚Prinzessin auf der Säule‘. Sie erträgt, was als Rache konzipiert war, mit einer anmutigen Nonchalance, die die Bestrafung ins Leere laufen lässt. Vor einer Architekturfassade hat sie sich auf einem dekorierten Säulenstumpf postiert. Sie posiert dort oben elegant mit Stand- und Spielbein. Ihr Kleid hält sie zu beiden Seiten geöffnet wie einen Theatervorhang, so dass ihre vollen Schenkel bis hinauf zum Bauchnabel freiliegen; darüber ist ihr Kleid so gerafft, dass es Hals, Brüste und Oberarme entblößt. Ihr langes gewelltes Haar tritt seitlich hinter ihr hervor, so dass der Eindruck entsteht, sie drehe sich hin und her. Den Blick hat sie gesenkt und

scheint dabei den eines Soldaten zu erwidern. Die sie umringende Menge ist bunt gemischt: ein Junge mit Kerze und Laterne, Bürgersfrauen, der erwähnte Soldat in Teilrüstung und ein Steinmetz mit Hammer³⁸, der – fast schon andächtig – sein Knie vor ihr beugt. Die Szene zwischen der Kaisertochter und ‚Vergil im Korb‘ hinten rechts ist so verkleinert, dass sie gerade noch den erzählerischen Kontext liefert.

8 Fazit: Die Entwicklung der Darstellung von ‚Vergils Rache‘ vom 14. bis zum 16. Jahrhundert

Bei den ausgewählten Beispielen aus der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Sachkultur fallen im Vergleich der verschiedenen Objektkategorien, aber auch über die Zeit hinweg, ikonographische Unterschiede und parallele Entwicklungen auf: Im textilen Bereich spielt das ‚Vergil im Korb‘-Thema zusammen mit anderen Weibermachtsmotiven über den gesamten Betrachtungszeitraum – vom 14. bis zum 16. Jahrhundert – eine große Rolle. Allerdings scheint es hier keine Darstellungen von ‚Vergils Rache‘ zu geben. Eine Erklärung könnte darin liegen, dass ein Großteil dieser Objekte nicht nur von Frauen gefertigt, sondern auch, wie der vorgestellte Freiburger Maltererteppich, für vorwiegend von Frauen genutzte Räume gedacht war.

Um 1400, ebenfalls in Freiburg im Breisgau, ist es eine Töpfer- beziehungsweise Hafnerwerkstatt, die ‚Vergils Rache‘ wohl erstmals bildlich auf Ofenkacheln umsetzt. Die im (männer-)klösterlichen Umfeld zu suchenden Künstler und Handwerker dürften das Motiv als Teil eines Bildprogramms für einen Kachelofen im Augustinereremitenkloster in Freiburg konzipiert haben. Als reliefiertes durchbrochenes Zierblatt vor den halbzyklindrischen Kachelkörper gesetzt, bekommt die Figurengruppe eine Dreidimensionalität und ist durch Turmmotiv und Ofenaufbau Teil einer spätgotischen Architektur *en miniature*. Die Kaisertochter wird dadurch zu einer sich wiederholenden Statue an einer Kirchenfassade und ist von Stück zu Stück in anderer (Glaser-)Farbigkeit inszeniert. Umkreist von Fackelträgern ist sie die ‚Königin der Nacht‘, während Vergil, stark verkleinert, nur eine kontextuelle Fußnote bildet. Auch wenn Bildelemente wie die Diagonale, der Turm und die Fackeln an die Martyrien des heiligen Andreas oder der heiligen Barbara erinnern, so wird sie hier nicht gefoltert oder gar getötet, sondern scheint das lebenswichtige Element Feuer zu bewahren und (wieder-)hervorzubringen. Dabei mutiert die Darstellung der Kaisertochter auf den Kacheln im textlich-ikonographischen Spannungsfeld von der Bestrafung zur Bewunderung, vom angedeuteten Inzest

38 Wohl ein Verweis auf die legendäre Statue, die Vergil hat anfertigen lassen.

zur Inszenierung und vom Zauber(er)opfer zum weiblichen Triumph. Die komplex verschränkten, ambivalenten Deutungsmöglichkeiten könnten dazu beigetragen haben, dass die Figuren zu einem späteren Zeitpunkt, zu denken wäre etwa an den Bildersturm des 16. Jahrhunderts, als anstößig empfunden und selektiv aus den Nischenkacheln herausgebrochen wurden. Die Entsorgung in der Latrine stellte dabei möglicherweise sicher, dass die Stücke nicht wiederverwendet werden konnten, weder als Ofenkacheln noch als separate Figuren.

Die Darstellungsweise der Kaisertochter auf den Freiburger Kacheln ähnelt der auf dem blauen Glaskelch aus Murano und der Fayencekachel vom Hohenaschauer Ofen. Auf allen ist ‚Vergils Rache‘ mehr eine Huldigung als die Beschämung der Kaisertochter. Dafür steht sie jeweils erhöht auf einem Podest beziehungsweise Säulenstumpf. Sie rafft ihr Gewand empor und verwandelt sich so zur Hälfte in eine feuerbewahrende Vestalin, während sie obenherum der zeitgenössischen Kleidungsform verbunden bleibt.

Anklänge an Darstellungen der antiken Liebesgöttin Venus, der Urmutter Eva, aber auch der anbetungswürdigen Madonna hat die Kaisertochter auf dem Baldini zugeschriebenen Stich. Der Künstler situiert die Szene geographisch in Rom, transferiert sie aber zeitlich durch Kleidung und Architektur in seine renaissancezeitlich-christliche Gegenwart.

Schon seit der Mitte des 14. Jahrhunderts begegnet in der Elfenbeinschnitzerei auf kleinen, eher für den privaten Gebrauch gedachten Schreibtafeln und Kästchen die Racheszene in einer geradezu konträren Inszenierung: Die Kaisertochter ist dort auf allen Vieren dargestellt; eine Pose, die auf dem vorgestellten Elfenbeinobjekt wohl an den von Phyllis gerittenen Aristoteles erinnern soll. In der Kopplung dieser beiden Weibermachtmotive entfällt beides – sowohl Phyllis’ Triumph als auch Aristoteles’ Schmach – und fließt ein in die Erniedrigung der Kaisertochter.

‚Vergils Rache‘ war damit zwischen der Mitte des 14. und 16. Jahrhunderts ein Motiv, das von Beginn an in geradezu konträren Darstellungsweisen umgesetzt, im Kontext entstehender Weibermacht-Zyklen weiterentwickelt und dabei häufig um die Erzählung von Aristoteles und Phyllis erweitert wurde. Dabei geht es kaum um Vergil – er ist auf diesen Abbildungen oft marginalisiert –, sondern um die römische Kaisertochter stellvertretend für ihre Stadt. In der aufgerichteten Figur durchdringen sich Venus, Vesta und Roma mit Eva, Maria und Madonna, also heidnisch-antike und christliche Frauenvorstellungen. In der Pose auf allen Vieren dagegen wird die Kaisertochter, und mit ihr ihre weibliche Anziehungskraft, durch den Zauberer erniedrigt und entehrt.

Das Spektrum der Darstellungsweisen scheint bereits breit und bisweilen gegensätzlich und doch kann dieser Beitrag erst ein Anfang sein, der innerhalb der Bildmotive Strukturen sucht und Deutungen vorschlägt. Zu wünschen wäre eine systematische Erfassung aller erhaltenen bildlichen Umsetzungen der Vergil-Erzählungen. Im Vergleich mit den textlichen Überlieferungen sollte es möglich

sein, gegenseitige Einflüsse beziehungsweise unabhängige Entwicklungen in verschiedenen geographischen und gesellschaftlichen Räumen, in Materialien, Medien und Mentalitäten und über die Zeit hinweg noch besser zu erschließen.

Literaturverzeichnis

- Bogen, Steffen u. Birgit Rucker:** Das Haus zur Kunkel. Mittelalterliche Wandmalereien in Konstanz. Lindenberg i. Allgäu 2016.
- Bugslag, James:** A "Lost" Ivory Casket in the Gort Collection at the Winnipeg Art Gallery. In: *Revue d'art canadienne/Canadian Art Review* 32 (2007), S. 5–18.
- Coutinho, Inês, Luís C. Alves u. Teresa Medici:** The Broken Piece of a Larger Picture. A Renaissance Enameled Glass Fragment Depicting a Triumphal Procession. In: *Journal of Glass Studies* 61 (2019), S. 87–96.
- Franssen, Piet J. A.:** De tovenaar Vergilius (Middelnederlandse Tekstedities 12). Hilversum 2010.
- Gier, Albert:** Vergil. In: *Enzyklopädie des Märchens*, Bd. 14 (2014), Sp. 22–28.
- Hinz, Berthold:** Statuenliebe. Antiker Skandal und mittelalterliches Trauma. In: *Marburger Jahrbuch für Kunstwissenschaft* 22 (1989), S. 135–142.
- Hoyer, P. Wolfram:** Freiburg im Breisgau und der Predigerorden. In: *Dominikus – Leben und Wirken der Dominikanischen Familie in Süddeutschland und Österreich* (2009/2010), S. 2–22. https://freiburg.dominikaner.org/wp-content/uploads/2024/03/Artikel_Freiburg-GeschichteOP_PDF-komplett.pdf (Zugriff: 10.06.2025).
- Hundsbichler, Helmut:** Dekolleté. In: Harry Kühnel (Hg.): *Bildwörterbuch der Kleidung und Rüstung. Vom Alten Orient bis zum ausgehenden Mittelalter*. Stuttgart 1992a, S. 64.
- Hundsbichler, Helmut:** Kleiderschnitt. In: Harry Kühnel (Hg.): *Bildwörterbuch der Kleidung und Rüstung. Vom Alten Orient bis zum ausgehenden Mittelalter*. Stuttgart 1992b, S. 138 f.
- Hundsbichler, Helmut:** Knöpfung. In: Harry Kühnel (Hg.): *Bildwörterbuch der Kleidung und Rüstung. Vom Alten Orient bis zum ausgehenden Mittelalter*. Stuttgart 1992c, S. 141 f.
- Jartitz, Gerhard:** Schecke. In: Harry Kühnel (Hg.): *Bildwörterbuch der Kleidung und Rüstung. Vom Alten Orient bis zum ausgehenden Mittelalter*. Stuttgart 1992, S. 222.
- Joyner, Danielle:** F. Virgilian Images. In: Jan M. Ziolkowski u. Michael C. Putnam (Hgg.): *The Virgilian Tradition. The First Fifteen Hundred Years*. New Haven, London 2008, S. 427–463.
- Kiening, Christian:** Jans (der) Enikel. In: *Killy Literaturlexikon. Autoren und Werke des deutschsprachigen Kulturraumes*, Bd. 6 (2009), S. 108.
- Krenn, Peter:** Wams. In: Harry Kühnel (Hg.): *Bildwörterbuch der Kleidung und Rüstung. Vom Alten Orient bis zum ausgehenden Mittelalter*. Stuttgart 1992, S. 278 f.
- Kühnel, Harry:** Beinling. In: Ders. (Hg.): *Bildwörterbuch der Kleidung und Rüstung. Vom Alten Orient bis zum ausgehenden Mittelalter*. Stuttgart 1992a, S. 27 f.

- Kühnel, Harry:** Chaperon. In: Ders. (Hg.): Bildwörterbuch der Kleidung und Rüstung. Vom Alten Orient bis zum ausgehenden Mittelalter. Stuttgart 1992b, S. 46.
- Kühnel, Harry:** Gugel. In: Ders. (Hg.): Bildwörterbuch der Kleidung und Rüstung. Vom Alten Orient bis zum ausgehenden Mittelalter. Stuttgart 1992c, S. 92f.
- Lechner, Gregor Martin:** Andreas (Apostel). In: Lexikon der christlichen Ikonographie, Bd. 5 (1994), Sp. 138–152.
- Lüthi, Valerie:** Sexualität im Mittelalter. Blog des Schweizerischen Landesmuseums Zürich. 13.06.2024. <https://blog.nationalmuseum.ch/2024/06/sexualitaet-im-mittelalter/> (Zugriff: 11.06.2025).
- Maurer, Friedrich:** Der Topos von den ‚Minnesklaven‘. Zur Geschichte einer thematischen Gemeinschaft zwischen bildender Kunst und Dichtung im Mittelalter. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 27 (1953), S. 182–206.
- Mierke, Gesine:** Riskante Ordnungen. Von der ‚Kaiserchronik‘ zu Jans von Wien (Deutsche Literatur, Studien und Quellen 18). Berlin 2014.
- Mierke, Gesine:** Transformationen Vergils in der spätmittelalterlichen Literatur. Sangspruchdichtung und Ablassverzeichnisse. In: Daphnis 44 (2016), S. 425–463.
- Müntz, Eugène:** Études iconographiques. La légende du sorcier Virgile dans l’art des XIV^e, XV^e et XVI^e siècles. In: Monatsberichte über Kunstwissenschaft und Kunsthandel 2 (1902), S. 85–91.
- Ott, Norbert H.:** Minne oder *amor carnalis*? Zur Funktion der Minnesklaven-Darstellungen in mittelalterlicher Kunst. In: Jeffrey Ashcroft, Dietrich Huschenbett u. William Henry Jackson (Hgg.): Liebe in der deutschen Literatur des Mittelalters. St. Andrews-Colloquium 1985 (Publications of the Institute of Germanic Studies 40). Tübingen 1987, S. 107–125.
- Ott, Norbert H.:** Vergil im Mittelalter, B. Ikonographie. In: Lexikon des Mittelalters, Bd. 8 (1999), Sp. 1529f.
- Petzoldt, Leander:** Barbara. In: Lexikon der christlichen Ikonographie, Bd. 5 (1994), Sp. 304–311.
- Petzoldt, Leander:** Virgilius Magus. Der Zauberer Vergil in der literarischen Tradition des Mittelalters. In: Ursula Brunold-Bigler u. Hermann Bausinger (Hgg.): Hören Sagen Lesen Lernen. Bausteine zu einer Geschichte der kommunikativen Kultur. Festschrift Rudolf Schenda. Bern u. a. 1995, S. 549–568.
- Schade, Herbert:** Adam und Eva. In: Lexikon der christlichen Ikonographie, Bd. 5 (1994), Sp. 41–70.
- Schmidt-Thomé, Peter:** Die Latrinenanlage des Freiburger Augustinereremiten-Klosters. In: Matthias Untermann (Hg.): Die Latrine des Augustinereremiten-Klosters in Freiburg im Breisgau (Materialhefte zur Archäologie in Baden-Württemberg 31). Stuttgart 1995, S. 9–15.
- Schneider, Jenny:** Die Weiberlisten. In: Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte 20 (1960), S. 147–157.
- Smith, Susan L.:** The Power of Women. A Topos in Medieval Art and Literature. Philadelphia 1995.
- Spargo, John Webster:** Virgil the Necromancer. Studies in Virgilian Legends. Cambridge MA 1934.
- Stammlier, Wolfgang:** Der Philosoph als Liebhaber. In: Ders. (Hg.): Wort und Bild. Studien zu den Wechselbeziehungen zwischen Schrifttum und Bildkunst im Mittelalter. Berlin 1962, S. 12–44.

Stelzle-Hüglin, Sophie: Von Kacheln und Öfen. Untersuchungen zum Ursprung des Kachelofens und zu seiner Entwicklung vom 11.–19. Jahrhundert anhand archäologischer Funde aus Freiburg im Breisgau (Freiburger Dissertationen). Freiburg i. Br. 1999.

Stermole, Krystina Karen: Sex Role Reversal Imagery in Fifteenth-Century Italy. Thesis Queens University Kingston 2000. <https://www.collectionscanada.gc.ca/obj/s4/f2/dsk3/ftp04/mq52952.pdf> (Zugriff: 11.06.2025).

Vedral, Bernd: Beobachtungen zur mittelalterlichen Stadtopographie in Neuenburg am Rhein. In: Archäologische Ausgrabungen in Baden-Württemberg 1992. Stuttgart 1993, S. 355–360.

Veen, Abe J. van der: De wraak van Virgilius en het vuur tussen de benen van Phoebilla. Blog Abe de Verteller 2021. <https://www.abedeverteller.nl/de-wraak-van-virgilius-en-het-vuur-tussen-de-benen-van-phoebille/> (Zugriff: 11.06.2025).

Worstbrock, Franz Josef: Christan von Hamle. In: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, Bd. 1 (1978), Sp. 1201 f.

Ziolkowski, Jan M.: C. Virgil in the Basket and Virgil's Revenge. In: Michael C. Putnam u. Jan M. Ziolkowski (Hgg.): The Virgilian Tradition. The First Fifteen Hundred Years. New Haven, London 2008, S. 874–890.

Lexikographische Einblicke in das Sprechen über Sexuelles im Frühneuhochdeutschen

Kontakt

Dr. Andrea Moshövel,
Niedersächsische Akademie der
Wissenschaften zu Göttingen (NAWG),
Arbeitsstelle Frühneuhochdeutsches
Wörterbuch (FWB),
Geiststraße 10, D-37073 Göttingen,
andrea.moshoevel@adwgoe.de
<https://orcid.org/0009-0006-1039-034X>

Abstract This article examines the Early New High German Dictionary (Frühneuhochdeutsches Wörterbuch) in order to find out to what extent Early New High German lexical items referring to genitalia and sexual intercourse can give us access to attitudes towards sexuality. It also explores how communication about sexuality functions in Early New High German texts and under what circumstances. Early New High German sexual vocabulary can be found in different types of texts, such as theological, medical, and legal texts and, above all, entertaining literary works. Depending on the type of text, it covers different registers and is linked to different themes and concepts such as chastity, sinfulness, marriage, impotence, exhibitionism, fertility, menstruation, skills of a lover, masturbation, and, often, sexualised violence.

Keywords Early New High German Dictionary; Genitalia; Medieval Sexuality; Sexual Intercourse; Sexual Vocabulary

1 Einleitung

Innerhalb des allgemeinen Wortschatzes einer Sprache nimmt der sexuelle Wortschatz eine Sonderstellung ein, da er „primär von der gesellschaftlichen

Einstellung zur Sexualität geregelt wird“¹ und sein Gebrauch bestimmten Bedingungen unterliegt.² Im Umkehrschluss bedeutet dies, dass sexuelles Vokabular und seine historische(n) Semantik(en) uns heute Einblicke in gesellschaftliche Einstellungen zur Sexualität geben können.³ Dabei ist der Wortschatz allerdings nicht nur einfach ein Spiegel oder Abbild einer Kultur, sondern bringt auch selbst Kultur hervor und konstituiert sie.⁴

Im Folgenden sollen die bisher veröffentlichten Bände des Frühneuhochdeutschen Wörterbuchs (FWB) als lexikographisch aufbereitete Materialbasis dienen, um anhand einer exemplarischen Zusammenstellung sexuellen Vokabulars spätmittelalterliche und frühneuzeitliche gesellschaftliche Einstellungen zu Sexualität(en) zu beleuchten.⁵ Das FWB eignet sich besonders als Grundlage der folgenden Untersuchung, weil es in seiner Online-Fassung über differenzierte digitale Suchmöglichkeiten verfügt⁶ und von seinem kulturgeschichtlichen Anspruch und seiner auswahlbasierten Konzeption her „auch die Funktion hat, historische Sekundärliteratur mit breit gestreuter Darstellung von Primärquellen zu sein, also mit dem Zugang zur Sprache auch das Verständnis von Kultur, Mentalität und Sozialität der Zeit von ca. 1350 bis ca. 1650 zu ermöglichen.“⁷ Zugrunde liegt ihm ein Quellenkorpus von etwa 1000 Quellen, das im Umfang als ausreichend und in seiner Verteilung über die einzelnen Varietäten in den „wichtigsten

1 Radtke 1990, S. 1194.

2 Vgl. allgemein aus linguistischer Sicht ebd.; Köhnlein 2001, S. 92; Hoberg 2004, S. 129, sowie aus mediävistisch-literaturwissenschaftlicher Perspektive Stempel 1968, S. 191–193. – Obwohl in diesem Beitrag heuristisch vorausgesetzt, muss aus Platzgründen auf Diskussionen über Norbert Elias’ Thesen zum Vorrücken der Schamswelle seit dem 16. Jh. und Foucaults Analysen des Zusammenhangs von Machtbeziehungen und Sexualität verzichtet werden; zur Auseinandersetzung aus mediävistisch-literaturwissenschaftlicher Sicht vgl. etwa Herchert 1996, S. 28–35; Zeyen 1996, S. 11–20; Bachorski 1996, S. 308 passim sowie aus linguistischer Perspektive Walter 1998, S. 1–52, 69–73, 148 f.

3 Zur historischen Semantik als Zugang zur Mentalitätsgeschichte vgl. Hermanns 1995b.

4 Vgl. ebd., S. 83.

5 Informationen zu Zielsetzung, Konzept und Geschichte des FWB, dessen Fortführung seit 2013 an der Niedersächsischen Akademie der Wissenschaften zu Göttingen angesiedelt ist, bietet die Homepage des Projekts unter <https://adw-goe.de/forschung/forschungsprojekte-akademienprogramm/fruehneuhochdeutsches-woerterbuch/> (Zugriff: 16.09.2025); zum Stand der gedruckten Ausgabe siehe <https://adw-goe.de/forschung/forschungsprojekte-akademienprogramm/fruehneuhochdeutsches-woerterbuch/veroeffentlichungen/> (Zugriff: 16.09.2025).

6 Vgl. hierzu FWB-online, <https://fwb-online.de/> (Zugriff: 16.09.2025); zum Stand der auf FWB-online verfügbaren Alphabetsstrecken siehe FWB-online: Verfügbare Alphabetsstrecken, <https://fwb-online.de/content/verfuegbare-alphabetsstrecken> (Zugriff: 16.09.2025).

7 Lobenstein-Reichmann 2002, S. 71.

Heterogenitätsdimensionen ‚Zeit‘, ‚Raum‘, ‚Textsorte‘“ als „ausgewogen“ beurteilt wurde.⁸

Die Semantik von Wörtern ist im Allgemeinen jedoch „nicht nur von Rational-Begrifflichem, sondern auch von Gefühlskomponenten und Wertungen bestimmt“.⁹ Entsprechend wird auch beim Sprechen über Sexuelles – im vorliegenden Zusammenhang verstanden als schriftlich überlieferte Äußerungen, die sexuellen Wortschatz enthalten – durch die Wahl eines bestimmten Ausdrucks aus dem in einer Sprache vorhandenen Inventar die Bezugsgröße (zum Beispiel ein Gegenstand, Sachverhalt, eine Handlung, Person, ein Konzept), auf die mit dem Ausdruck sprachlich Bezug genommen wird, in jeweils spezifischer Weise perspektiviert und hervorgebracht (zum Beispiel mehr oder weniger mit Emotionen aufgeladen, bewertet und/oder mit Erwartungshaltungen und Handlungsverpflichtungen verknüpft) sowie über Prädikationen mit (positiv, neutral oder negativ wertenden) Handlungs- und Eigenschaftszuschreibungen versehen.¹⁰

Ziel der im Folgenden unternommenen Streifzüge durch das FWB ist es, anhand von lexikalischen Ausdrücken Einblicke zu gewinnen, unter welchen Bedingungen explizite Kommunikation über Sexualität im Frühneuhochdeutschen erfolgt und wie sie funktioniert.¹¹ Hierzu werden zunächst Ausdrücke für die Geschlechtsteile (2) und anschließend Ausdrücke für den Geschlechtsverkehr (3) in den Blick genommen. In der Schlussbetrachtung (4) werden anhand einiger Beobachtungen weiterführende Fragen und Thesen formuliert.

8 Reichmann 1986, S. 43–63, Zitate S. 51, 55; vgl. zur Textsortengliederung auch ebd., S. 121 f., zur Vielfalt der Kommunikationsintentionen ebd., S. 17 f., sowie Reichmann u. Wegera 1988 und zum im FWB verwendeten Sinnweltenmodell Kästner, Schütz u. Schwitalla 2000.

9 Hoberg 2004, S. 129, sowie ausführlich Hermanns 1995a.

10 Vgl. Hoberg 2004, S. 129; Lobenstein-Reichmann 2013, S. 8, 29–40.

11 Angemerkt sei, dass die uneinheitliche Verwendung der Markierungen sexuellen Vokabulars und der Kommentierungen von Belegziten (z. B. mit Termini wie ‚sexuell‘, ‚erotisch‘ und/oder ‚obszön‘ u. ä.) im FWB nicht als ästhetisches und/oder moralisches Urteil, sondern als Verständnishilfe für die Wörterbuchbenutzer*innen aufgefasst wird. Zu lexikographischen Markierungen des sexuellen Wortschatzes allgemein vgl. Radtke 1990, S. 1194–1197; zur Kritik an der uneinheitlichen, oft moralisierenden Verwendung des wertenden Ausdrucks ‚obszön‘ in der Forschung vgl. Herchert 1996, S. 34 f.; zu einer Konzeptualisierung von ‚Obszönität‘ als „besondere sprachliche Form“, die v. a. durch „Ostentation eben nur der Details der Körper“ gekennzeichnet sei, vgl. hingegen Bachorski 1996, S. 329–336, Zitate S. 329, 331.

2 Verwendungsweisen frühneuhochdeutscher lexikalischer Ausdrücke für die Geschlechtsteile

2.1 Frühneuhochdeutsche Ausdrücke für die männlichen Geschlechtsteile

Lexikalische Ausdrücke für die männlichen Geschlechtsteile sind im Frühneuhochdeutschen motiviert durch das Tierreich (z. B. *esel* 3, *rappenschwanz*, *schwanz* 3)¹² und/oder durch längliche Gegenstände wie Waffen, Werkzeug, Haushaltsgeräte, Körperteile aller Art (z. B. *bär|rute*, *bärzeug*, *dolch* 2, *gerte* 4b, *geschir* 7, ²*gewer*, *hausmesser*, *hausrat* 2, *heft* 5, *kerze* 3, *kolbe* 3, *löser* 3, *pfeife* 3, *röre* 3, *schermesser*, *schlüssel* 5, *stange* h, *stechzeug* 2, *stecke* 1, *stempfel* 3, *striegel* 1); sie erscheinen latinisiert (z. B. *penal*, *penicil*, *penitenzer*), personifiziert (z. B. *geselle* 5, *sünder* 2), mit ausgeprägter Geschlechtsmarkierung (z. B. *manrecht*, *mansbirne*, *mansdegen*, *mansgezeug*, *mansglied*, *mansrute*, *manszeug*), funktionalisiert (z. B. *arschwurzel*, *stehwurzel*, *glänker* [zu *glanken* >baumeln<], *gümpel* [zu *gümpeln* >hüpfen, trödeln<], *triller* [zu *trillen* >sprudeln, quellen<]), moralisiert (z. B. *adamsgerte*, *adamsrute*, *menschheit* 6, *sünder* 2), phrasematisch (z. B. *der elfte finger*, *der glatzete* >kahlköpfige< *knabe*), in Spezialisierungen und Ausdifferenzierungen mit Bezug auf die Eichel (z. B. *eichel* 2 >vorderer Teil des Penis<), auf die Hoden, den Hodensack von Menschen und Tieren (meist motiviert durch Aussehen und/oder Funktion; z. B. ¹*bal* 3, *balg* 8, ¹*barn* 8, *beutel* 5, ¹*gemächt*, *geschir* 7, ¹*geschröt*, *gezeug* [das] 4, *gleichling*, *glocke* 7, *haut* 8, *hegedrüse* 1, *heildrüse*, *geile* 3, *grome* 1, *irchlein*, *kläue*, *knopf* 7, *knobe* 1, *niere* 2, *pfeifensak* 2, *sak* 14) und mit Bezug auf männliche Zeugungskraft und Potenz (z. B. ¹*gemächt*, *macht* 11, ¹*manheit* 5, *manschaft* 8).

Die Themen im Zusammenhang mit der Nennung der männlichen Geschlechtsteile sind unterschiedlich. In einem theologisch-erbaulichen Text tauchen männliche Geschlechtsteile beispielsweise im Zusammenhang mit Kastration¹³ als (verkehrtem) Zugang zur Keuschheit und zum Himmelreich auf [1]:¹⁴

12 Im FWB beziehen sich Zahlen und Kleinbuchstaben nach dem Lemma-Ansatz auf den jeweiligen Bedeutungsansatz, hochgestellte Zahlen unmittelbar vor dem Lemma-Ansatz kennzeichnen Homonyme.

13 Zu Kastration siehe auch den Beitrag von Vanessa-Nadine Sternath und Michael Mecklenburg in diesem Band.

14 Alle im Folgenden verwendeten frühneuhochdeutschen Quellenzitate entstammen dem Belegmaterial des FWB. Die bibliographischen Angaben zu den verwendeten Siglen finden sich im Quellenverzeichnis in FWB 1, S. 165–224, FWB 3, S. XV–XXI, sowie unter FWB-online: Quellen- und Literaturverzeichnis, <https://fwb-online.de/content/bibliographie> (Zugriff: 16.09.2025). Die fett markierten Hervorhebungen sexuellen Vokabulars innerhalb der Zitate sollen als Verständnishilfe dienen und stammen von mir.

[1] PALM, Veter Buoch 45, 11 (schles., Hs. E. 14./A. 15. Jh.): *die [mvnische] volgeten des heiligen ewangelien lere mit vnbescheidenlicher vernunft vnd sniten in selben ir **gemecht** uz vmbe das himelriche.*

In unterhaltenden Texten wie Fastnachtspielen und komischen Szenen geistlicher Spiele erfolgen Nennungen männlicher Geschlechtsteile im Zusammenhang mit der sexuellen Befriedigung eines Mannes durch eine Frau [2] oder auch, wenn es um die (begrenzten) Fähigkeiten eines Mannes geht, eine Frau zu befriedigen, hier zum Beispiel indem einem Ehemann, der sich weigert, gegenüber seiner Ehefrau seine ‚ehelichen Pflichten‘ zu erfüllen, um seine Manneskraft für die *bübbinnen* >Ehebrecherinnen, Dirnen, Huren< aufzusparen, als (spiegelnde) Strafe die Kastration angedroht wird [3]:

[2] WACKERNELL, Adt. Passionssp. Pf. II, 1448 (tir., 1486): *Dar nach so ruert ich [dieren] im **den haffen** | Und macht in trieffen und paffen [obszön].*

[3] FASTNACHTSP. 310, 6 (nobd., v. 1486): *Ich urteil, ainer, der ein frauen hat | Und si des nachts ser hunger lat | Und fuoters gnuog hat **in seim parn** [hier metaphorisch für >Hoden<] | Und wil das andren pübin sparn | Und sein frauen lest hungern, daß si nicht mag slafen, | Den sol man an seim leib darumb strafen | [...] | Und sol im sein **geschirr vorem ars** abhauen.*

In einem Kräuterbuch werden zum Beispiel Erektionsstörungen [4], in einem Rechtstext wird unter anderem Exhibitionismus [5] thematisiert:

[4] J. W. VON CUBE. Hortus 104, 27 (Mainz 1485): *[coriander] benymmet auch die vffreckung **deß mānes roren** genāt erectio virge.¹⁵*

[5] SCHULTHEISS, Achtb. Nürnberg. 86, 7 (nobd., 1348): *Vlrich dem beutler ist di stat verboten [...] darumb, daz er ungezogen ist gewesen **mit seinem geschirr** und zeigt ez den frawen.*

15 Zum semantischen Feld der Gleichsetzung von männlichem Glied und ‚Rute‘ (*virga*) siehe auch den Beitrag von Sylvia Jurchen in diesem Band.

2.2 Frühneuhochdeutsche Ausdrücke für die weiblichen Geschlechtsteile

Im Hinblick auf die weiblichen Geschlechtsteile lässt sich in der Regel kaum entscheiden, ob ein Ausdruck auf die Vulva oder die Vagina bezogen ist.¹⁶ So gibt es beispielsweise metaphorische Ausdrücke, die mit tierischen Körperteilen (z. B. *schafeuter*), Blumen oder Früchten (z. B. *nus* 3, *rosental*), mit Behältnissen, Gefäßen (z. B. ¹*tasche*; phras.: *die untere tasche*) oder einer Öffnung, Pforte (z. B. *kerbe* 2, *loch* 7, ¹*schlos* 4) assoziiert sind, latinisierte Ausdrücke (z. B. *larete*), verhüllende Ausdrücke (z. B. *ir* 2 b).¹⁷ Hinzu kommen ‚eigentliche‘ beziehungsweise ‚derbe‘ Kraftausdrücke, deren etymologische Zuordnung unklar oder umstritten ist (z. B. ¹*kotze* 2, *mauze*, *mutze* 2).¹⁸

Eher ‚dezent‘ verhüllende und metaphorische Ausdrücke für die Vulva beziehungsweise Vagina wie *schlos* (in der Bedeutung *schlos* 4) finden sich zum Beispiel in einem didaktischen Text im Zusammenhang mit der Jungfräulichkeit Mariens [6] und in einem Text zu Frauenheilkunde und Geburtshilfe [7]:¹⁹

[6] HELM, H. v. Hesler. Apok. 5471 (nrddt., 14. Jh.): *Der ware, der gerechte | Der von Davites geslechte | Geborn wart in der erden | [...] | Der entsloz daz sloz der megede, | Da daz ungerurte legede | Von swanger war und Gotes genas.*

[7] EIS u. a., G. v. Lebenstein 37, 13 (oobd., 15. Jh.): *wolliche fraw geprochen wirt nach der purdt, das sy des harmes nicht gehaben mag, die nem des wassers vnd lilgen wasser [...], so werden irew sloz wider gantz.*

‚Eigentliche‘, eher ‚derbe‘ Ausdrücke wie *mutze* (in der Bedeutung *mutze* 2) und *mauze* sind beispielsweise in Heinrich Wittenwilers ‚Ring‘ im Zusammenhang mit weiblicher Masturbation²⁰ [8], aber auch in einem Rechtstext belegt, in dem es

¹⁶ Vgl. dazu auch die Beobachtungen bei Müller 1988, S. 35–76; dass dies teilweise bis in die Alltagssprache der Gegenwart hinein gilt, verdeutlicht Heiland 2015, S. 21–49, in einem kulturhistorischen Abriss.

¹⁷ Zu weiteren Beispielen im Bereich der Metaphorik vgl. ebd., S. 73–173.

¹⁸ Eine ausführliche Diskussion zu Etymologie und Motivierung bietet Müller 1988, S. 64–76; vgl. auch Heiland 2015, S. 67–71, sowie zu *mutze*, *mauze* Bosselmann-Cyran 1997, S. 155 f. Zu Verwendungen von *kotze* und *mutze* als verdinglichende und abwertende Personenbezeichnungen im Sinne von >Hure, Dirne< vgl. ferner Lobenstein-Reichmann 2013, S. 347–351.

¹⁹ Zur Kennzeichnung der frühneuhochdeutschen medizinischen sexualkundlichen Fachterminologie als ‚dezent‘ vgl. Bosselmann-Cyran 1997, S. 153.

²⁰ Zu weiblicher Masturbation siehe auch den Beitrag von Vanessa-Nadine Sternath und Michael Mecklenburg in diesem Band.

um die von einer Frau unmittelbar nach einer Vergewaltigung vorzunehmenden Verhaltensmaßnahmen geht [9]:

[8] WIESSNER, Wittenw. Ring 1566 (ohalem., 1400/08): [*Mätzli*] *schawt ir weissen paine. | Do sach sei ir praunen mutzen: | Sölich zuchen, rupfen, smutzen | [...]. Ebd. 1591: Zartend ward sei dreistund mer | Mit streichen und auch salben | Die **mutzen** allenthalben.*

[9] DINKLAGE, Frk. Bauernweist. 75, 24 (nobd., 1523): *woe eine genot-zucht wurd, so soll sie lauf mit gestraubtem hare und **nasser mautzen**, iren schleyer an der hand drag, allermeniglich, wer ir beegent, umb hilf anschreyen.*

In Schwänken und Fastnachtspielen werden neben ‚eentlichen‘ Ausdrücken wie *‘kotze 2* [10] auch ‚derbe‘ metaphorische Ausdrücke wie *schafeuterlein* und *kerbe 2* [11 und 12] verwendet:

[10] FASTNACHTSP. 731, 21 (nürnb., 15. Jh.): *Und redet mit ir hübschlich und schon, | Das sie meinn esel solt ein thon | Und ließ mir **di kötzen** vor der tür hangen.*

[11] LICHTENSTEIN, Lindener. Katzip. 172 (o. O. 1558): [*ir habt*] *ein langen halß wie ein schwein [...] und ein **fein keülets schaffeüterlein**, wann man mit dem kleinen finger dran schnelet, so springt das wasser herauß.*

[12] GOEDEKE, P. Gengenb. 144, 1016 (o. O. 1516): *Sie [Venus] ließ dich nit schmeckē **and kerbē**.*

Zudem rücken hier zusammen mit dem männlichen ‚frechen Griff‘ an die *untere tasche* von Frauen die *milchflaschen*, das heißt die weiblichen Brüste, in den Blick [13]:²¹

21 Für die weiblichen Brüste, deren Sexualisierung aus Raumgründen hier nicht weiter behandelt werden kann, gibt es neben ‚neutralen‘ Ausdrücken wie *1brust 1* und *busen*, die sich auch auf die männliche Brust beziehen können, metaphorische Ausdrücke, in denen Früchte (z. B. *apfel*), räumlich dimensionierte Wölbungen (z. B. *aufbast*, *knopf 1*) und die milchspendende Funktion (z. B. *milchflasche*, *milchmarkt*) als Bildspender fungieren. Der Ausdruck *tutte*, *titte*, der etymologisch auf den niederdeutschen Ausdruck für Zitze zurückgeht, bezieht sich im Frühneuhochdeutschen zwar überwiegend auf die weibliche Brustwarze und den Euter bzw. die Zitzen von Tieren, doch vereinzelt auch auf die männliche Brust; siehe dazu http://fwb-online.de/go/tutte.s.1f_1732170987 (Zugriff: 16.09.2025).

[13] FASTNACHTSP. 729, 10 (nabd., 15. Jh.): *[wir] haben gewont di frauen zu tasten | Und greifen gern an di **milchflaschen** | Und spiln mit in in der **untarn taschen**.*

2.3 Geschlechtsunspezifische frühneuhochdeutsche Ausdrücke für die Geschlechtsteile

Das Frühneuhochdeutsche weist eine Reihe von geschlechtsunspezifischen Ausdrücken für die Genitalien beider Geschlechter auf, die erst durch weitere Prädikationen als männlich oder weiblich markiert werden. So werden beispielsweise in einer Jenseitsvision mit den Ausdrücken *scham* 3 und *heimlichkeit* 7 körperliche Orte der Schande und der Höllenstrafen für verbotenes sexuelles Handeln von Männern und Frauen imaginiert (hier mit der Aussage, sie seien voller *wurm*) [14]:

[14] PALMER, Tondolus 475 (Speyer um 1483): *So das mich beducht | **die heimlichkeit vnd schammen der mannen vnd frauen** [...] gantz vnd gar vol grimiger vnd wuster wurm sin.*

Sodann begegnet *scham* 3 in einem Rechtstext bei einer juristisch relevanten Altersbestimmung aufgrund männlicher Pubertätsmerkmale [15] und in einem Kräuterbuch mit Bezug auf die Vulva [16], während in einem naturkundlichen Text *heimlichkeit* 7 auch für die Menstruation verwendet wird [17]:

[15] GROSSE, Schwabensp. 61a, 17 (Hs. 'nd./md., um 1410'): *man sal ime [knapen] grifen obene an [...] **siner Schame**; vindet man dar cleynez har; [...]; da mite hatz man, daz her vierzen jar alt is.*

[16] J. W. VON CUBE. Hortus 4, 25 (Mainz 1485): *den geroch des knobelauchs sal die frauwe vnden hervff zû **ir scheme** lassen dempfen.*

[17] PFEIFFER, K. v. Megenberg. B. d. Nat. 421, 33 (oabd., 1349/50): *[daz kraut] pringt daz harmwazzer und **der frawen haimleichait** und macht abpurt in den swangern frawen, alsô daz si der kindel ê der zeit genesent.*

Sowohl geschlechtsunspezifisch auf die Geschlechtsteile als auch auf sexuelle Handlungen können sich der in literarischen Texten belegte Ausdruck *maus* 3 [18 und 19] sowie hochfrequente, in unterschiedlichen Textsorten gebrauchte Wörter mit breitem polysemen Verwendungsspektrum wie *ding* oder *geschäft* (in den

Bedeutungsansätzen *ding* 3; 7, *geschäfft* 3) beziehen [20 (aus einem literarischen Text) und 21 (aus einem Rechtstext)]:

[18] KLEIN, Oswald 73, 10 (oobd., v. 1408?): *Ach Nickel, Nickel, trauer, schöner Kleusli, Repetitio | hals mich, küss mich, leich mir her **das meussli!***

[19] LICHTENSTEIN, Lindener. Rastb. 147 (o.O. 1558): *darnach offt in stall **der blinden meuß spilten.***

[20] SAPPLER, H. Kaufringer 10, 6 (schwäb., Hs. 1464): *an dem pett er bei ir lag; | **hüpscher ding** er mit ir pflag.*

[21] KISCH, Leipz. Schöffenspr. 725, 15 (osächs., 1523/4): *Dieselbe frau Gerdrut die siczt also ein wittib und will ir wittibeschaft nimer ubertreten, wan sie **des geschefts** aus iren jaren komen ist.²²*

In der Beschreibung von *hermaphroditen*²³ impliziert die Semantik geschlechtlich unmarkierter Ausdrücke für die Geschlechtsteile dabei zugleich ihre (als männlich und weiblich gedachte) >Fähigkeit, Anlage, (heterosexuellen) Geschlechtsverkehr zum Zwecke der Fortpflanzung (im Sinne einer Penis-in-Vagina-Penetration) vollziehen zu können< [22 und 23]:

[22] PFEIFFER, K. v. Megenberg. B. d. Nat. 487, 30 (oobd., 1349/50): *Ez geschiht auch, daz zwuo würent kreft gleich kreftich sint. der aineu wüert manneszaichen und diu ander frawenzaichen: die machent ain purt, diu paidez hât volkomen und **würkt auch paideu werk.** die lânt **mit paiden dingen** haizent ze latein ermofrodite.*

[23] MORRALL, Mandev. Reiseb. 119, 18 (schwäb., E. 14. Jh.): *ain ander ynsel, da sind lût die sind baydú wib und man mit ain ander, [...]. Und hond ir **geschefft als ain man und ain wib**, und welhes sie wellent, **daz nützent sie und bruchent es, und machent kind.***

²² Zur männlichen altersbedingten Impotenz siehe den Beitrag von Daniel Schäfer in diesem Band.

²³ Siehe dazu FWB-online: *hermaphrodit*, 03.03.2022, http://fwb-online.de/go/hermaphrodit.s.0m_1646331339 (Zugriff: 16.09.2025).

3 Verwendungsweisen frühneuhochdeutscher lexikalischer Ausdrücke für den (heterosexuellen) Geschlechtsverkehr

3.1 Frühneuhochdeutsche Ausdrücke mit Bezug auf die (Penis-in-Vagina-) Penetration

In seiner Schwanksammlung ‚Rastbüchlein‘ (1558) bietet Michael Lindener eine ungeordnete Reihung bedeutungsverwandter und phrasematischer Ausdrücke für das *kindermachen* [24]:

[24] LICHTENSTEIN, Lindener. Rastb. 11 (o. O. 1558): *Das kindermachen hatt aber noch wunderbarliche seltsamme nammen, dann es wunder thût und macht, als: stropurtzlen, ficken, nobisen, raudi-maudi, schirimiri, nullen, menschn, zûsammenschrauben, pirimiri, leuß imm peltz, pampeln, strampeln, federziehen, auf dem hackbret schlagen, pfefferstossen, imberreiben, fleyschn, holtzhawen und scheiterklûben etc.*

Neben dem funktionalen *kindermachen* stehen hier wortspielerische und lautmale- rische Ausdrücke (z. B. *pirimiri*, *raudi-maudi*, *schirimiri*), allgemeine Ausdrücke für Bewegungen des Stechens, Stoßens, Reibens und Ähnliches (z. B. *ficken*, *pampeln*, *strampeln*), Ausdrücke mit Bezug auf Bewegungsabläufe in der (bäuerlichen) All- tagswelt (z. B. *zusammenschrauben*, *federziehen*, *pfefferstossen*, *holzhauen*, *scheiter- klûben*), mit Bezug auf die Körperlichkeit des Menschen (z. B. *fleyschn*, *menschn*), mit direktionalem Bezug als vom Mann ausgeführte Bewegungen am weiblichen Geschlechtsteil (z. B. *nollen*, *nullen*, *imbärreiben*), phrasematische Ausdrücke (z. B. *läuse im pelz*, *auf dem hackbret schlagen*). Hingegen fehlen verhüllende euphemis- tische Ausdrücke wie z. B. *beilager 2*, *beiliegung 2*, *beischlaf*, *beiwonung 1*, die in Rechtstexten und Chroniken mit Bezug auf die eheliche Sexualität von Mann und Frau gebraucht werden [25 und 26]:

[25] KÖBLER, Stattr. Fryburg 133, 25 (Basel 1520): *weñ wir von Eelûten reden oder setzen / so wöllen wir die ihenen verstanden haben / die den kirchgang / byschlaff / vnd bywonûg gethon haben.*

[26] CHRON. MAGDEB. 2, 112, 8 (nrddt., Hs. E. 16. Jh.): *begab es sich, das derselbe Jurgen von Bardeleben stets krank war nach dem Beylager.*

Soziopragmatisch aussagekräftiger als Substantive und substantivierte Verben sind allerdings konjugierte Verben, da bei ihnen mit der bezeichneten Handlungs- schreibung eine semantische Rollenverteilung einhergeht. Hier gibt es zum einen

Euphemismen, Periphrasen und Phraseme (z. B. *erkennen* 11, *gaupen*, *mischen* 8, *paren* 1; phras.: *des gutzebergleins spielen*), die reflexiv oder in Kombination mit Pronomina wie *wir*, *beide*, dem Pronominaladverb *miteinander* und Ähnliches verwendet werden und auf diese Weise eine Beteiligung zweier Personen als Sexualpartner*innen implizieren [27 und 28]:

[27] LUTHER, WA 30, 3, 217, 7 (1530): *beide bekenneten, sie hetten sich leiblich erkennen*.

[28] GROSSE, Schwabensp. 74a, 34 (Hs. 'nd./md., um 1410'): *wel aber der vormunde des nicht gestaten vnde hant se ir vleisch nicht gemischt der knape vnde de juncvrowe, man sündert si wol mit rechte*.

Weitaus häufiger werden allerdings transitive Verben gebraucht, die satzsemantisch die Rollen eines handlungsfähigen Agens, das heißt einer handelnden Person, und eines Patiens erfordern, das heißt eines Objektes beziehungsweise einer betroffenen Person, an der die mit dem Verb ausgedrückte Handlung vorgenommen wird.²⁴ So legen beispielsweise im FWB die Bedeutungserläuterung und die Syntagmen des Verbs *beschlafen* im Bedeutungsansatz *beschlafen* 2 eine überwiegend mit männlicher Aktivität und weiblicher Passivität korrelierende Rollenverteilung nahe, die allerdings durchbrochen werden kann, indem vereinzelt auch Frauen in der Rolle des Agens sowie Männer oder Tiere in der Rolle des Patiens auftreten können (Tab. 1).

Tabelle 1 | Bedeutungserläuterung und Syntagmen zu *beschlafen* 2. Auszug aus Fwb-online, *beschlafen* 2, http://fwb-online.de/go/beschlafen.s.3vu_1754602284 (Zugriff: 16.09.2025).

[Bedeutungserläuterung zu *beschlafen* 2:] >mit jm. schlafen, den Beischlaf mit jm. (in der Regel mit einer Frau) vollziehen<; sowohl vom außerehelichen, oft in Verbindung mit Hurerei gebrachten, wie vom ehelichen Beischlaf, in 1 Beleg von der Sodomie gesagt; Tendenz zu >(eine Frau) schwängern<.

Synt[agmen]: jn. (in der Regel eine Frau, z. B. *die amme / braut / dirne / frau / jungfrau / schwester / stiefmutter / tochter*, *das hürlein / weib*, vereinzelt: *das vieh, den man*) b., jn. *ehelich / unerbarlich* b.; *das heimliche* b. (subst.) *nicht für hurerei rechnen*.

²⁴ Zur Terminologie vgl. von Polenz 2008, S. 170–172; vgl. außerdem Bachorski 1996, S. 333–336, der in Schwanksammlungen des 16. Jh.s ein vergleichbares Übergewicht „instrumentelle[r]“ Metaphern beobachtet, die er einer „Struktur des Dominierens“ zuordnet (Zitate ebd., S. 334).

In einem Fastnachtspiel erscheint die konventionelle aktive Rolle des Mannes beispielsweise dahingehend komisch verzerrt, dass sich der männliche Sprecher in Form von Ich-Aussagen als alleiniger Akteur eines Geschlechtsaktes mit seiner Ehefrau präsentiert und sein Tun mittels einer verschiedenen Phasen des Würfelspiels entsprechenden Metaphernreihung als spielerisch und variantenreich akzentuiert [29]:

[29] Fastnachtsp. 135, 7 (nabd., v. 1486): *So ruck ich dir so nahet zu, |
Recht als ein zapf in ein faß, | Ich spil, ich schanz, ich genz, ich paß*
(hier doppeldeutig als sexuelle Metapher).

Frauen scheinen im Frühneuhochdeutschen vor allem dann als Agens aufzutau-
chen, wenn sie (aus männlicher Perspektive) ermunternd verführerisch lächeln
(vgl. z. B. *anschnutzeln, anschnutzen*; [30]) oder im ‚Hurenspott‘²⁵ karikiert wer-
den, beispielsweise in literarisch inszenierten Männerreden, in denen aus einer
überlegenen männlichen Perspektive eines männlichen Beobachters oder ‚Wis-
senden‘²⁶ geschildert wird, wie eine Frau einen Mann sexuell befriedigt [31]:

[30] ROLOFF, Brant. Tsp. 1798 (Straßb. 1554): *So würt er mit ir schlaffen
gohn | Sieh wie schnutzelt sie in so freuntlich an.*

[31] FASTNACHTSP. 95, 14 (nabd., v. 1486): *Ich sach ein mait ein igel
schinden | Mit iren zarten linden hentlin.*

Den in literarisch-unterhaltenden Texten durchweg positiv bewerteten Fähigkeiten
von Männern, eine Frau sexuell zu erregen [32] und/oder zu befriedigen [33] (vgl.
z. B. ¹*abkeren* 6, *anzünden* 4, *aufbringen* 8, *reiben* 1, *stropurzelzeln*; phras.: *einen igel
stechen*), stehen in einem pharmazeutischen Traktat Rezepturempfehlungen zur
Steigerung der männlichen Potenz gegenüber [34]:

²⁵ Zum ‚Hurenspott‘, der „sich gegen Frauen [richtet], die durch ihr Sexualverhalten gegen gesellschaftliche Normen verstoßen und Huren sind oder sich wie solche verhalten“, vgl. Herchert 1996, S. 137. Vgl. ferner Lobenstein-Reichmann 2013, S. 346–352, Zitate S. 347, der zufolge im Frühneuhochdeutschen die abwertend „stigmatisierende Exklusions- und Beleidigungsbezeichnung“ *hure* jede Frau treffen konnte, so dass sich nur aus dem Kontext heraus bestimmen lasse, ob sich der Ausdruck im Einzelnen auf eine >Prostituierte<, >Ehebrecherin<, >heimliche Geliebter, Nebenfrau< oder auf eine bzw. jede >Frau bezieht, die vor- oder außerehelichen Geschlechtsverkehr hat bzw. gehabt haben soll<.

²⁶ Zur männlichen Ich-Instanz als Voyeur und ‚Wissender‘ siehe auch den Beitrag von Vanessa-Nadine Sternath und Michael Mecklenburg in diesem Band.

[32] PYRITZ, Minneburg 4118 (nobd., Hs. um 1400): *wie sie [wyb] an gezundet | Sy von hitze siner [man] mynne.*

[33] BARACK, Zim. Chron. 1, 458, 10 (schwäb., M. 16. Jh.): *Derselbig thete sein böst und kert ir die nacht so grob ab, das sie vor grossen frewden vermaint ain kleins fürzlin zu thuon.*

[34] EIS u. a., G. v. Lebenstein 66, 12 f. (oobd., 1. V. 15. Jh.): *wem gethon seÿ, das er niht frawen pflegen mag [>kann, vermag<], der nem nessel wasser vnd nessel sam.²⁷*

3.2 Frühneuhochdeutsche Verben mit Bezug auf sexualisierte Gewalt

Auffällig ist, dass sich im Frühneuhochdeutschen relativ viele Verben auf sexualisierte Gewalt²⁸ beziehen, die Männer an Frauen verüben (z. B. *anfechten* 7, *begewältigen* 3, ¹*beiliegen* 2, *benöten* 2, *benötigen* 2, *benotzogen*, *beschämen* 4, *beschwächen* 2, *brauten* 2, *enteren* 3, *entreinigen* 1, *geschänden* 3, *gewältigen* 3, ²*heien* 1, *minnen* 7, *misbrauchen* 2, *mishandeln* 3, *nöten* 3, *nötigen* 3, *notzerren*, *notzogen* 2, *notzüchten*, *notzüchtigen*, *notzwangen*, *notzwingen* 2, *schänden* 4, *schmähen* 3, *schwächen* 6, *übergewältigen*, *ultern*). Die Spannbreite der Differenzierungen reicht hierbei von Verführung und verbaler sexueller Belästigung (vgl. z. B. das Belegmaterial unter *anstrengen* 3, *ansuchen* 5 [35 und 36]) über sexuelle Nötigung [37, hier mit der Konsequenz der Verheiratung des Paares], sexuellen Missbrauch und Vergewaltigung [38 und 39]²⁹ bis hin zu sexualisierten Gräueltaten an Frauen als Kriegswaffe [40]:

[35] NIEWÖHNER, Teichner 521, 4 (Hs. 'oschwäb., 1368'): *ain junckfrawe wol getaun. | diu wirt vil gesucht an | daz iren ern nit gezæm.*

[36] LAUATER. Gespânste 18r, 7 (Zürich 1578): *wie sich oft findt daß einer in einer wunsüchte wyber vnd töchtern anstrengt.*

[37] GROSSE, Schwabensp. 175a, 21 (Hs. 'nd./md., um 1410'): *Jst, daz ein man eine maget not^ooget, de ne manne besworen ist, vnde Cûmt*

²⁷ Zur altersbedingten männlichen Impotenz siehe den Beitrag von Daniel Schäfer in diesem Band.

²⁸ Zu sexualisierter Gewalt siehe auch den Beitrag von Jacqueline Turek in diesem Band.

²⁹ Zu den Schwierigkeiten der Anklage und Bestrafung vgl. Lobenstein-Reichmann 2013, S. 344–346; siehe dazu auch Belegzitat 9.

iz vor gerichte, der notogere der sal ireme vater geben hindert pünt vnde se tû der e nemen.

[38] FISCHER, Eunuchus d. Terenz 116, 12 (Ulm 1486): *das angesicht mit den negeln zerkratzen. als gewonlich **die angefochtenen diernen** thünd denen die ir wider irn freien willen begerend seind.*

[39] KOHLER u. a., Bamb. Halsger. 144, 5 (Bamb. 1507): *derselbig vbeltet-ter [...] sol auff verclagung der **benöttigten [Eefrawen]** in aussführung der missetat [...] vom leben zum tode gericht werden.*

[40] QU. BRASSÓ 4, 16, 41 (siebenb., 1603/20): *vielen Weibern die Brüste aufgeschnitten und gesalzen und **sie beschämet.***

4 Schlussbetrachtung und Ausblick

Ich unterbreche meine Streifzüge durch das FWB an dieser Stelle und möchte anhand des vorgestellten Materials drei – miteinander verschränkte – Beobachtungen herausstellen, an die sich weiterführende Fragen anknüpfen lassen:

1) Im Frühneuhochdeutschen durchzieht das Sprechen über Sexuelles unterschiedliche Textsorten. Die Themen und Aspekte erweisen sich dabei als vielfältig und zugleich textsortenbedingt. In theologischen und erbaulichen Texten betreffen sie unter anderem Fragen nach der Sündhaftigkeit der Körperlichkeit und Geschlechtlichkeit des Menschen und seines Begehrens, in naturkundlichen und medizinischen Texten körperliche und physiologische Vorstellungen (zum Beispiel im Zusammenhang mit Impotenz, männlicher und weiblicher Fruchtbarkeit, Menstruation), in Rechtstexten regulierende und sanktionierende Maßnahmen (unter anderem im Hinblick auf Exhibitionismus, außerehelichen Geschlechtsverkehr und sexualisierte Gewalt). In literarisch-unterhaltenden Texten, in denen auch sexuelle Lust und Vergnügen, Wünsche und Ängste behandelt werden, sticht vielfach die ‚Obszönität‘ beziehungsweise ‚Derbheit‘ vieler Ausdrücke und sprachlicher Bilder ins Auge. Damit stellen sich nicht nur Fragen nach Korrelationen zwischen verschiedenen Textsorten und den in ihnen jeweils verwendeten sprachlichen Registern,³⁰ sondern auch nach einer angemessenen Metasprache, mit der sich die Differenzqualität der Kommunikation über Sexualität auch im Zusammenhang mit oder in Abgrenzung zu Erotik (sowohl mit als auch ohne

³⁰ Zu unterschiedlichen Wirkintentionen und Registern sexuellen Vokabulars im Arabischen siehe den Beitrag von Johannes Ruhstorfer in diesem Band.

Verwendung expliziten sexuellen Vokabulars) in frühneuhochdeutschen Texten genauer erfassen und beschreiben lässt.³¹

2) Emotional aufgeladenes ‚derbes‘ beziehungsweise ‚obszönes‘ sexuelles Vokabular findet sich vor allem in komisch-unterhaltenden Gattungen wie Fastnachtspielen und Schwänken sowie in literaturgeschichtlich herausragenden Einzeltexten wie im ‚Ring‘ Heinrich Wittenwilers (um 1400/08), in den Liedern Oswalds von Wolkenstein (1. Hälfte 15. Jh.) sowie – deutlich später – in der ‚Zimmerischen Chronik‘ (Mitte 16. Jh.), denen (neben anderen künstlerischen Intentionen) ebenfalls komisch-unterhaltende Wirkungsabsichten zugrunde liegen. Literarisch-unterhaltende Texte bilden hierbei keine Lebenswelten ab, sondern präsentieren vielmehr Inszenierungen des Sexuellen und damit verbundener Wünsche und Ängste, die auf literarische Rollen und gattungspoetologische Rollenmuster (insbesondere auf bürgerliches Personal, städtische Unterschichten und/oder andere Außenseiterfiguren) projiziert werden, um im Kontrast zu gesellschaftlichen Normen (vielleicht nicht nur, aber doch auch) Lachen und Vergnügen zu erzeugen. Abgesehen davon, dass es letztlich jede einzelne Textstelle in ihrem Kontext und ihrem ‚Sitz im Leben‘ zu untersuchen gilt, stellen sich im Zusammenhang mit intersektionalen Kategorien wie Gender, sozialem Stand, Alter, Religion und Ähnlichem auch Fragen danach, mit welchen sprachlichen Mitteln und textinternen Figurenkonstellationen die jeweilige Art sexueller Komik für welche Art von textexternem Publikum funktioniert haben könnte.³²

3) In Verbindung mit der auffällig hohen Anzahl von transitiven Verben für den heterosexuellen Geschlechtsverkehr, deren Gebrauch tendenziell den Regelfall einer Perspektivierung auf den Mann als aktives Agens und die Frau als passives Patiens impliziert,³³ verweist die synchronische Perspektive des FWB zum einen auf ‚Ausnahmen‘, das heißt auf sexuelle Transgressionsphänomene, die den Regelfall zu konterkarieren scheinen, und zum anderen auf – oft abwertend

31 Zu einer möglichen Differenzierung zwischen Sexualität als körperorientiertem „geschlechtliche[n] Triebverhalten“ einerseits und Erotik im Sinne einer „Liebeskunst“ andererseits vgl. etwa Röhrich 1984, Sp. 234f. Ein interessantes Beispiel für ‚dezentess‘ Vokabular im Zusammenhang mit ‚Liebeskunst‘ bietet diesbezüglich Bosselmann-Cyran 1997, S. 153, 158f., der im medizinischen Kontext der deutschsprachigen ‚Secreta Mulierum‘-Tradition Empfehlungen für die *kunst* des Mannes beobachtet, seiner (Ehe-)Frau Lust zu bereiten, um ihre Empfängnisfähigkeit zu steigern.

32 Zu Deutungsmöglichkeiten im Zusammenhang mit diskursiven Ausgrenzungsstrategien siehe beispielsweise Bachorski 1996, S. 333, 337–339.

33 Ähnliches ist auch für ‚Shakespeare’s Bawdy‘ sowie für die deutsche und englische Gegenwartssprache beobachtet worden; siehe dazu Partridge 1968, S. 32; Deppert 2001, S. 152–154; zur kulturgeschichtlichen Deutung der Häufung entsprechender Metapherentypen vgl. etwa Bachorski 1996, S. 329–336.

gebrauchte – männliche Personenbezeichnungen (vgl. z. B. *geschänder* 2, *beischläfer der knaben*, *verschnittener*, *eunuch* 1; 2, *hermaphrodit*, *sodomit*), in denen sich Zuschreibungen sexuellen Handelns gleichsam zu unterschiedlichen männlichen beziehungsweise zwischengeschlechtlichen Identitäten zu verfestigen scheinen.³⁴ Interessant wäre neben einer genaueren Erforschung der möglichen Funktionen und (politischen) Instrumentalisierungen sexueller Transgressionsphänomene und geschlechtlicher Identitäten in frühneuhochdeutschen Texten hierbei auch ein Vergleich mit dem Wortschatz des Mittelhochdeutschen bezüglich Geschlecht, Sexualität(en) und ihren Akteur*innen.

Lexikographische Einblicke werfen, wie deutlich geworden sein dürfte, als Grundlagenforschung Fragen auf. Der vorliegende Beitrag lädt ein, weitere Streifzüge durch das FWB und andere Wörterbücher mit ihren jeweiligen Textwelten zu unternehmen und die hier adressierten Themenbereiche und Aspekte zu vertiefen und auszubauen.

Literaturverzeichnis

Quellen

FWB = Frühneuhochdeutsches Wörterbuch.
Hrsg. v. Ulrich Goebel, Anja Lobenstein-Reichmann u. Oskar Reichmann. Berlin, New York 1986 ff. Seit 2013 im Auftrag

der Niedersächsischen Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. FWB-online unter: <https://fwb-online.de> (Zugriff: 16.09.2025).

Forschungsliteratur

Bachorski, Hans-Jürgen: Ein Diskurs von Begehren und Versagen. Sexualität, Erotik und Obszönität in den Schwanksammlungen des 16. Jahrhunderts. In: Helga Scieurie u. Hans-Jürgen Bachorski (Hgg.): *Eros – Macht – Askese. Geschlechterspannungen als Dialogstruktur in Kunst und Literatur* (Literatur, Imagination, Realität 14). Trier 1996, S. 305–341.

Bosselmann-Cyran, Kristian: Gynäkologische und sexualkundliche

Fachterminologie im 15. Jahrhundert. Deutsch als Wissenschaftssprache in einer Tabuzone. In: Peter Segl (Hg.): *Mittelalter und Moderne. Entdeckung und Rekonstruktion der mittelalterlichen Welt* (Kongreßakten des 6. Symposiums des Mediävistenverbandes in Bayreuth). Sigmaringen 1997, S. 149–160.

Deppert, Alex: Die Metapher als semantisches Wortbildungsmuster bei englischen und deutschen Bezeichnungen für den Geschlechtsverkehr. In: Rudolf

³⁴ Zu sexuellen Zuschreibungen im Zusammenhang mit frühneuhochdeutschen Personenbezeichnungen, die hier aus Platzgründen nicht berücksichtigt werden konnten, vgl. etwa Lobenstein-Reichmann 2013, S. 343–359; Puff 2002; ders. 2011; Moshövel 2019.

- Hoberg (Hg.): Sprache – Erotik – Sexualität (Philologische Studien und Quellen 166). Berlin 2001, S. 128–157.
- Heiland, Satu:** Visualisierung und Rhetorisierung von Geschlecht. Strategien zur Inszenierung von weiblicher Sexualität im Märe (Literatur – Theorie – Geschichte 11). Berlin, Boston 2015.
- Herchert, Gaby:** „Acker mir mein bestes Feld“. Untersuchung zu erotischen Liederbuchliedern des späten Mittelalters. Mit Wörterbuch und Textsammlung (Internationale Hochschulschriften 201). Münster, New York 1996.
- Hermanns, Fritz:** Kognition, Emotion, Intention. Dimensionen lexikalischer Semantik. In: Gisela Harras (Hg.): Die Ordnung der Wörter. Kognitive und lexikalische Strukturen. Jahrbuch 1993 des Instituts für deutsche Sprache. Berlin, New York 1995a, S. 138–178.
- Hermanns, Fritz:** Sprachgeschichte als Mentalitätsgeschichte. Überlegungen zu Sinn und Form und Gegenstand historischer Semantik. In: Andreas Gardt, Klaus J. Mattheier u. Oskar Reichmann (Hgg.): Sprachgeschichte des Neuhochdeutschen. Gegenstände, Methoden, Theorien. Tübingen 1995b, S. 69–101.
- Hoberg, Rudolf:** Sprache und Sexualität. In: Karin M. Eichhoff-Cyrus (Hg.): Adam, Eva und die Sprache. Beiträge zur Geschlechterforschung (Thema Deutsch 5). Mannheim, Leipzig, Wien u. a. 2004, S. 114–132.
- Kästner, Hannes, Eva Schütz u. Johannes Schwitalla:** Die Textsorten des Frühneuhochdeutschen. In: Werner Besch, Anne Betten, Oskar Reichmann u. a. (Hgg.): Sprachgeschichte. Ein Handbuch zur Geschichte der deutschen Sprache und ihrer Erforschung. Teilbd. 2 (Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft 2, 2). 2., vollst. neu bearb. u. erw. Aufl. Berlin, Boston 2000, S. 1605–1623.
- Köhnlein, Stephan:** Linguistische Ansätze zur Beschreibung und Erklärung des Phänomens „Sexuelles Sprachtabu“. In: Rudolf Hoberg (Hg.): Sprache – Erotik – Sexualität (Philologische Studien und Quellen 166). Berlin 2001, S. 82–99.
- Lobenstein-Reichmann, Anja:** Die Syntagenangabe – eine lexikographische Position, die semantisch Stellung bezieht. In: Vilmos Ágel, Andreas Gardt, Ulrike Haß-Zumkehr u. a. (Hgg.): Das Wort. Seine strukturelle und kulturelle Dimension. Tübingen 2002, S. 71–87.
- Lobenstein-Reichmann, Anja:** Sprachliche Ausgrenzung im späten Mittelalter und der frühen Neuzeit (Studia Linguistica Germanica 117). Berlin, Boston 2013.
- Moshövel, Andrea:** „*Sie ist mehrmals für ain hermaphroditen oder androgynum geachtet worden*“. Zur Funktion von Leiblichkeit in Personendarstellungen der Zimmerischen Chronik. 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. 293–314.
- Müller, Johannes:** Schwert und Scheide. Der sexuelle und skatologische Wortschatz im Nürnberger Fastnachtspiel des 15. Jahrhunderts (Deutsche Literatur von den Anfängen bis 1700 2). Bern, Berlin, Frankfurt u. a. 1988.
- Partridge, Eric:** Shakespeare's Bawdy. 3. Aufl. London, New York 1968.
- Polenz, Peter von:** Deutsche Satzsemantik. Grundbegriffe des Zwischen-den-Zeilen-Lesens. 3. Aufl. Berlin, New York 2008.
- Puff, Helmut:** Die Rhetorik der Sodomie in den Schriften Martin Luthers und in der

Reformationspolemik. In: Zeitsprünge. Forschungen zur Frühen Neuzeit 6 (2002), S. 328–342.

Puff, Helmut: Toward a Philology of the Premodern Lesbian. In: Noreen Giffney, Michelle M. Sauer u. Diane Watt (Hgg.): The Lesbian Premodern (The New Middle Ages). New York 2011, S. 145–157.

Radtke, Edgar: Das Wörterbuch des sexuellen Wortschatzes. In: Franz Josef Hausmann, Gerold Ungeheuer u. Armin Burckhardt (Hgg.): Wörterbücher. Ein internationales Handbuch zur Lexikographie. Teilbd. 2 (Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft 5, 2). Berlin, New York 1990, S. 1193–1199.

Reichmann, Oskar: Lexikographische Einleitung. In: Frühneuhochdeutsches Wörterbuch. Hrsg. v. Ulrich Goebel, Anja Lobenstein-Reichmann u. Oskar Reichmann. Bd. 1. Berlin, New York 1986, S. 10–285.

Reichmann, Oskar u. Klaus-Peter Wegera (Hgg.): Frühneuhochdeutsches Lesebuch. Tübingen 1988.

Röhrich, Lutz: Erotik, Sexualität. In: Enzyklopädie des Märchens, Bd. 4 (1984), Sp. 234–278.

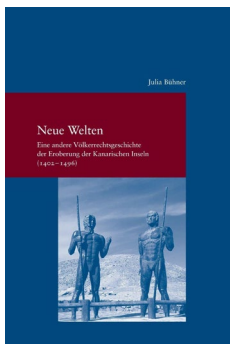
Stempel, Wolf-Dieter: Mittelalterliche Obszönität als literarästhetisches Problem. In: Hans Robert Jauf (Hg.): Die nicht mehr schönen Künste. Grenzphänomene des Ästhetischen (Poetik und Hermeneutik 3). München 1968, S. 187–205, 611–617.

Walter, Tilmann: Unkeuschheit und Werke der Liebe. Diskurse über Sexualität am Beginn der Neuzeit in Deutschland (Studia Linguistica Germanica 48). Berlin, New York 1998.

Zeyen, Stefan: ... *daz tet der liebe dorn*. Erotische Metaphorik in der deutschsprachigen Lyrik des 12.–14. Jahrhunderts. Essen 1996.

FORUM MITTELALTER

Dissertationspreis des Mediävistikverbands 2025



Bühner, Julia, Neue Welten. Eine andere Völkerrechtsgeschichte der Eroberung der Kanarischen Inseln (1402–1496) (Studien zur Europäischen Rechtsgeschichte 349). Frankfurt a. M., Verlag Vittorio Klostermann 2025. 490 S.

Aus den Laudationen

Julia BÜHNER hat eine hochinteressante, genuin interdisziplinäre Dissertation vorgelegt, die sich mit der Entstehung und Entwicklung des frühen Völkerrechts vor allem im 15. Jahrhundert vor 1492 beschäftigt und dabei nicht nur die Perspektiven von Indigenen und Invasoren, sondern auch Praxis und Theorie miteinander verbindet. Es gelingt ihr, nicht nur die komplexe, meist national geprägte Forschungsgeschichte zu hinterfragen, sondern auch das Zusammentreffen indigener und europäischer normativer Ordnungen zu beschreiben und die damaligen Debatten um juristische und politische Legitimationsstrategien zu reflektieren.

Eine ausführliche Einleitung führt kompetent in die Geschichte der Kanaren und ihrer Eroberung, in das methodische Vorgehen und die Quellenlage ein, wobei verschiedene Quellentypen wie Chroniken und Geschichtsschreibung zur Eroberung der Kanaren und wichtige Rechtsquellen vorgestellt und eingeordnet werden. In den nachfolgenden drei Kapiteln zur Völkerrechtspraxis werden die internationalen Beziehungen der Kanarier, das Aufeinandertreffen unterschiedlicher Rechtsgewohnheiten infolge der Invasion und die Bedeutung indigener Akteure herausgestellt, um die Rechtspraxis zu veranschaulichen. Die Völkerrechtstheorie wird dann anhand von Fragen zur Begründung der Superiorität der Konquistadoren beziehungsweise Inferiorität und Versklavung der Kanarier, zur Anwendung verschiedener alter und neuer Legitimationsstrategien sowie zu den Kritiken an der Eroberung bis zur Schule von Salamanca im 16. Jahrhundert herausgearbeitet. BÜHNER geht sensibel mit Begrifflichkeiten und Konzepten um

und kann den Blick auf die von ihr interpretierten Quellen durch neue Kontextualisierungen schärfen.

Die Zusammenfassung der Ergebnisse im achten Kapitel betont nochmals den interdisziplinären Charakter der Darstellung zwischen Geschichte, Völkerrechtsgeschichte, nationalen Ansätzen, Imperien- und Globalgeschichte. Positiv ist auch zu vermerken, dass die Autorin jedes Kapitel mit einer klaren Zusammenfassung abschließt und dadurch Leser:innen ihrer Arbeit vorbildlich an die Hand nimmt, um ihre Anliegen zu vermitteln und Verständnis zu erzeugen. Die Dissertation ist beeindruckend aufgrund der zugrundeliegenden Sprachkenntnisse, aber auch durch ihren Ansatz, die Argumentation der Indigenen durch neu gefundene Dokumente stärker in den Forschungsdiskurs einzubringen.

Prof. Dr. Ingrid Baumgärtner, Mittelalterliche Geschichte, TU Darmstadt,
Mitglied der Jury des Mediävistikverbands, ibaum@uni-kassel.de.

Die vorliegende Arbeit widmet sich einem Thema, das in der spanischen Forschung eher randständig behandelt wurde als Vorgeschichte des spanischen Ausgriffs in die ‚Neue Welt‘. Die europäische Mittelalterforschung nahm lange das Narrativ von der (spät-)mittelalterlichen Fokussierung auf den Mittelmeerraum, den Nahen Osten und dann Eurasien an und stützte damit die Epochengrenze zwischen Mittelalter und Früher Neuzeit. Nimmt man jedoch die spätmittelalterlichen atlantischen Beschäftigungen der Lateineuropäer – darunter als wichtigste die mit den Kanaren – ernst, reiht sich die Fahrt des Columbus in eine längere Geschichte der Globalisierung ein. Julia BÜHNER leistet somit einen wertvollen und ganz bewussten Beitrag dazu, die Grenzen des Mittelalters zu hinterfragen und die Zweifelhafteit eines scharfen Epochenbruchs zu betonen.

Die Eroberung der Kanarischen Inseln (14./15. Jh.) ist oft als ‚Laboratorium‘ der spanischen Akteure für das betrachtet worden, was ein Jahrhundert später in der ‚Neuen Welt‘ umgesetzt wurde. Diese aus lateineuropäischer Perspektive teleologisch determinierte Entdeckungsgeschichte bricht BÜHNER auf, indem sie die sich über zwei Jahrhunderte hinziehende Erforschung und Eroberung der Kanaren als zentralen Gegenstand und damit eigenständiges Bündel von Ereignissen und Debatten in den Blick nimmt, das sich erst deutlich später als gute Übung herausstellen sollte. Konsequenterweise redet die Autorin deshalb auch nicht von einem ersten Schritt oder Ähnlichem und lehnt zu Recht ab, die Ereignisse auf den Kanaren und in Amerika in ihren sozialen und politischen Rückwirkungen auf Europa miteinander zu vergleichen.

In diesem Rahmen gelingt eine grundsätzliche Umorientierung der Völkerrechtsgeschichte *avant la lettre*, die, obgleich traditionell zutiefst eurozentrisch, hier zumindest reflektiert und kontrolliert angewandt wird. Systematisch betrachtet BÜHNER in chronologischem Rahmen unterschiedliche Handlungsfelder nacheinander, die in erlebte Praxis und folgende legitimatorische Theorie des Völkerrechts

aufgeteilt sind. Praxis und Theorie greifen eng ineinander, doch gelingt es ihr, ohne größere Redundanzen und mit aller Deutlichkeit spezifische Aktionen und Narrative analytisch zu identifizieren. Besonders wichtig für die Revision der traditionell auf die europäischen Akteure fokussierten Völkerrechtsgeschichte ist der Blick auf spezifische *cultural brokers* unter den indigenen Akteuren. Durch ein Erzählen von der Peripherie aus und aus dem Lokalen, ganz in Sinne der *glocalization*, gelingt es der Autorin, deren lernende Anpassung an ihre Eroberer und daraus folgende ‚Agency‘ aus den einseitig europäischen Quellen zu erschließen.

Entstanden ist eine sehr schön geschriebene und klar aufgebaute geschichtswissenschaftliche Arbeit, die – die damit verbundenen Potentiale voll ausschöpfend – interdisziplinär angelegt ist: sowohl durch die Nähe zur Rechtsgeschichte und Theologie (insofern die rechtlichen Debatten über das Menschsein von Indigenen im späten Mittelalter von den theologischen kaum zu trennen sind) als auch durch ihre disziplin-ungebundenen erinnerungskulturellen Ansätze, die sich an der vielfach belasteten Trennung von Mittelalter und Moderne abarbeiten. Eine kluge und tiefgehende Fallstudie, die ohne Abstriche preiswürdig ist!

Prof. Dr. Felicitas Schmieder, Historisches Institut, FernUniversität in Hagen,
externe Gutachterin, felicitas.schmieder@fernuni-hagen.de.

Anlässlich der Verleihung des Dissertationspreises in Salzburg am 26. Februar 2025 wurden erstmals auch ein zweiter und ein dritter Platz ausgezeichnet. Damit soll der Vielfalt, Bandbreite und Gelehrsamkeit der eingereichten, interdisziplinär angelegten Arbeiten besser Rechnung getragen werden. Von den 17 Bewerbungen aus den Fächern Anglistik, Archäologie des Mittelalters, germanistische Mediävistik, Geschichte, mittellateinische Philologie und Theologie bewertete die Auswahlkommission zwei weitere Arbeiten als preiswürdig:

Manuel HODER (Universität Würzburg) verbindet in seiner Dissertation ‚Wortgewandte Wappen. Inszenierungsformen des Heraldischen in der mittelalterlichen Literatur‘ kultursemiotische und diskursanalytische Ansätze auf der Basis höfischer Literatur (von ca. 1170 bis 1300) und demonstriert die bedeutungstiftende Präsenz heraldischer Zeichen in Textwelten.

Kristina KÄHM (Universität Rostock) erlangte mit ihrer Arbeit ‚Ælfric’s Old English Admonition to a Spiritual Son. Text and Contexts‘ den dritten Platz. Die Neuedition dieses Textes wird begleitet von einer systematischen und beeindruckenden Einbettung in die geistesgeschichtlichen Kontexte der Zeit.

Der Mediävistikverband gratuliert den drei Preisträger:innen!

Prof. Dr. Michael Grünbart, Institut für Byzantinistik und Neogräzistik, Universität Münster,
Vizepräsident des Mediävistikverbands, vizepraesident@mediaevistikverband.eu.

,In nomine. Name und Benennung im Mittelalter‘

Tagungsbericht zum 20. Symposium des Mediävistikverbands

IN NOMINE – geradezu regenbogenfarbig prangt der Schriftzug aus der Handschrift Clm 14379 aus der Bayerischen Staatsbibliothek auf dem Plakat zum diesjährigen Symposium und zieht sofort die Blicke auf sich.¹ Für die Zeit vom 23. bis zum 26. Februar 2025 hatten Manfred KERN (Germanistik), Christina ANTENHOFER (Geschichte) und Alexander ZERFASS (Theologie) zum Thema ‚Name und Benennung im Mittelalter‘ nach Salzburg eingeladen und rund 200 Personen aus nahezu allen mediävistischen Disziplinen waren der Einladung gefolgt. Mit dem ‚Unipark Nonntal‘ stand ein wunderbarer Tagungsort zur Verfügung, der nicht nur ausreichend Platz für die Plenarvorträge und Sektionen sowie die Bücherausstellung bereitstellte, sondern auch eine weitläufige Dachterrasse mit herrlicher Aussicht zu bieten hatte, die entsprechend häufig (natürlich nur während der Pausen ...?!) frequentiert wurde.

Nach der Beiratssitzung und dem Vernetzungstreffen für Early-Career-Wissenschaftlerinnen und -Wissenschaftler startete das Symposium am Sonntagabend mit einem Welcome-Empfang. Dankenswerterweise hatten die österreichischen Kolleginnen und Kollegen die deutschen Bundestagswahlen im Blick, so dass ab 18 Uhr auch ein Beamer zur Übertragung der Wahlergebnisse zur Verfügung stand (die die gute Stimmung zum Glück nicht trübten). Der Montagmorgen begann mit einer Begrüßung und dem Eröffnungsvortrag: Die Philosophin Martina ROESNER machte in ihren Ausführungen zu ‚Namen, Nomen und Pronomen. Die Grammatik des Göttlichen im mittelalterlichen Denken‘ nicht nur darauf aufmerksam, wie eng das Thema des Symposiums mit der Problematik der Benennungen Gottes zusammenhängt, sondern führte auch umfassend und begrifflich präzise in die Thematik als solche ein. Bestens informiert konnten sich nun alle in die parallel stattfindenden Sektionen aufteilen, die mit den Themen Berufsnamen, Namedropping, Anonymität, Namensinschriften und Namensmagie ein vielfältiges Programm boten.²

1 Plakat des 20. Symposium des Mediävistikverbands abrufbar unter <https://izmf-salzburg.at/wp-content/uploads/2024/11/Plakat-MV-Tagung.pdf> (Zugriff: 08.08.2025).

2 Das Gesamtprogramm und alle Abstracts sind auf der Webseite des Symposiums abrufbar: https://izmf-salzburg.at/symposium_2025/ (Zugriff: 08.08.2025).

Am späten Nachmittag kamen alle zum zweiten Plenarvortrag zusammen, in dem die Historikerin Eva SCHLOTHEUBER unter dem Titel ‚*Cui nomen aeternum* – Die Imagination von Gemeinschaft, Wissen und Kosmos in den spätmittelalterlichen Frauenklöstern‘ vor allem am Beispiel des Philosophietepichs aus Heiningen auf die Bedeutung der namentlichen Erwähnung spätmittelalterlicher Ordensfrauen im Kontext ihres Klosters aufmerksam machte. Die sich anschließende Podiumsdiskussion zum Thema ‚Ausgrenzung – Diskriminierung – Rassismus. Herausforderungen und Perspektiven für die mediävistische Forschung‘ versuchte, eine aktuelle Forschungsfrage der Mediävistik aufzugreifen und kritisch zu diskutieren. Ein Empfang der beiden Salzburger Institutionen IZMF (‚Interdisziplinäres Zentrum für Mittelalter und Frühneuzeit‘) und IMAREAL (‚Institut für Realienkunde des Mittelalters und der frühen Neuzeit‘) rundete den Abend ab.

Am Dienstag standen zunächst wieder die Sektionen mit abwechslungsreichen Themen – heilige Namen, digitale Methoden zur Namensidentifizierung, Gottesnamen, Schreibernamen, Namenstabus usw. – im Vordergrund, bevor am Nachmittag die Mitgliederversammlung stattfand, in der diesmal – passend zum Tagungsthema! – eine wichtige Entscheidung auf der Tagesordnung stand: die Umbenennung des Verbands. Der Beirat hatte diese Angelegenheit zwei Jahre lang sorgfältig vorbereitet: Im März 2023 war eine Namenskommission eingesetzt worden, die die Rahmenbedingungen für eine Umbenennung ausgearbeitet und den Prozess in transparenter und inklusiver Weise in mehreren Phasen begleitet hatte. Ziel war es zum einen, die Entscheidung auf der Mitgliederversammlung vorzubereiten und diese zeitlich zu entlasten, indem die Aussprache ausgelagert wurde. Zum anderen ging es darum, unter den Mitgliedern einen breiten Konsens über den künftigen Namen des Verbands herbeizuführen. Dazu fand vom 4. bis zum 17. November 2024 eine digitale Diskussion zur Namensänderung und zu Namensvorschlägen via Padlet statt, in der auch briefliche Stellungnahmen berücksichtigt wurden. Am 15. Februar 2025 wurde ein Stimmungsbild erhoben, das folgendermaßen aussah: 77,5 Prozent der Beteiligten wünschten sich einen neuen Verbandsnamen; bei drei Optionen entschieden sich 48,8 Prozent für ‚Mediävistikverband‘. Basierend auf den Ergebnissen dieses mehrstufigen Verfahrens und der einstimmigen Empfehlung der Namenskommission schlug Präsidentin Regina TOEPFER der Mitgliederversammlung die Umbenennung vor. Sie wies darauf hin, dass die rechtliche Hürde sehr hoch sei, da im Fall einer Satzungsänderung bezüglich des Verbandsnamens mindestens 75 Prozent der Anwesenden zustimmen müssten. Bei der geheimen Wahl stellte sich erfreulicher Weise heraus, dass diese Bedingung mehr als erfüllt war, so dass der Mediävistenverband nun zukünftig Mediävistikverband heißt! Das sich an die Mitgliederversammlung anschließende Tagungsdinner im „Sternbräu“ (in dem angeblich bereits Wolfgang Amadeus Mozart zu Gast war!) bot ausreichend Gelegenheit, auf diesen kleinen, aber feinen Namensunterschied anzustoßen. Aus der Mitgliederversammlung

sei jedoch noch erwähnt, dass Präsidium und Beirat fast einstimmig gewählt beziehungsweise im Amt bestätigt wurden³ und dass das nächste Symposium vom 22. bis 25. Februar 2027 zum Thema ‚Konstruktionen des Falschen. Fake und Fälschung im Mittelalter‘ in Münster stattfinden wird.⁴

Am Mittwoch wurde in den Sektionen intensiv weiter gearbeitet, präsentiert und diskutiert. Die Glaswände der Sektionsräume, die zunächst wirkten, als wären sie dazu gedacht, diesen Arbeitseifer von außen zu kontrollieren, erwiesen sich mittlerweile als sehr praktisch, weil sie in noch unproblematischerer Weise als sonst den Wechsel innerhalb der Sektionen erlaubten, insofern man unmittelbar sehen konnte, wann ein Sektionsvortrag beendet war. Am Spätnachmittag stand die feierliche Verleihung des Dissertationspreises auf dem Programm. Als Preisträgerin wurde Julia BÜHNER mit ihrer Arbeit ‚Neue Welten. Eine andere Völkerrechtsgeschichte der Eroberung der Kanarischen Inseln (1402–1496)‘ ausgezeichnet. Der zweite und dritte Preis ging an Manuel HODER sowie Kristina KÄHM.⁵ Alle drei Ausgezeichneten waren anwesend und nahmen mit sichtlicher Freude ihre Urkunden entgegen. Im sich anschließenden Abschlussvortrag ‚Krieger, Tiere, Waffen. Die Namenwelt frühmittelalterlicher Gesellschaften im westlichen Europa‘ entführte der Germanist Wolfgang HAUBRICHS seine Zuhörerinnen und Zuhörer in die frühmittelalterlich-germanische Namenswelt und erläuterte den etymologischen und semantischen Hintergrund zahlreicher männlicher und weiblicher Namen, die zum Teil bis heute im Gebrauch sind. Ein Farewell-Empfang beendete das Symposium.

Das Symposium ‚In nomine. Name und Benennung im Mittelalter‘ hat dem Mediävistikverband und seinen Mitgliedern wieder einmal die exzellente Möglichkeit geboten, sich persönlich interdisziplinär auszutauschen. Die vielen Begegnungen mit bekannten Kolleginnen und Kollegen, aber auch mit Personen, die man bisher nur vom Namen her kannte, zu dem sich nun ein Gesicht und eine Stimme gesellten, ist ein unverzichtbarer Bestandteil unserer gemeinsamen Verbandsarbeit. Unser besonderer Dank gilt dem Salzburger Organisationsteam, das diesen reichhaltigen wissenschaftlichen Austausch möglich gemacht hat. Gleichzeitig freuen wir uns, dass sich in Münster ein Team zur Organisation des nächsten Symposiums gefunden hat, das es den Verbandsmitgliedern erlauben wird, in zwei Jahren wieder zusammenzukommen.

3 Für die aktuelle Zusammensetzung von Präsidium und Beirat siehe die mittlerweile umbenannte Verbandshomepage: <https://www.mediaevistikverband.eu/> (Zugriff: 08.08.2025).

4 Für das Exposé siehe https://www.mediaevistikverband.eu/wp-content/uploads/TOP-10_Expose_Symposium_Mediavistenverband_2027.pdf (Zugriff: 08.08.2025).

5 Für nähere Informationen siehe den Bericht zum Dissertationspreis in diesem Themenheft.



Michael Borgolte, *Königin in der Fremde*.

Frühmittelalterliche Heiratsmigration und die Anfänge der europäischen Bündnispolitik. Göttingen, Wallstein Verlag 2024. 472 S. 14 farb. Abb.

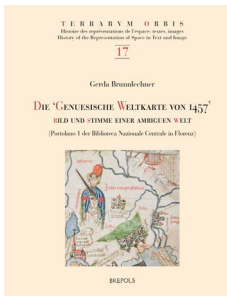
Besprochen von Bea Lundt: Berlin, bea.lundt@gmx.de

Dass Königinnen bereits in der Phase zwischen Spätantike und Jahrtausendwende durch ihre Aktivitäten im dynastischen Gefüge an fremden Höfen einen wichtigen Beitrag zur Integration Europas leisteten, ist angesichts vieler verkürzender und pauschalisierender Perspektiven eine weitreichende These, die auch aktuell politisch ausgesprochen wichtig ist. Nach seinen wegweisenden Studien über Migration und Globalität im Mittelalter schöpft Michael BORGOLTE mit seiner umfassenden Untersuchung über das Phänomen der Heiratsmigrantinnen aus dem Vollen. Königinnen überschritten Grenzen und bauten neue dynastisch-familiäre Kommunikationsstrukturen zwischen Heimat- und Gastland auf. Auf verschiedenen Ebenen, vor allem im Bereich von Politik, Religion, Kultur, entfalteten sie zahlreiche Aktivitäten. Dies gilt nicht nur für einzelne Ausnahmestellen. BORGOLTE fragt vielmehr auch nach der Bedeutung der Heiratsmigrantinnen als Gruppe. Bei kontroversen Deutungen erwägt er sorgfältig die Alternativen, bei Ungewissheit lässt er beide stehen. „Kaleidoskopartig“ (12) fügt er so aus ganz unterschiedlichen Bausteinen und mit Hilfe verschiedener methodischer Zugriffe ein überzeugendes Gesamtbild zusammen. Während er zunächst nach der Art und dem Ausmaß der Initiativen und der Handlungsfreiheit einzelner Migrantinnen fragt, folgt ein Teil, der Fälle unter stärker analytisch strukturierenden Gesichtspunkten bündelt. Ein knappes „Gruppenportrait“ der „Regina Migrans“ (243) dient als Fazit.

Die Lebenssituationen der Heiratsmigrantinnen waren vielfältig. An den Anfang stellt BORGOLTE Fallbeispiele jener Frauen, die selber einen Gatten wählten und ihm ins Ausland folgten, wobei der jeweilige Partner die Frauen wohl durch zeitgenössische Herrschertugenden wie Kraft und Stärke beeindruckte. Nur in einem Fall lässt sich eine romantische Liebe vermuten. Es gibt auch Belege dafür,

dass Frauen sich gegen die Partnerwahl ihrer Familie zur Wehr setzten. Quellen erzählen von ihrem Abschiedsschmerz und ihrem unglücklichen Leben am fremden Hof. Berichtet wird aber auch von Königinnen, die sich mit ihrem Schicksal arrangierten, Handlungsspielräume erfolgreich nutzten und durch ihre Aktivitäten zu wichtigen Akteurinnen wurden, die sich im Gastland Anerkennung erwarben. Die faszinierenden, detaillierten Darstellungen der persönlichen Schicksale der Frauen bilden einen lebendigen Hintergrund für die folgenden Überlegungen. Zunächst geht es um das soziale Netz, in dem die Migrantinnen sich bewegten. Viele wurden bei ihrer Brautfahrt begleitet von Personen, die ihnen auf Dauer im Gastland beistanden, etwa Personal und Geistliche. Heimatbesuche und Korrespondenzen hielten den Kontakt aufrecht und sorgten für einen mehr oder weniger regen Informationsfluss und Austausch. Eine Rolle spielte es, ob es eine Option für die Heiratsmigrantin gab, in ihre Heimat zurückzukehren, und ob sie diesen Weg auch wirklich beschritt, etwa im Falle ihrer Verwitwung. Komplexe politische Verwicklungen, etwa eine kriegsrische und expansive Außenpolitik, verringerten oft die Möglichkeiten der Migrantin, sich innerhalb der bereits langfristig ausgebauten diplomatischen Beziehungsgefüge zu behaupten. Auch das Fehlen männlicher Nachkommen konnte zum Scheitern weiblicher Bemühungen um den Aufbau von Beziehungsgeflechten zwischen Ländern und Reichen führen. Differenzen bei interreligiösen Verbindungen waren kein Konfliktstoff, wobei christliche Positionen sich oft durchsetzten. Ausführlich erläutert BORGOLTE regionale Besonderheiten. Die Reiche in Ostmitteleuropa – Böhmen, Ungarn, Polen – waren lebhaft daran interessiert, über Eheschließungen ihre Kontakte mit dem karolingischen Westen zu festigen. Auch beim Ausbau der politisch-strategischen Kontakte des römisch-deutschen Reiches mit Russland und Byzanz erwiesen Eheschließungen sich als ein Faktor, der sich entsprechend den in ihn gesetzten Erwartungen bewährte. Knapp geraten, dabei eindrucksvoll illustriert ist der Teil über die materiellen Spuren, die Heiratsmigrantinnen hinterließen: Objekte wie Urkunden, Handschriften, Altargerät, Münzen, Schmuck und Gewänder künden von ihrem Wirken. Resümierend hebt BORGOLTE das Machtgefälle zugunsten der Männer in den dynastischen Familien Europas hervor. Aus moderner Sicht werde nun gefragt, ob es um eine „Geschichte des Leids und der vertanen Leben“ ging (243). Doch wurde dieses System zeitgenössisch nie in Frage gestellt. Zudem sprechen die kreative Bewältigung von Problemen und die Leistungen der Königinnen für die Integration Europas, die BORGOLTE wiederholt hervorhebt, deutlich gegen eine solche Negativbilanz.

Das Werk basiert auf einer äußerst umfangreichen Kenntnis von Quellen und Fachliteratur. Dem eigentlichen Text folgt ein Anhang mit Belegen und Literaturhinweisen, der fast so viele Seiten wie die Darstellung umfasst. Gerade auch durch die Register nach Namen und Orten ist das Buch als Nachschlagewerk unverzichtbar und gehört in jede Bibliothek.



Gerda Brunnlechner, Die ‚Genuesische Weltkarte‘ von 1457. Bild und Stimme einer ambiguen Welt (Portolano 1 der Biblioteca Nazionale Centrale in Florenz) (Terrarvm Orbis 17). Turnhout, Brepols 2024. 483 S. 17 farb. Abb., zahlreiche s/w-Abb. 4 Tab.

Besprochen von Veronique Ritter:

Kassel, veronique.ritter@gmx.de

Seit Theobald FISCHER die ‚Genuesische Weltkarte‘ 1886 als ein „Zeugnis des Kampfes des Mittelalters mit der aus dem neu erschlossenen Alterthum befruchteten Neuzeit“ (Sammlung mittelalterlicher Welt- und Seekarten italienischen Ursprungs und aus italienischen Bibliotheken und Archiven, Venedig 1886, ND 1961, 155) bezeichnete, hat sich hinsichtlich ihrer Bewertung bis zu BRUNNLECHNERS Studie überraschend wenig getan. Der Paradigmenwechsel im Verständnis mittelalterlicher ‚Mappaemundi‘ führte zwar zur Einsicht, dass diese wegen ihrer vielfältigen Bedeutungsebenen an ihren eigenen Maßstäben zu messen sind, aber zwei Forschungsprobleme prägen weiterhin den Umgang mit dieser Weltkarte: zum einen ihre Kategorisierung als ‚Übergangskarte‘, in der das von FISCHER beschworene Fortschrittsnarrativ fortzuleben droht, zum anderen die Fehlannahme, dass die Karte im Zuge der Integration neuer Wissensbestände ihre mehrfachen Bedeutungsebenen eingebüßt hätte.

In ihrer Studie, einer überarbeiteten Fassung ihrer 2022 an der Fernuniversität Hagen angenommenen Dissertation, untersucht BRUNNLECHNER stattdessen die Einbettung der ‚Genuesischen Weltkarte‘ in zeitgenössische Kommunikationskontexte. Aus einem ‚Close Reading‘ und dem Vergleich mit anderen zeitgenössischen Kartierungen zieht sie Schlüsse nicht nur zum Entstehungsprozess, sondern auch zu Produzenten und den zeitnah Rezipierenden. Tatsächlich ist abgesehen von der Datierung auf das Jahr 1457 nur wenig über das Objekt bekannt. Und auch diese Arbeit kann und will nicht abschließend beantworten, wo genau es entstanden ist und wer es konkret erstellt hat. Jedoch gelingt es BRUNNLECHNER, die Milieus der Produzenten wie auch der zeitgenössischen Rezipienten zu konturieren. Sie kann erarbeiten, dass die Kartenproduzenten humanistische Interessen hatten und

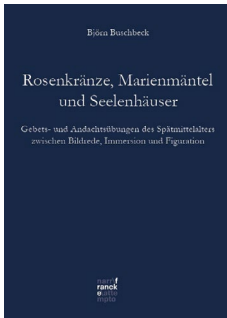
dem Konzil von Ferrara-Florenz sowie der päpstlichen Kurie verbunden gewesen sein dürften. Gleichwohl waren sie vermutlich weder naturwissenschaftlich oder theologisch gelehrt noch in der Erstellung von Portolankarten erfahren.

Im Zuge ihrer Analyse bricht die Verfasserin auch mit Gepflogenheiten. Sie zieht nicht nur die Kategorie der ‚Übergangskarte‘ in Zweifel, sondern stellt auch die Einteilung in distinkte Kartentypen in Frage. Zentral ist der von ihr eingeführte Begriff der ‚Kartenmachenden‘, der „die Interessenseite des Kartenmachens, also die Erstellung und die zeitnahe Rezeption“ (19) fassen soll. Denn ebenso wie die Produzenten das Kartenbild beeinflussten, waren grundsätzlich auch die antizipierten wie tatsächlichen Rezipienten, allen voran die Auftraggeber und potenziellen Käufer, zumindest indirekt von Bedeutung.

Die Monographie gliedert sich in vier Hauptkapitel: Zuerst werden Begriffe definiert, das Objekt beschrieben und die Forschungslage skizziert, wobei BRUNNLECHNER zu den Kontroversen um die Herkunft der Karte, um deren potenzielle Beeinflussung durch die ptolemäische Geographie und die Lesart des Titelschriftbandes auch später immer wieder Stellung bezieht. Das zweite Kapitel, das den ‚Kartenmachenden‘ gewidmet ist, rekonstruiert den Erstellungsprozess aus dem Werk heraus und präsentiert ein Spektrum von Erstellungsituationen.

Drittens steht die Analyse des Kartenbildes im Zentrum. Der Kartenrahmen und die Gestaltung von Gebieten am Kartenrand offenbaren, wie die zeitgenössischen Debatten um Bewohn- und Unbewohnbarkeit der Welt Kartenbild und -anlage bestimmten. Abweichungen von den ptolemäischen Koordinaten am Kartenrand eröffneten wichtige Spielräume für die Vermittlung der Heilsgeschichte. Sie ermöglichten zudem, vielfältige Botschaften zu kommunizieren, die im vierten Kapitel ausführlich analysiert werden. Überlegungen zum Wissenserwerb seitens der Produzenten beschließen die lesenswerte Studie.

Zu Recht bohrt BRUNNLECHNER an der diffusen Grenze zwischen Produzenten und Rezipienten nach. Es gelingt ihr durch den Fokus auf die kommunikative Einbettung der Karte überzeugend, unser bisheriges Verständnis der ‚Genuesischen Weltkarte‘ sowie der mit ihr verfolgten Absichten und der mit ihr gemachten Deutungsangebote zu erweitern. Insbesondere die Produzenten gewinnen an Kontur, während die Rezipienten etwas undeutlicher bleiben. Umfangreiche Anhänge, Indizes und farbige Tafeln runden den gewichtigen Band ab, dem auch eine Transkription und Übersetzung aller Kartenelemente, darunter erstmals auch der Bildsignaturen, beigegeben ist.



Björn Klaus Buschbeck, Rosenkränze, Marienmäntel, Seelenhäuser. Gebets- und Andachtsübungen des Spätmittelalters zwischen Bildrede, Immersion und Figuration. Tübingen, Narr Francke Attempto Verlag 2024. 584 S.

Besprochen von Gia Toussaint:

Berlin, gia.toussaint@uni-hamburg.de

Editionen und Übersetzungen der sehr reichhaltigen Gebetsliteratur des späten Mittelalters sind rar. Nur wenige Fachleute verfügen über alle dafür benötigten Kenntnisse, angefangen von den Sprachen (nicht nur Latein, sondern auch Landessprachen in ihren Dialekten), der Entzifferung und der Transkription bis zur theologischen und frömmigkeitsgeschichtlichen Kompetenz, die zur Kommentierung unerlässlich ist. Glücklicherweise hat die Gebets(buch)forschung in letzter Zeit einen bemerkenswerten Aufschwung genommen, doch sind es nicht die theologischen Disziplinen, die sich an diesem Forschungsgegenstand profilieren, sondern vor allem mediävistisch ausgerichtete Germanisten wie BUSCHBECK.

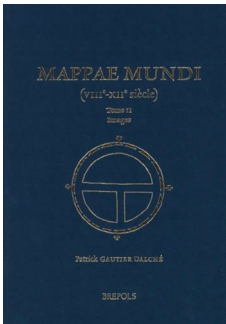
Die vorliegende, in Stanford entstandene Dissertation widmet sich einem Frömmigkeitskorpus an der Schnittstelle zwischen Andacht und Gebet – zwei Begriffe, die nur schwer voneinander zu scheiden sind, erst recht, wenn nicht genau erkennbar ist, wie die vorliegenden Texte verwendet wurden. Ist unter *devotio* (Andacht, *inneheit*) vor allem eine Haltung, eine innere Ausrichtung, zu verstehen, die aus der Hinwendung zu Gott besteht, bezeichnet *oratio* (Gebet, *gebêt*) eher das Gespräch mit Gott. Dass beides ineinanderfließen kann, versteht sich von selbst, oder wie Johannes Tauler es fasst: *Zû dem gebett hoert andacht* (37).

Im einleitenden Teil seiner Studie verwendet BUSCHBECK einige Mühe auf die Begriffsklärung und versucht, Gebets- und Andachtstexte wirkungsästhetisch zu verorten, denn beide dienen einer „vertikalen Vermittlung zwischen immanenten Rezipienten und transzendtem Adressanten“ (70). Maßgeblich für das Gelingen dieser vertikalen Verbindung seien „immersiv-partizipative Rollenangebote“ (ebd.) für den Rezipienten, die ihm ein Eintauchen und eine Erfahrung ermöglichen, die

nicht zuletzt durch bildgesättigte Rede und Vorstellungen an ihn herangetragen werden und präsentische Qualität erlangen.

Mit diesem theoretischen Instrumentarium ausgestattet, nähert sich BUSCHBECK seinem eigentlichen Untersuchungsfeld beispielhaft in drei großen Abschnitten: dem Rosenkranz, den gebeteten Kleidern für Maria und schließlich inneren Architekturen und Konzeptionen wie z. B. dem Herzenskloster. Wer kennt heute noch gezähltes Beten, gebetete Kleider oder innere Häuser? Bereits beim Rosenkranz stellt sich eine Fehleinschätzung ein, wenn man damit eine Perlenschnur in Händen von Gläubigen assoziiert; im Mittelalter war dafür der Begriff *Paternoster* gebräuchlich. Beim (spät-)mittelalterlichen Rosenkranz handelte es sich jedoch um eine spezielle Gebetsübung, die das imaginative Winden eines geistlichen Blumenkranzes zum Ziel hatte; gleichwohl konnte dabei eine Perlenschnur als Zählgerät verwendet werden. Diese Art des Betens war ‚handwerklich‘, d. h. es diente der Herstellung eines geistlichen Gegenstandes, eines virtuellen Objektes, das in und aus der Imagination während des Betvorgangs erwächst. Aus diesem geistlich geflochtenen Rosenkranz, bestehend im Wesentlichen aus einer vorher bestimmten Anzahl an *Ave Maria*, entsteht auf diese Weise eine Gabe, dediziert vor allem Maria, die ihrerseits mit Gnadenerweisen darauf antworten konnte. Ähnlich funktionierte auch die vestimentäre Ausstattung Marias mit Gebeten. So entsteht ein Marienmantel aus einer Vielzahl von Gebeten. Dominikus von Preußen fasste es in seinem ‚Mantelpreis‘ so: „Aus Messen, aus Gebeten, aus Psalmmodien, aus vielen tausend Ave Maria werden der Mantel und das Futter für dich gemacht, ehrwürdige Mutter.“ (446) An so einem Kleidungsstück zu arbeiten, benötigte Zeit und war nicht selten das Werk einer Gebetsgemeinschaft, die sich für ihr erbetetes Geschenk als Gegenleistung Schutz unter dem gebetsgewirkten Marienmantel erhoffte. Architektonische Figurationen wie die Errichtung eines Herzensklosters hingegen hatten eine andere Ausrichtung. Sie zielen auf eine Selbstformung, die Bildung eines inneren Raumes, dessen Beschaffenheit es Christus oder Maria ermöglicht, Wohnung im Herzen des Betenden zu nehmen und in ihn einzuziehen. In einem Verfahren innerer Umgestaltung wird das Innere des Menschen zu einem tugendhaften Bauwerk.

Die Studie besticht durch ihre gründlichen und grundlegenden Überlegungen zu diesen drei literarischen Frömmigkeitsgattungen. Zahlreiche neu edierte und übersetzte Quellen zum Marienmantel und zu Seelenhäusern ergänzen die Untersuchung vortrefflich. Damit ist ein Meilenstein für das Verständnis spätmittelalterlicher Frömmigkeit gelegt. Jedoch ist es frappierend, wie einfach sich die Quellentexte lesen und wie kompliziert die Wissenschaft, die darüber ausgeschüttet wird. Für Einsteiger in diesen Themenkomplex empfehlen sich weiterhin die grundlegenden Beiträge von Arnold ANGENDT und Thomas LENTES.



Patrick Gautier Dalché, *Mappae Mundi* (VIII^e–XII^e siècle). Bd. 1: Catalogue codicologique; Bd. 2: Images. Turnhout, Brepols 2024. 1262 S. 684 farb. Abb.

Besprochen von Ingrid Baumgärtner:
Darmstadt, ibaum@uni-kassel.de

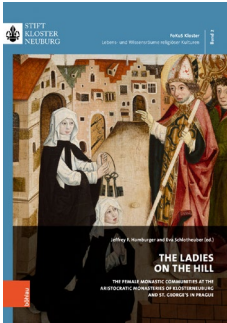
Weltkarten und Diagramme der dreigeteilten Ökumene haben in mittelalterlichen Handschriften in erstaunlich großer Zahl überlebt. Während sich das aktuelle Interesse an solchen Graphiken disziplinübergreifend deutlich gesteigert hat, gab es bisher noch keinen systematischen Überblick, der ihre Verbreitung ausreichend dokumentiert und vorhandene unvollständige und fehlerhafte Auflistungen nach Autorschaft und Werk (etwa zu Sallust, Macrobius, Beda Venerabilis, Isidor von Sevilla u. a.) abgelöst hätte.

Nach fast vier Jahrzehnten des Sammelns hat nun Patrick GAUTIER DALCHÉ, Nestor der kartographisch ausgerichteten Kulturgeschichte und Gelehrter im klassischen Sinne, einen umfangreichen Katalog hochmittelalterlicher Weltkarten vorgelegt, deren Erforschung er damit auf eine vollkommen neue Grundlage stellt. Er hat fast 800 Diagramme mit dreigeteilter Ökumene und weiter ausgearbeitete *Mappae mundi* gefunden, die in über 500 zumeist lateinischen Handschriften überliefert sind und heute in 118 fast ausschließlich europäischen Bibliotheken aufbewahrt werden. Dabei gelang es GAUTIER DALCHÉ, die vom 8. bis 12. Jahrhundert erstellten Kartenzeichnungen nicht nur zu erfassen und in alphabetischer Ordnung der Aufbewahrungsorte vorzulegen, sondern auch in ihrem Kontext und in ihren Charakteristika zu beschreiben. Den qualitätsvollen Einträgen merkt man an, dass er – wie explizit notiert – darauf Wert gelegt hat, die zu analysierenden Karten im Original, also im Überlieferungszusammenhang des materiellen Manuskripts, zu sichten; folglich untersuchte er nur einen Bruchteil der Dokumente im Digitalisat oder Mikrofilm. Ergebnis sind zwei umfangreiche, großformatige Bände, deren weitreichender Inhalt dem enormen physischen Gewicht in nichts nachsteht.

Im ersten Band beleuchtet GAUTIER DALCHÉ nach einem kurzen Vorwort jede einzelne Weltkarte, deren Abbildung, soweit möglich in Originalgröße, jeweils im zweiten Band zu finden ist. Jeder Eintrag folgt festen Kriterien; er enthält formale Angaben zum kodikologischen Kontext der jeweiligen Kartierung, zu ihrer Stellung im Werkszusammenhang, zu ihrer Datierung und Entstehungsregion sowie zu ihrer materiellen Beschaffenheit (Tinte, Farbigkeit, Korrekturen). Verbunden ist dies mit einer kurzen inhaltlichen Beschreibung, die sich für jedes Einzelstück auf Kartentyp, Nomenklatur und Farbgebung, dekorative Elemente und Vignetten sowie weitere Merkmale wie Kartenform, Einbettung und Manuskriptgeschichte konzentriert. Zuletzt folgen Auflistungen aller bibliographischen Nennungen sowie der Reproduktionen, die in Drucken und online zu finden sind. Angesichts der raschen Weiterentwicklung, die sich gerade in diesen letzten beiden Feldern abzeichnet, wäre es wünschenswert, den Katalog künftig in eine sukzessiv zu ergänzende Online-Datenbank zu überführen. Denn alle Daten sind nicht nur sorgfältig geprüft, sondern auch enorm nützlich, um die Graphiken und ihre Funktion im mittelalterlichen Wissensspektrum zu verorten und den Gründen für ihre Erstellung künftig weiter nachzuspüren.

Insgesamt verwundert es natürlich nicht, dass GAUTIER DALCHÉ zahlreiche bekannte und gut erforschte Karten vorstellt. Beeindruckender ist hingegen, wie viele neue, noch nicht publizierte Exemplare aus größeren und kleineren Bibliotheken er präsentieren kann, etwa aus dem österreichischen Augustiner-Chorherren-Stift St. Florian, aber auch aus der British Library in London, der Bayerischen Staatsbibliothek in München und dem Vatikan. Die Relevanz solcher Funde ist kaum zu überschätzen, wenn wir etwa auf die vielseitige Interaktion von Text und Bild in interdisziplinärer Ausrichtung blicken.

Äußerst hilfreich ist auch der zweite Band, mit dem GAUTIER DALCHÉ sein bisheriges Wirken, das weitgehend ohne Abbildungen auskam, ins Gegenteil verkehrt. Jeder einzelne Eintrag findet hier seine Entsprechung in einer der 684 einseitigen Reproduktionen in hervorragender Qualität, mit denen auch tiefgehende und vergleichende Studien ermöglicht werden. Damit hat GAUTIER DALCHÉ zum Abschluss seiner erfolgreichen Forscherkarriere ein unverzichtbares Meisterwerk geschaffen, dessen inhaltliche Qualität sich auch in der Schönheit des Layouts und in der erfreulichen Druckqualität widerspiegelt. Man kann dem Autor für dieses stimulierende Geschenk nur dankbar sein. Trotz des hohen Preises sollte das Werk deshalb in keiner wissenschaftlichen Bibliothek zum Mittelalter fehlen.



Jeffrey F. Hamburger u. Eva Schlotheuber (Hgg.),
The Ladies on the Hill. The Female Monastic Communities at the Aristocratic Monasteries of Klosterneuburg and St. George's in Prague (Fokus Kloster. Lebens- und Wissensräume religiöser Kulturen 2). Wien, Böhlau Verlag 2024. 372 S.

Besprochen von Suzanne FitzGerald Heskin:
 York, suzanne.heskin@york.ac.uk

‘The Ladies on the Hill’ presents an absorbing examination of two significant female monastic communities that shaped the religious and political landscape of medieval Central Europe. In the introductory chapter, HAMBURGER and SCHLOTHEUBER assert that scholarly literature has overlooked the aristocratic monasteries of Klosterneuburg and St. George’s in Prague and explain how the book aims to address this gap by highlighting these royal nunneries and their significance in medieval European monasticism. The essays in this volume seek to glean surviving evidence from manuscripts, account books, and artefacts to enhance our understanding of the history and culture of these female monastic institutions.

The book’s central thesis challenges traditional historiography that has often marginalised female religious communities in discussions of medieval power structures. Through careful examination of primary sources, including previously understudied archival materials, the contributors demonstrate how these institutions functioned not merely as spiritual retreats but as sophisticated centres of political influence, cultural production, and intellectual exchange.

‘The Ladies on the Hill’ weaves together scholarship focusing on the roles of the abbesses and choir nuns, alongside their libraries, manuscripts, and liturgical practices, into a cohesive exploration of the communities at Klosterneuburg and St. George’s. Rather than examining these monasteries in isolation, the chapters work in tandem to create a fluid narrative that illuminates the distinctive characteristics of each community while revealing broader themes in female monastic culture. This integration of art historical analysis with social and political history creates a rich contextual tapestry that showcases the multifaceted nature of female religious authority in medieval society.

Included in this volume is a discussion highlighting the unique involvement of the abbesses of St. George's Convent in the medieval coronations of the queens of Bohemia. Another chapter delves into the historical role of the clergy at St. George's Church in Prague, particularly regarding the Benedictine nuns. Subsequent chapters examine the development of liturgical practices and their impact on the devotional lives of the women. An examination of a medieval manuscript fragment from the Augustinian nuns of Klosterneuburg investigates the connection between the genealogy of Jesus and prayers for healing women's ailments while exploring the historical context of these practices. Rounding out the book are contributions discussing the manuscripts commissioned under the patronage of Kunhuta, abbess of St. George's in the early 14th century, along with the illuminated codices of Kunigunde von Kolowrat, who served as abbess of the convent in the closing quarter of the 14th century.

Particularly compelling are the contributions centring on reassessing female agency in medieval religious institutions. These investigations analyse administrative accounts revealing the nuns' economic interactions with traders, artisans, and other monasteries, highlighting the connections between male and female communities and contributing to re-evaluating the perception of nuns as passive and isolated. The historical records consulted in the chapters provide an opportunity to analyse the convent's economic practices, illustrating the nuns' autonomy in managing their finances within the constraints of monastic life. These insights are beneficial for future research on historical economic practices and the administrative role of women in medieval convents.

While the focus on these two understudied institutions provides valuable insights into the female monastics of a royal convent, questions remain about how representative these communities were of broader patterns in female religious life. Additionally, a more extensive comparison with contemporary male monasteries might lead to a better understanding of the gendered dimensions of medieval religious power.

Despite these minor critiques, 'The Ladies on the Hill' advances our understanding of medieval female monasticism by broadening the scope of scholarship. Its interdisciplinary approach illuminates the specific histories of Klosterneuburg and St. George's, providing a methodological model for studying female religious communities as central, rather than peripheral, to medieval power structures. Essential for medieval religious history, gender studies, and Central European history, 'The Ladies on the Hill' will expand future research on the dynamics of female monasticism in the medieval period.



Brigitta Rotach, Dölf Wild, Ron Epstein-Mil u. Ehud M. Landau (Hgg.), *Frau Minne und die Zürcher Juden. Die mittelalterlichen Wandmalereien an der Brunnengasse und ihr Kontext* (Beiträge zur Geschichte und Kultur der Juden in der Schweiz 21). Zürich, Chronos 2024. 288 Seiten. 16 s/w-Abb., 100 farb. Abb.

Besprochen von Franziska Kleybolte:
Münster, fkleybol@uni-muenster.de

1996 wurde in der Zürcher Brunnengasse 8 ein spektakulärer Fund gemacht: Fresken höfischen Stils und weltlicher Thematik aus dem frühen 14. Jahrhundert, entstanden im Auftrag einer jüdischen Familie. Trotz ihrer Bekanntheit sind diese Fresken bislang kaum erforscht worden – ebenso wie die mittelalterliche Geschichte der jüdischen Gemeinde Zürichs, was vor allem auf eine schlechte Quellenlage zurückzuführen ist und den Fund umso bedeutsamer macht. Der Sammelband widmet sich in 14 Beiträgen diesen Forschungslücken.

WILD läutet den Band mit einer Interpretation der Fresken ein: Nach außen sieht er darin die Demonstration eines geteilten kulturellen Referenzrahmens mit Christ*innen, die für Geschäfte in die Brunnengasse kamen. An die jüdischen Mitbürger*innen gerichtet waren die Fresken wiederum eine mahnende „Konkretisierung des Talmuds [...] in einer oft eben nicht freundlichen christlichen Umgebung“ (45).

Doch wer war die Familie, die die Fresken in Auftrag gab? Unter Berücksichtigung des historischen Kontexts stellt EPSTEIN-MIL die Familie Ben Menachem, angeführt durch das Familienoberhaupt Frau Minne, vor. Dabei wird deutlich, welche herausragende Rolle sie aufgrund ihrer wirtschaftlichen Position wie auch ihres Engagements innerhalb der Gemeinde einnahm. Die religiöse Autorität der Familie untersucht der Autor in einem zweiten Beitrag mittels des Zürcher Semaks, einem Gesetzeskommentar, der dem Rabi zugeschrieben wird. Angesichts der schwierigen Überlieferungsgeschichte des Semaks wäre hier eine kritische Einordnung der verwendeten Edition wünschenswert gewesen.

WILD, MOTSCHI, WYSS und PAULUS widmen sich der Zürcher jüdischen Sakraltopographie: dem Friedhof und der Synagoge. Es folgt ein Beitrag zur ‚Geschichte

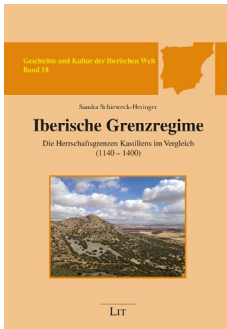
der Juden im spätmittelalterlichen Zürich‘ von BRUNSCHWEIG, der in eine mittelalterlich-jüdische Geschichte des Heiligen Römischen Reichs eingebettet ist, dabei stellenweise aber auf einer eher allgemeinen Ebene verbleibt und teils überholte Deutungsmuster aufgreift – etwa die Vorstellung, Jüd*innen seien vorwiegend im Geldhandel tätig gewesen, da ihnen „zünftische Berufe“ (150) verwehrt waren. RITZMANN befasst sich im Weiteren mit der Verfolgung der Zürcher jüdischen Gemeinde während des Schwarzen Todes. Im Vergleich mit früheren und zeitgleichen Verfolgungen andernorts stützt sie die These, dass wirtschaftliche Motive ausschlaggebender für die Verfolgung waren als die Legende der Brunnenvergiftung.

Die folgenden beiden Beiträge widmen sich erneut der darstellenden Kunst: LUBRICH zeichnet die Bedeutungsverschiebungen des Spitzhutes seit der Antike nach: von einem allgemeinen Zeichen für Fremde über die Markierung von ‚Orientalen‘, darunter auch Juden, bis hin zu seiner Funktion als stigmatisierendes Kennzeichen für Juden und andere Minderheiten. KOGMAN-APPEL hinterfragt das vermeintliche Bilderverbot im Judentum. Konkret beleuchtet sie den mittelalterlichen Diskurs und dessen Niederschlag in der aschkenasischen Buchkunst.

Zwei weitere Beiträge widmen sich dem Thema Geldhandel, in dem die Familie Ben Menachem tätig war: KEIL befasst sich speziell mit jüdischen Frauen in diesem Bereich und schließt, dass Frau Minne „eine der vielen jüdischen Frauen im Mittelalter [war], die mit ihrer beruflichen Tätigkeit ihre Frau standen, [...] ihre Familie ernährten und [...] zur Existenzsicherung ihrer Gemeinde beitrugen“ (221). Im Anschluss untersucht MELL die Entstehung des Stereotyps vom jüdischen Wucher im Mittelalter. Am Beispiel Englands zeigt sie, wie sehr sich das Vorurteil von der sozialen Realität unterschied.

LANGER widmet sich seinerseits erneut den Fresken. Unter Berücksichtigung jüdischer und christlicher Traditionen liest er die Darstellung Esaus im Zyklus als Kritik am Christentum, das sich das Judentum angeeignet habe. Der letzte Beitrag des Bandes betrachtet erneut Geld, speziell Währungen, die sich im 14. Jahrhundert regional und lokal unterschieden. WEISS stellt einige der für Zürich um 1330 relevanten Währungen vor.

Der Sammelband bietet einen fundierten Überblick über die mittelalterliche jüdische Gemeinde Zürichs und die Familie Ben Menachem. Er verbindet lokale Aspekte mit überregionalen Kontexten und verweist auf die aktuelle Forschung sowie auf offene Fragen. Für eine zweite Auflage wäre eine andere Reihenfolge der Beiträge wünschenswert, um inhaltliche Zusammenhänge deutlicher zu machen. Auch könnten die Beiträge stärker aufeinander Bezug nehmen und voneinander abweichende Deutungen aufgreifen (z.B. bei WILD und LANGER). Die Einleitung deutet die Fresken als Ausdruck jüdischer Integration, Assimilation und Akkulturation in die Mehrheitsgesellschaft. Eine präzisere Definition dieser politisch stark aufgeladenen Begriffe sowie eine Begründung für ihre Verwendung innerhalb des Bandes wären meines Erachtens wichtig gewesen.



Sandra Schieweck-Heringer, *Iberische Grenzregime. Die Herrschaftsgrenzen Kastiliens im Vergleich (1140–1400)* (Geschichte und Kultur der Iberischen Welt 18). Münster, LIT Verlag 2024. 396 S.

Besprochen von Robert Friedrich:
München, robert.friedrich@lmu.de

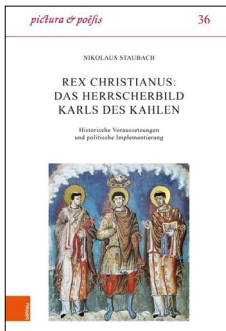
Während der Fertigstellung der vorliegenden Heidelberger Dissertation führte nicht nur Spanien im Zuge der Covid-19-Pandemie wieder Grenzkontrollen ein. Mit einer Reflexion über diese Ereignisse sowie über die Rolle von Grenzen im Kontext moderner nationalstaatlicher Abgrenzungen eröffnet SCHIEWECK-HERINGER ihre Studie, verbunden mit einem Plädoyer für eine gegenwärtige Kontextualisierung mediävistischer Grenzraumforschung. Ziel der Arbeit ist es, die Herrschaftsgrenzen des Königreichs Kastilien vergleichend und in einer langen Perspektive von 1140 bis 1400 zu untersuchen und dabei sowohl Mechanismen der Grenzziehung und -vereinbarung als auch der konkreten Herrschaftspraxis an den Grenzen in den Blick zu nehmen. Auf inhaltlicher Ebene ist der Vergleich zwischen innerchristlichen und interreligiösen Grenzen innovativ. Gerade Letztere haben jüngst stark im Fokus systematischer Forschung gestanden, während Erstere zwar im Kontext bilateraler Beziehungen, aber nicht vergleichend untersucht wurden. Die Autorin verwendet eine anspruchsvolle methodisch-theoretische Ausrichtung. Grundlegend ist der aus der Migrationsforschung entlehnte Begriff des Grenzregimes, der die permanente dynamische Aushandlung der Grenzräume zwischen verschiedenen Akteuren bezeichnet. Als theoretischer Ausgangspunkt dient die Raumsoziologie Martina Löws, die SCHIEWECK-HERINGER überzeugend operationalisiert. Die Konstruktion von Grenzräumen geschehe dabei durch „Syntheseleistungen“ – Wahrnehmungs-, Vorstellungs- und Erinnerungsprozesse – sowie „Spacing“, das „Platzieren sozialer Güter und Menschen sowie [...] symbolischer Markierungen“ (37).

Der Untersuchungsgegenstand bringt verschiedene Herausforderungen mit sich, insbesondere im Hinblick auf den langen Zeitraum, die sich wandelnde

Quellenlage und die Dynamiken des territorialen Herrschaftsgefüges der Iberischen Halbinsel. Die Autorin begegnet diesen in Form von zwei Hauptteilen. Der erste, „Die vertragliche Konstruktion der kastilischen Herrschaftsgrenzen“, nimmt die ‚Syntheseleistungen‘ in den Blick und untersucht zunächst „Ausprägungen der vertraglichen Grenzkonstruktion“ (83–139), dann die „Historischen Rahmenbedingungen“ (140–230). Der zweite Hauptteil widmet sich unter dem Titel „Das Kastilische Grenzregime“ den ‚Spacing Acts‘. Dies geschieht unter den drei Stichworten ‚Lokale Abgrenzung‘, ‚Grenzkonflikte‘ und ‚Handel im Grenzraum‘ (231–298). Dabei werden – der sehr disparaten Überlieferungslage geschuldet – jeweils unterschiedliche Grenzräume bearbeitet.

Die komplexe Anlage der Untersuchung hat Auswirkungen auf die Struktur des Buches, die mitunter schwer zu durchschauen ist und die Rezeption des Werkes erschwert. Der vom Verlag vorgenommene Satz, in dem Kapitelüberschriften kaum graphisch vom Haupttext abgehoben sind, ist einer schnellen Orientierung ebenfalls abträglich. Wer sich allerdings darauf einlässt, wird mit zahlreichen Erkenntnissen belohnt, die überregional, transepochal und interdisziplinär anschlussfähig sind. SCHIEWECK-HERINGER hat eine überzeugende Studie vorgelegt, die durchweg auf hohem inhaltlichen wie theoretischen Niveau argumentiert. Der Arbeit ist eine breite Rezeption zu wünschen, im Hinblick sowohl auf ihre methodisch-theoretische Anlage als auch auf die einzelnen Fallbeispiele. Der Vergleich der verschiedenen Grenzen schärft dabei den Blick für Gemeinsamkeiten und Spezifika der einzelnen Typen, während die lange Perspektive einen Einblick in die Entwicklung von Grenzkonzeptionen, Herrschaftsvorstellungen und Terminologien ermöglicht, die über die Iberische Halbinsel hinaus interessant sind. Beispielsweise zeigte sich im Verlaufe der Untersuchung eine zunehmende Verbreitung von Vorstellungen territorialer Souveränität sowie von genaueren Beschreibungen von Grenzverläufen in den Verträgen. Auf begrifflicher Ebene geht dies mit einer leichten quantitativen Zunahme von Grenzbegriffen einher. Mit der Zeit wird etwa der Begriff der *frontera* nicht mehr nur in Bezug auf die christlich-muslimische Grenze benutzt, sondern auch für christlich-christliche Grenzen, behält dabei aber stets sowohl eine konfliktuelle wie räumliche Konnotation.

Insbesondere die Iberoromanistik und die historische (Grenz-)Raumforschung werden von der Studie profitieren. Letzterer bietet SCHIEWECK-HERINGER ein gut aufgearbeitetes Vergleichsbeispiel, vor allem aber eine Operationalisierung soziologischer Raumtheorie, die an anderen Fällen erprobt werden sollte. Für die Diplomatiegeschichte dürfte neben der inhaltlichen Auswertung der Verträge auch der Anhang ‚Kompilium kastilischer Außenverträge‘ von großem Nutzen sein. Hier bieten sich Anknüpfungspunkte im Hinblick auf die Untersuchung der Aushandlungsprozesse hinter den Verträgen an. Insbesondere die Einbindung von paralleler und kopialer Überlieferung sowie materieller Aspekte verspricht neue Erkenntnisse hinsichtlich Entstehung, Wirkung und Nachwirkung der Verträge.



Nikolaus Staubach, *Rex Christianus. Das Herrscherbild Karls des Kahlen. Historische Voraussetzungen und politische Implementierung* (Pictura et poësis. Interdisziplinäre Studien zum Verhältnis von Literatur und Kunst 36). Köln, Böhlau 2024. 363 S.

Besprochen von Horst Lößlein:

Hamburg, horst.loesslein@uni-hamburg.de

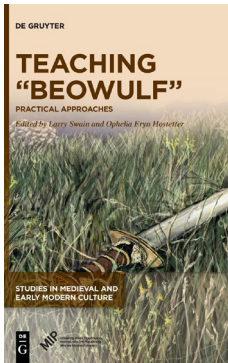
Nach seiner 1993 in der Reihe ‚Pictura et poësis‘ (Band 2, II) erschienenen Studie ‚Rex christianus. Hofkultur und Herrschaftspropaganda im Reich Karls des Kahlen‘ kehrt Nikolaus STAUBACH mit dem vorliegenden Band zu seinen Wurzeln zurück. Nicht nur der Titel spiegelt den Zusammenhang des neuen Buches mit dem älteren wider, auch das Titelbild, eine Miniatur aus dem Metzger Sakramentar (Paris, BnF, Ms. lat. 1141, fol. 2v) hat schon den zweiten Band geziert. Dieser ältere Band, in dem STAUBACH das politische Denken und die propagandistische Inszenierung Karls des Kahlen anhand literarischer und bildlicher Zeugnisse seiner Hofkultur untersuchte und das theologisch ausgerichtete Königsbild des Karolingers herausarbeitete, ist von der Forschung positiv aufgenommen worden.

Der neue ‚Rex Christianus‘ hinterlässt beim Rezensenten dagegen ein gespaltenes Bild. Der Band verfügt zwar über eine Vorbemerkung (7f.) und in Form eines gelehrten Essays über die Entwicklung der frühmittelalterlichen Idee eines christlichen Reiches eine Einführung (9–18), doch vermisst man eine Einordnung des Bandes in das Gesamtwerk des Autors ebenso wie einen Ausblick auf die Hintergründe und Ziele des vorliegenden Werkes, wie sie in einer Einleitung üblich wären. Auch ein Schlusskapitel, dem man solche Informationen entnehmen könnte, fehlt dem Band. Orientierung bietet damit lediglich das Inhaltsverzeichnis.

Die ersten beiden Hauptkapitel, die knapp die Hälfte des Bandes ausmachen (19–144), behandeln den ersten im Untertitel des Buches angezeigten Themenkomplex, die historischen Voraussetzungen für den als Forschungsterminus zu verstehenden *rex christianus*. STAUBACH holt hier weit aus, geht im ersten Kapitel bis zu Homer zurück und wirft anhand ausgesuchter Quellen einschlägiger Autoren schlaglichtartige Blicke auf die Konzepte idealen Königtums, geistlicher und

weltlicher Amtsethik von der Antike bis zum Beginn des frühen Mittelalters. Ein deutlicher Wechsel hin zum Argumentativen vollzieht sich im letzten Unterkapitel, das der Entwicklung der Königsweihe gewidmet ist. Mit dem zweiten Hauptkapitel erreicht der Band endgültig das frühe Mittelalter. STAUBACH verschafft dem Leser einen Überblick über die komplexen Entwicklungen zwischen *regnum* und *sacerdotium*, dem Verhältnis zwischen Kirche und weltlicher Macht und ihrer immer enger werdenden Verzahnung, die sich nicht zuletzt im Verständnis etwa Karls des Großen äußert, die eigene Herrschaft als *ministerium* Gottes auszuüben, und daraus die Letztverantwortung für den *populus christianus* ableitet. Zum Problem konnte dieses Verständnis in dem Augenblick werden, als sich dieser göttliche Auftrag mit der Erwartung eines erstarkten Episkopats verband, dass das Handeln des Herrschers dem christlichen Normen- und Wertesystem unterworfen sein sollte, dessen Überwachung wiederum demselben Episkopat zukam. Erst Karl dem Kahlen, so endet dieser Teil, gelang es, dieses Problem in einen Vorteil zu verkehren.

Dem zweiten Teil des Untertitels des Buches, der „politischen Implementierung“, ist das dritte und letzte Hauptkapitel gewidmet (145–330). Dieses Kapitel entspricht (Kapitelbeginn bis S. 325, zweiter Absatz), so ergeben einige Stichproben, den Seiten 55–269 der Dissertation STAUBACHS von 1981 („Das Herrscherbild Karls des Kahlen. Formen und Funktionen monarchischer Repräsentation im früheren Mittelalter. I. Teil“), mit Überarbeitungen, Einschüben und Ergänzungen. Ein Hinweis auf diese Herkunft fehlt. In diesem Teil beantwortet STAUBACH einige im Anschluss an die Veröffentlichung des ersten ‚Rex christianus‘ von Janet NELSON und Adelheid KRAH aufgeworfene Fragen: Um die Prägung des Herrscherbildes Karls durch die Hofkultur und die Reichweite seines Programmes. STAUBACH geht aber noch darüber hinaus und zeigt, wie Karl sich im Rahmen der Auseinandersetzungen um die Scheidung seines Neffen Lothars II. das von Hinkmar von Reims ausdifferenzierte Konzept des *rex christianus* zu eigen machte, wie die Gegenseite um Adventius von Metz sich bemühte, die Argumentation Hinkmars bei der Verteidigung Lothars in ihr Gegenteil zu verkehren und schließlich wie dasselbe Konzept nach dem Tode Lothars bei der Krönung Karls in Metz 869 von Hinkmar und Adventius genutzt wurde, um das Legitimitätsdefizit Karls zu überspielen. Obwohl die Analysen im Kern aus den späten 70er Jahren stammen, haben sie doch einen bemerkenswerten Aktualitätsbezug: STAUBACH demonstriert, wie aus einem Wertesystem mit universalistischem Anspruch eine moralische Überlegenheit konstruiert werden kann, die dann um des eigenen politischen Vorteils willen propagandistisch zur Überhöhung der eigenen Position, Übertünchung der eigenen Schwachpunkte und Delegitimierung des Gegners genutzt wird.



Larry Swain u. Ophelia Eryn Hostetter (Hgg.),
Teaching 'Beowulf'. Practical Approaches (Studies in
Medieval and Early Modern Culture). Berlin, Boston, De
Gruyter 2024. 293 S. 3 farb. Abb., 5 s/w-Abb. 3 Tab.

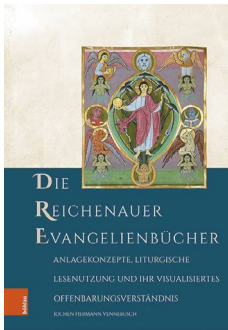
Besprochen von Kerstin Majewski:
Bochum, kerstin.majewski@rub.de

Das altenglische Heldenepos ‚Beowulf‘ (überliefert in London, British Library, MS Cotton Vitellius A.XV, spätes 10. Jh.) ist einer der bedeutendsten Texte der mediävistischen Anglistik und aus dem universitären Curriculum nicht wegzudenken. Übersetzt in mehr als 35 Sprachen und vielfach adaptiert in Romanen, Theaterstücken, Filmen, Comics oder (Video-)Spielen ist ‚Beowulf‘ auch in der Populärkultur fest verankert. An linguistischen, literatur- und kulturwissenschaftlichen Untersuchungen mangelt es nicht. Wie Jana SCHULMAN im Vorwort treffend feststellt: „The world did not need another book on *Beowulf* designed for scholars in the field“ (1). Den Herausgeber*innen Larry SWAIN und Ophelia Eryn HOSTETTER geht es daher um unterrichtspraktische Fragen außerhalb des universitären Umfelds. Im Gegensatz zu bisher erschienenen praxisorientierten ‚Beowulf‘-Publikationen (allen voran CHICKERING, FRANTZEN u. YEAGER [Hgg.], *Teaching ‚Beowulf‘ in the Twenty-First Century*, 2014) richtet sich der vorliegende Band an Dozierende US-amerikanischer High Schools und Colleges, was seine Anschlussfähigkeit an den universitären Unterricht aber nicht ausschließt.

‚Teaching „Beowulf“‘ enthält 17 Beiträge und zwei Anhänge („List of Episodes & Events in *Beowulf*“ und „Chronological Account of Geatish History“); Erstere sind in drei thematische Schwerpunkte unterteilt. Die drei Aufsätze in „The Basics“ beschäftigen sich damit, den aktuellen Forschungsstand im Unterricht zu beleuchten, Schüler*innen trotz mangelnder Kenntnis des Altenglischen Charakteristika des Originaltexts näherzubringen (etwa durch kritische Betrachtung geeigneter Passagen in Übersetzung) und die Struktur des Gedichts für die Unterrichtsplanung zu nutzen. Die fünf Beiträge zu „Classroom and Circulations“ machen Vorschläge, wie das Unterrichten von ‚Beowulf‘ den Anforderungen verschiedener

US-amerikanischer Curricula gerecht werden kann. Beispielsweise helfen komparatistische Ansätze (‚Beowulf‘ im Vergleich mit anderen altenglischen oder altnordischen Texten) oder die Analyse populärkultureller Adaptationen in Form von Fantasy- und anderen Filmversionen, Kernkompetenzen wie Textanalyse und kritisches Denken zu schulen und zu festigen. In „Teaching Topics“ finden sich neun Aufsätze zu aktuellen Aspekten wie ‚Gender Studies‘, ‚Othering‘, ‚Ecocriticism‘ und (politisch motivierten) Mediävismen, die für Jugendliche und junge Erwachsene an High Schools oder Colleges besonders lebensnah sind.

Die Stärke des Bandes liegt nicht in der Originalität seiner Ansätze, denn Adaptationen, Übersetzungen, Multimedia oder zeitgemäße Themen werden bereits in CHICKERING u. a. (s. o.) beleuchtet – Christopher VACARROS „teaching against a heteronormative tradition“ (247) ausgenommen. Auch ist der interdisziplinär ausgerichtete ‚Beowulf‘-Unterricht, wie ihn etwa Lynn WOLLSTADT vorschlägt (159), nichts Neues. Wodurch der Band besticht, sind seine Praxisbeispiele, die – obwohl von Lehrkräften US-amerikanischer High Schools und Colleges für Lehrer*innen an ebendiesen Einrichtungen gedacht – durchaus auf die Lernziele an hiesigen Universitäten zugeschnitten werden können. Zwar basieren die meisten Übungen auf Übersetzungen (vgl. Stefanie OPFERS Beitrag), was für den anglistischen mediävistischen Universitätskontext ungeeignet scheint; sie mögen aber mitunter eine Anregung für andere (mediävistische) Fächer oder gar für Lehramtsstudierende sein, ‚Beowulf‘ in ihren Unterricht zu integrieren. Für einführende Lehrveranstaltungen etwa, in denen wenig Zeit für die Auseinandersetzung mit einem solch langen und komplexen frühmittelalterlichen Denkmal wie ‚Beowulf‘ ist, oder in denen Studierende (noch) keine oder geringe Kenntnisse des Altenglischen besitzen, bietet der Band viel Inspiration. Zum Beispiel ist Rebecca STRAPLE-SOVERS’ Übersicht über Online-Ressourcen (ob deren Kurzlebigkeit) äußerst hilfreich und das Überblickskapitel von Nancy M. MICHAEL eignet sich hervorragend als Einstieg. Melissa MAYUS’ „Lesson Plan Suggestions“ (179–182) zu christlichen und heidnischen Elementen, Richard Carter FAHEYS kontrastive Textanalyse zu Bezeichnungen für Monster (197–198, 202), oder Melissa Ridley ELMES’ Lesung der Methalle als Kulturdenkmal (215–219) sind tolle Anregungen für Übungen zur inhaltlichen und sprachlichen Texterschließung. Methodisch komplexer ist der Vergleich der Formelhaftigkeit altenglischer Dichtung mit der Verwendung von Formeln und Phrasen in Social-Media-Beiträgen oder das Reflektieren der Mündlichkeit des Epos im Kontext von „modern oral compositions, such as freestyle rap battles or poetry slams“ (149). Kreatives Output kann etwa das Erstellen eines „*Illustrated Beowulf*“ (171) sein. ELMES mag recht haben, wenn sie postuliert, „there are as many ways to approach teaching *Beowulf* as there are lines in the poem“ (207), doch durch Bände wie diesen gewinnt die Mediävistik neues didaktisches Input mit hoher Anschlussfähigkeit.



Jochen Hermann Vennebusch, Die Reichenauer Evangelienbücher. Anlagekonzepte, liturgische Lesenutzung und ihr visualisiertes Offenbarungsverständnis (Forschungen zu Kunst, Geschichte und Literatur des Mittelalters 8). Köln, Verlag Böhlau 2024. 712 S. 226 farb. Abb.

Besprochen von Judith Utz:
Berlin, judith.utz@sbb.spk-berlin.de

Dass die Reichenau bis heute fasziniert, zeigte nicht zuletzt die erfolgreiche Landesausstellung ‚Welterbe des Mittelalters – 1300 Jahre Klosterinsel Reichenau‘ vom letzten Jahr. Die Dissertation von Jochen Hermann VENNEBUSCH, mit der er ein umfangreiches Werk zu den Reichenauer Evangelienbüchern vorlegt, erschien dementsprechend zum idealen Zeitpunkt. Die bisher meist nur einzeln untersuchten Bücher versteht der Autor als Gruppe und analysiert sie hinsichtlich ihrer strukturellen Gestaltung, ihrem liturgischen Gebrauch und dem durch Schrift und Miniaturen zum Ausdruck kommenden Offenbarungsverständnis.

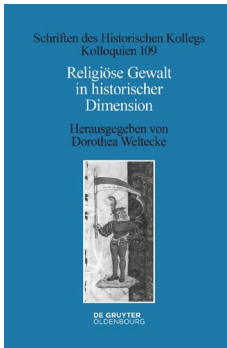
Die Arbeit ist – dem Untertitel entsprechend – in drei Abschnitte unterteilt. Immer wieder wird jedoch Wert auf Verknüpfungen der Themenkomplexe gelegt; so bedingte die Funktion der Evangelienbücher in der christlichen Liturgie natürlich auch praktische Überlegungen zur Gestaltung und Herstellung. Kapitel 3 bis 6 widmen sich zunächst den Anlagekonzepten der Bücher, womit die Elemente des ‚Paracontent‘ – Indizes, Kanontafeln, sonstige Texte wie Briefe und Prologe, sowie bildhafte Elemente – und seine strukturierende Positionierung in den einzelnen Büchern gemeint sind. Diese Strukturierung kann sowohl materiell als auch konzeptionell verstanden werden, indem der ‚Paracontent‘ theologische Inhalte der Evangelienbücher kommentiert beziehungsweise erweitert. Die Ausgangsthese, dass sich „[d]urch den Vergleich der Anlagekonzepte der Handschriften [...] schließlich potenzielle Charakteristika am Beispiel der Reichenauer Manuskripte feststellen“ (64) lassen, bestätigt sich aufgrund der Heterogenität der Handschriften nicht. Hingegen gelingen dem Autor durch die eingehende Untersuchung der Bücher, deren Gliederung durch den ‚Paracontent‘ im Anhang zudem in mehreren Tabellen aufgeschlüsselt wird, viele detaillierte

Beobachtungen zur Ausgestaltung der Seiten, die wiederum wertvolle Rückschlüsse auf Werkstattpraktiken zulassen.

Ausgehend von werkimmanenten Überlegungen über die Anlagekonzepte der Reichenauer Evangelienbücher schlägt VENNEBUSCH den Bogen zur Nutzung und zur Rezeption der Bücher. Er verfolgt im zweiten Teil der Arbeit (Kapitel 7–9) die Frage, inwiefern die Anlagekonzepte mit dem Ort der Nutzung der Evangelienbücher in Bezug stehen konnten, also inwiefern spezifische Liturgien und die Verehrung lokaler Heiliger die Herstellung der Objekte bedingten. Der Autor untersucht dies konkret für zwei Beispiele, die Aachener Marienstiftskirche (Kap. 8.1) und den Bamberger Dom (Kap. 8.2). In beiden Fällen lassen sich mittelalterliche Sakraltopographien nicht mehr eindeutig rekonstruieren; zudem bleibt offen, ob Vermerke oder Verweise auf bestimmte Altäre in die ursprüngliche Nutzungszeit der Bücher datieren oder nachmittelalterlich ergänzt wurden. Obwohl sich der Autor der Problematik aller raumbezogenen historischen Analysen bewusst ist, ist der Ansatz, das Buch im Kontext seiner liturgischen Nutzung zu untersuchen, äußerst gewinnbringend – auch wenn im Fall der Reichenauer Evangelienbücher nicht immer klar ist, ob sie überhaupt für den liturgischen Gebrauch entstanden oder eher repräsentative Funktionen übernehmen sollten.

Im letzten Abschnitt (Kapitel 10–12) untersucht VENNEBUSCH die Miniaturen hinsichtlich ihres Inspirations- und Offenbarungsverständnisses. Die buchstrukturierende Funktion der Miniaturen beziehungsweise das „Verhältnis der Bildseiten zu dem jeweils damit in Verbindung stehenden Text sowie zur Gesamtanlage des entsprechenden Codex“ (287) erfahren besondere Aufmerksamkeit. Auch thematisiert der Autor, inwiefern die Miniaturen ihrem Offenbarungscharakter überhaupt gerecht werden; ob sie von den Gläubigen in der Liturgie überhaupt sichtbar und damit rezipierbar waren und inwiefern sich ihre mögliche Sichtbarkeit auf die Auswahl und Anordnung der Miniaturen auswirkte, lässt sich jedoch – wie so oft für vormoderne Wahrnehmungsphänomene – für keines der Bücher eindeutig nachweisen.

Das ambitionierte Ziel der Arbeit, die ausgewählten Reichenauer Evangelienbücher durch die Untersuchung von Anlagekonzepten, liturgischem Gebrauch und Offenbarungsverständnis als Gruppe zu definieren, lässt sich aufgrund der heterogenen Ergebnisse nicht erreichen. In dieser Heterogenität liegt aber auch eine der Stärken des Buches, das mit einer Unmenge an detaillierten Beobachtungen aufwartet. Zudem liest sich die klar strukturierte Arbeit gerade durch die Thematisierung nicht verifizierbarer Hypothesen sehr erfrischend. Die vielen Überlegungen zum Zusammenhang von produktions- und rezeptionsästhetischen Aspekten der Evangelienbücher werden für zukünftige Auseinandersetzungen mit den Büchern äußerst gewinnbringend sein. Eine weitere Stärke des Bandes ist der interdisziplinäre Zugang aus kunsthistorischer und liturgiewissenschaftlicher Perspektive, der die verschiedenen Themenbereiche fundiert miteinander verschränkt, woraus sich weitere Anknüpfungspunkte ergeben.



Dorothea Weltecke (Hg.), Religiöse Gewalt in historischer Dimension (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien 109). Berlin, Boston, De Gruyter 2025. 542 S. 2 farb. Abb.

Besprochen von Theresa Bachhuber:
München, T.Bachhuber@campus.lmu.de

Die Beiträge des vorliegenden Sammelbands sind aus der Tagung ‚Historical Dimensions of Religious Violence‘ hervorgegangen, die Boris BARTH († 2023) und Dorothea WELTECKE im Jahr 2020 am Historischen Kolleg in München veranstalteten. Der Band offeriert eine Vielzahl an interdisziplinären sowie epochenübergreifenden Perspektiven und Herangehensweisen zum facettenreichen Komplex religiöser Gewalt und inspiriert zu einer kritischen Reflexion dieses Themas. Gerade für MediävistInnen ist es lohnend, sich auf diesen Ansatz einzulassen – nicht nur wegen der spezifischen Beiträge zur Epoche, sondern weil das Gesamtbild, das sich aus den Beiträgen ergibt, entscheidende Impulse auch für die mediävistische Forschung bereithält.

WELTECKE schildert einleitend, welche methodischen Zugänge und Fragestellungen sich aus diesem Themenfeld ergeben können, und diskutiert mögliche Erkenntnischancen und Herausforderungen, die die Auseinandersetzung mit religiöser Gewalt für die Geschichtswissenschaft eröffnet. In den folgenden 20 Beiträgen greifen ForscherInnen ihre Gedanken auf.

Zur zeitgenössischen Wahrnehmung von religiöser Gewalt und zu den damit verbundenen Narrativen referieren Hartmut LEPPIN, Hermann KAMP, Bénédicte SÈRE, Daniel SCHLEY, Luise Marion FRENKEL, Lukas-Daniel BARWITZKI und Jörn Roland CHRISTOPHERSEN. Im Vergleich dieser Artikel wird deutlich, wie stark die Deutung religiöser Gewalt von der Perspektive der Beteiligten und der Rezipierenden abhängt. Als legitim galt häufig Gewalt, die vornehmlich dem eigenen Machterhalt diene. Sogar innerhalb derselben religiösen Gruppen lässt sich so eine gewisse Ambivalenz gegenüber religiöser Gewalt feststellen.

Daniel FÖLLER und Boris BARTH behandeln theologische Kriegstheorien in unterschiedlichen Jahrtausenden. Für die Karolingerzeit konstatiert FÖLLER deren

Abwesenheit in Laienspiegeln, obwohl diese in theologischen Diskussionen und Fürstenspiegeln sehr wohl präsent waren. BARTH hingegen analysiert deutsche protestantische Kriegstheologien zur Zeit des Ersten Weltkrieges.

Kai TRAMPEDACH und Kurt Villads JENSEN zeigen in ihren Beiträgen, wie zum Beispiel in der hasmonäischen Expansion (168–62 v. Chr.) durch Zwangsbeschneidungen beziehungsweise in den Kreuzzügen (ca. 1050–1300) durch Umwidmung und Neubau sakraler Stätten religiöse Gewalt im weiteren Sinne auch Umwelt, Landschaften und Bevölkerungen prägen konnte.

Rainer Josef BARZEN und Adam KNOBLER konzentrieren sich auf die Erinnerung an religiöse Gewalt im kulturellen Gedächtnis der Zeit. Während BARZEN die Erinnerungspraktiken aschkenasischer Gemeinden im Hoch- und Spätmittelalter als eine Art Verarbeitungsstrategie von erlebter und zu erwartender Gewalt interpretiert, analysiert KNOBLER die Rezeption von Kreuzzugsideologie und deren romantisierende Rhetorik im 19. Jahrhundert. Im Kontrast dazu eröffnet David COOK mit dem Dschihad eine muslimische Perspektive. Er zeigt, wie technische Entwicklungen der Kriegsführung deren Darstellung in der Dschihad-Literatur veränderten.

Das Leben von Juden oder Muslimen unter christlicher Herrschaft beleuchten Nikolas JASPERT, Clara ALMAGRO VIDAL und Ulrike MERSCH. Ihre Beiträge zeigen, dass Religion im Zusammenleben von Christen und Nichtchristen zwar eine wichtige Rolle spielte, jedoch kein Faktor war, der allein zu Gewaltausbrüchen führte. Ob es zu Gewalttaten kam, wer daran teilnahm, sich dagegen aussprach oder Opfer schützte, war multifaktoriell bedingt.

Auch die Beschäftigung mit religiöser Gewalt in der Forschung wird thematisiert: Jörg FEUCHTER kritisiert Ansätze des Katharerrevisionismus ausgehend von Robert I. MOORE, während Johannes SÜSSMANN sich im Kontext der frühneuzeitlichen Begriffsgeschichte mit *religio* befasst und davor warnt, bei der Verwendung des Ausdrucks ‚religiöse Gewalt‘ dem aufklärerischen Denkmuster zu verfallen, demzufolge Religion per se irrational oder fanatisch sei. Sabine SCHMOLINSKY widmet sich dem christlichen Martyrium aus Perspektive der Genderforschung und macht auf Geschlechtergrenzen aufmerksam, die bestimmen konnten, ob und in welcher Form sich die Sehnsucht nach dem Martyrium erfüllte.

Der Band überzeugt durch seine Vielfalt und ist für MediävistInnen besonders von Interesse – nicht nur wegen der zahlreichen Beiträge zum Mittelalter, sondern vor allem auch aufgrund der methodischen Impulse und vergleichenden Perspektiven, die zum Weiterdenken anregen. Er liefert nicht nur einen beeindruckenden Überblick über die aktuelle Forschung, sondern bietet zugleich neue Ansätze für eine systematische Analyse religiöser Gewalt über Epochen- und Konfessionsgrenzen hinweg.

Das Mittelalter
Perspektiven mediävistischer Forschung
2025 · Band 30 · Heft 2

Herausgegeben von Isabelle Mandrella
im Auftrag des Präsidiums
des Mediävistikverbandes



Das Themenheft zu ‚Sexualitäten im Mittelalter. Normen und Devianz, Phantasien und Praktiken‘ fokussiert, wie vormoderne Gesellschaften Sexualität beschrieben, regulierten und imaginierten. Die Beiträge beleuchten interdisziplinär und exemplarisch Diskurse aus Theologie, Medizin, Recht, Hagiographie, Literatur und bildender Kunst, in denen Vorstellungen von Norm und Abweichung, Begehren und Körperlichkeit verhandelt wurden. Anhand bekannter wie neu erschlossener Quellen zeigen sie die Vielgestaltigkeit sexueller Ordnungen und Praktiken und eröffnen neue Perspektiven auf Macht, Geschlecht und soziale Strukturen.



**UNIVERSITÄT
HEIDELBERG**
ZUKUNFT
SEIT 1386