
EUGENIA. ODER: IM NETZ DER ÄHNLICHKEITEN. ÜBER FORMEN DES VISUELLEN OTHERING IM 12. JAHRHUNDERT

Dieser Artikel gibt einen Einblick in *Formen* des visuellen *Otherring* im christlichen Europa des 12. Jahrhunderts.¹⁾ Er geht den Denkbewegungen nach, die eine Benennung und Bewertung der/des Anderen (gegenüber dem männlichen Christen) in jener Zeit kennzeichnen. Dazu stelle ich in einem ersten Schritt eine Beobachtung zu einigen Forschungsergebnissen aus dem Bereich *Otherring* und identitäts- und differenzstiftende Kategorien im Mittelalter vor und ziehe eine Verbindung zu den Annahmen über die semiotische Praxis im 12. Jahrhundert. Im zweiten Schritt wende ich mich visuellen Überlieferungen aus dem 12. Jahrhundert zu. Ausgangspunkt wird dabei eine Kapitell-Figur mit entblößter Brust und Tonsur sein, mit Merkmalen also, die im 12. Jahrhundert in der Regel nicht kombiniert wurden, da sie der Bezeichnung von entweder Frau *oder* Mann dienten. Es handelt sich um die Darstellung einer Szene aus der Legende der heiligen Eugenia an einem Langhauskapitell der Abteikirche von Vézelay. In der Betrachtung wird es also u.a. um die visuelle Hervorbringung und Sicherstellung der Kategorie *Frau* gehen. Doch bildet die Kategorie *Geschlecht* lediglich den Ausgangspunkt der Betrachtung. In den Blick genommen werden die *Prinzipien* der Differenzierung. Dabei werden Kategorien, die heute (weithin) als identitäts- und differenzstiftend gelten, nicht isoliert untersucht, damit auch Überschneidungen und Parallelen zwischen geschlechtlicher, ethnischer bzw. religiöser Differenzierung aufscheinen können.

I. DIE ANDEREN UND DIE SEMIOTISCHE PRAXIS IM MITTELALTER

Beobachtungen zur Beschaffenheit gesellschaftlich-kultureller Kategorien im Mittelalter. — In einigen Analysen zur Konstituierung von Identitäten bzw. der Differenzierung gesellschaftlich-kultureller Gruppen im Mittelalter zeigt sich ein vergleichbares Phänomen: Weder in der Forschung zur Visualisierung von Afrikanern, Juden, Muslimen und Mongolen in der christlichen Kunst (Strickland 2003, vgl. auch 2012) oder zur Bedeutung der Hautfarbe in mittelalterlichen Texten (Groebner 2003) noch in der Untersuchung zur moralischen Bewertung gleichgeschlechtlicher Sexualität in mittelalterlichen Bußbüchern (Lutterbach 1999) können die Kategorien, die heute im Zusammenhang mit

1)

Mit diesem Artikel knüpfe ich an meine Forschungsarbeit zur Sinnproduktion in der französischen Bildhauerei des 12. Jahrhunderts (Büttner 2010) an.

gesellschaftlich-kultureller Klassifizierung geläufig sind, klar umgrenzt und fix definiert werden.

Pictorial code of rejection (Debra Higgs Strickland) — So zeigt Debra Higgs Strickland (2003) in ihrer umfassenden Studie zur Feindbildkonstruktion in der christlichen Kunst des Mittelalters, dass es in der Zeit von 1100 bis 1400 noch keine exklusiven visuellen Merkmale für die Bezeichnung von Jüd_innen, Muslim_innen, Afrikaner_innen oder Mongol_innen²⁾ gab. Gemeinsam mit Häretiker_innen galten sie als Widersacher des Christentums und teilten mit ihnen in bildlichen Darstellungen bestimmte physiognomische und ikonographische Züge. Seit dem 12. Jahrhundert entwickelte sich – so eines der Ergebnisse der Forschung Stricklands – ein flexibler bildlicher Code, ein „*pictorial code of rejection*“ (Strickland 2003: 241) zur Visualisierung der Gegner_innen des Christentums, der in den unterschiedlichsten künstlerischen Kontexten und unter wechselnden politischen und theologischen Interessen verwendbar war. Nach Strickland ist dieser Code nicht einfach ein festes Ensemble von vorgegebenen Farben, Positionen, Handlungen und Attributen. Vielmehr sei er eine komplexe künstlerische Technik, durch die das Darstellungsobjekt definiert und durch Prinzipien der visuellen Opposition hervorgebracht wurde. Die meisten der von Strickland untersuchten künstlerischen Arbeiten entstanden nach 1200. Die Autorin sieht aber in der Polarisierung von Gut und Böse in der Kunst des 12. Jahrhunderts, z.B. in der Darstellung von Engeln und Dämonen am Tympanon der Kathedrale von Autun (Abb. 1), einen Vorläufer der physiognomischen Differenzierung bei der Visualisierung der Anderen in der Folgezeit. (Vgl. auch Hassig 1999: 29 und 31) Bei dieser Art der körperlichen Differenzierung lassen sich Elemente antiker griechischer Vorstellungen zur Formung und Konstitution des menschlichen Körpers wiederfinden. Die antike Idee der *proportio*, die Physiognomik, die Astrologie, die Säftelehre Galens und die Klimatheorie gehen von einem unmittelbaren Einfluss der Geburts- und Lebensbedingungen auf das Erscheinungsbild und den Charakter eines Menschen aus sowie von der Lesbarkeit der ‚inneren‘ Eigenschaften am Äußeren einer Person. (Vgl. auch Büttner 2010: 120) Dabei werden u.a. auch Rückschlüsse auf charakterliche Eigenschaften von Bewohner_innen verschiedener geographischer Regionen gezogen. Bereits in der

2)

Die Bedeutung der Kategorie Geschlecht bei der Konstruktion des/der Anderen spielt in dieser Untersuchung von Debra Strickland (2003) keine Rolle. Meist analysiert Strickland die Darstellungen männlich konnotierter Figuren. Jedoch sind in ihrer Untersuchung auch einige weiblich konnotierte Repräsentantinnen der/des Anderen zu finden.



// Abbildung 01

Seelenwägung. Autun
(Saône-et-Loire), Saint-Lazare.
Hauptportal 1130–1145.
Ausschnitt aus dem Tympanon

griechischen *Physiognomonica* (1893), einer Handschrift zur Erklärung des Erscheinungsbildes der Menschen des 4. Jahrhunderts vor unserer Zeitrechnung, sind Tendenzen kollektiver Auf- bzw. Abwertung zu finden. Dunkle Haut und krauses Haar werden dort mit Feigheit assoziiert. Als Beispiele für eine solche Verbindung werden *Ethiopes* und *Egyptios* genannt.³⁾ Dennoch werden sowohl in den griechischen Abhandlungen als auch in den daran anknüpfenden mittelalterlichen Texten vorrangig individuelle Zuschreibungen vorgenommen. Obwohl also sehr deutlich von einer Lesbarkeit körperlicher Merkmale ausgegangen wurde, wurden diese weder in schriftlichen noch für in visuellen Überlieferungen aus dem Mittelalter für eine eindeutige Markierung von ethnischer oder religiöser Zugehörigkeit genutzt.

Körperfarben als Marker der individuellen Säftemischung (Valentin Groebner) — Die von Stickland beobachtete Tendenz wird auch bestätigt durch die Studie Valentin Groebners: *Haben Hautfarbe eine Geschichte* (2003), in der er die Bedeutungsverknüpfungen mit der Farbe der menschlichen Haut in Schriften des 13. bis 16. Jahrhunderts untersucht. Groebner konstatiert, dass die Hautfarben bis ins 16. Jahrhundert hinein noch „nicht für klar voneinander abgrenzbare essentielle Kategorien“ (Groebner 2003: 11) standen, sondern relational waren. Bei der Deutung von Körperfarben in mittelalterlichen Schriften⁴⁾ spielte die Galenische Säftelehre eine entscheidende Rolle. Körperfarben ermöglichten demnach Rückschlüsse auf die individuelle Säftemischung im Körper, wobei ein ausgeglichener Zwischenzustand zwischen weiß, rot und schwarz als „beste aller *complexiones*“ (ebd.: 8) galt. ‚Weiß‘ sprach z.B. für einen Überschuss an Feuchtigkeit, Unmännlichkeit und Unkultur. „Die Hautfarben-Pole schwarz, weiß und rot“ wurden allerdings auch in den von Groebner analysierten Texten „keinen geographischen Herkunftsorten zugeordnet – im Gegenteil.“ (Ebd.: 9) Noch bis ins 17. Jahrhundert sei Menschen in Ostasien und Indien die gleiche Hautfarbe zugesprochen worden wie den Menschen in Europa.⁵⁾

Sexuelle Handlungen und kultische Verunreinigung (Hubertus Lutterbach) — Auf ein analoges Phänomen in Bezug auf den vorneuzeitlichen Umgang mit gesellschaftlich-kulturellen Kategorien macht Hubertus Lutterbach (1999) in seiner Untersuchung zur Sexualität im Mittelalter aufmerksam. Lutterbach analysiert Bußbücher des 6. bis 12. Jahrhunderts und stellt fest, dass in diesen

3)
„[...] quicumque capillos vehementer crispus habent, timidi, referuntur ad Ethiopes. Quoniam igitur rigentes et vehementer crispi timiditatem ferunt, qui in extremitate sunt crispi, ad bonum animum referuntur.“ Pseudo-Aristoteles, *Physiognomonica*, 812b, 69. Foerster 1893, S. 81. „Quicumque autem sunt valde niigri, timidi sunt, referuntur ad Egiptios et Ethiopes.“ Pseudo-Aristoteles, *Physiognomonica*, 812a, 67. Foerster 1893: 73.

4)
Valentin Groebner untersucht Texte von der *Legenda Aurea* des Jacobus a Voragine und dem *Liber complexionum* des Johannes Parisiensis (beide 13. Jh.) bis zur *Historia de las Indias* des Bartolomeo de las Casas (16. Jh.).

5)
Nach Groebner (2003: 12) traten mit der Verstärkung des Sklavenhandels in Europa in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts vermehrt Konzepte kollektiver Hautfarbe auf. ‚Weiß‘ als Hautfarbe der Europäer_innen erscheint nach Groebner auch im 15./16. Jahrhundert nur dann, wenn diese von anderen Gruppen unterschieden werden sollen. In den populären Traktaten dieser Zeit sei der Begriff der *complexio* „essentialisiert und gewissermaßen physiognomisiert worden“. (Ebd.: 13) Er „wandere buchstäblich ‚auf die Haut‘“ (ebd.: 16) und wurde zugleich von einer individuellen zu einer kollektiven Kategorie. (Ebd.: 14) Dieser Wandel fällt zusammen mit einer Neukonzeption des Begriffs der ‚Rasse‘, der, wie Groebner (ebd.: 16) schreibt, noch im Spätmittelalter nur im Zusammenhang mit Hunden und Pferden Verwendung fand. Dabei gelte das Weiß der Europäer_innen als unmarkiert und unbetheilt. „Koloniale Rhetorik beruht bis heute auf dem Prinzip, dass man die Anderen im Da-Draussen verändern,

Schriften nicht die Homo- oder Heterosexualität bzw. gleich- oder gegengeschlechtliches sexuelles Verhalten die leitende Kategorie bei der Beschreibung und Bewertung einer sexuellen Handlung ist, sondern die Art und der Grad der kultischen Verunreinigung. Dabei wird der Analverkehr von Eheleuten genauso geahndet wie jener von Männern oder der Geschlechtsverkehr mit einem Tier. Alle werden mit der gleichen Bußforderung belegt. (Ebd.: 154) Durch die Unmöglichkeit einer Zeugung und den Kontakt mit Exkrementen sind all diese sexuellen Handlungen in doppelter Weise verunreinigend. Als Verkehrung der ‚gottgewollten‘ Ordnung gelten sie gleichermaßen als sündhaft. Homosexualität tritt in diesen Texten nicht als eigenständige Kategorie auf.⁶⁾

Die Relativität gesellschaftlich-kultureller Kategorien — Die Analogie zwischen den Ergebnissen dieser drei Forschungsarbeiten ist die Uneindeutigkeit, Relativität und Kontextgebundenheit der Markierung gesellschaftlich-kultureller Kategorien wie ethnischer oder religiöser Zugehörigkeit und Homo-/Heterosexualität.⁷⁾ Einzelne und für sich genommen – und ausgehend von immer gleich bleibenden Regeln der semiotischen Praxis – ließe sich aus dieser Beobachtung schließen, dass die Entwicklung von klar umrissenen diskriminierenden Codes in den einzelnen Feldern einfach noch nicht sehr weit fortgeschritten war. In Verbindung mit den Thesen zur semiotischen Praxis im Mittelalter erscheint die Uneindeutigkeit und Kontextgebundenheit der Markierungen gesellschaftlich-kultureller Kategorien allerdings in einem anderen Licht.

Thesen zur semiotischen Praxis im Mittelalter — Nach theologischer Lehrmeinung des 12. Jahrhunderts bestand die gesamte sichtbare Welt aus lesbaren Zeichen.

„Diese gesamte sinnlich wahrnehmbare Welt ist wie ein Buch, geschrieben vom Finger Gottes, das heißt von der göttlichen Kraft geschaffen, und die einzelnen Geschöpfe sind wie Figuren, die nicht nach menschlichem Beschluß, sondern durch den göttlichen Willen aufgerichtet worden sind, um die Weisheit des unsichtbaren Wesens Gottes zu offenbaren.“ (Hugo von Sankt Viktor in *Didascalicon* VII,3 nach Weddige 2001: 65)

— Ein prominentes Beispiel für diese Sichtweise der Wirklichkeit ist auch der *Physiologus* (2001), eine frühchristliche Sammlung von Tierbeschreibungen mit großem Einfluss auf die mittelalterliche Ikonographie. Hier erschließt sich die Bedeutung eines Tieres nicht über seine empirischen Eigenschaften, sondern

6)

Zur Problematisierung einer Verwendung des Begriffs ‚Homosexualität‘ für das Mittelalter und zu mittelalterlichen Bezeichnungen für ‚gleichgeschlechtliche Handelnde‘ vgl. u.a. Hergemöller 2000, S. 13ff.

7)

Diese Beobachtung wird auch in der Forschung zum Verständnis und Erleben der Kategorie Geschlecht im Mittelalter bestätigt. Vgl. dazu u.a. Cadden 1993.

über die Eigenschaften, für die eine Analogie zu einem (theologisch-moralischen) Inhalt aufgezeigt werden kann. Dabei ändert sich die Bewertung des Tieres je nach betrachteter Eigenschaft und kann durchaus auch widersprüchlich sein. (Vgl. dazu Eco 1985: 224, Weddige 2001:77) Vom Wiesel beispielsweise schreibt der *Physiologus*:

„Das Gesetz sagt (3. Mose 11,29): ‚Iss kein Wiesel noch ein ähnliches Tier!‘ Der *Physiologus* sagt vom Wiesel, es habe folgende Natur: Der Mund des Weibchens empfängt vom Männchen, und wenn es trüchtig geworden ist, gebiert es durch die Ohren. Es gibt Leute, die in der Kirche am geistigen Brot nur knabbern; wenn sie aber hinauskommen, werfen sie das Wort aus ihren Ohren und gleichen so dem unreinen Wiesel. Und sie werden wie eine taube Schlange, die ihre Ohren verstopft. Iss also weder ein Wiesel noch ein ähnliches Tier.“ (*Physiologus* 2001: 39)

— Auch in der mittelalterlichen Farbdeutung wird Bedeutung über das Auffinden von Ähnlichkeitsbeziehungen produziert. In der Edelsteinallegorese, von der in theologischen Schriften des 12. Jahrhunderts häufig Gebrauch gemacht wurde, wird den Farben keine eigenständige Bedeutung zugeschrieben. (Vgl. dazu Meier 1977) Diese wird häufig aus der Ähnlichkeit mit Dingen abgeleitet, denen die betreffende Farbe zugeschrieben wird. (Meier 1977: 145) Je nach Auslegungskontext wechselt die Bedeutung und Bewertung des Edelsteins. Eine bedeutungsbestimmende Ähnlichkeitsbeziehung kann auch aus der Herstellungsart oder aber aus dem Funktionszusammenhang der Farben abgeleitet werden. Die Verbindung des Purpurrotseines Saphirs mit der höchsten Stufe der Liebe, „die den Tod auf sich nimmt für die Freunde“ (Ambrosius Autpertus, *Apocalypsis libri X* (Lyon 1677): 591; zitiert nach Meier 1977: 151) begründet beispielsweise Ambrosius Autpertus damit, dass die Farbe aus dem Blut von Meerestieren gewonnen wird. Als Farbe königlicher oder richterlicher Bekleidung kann Purpur aber z.B. auch mit der Würde himmlischer Herrschaft assoziiert werden. Die Bedeutung der Steine wird also durch die Herstellung von Ähnlichkeiten produziert.

— Es sind in unterschiedlichen wissenschaftlichen Bereichen jener Zeit vergleichbare Prinzipien zu finden, so in der Naturlehre und der Medizin, in der bereits erwähnten Säfte- und Elementenlehre und in der Zeugungstheorie.⁸⁾ Und es ist denkbar, dass diese Zeichenkonzeptionen Elemente der alltäglichen Zeichenpraxis jener Zeit enthalten und dadurch Alltagspraktiken reflektieren. (Frerichs 1997: 1144)

8)

Beispielsweise ist für die Entscheidung über das zukünftige Geschlecht der Grad der Hitze bei der Empfängnis ausschlaggebend. Ein Mehr an Hitze konnte bewirken, dass die Geschlechtsteile nach außen fallen und das Kind so ein männliches Geschlecht hat. Einem anderen Modell zufolge bedingte der Ort in der Gebärmutter, an dem sich der Embryo bildet, dessen Geschlecht: Auf der linken Seite entwickelte sich ein Mädchen, auf der rechten ein Junge. Beide nicht ganz kompatiblen Zeugungsmodelle wurden gleichermaßen verwendet. In dieser streng dualistisch und patriarchal organisierten Gesellschaftsordnung herrschten also Zeugungsmodelle vor, in denen, anders als in neuzeitlich biologischen, ein Zwischen-Mann-und-Frau oder ein Mehr-oder-weniger in die eine oder andere Richtung durchaus denkbar ist. Vgl. Cadden 1993.

—— Dieser Form der Sinnproduktion liegt die Idee zugrunde, dass der Kosmos, als ein Werk Gottes, ein harmonisches Weltgefüge mit nachvollziehbaren Proportionen und Kontrasten ist. (Vgl. Eco 1993: 51ff) Als Verbindungsglied zwischen den verschiedenen Bereichen dienten häufig numerische Übereinstimmungen. Die Zahl 4 beispielsweise schaffe eine Proportionsbeziehung zwischen dem Menschen, den Himmelsrichtungen, den Hauptwinden, Mondphasen, Jahreszeiten und den Buchstaben des Namens Adam. (Ebd.: 59) Eco bezeichnet diese Denkweise auch als einen ‚geistigen Kurzschluss‘, als ein Denken, „das die Beziehungen zwischen zwei Dingen nicht in den Windungen der zwischen ihnen bestehenden kausalen Zusammenhänge sucht, sondern sie in einem abrupten Sprung als Beziehung von Sinn und Zweck findet.“ (Ebd.: 82) Die Zuordnung werde aufgrund einer schematischen Analogie oder eines Wesenszusammenhangs hergestellt. Solche heute eher assoziativ und willkürlich erscheinenden Verkettungen galten allerdings keineswegs als arbiträr oder subjektiv, sie wurden im 12. Jahrhundert als objektiv gültige Zusammenhänge gesehen, die nicht erfunden, sondern lediglich aufgedeckt werden mussten.⁹⁾

—— Der Raum war demnach von einem unendlichen Netz von Ähnlichkeiten durchzogen, die den Sinn einer Sache oder eines Wesens enthüllten. Bedeutungen wurden in sprunghaft wirkenden Verkettungen unterschiedlicher Wirklichkeitsbereiche hergestellt. Entferntes kann zusammenfließen.

Die Ökonomie der Sinnproduktion und gesellschaftlich-kulturelle Differenzierung

—— Diese Thesen zur semiotischen Praxis im Mittelalter bieten eine gute Grundlage für die Neubewertung der Form gesellschaftlich-kultureller Differenzierung im Mittelalter: Eine eindeutige denotative Festschreibung bestimmter materieller Eigenschaften zur Kennzeichnung einer bestimmten Gruppe ist nur schwer mit dieser Bezeichnungspraxis zusammenzudenken.¹⁰⁾

Die von den Wissenschaftler_innen aufgezeigte Form des Zusehen-Gebens von Geschlecht, Ethnie oder sexuellem Begehren allerdings lässt sich gut mit der in jener Zeit geläufigen Ökonomie der Sinnproduktion vereinbaren. Im zweiten Teil meines Artikels werde ich diese These noch genauer veranschaulichen.

—— Um sich der semiotischen Praxis des 12. Jahrhunderts zu nähern, ist nicht nur eine Kenntnis möglicher Assoziationsketten, sondern auch das Herantasten an eine heute ungewohnte Denkform und Logik notwendig. Und gerade hier liegen meines Erachtens nach die Herausforderung und der Reiz der historischen Forschung zu jener Zeit.

9) Entsprechend beschreibt Gerhard Ladner (1979) das Symbol im mittelalterlichen Verständnis als ein ‚Abbild einer Realität‘. Die Art der Verknüpfung zwischen den Dingen und Gott beschreibt er (ebd.: 229) als metaphorisch (also auf Ähnlichkeit basierend) und metonymisch (verbunden mit unmittelbarer Nähe oder Kontakt). Dabei unterstreicht Ladner die Bedeutung der Metonymie in der christlichen semiotischen Praxis gegenüber der Metapher. Während die Metapher wie die Allegorie letztlich auf die Koexistenz von Ähnlichkeit und Unähnlichkeit zwischen Geschöpfen und Gott verweise, stellt die Metonymie eine Teilhabe-Beziehung her, die zu einer hierarchisierenden Einheit tendiert. Die Metonymie war, Ladners Einschätzung zufolge, im christlichen Mittelalter bestimmend für die symbolische Bedeutungsproduktion. Die metaphorische Ähnlichkeitsbeziehung werde in der Metonymie, die zugleich eine Rangordnung einführt und einen definierenden Ausgangspunkt der Ordnung festlegt, aufgehoben.

10) Aus dieser Perspektive lässt sich auch die Veränderung in der Visualisierung der Anderen nicht nur als eine Entwicklung immer klarerer Stereotype beschreiben. Diese Entwicklung ist Teil eines komplexen Wandels in der visuellen Sinnproduktion. Vgl. Büttner 2010: 326.

Eine „geschichtliche Wasserscheide“ — Wir wissen, dass die erste Hälfte des 12. Jahrhunderts im europäischen Raum aus gesellschaftlicher und philosophischer Sicht eine ‚geschichtliche Wasserscheide‘ (Kurt Flasch 2001: 208) war, gekennzeichnet durch eine zunehmende Urbanisierung, Monetarisierung, durch die Differenzierung von Berufen und Institutionen sowie durch die Herausbildung von (Gruppen-)Identitäten. Es war eine Zeit, in der sich ein spezieller höfischer Habitus herausbildete, die Zeit der Heldenepik, der Minnedichtung und eines wachsenden Interesses an den Erkenntnissen der arabischen Wissenschaften. Das 12. Jahrhundert war auch eine Zeit der Vertiefung des christlichen Selbstverständnisses, der Idee des christlichen Rittertums, prominent vertreten durch den, in den 1120er Jahren gegründeten Orden der Tempelritter. Und es war eine Zeit der Abgrenzung gegenüber den innergesellschaftlichen sowie den nicht-christlichen Anderen. Frauen wurden im Rahmen der Entstehung einer neuen, ausschließlich Männern vorbehalten öffentlichen Sphäre verstärkt ‚von der Bildfläche verdrängt‘ und im Rahmen der Durchsetzung des Zölibats dämonisiert bzw. im Rahmen der höfischen Minne buchstäblich ‚weggelobt‘.¹¹⁾ Es war die Zeit der Kreuzzüge. Der erste Kreuzzug mit dem Ziel Jerusalem fand 1096–1099 statt, der zweite 1147–1149, der in Damaskus endete. Auch auf der iberischen Halbinsel, die zu einem großen Teil von muslimischen Machthabern regiert wurde, fanden vermehrt christliche Eroberungszüge statt, die sogenannte *Reconquista*. Es war eine Zeit, in der die Verhöhnung und Verunglimpfung von Muslim_innen in Frankreich und Spanien zum bildhauerischen Standardprogramm für den Kirchenneubau gehörte, in der sich die Situation von Jüd_innen in Europa drastisch verschlechterte und vermehrt Pogrome stattfanden.

— Angesichts dieser kurzen Schlaglichter auf die geschichtliche Situation stellt sich die Frage: Wie funktionierte diese rigide Ausgrenzungspolitik und Feindbildkonstruktion, wie funktionierte das *Othering* in einer semiotischen Praxis, die keine denotative rassistische, sexistische, heteronormative Festschreibung am biologischen Körper kannte?

— Mit dem folgenden Rundgang möchte ich einen Einblick in die visuelle Hervorbringung des/der Anderen geben. Dabei bewege ich mich nicht entlang einer einzelnen Kategorie, sondern wechsele diese je nach dem Auftreten der Merkmale, die für ein *Othering* relevant sind. Auf diese wissenschaftlich etwas unkonventionelle Weise versuche ich die unterschiedlichen Ebenen der

11)

Einen guten Überblick über die Situation von Frauen im Mittelalter gibt der Band *Mittelalter aus der Reihe Geschichte der Frauen*, herausgegeben 1993 von Christiane Klapisch-Zuber.

Sinnproduktion zu erfassen. – Und zugleich ermöglicht diese Vorgehensweise, einige der Verflechtungen und Übergänge in der Markierung unterschiedlicher gesellschaftlich-kultureller Gruppen aufzuzeigen.

II. EUGENIA UND DIE ANDEREN — Ausgangs- und Ankerpunkt des folgenden Rundgangs ist die Analyse der Heiligendarstellung am Kapitell des Langhauses der Abteikirche von Vézelay: die Präsentation der heiligen Eugenia von Alexandrien. Die im Verlauf der Analyse des Vézelayer Kapitells eingeschobenen Blitzlichter auf die damit verwobenen Assoziationen – Frau, *virago*, schwarz, wolliges Haar, Sarazenen, Haare und Brüste, Raum – sind durch ihr Einrücken vom ‚Haupttext‘ abgesetzt.¹²⁾

Eugenia von Alexandrien — An einem Kapitell des Langhauses von Sainte-Madeleine in Vézelay (1125–1140) wurde eine Szene aus der Legende¹³⁾ der heiligen Eugenia von Alexandrien angebracht. (Abb. 2) Die Szene, die für die Darstellung der Eugenia an diesem Kapitell ausgewählt wurde, ist der Beweis ihrer Identität vor Gericht. Der Legende nach, die die Geschichte im 3. Jahrhundert ansiedelt, trat die Tochter des römischen Präfekten von Alexandrien in Männerkleidern in ein Kloster ein und wurde nach einiger Zeit dessen Abt.¹⁴⁾ Nachdem sie von der wohlhabenden Melancia der Vergewaltigung beschuldigt worden war, wurde die Heilige gemeinsam mit den Mönchen des Klosters gefangen gesetzt. Um ihre Unschuld zu beweisen, entblößt Eugenia ihren Körper vor dem Gericht und deckt dadurch ihre Identität als Frau auf.

Frau — Aus theologischer Perspektive wird *Frau* seit der Patristik mit Materie und Körper und mit der davon ausgehenden Gefahr für das Seelenheil des Mannes verbunden, während dieser der Vernunft näher und hochwertiger erscheint.¹⁵⁾ Sie ist die Wollust und Genusssucht. Sie ist die Verführerin des Mannes und, wie bereits Eva, die Adam verführte, ein Werkzeug des Teufels. Mit der gregorianischen Kirchenreform zum Ende des 11. Jahrhunderts und dem Verbot der Priesterehe verschärfte sich die misogynie Haltung der Kirche.¹⁶⁾ Die Regeln des Zisterzienserordens, der sich im Rahmen dieser Reformbewegung gründete, schreiben zum Beispiel ein absolutes Kontaktverbot mit dem weiblichen Geschlecht vor. Und Geistliche wie Bischof Burkard von Worms, die weltliche Belange behandelten, waren der Überzeugung, dass Frauen wegen ihrer ‚naturegebenen‘ Treulosigkeit und Unzüchtigkeit nicht mit

12)

In diesem Teil des Artikels habe ich einige Textpassagen aus meiner Dissertation (Büttner 2010) eingearbeitet, vgl. zum Eugenia-Kapitell ebd.: 265ff, zu Frau und *virago* ebd.: 191ff, zu schwarz ebd.: 207f, zu wolligen Haaren ebd.: 200ff, zu Sarazenen ebd.: 296ff, zu Haaren und Brüsten ebd.: 248f.

13)

In der *Legenda aurea* (Vorgaine 1925, II, Sp. 147ff) aus dem 13. Jahrhundert ist die Legende schriftlich überliefert.

14)

Neben der Legende der heiligen Eugenia existieren auch andere Heiligenvitae, die von ‚Mönchs-Frauen‘ insbesondere aus dem 5. Jahrhundert im Raum von Alexandria, Ägypten, berichten. Eine Besonderheit in der Geschichte der Eugenia ist, dass deren ‚weibliche‘ Identität noch zu ihren Lebzeiten enthüllt wird. Nach Loos-Noji (1990: 221) ist diese Besonderheit die Ursache für die Wahl der Szene für das Vézelayer Kapitell. Sie ermöglicht die Identifizierung der Eugenia.

15)

Diese Haltung vertritt beispielsweise Origenes, 185–254, in *Selecta in Exodum* c.23, zitiert nach Ketsch 1984: 43. Peter Ketsch (1984) hat eine ganze Reihe von Passagen aus der patristischen Literatur zusammengestellt, in denen sich die Autoren zum Thema Weiblichkeit und Frau äußern.

16)

Zur theologischen Haltung gegenüber der Frau vgl. u.a. Dalarun 1993: 49f.

den gleichen Maßstäben gemessen werden dürfen wie ein Mann und stets, selbst vor Gericht, der strikten männlichen Vormundschaft unterworfen bleiben müssen. (Duby 1991: 76)

virago — Es gab jedoch selbst aus theologischer Sicht für die Trägerin der Erbsünde die Möglichkeit, die Grenzen des Geschlechts zu überschreiten. Durch Enthaltsamkeit konnte sie ihrer Bestimmung entgehen. Die Verteidigung der Enthaltsamkeit einer Jungfrau gegen Vergewaltigungen, unter Umständen sogar durch Selbsttötung, galt in der patristischen Literatur als vorbildlich. Das gesellschaftliche Ansehen des Jungfrauenstandes lag weit über jenem der Ehefrau. Sie war eine „*virago – quasi vir*, wie ein Mann“ (Opitz 1990: 87).

„Solange die Frau für Geburt und Kinder lebt, besteht zwischen ihr und dem Manne derselbe Unterschied wie zwischen Leib und Seele; [...] wenn sie aber Christus mehr dienen will als der Welt, wird sie aufhören, Frau zu sein, und Mann wird man sie nennen, weil wir es wünschen, daß alle vollkommen zum Manne erhoben werden. [...] Die Seelen pflegen ihre Körper, damit dies Vergängliche die Unvergänglichkeit anzieht. Wir sollen also pflegen als Männer die Frauen, und unsere Seelen sollen pflegen die Körper, damit die Frauen zu Männern und die Körper zu Seelen gemacht werden. Und keineswegs soll sein ein Unterschied zwischen den Geschlechtern; [...]“ (Hieronymus, Kommentar zum Epheserbrief, 386/87, zitiert nach Ketsch 1984: 61)

— Hieronymus beschreibt Geschlecht hier als eine spirituelle Kategorie und die Zugehörigkeit zu dem einen oder anderen Geschlecht als eine Frage der moralischen Qualität. Eine Frau kann durch geistliches Wachstum zum (perfekten) Mann werden, umgekehrt kann ein Mann durch bestimmte Verhaltensweisen zur Frau degenerieren. Mit der Reformbewegung ab Mitte des 11. Jahrhunderts gewann dieses Jungfrauenideal vorerst besonders an Bedeutung. Durch ihre Idealisierung wurde „das Weibliche – definiert als Differenz zum Männlichen – umso tiefer herabgesetzt“ (Opitz 1990, S. 89) und damit das bereits beschriebene extrem misogyne Frauenbild noch intensiviert.

— Auch in der Legende der Eugenia und in ihrer Visualisierung am Kapitell von Vézelay zeigt sich sehr eindrücklich eine Rückbindung des Konzepts der Jungfrau an die hierarchisierte Zweigeschlechtlichkeit.



// Abbildung 02
Eugenia. Vézelay (Yonne),
Sainte-Madeleine. Kapitell des
Langhauses. 1125–1140

Eugenia und Melancia — Das Auftreten Eugenias vor Gericht führte der Überlieferung nach zur christlichen Bekehrung ihrer gesamten Familie und zur Freilassung der Mönche. (Vgl. Loos-Noji 1990: 220f) Eugenias Betrug, die Verheimlichung ihrer Geschlechtsidentität, wird nicht thematisiert. Die Vorführung ihres weiblichen Geschlechts befreite Eugenia der Legende nach von dem Vorwurf des sexuellen Übergriffs. Diese so selbstverständlich dargebrachte Konsequenz ist allerdings nicht die einzige denkbare Folge ihres Geständnisses. Eugenia hatte die bereits im Alten Testament (5 Mos 22, 5, Deuteronomium) aufgestellte Kleiderordnung übertreten und eine falsche Identität vorgetäuscht. Ihre Aneignung der Männerrolle kann als ein Infrage stellen der von vielen mittelalterlichen Theologen als gottgegeben verstandenen hierarchischen Machtstrukturen zwischen den Geschlechtern aufgefasst werden und hätte Konsequenzen nach sich ziehen können, wie sie z.B. im Prozess der Johanna von Orleans überliefert sind.¹⁷⁾ Wäre Melancia, der wohlhabenden Klägerin, weiterhin Glauben geschenkt worden, hätte die Anklage zudem um den Vorwurf des gleichgeschlechtlichen sexuellen Begehrens erweitert werden können.

— In der Legende liegt diese Möglichkeit allerdings nicht im Bereich des Denkbaren, auch in der Vézelayer Umsetzung nicht.¹⁸⁾ Ganz im Gegenteil, die Erzählung von Eugenia handelt von Keuschheit, Unschuld und Selbstopferung. Und dennoch demonstriert sie zugleich die bereits geschilderte monastische Haltung gegenüber dem weiblichen Geschlecht, denn in der *Legenda aurea* wird die Anklägerin Melancia – die sich am Kapitell ins lange Haar greift – von Eugenia vor Gericht als Verbündete des Teufels beschimpft:

„Wisse, dass du mit Recht Melancia heißest, denn du bist voll schwarzer Bosheit: darum heißest du schwarz und bist eine Tochter der Finsternis, eine Freundin des Teufels, eine Herrin der Unsauberkeit, ein Futter der Begierde, eine Schwester unendlichen Jammers und Tochter des ewigen Todes.“ (Vorgaine 1925, II, Sp. 150)

schwarz — Auf einer Illustration zu der Mitte des 12. Jahrhunderts entstandenen Abhandlung *Scivias* von Hildegard von Bingen ist eine dunkel gefärbte Gestalt mit schwarzem, krausem Haar zu sehen.¹⁹⁾ (Abb. 3) Sie hat die Hände vor der Brust gekreuzt. Hildegard schreibt zu dieser Figur:

„Jene Figur jedoch, die an demselben Ende auf der Mauer steht,

17)

Beispiele für eine Verurteilung von Frauen wegen des Tragens von Männerkleidung gibt Losert 2001: 72.

18)

Neben dem Fakt, dass gleichgeschlechtliches sexuelles Verhalten von Frauen bis zum 13. Jahrhundert kaum wahrgenommen wurde (vgl. u.a. Losert 2001: 73f), spielt bei der Deutung am Kapitellrelief sicherlich auch der Adressatenkreis der Darstellung eine Rolle. Die Abtei von Vézelay war im 12. Jahrhundert ein Mönchskloster. Das Kapitell wurde in der Nähe eines Seiteneingangs angebracht, durch den wahrscheinlich die Mönche zur Messe kamen. Es ist also anzunehmen, dass sich das Relief in erster Linie an ‚männliche‘ Ordensmitglieder richtete. Sexuelle Beziehungen unter Frauen liegen hier, wie Kerstin Losert (ebd.: 91) schreibt, „außerhalb des Problemhorizontes.“ Ebd.: 91f.

19)

Die ca. 1165 entstandene Handschrift ist seit 1945 verschollen. Sie ist u.a. durch eine Kopie, die zwischen 1927 und 1933 in der Benediktinerinnenabtei St. Hildegard in Eibingen bei Rüdesheim erstellt wurde, überliefert.



// Abbildung 03

Die dreifache Mauer am Turm der Kirche. Hildegard von Bingen. Liber Sivas. Aus dem Rupertsberger Kodex, um 1170. Original seit 1945 verschollen. Handkopie auf Pergament um 1930, Abtei St. Hildegard, Rüdesheim-Eibingen

bezeichnet die Erlösung der Seelen. Sie hat ein bloßes Haupt mit schwarzem krausem Haar. Denn sie ist bar der Knechtschaft des Gehorsams. Dennoch trägt sie schwer an der Schwärze ihrer Haare. Denn im jüdischen Volk verdunkelt, erschien sie nicht in der wahren Herrlichkeit, sondern in vielerlei Widersprüchlichkeiten wie im krausen Haar verschiedener Gesetzesverpflichtungen.

Als das Leiden meines Sohnes mit dem Tod abgeschlossen war, wurde die Erlösung der Seelen erweckt. Und so leuchten ihr Haar und ihr Antlitz so schön weiß und frisch wie von einem neugeborenen Kind auf, weil nach der Fleischwerdung meines Sohnes viel Volk – im Bild ihrer Haare – heranwuchs“. (Hildegard von Bingen 1991: 438f)

_____ Sowohl im Bild als auch im Text der *Scivias* erleichen Haut und Haare und werden dadurch vom Sinnbild für die jüdischen Gesetzesverpflichtungen zum Bild für das erleuchtete christliche Volk. Die krausen Locken bleiben – als ein Symbol der Vielheit.

wollige Haare _____ Wie bereits im ersten Teil dieses Artikels angesprochen, gelten ‚wollige‘ Haare gemeinsam mit dunkler Hautfarbe bereits in der *Physiognomonica* als Zeichen für Ängstlichkeit/Feigheit. Als Beispiel dafür werden *Ethiopes* genannt. Auch Plinius erwähnt in der *Naturalis Historia*, einer Enzyklopädie aus dem 1. Jahrhundert, die im Mittelalter häufig rezipiert wurde, krauses Haar und dunkle Hautfarbe im Zusammenhang mit *Ethiopes*. Er leitete die Beschaffenheit dieser Merkmale aus ihren Lebensbedingungen, hoch in den Bergen in der Nähe der Sonne, ab. (Plinius, *Nat. Hist.*, 2. 80, 1967: 321) In der Visualisierungspraxis sind im europäischen Raum ab dem 12. Jahrhundert verstärkt Figuren mit dunkler Hautfarbe und kleinen, schleifenförmig am Kopf anliegenden Locken zu finden, die als Darstellung von *Ethiopes* gedeutet werden können. Häufig wird dabei die Idee der *Ethiopes* mit der von Dämonen vermischt. (Devisse/Mollat 1979, Strickland 2003: 79ff) Ebenso wie bereits in der *Physiognomonica* wird dadurch ein direkter Zusammenhang zwischen den physiognomischen Merkmalen einer Figur und ihrem moralischen Status hergestellt. Inkarniert in den Körpern kann hier der Grad der Sünd- oder Boshaftigkeit und damit zugleich die Position in der göttlichen Ordnung abgelesen werden.



// Abbildung 04

Der Riese Ferragut. Estella (Navarra, Spanien). Kapitell an der Fassade des Schlosses (Detail). Anfang 12. Jh.

Sarazenen — Auch bei der Gegenüberstellung christlicher Ritter und ihrer heidnischen Feinde lässt sich dieses Visualisierungsprinzip ausmachen. Eine solche Gegenüberstellung befindet sich an einem Kapitell an der Fassade eines Palastes von Estella in Navarra. Die Szene wird als Kampf Rolands gegen einen Sarazenen gedeutet. (Vgl. u.a. Sénac 2000: 66) Neben einer Reiterszene ist hier eine Darstellung zu sehen, die als Kampf Rolands gegen den sarazenischen Feind Ferragut interpretiert wird. (Abb. 4) Der Feind des Christen wurde wiederum in auffälliger Weise physiognomisch differenziert. Der Kopf des Riesen ist mehr als doppelt so groß wie jener Rolands. Sein Mund ist groß und wulstig. Sein Haar liegt in kleinen Locken und ist am Hinterkopf zu einem Zopf zusammengebunden. Die Gestaltung erinnert an die des Juden bei Hildegard und an Darstellungen der *Ethiopes*. Die Assoziation von Sarazenen mit dunkelhäutigen Afrikanern, die auch in literarischen Beschreibungen zu finden ist, wie z.B. im Rolandslied (1999, V.1916ff, 1932ff und 3220ff), ist jedoch nicht die einzige in jener Zeit gängige Verknüpfung. Während der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts wurden zudem insbesondere hundeköpfige Fabelwesen, die sogenannten *Cynocephali*, mit Sarazenen identifiziert. (Friedman 1981: 67)²⁰⁾ Doch handelt es sich hierbei nicht um eine exklusive Zuschreibung, denn Juden wurden von Klerikern mitunter ebenfalls als Hunde bezeichnet. (Strickland 2003: 159)²¹⁾ Vorrangiger Bezugspunkt bei der Verwendung körperlicher Merkmale ist hier also nicht die exklusive Benennung einer speziellen ethnischen Gruppe, sondern die wertende Unterscheidung von Christen und Nichtchristen. Dabei lässt sich folgende Tendenz ausmachen: Je mehr und auffälligere Merkmale eine Figur aufweist, umso größer ist ihr Abstand von Gott. Die extremste Ausprägung dieses Prinzips ist bei der Darstellung der nahezu merkmalslosen Engel und der vielfältig markierten Dämonen zu finden. (Abb. 1)

Eugen_ia und Melancia — Am Vézelayer Kapitell greift sich Melancia vor der Brust in das lange, unbedeckte Haar. Zugleich weist sie auf die neben ihr stehende Eugenia, während diese vor dem Richter (und den Betrachtenden frontal präsentiert) ihr Mönchsgewand öffnet, sodass die Wölbungen ihrer Brüste zu sehen sind. (Abb. 5)

20)

Die Assoziation von / Sarazenen / mit Hunden ist auch in den Wilhelmsepen (1993, S. 151, V. 292ff) zu finden. In *Le Couronnement de Louis* erscheint Wilhelm im Traum ein Jagdhund, der ihn angreift. Dieser Hund wird mit den Sarazenen gleichgesetzt.

21)

Strickland nennt beispielsweise die Darstellung von hundeköpfigen Juden im Khludov Psalter aus dem 9. Jahrhundert.



// Abbildung 05

Eugenia. Vézelay (Yonne), Sainte-Madeleine. Kapitell des Langhauses. Ausschnitt

Haare und Brüste — Unverschleiertes und offengetragenes Haar von Frauen galt als Zeichen ‚sexueller Verfügbarkeit‘, Lüsterheit, Auflehnung und Subversion und wurde seit dem Frühchristentum mit der Gefahr der teuflischen Verführung verbunden.²²⁾ Bereits Paulus ermahnt die Frauen der Gemeinde (1. Korintherbrief), sich während des Gottesdienstes zu verschleiern.

— In der Bildhauerei des 12. Jahrhunderts tritt langes offenes Haar bei weiblich konnotierten Figuren meist ebenfalls dann auf, wenn sie im Kontext sexueller Lust dargestellt sind. Viele der als *Luxuria* bezeichneten Figuren, so wie in Conques und in Moissac (Abb. 6), weisen dieses Merkmal auf. Aber auch bei der Darstellung von Heiligen ist es zu finden. So wäscht sich die als Büberin in einer Höhle lebende Maria von Ägypten (4. Jahrhundert), ehemals Prostituierte in Alexandria, dargestellt an einem Kapitell des Klosters Saint-Etienne (Toulouse, 1120–40), ihr langes Haar, als könne sie sich von Sünde reinwaschen. (Abb. 7)

— Ein weiteres Merkmal, das nahezu ausschließlich bei Darstellungen der Sünde der Wollust und der Unkeuschheit zu finden ist, ist die nackte Brust. Bei der Darstellung von Heiligen oder von Auserwählten wird dieses Merkmal in der Regel nicht verwendet, auch wenn diese durch das Tragen eines Schleiers als weibliche Figuren bezeichnet werden. Sowohl langes, offen getragenes Haar als auch die Brust treten also nahezu ausschließlich in negativem Kontext auf. Daher ist davon auszugehen, dass diese beiden Merkmale nach demselben Prinzip eingesetzt wurden, das auch die Markierung ethnischer und religiöser Gruppen kennzeichnet. Sie bezeichnen nicht nur den weiblichen Körper, sondern zeigen zugleich mit seiner Markierung auch die Distanz zum Guten an.

Eugen_ia — In der Visualisierung der Heiligen Eugenia allerdings vermischen sich die Kennzeichnung des weiblichen Körpers und die des männlich-mönchischen. Tonsur und Kapuzenumhang entsprechen der Darstellung des Mönches an anderen Kapitellen der Abteikirche von Vézelay. Ähnlich tritt auch Benedikt an zwei Reliefs im Langhaus und im Narthex der Abteikirche von Vézelay auf, an denen seine Versuchung dargestellt wurde. (Abb. 8, 9)

22)

Nach Margaret Miles (1989: 50) sprach z.B. Tertullian in *The Veiling of Virgins* 16 (Ante-Nicene Fathers 4: 37) den unverschleierten christlichen Frauen die Verantwortung für die Verführung von Männern direkt zu.



// Abbildung 06
,Luxuria' und Dämon. Moissac (Tarn-et-Garonne), Saint-Pierre. Westwand der Vorhalle des Südportals. 1120–1135



// Abbildung 07
Maria von Ägypten, Toulouse (Haute-Garonne), Musée des Augustins. Kapitell aus dem Kloster Saint-Etienne. 1120–40

_____ Dieser Typus wurde am Eugenia-Kapitell (Abb. 10) mit der Darstellung von teilweise entblößten Brüsten kombiniert, dem Hauptmerkmal des (negativ bewerteten) weiblichen Körpers. Eugenia von Vézelay ist eine der wenigen Darstellungen in der französischen Kunst des 12. Jahrhunderts, in denen Merkmale kombiniert werden, die in jener Zeit in der Regel der Bezeichnung von entweder Frau *oder* Mann dienen und insofern für den Blick von heute geschlechtlich uneindeutig wirken. Für das Relief wurde also eine äußerst heikle und mehrdeutige Szene ausgewählt, die die Gefahr in sich birgt, die hegemoniale Wertung des weiblichen Körpers bzw. die strikte Rollentrennung zu unterlaufen. Handelt es sich hier um das Symptom einer Verunsicherung der Geschlechtergrenzen im Zusammenhang mit dem gesellschaftlichen Wandel in jener Zeit?

Raum _____ Der Einbezug der beiden Kapitelle mit Szenen der *Versuchung des heiligen Benedikt* ermöglicht eine These dazu. Beide zeigen ein Prinzip, das in der Abteikirche von Vézelay häufig zu finden ist: Den Protagonist_innen einer Erzählung wird je nach ihrer Bewertung eine bestimmte Position in der Darstellung zugewiesen. An beiden Kapitellen befindet sich Benedikt, der der Versuchung widersteht, auf der rechten Seite des Kapitells. Der Teufel und die Frau wurden in wechselnden Positionen auf der linken Seite und in der Mitte dargestellt. Die Ähnlichkeit des Aufbaus mit dem des Eugenia-Kapitells ist auffällig. Die Heilige nimmt in dieser Konzeption den Platz der vom Teufel geschickten Verführerin bzw. der Verurteilten ein. Über die Berücksichtigung der Verortung der Figuren auf dem Darstellungsfeld eröffnet sich hier also, neben dem Unschuldsbeweis Eugenias, als Subtext eine zweite Botschaft. Diese schreibt der Heiligen – trotz ihres Jungfrauenstatus – die gängige kirchliche Wertung des weiblichen Körpers und die damit verbundene Position in der hierarchischen Geschlechterordnung (wieder) ein.

_____ Die Geste der Melancia stützt diese Deutung. Während sie mit der linken Hand ihr langes Haar hält, zeigt sie mit der rechten auf die sich entblößende Eugenia, um zu sagen: ‚Dort steht die Sünderin‘. Die Figur der Eugen_ia, am Kapitell von Vézelay steht demnach auch für das, was die Heilige durch ihre Keuschheit überwunden hat. Eugenia hat sich in einen Mönch verwandelt und



// **Abbildung 08**
Erste Versuchungen des Benedikt.
Vézelay (Yonne), Sainte-Madeleine.
Kapitell des Langhauses. 1125–1140



// **Abbildung 09**
Zweite Versuchungen des Benedikt.
Vézelay (Yonne), Sainte-Madeleine.
Kapitell des Narthex. 1125–1140

führt zugleich die verführerische Sündhaftigkeit des weiblichen Körpers vor.²³⁾ Am Vézelayer Kapitell bewirkt also selbst die Übertretung der Grenzen der Geschlechterrollen durch eine positiv gewertete Person nicht, dass die Geschlechterordnung durchlässiger wird. Im Gegenteil, gerade im Kontext der Überschreitung der Grenzen des sozialen Geschlechts (*gender*) findet eine Betonung der körperlichen Differenz statt.

SCHLUSS _____ Damit endet der kleine Rundgang entlang einiger künstlerischer Arbeiten aus dem 12. Jahrhundert. Wie im ersten Teil so bestätigt sich auch hier, dass die Anderen nicht eindeutig, exklusiv oder denotativ durch bestimmte materielle/körperliche Eigenschaften benannt werden. So wird eine körperliche Weiblichkeit lediglich im Kontext der Sünde bezeichnet. Und Merkmale wie schwarz werden zwar mit *Ethiopes* in Verbindung gebracht, aber ebenfalls mit sündhaften Frauen, Juden, Sarazenen und mit Dämonen. In allen betrachteten Beispielen verwies ein Mehr an körperlichen Besonderheiten auf deren Distanz zum christlichen Guten. Und wie die Passage aus *Scivias* zeigte, war sogar die Veränderung des Erscheinungsbildes einer Person denkbar, wenn diese ihr Verhältnis zum Christentum änderte. Die Stabilität erhält das *Othering* im Rahmen dieser Form der Sinnproduktion durch eine Kombination verschiedener Merkmale, die mit unterschiedlichen Assoziationen verknüpft waren und über die Positionierung und Kontextualisierung einer Figur. Wie in den schriftlichen Überlieferungen, können auch in der Visualisierungspraxis des 12. Jahrhunderts zwei konträre Bildaussagen vermittelt werden, ohne dass die hegemoniale Ordnung infrage gestellt wird.

// Literatur

Ambrose, Kirk (2000): A Visual Pun at Vézelay: Gesture and Meaning on a Capital Representing the Fall of Man. In: *Traditio – Studies in Ancient and Medieval History Thought and Religion* 55, S. 105–123

Bonne, Jean-Claude (1984): Depicted Gesture, Named Gesture: Postures of the Christ on the Autun Tympanum. In: *History and Anthropology* Vol. 1, 1(Nov. 1984), S. 77–96

Büttner, Silke (2010): Die Körper verweben. Sinnproduktion in der französischen Bildhauerei des 12. Jahrhunderts. Bielefeld, transcript 2010

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

Dalarun, Jacques (1993): Die Sicht der Geistlichen. In: Klapisch-Zuber, Christiane (Hg.), *Geschichte der Frauen*. Mittelalter. Frankfurt/M., Campus, S. 29–54

Devisse, Jean / Mollat, Michel (1979): L'image du noir dans l'art occidental. Fribourg, Office du livre

Duby, Georges (1991): Wirklichkeit und höfischer Traum. Zur Kultur des Mittelalters. Frankfurt/M., Fischer

23)

Kirk Ambrose (2000) und Jean-Claude Bonne (1984) sprechen sich dafür aus, dass Ambiguität bzw. Polyvalenz ein Charakteristikum der visuellen Bedeutungsproduktion des 12. Jahrhunderts ist.



// Abbildung 10

Eugenia. Vézelay (Yonne),
Sainte-Madeleine.
Kapitell des Langhauses. 1125–1140.
Detail

- Eco, Umberto (1985):** Semiotik und Philosophie der Sprache. München, Fink
- Eco, Umberto (1993):** Kunst und Schönheit im Mittelalter. München/Wien, DTV
- Flasch, Kurt (2001):** Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustin zu Machiavelli. Stuttgart, Reclam
- Frerichs, Klaus (1997):** Zeichenkonzeptionen im Alltagsleben des europäischen Mittelalters. In: Posner, Roland u.a. (Hg.), Semiotik: ein Handbuch zu den zeichentheoretischen Grundlagen von Natur und Kultur. Berlin, de Gruyter, S. 1132–1148
- Friedman, John Block (1981):** The Monstrous Races in Medieval Art and Thought. Cambridge/Mass., Harvard University Press
- Groebner, Valentin (2003):** Haben Hautfarben eine Geschichte? Personenbeschreibungen und ihre Kategorien zwischen dem 13. und dem 16. Jahrhundert. In: Zeitschrift für historische Forschung 30/1, S. 1–17
- Hassig, Debra (1999) (heute Debra Higgs Strickland):** The Iconography of Rejection: Jews and other Monstrous Races. In: Hourihane, Colum (Hg.), Image and Belief. Studies in Celebration of the Eightieth Anniversary of the Index of Christian Art. Princeton University Press, S. 25–37
- Hergemöller, Bernd-Ulrich (2000):** Sodom und Gomorrha. Zur Alltagswirklichkeit und Verfolgung Homosexueller im Mittelalter. Hamburg, MännerschwarmScript-Verlag
- Hildegard von Bingen (1991):** Scivias. Wisse die Wege. Übersetzt und herausgegeben von Walburga Storch. Augsburg, Pattloch
- Ketsch, Peter (1984):** Frauen im Mittelalter. Bd. 2: Frauenbild und Frauenrecht ein Kirche und Gesellschaft. Quellen und Materialien. Düsseldorf, Schwann
- Klapisch-Zuber, Christine (Hg.) (1993):** Geschichte der Frauen. Bd. 2: Mittelalter. Frankfurt, Campus-Verlag
- Ladner, Gerhart B. (1979):** Medieval and Modern Understanding of Symbolism: A Comparison. In: Speculum 54, S. 223–256
- Loos-Noji, Pamela (1990):** Temptation and redemption: a monastic life in stone. In: Holmway, Julia Bolton u.a. (Hg.), Equally in God's Image: women in the Middle Ages. New York, Lang, S. 220–232
- Losert, Kerstin (2001):** Kleider machen Männer. Mittelalterliche Geschlechterkonstruktion und die Legende der Hildegund von Schönau. In: Fachverband Homosexualität und Geschichte e.V. (Hg.), Homosexualitäten und Crossdressing im Mittelalter. Intervention. Jahrbuch für Geschichte der Homosexualitäten, 3. Jg. Hamburg, MännerschwarmScript-Verlag, S. 68–98
- Lutterbach, Hubertus (1999):** Sexualität im Mittelalter. Eine Kulturstudie anhand von Bußbüchern des 6. bis 12. Jahrhunderts. Köln u.a., Böhlau
- Meier, Christel (1977):** Gemma spiritalis. Methode und Gebrauch der Edelsteinallegorese vom frühen Christentum bis ins 18. Jahrhundert, Teil 1. München, Fink
- Miles, Margaret (1989):** Carnal Knowing. Female Nakedness and Religious Meaning in the Christian West. Boston, Beacon Press
- Opitz, Claudia (1990):** Evatöchter und Bräute Christi. Weinheim, Dt. Studien-Verlag
- Physiologus 2001:** Physiologus. Griechisch / Deutsch. Übersetzt und herausgegeben von Otto Schönberger. Stuttgart, Reclam
- Plinius Nat. Hist.:** Pliny: Natural History, 10 Bde. Lat./engl., Übersetzt von H. Rackham, London 1967ff (nach: Gaius Plinius Secundus Naturalis Historia)
- Pseudo-Aristoteles:** Physiognomonica. In: Scriptores Physiognomonici graeci et latini. Bd. 1. Hgg. von Richard Foerster. Stuttgart / Leipzig, B. G. Teubner, (1893), S. 1–91
- Rolandslied (1999):** Das altfranzösische Rolandslied. Zweisprachig. Übersetzt und kommentiert von Wolf Steinsiek. Stuttgart, Reclam
- Sénac, Philippe (2000):** L'Occident médiéval face à l'Islam. L'image de l'autre. Paris, Flammarion
- Strickland, Debra Higgs (2003):** Saracens, Demons & Jews: Making Monsters in Medieval Art. Princeton University Press
- Strickland, Debra Higgs (2012):** Monstrosity and Race in the Late Middle Ages. In: The Ashgate Research Companion to Monsters and the Monstrous, Farnham, Ashgate, S. 365–386
- Vorgaine, Jacobus de (1925):** Legenda Aurea. Übersetzt von Richard Benz, hgg. von Eugen Diederichs. Jena
- Weddige, Hilkert (2001):** Einführung in die germanistische Mediävistik. München, Beck
- Wilhelmsepen (1993):** Wilhelmsepen: Le Couronnement de Louis. Le Charroi de Nîmes. La Prise d'Orange. Eingeleitet von Michael Heintze, übersetzt von Bodo Hesse, hgg. von Reinhold R. Grimm / Hennig Krauß. München

// **Abbildungsnachweis**

Abb. 2: © Jane Vadal. Homepage von Alison Stones: Images of Medieval Art and Architecture <<http://www.medart.pitt.edu/image/france/france-t-to-z/vezelay/capitals-nave/veznave59s-2.jpg>>

Abb. 3: Homepage der Benediktinerinnenabtei St. Hildegard <<http://www.abtei-st-hildegard.de/wp2012/wp-content/uploads/2011/12/Bildschirmfoto-2011-12-09-um-17.10.01.png>>

Abb. 10: © Jane Vadal. Detail <<http://www.medart.pitt.edu/image/france/france-t-to-z/vezelay/capitals-nave/veznave59s-2.jpg>>

Alle anderen Abbildungen stammen aus dem Archiv der Autorin.

// **Angaben zur Autorin**

Silke Büttner, Kunstwissenschaftlerin, Künstlerin und Soziologin, Dr. phil., Lehraufträge an der Universität – GhKassel, der Universität Hamburg und der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg. Wissenschaftliche Schwerpunkte: Europäische Kunst des 12. und 13. Jahrhunderts; Körpergeschichte und Subjektkonstituierung; Feindbildkonstruktionen; Queer Studies; kunstwissenschaftliche Methoden. Veröffentlichung (u.a.): Die Körper weben. Sinnproduktion in der französischen Bildhauerei des 12. Jahrhunderts. Bielefeld, transcript 2010 (Dissertation); Mélange. Zur Konzeption von Leiblichkeit und Alterität in der französischen Kunst des 12. Jahrhunderts am Beispiel einer Konsolenfigur vom Montceaux-l'Etoile. In: FKW 44, 2007: 31–40; Irritationen. Überlegungen zur Erforschung von Differenzierungspraktiken in der mittelalterlichen Kunst. In: Karl Brunner, Andrea Griesebner, Daniela Hammer-Tugendhat: Verkörperte Differenzen. Wien, Turia + Kant 2004: 209–235

// FKW WIRD GEFÖRDERT DURCH DAS MARIANN STEEGMANN INSTITUT, DIE DEUTSCHE FORSCHUNGSGEMEINSCHAFT UND DAS INSTITUTE FOR CULTURAL STUDIES IN THE ARTS DER ZÜRCHER HOCHSCHULE DER KÜNSTE

// REDAKTION // SIGRID ADORF / KERSTIN BRANDES / SILKE BÜTTNER / MAIKE CHRISTADLER / HILDEGARD FRÜBIS / EDITH FUTSCHER / KATHRIN HEINZ / JENNIFER JOHN / MARIANNE KOOS / KEA WIENAND / ANJA ZIMMERMANN

// WWW.FKW-JOURNAL.DE