

Silke Tammen

Bilder der Sodomie in der Bible Moralisée

Zwischen 1220 und 1240 wurden vier umfangreiche und luxuriös ausgestattete Bilderbibeln, sog. *Bibles moralisées*, für Angehörige des kapetingischen Königshauses in Paris angefertigt.¹ In jeweils vier Medaillonpaaren pro Seite werden biblische Erzählungen mit typologischen bzw. moralisierenden Auslegungen konfrontiert. Von Theologen der Pariser Universität für Laien konzipiert, bezeugen die *Bibles moralisées* nicht nur die intensive Beschäftigung der geistlichen Eliten mit den biblischen Texten und das wachsende Interesse der Laien an erbaulichen Deutungen der Bibel, sondern spiegeln zeitgenössische Einstellungen zu Herrschaft, Kirche und Gesellschaft wider.

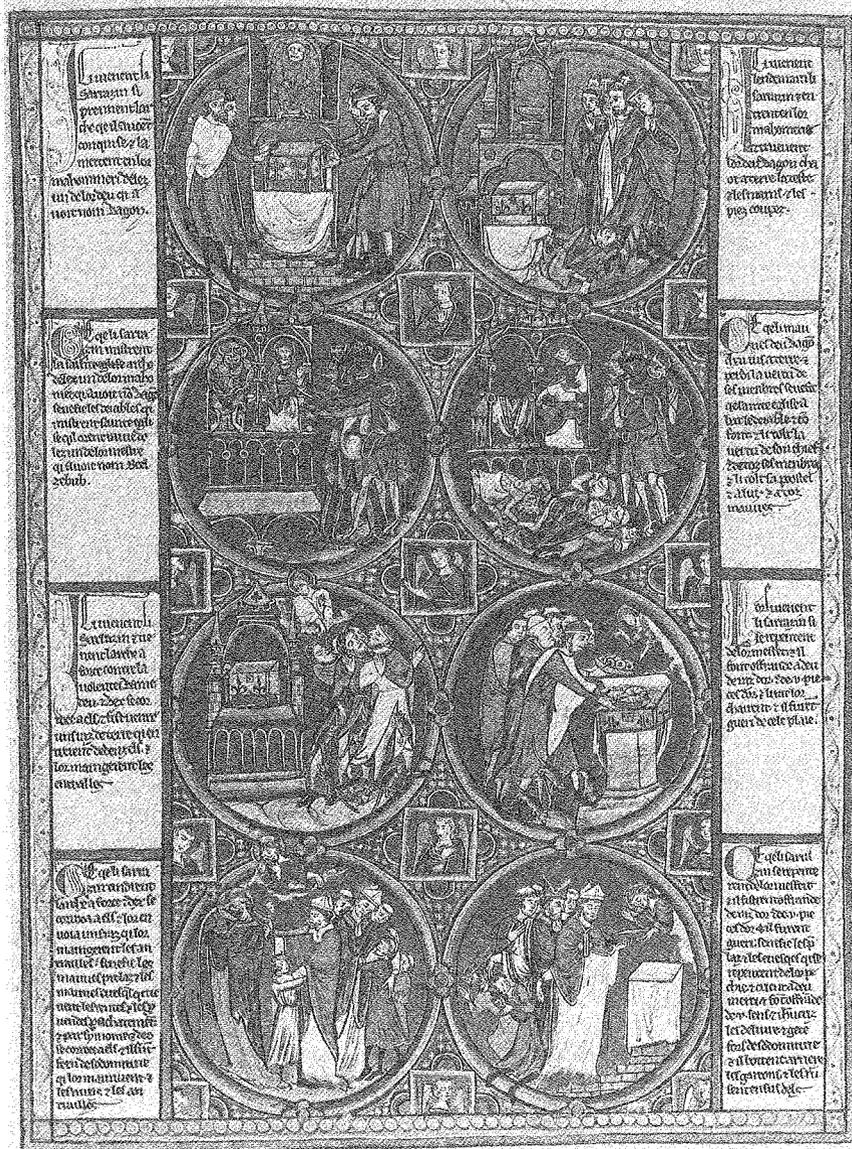
Die Prachtcodices repräsentieren nicht nur das Selbstverständnis der kapetingischen Monarchie², sondern sind als Ausdruck einer sich seit dem Ende des 12. Jahrhunderts ideell neu erschaffenden christlichen Gesellschaft zu deuten.³

Für vorliegende Untersuchung wurden das vermutlich früheste erhaltene Exemplar, der nach 1226 entstandene französischsprachige Codex 2554 der Österreichischen Nationalbibliothek in Wien⁴ und die auf die Bibliotheken in Oxford, London und Paris verteilte lateinische Fassung aus den 1240er Jahren in ihren jeweiligen Faksimile-Ausgaben herangezogen.⁵ Beide Handschriften thematisieren im Kontext der Auseinandersetzung mit Lastern und Häresie u.a. auch die Homosexualität, die im Mittelalter als Sodomie bezeichnet wurde. Im Folgenden werden beide Begriffe synonym verwendet.⁶

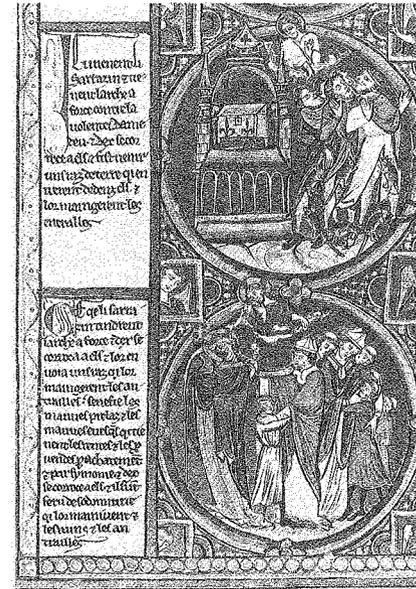
Die mit der Verdammung der Sodomie befaßten Miniaturen sind in der mittelalterlichen Kunst einzigartig⁷ und waren erstaunlicherweise noch nicht Gegenstand systematischer kunsthistorischer oder mediävistischer Forschung.⁸ In der *Bible moralisée* wird das Bild der Sodomie über verschiedene Kontexte als bedrohlich schillerndes Phänomen konstruiert. Weit davon entfernt, eine stringente Argumentation gegen Sodomie aufzubauen, scheinen die Konzeptoren von Texten und Bildern der *Bible moralisée* verschiedene zeitgenössische Ansichten zu haben: Diese reichen von der Darstellung der Sodomie als gleichsam bischöfliches Laster über ihre Verdammung als Produkt der Todsünde *Luxuria* bis hin zu der für die Betroffenen fatalen Assoziation von sexueller mit ideologischer Perversion, d.h. Häresie. Im Rahmen dieses Aufsatzes können nicht alle Miniaturen, die Sodomie thematisieren, berücksichtigt werden. Daher seien nur einige, meines Erachtens für die erwähnten drei Kontexte aber besonders exemplarische Beispiele vorgestellt.

Sodomie als Sünde des geistlichen Standes

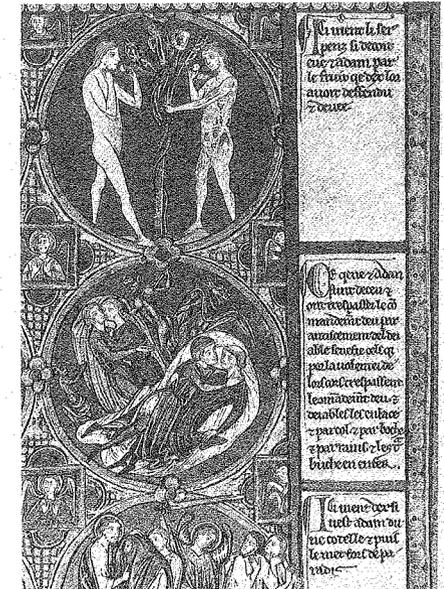
Auf fol. 36r des Codex Wien 2554 wird eine Episode aus 1 *Regum* 5 erzählt (Abb. 1)⁹: Vier Philister – in Anspielung auf die Kreuzzüge *sarrazin* genannt – stellen die von ihnen eroberte Bundeslade in ihrer Moschee (*mabommeri*) neben ihren Gott Dagon. Das moralisierende Medaillon zeigt, wie Dämonen die von ihnen entführte und in einer Statue personifizierte *Ecclesia* neben Beelzebub unter zwei Arkaturen in eine Art Schreinarchitektur oder Kirchenabbreviatur stellen. Das nächste Medaillon schildert die Vernichtung Dagon, Beelzebubs und ihrer Anhänger. Das folgende Medaillon thematisiert die Uneinsichtigkeit der Philister, die die Lade behalten (Abb. 2). Der Kommentartext erklärt, daß Gott sie durch Ratten bestraft, die in die Körper der Philister eindringen und ihre Eingeweide fressen. Im Medaillon springen große Ratten an die vorn aufklaffenden Gewänder der Philister und beißen in Oberschenkel, Waden und Füße. Im moralisierenden Medaillon schiebt ein Bischof *Ecclesia* davon, während er und ein zweiter Bischof sich von den Objekten ihrer weltlichen Liebe in die Arme schließen lassen: zwei Knaben in weltlicher Gewandung, von denen einer durch seine Tonsur als dem geistlichen Stande zugehörig ausgewiesen ist. Hinter dieser Gruppe ragen die Köpfe zweier tonsurierter Geistlicher hervor, die sich einem dritten tonsurierten Knaben zuneigen. Ein Bischof berührt seinen Knaben in dem sowohl in profanem wie auch in geistlichem Kontext verbreiteten Minnegestus liebevoll am Kinn. Die zwei vorderen Knaben umarmen die Bischöfe, indem sie ihre Arme unter deren Kasel stecken. Vergleicht man diese Szene mit dem oberen Medaillon, wird die an sich schon irritierende Umarmung in Analogie zu den Ratten gesetzt, die sich an den Beinen der Philister in nur angedeutete Regionen voranbeißen. Der Textkommentar klärt über den Sinn der zweideutigen Typologie auf: „Daß die Sarrazin die Lade mit Gewalt behalten und Gott ihnen zürnt und ihnen Ratten schickt, die ihnen die Eingeweide auffressen: das bedeutet die schlechten Prälaten und schlechten Bischöfe, die das Geld und den Zehnten durch Kauf und Simonie erhalten, und Gott zürnt ihnen, und sie sind geschlagen mit Sodomie, die ihnen die Adern und Eingeweide auffrißt.“ Auf einer einfachen Interpre-



1 Codex Wien 2554, fol. 36r, Sodomie als Sünde der Geistlichkeit



2 Codex Wien 2554, fol. 36r, Detail: Ratten und Lustknaben



3 Codex Wien 2554, fol. 2r, Homosexueller Sündenfall

tationsebene erscheint hier Sodomie (vergleichbar mit den gängigen Sündenstrafen Lepra und Pest) als göttliche Strafe für die sündhafte Praxis der Simonie, darüber hinaus wurden schon in der Rhetorik der Reformbewegung des 11. Jahrhunderts die Vorwürfe finanziellen und sexuellen Fehlverhaltens miteinander verknüpft: Der Begriff der Sodomie diente als Methapher für materielle Gier und Mißbrauch.¹⁰

Philister und Prälaten werden durch Demonstrationen ihrer Reue erlöst: „Daß die Sarraceni ihre Untat bereuen und goldene Ratten opfern und fünf Goldstücke und sie geheilt werden: das bedeutet die Prälaten und die Bischöfe, die ihre Sünden bereuen und Gott um Vergebung anrufen und fünf Sinne opfern, und Christus erhört sie und reißt sie aus der Sodomie heraus, und sie stoßen die Jungen von sich und stoßen sie unter sich [d.h. sie besiegen sie].“ Im Kommentarmedaillon kehren die Bischöfe ihre frühere Aktion (Verstoßung der *Ecclesia* und Umarmung der Knaben) um: Ein erster Schritt ist die Verstoßung zweier nicht tonsurierter „garçons“, die wie die Ratten in der Szene darüber zu Boden fallen.¹¹ Dann überreicht der vor einem Altar stehende Bischof dem in Wolken erscheinenden Christus eine Schale, in denen sich nach Auskunft des Textkommentars fünf Sinne befinden. Die enigmatisch anmutende Szene läßt sich vor dem Hintergrund mittelalterlicher Vorstellungen über das Ineinander von sinnlicher und geistlicher Erkenntnis erklären: Der reuige Prälat stellt die fünf Sinne des Körpers, die als Wächter körperlicher Unversehrtheit und Reinheit oder aber als gefährdete Einfallstore für Sünden imaginiert wurden¹², in den Dienst Gottes und wandelt sie damit um in die fünf geistlichen Sinne, die nach Gotterkenntnis streben.¹³

In dieser geradezu satirisch anmutenden Episode erscheint Sodomie auf den ersten Blick als eine Art Kavaliersdelikt der Geistlichkeit, welches – will man zeitgenössischen Polemiken und Bußbüchern Glauben schenken – innerhalb dieses Standes weit verbreitet war.¹⁴ Moralische Umkehr ist möglich, und der Textkommentar lenkt die Aufmerksamkeit auf das eigentlich schwerere Verbrechen, die Simonie. Nicht aber das Bild! Das durch die detaillierte Erzählung der Medaillons konstituierte Bild der Sodomie vermittelt ernste Assoziationen: Indem die Knaben mit Ratten (in der lateinischen Fassung mit Mäusen) verglichen werden, erscheint Sodomie als eine abstoßende und dämonische Plage.¹⁵ Das Verhalten der Tiere, nämlich in Menschen gleich unreinen Geistern hinterrücks einzudringen, wirft ein beziehungsvolles Licht auf die Umarmungen der Knaben und könnte auf den als verwerflichste Form der Sodomie geahndeten Analverkehr anspielen.

Eine letzte Steigerung erfährt die Auseinandersetzung mit der Sodomie auf einer weiteren Assoziationsebene, die sich in der Zusammenschau zweier Kommentarmedaillons ein und desselben vertikalen Registers eröffnet (womit zugleich die übliche Leseweise der *Bible moralisée*, die von horizontalen Abfolgen und direkten vertikalen Bezügen bestimmt ist, durchbrochen wird): Im letzten Medaillon dieser Seite nimmt der die Knaben verstoßende Bischof eine ähnlich zentrale Position ein wie die Statue der *Ecclisia* im zweiten Medaillon von oben. Ihre Kleidung ist sehr ähnlich (weißes Untergewand und blauer Mantel), und sie vollzieht in Richtung des ehemals neben ihr thronenden, nun gestürzt neben seinen Anhängern liegenden Idols eine vergleichbare ablehnende Geste. Damit wird die Knabenliebe der Idolatrie – eine der großen Obsessionen der zeitgenössischen Christenheit¹⁶ – angeglichen. So brachte der 1228 von Gregor IX. zum Bischof von Paris geweihte einflußreiche Theologe Wilhelm von Auvergne (ca. 1180-1249) in seiner *Summa de Poenitentia* das, was er als die unnennbare Sünde bezeichnete, in Verbindung mit heidnischer Idolatrie.¹⁷ Die Aussage dieses neuen Medaillonpaars könnte daher lauten: So lange wie sündhafte Prälaten nicht auf die Objekte ihrer fleischlichen Begierde verzichten, müssen sie sich den Vergleich mit den heidnischen Sarazenen gefallen lassen, über deren Idolatrie und Neigung zu Sodomie in Europa seit dem ersten Kreuzzug beängstigende Gerüchte kursierten.¹⁸

Sodomie als ein Aspekt der „Luxuria“ und Sünde wider die Natur

Auf fol. 2r des Codex Wien 2554 wird das Laster der Sodomie in einer einzigartigen Miniatur an den Beginn aller Sünde gestellt (Abb. 3): Während die Schlange Adam und Eva zum Genuß der Äpfel verleitet, liegen im Kommentarmedaillon zwei homosexuelle Liebespaare sich in den Armen und werden in ihrem erotischen Treiben von drei Teufeln angestachelt.

Zwar wird über Adam und Eva, deren Vermählung durch Gottvater in der vorangehenden Szene dargestellt wird, die einzig rechtmäßige sexuelle Geschlechterbeziehung klar definiert. Doch schon im Sündenfall schleicht sich ein gleichgeschlechtlicher Unterton ein: Die frauenköpfige Schlange¹⁹, die sich Eva mit intensivem Blick zuwendet, verkörpert gerade in Zusammenschau mit der lesbischen Szene darunter das verbotene

Interesse der Frau an ihrer Schönheit und an ihrem eigenen Geschlecht. Auch das Fraueneinpaar fällt – anders als die Männer, deren Zugehörigkeit zu unterschiedlichen Ständen durch Kleidung und Haartracht klar hervorgehoben ist – durch seine Ähnlichkeit auf. Die eine Frau berührt ihre Freundin mit der linken Hand an Wange und Kinn. Ihre Gesichter schmiegen sich aneinander, die Lippen scheinen sich zum Kuß zu berühren, die übliche Metapher für die Vereinigung von Körper und Seele.²⁰ Ihr unbedecktes langes Haar könnte als *Luxuria*-Attribut auf zweifelhafte Moral anspielen. Als ob das Paar selbst nicht aussagekräftig genug wäre, unterstreicht die Farbe des Liebeslagers seine Sündhaftigkeit. Gelb war im 13. Jahrhundert die am häufigsten verwendete Farbe für diffamierende Zeichen geworden, die Juden, büßende Ketzer und Prostituierte zu tragen hatten. Sie galt als Farbe der „Weltlust und der Hoffart. In den höfischen Farballergorien war Gelb auch die Farbe der erfüllten Liebe.“²¹ Leider läßt sich dem cremefarbenen Laken des Männerpaares im Vordergrund keine solche Farbsymbolik zuschreiben, womit wiederum nicht gänzlich auszuschließen ist, daß auch die Wahl des gelben Lakens allein auf farbkompositorische Überlegungen zurückgeht.

Ein tonsurierter Weltkleriker hält einen Mann im Arm, dessen Rundkappe in der *Bible moralisée* überwiegend von Juden, Ketzern oder schlechten Christen getragen wird.²² Die bartlos-jugendlichen Gesichter sind nah beieinander, und ein intensiver Blickkontakt besteht, mit dem hier vielleicht auf die *perversis oculis* angespielt wird, mit denen sich nach der *Glossa Ordinaria* Adam und Eva anschauten und in ihrer Geschlechtlichkeit erkannten.²³ Das seitlich geschlitzte Gewand des Laien enthüllt eine Art Untergewand und darüber blaue Beinlinge. Das Verrutschen des Gewandes deutet nicht nur einfach Bewegung an, sondern bezeichnet Unschicklichkeit und Zügellosigkeit.²⁴ Die Präsenz der Dämonen unterstreicht nicht nur die Natur des homosexuellen Sündenfalls, sondern weist, wie auch der Kommentartext, auf das Ende aller derartig Liebenden in der Hölle hin: „Daß Eva und Adam betrogen sind und das Gebot Gottes übertreten haben durch die Anstiftung des Teufels bedeutet jene, die durch die Begierden ihres Körpers die Gebote Gottes übertreten haben, und Teufel umgarnen sie an Hals und Mund und Arm und bringen sie in die Hölle.“ An Hals, Mund und Arm kommt es auch im Bilde zu den verbotenen Berührungen. Interessanterweise verzichtet der Text auf Nennung des Stichwortes Sodomie. Verstoß gegen Gottes Gebot bedeutet Verstoß gegen das Naturgesetz, insofern als Homosexuelle nach zeitgenössischer Ansicht gleich dem biblischen Onan (*Genesis* 38, 1-11) die Fortpflanzung 'verweigerten'.²⁵ Die Vorstellung, daß es sich bei Homosexualität um eine elementare Verletzung der Naturgesetze handelt, existierte zwar schon vor dem 13. Jahrhundert, wurde aber erst im Laufe der ersten Jahrhunderthälfte zu einem Hauptargument ihrer Gegner²⁶ – ein Trend, den die Bilder der *Bible moralisée* reflektieren.

In dieser Szene regiert eine Atmosphäre trügerischer Minne (s.u.), welche die Schamlosigkeit der Sünder hervorhebt, die aus ihrem irdischen Paradies geradewegs in die Hölle fahren werden. Weder die Männer noch die Frauen sind durch verzerrte Physiognomien oder Aussatz entstellt, wie es schriftliche, später auch künstlerische Topoi bei der Schilderung von Sündern, Ketzern und Juden geradezu verlangen.²⁷ Daß unsere Paare allerdings innerlich von moralischem Aussatz zerfressen sein dürften, legt das folgende Medaillonpaar nahe, in dem Christus in Analogie zur Paradiesesvertreibung die

durch einen aussätzigen Mann personifizierte *pechie* in den Höllenrachen schiebt. Im geistlichen Schrifttum des Mittelalters war Aussatz eine beliebte Metapher für geistige Krankheit (sprich: Häresie) und „unmäßige“ oder „perverse“ Sexualität wie etwa die Sodomie.²⁸

Die bildliche Darstellung des homosexuellen Sündenfalls ist exzeptionell, da sie an höfische und künstlerische Schamgrenzen stößt: mit der hier vorliegenden Andeutung des sexuellen Akts durch die Chiffren jugendlich-schöner, bekleideter Paare, die sich auf Liebeslagern eng umarmen und küssen, ist auch in der höfischen Dichtung des 12. und 13. Jahrhunderts in aller Regel die Grenze erreicht²⁹, mit der diese Minnetopoi karikierenden Darstellung der *unminne*³⁰ homosexueller Paare sogar überschritten. Bezeichnenderweise wurde diese Miniatur nicht in spätere Fassungen der *Bible moralisée* übernommen.³¹

Das letzte Medaillonpaar auf fol. 14r des Oxforder Codex Bodley 270b erzählt die wohlbekannte Geschichte des Besuchs der Engel bei Loth und der Attacke der Bewohner Sodoms, die die Vernichtung der Stadt nach sich zieht (*Genesis* 19) und einen *locus classicus* im antisodomistischen Schrifttum darstellt: Loth empfängt vor einer Architekturkulisse die zwei himmlischen Gäste, während von rechts zwei Sodomiter herantreten. Sie führen Gewalt im Schilde, denn einer trägt ein Schwert und der Text spricht von ihrem Wunsch, die Engel zu mißbrauchen – *illis abuti cupebant*. Im moralisierenden Medaillon werden zwei homosexuelle Paare gezeigt, auf der linken Seite zwei bärtige Männer, der eine trägt die erwähnte Rundkappe, der andere einen weiten Kapuzenmantel. Letzterer ist durch eine unschöne Profilansicht als negativer Charakter gezeichnet. Rechts schreitet eine barhäuptige Frau – von einem grinsenden Teufelchen angeführt – in die Umarmung einer jugendlichen Person unklaren Geschlechts, die schon im Höllenschlund steht. Erst der Kommentartext verschafft Klarheit, denn er parallelisiert die Sodomiter mit „allen Männern und Frauen, die sich gegen die Natur versündigen.“³²

Sodomie als Attribut der Häresie: Sexuelle und ideologische 'Perversion'

In einigen Medaillons wird Sodomie als 'Häresie des Körpers' geschildert und entlarvt den ideologischen Dissens des Häretikers als körperliche Perversion. Diese Argumentation fußt auf der nicht nur im Mittelalter verbreiteten Annahme, der Körper sei Spiegel der Seele. Der Topos vom heuchlerischen Ketzler, der unter der Vorspiegelung eines tugendhaften Lebens heimlich allen vorstellbaren Lastern – unter ihnen auch die Sodomie – frönt³³, bestimmt einige Darstellungen in der *Bible moralisée*.

Ketzer

Fol. 63v des Wiener Codex 2554 illustriert den Kampf der Israeliten gegen die Benjaminiter (Abb. 4). Einige hundert, in Anlehnung an die Bewohner Sodoms hier *sodomite* genannte Benjaminiter haben sich in die Berge geflüchtet (*Judicum* 20, 47). Das Medaillon zeigt einige junge und ältere Männer, die klagend gestikulierend in Felsabbreviatu-

ren stecken. Das moralisierende Medaillon zeigt elf vor einer Kirchenabbreviatur tafelfnde Personen. Der Kommentartext bezeichnet sie als *mescreanz*, Falschgläubige, ein Begriff, der in der *Bible moralisée* sowohl auf Juden als auch auf Ketzer angewandt wird. Kleine Teufel reichen eine Trinkschale und Geldbeutel, Attribute der Völlerei und Habgier bzw. des Wuchers. In der Mitte der Tafel wird ein bärtiger Mann von einem Jugendlichen (vielleicht ein Initiant) umarmt, dabei anscheinend an Ohr oder Bart gepuzt, während ersterer Christus mit einer verächtlichen Geste seiner linken Hand fortstößt, während ersterer Christus mit einer verächtlichen Geste seiner linken Hand fortstößt. Der Text erklärt die Parallele zwischen den Flüchtlingen und den ausschweifend feiernden Ketzern: „Daß die Sodomiten entweichen und in die Berge fliehen, und in verschiedenen Felsen wohnen, bedeutet einige der Ungläubigen, die Gott verlassen haben und über die Welt verstreut sind und an verschiedenen Stellen unter den Christen wohnen.“ Das Schreckensbild der Existenz aller Arten von Falschgläubigen inmitten der Christenheit wurde im Rahmen kirchlicher und weltlicher Propaganda immer wieder heraufbeschworen. Das für den Konstruktionsprozeß der *christianitas* fundamentale Problem konnte nur durch Entlarvung, Marginalisierung, Vertreibung und schließlich Vernichtung der angeblichen Glaubensfeinde gelöst werden. Bilder wie letzteres, welches vielleicht als eine blasphemische Anspielung auf das Abendmahl zu verstehen ist³⁴ und die Aufnahme falscher Lehre in die potenten Metaphern der gemeinschaftlichen Nahrungsaufnahme³⁵ und des perversen Körperkontakts kleidet, dürften diese Mechanismen unterstützt haben.



4 Codex Wien 2554, fol. 63v, Sodomie und ketzerische Tafelfreuden



5 Codex Bodley 270b, fol. 10r, Noahs Trunkenheit und Verspottung Christi

Auf fol. 123v im Oxforder Codex Bodley 270b wird die gleiche Episode auf eine andere Weise kommentiert. Das moralisierende Medaillon gewährt schaulüsternden Einblick in das orgiastische Treiben eines Konventikels von als *bugaros et albigenses* bezeichneten Ketzern.³⁶ In blasphemischer und idolatrischer Parodie christlicher Praktiken der Bildpräsentation stolziert auf einem Balken der Teufel in Gestalt einer gestreiften Katze zwischen zwei Kerzen³⁷ über der zwischen zwei Säulen gedrängt sitzenden Gemeinde, die in der Mitte durch einen hohen Korb (seine Bedeutung ist unklar) getrennt wird. Zwei sich umarmende Frauen könnten auf der linken Seite etwas abgedrängt und überschritten dargestellt sein, neben ihnen küßt ein Jüngling die Wange eines bärtigen Mannes, dessen Haupt mit einem Tuch verhüllt ist. Im Hintergrund recken sich dem Tier anbetende Hände entgegen.

Der Vorwurf okkult-perverser Praktiken wie auch der (rituellen) Homosexualität im Dienste der gesellschaftlichen Ächtung und Marginalisierung bestimmter religiöser Gruppen ist so alt wie das Christentum selbst.³⁸ Als ab dem 11. Jahrhundert Ketzergruppierungen in der westlichen Kirche häufiger auftraten, war das Instrumentarium der Diffamierung nicht vergessen: Vorstellungen über nächtliche Zusammenkünfte häretischer Sekten, während derer der Teufel in Tiergestalt beschworen wurde, etwa als Kater auf einer Säule das Hinterteil zum Kuß darbot, und hetero- und homosexuelle Orgien gefeiert wurden, kursierten im 12. und 13. Jahrhundert.³⁹

Juden

Juden werden meist nur implizit über ihre Parallelisierung mit Ketzern (vergleichbare Attribute und Kleidung), nicht aber explizit als Sodomiten in der ansonsten extrem antijüdischen *Bible moralisée* dargestellt.⁴⁰

Nur einmal wird gotteslästerliches Verhalten von Juden gezielt mit sodomitischen Anklängen versehen (Abb. 5): Der schamlose und blasphemische männliche Blick auf den entblößten Körper eines anderen Mannes (des Vaters, des Gottes) ist Thema eines Medaillonpaares auf fol. 10r des Oxforder Codex Bodley 270b, wo die Verspottung des trunkenen Noah durch seinen Sohn Cham (*Genesis* 9, 20-27) mit der Verspottung des Gekreuzigten durch drei Juden parallelisiert wird: Noah liegt schlafend auf einem kleinen Erdhügel, nur seine bis zu den Knien nackten Beine verweisen zeichenhaft auf die Entblößung seiner Genitalien. Hinter Noah stehen seine drei Söhne Sem, Cham und Japhet. Einer der Söhne wendet sich unter klagendem Händeringen nach rechts; der in der Mitte Stehende verrät sich als Cham, indem er das väterliche Gewand nach oben zieht und zugleich mit ausgestrecktem Zeigefinger auf das verweist, was den Blicken der übrigen inner- und äußerbildlichen Betrachter verborgen ist. Sein anderer Bruder wendet taktvoll den Blick ab und hält ebenfalls einen Teil von Noahs Gewand: vermutlich versucht er dem biblischen Text gemäß, den Vater wieder zu bedecken. Im moralisierenden Medaillon ergreift der direkt neben Christus stehende Jude mit der rechten Hand ein Tuch, welches den Unterkörper des Gekreuzigten bis zu den Knien locker umspielt, während er ihn mit der linken Hand in einer Parodie des Minnegestus am Kinn berührt. Der Griff des Juden nach dem 'Lendentuch' dürfte die der Kreuzigung

vorangehende Entkleidung und damit das Gewand Christi meinen, um welches später gewürfelt werden wird. Die Präsenz einer Gruppe von Geistlichen unter dem rechten Kreuzesarm, die gebeugten Hauptes von einem Dominikaner ermahnt werden, unterstreicht das Überzeitliche der Szene und damit die permanente Böswilligkeit, die dem Kruzifixus von Juden entgegengebracht wird.⁴¹ In ihrer Drastik vergleichbare Darstellungen des ohnehin relativ selten verbildlichten Themas der Entkleidung Christi sind mir bis jetzt nicht bekannt.⁴² Wieder setzen die Schöpfer der *Bible moralisée* eine Bildsprache ein, deren (homo-)erotische Metaphorik die 'pervertierten' Seelen der angeblichen Feinde des Christentums offenbart. Als sei das Enthüllen der Nacktheit Christi nicht Blasphemie genug, werden die Juden durch den Einsatz des Minnegestus tendenziell mit sodomitischem Verhalten in Verbindung gebracht. Möglicherweise könnte eine solche Darstellung durch die von Steven Kruger im mittelalterlichen Schrifttum nachgewiesenen Verbindungen zwischen Antisemitismus und dem Vorwurf der Homosexualität angeregt worden sein: Beide polemischen Diskurse bedienen sich der „association between the (religiously and sexually) queer and the feminine, misogynistically conceived.“⁴³ Umgekehrt wird eine derartige Darstellung des wehrlosen und nach zeitgenössischem Geschlechterverständnis damit als unmännlich empfundenen Gekreuzigten bedingt durch eine im 13. Jahrhundert einsetzende Entwicklung, die dem Körper des Erlösers neben der männlichen eine facettenreiche weibliche Seite verleiht und damit seine tiefe Menschlichkeit und Demut unterstreicht.⁴⁴

Zusammenfassende Beobachtungen

In der *Bible moralisée* wird das Bild der Sodomie als unnatürlich, dämonisch und abstoßend gezeichnet und über Assoziationen mit Simonie, Lust, Blasphemie, Idolatrie und Falschglauben vermittelt.

Sodomie erscheint als überwiegend von Männern praktizierte Sünde. Die Seltenheit von Darstellungen lesbischer Paare in der sonst an misogynen Ikonographien reichen *Bible moralisée* spiegelt eine entsprechende Zurückhaltung im mittelalterlichen Schrifttum wider.⁴⁵ Die Textkommentare identifizieren die Sünder 1. als Geistliche, 2. als Laien, 3. als alttestamentarische und zeitgenössische Juden und 4. als Ketzer. Die „unnennbare Sünde“⁴⁶ wird bei ihrem Namen „sodomitirie“ bzw. „vicio sodomitico“ nur einmal im Falle der simonistischen Bischöfe genannt und in einem weiteren Falle als Sünde „gegen die Natur“. Meist ist die Sprache der Bilder deutlicher als die der Textkommentare, was allerdings nicht zu dem sicheren Schluß verführen sollte, daß hier Illustratoren unabhängig von den Vorgaben der theologisch hochgebildeten Ideatoren operierten. Letztere waren um Kontrolle der Bildinhalte bemüht, was einige an den Rändern übrig gebliebene Instruktionen und Korrekturangaben im dritten Band der auf London, Paris und Oxford verteilten *Bible moralisée* beweisen.⁴⁷

Bilder der Sodomie betreffen in der Gesamtheit der *Bible moralisée* zwar nur einen winzigen Teil der Texte und Medaillons, dennoch erfüllen sie im Kontext der *Bible moralisée* verschiedene Funktionen: Auf einer einfachen Verständnisebene stellen derartige Bilder 'nur' eine Stimme im Chor der Warnungen gegen unmoralisches Verhalten

dar. Es muß betont werden, daß Bilder, die mit Wucher, heterosexueller Lust, Stolz, Völlerei etc. befaßt sind⁴⁸, quantitativ überwiegen. Gerade für den frühen Wiener Codex 2554 kann neben seinen Funktionen als höfische Repräsentations- und Erbauungsschrift eine erzieherische Funktion angenommen werden: „Bianca von Kastilien übernimmt im Jahr 1226 für ihren noch unmündigen Sohn Ludwig die Regierungsgeschäfte. Vielleicht sind die frühen Exemplare der *Bible moralisée* zu Unterrichtszwecken für ihren Sohn oder ein anderes ihrer zwölf Kinder hergestellt worden; Ludwig wäre dann etwa sieben Jahre alt gewesen.“⁴⁹ Von einem (zukünftigen) König war zu erwarten, daß er seinen symbolträchtigen Körper⁵⁰ von allen Lastern rein hielt und die gottgewollten Geschlechterrollen respektierte. Warnungen vor Homosexualität geschahen aus Sicht seiner Erzieher nicht ohne Grund: „There is evidence that homosexual relations did develop within aristocratic circles of young males [...]. Contemporary historians take the prevalence of homosexuality within these groups as well established [...]. According to the satirist Walter of Chatillon, young noblemen learned homosexuality when they came to study.“⁵¹ An dieser Stelle kann nur kurz auf eine mögliche Schlüsselposition des Pariser Bischofs und königlichen Beraters Wilhelm von Auvergne (s.o.) und der Dominikaner im Entstehungsprozeß der *Bible moralisée* hingewiesen werden, die nicht nur am französischen Hof als Ratgeber, Beichtväter und Erzieher tätig waren, sondern deren Gelehrte wie etwa Paul von Ungarn († 1242) sich sowohl mit Problemen der Häresie als auch der Sodomie intensiv beschäftigten.⁵²

Die Bilder der Sodomie können im Kontext moralischer Lektionen allein nicht zufriedenstellend erklärt werden. Der in der *Bible moralisée* faßbare hohe Grad der Dämonisierung ist Produkt einer sich seit dem 12. Jahrhundert intensivierenden Feindseligkeit gegenüber der Sodomie. Es sei nur auf den bedeutenden Exegeten und Moraltheologen Petrus Cantor (ca. 1130-1197) verwiesen, der seit ca. 1170 in Paris lehrte. Die Kapitel zur Sodomie sowohl in der langen als auch in der kurzen Version seines in beinahe 100 Abschriften überlieferten Moraltraktats *Verbum abbreviatum* (1192/3-1197) stellen die diesbezüglich ausführlichsten Abhandlungen seiner Zeit dar.⁵³ Petrus beklagte ein Fehlen harter kirchlicher Sanktionen, obwohl das dritte Laterankonzil von 1179 eine Verschärfung gegenüber den früheren Kirchenbußen erbracht hatte: Geistliche 'Sodomiten' sollten ihres Amtes enthoben oder in Klöster gesteckt, Laien exkommuniziert werden.⁵⁴ Auf dem für die Steigerung kirchlicher Kontrollansprüche und die Marginalisierung von Juden und Ketzerzern zentralen vierten Laterankonzil von 1215 wurden diese Forderungen wiederholt. Es ist wahrscheinlich, daß dieselben Theologen der Pariser Universität, die an der Formulierung der Canones für das Lateranum beteiligt waren, den Prozeß der Bild- und Textauswahl für die *Bible moralisée* beeinflussten. Ab der Mitte des 13. Jahrhunderts setzte dann ein Prozeß der verschärften Auseinandersetzung mit Homosexualität ein, welcher um 1300 seinen 'Abschluß' mit ihrer europaweiten Kriminalisierung als eines mit der Todesstrafe zu ahndenden Kapitalverbrechens fand.⁵⁵ Ohne den zwischen den 1220er und 1240er Jahren entstandenen Manuskripten der *Bible moralisée* eine entscheidende Rolle in diesem Prozeß zuschreiben zu wollen, ist gleichwohl festzuhalten, daß sie ältere wie auch zeitgenössische Ansichten zur Sodomie in komplexen Schreckensbildern bündeln und der Hofgesellschaft in

Wort und Bild vor Augen führen – kurz bevor sich die ersten weltlichen Rechtsverordnungen der Sodomie annehmen!⁵⁶

Michel Foucault wies auf die möglichen Konsequenzen der Einführung der jährlichen Beichte auf dem vierten Laterankonzil für die Ausbildung eines Diskurses über Sexualität hin.⁵⁷ Neben einer verschärften Haltung gegenüber der Homosexualität könnte hier eine weitere Erklärung für die Entwicklung bis dato nicht bekannter ikonographischer Muster für die Darstellung sexuellen Verhaltens vorliegen.⁵⁸ So reizvoll diese Argumentation auch scheint, sind den schriftlichen und bildlichen Diskursen über Sexualität doch Grenzen der Scham gesetzt.⁵⁹ Während noch Bußbücher des 12. Jahrhunderts die verschiedenen Varianten der Sodomie offen benennen, ist im 13. Jahrhundert auf seelsorgerischer Ebene eine zunehmende Zurückhaltung gegenüber der „unnennbaren Sünde“ (s.o.) zu konstatieren. Die Sorge, daß ein Sprechen über Sodomie oder gar ihr bildliches Zurschaustellen ein unheiliges Interesse im bis dato unschuldigen Betrachter wecken könnte, erscheint als nicht gänzlich unberechtigt. Außerhalb dieser Handschriftengruppe ist eine Verbannung des Themas in künstlerische Randzonen und eine damit einhergehende ikonographische Reduktion auf anal fixierte Humoresken und Bestrafungen zu beobachten: Sodomie wird (selten) in Marginalien der Buchmalerei ironisiert⁶⁰ oder im Kontext des sich im Laufe des Spätmittelalters immer weiter differenzierenden Kataloges der jenseitigen Bestrafungen in die Hölle verbannt, um dort auf grausame und abstoßende Weise zur Schau gestellt zu werden.⁶¹

Trotz aller oben angeführten Beobachtungen bleibt am Ende die Feststellung, daß der Einsatz einer von körperlicher bzw. homoerotischer Metaphorik geprägten Bildsprache nicht in erster Linie auf die Denunziation der Sodomie als eine Form der Häresie abzielt (obwohl die Kontexte dazu einladen), sondern vor allem der Konstruktion des Idealbildes der *Christianitas* dient.⁶²

Christianitas, personifiziert in der sowohl schützenden als auch schutzbedürftigen Figur der *Ecclesia*, reflektiert die Utopie einer weder durch weltliche noch geistliche Konflikte geteilten christlichen Gesellschaft. Der Entstehungsprozeß eines solchen Mythos verlangt die Erfindung äußerer Feinde, deren Bilder zu Beginn des 13. Jahrhunderts in nie zuvor gekanntem Ausmaß durch die Ideatoren der *Bible moralisée* geschaffen werden. „Rhetoric of persecution“ stellt einen zentralen Begriff in Robert I. Moores brillanter Analyse der Entwicklung des mittelalterlichen Europas zu einer „persecuting society“⁶³ dar und bietet zugleich einen Schlüssel zum Verständnis der Funktionsweise der *Bible moralisée*: Die Rhetorik der Verfolgung 'entlarvt' religiöse oder soziale Gruppen als 'Andere'⁶⁴ und verwischt ganz bewußt bestehende Unterschiede, indem sie Mohammedaner, Juden, Ketzer, Sodomiten oder Lepröse als Agenten einer einzigen großen Verschwörung pervertierter Körper und Seelen darstellt. Dabei wurden auch Geschlecht und Sexualität von derartigen Definitions-, Kontroll- und Ausgrenzungsstrategien betroffen.⁶⁵ Die bildlichen und schriftlichen Ausgrenzungsstrategien der *Bible moralisée* setzen eine körperorientierte Metaphorik ein, wie sie nicht nur für die höfischen Kulturen des 13. Jahrhunderts⁶⁶, sondern auch für die sich seit dem ausgehenden 12. Jahrhundert stetig intensivierenden Ausdrucksformen der Andacht typisch ist.⁶⁷ Was Wolfgang Kemp als ein bestimmendes narratives Mittel für die großen Glasfenster um 1200 feststellte – Konzentration auf das „Erzählen am Körper“⁶⁸ – gilt in mancher

cher Hinsicht auch für die *Bible moralisée*, deren 'somatisch' orientierte Rhetorik nicht nur durch zeichenhaft aufgefaßte männliche und weibliche Körper erzählt wird, sondern Ideologien über diese Körper vermittelt.

Bewußt geschürte Ängste kulminieren in Bildern aggressiver Attacken wie in dem Medaillonpaar auf fol. 42r des Wiener Codex 2554, in dem Philister die Festung Davids zerstört haben und Frauen und Kinder verschleppen. In der typologischen Ausdeutung entführen „Falschgläubige und Ketzer“ *Ecclesia*: Dabei wird sie an Hals und Schulter in einer Geste berührt, die zwar das textliche „in die Gefangenschaft führen“ ins Bild setzt, aber in der zeitgenössischen Gestensprache eine Vergewaltigung bezeichnet⁶⁹, während zwei hilflose Priester erschlagen werden. Bilder dieser Art verzerren die wahren weltlichen und kirchlichen Machtverhältnisse und sprechen die kapetingische Dynastie an den Wurzeln ihres Selbstverständnisses als auserwählte Macht eines neuen heiligen Landes und Schützerin der Kirche an.⁷⁰ Die Ausgrenzungsstrategien der *Bible moralisée* bezeugen die Anfang des 13. Jahrhunderts immer drängendere Feindseligkeit gegenüber den 'Anderen' und zielen in letzter Konsequenz auf die physische Destruktion der 'Fremdkörper', wie sie auf fol. 30v des Wiener Codex 2554 in der ersten überlieferten Darstellung einer Ketzerverbrennung unter königlicher Aufsicht verbildlicht wird.

- 1 Die zwei einbändigen Exemplare befinden sich als Codices 1179 und 2554 in der Österreichischen Nationalbibliothek in Wien; die eine der jeweils dreibändigen Fassungen im Schatz der Kathedrale zu Toledo, die andere ist aufgeteilt auf die Bibliotheken von Oxford (Bodleian Library, Ms. Bodley 270b), London (British Museum, Harley 1526) und Paris (Bibl. Nationale, Ms. lat. 11560).
- 2 Vgl. Beat Brenk, Bildprogramm und Geschichtsverständnis der Kapetinger im Querhaus der Kathedrale von Chartres, in: *Arte medievale*, 1991, Bd. 5, S. 71-95.
- 3 Vorliegender Aufsatz behandelt einen Teilaspekt meines Forschungsprojektes „Studien zur *Bible moralisée*: Konstruktion der *Christianitas* und Marginalisierung des 'Anderen' im Frankreich des 13. Jahrhunderts.“ Diese Untersuchung will einen Beitrag leisten zu den seit einiger Zeit auch in der kunsthistorischen Forschung formulierten Fragen nach der Rolle, die die mittelalterlichen Bildkünste bei der Formation von gesellschaftlichen Mythen und Ideolo-

gien spielten. Vgl. Michael Camille, *The Gothic Idol. Ideology and Image-making in Medieval Art*, Cambridge, Mass. 1989; Ruth Mellinkoff, *Outcasts: Signs of Otherness in Northern European Art of the Late Middle Ages*, 2 Bde., Berkeley/Los Angeles 1993.

- 4 *Bible moralisée*. Faksimile-Ausgabe im Originalformat des Codex Vindobonensis 2554 der Österreichischen Nationalbibliothek, Kommentar von Reiner Hausserr, Graz/Paris 1973. Hans Walter Stork, *Bible moralisée Codex Vindobonensis der Österreichischen Nationalbibliothek*. Transkription und Übersetzung, St. Ingbert 1988; *Die Wiener französische Bible moralisée Codex 2554 der Österreichischen Nationalbibliothek*, St. Ingbert 1992; beide Bände zugleich Diss. Trier 1987. Die hier zitierten Texte aus dem Codex Wien 2554 folgen Stork 1988. Aus Platzmangel mußte leider auf die Wiedergabe der französischen Originaltexte verzichtet werden.
- 5 Alexandre De Laborde, *La Bible moralisée*

conservée à Oxford, Paris et Londres, 5 Bde., Paris 1911-1927.

- 6 Die hier verwendeten Begriffe 'Homosexualität', 'homosexuell' und 'lesbisch' treffen auf die mittelalterlichen Vorstellungen nur sehr bedingt zu; eine kritische Reflexion mittelalterlicher und neuzeitlicher Terminologien bei Bernd-Ulrich Hergemöller, Grundfragen zum Verständnis gleichgeschlechtlichen Verhaltens im späten Mittelalter, in: „Männerliebe im alten Deutschland. Sozialgeschichtliche Abhandlungen, hrsg. von Rüdiger Lautmann/Angela Taeger, Berlin 1992 (= Sozialwiss. Studien zur Homosexualität 5), S. 9-38 und Ders., Sodomiter. Schuldzuschreibungen und Repressionsformen im späten Mittelalter, in: Randgruppen der spätmittelalterlichen Gesellschaft, hrsg. von dems., Warendorf 1994, S. 316-356, hier: S. 316, Anm. 1 zum Begriff „Sodomie“: „Die Begriffe 'Sodomita', 'Sodomiticus', 'Sugdomitus', 'Sodomus' u.a. bezeichnen alle Klassen der wider natürlichen Unzuchtsünder', werden aber seit der Hochscholastik im allgemeinen speziell für gleichgeschlechtlich Handelnde verwendet. Der Begriff 'Homosexualität' geht auf Wortschöpfungen Karol Maria Kerbenys von 1868/69 zurück.“
- 7 Mittelalterliche Kunst thematisiert Homosexualität – wenn überhaupt – nur als Perversion. Die wenigen bekannten Fälle sind schwer zu deuten. Vgl. Ilene H. Forsyth, *The Ganymede Capital at Vézelay*, in: *Gesta*, 1976, Bd. 15, S. 247-256; John Boswell, *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality. Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the fourteenth century*, Chicago 1980, S. 252, Anm. 34, und Catherine E. Karkov, *Sodomy at Lincoln Cathedral: A Visual Description* (unpubl. Vortrag auf dem 30th Intern. Congress on Medieval Studies in Kalamazoo 1995) vermuten, daß manches hochmittelalterliche, skulptierte Männerpaar, welches in der Literatur als 'Ringer', 'Bartzieher' oder 'bärtige Akrobaten' bezeichnet wird, tatsächlich Homosexuelle meinen könnte, s.u. Anm. 60.
- 8 Die Mediävistik widmet sich der Erfor-

schung der Homosexualität (zumeist unter dem Aspekt ihrer Verfolgung) seit einigen Jahren: Folgende Aufstellung erhebt nicht den Anspruch auf Vollständigkeit: Gisela Bleibtreu-Ehrenberg, *Homosexualität. Die Geschichte eines Vorurteils*, Frankfurt/M. 1978; Michael Goodich, *The Unmentionable Vice. Homosexuality in the Later Medieval Period*, Santa Barbara/Oxford, 1979 (beide Werke mittlerweile überholt); Boswell (wie Anm. 7); James A. Brundage, *Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe*, Chicago 1987; Brigitte Spreitzer, *Die stumme Sünde. Homosexualität im Mittelalter*, Göppingen 1988; David Greenberg, *The Construction of Homosexuality*, Chicago 1988; Helmut Puff, *Die Sünde und ihre Metaphern. Zum Liber Gomorrhianus des Petrus Damiani*, in: *Forum Homosexualität und Literatur*, 1994, Bd. 21, S. 45-77; Bernd-Ulrich Hergemöller (wie Anm. 6).

- 9 Bodley 270b/fol. 131v zeigte die Episode in leichter Variation.
- 10 Robert I. Moore, *The Formation of a Persecuting Society. Power and Deviance in Western Europe, 905-1250*, Oxford 1987, S. 92.
- 11 Unter den Verstoßenen befindet sich kein tonsurierter Knabe mehr. Trotz aller Kontrollbemühungen der Konzeptoren (s.u.) ließen sich derartige Inkonsequenzen bei der Illustration der *Bible moralisée* nicht immer vermeiden.
- 12 Bei Alain de Lille (ca. 1116-1202/3) fungieren die fünf Sinne als Wächter im Staate des Körpers, der sich für die Vermählung mit der Seele reinzuhalten hat. *De Planctu naturae* (vor 1175), James J. Sheridan, *The Complaint of Nature*, Toronto 1980, S. 117-118. Zur Darstellungstradition der Sinne vgl. Carl Nordenfalk, *The Five Senses in Late Medieval and Renaissance Art*, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 1985, Bd. 48, S. 1-22.
- 13 Ein Überblick zur Tradition der geistlichen Sinne seit Origines bei F. Marxer, *Die inneren geistlichen Sinne. Ein Beitrag zur Deutung ignatianischer Mystik*, Freiburg 1963.
- 14 Aus der in manchen Bußbüchern geforderten Höchststrafe von 25 Jahren Buße für ei-

- nen Bischof, „der gewohnheitsmäßig Sodomie treibt“ (Bleibtreu, wie Anm. 8, S. 234) ist ersichtlich, daß man das 'Vergehen' keinesfalls auf die leichte Schulter nahm. Der Vorwurf der Knabenliebe wurde offenbar als so schändlich betrachtet, daß man ihn in den Dienst des Rufmordes stellen konnte: Hugo von Orléans (Mitte 12. Jahrhundert) prophezeite den Bewohnern von Beauvais, der neue Bischof, vermutlich Odo III. von Beauvais, werde sich bald als Sodomit entpuppen und sich von einem Knaben „mit weichen Fingern“ zu einer Erektion verhelphen lassen. Vagantendichtung. Lateinisch und Deutsch, hrsg. und übers. von Karl Langosch, Leipzig 1984², S. 172-191.
- 15 Bei Hrabanus Maurus symbolisieren Mäuse habgierige und diebische Menschen. Ch. Hümemörder, „Nagetiere“, in: Lexikon des Mittelalters, Bd. 6, 1993, Sp. 1005. Die Maus als genäschiges und zerstörerisches Tier galt als Erscheinungsform des Teufels. O. Holl, „Maus“, in: Lexikon der christlichen Ikonographie, Bd. 3, Sp. 234-235.
- 16 Vgl. Camille (wie Anm. 3).
- 17 Der mit den Dominikanern sympathisierende Theologe – 1229 hatte er den ersten Dominikanerlehrstuhl an der Pariser Universität eingerichtet – behauptet überdies, Sodomie führe zu Aussatz und Geisteskrankheit; Sodomiten seien des Mordes schuldig, insofern als sie ihren Samen ohne Reproduktionsziel vergeuden. Nach Jeffrey Richards, *Sex, Dissidence and Damnation. Minority Groups in the Middle Ages*, London 1991, S. 142. Die Quellenedition in: *Guilielmi Alverni Episcopi Parisiensis Opera Omnia*, Bd. 2, Paris 1674, Nachdruck Frankfurt/M. 1963 konnte von mir leider nicht eingesehen werden.
- 18 Vgl. Susan Schibanoff, *Mohammed Courtney Love, and the Myth of Western Heterosexuality*, in: *Medieval Feminist Newsletter*, 1993, Bd. 16, S. 27-32.
- 19 „Die Bible moralisée beschreibt in diesem dem vorigen Medaillon eigene Wege der Ikonographie. Die Hochzeit Adams und Evas wie auch die mädchengesichtige Schlange treten hier anscheinend erstmalig auf.“ Petrus Comestor (1100-1179) stellt in der *Historia scholastica fest*: „Luzifer wählte eine bestimmte Art von Schlange – wie Beda sagt – mit einem Jungfrauengesicht ('virgineum vultum'), weil gleiche Dinge sich anziehen ('quia similia similibus applaudunt'). Stork 1992 (wie Anm. 4), S. 122-123.
- 20 Vgl. Klaus Schreiner, *Er küsse mich mit dem Kuß seines Mundes (Osculetur me osculo oris sui, Cant. 1,1). Metaphorik, kommunikative und herrschaftliche Funktionen einer symbolischen Handlung*, in: *Höfische Repräsentation. Das Zeremoniell und die Zeichen*, hrsg. von Hedda Ragotzky/Horst Wenzel, Tübingen 1990, S. 89-132, hier: S. 90-91 und Michael Camille, *Gothic Signs and the Surplus: The Kiss on the Cathedral*, in: *Contexts: Styles and Values in Medieval Art and Literature*, hrsg. von D. Poiron/N.F. Regalado, New Haven 1991, S. 151-170.
- 21 Joachim Bumke, *Höfische Kultur. Literatur und Gesellschaft im hohen Mittelalter*, 2 Bde., München 1986, hier: Bd. 1, S. 210.
- 22 Zur Rundkappe vgl. Ruth Mellinkoff, *The round, cap-shaped hats depicted on Jews in BM Cotton Claudius B. IV*, in: *Anglo-Saxon England*, 1973, Bd. 2, S. 155-165.
- 23 In: *Patrologia Latina*, Bd. 113, Paris 1852, Sp. 547.
- 24 Modebewußte Herren in der höfischen Dichtung des 12. und 13. Jahrhunderts zeigten bisweilen Unterschenkel und Knie, aber: „In verzerrender Karikatur ist die höfische Zurschaustellung der Beine in 'Seifried Helbling' (1283/99) beschrieben worden: 'Durch die Kürze des Rocks sieht man seine Stiefel. Er denkt nicht daran, den Rock herunterzulassen, wenn er in Gesellschaft geht. Jeder kann da sehen: vorne kommen die Hosenbänder heraus und hinten sein Schamzeug, das ich nicht mit Namen nenne.'“ Bumke (wie Anm. 21), Bd. 1, S. 201. Zu höfischen und geistlichen Forderungen nach Disziplinierung der Körpersprache vgl. ders., *Höfische Körper – Höfische Kultur*, in: *Modernes Mittelalter. Neue Bilder einer populären Epoche*, hrsg. von Joachim Heinze, Frankfurt/M. 1994, S. 67-102.
- 25 Aus einem von Boswell (wie Anm. 7), S. 390 übersetzten und in das 12. Jahrhundert datierten Gedicht gegen die Sodomie: „They (Adam und Eve) were not both created men but a man and a woman,/ And thus multiplied, filling the earth./ If they had been men and favored this passion,/ they would have died out without posteriority./ Although he hates all vices, God despises this one particularly.“
- 26 Boswell (wie Anm. 7), S. 303-332.
- 27 Vgl. Mellinkoff (wie Anm. 3).
- 28 Vgl. Robert I. Moore, *Heresy as Disease*, in: *The Concept of Heresy in the Middle Ages (11th-13th centuries)*, hrsg. von W. Lourdaux/D. Verhelst, Löwen 1976, S. 1-11; Saul N. Brody, *The Disease of the Soul: Leprosy in Medieval Literature*, Ithaca 1974; Bernd-Ulrich Hergemöller, *Die 'widernatürliche Sünde' in der theologischen Pest- und Lepramethaphorik des 13. Jahrhunderts*, in: *Forum Homosexualität und Literatur*, 1994, Bd. 21, S. 5-19.
- 29 Der höfische Körper in der Dichtung des 12. und 13. Jahrhunderts gewinnt seine erotischen Reize durch Verhüllung in modischer Kleidung oder nur teilweise (auf den Oberkörper) beschränkte Enthüllung. Vgl. John W. Baldwin, *The Language of Sex. Five Voices from Northern France around 1200*, Chicago 1994, zum bekleideten Körper: S. 97-108, zu Konventionen bei der Schilderung des Geschlechtsaktes bes. S. 166-168. Die durchgängig heterosexuellen *Luxuria*-Darstellungen des 13. Jahrhunderts, zumal wenn so exponiert wie an den Kathedralen von Amiens und Chartres, beschränken sich mit den gängigen Chiffren der Berührung an Schulter und Kinn. Kopulierende, in der Regel heterosexuelle Paare oder einzelne Männer oder Frauen, die ihre überdimensionierten Genitalien zeigen, treten außerhalb von medizinischen Traktaten vor allem in der Plastik des 12. Jahrhunderts recht häufig auf, beziehungsweise aber im 'marginalen' Bereich von Kapitellen oder Kragsteinen. Vgl. A. Weir/J. Jerman, *Images of Lust: Sexual Carvings on Medieval Churches*, London 1986; Horst Bred-
- kamp, *Wallfahrt als Versuchung. San Martin in Frómista*, in: *Kunstgeschichte – aber wie?*, hrsg. von C. Fruh et. al. Berlin 1989, S. 221-258.
- 30 In einer fragmentarischen mittelhochdeutschen Sangspruchstrophe aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts wird Homosexualität nicht nur als *ketzerie*, sondern auch als *ander minne* bzw. *unminne* angegriffen. Textedition bei Thomas Bein, *Orpheus als Sodomit*, in: *Zeitschrift für deutsche Philologie*, 1990, Bd. 109, S. 33-55.
- 31 So zeigt Bodley 270b/fol. 7v an dieser Stelle eine Idolatrieszene und daneben ein heterosexuelles Paar. Die um 1370 oder etwas früher von Neapolitaner Miniatoren geschaffene Handschrift (Paris, Bibl. Nat., Fr. 9561) zeigt auf fol. 8v ein vom Teufel gefesseltes heterosexuelles Paar.
- 32 Im allgemeinen unterscheiden sich Frauen von Männern in der *Bible moralisée* durch längeres Haar und Gewandung. Vielleicht war der Illustrator sich unklar über die korrekte Umsetzung des Textes, vielleicht aber auch unfähig oder unwillig, ein lesbisches Paar darzustellen und entschied sich daher für die Gegenüberstellung eines homosexuellen Männerpaares und eines heterosexuellen Paares, der üblichen Bildchiffre für *Luxuria*. Im Codex Wien 2554 erfährt die Loth-Episode eine gänzlich andere Ausdeutung: Christus nimmt die zwei Tugenden der Jungfräulichkeit und Demut vor zwei Teufeln in Schutz.
- 33 Ausgerechnet den asketischen Katharern und Waldensern wurde die Behauptung unterstellt, was auch immer der Gute 'unterhalb des Gürtels' tue, sei nicht sündhaft. Robert E. Lerner, *The Heresy of the Free Spirit in the Later Middle Ages*, Los Angeles 1972, S. 20-34.
- 34 Die elf Ketzer bilden mit den zwei Teufeln die Zahl der mit Christus Speisenden. Das Männerpaar in der Mitte der Tafel dürfte auf Christus und seinen Lieblingsjünger Johannes Bezug nehmen.
- 35 Vgl. Gerd Althoff, *Der friedens-, bündnis- und gemeinschaftstiftende Charakter des Mahles im früheren Mittelalter*, in: *Essen*

- und Trinken in Mittelalter und Neuzeit, hrsg. von Irmgard Bitsch/Trude Ehlert/Xenja von Ertzdorff, Sigmaringen 1990², S. 13-25.
- 36 Diese Termini beziehen sich auf die dualistische Sekte der Katharer, die in Südfrankreich in den Albigenserkreuzzügen (1209-1229) bekämpft wurden. Vgl. Arno Borst, *Die Katharer*, 1953, S. 240-253.
- 37 Hier könnten nicht nur die in mittelalterlichen Beschreibungen von ketzerischen Treffen erwähnten Kerzen gemeint sein, die zu Beginn der Orgie ausgelöscht werden, sondern die Inszenierung des häretischen Symboltieres spielt sowohl auf die übliche Position des Altarkreuzes zwischen zwei Kerzen an als auch auf die Präsentation von Bildtafeln und Kruzifixen auf dem sogenannten Architrav- oder Tramezzo-Balken vor dem Choreingang oder auf einer Chorschranke. In einem Medaillon auf fol. 202r des Wiener Codex 1179 steht ein von Maria und Johannes flankiertes Kruzifix auf einer Chorschranke.
- 38 Zum gegenüber den frühen Christen gemachten Vorwurf der rituellen Homosexualität vgl. Lorraine Y. Baird, Priapus Gallinaceus: the role of the cock in fertility and eroticism in classical antiquity and the middle ages, in: *Studies in Iconography*, 1981-1982, Bd. 7-8, S. 81-111, hier: S. 95.
- 39 So berichtet der Mönch Guibert de Nogent († 1125) in seiner Autobiographie *De vita sua* (um 1115) über Ketzer im Soissonais: „Et certe cum per latinum conspersi sint orbem, videas viros mulieribus cohabitare sine mariti conjugisque nomine, ita ut vir cum femina, singulus cum singula, non moretur, sed viri cum viris, feminae cum feminis cubitare noscantur, nam viri apud eos in foeminam coitus nefas est.“ Guibert de Nogent. *Autobiographie*, introd. et trad. par Edmond-René Labande, Paris 1981, S. 430; vgl. Alexander Patschovsky, *Der Ketzer als Teufelsdiener*, in: *Papsttum, Kirche und Recht im Mittelalter*. Festschrift für Horst Fuhrmann zum 65. Geb., hrsg. von Hubert Mordek, Tübingen 1991, S. 317-334.
- 40 Vgl. Sara Lipton, *Jews in the commentary text and illustrations of the early thirteenth-century Bible moralisée*, Ph. Diss. Yale University 1991 (Microfilm 1992).
- 41 Der Kommentartext kontrastiert die Juden, die Christus Schmach antun und ihn entblößen, mit bekehrten Heiden, die die Scham Christi bedecken, indem sie den Ruhm des Kreuzes verkünden.
- 42 Im Wiener Codex 2554/fol. 3v wird in der entsprechenden Szene auf den Minnegestus verzichtet. Zu Darstellungen der Entkleidung Christi in einigen Manuskripten der *Biblia Pauperum* des 15. Jahrhunderts, in denen der solchermaßen erniedrigte und 'verweiblichte' Christus mit der *Sponsa* des Hoheliedes und der *Ecclesia* in Verbindung gebracht wird, vgl. Susan L. Smith, *The Bride Stripped Bare: A Rare Type of the Disrobing of Christ*, in: *Gesta*, 1995, Bd. 34, S. 126-146.
- 43 Steven F. Kruger, *Racial/ Religious and Sexual Queerness in the Middle Ages*, in: *Medieval Feminist Newsletter*, 1993, Bd. 16, S. 32-36, hier 33.
- 44 Vgl. Caroline Walker Bynum, *The Body of Christ in the Later Middle Ages: A Reply to Leo Steinberg*, in: *Renaissance Quarterly*, 1986, Bd. 39, S. 394-439 und Richard Trexler, *Gendering Jesus Crucified*, in: *Iconography at the Crossroads*, hrsg. von Brendan Cassidy, Princeton 1993, S. 107-119. Es wäre lohnend, den von Trexler angeregten Beobachtungen über die potentiellen Provokationen und Irritationen, die spätmittelalterliche und frühneuzeitliche Darstellungen des androgynen Gotteskörpers bei einem männlichen Betrachter bewirkt haben könnten, weiter nachzugehen. E. William Monter, *Frontiers of heresy. The Spanish Inquisition from the Basque Islands to Sicily*, New York 1990, S. 166 zitiert aus einigen Blasphemieprozessen des 16. Jahrhunderts, die Sizilianern wegen der Verspottung des Gekreuzigten als Homosexuellen gemacht wurden.
- 45 Chrysostomus († 407) merkt in der 5. Homilie zum Römerbrief nur kurz an: „Das Schandvollste dabei ist aber, daß die Weiber diesen Geschlechtsverkehr suchten, die doch mehr Scham hätten haben sollen als Männer.“ Des Heiligen Kirchenlehrers Johannes Chrysostomus Erzbischofs von Konstantinopel Kommentar zum Briefe des Heiligen Paulus an die Römer, 1. Teil, Übersetzung von Josef Jatsch, München 1922, S. 52; vgl. Louis Crompton, *The Myth of Lesbian Impunity. Capital Laws from 1270 to 1791*, in: *Journal of Homosexuality*, 1980-1981, Bd. 6, S. 11-25. Über tiefere Gründe kann nur spekuliert werden, vermutlich hängen sie mit der allgemeinen Geringschätzung des weiblichen Gefühlslebens und Körpers als minderwertig und passiv zusammen; vgl. Claude Thomasset, *Von der Natur der Frau*, in: *Geschichte der Frauen*, Bd. 2: Mittelalter, hrsg. von Christiane Klapisch-Zuber, Frankfurt/M. 1993, S. 55-83.
- 46 Beispielsweise predigte der Franziskaner Berthold von Regensburg († 1272), daß nicht einmal die Teufel gewagt hätten, dieser Sünde einen Namen zu geben. Daher kenne man sie nur unter den Beinamen „rote“ oder „stumme“ Sünde. Bertholds von Regensburg deutsche Predigten, übertr. von Otto H. Brandt, Jena 1924, S. 48-49.
- 47 Jonathan J. G. Alexander, *Medieval Illuminators and their Methods of Work*, New Haven/London 1992, S. 62.
- 48 Vgl. Mira Friedmann, *Sünde, Sünder und die Darstellungen der Laster in den Bildern zur Bible moralisée*, in: *Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte*, 1984, Bd. 37, S. 157-253 mit Schwerpunkt auf der im Falkenträger personifizierten Sünde des Hochmuts; ohne Diskussion der Sodomie.
- 49 Stork 1992 (wie Anm. 4), S. 40.
- 50 Vgl. E. Kantorowicz, *The King's two Bodies: a Study in Medieval Political Theology*, Princeton 1957; Michael Camille macht auf einen illustrierten französischen Prinzenspiegel aus der Mitte des 14. Jahrhunderts aufmerksam, der den königlichen Körper „as the model for all action and virtue in the state“ präsentiert (*The King's New Bodies: an Illustrated Mirror for Princes in the Morgan Library*, in: *Künstlerischer Austausch. Akten des 28. Internationalen Kongress für Kunstgeschichte*, Berlin 15.-20. Juli 1992, hrsg. von Thomas Gaethgens, 3 Bde., Berlin 1993, hier: Bd. 2, S. 393-405.
- 51 Greenberg (wie Anm. 8), S. 259.
- 52 Zur Rolle der Bettelorden im „wissenschaftlichen“ und moraltheologischen Kampf gegen die Sodomiter vgl. Hergemöller 1994 (wie Anm. 6), S. 365-367.
- 53 „Those who offended God at Sodom and Gomorrah were identified as homosexuals. Since God created male and female for the perpetration of the human race, homoerotic practices were judged equivalent to racial murder for which the Levitical law assigned death as the appropriate punishment.“ Baldwin (wie Anm. 29), S. 44.
- 54 *Sacrorum conciliorum novae et amplissima collectio*, hrsg. von J. D. Mansi, Bd. 22, Paris 1903, S. 244-245.
- 55 „Hostility toward homosexuality intensified during the twelfth and thirteenth centuries. It came in part from ecclesiastical sources, but was not confined to the clergy, for some of the secular literature of the twelfth century – the epic *Eneas*, the *Lai de Lanval* of Marie de France, the fabliau *De Prestre et du chevalier* – show that laymen viewed homosexuality with revulsion.“ Greenberg (wie Anm. 8), S. 268; Brundage (wie Anm. 8), S. 313; Hergemöller 1994 (wie Anm. 6).
- 56 In der ersten französischen um 1246 abgefaßten Gewohnheitsrechtssammlung, der *Coutume de Touraine-Anjou*, wird über die *bougrerie* – abgehoben von der Ketzerei – verfügt, „Si quelqu'un est soupçonné de bougrerie, la justice doit le prendre et l'envoyer à l'évêque; et s'il en était convaincu, on devrait le brûler; tous ses biens meubles sont au baron. Et on doit faire de cette manière avec un homme hérétique, s'il y a preuve.“ 1270 wiederholt der *Coutumier de Paris* diese Bestimmung. Nach Maurice Lever, *Les Bûchers de Sodome. Histoire des Infâmes*, Paris 1985, S. 47-48. Allerdings scheint unter Ludwig IX (1226-70) und Philip IV. (1285-1314) niemand wegen Sodomie verurteilt und hingerichtet worden zu sein. Greenberg (wie Anm. 8), S. 274.
- 57 Michel Foucault, *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*, Frankfurt/M. 1995⁸, S. 139-140.
- 58 Vgl. Diane Wolfthal, 'A Hue and a Cry':

- Medieval Rape Imagery and Its Transformation, in: Art Bulletin, 1993, Bd. 75, S. 39-64.
- 59 In Auseinandersetzung mit Norbert Elias (Über den Prozeß der Zivilisation, 2 Bde., Bern 1969) argumentiert für ein schamvolles Mittelalter Hans Peter Duerr, Nacktheit und Scham. Der Mythos vom Zivilisationsprozeß, Frankfurt/M. 1988.
- 60 Andreas Sternweiler, Die Lust der Götter. Homosexualität in der italienischen Kunst von Donatello zu Caravaggio, Berlin 1993, S. 53, Anm. 50 macht auf ein Missale aus dem Benediktinerkloster S. Salvator in Prüm von 1320 aufmerksam, wo auf fol. 271r mönchische Mischwesen „den Rangstreit der religiösen Orden karikieren, wobei in diesem Fall der Franziskaner unter dem predigenden Benediktiner zu stehen kommt und dessen tierischen Schwanz küßt. Der homosexuelle Charakter wird durch eine Nonne verstärkt, die von oben wie Amor auf die beiden einen Liebespfeil schießt.“ Lilian M. C. Randall, Images in the Margins of Gothic Manuscripts, Berkeley 1966 versammelt unter der Rubrik *Obscaena* einige Marginalia, die Anbetung, Kuß oder Pfeilbeschuß männlicher und tierischer Hinterteile zeigen.
- 61 Wohl auch unter dem Einfluß der Danteschen Schilderung des Infernos gibt es vor allem in italienischen, aber auch französischen Höllendarstellungen unter der Hauptgruppe der der Todsünde *Luxuria* für schuldig Befundenen häufig auch inschriftlich als Sodomiten bezeichnete Sünder oder Sündergruppen.
- 62 Vgl. die bei John van Engen, The Christian Middle Ages as an Historiographical Pro-
- blem, in: American Historical Review, 1986, Bd. 91, S. 519-552 geführte Diskussion zu den Bedeutungen des mittelalterlichen Begriffs der *Christianitas*.
- 63 Moore (wie Anm. 10).
- 64 Zum Konzept des 'Anderen' vgl. Sander L. Gilman, Difference and Pathology: the stereotypes of sexuality, race and madness, New York 1985; M. Theunissen, The Other: Studies in the Social Ontology of Husserl, Heidegger, Sartre and Buber, Cambridge, Mass. 1986; auf das Mittelalter bezogen: Richards (wie Anm. 56).
- 65 Vgl. Kathleen Biddick, Genders, Bodies, Borders: Technologies of the Visible, in: Speculum, 1993, Bd. 68, S. 389-418, hier: S. 401-402, Anm. 30: „A historical understanding of medieval European gender requires a study of how gender came to mark as 'naturalized' borders of interiority and exteriority of the body, the community, the institutions that institute kinship.“
- 66 Vgl. Horst Wenzel, Hören und Sehen. Schrift und Bild. Kultur und Gedächtnis im Mittelalter, München 1995.
- 67 Caroline Walker Bynum, Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women, London 1987.
- 68 Wolfgang Kemp, Sermo Corporeus. Die Erzählung der mittelalterlichen Glasfenster, München 1987.
- 69 Wolfthal (wie Anm. 58).
- 70 Vgl. Joseph R. Strayer, France: The Holy Land, the Chosen People, and the Most Christian King, in: Medieval Statecraft and the Perspective of History. Essays by Joseph R. Strayer, hrsg. von Gaines Post, Princeton 1971, S. 300-314.