

Christopher Retsch (Bamberg)

Amor und Frau Minne.

Obszön-erotische Tragezeichen als frivole ‚Liebesgaben‘¹

Auf den in großer Zahl aus dem Spätmittelalter erhaltenen Tragezeichen breiten sich die gegensätzlichsten Bereiche der mittelalterlichen Ikonographie aus: Von Christus, Maria und zahllosen Heiligen bis zu nackten Figuren und weiteren obszön-erotischen Darstellungen reichen die Motive. Was hat es mit diesen Tragezeichen auf sich?

Neben ihrer Datierung ins Spätmittelalter scheint das einzige Feststehende zu sein, dass diese ein paar Zentimeter großen Flachreliefs aus einer einfachen Blei-Zinn-Legierung an der Kleidung getragen wurden. Denn entweder besitzen sie auf der Rückseite eine Anstecknadel oder sie weisen Ösen auf, mit deren Hilfe sie auf die Kleidung genäht werden konnten.²

Lediglich bei zwei Gruppen der Tragezeichen, den Pilgerzeichen und den Devise-Tragezeichen, scheint darüber hinaus ein genauere Gebrauchskontext festzustehen. Doch zu einem großen Teil der Tragezeichen, im Speziellen zu solchen mit profanen und obszön-erotischen Motiven, steckt die Forschung noch in den Kinderschuhen. Erst seit circa zwanzig Jahren treten die profanen Tragezeichen wieder ins Bewusstsein der Wissenschaft, sind aber dennoch in weiten Teilen der Mediävistik fast gänzlich unbekannt. Dabei bieten sie eine überaus interessante Möglichkeit, einen Blick auf die spätmittelalterliche Kultur und Gesellschaft zu werfen, gerade auf sonst in Quellen weniger repräsen-

1 Der vorliegende Aufsatz basiert, stark gekürzt, auf meiner Bachelorarbeit, die ich 2008 an der Universität Bamberg im Studiengang Interdisziplinäre Mittelalterstudien geschrieben habe (Christopher RETSCH, *Obszön-erotische Tragezeichen des späten Mittelalters*. Bachelorarbeit, Bamberg 2008) und auf einem auf der Tagung „Perspektiven der europäischen Pilgerzeichenforschung“ in Prag im April 2010 gehaltenen Vortrag (in: *Wallfahrer aus dem Osten. Mittelalterliche Pilgerzeichen zwischen Ostsee, Donau und Seine*. Hg. von Hartmut KÜHNE, Lothar LAMBACHER und Jan HRDINA. Frankfurt am Main 2013, S. 425-459), wurde allerdings in einigen Punkten um neuere Erkenntnisse ergänzt.

2 Einige wenige Tragezeichen besitzen nur eine Öse, diese könnten als Kettenanhänger Verwendung gefunden haben.

tierte Bevölkerungsteile. Gleichzeitig führen sie aber auch vor Augen, wie wenig wir eigentlich bisher über die Kultur des Mittelalters wissen. Deshalb stellen sich zu den Tragezeichen, und hier speziell zu den obszön-erotischen Tragezeichen, folgende Fragen: Wer trug sie? Wo und wann wurden sie getragen? Und warum wurden sie getragen? Die Antworten auf diese Fragen müssen notgedrungen spekulativ bleiben, da – abgesehen von den zwei oben erwähnten Gruppen – zu keinem der Tragezeichen bisher weitere aussagekräftige und eindeutige Quellen bekannt sind. Weder schriftliche noch bildliche oder sonstige Quellen konnten gefunden werden, die in irgendeiner Art genauere Auskunft zum Gebrauch der Tragezeichen geben könnten. Nur einige wenige Quellen lassen sich eventuell auf profane Tragezeichen beziehen (s. u.). Ungeklärt ist bisher ebenso, wie weit obszön-erotische Tragezeichen verbreitet waren. Während sich Pilgerzeichen in ganz Europa finden lassen und auch die sonstigen profanen Tragezeichen ein recht weiträumiges Verbreitungsgebiet haben, sind Funde von Tragezeichen mit obszön-erotischen Motiven hauptsächlich aus den Niederlanden und Belgien, wenige aus Nordfrankreich und England bekannt. In Deutschland sind bisher nur zwei solcher Tragezeichen belegt. Um den Umfang des Aufsatzes nicht zu sprengen, kann hier nicht näher auf die Vielfalt spätmittelalterlicher Obszönitäten eingegangen werden. Hier muss eine Beschränkung auf die Theorien zum Gebrauch profaner, insbesondere obszön-erotischer Zeichen vorgenommen werden.

Mit der Bezeichnung dieser Tragezeichen als obszön und erotisch wird hier die in der bisherigen Forschung zumeist verwendete Begrifflichkeit übernommen. Zu beachten ist dabei natürlich, dass es sich dabei um moderne Begrifflichkeiten handelt, welche nicht unbedingt der damaligen Rezeption gerecht werden müssen, sondern eher unser heutiges Verständnis der Motive beschreiben. So meint ‚obszön‘ hier vorrangig, dass es sich um eine drastische Art der Darstellung von Sexualität handelt, und ‚erotisch‘ grenzt diese drastischen Darstellungen von skatologischen Obszönitäten ab, welche bei den Motiven der Tragezeichen fast nicht vorkommen. Denn schon allein die Frage, ob diese Tragezeichen obszön waren, kann nicht wirklich geklärt werden, wenn man annimmt, dass sich Obszönität durch die Verletzung eines wie auch immer gelagerten Schamgefühls definiert. Wenn der Rezipient aber schon eine

gewisse Erwartungshaltung hat, kann der Tabubruch gar nicht mehr vollzogen werden. Um es mit einem anderen Bereich so genannter ‚Obszönitäten‘ im Spätmittelalter zu vergleichen: Der Zuschauer eines Fastnachtsspiels wird die uns heute obszön vorkommenden Passagen geradezu erwartet haben und somit konnte gar kein wirklicher Tabubruch mehr stattfinden. Dieser Tabubruch konnte höchstens vorher geschehen sein, indem sich der Zuschauer auf das Spiel einließ und somit den Raum der üblichen Normen und Werte verließ.

Die bisherige Forschung zu den profanen Tragezeichen brachte fünf verschiedene Theorien zu deren Gebrauch hervor. Eine Theorie bezieht sich auf eine Gruppe von profanen Tragezeichen, welche als Erkennungszeichen von politischen oder familiären Gruppen dienten. Für die obszön-erotischen Tragezeichen gibt es zwei Theorien, die diese Tragezeichen in einem Zusammenhang mit Fastnachtsbrauchtum sehen bzw. sie als Spottzeichen interpretieren, welche in (fastnächtlichen) Spotttritalen verliehen wurden. Die älteste Theorie stellte Bedaux 1989³ auf: Er schreibt ihnen genauso eine apotropäische Amulettfunktion zu wie auch den Pilgerzeichen und leitet diese Funktion aus der Soziobiologie ab. Eine weitere Theorie sieht einige der profanen Tragezeichen als Liebesgaben oder als Objekte zur zwischengeschlechtlichen Kommunikation.

Tragezeichen als Erkennungszeichen

Die nach den Pilgerzeichen bisher am besten im Gebrauch gesicherten Tragezeichen bilden die Devise-Tragezeichen.⁴ Seit dem 14. Jahrhundert wurde es üblich, an den Höfen der Herrscher Embleme und Devisen zu tragen, welche unabhängig von bestehender Heraldik deren Träger als

3 Jan Baptist BEDAUX, *Laatmiddeleeuwse sexuelle amuletten. Een sociobiologische benadering*. In: *Annus Quadriga Mundi. Opstellen over middeleeuwse kunst opgedragen aan prof. dr. Anna C. Esmeijer*. Hg. von Jan Baptist BEDAUX und Adrianus Maria KOLDEWEIJ (Clavis. Kunsthistorische monografieën VIII). Utrecht – Zutphen 1989, S. 16-30, hier S. 23-25.

4 Für diese Tragezeichen gibt es im Deutschen noch keinen Begriff, da sich deutsche Autoren mit ihnen scheinbar noch nicht beschäftigten. Im Englischen werden sie ‚livery-badges‘ und im Französischen ‚enseignes politiques‘ genannt. Da sie Embleme und Devisen abbilden und der Oberbegriff für die Kombination beider Devise ist, wähle ich den Begriff Devise-Tragezeichen.

Gefolgsleute von Herrschern oder diesen selbst auswiesen. Diese Mode entstand zunächst im Turnierwesen an den Königshöfen Frankreichs und Englands und fand in den darauf folgenden Jahrhunderten weite Verbreitung. Die Devisen waren persönlich und, im Gegensatz zu den Wappen, selbstgewählt.⁵ Devisen und Embleme sind jedoch zunächst unabhängig von den Blei-Zinn-Tragezeichen zu betrachten. Denn Devisen für die Kleidung hat es sowohl in Varianten aus teuersten Materialien wie Gold, Silber und Edelsteinen gegeben als auch ganz schlicht aus Stoff, wenn große Massen damit ausgestattet werden mussten. Von den aufwendigen Devisen aus Gold und anderen Materialien ist bekannt, dass diese manchmal an Neujahr vom Herrscher an seine Gefolgsleute verschenkt wurden.⁶

Die Devise-Tragezeichen bilden also nur eine Erscheinungsform der Devisen in dieser weiten Skala zwischen Gold und Stoff. Wie die (wertvollen) Devisen an der Kleidung getragen wurden, zeigt ein Bild der Marienanbetung Richards II. von circa 1390 mit dessen Hirsch-Devise (Abb. 1), welche auch auf mehreren Tragezeichen gefunden wurde (Abb. 2). Aus Frankreich stammt der Delphin, welcher das Emblem der Parteigänger des Dauphins war (Abb. 3).⁷ Für viele weitere Gruppen oder Parteien haben sich unter den Tragezeichen Embleme bzw. Devisen erhalten.⁸

Schon von Malcolm Jones wurde angenommen, dass unter den profanen Tragezeichen weitere Erkennungszeichen zu finden sein könnten. So nimmt er an, dass die Armbruste (Abb. 4) das Erkennungszeichen

5 Vgl.: Martin WREDE, Devisen und Embleme. In: Höfe und Residenzen im spätmittelalterlichen Reich. Bilder und Begriffe. Hg. von Werner PARAVICINI, bearb. von Jan HIRSCHBIEGEL und Jörg WETTLAUER (Residenzenforschung 15 II). Ostfildern 2005, S. 291-293 (Auch online: <http://resikom.adw-goettingen.gwdg.de/abfragestichworte.php?UBID=148> (letzter Zugriff: Juni 2013)).

6 Ausführlich behandelt das Thema Devisen auch SPENCER im Kapitel „Livery badges“ in seinem Katalog der Londoner Funde: Brian SPENCER, *Pilgrim Souvenirs and Secular Badges (Medieval finds from excavations in London 7)*. London 1998, S. 278-299. Vgl. auch „Les enseignes politiques“ in: Denis BRUNA, *Ensignes de pelerinage et enseignes profanes*. Paris 1996, S. 278-286.

7 Vgl. BRUNA (wie Anm. 6), S. 279.

8 So z. B. das Andreaskreuz für die Burgunder, vgl.: BRUNA (wie Anm. 6), S. 282-284, oder in England der Knoten von Stafford, vgl.: SPENCER (wie Anm. 6), S. 297.

einer Schützengesellschaft gewesen wären.⁹ Eine etwas andere Theorie vertritt Alexandra van Dongen: Sie stellt die These auf, dass Tragezeichen mit Gebrauchsgegenständen Erkennungszeichen von sozialen Gruppen sein könnten, da auf vielen Bildern beispielsweise Bettler mit einem Löffel im Hut abgebildet sind.¹⁰ Gaby Herchert kommt nach einem Vergleich von Motiven der obszön-erotischen Tragezeichen mit spätmittelalterlichem Liedgut zu dem Schluss, dass ein Teil der erotischen Tragezeichen eventuell von Mitgliedern männerbündischer Gesellschaften getragen wurde, welche ein erotisches Liedgut pflegten.¹¹ Hans Rudolf Velten schlägt vor, den Umkreis der obszön-erotischen Tragezeichen zwar einerseits in karnevalesken Situationen zu suchen, könnte sie sich aber auch als Erkennungszeichen von Bruderschaften oder Gemeinschaften junger, unverheirateter Männer vorstellen.¹² Gerade für den niederländischen Raum lassen sich auch Narrengesellschaften nachweisen, von denen zum Teil belegt ist, dass sie sich sogar ganzjährig mit Zeichen zu erkennen gaben.¹³

Adrianus Maria Koldewij weist ebenfalls auf Erkennungszeichen hin: 1450 wurde durch herzogliche Verordnung in Brabant den Bettlern vorgeschrieben, dass sie nur dann betteln durften, wenn sie die von den Städten dafür herausgegebenen Bettelpfennige an einer Schnur um den Hals trugen. Diese musste so fest um den Hals sitzen, dass es nicht

-
- 9 Vgl. Malcolm JONES, *The secular badges*. In: *Heilig en Profaan. 1000 Laatmiddeleeuwse Insignies uit de collectie H.J.E. van Beuningen*. Hg. von Hendrik Jan Engelbert VAN BEUNINGEN und Adrianus Maria KOLDEWEIJ (Rotterdam Papers VIII). Cothen 1993, S. 99-109, hier S. 101.
- 10 Vgl. Alexandra VAN DONGEN, *Het gebruiksvoorwerp als draagteken en beeldteken*. In: *Heilig en Profaan. Laatmiddeleeuwse insignies in cultuurhistorisch perspectief*. Hg. von Adrianus Maria KOLDEWEIJ und Annemarië WILLEMSSEN. Amsterdam 1995, S. 75-87, hier S. 78.
- 11 Vgl. Gaby HERCHERT, *Wer trägt des Pfaffen Schand' am Hut? Deutungen erotischer Tragezeichen aus literarischen und rechtlichen Perspektiven*. In: *Erotik, aus dem Dreck gezogen*. Hg. von Johan WINKELMANN und Gerhard WOLF (Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik 59). Amsterdam, New York 2004, S. 91-109, hier S. 100f.
- 12 Vgl. Hans Rudolf VELTEN, *Groteske Organe. Zusammenhänge von Obszönität und Gelächter bei spätmittelalterlichen profanen Insignies im Vergleich zur Märenliteratur*. In: *Erotik, aus dem Dreck gezogen* (wie Anm. 11), S. 235-263, hier S. 255f.
- 13 VELTEN führt das Beispiel des 1381 gegründeten Klever Geckenordens an, dessen Mitglieder ganzjährig einen silbernen und farbigen Narren auf ihrer Kleidung trugen. VELTEN (wie Anm. 12), S. 256.

möglich war, sie abzuziehen. Originale solcher Bettelpfennige haben sich ebenfalls erhalten.¹⁴

Da die Motive mehrerer profaner Tragezeichen mit bekannten Emblemen und Devisen übereinstimmen, kann von einem Gebrauch dieser Tragezeichen als Devise-Tragezeichen ausgegangen werden. Strittig bleibt nur, wie viele Tragezeichen hierzu zu zählen sind. Gab es neben den von adligen bzw. politischen und städtischen Parteien verwendeten noch weitere Erkennungszeichen, wie dies Janssen in 's-Hertogenbosch für mehrere Bruderschaften festgestellt hat?¹⁵ Ob die Idee von Jones, dass Armbruste als Erkennungszeichen von Schützengesellschaften dienten¹⁶, richtig ist, konnte bisher nicht nachgeprüft werden.

Obszön-erotische Tragezeichen in der Fastnacht

Auf der Tagung im Jahr 2002 in Amsterdam vermuteten gleich mehrere Forscher einen Zusammenhang zwischen Fastnachtsbrauchtum und den obszön-erotischen Tragezeichen. Wolfgang Beutin sieht diese Tragezeichen im Zusammenhang mit spätmittelalterlicher Obszönität. Da diese aber auf exemte Bereiche wie die Fastnacht oder Bordelle beschränkt sei, seien auch die Tragezeichen in diesen Kontext einzuordnen.¹⁷ Marija Javor Briški stellt sich die Verwendung von obszön-erotischen Tragezeichen ähnlich vor: Sie untersucht das ‚Aristoteles-und-Phyllis-Motiv‘, welches zweimal auf Tragezeichen zu finden ist (Abb. 5), und ordnet es in ebenso exemte Zeiten und Räume ein wie beispielsweise die Fastnacht, überlegt aber auch, ob diese Tragezeichen auf Wallfahrtsmärkten benutzt wurden: Männer könnten diese ‚Aristoteles-und-Phyllis‘-Zeichen getragen haben, um ihre sexuelle Bereitschaft den Frauen gegenüber zu signalisieren, oder Frauen, um Männer zu ermun-

14 Vgl. Adrianus Maria KOLDEWEIJ, Opgespeld geloof en bijgeloof. Geloof en magie. In: Tekens van leven. Opgavingen en vondsten in het Tolbrugkwartier in 's-Hertogenbosch. Hg. von Hans Louis JANSSEN und Anton Agnes Jozef THELEN. Utrecht 2007, S. 147-189, hier S. 149f.

15 Vgl. Hans Louis JANSSEN, Insignes, persoonlijke sieraden en kledingaccessoires. In: JANSSEN/THELEN 2007 (wie Anm. 14), S. 111-146, hier S. 112-114.

16 Vgl. JONES (wie Anm. 9), S. 101.

17 Vgl. Wolfgang BEUTIN, „Das nerrisch tut vil manig man, / der sich des schamt ein ander zeit.“ – Zur Problematik des Obszönen im Mittelalter. In: Erotik, aus dem Dreck gezogen (wie Anm. 11), S. 21-35, hier S. 30f.

tern, den Frauen als ‚Reittier‘ zu dienen.¹⁸ Auch Herchert denkt an Zusammenhänge mit exemten Räumen oder Zeiten.¹⁹ Sebastiaan Ostkamp könnte sich ebenfalls vorstellen, diese Tragezeichen der ‚verkehrten Welt‘ zuzuordnen, wenngleich er annimmt, dass sie eher eine strukturelle Rolle im Alltagsleben inne hatten.²⁰ Wie schon Beutin, so meint auch Rudolf Velten, dass die Tragezeichen zur Fastnacht Gebrauch fanden, da Tragezeichen mit Motiven des Grotesk-Obszönen der Lachkultur zuzurechnen seien. Er geht davon aus, dass sie in fastnächtlichen Spotttritalen als Spottpreise verliehen wurden.²¹ Dies leitet schon zur nächsten Theorie über, die ihre Verortung ebenfalls in der Fastnacht hat.

Obszön-erotische Tragezeichen als Spottpreise

Neben Velten vertritt auch Gaby Herchert die Theorie, dass die obszön-erotischen Tragezeichen als Spottpreise Verwendung gefunden haben können.²² Sie nimmt an, dass die ‚Aristoteles-und-Phyllis‘-Tragezeichen, da sie einen Liebesnarren zeigen, nicht freiwillig getragen wurden. Ebenso seien die Tragezeichen, welche Paare beim Koitus mit Voyeur zeigen (Abb. 6), negativ konnotiert, da sie auf den öffentlich gewordenen Ehebruch verwiesen. Auch die Phallustiere mit einer eine Schubkarre schiebenden Frau (Abb. 7) gehörten in diese Gruppe, da sie die Ehrenstrafe des öffentlichen Karrenziehens oder -schiebens darstellten, welche Frauen bei Unzucht verhängt wurde.²³ Da diese Tragezeichen mit negativen Konnotationen nur unfreiwillig getragen worden sein könnten, sei viel eher denkbar, so ihre These, dass diese von Männerbünden bei

18 Vgl. Marija Javor BRIŠKI, Eine Warnung vor dominanten Frauen oder Bejahung der Sinnenlust? Zur Ambivalenz des ‚Aristoteles-und-Phyllis-Motivs‘ als Tragezeichen im Spiegel deutscher Dichtung des späten Mittelalters. In: *Erotik*, aus dem Dreck gezogen (wie Anm. 11), S. 37-66, hier S. 63.

19 Vgl. HERCHERT (wie Anm. 11), S. 106.

20 Vgl. Sebastiaan OSTKAMP, Profane Insignien und die Bildsprache des Spätmittelalters: Die Welt christlicher Normen und Werte steht Kopf. In: *Erotik*, aus dem Dreck gezogen (wie Anm. 11), S. 155-191, hier S. 162.

21 Vgl. VELTEN (wie Anm. 12), S. 253.

22 Vgl. HERCHERT (wie Anm. 11), S. 101-107.

23 Vgl. ebd.: S. 104. Dabei übersieht sie jedoch, dass die Karrenstrafe erst ab Ende des 16. Jh. angewandt wurde und somit nicht für die Tragezeichen relevant sein konnte. Siehe: Thomas KRAUSE: *Geschichte des Strafvollzugs. Von den Kerkern des Altertums bis zur Gegenwart*. Darmstadt 1999, S. 24-26.

Narren- und Fastnachtsgerichten als Spottpreise vergeben wurden.²⁴ Velten, der die obszön-erotischen Tragezeichen auch im Rahmen von Spotttritalen betrachtet, geht nur von dem durch das Obszön-Groteske der Tragezeichen ausgelösten Gelächter aus. Dadurch scheint er wohl auf ein Auslachen zu schließen, was ihn zu der Annahme von Spottpreisen bringt.²⁵ Gerhard Wolf fügt den Deutungen, welche sich mit den Tragezeichen im Kontext der Fastnacht beschäftigen, einschränkend²⁶ hinzu, dass die ‚verkehrte Welt‘ im Spätmittelalter nicht mehr nur in der Fastnacht vorhanden war, sondern auch den Alltag durchdrang.²⁷ Diese Theorien, nach denen der Gebrauch der obszön-erotischen Tragezeichen auf die Fastnacht oder zumindest einer/m exemte/n Zeit/Raum beschränkt war, gehen alle von der Überlegung aus, dass Tragezeichen mit obszönen Motiven innerhalb der Normen und Werte des Alltags keinen Platz hatten. Die sich dann am besten anbietende Zeit liegt in der von Bachtin²⁸ als die ‚verkehrte Welt‘, als Gegenwelt zum Alltag beschriebenen Zeit, welche ihre hauptsächliche Ausprägung in der Fastnacht fand. Tatsächlich sind für diese Zeiträume eine Menge an Obszönitäten festzustellen. Neben den sowieso schon vorhandenen Obszönitäten in zahlreichen Fastnachtsspielen²⁹ kommen noch einige bekannte Vergehen hinzu, die die Aufmerksamkeit der Stadträte gefunden haben, wohl aufgrund ihrer Obszönität, und deswegen ‚aktenkundig‘ wurden: So wurden beispielsweise 1491 in Nördlingen zwei Handschuhmachersellen bestraft, da sie als Mann und Frau verkleidet

24 Vgl. HERCHERT (wie Anm. 11), S. 106f.

25 Vgl. VELTEN (wie Anm. 12), S. 253.

26 Dabei weitet er allerdings den Gebrauchszeitraum aus.

27 Vgl. Gerhard WOLF, Phallus am Grillspieß und Vulva auf Stelzen. Überlegungen zur kommunikativen Funktion erotischer und obszöner Tragezeichen aus den Niederlanden. In: Erotik, aus dem Dreck gezogen (wie Anm. 11), S. 285-312, hier S. 295.

28 Vgl. Michail BACHTIN, Literatur und Karneval. Zur Romantheorie und Lachkultur. (Übersetzt von Alexander KÄMPFE). Ungekürzte Ausgabe. Frankfurt am Main – Berlin – Wien 1985, besonders S. 15-23.

29 In der Literatur kommen Obszönitäten nicht nur in den Fastnachtsspielen vor, sondern u. a. vor allem auch in den deutschen Mären, den französischen Fabliaux, dem ‚Decamerone‘ Boccaccios und den ‚Canterbury Tales‘ Chaucers, welchen allen ein gemeinsamer europäischer Geschichtenkreis zugrunde liegt. Darüber hinaus existieren noch obszöne Minnereden und kurze Obszönreden, welche an heutige obszöne Witze erinnern, auf die hier nicht näher eingegangen werden kann. Vgl. RETSCH (wie Anm. 1), S. 32-38.

öffentlich einen Koitus nachgestellt hatten.³⁰ Ebenfalls in Nördlingen wurde 1510 ein Phallusbaum herumgetragen.³¹ Schon 1483 wurden Soester Schmiedeknechte dafür bestraft, dass sie einen Gesellen mit Stroh umwickelten und ihm einen Phallus vorbanden,³² und in Nürnberg wurde 1488 ein künstlicher Phallus durch die Stadt getragen.³³ Auch wenn erotische (neben skatologischen) Obszönitäten für die Fastnachtszeit also belegt sind, fehlt dennoch jeder Hinweis auf Tragezeichen. Alle Überlegungen, die obszön-erotischen Tragezeichen in einen fastnächtlichen Kontext einzubinden, beruhen lediglich auf der Gemeinsamkeit von erotischen Obszönitäten. Daher kann diese Theorie keineswegs als sicher, vielleicht nicht einmal als wahrscheinlich angesehen werden. Solange ein konkreter Gegenbeleg ausbleibt, muss sie aber dennoch als möglich erachtet werden. Das Gleiche gilt auch für die vermutete Verwendung der obszön-erotischen Tragezeichen in Spott Ritualen, welche (zumindest teilweise) ebenfalls zur Fastnacht stattgefunden haben sollen. Auch für diese Theorie, die sich nur auf Deutungen der Motive stützt, fehlt bislang jeder Beleg. Manche Motivdeutungen, wie die Karrenstrafe, scheinen nicht zuzutreffen (s.o.).

Apotropäische oder glücksbringende Funktion

Wie schon erwähnt, brachte erstmals der Kunsthistoriker Jan Baptist Bedaux die Theorie auf, dass die obszön-erotischen Tragezeichen apotropäisch zu deuten seien.³⁴ Dabei nimmt er aber nicht nur einen einfachen Vergleich mit anderen Bereichen ähnlicher Motivik vor, zum Beispiel den Bauskulpturen romanischer und gotischer Kirchen, bei denen solch eine Deutung schon lange angenommen wurde, sondern nähert sich den Tragezeichen über die Soziobiologie:

30 Vgl. Hans MOSER, Städtische Fastnacht des Mittelalters. In: Masken zwischen Spiel und Ernst. Beiträge des Tübinger Arbeitskreises für Fastnachtforschung. Reutlingen 1967, S. 135-202, hier S. 177; Ekehard SIMON, Carnival Obscenities in German towns. In: Obscenity. Social Control and Artistic Creation in the European Middle Ages. Hg. von Jan ZIOLKOWSKI. Leiden – Boston – Köln 1998, S. 193-213, hier S. 200.

31 Vgl. MOSER (wie Anm. 30), S. 177f.; SIMON (wie Anm. 30), S. 200.

32 Vgl. MOSER (wie Anm. 30), S. 177; SIMON (wie Anm. 30), S. 199f.

33 Vgl. SIMON (wie Anm. 30), S. 199. SIMON zählt noch eine Reihe weiterer derartiger Vergehen aus dem 16. Jh. auf: Ebd.: S. 198-201.

34 BEDAUX (wie Anm. 3), S. 23-25.

Bei mehreren Affenarten, zum Beispiel Meerkatzen und Pavianen, wurde beobachtet, dass sich, wenn die Gruppe beim Essen ist, mehrere männliche Artgenossen an den Rand der Gruppe setzen. Dabei kehren sie der Gruppe den Rücken zu, spreizen ihre Beine und präsentieren ihren erigierten Penis. Dieses Verhalten ist nicht gegen Raubtiere, sondern abwehrend gegen Artgenossen fremder Gruppen gerichtet. Von dieser Beobachtung aus geht Bedaux über zu griechischen Hermen und römischen Phallusreliefs, die er ebenso wie bei den Affen als apotropäische und teilweise auch grenzmarkierende Zeichen sieht. Auch für römische Phallusamulette und die römischen Tintinnabuli, mit Glöckchen behängte, geflügelte Phallustiere (Abb. 8), nimmt er die gleiche Funktion an.

Ebenso sieht Bedaux die Vulva als ein apotropäisches Zeichen. Auch dies sei bei den Affen schon zu finden, da dort Weibchen ihre Vulva als Zeichen der Unterwerfung präsentieren, wie ebenso die Männchen sich als Zeichen der Unterwerfung, als seien sie Weibchen, von anderen Männchen besteigen lassen. Im Mittelalter fände sich diese Funktion der Vulva bei den so genannten ‚Sheela na Gigs‘ (Abb. 9). Dies sind an Kirchen auf den britischen Inseln angebrachte und von ihm apotropäisch (nicht unterwürfig!) gedeutete Vulvableckerinnen.

Malcolm Jones nimmt diese apotropäische Deutung der obszön-erotischen Tragezeichen auf.³⁵ Doch verschiebt er den Schwerpunkt, wenn er die Funktion weniger als unglücksabwehrend, sondern vielmehr als glücksbringend beschreibt. Diese Interpretation werde durch eines der Phallustier-Tragezeichen anschaulich belegt: Auf diesem Phallustier steht eine Figur, die ein Schriftband in den Händen hält, auf dem „DESELDE[...]“ (der letzte Buchstabe ist nicht ganz zu entziffern, es könnte evtl. ein L oder T sein) zu lesen ist (Abb. 10). Da das mittelhochdeutsche und frühneuhochdeutsche Wort ‚sælde/selde‘ soviel wie ‚Heil, Segen, Glück‘ bedeutet³⁶, könnte das „DE“ als niederländischer Artikel gelesen werden, das Ganze könnte also ein Glückswunsch sein.

35 Vgl. JONES (wie Anm. 9), S. 103f.

36 Vgl.: Christa BAUFELD, Kleines frühneuhochdeutsches Wörterbuch. Tübingen 1996, S. 199; Beate HENNIG, Kleines Mittelhochdeutsches Wörterbuch. Tübingen 2001, S. 275.

Ebenso geht Koldewey von einer apotropäischen Funktion der obszön-erotischen Tragezeichen aus. In seinem 1993 erschienenen Aufsatz behandelt er Motivparallelen zwischen den Tragezeichen und erotischen Marginalillustrationen in einer Rosenroman-Handschrift (Paris, Bibliothèque Nationale, ms. fr. 25526) aus der Mitte des 14. Jahrhunderts.³⁷ Dort unterstützen zwei Abbildungen eine apotropäische Deutung. Einmal bedrohen zwei Männer mit Keulen ein Fabelwesen, wobei einer der beiden nackt ist und einen erigierten Penis besitzt (fol. 130^v) (Abb. 11). In der anderen Abbildung (fol. 135^v) bedroht ein Fabelwesen einen Greifen mit einer Keule und einem Phallus. Den Phallus hält es dabei so auf den Greifen gerichtet, wie man heute eine Pistole halten würde (Abb. 12).³⁸ Doch sind die obszön-erotischen Tragezeichen laut Koldewey nicht nur allgemein als glücksbringend/unglücksabwehrend zu deuten, sondern auch als glücksbringend in der Bedeutung von Fruchtbarkeitsförderung.³⁹

Walter Haug stützt diese These in seiner Untersuchung zum Zusammenhang von Obszönem und den Tragezeichen, da er die obszöne Grenzüberschreitung unter anderem als Mittel zur Abwehr sieht, was sowohl für die obszöne Bauskulptur als auch für die obszön-erotischen Tragezeichen gelten könne.⁴⁰

Allerdings schränkt Gerhard Wolf diese Sichtweise wieder ein, da die Kontinuität des Phallus als apotropäisches Zeichen seit der Antike nicht mit Quellen belegt werden kann und die obszön-erotischen Tragezeichen die Darstellungen von Phallus und Vulva durchaus mit Symbo-

37 Vgl. Adrianus Maria KOLDEWEIJ, *Erotische insignes en een Roman de la Rosehandschrift*. In: Heilig en Profaan (wie Anm. 9), S. 110-114. Der gleiche Aufsatz erschien auch in englischer Übersetzung: Adrianus Maria KOLDEWEIJ, *A barefaced Roman de la Rose (Paris, B.N., ms. fr. 25526) and some late medieval mass-produced badges of a sexual nature*. In: *Flanders in a European perspective. Manuscript illumination around 1400 in Flanders and abroad*. Hg. von Maurits SMEYERS und Bert CARDON (Corpus van verluchte handschriften. Vol. 8). Leuven 1995, S. 499-516.

38 Vgl. KOLDEWEIJ (wie Anm. 37), S. 113f.

39 Vgl. Jos KOLDEWEIJ, *Eine Vulva an Krücken*. In: *100.000 Jahre Sex. Liebe und Erotik in der Geschichte*. Hg. von Vincent VAN VILSTEREN und Rainer-Maria WEISS. Assen 2004, S. 76-77, hier S. 77; Jos KOLDEWEIJ, *Geloof & Geluk. Sieraad en Devotie in middeleeuws Vlaanderen*. Arnhem 2006, S. 113.

40 Vgl. Walter HAUG, *Die niederländischen erotischen Tragezeichen und das Problem des Obszönen im Mittelalter*. In: *Erotik, aus dem Dreck gezogen (wie Anm. 11)*, S. 67-90, hier S. 79f.

len kombinieren, welche keine apotropäische Wirkung hatten, während dies bei den römischen Amuletten nicht der Fall ist.⁴¹ Auch die Funktion als Glücksbringer will er nicht für alle Tragezeichen gelten lassen, besonders nicht für Tragezeichen mit einer starken sadistischen oder masochistischen Tendenz.⁴²

Bedaux, auf den die Idee der apotropäischen Verwendung der obszön-erotischen Tragezeichen zurückgeht,⁴³ macht dieses Gebrauchs wegen auch keinen Unterschied zwischen den religiösen und den profanen Tragezeichen.⁴⁴ Doch ist die Art, wie er zu seiner Theorie kommt, zu hinterfragen. Von der soziobiologischen Beobachtung ausgehend, dass verschiedene Affenarten den erigierten Penis als Abwehrmittel gegen fremde Artgenossen einsetzen, schlussendlich auf die obszön-erotischen Tragezeichen zu schließen, ist sehr zweifelhaft.

Als weiteres Argument für seine Theorie der apotropäischen Funktion dienten ihm, wie erwähnt, aus der griechischen und römischen Antike stammende Hermen, Phallusreliefs und Amulette. Wenn auch für diese in der Antike eine apotropäische Verwendung belegt sein mag, so ist dies trotzdem nicht auf das Spätmittelalter übertragbar. Zwar ist es sehr auffällig, dass gerade die von den Tragezeichen her bekannten Phallustiere ähnliche Gegenstücke, die Tintinnabuli, in der Antike hatten, und besonders dieser Tatbestand hat wohl auch andere Autoren zur Übernahme dieser These bewogen,⁴⁵ dennoch ist der dafür notwendige Traditionszusammenhang nicht erwiesen.⁴⁶

41 Vgl. WOLF (wie Anm. 27), S. 291f.

42 Vgl. Ebd.: S. 293.

43 BEDAUX (wie Anm. 3).

44 Jan Baptist BEDAUX, *Profane en sacrale amuletten*. In: *Heilig en Profaan. Laatmiddeleeuwse insignies in cultuurhistorisch perspectief*. Hg. von Adrianus Maria KOLDEWEIJ und Annemarië WILLEMSSEN. Amsterdam 1995, S. 26-35, hier S. 26. Allerdings räumt er ein, dass nicht alle (mittelalterlichen) Phalli apotropäisch seien, sondern sieht sie ebenso fruchtbarkeitsfördernd und im Vergleich mit den griechischen Hermen auch als Grenzmarkierungen, weshalb sie beispielsweise in Handschriften an den Rändern gemalt seien. Ebd.: S. 28-31.

45 So schließen sich dem vor allem die für die profane Tragezeichenforschung so wichtigen Autoren Jones und Koldewej an, lassen das Apotropäische aber nicht auf alle obszön-erotischen Tragezeichen zutreffen, da sie manche auch als fruchtbarkeitsfördernd und als Liebesgaben ansehen.

46 Selbst der bisher entschiedenste Kritiker dieser Theorie, Gerhard WOLF, sieht einen Zusammenhang zwischen den antiken Tintinnabuli und den Phallustier-Tragezeichen. Doch nur notdürftig kann er, unter Ausschluss einer Traditionslinie, diesen

Mehrfach wurde, um diese Lücke zu schließen, auf die romanische Bauskulptur und deren apotropäischer Funktion verwiesen. Die Deutung dieser als Abwehrmittel gegen Dämonen muss aber als genauso wenig erwiesen gelten wie für die Tragezeichen. Immerhin berichtet eine schriftliche Quelle des ausgehenden Mittelalters von Bauskulptur und Abwehrfunktion:

„Item etlich figuren an, so sie auff ziegelsteyn gemacht, und gegem wetter gericht, die treiben dz wetter zuruck, unn so sie auch auff die angriff gelegt, werd der schad geheylt, ursach das ein starcker ascendent, die figur bedeut, zu gegen sey, der den andern vertrib, also werden auch die Hexen, so in katzen, wölffen, böcken etc. verkört, geschlagen, gefangen und getödt.“⁴⁷

Diese Stelle wird von Regina Schymiczek⁴⁸ und Maximilian Steiner⁴⁹ auf die gotische Bauskulptur, vor allem auf die Wasserspeier, übertragen. Selbst wenn diese Übertragung richtig sein mag, sagt sie nicht, ob dies auch schon für die Romanik zu gelten hat. Es könnte genauso gut eine erst Ende des Mittelalters oder Anfang der Frühen Neuzeit aufgekommene Sichtweise sein. Noch weniger bzw. gar nichts wird über obszöne Darstellungen ausgesagt. Schon dies ist Grund genug, die apotropäische Funktion obszöner romanischer Bauskulptur in Frage zu stellen. Und

Zusammenhang erklären, wenn er annimmt, dass evtl. schon im Spätmittelalter antike Tinnabuli in westrheinischen Gegenden ausgegraben wurden. WOLF (wie Anm. 27), S. 291f.

- 47 Das Zitat stammt aus dem ‚Hexenbüchlein‘ des Jacob Freiherr von Liechtenberg, welches wohl erstmals um 1545 gedruckt wurde. Dieses Buch ohne Jahres- und Ortsangabe befindet sich in der Bibliothek des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg (Sign.: 8° NW. 3191 (post inc.)), das Zitat auf der 36. Seite (Vorsatzblatt mitgezählt) bzw. der Seite mit der Lagenbezeichnung „E ii“. Jacob Freiherr von Liechtenberg betrachtet dies allerdings als Aberglauben, daher fährt er folgendermaßen fort: „Nit minder understat sich dz thorecht volck die wetter, hagel, reyffem etc. mit creützen auff wegstrassen gestöckt. Item weyckraut, palmen etc. zü vertreiben, als ob der teuffel das hültze creütz entzitz, und der geruch vom weyckraut, palmen etc. nit riechen mög, das alles ein thorhey ist.“ (Abkürzungen in beiden Zitaten aufgelöst).
- 48 Vgl. Regina SCHYMICZEK, Höllenbrut und Himmelswächter. Mittelalterliche Wasserspeier an Kirchen und Kathedralen. Regensburg 2006, S. 131.
- 49 Vgl. Maximilian STEINER, Wasserspeier an Kirchengebäuden als Bestandteil des mittelalterlichen Dämonenglaubens. Ein religionsgeschichtlich-folkloristischer Deutungsversuch mit 88 Abbildungen, davon 17 Aufnahmen des Verfassers. Diss. Erlangen 1953, S. 187.

so deutet beispielsweise auch Claudio Lange diese ganz anders: Er sieht in den vielen obszönen Darstellungen, welche zuerst in Nordspanien vorgekommen sein sollen, keine Abwehrmittel gegen irgendwelche Dämonen, sondern deutet sie als Spott und Verhöhnung der muslimischen Welt. Denn zahlreiche dieser obszönen (und anderer) Figuren seien als Muslime gekennzeichnet. Die Verbreitung solcher Bauskulptur erklärt er durch die zur Zeit der Kreuzzüge vorherrschende anti-islamische Haltung. Abgewandelt sei dieses Motiv auch anti-jüdisch verwendet worden, wodurch sich auch in spätmittelalterlicher Zeit entstandene Bauskulptur erklären ließe.⁵⁰ Wichtiger und klarer sind die Ergebnisse von Katrin Kröll: Ausgehend von grotesken Malereien in dänischen Kirchen, legt sie die Geschichte mittelalterlicher grotesker Darstellungen seit dem 12. Jahrhundert dar. Auch sie lehnt eine apotropäische Deutung entschieden ab, sondern sieht diese Darstellungen, unter denen sich ein großer Anteil an Bleckern und Zannern befindet, als das durch den scholastischen Diskurs in die christliche Welt integrierte Hässliche und Böse an. Diese mittels Komik darstellbare Thematik ist allerdings weder bloß als moralisch-didaktische Warnung vor den Lastern noch als reiner Ausdruck karnevalesker Lebensfreude zu verstehen, sondern kann je nach Rezipient unterschiedliche Deutungen hervorrufen, weswegen sie auch von einem Teil der Kirche abgelehnt wurden.⁵¹ Im Sinne dieses Gedankens lehnt auch Helmut Hundsbichler eine apotropäische Deutung der teilweise grotesken Gesichter in der Gewölbeausmalung der Pfarrkirche St. Marein bei Knittelfeld in der Steiermark aus den 1460ern ab. Auch hier sind sie eine Einbindung der gottlosen Narren in die christliche Heilslehre.⁵² Somit wäre die Lücke von apotropäisch verwendeten

-
- 50 Vgl. Gabriele BARTZ – Alfred KARNEIN – Claudio LANGE, *Liebesfreuden im Mittelalter. Kulturgeschichte der Erotik und Sexualität in Bildern und Dokumenten*. Stuttgart – Zürich 1994, S. 97-100. Noch ausführlicher legt LANGE seine Theorie 2004 dar: Claudio LANGE, *Der nackte Feind. Anti-Islam in der romanischen Kunst*. Berlin – Lübeck 2004. Doch nicht jede Obszönität scheint in dieses Schema von Lange zu passen, da nicht alle anti-jüdische oder anti-islamische Zeichen besitzen!
- 51 Vgl. Katrin KRÖLL, *Die Komik des grotesken Körpers in der christlichen Bildkunst des Mittelalters. Eine Einführung*. In: *Mein ganzer Körper ist Gesicht. Groteske Darstellungen in der Kunst und Literatur des Mittelalters*. Hg. von Katrin KRÖLL und Hugo STEGER. Freiburg i. Br. 1994, S. 11-93, hier v. a. S. 91f.
- 52 Vgl. Helmut HUNDSBICHLER – Helmut KLUG, *Dämonen im Presbyterium: Christliche Didaktik und Katechese im Chorgewölbe der Pfarrkirche St. Marein bei Knittelfeld (1463)*. In: *Blätter für Heimatkunde* 84. 2010, S. 11-44, besonders S. 19-22.

Obszönitäten nicht nur von der Spätantike bis ins 12. Jahrhundert, sondern mindestens bis zum Ausgang des Mittelalters fortzusetzen. Aber im Spätmittelalter scheinen neben der genannten Passage aus dem ‚Hexenbüchlein‘ vor allem auch die Marginalillustrationen der um 1350 entstandenen Rosenroman-Handschrift auf apotropäische Funktionen hinzuweisen. Zeigen doch die Bilder auf fol. 130^v (Abb. 11) und fol. 135^v (Abb. 12) einen nackten Kämpfer mit erigiertem Glied und einen abwehrend gehaltenen Phallus. Einen Traditionszusammenhang mit der Antike können sie aber nicht herstellen. Wiederum gegen eine apotropäische Verwendung der obszön-erotischen Tragezeichen spricht die Tatsache, dass diese sich nicht auf die von der Forschung als apotropäisch erachteten Zeichen und Symbole beschränken, sondern diese mit vielen weiteren Dingen kombinieren.⁵³ Schon an nur zwei Beispielen aus der Vielzahl solcher Tragezeichen ist dies ersichtlich: Warum sollte eine apotropäisch gemeinte Vulva als Pilgerin gekleidet sein? Oder warum sollte ein apotropäischer Phallus mit Zaumzeug gebändigt von einer Frau geritten werden? (Abb. 13)

Motiventstehung der Phallustiere im 14. Jahrhundert

Die auffällige Ähnlichkeit der spätmittelalterlichen Phallustiere mit den römischen Tintinnabuli lässt sich auch ohne Traditionszusammenhang erklären.⁵⁴ Die Phallustiere sind dadurch gekennzeichnet, dass sie Beine und Flügel besitzen, eine Schelle umgehängt haben und zumeist eine Krone tragen. Beine, Flügel und Schellen/Glocken tragen auch die antiken Tintinnabuli, Kronen nicht. Als Erklärung für die Beine der spätmittelalterlichen Phallustiere lässt sich annehmen, dass diese auf die Personifikation der Genitalien in Texten wie Fabliaux und Mären zurückgehen.⁵⁵ Die Flügel könnten ihren Ursprung entweder in dem um-

Ich danke Helmut HUNDSBICHLER für die persönlichen Erklärungen und ein Exemplar des Aufsatzes. Ein in St. Marein gehaltener Vortrag der beiden Autoren ist auch online verfügbar: <http://www.youtube.com/watch?v=iR6vYDm1uaM> (letzter Zugriff: Mai 2012).

53 Vgl. WOLF (wie Anm. 27), S. 292.

54 Auch muss man keine spätmittelalterliche Ausgrabung dieser annehmen.

55 Auch in den Fastnachtspielen wird der Penis durch manche Metaphern personifiziert. Vgl.: Johannes MÜLLER, *Schwert und Scheide. Der sexuelle und skatologische Wortschatz im Nürnberger Fastnachtspiel des 15. Jahrhunderts*. Frankfurt am Main – New York – Paris 1988, S. 94-97.

gangssprachlich verwendeten Wort ‚vogeln‘⁵⁶ für den Koitus haben, oder sie sind darauf zurückzuführen, dass die Phallustiere eine scherzhaft verkürzte Personifikation des Liebesgottes bzw. Amors darstellen. Dies würde auch die Krone erklären, da der Liebesgott meistens mit Flügeln und Krone dargestellt ist (Abb. 14). Die Schelle muss ebenfalls nicht auf die Tintinnabuli zurückzuführen sein. Bei dieser lässt sich annehmen, dass sie die Metapher ‚Schellen‘ für die Hoden verbildlicht.⁵⁷ Auffällig ist ebenfalls, dass die Schellen an den Phallustieren erst ab dem letzten Viertel des 14. Jahrhunderts vorkommen.⁵⁸ Dies fällt zusammen mit dem gleichzeitig – nicht nur, aber vor allem in der Männermode – auftretenden Schellengürtel.⁵⁹ Diese Gürtel mit Schellen gab es nicht nur für die Hüfte oder Taille, sondern auch als Halskette und als Schärpe (Abb. 16). Die Schellen an den Phallustieren könnten also ein aus der zeitgenössischen Mode entlehntes Detail sein. Mit diesem Ursprung des Phallustieres, der nicht auf die antiken Tintinnabuli, sondern auf Metaphern, Modeerscheinungen und den personifizierten Liebesgott zurückgeht, wird auch schon eine Verbindung zur Theorie der

56 Vgl.: HENNIG (wie Anm. 36), S. 434, Art.: ‚vogeln, voglen, vügeln‘. Zu weiteren Koitus- und Genitalmetaphern aus der Vogelwelt vgl.: MÜLLER (wie Anm. 55), S. 93f., 115, 149f. und 158f.

57 Vgl. ebd., S. 102f.

58 Eine Ausnahme bildet das Tragezeichen Nr. 1766 im Band Heilig en Profaan 2 (Abb. 15). Es wird im Katalog schon auf 1325-1375 datiert. Doch ist bei diesem der Fundort mit ‚Flandern‘ so ungenau angegeben, dass sich die Datierung wohl nur auf subjektive Eindrücke der Katalogautoren stützt und deshalb in Frage zu stellen wäre, da kein anderes Phallustier mit Schellen vor 1375 datiert wird. (Hendrik Jan Engelbert VAN BEUNINGEN – Adrianus Maria KOLDEWEIJ – Dory KICKEN (Hg.): Heilig en Profaan 2. 1200 Laatmiddeleeuwse Insignies uit openbare en particuliere collecties. (Rotterdam Papers 12). Cothen 2001, S. 412.) Wohl in Anlehnung an dieses Tragezeichen ist die Datierung eines motivisch identischen Zeichens aus Ieper entstanden, das aufgrund der unklaren Datierung beim ersten Zeichen als ebenso unsicher einzustufen ist. (vgl. KOLDEWEIJ (wie Anm. 39), S. 115.)

59 Zum Schellengürtel/Dusing vgl.: Ulrich LEHNART, Kleidung und Waffen der Spätgotik, Teil II. 1370-1420. Wald-Michelbach 2003, S. 42-44. Hinweise auf Glöckchen an der Kleidung kommen zwar schon in der Bibel vor und finden sich im 10. und 11. Jh. bei kaiserlichen und päpstlichen Ornaten, kommen aber erst im letzten Viertel des 14. Jh. auch im bürgerlichen Kontext vor. Die älteste Erwähnung hierfür findet sich in der Göttinger Chronik von 1376. (vgl. Elisabeth VAVRA, Die Kleidung auf dem Spieleteppich: Motive und Bildsprache. In: Der Spieleteppich im Kontext profaner Wanddekoration um 1400. Hg. von Jutta ZANDER-SEIDEL. Nürnberg 2010, S. 107-122). Ich danke Elisabeth Vavra für ein Manuskript ihres Aufsatzes.

‚Liebesgaben‘ sichtbar, welche sich durch eine parallele Motivherleitung der geflügelten Vulva ergänzt (s. u.).

Tragezeichen als Liebesgaben und zur Geschlechterkommunikation

Da eine ganze Reihe von profanen Tragezeichen mit dem Schriftzug „AMOVRS“ versehen ist (Abb. 6), liegt der Gedanke nahe, sie als Liebesgaben zu betrachten. Jones zeigt auf, dass die Tragezeichen damit nicht alleine stehen, sondern dass dies von vielen wertvollen Broschen des Spätmittelalters ebenso bekannt ist.⁶⁰ Spencer betrachtet, wie auch Jones, die Tragezeichen mit glücksbringenden Taschen und mit Vögeln bzw. Hennen und Hahn (Abb. 17) ebenso als Liebesgaben.⁶¹

Johan Winkelmann fügt diesem den Aspekt der Kommunikation hinzu, welchen er zum Beispiel bei den beiden ‚Aristoteles-und-Phyllis‘-Tragezeichen gegeben sieht. Diese könnten sowohl vor der Macht der Frauen über den Mann warnen als auch für eine sexuelle Unterwürfigkeit werben.⁶² Auch Walter Haug⁶³ und Stefanie Stockhorst⁶⁴ halten diesen Gedanken der Kommunikation für durchaus möglich. Gerhard Wolf setzt sich bisher am umfangreichsten mit der kommunikativen Funktion der obszön-erotischen Tragezeichen auseinander.⁶⁵ Er vergleicht sie dabei unter anderem mit den uns heute geläufigen Slogans auf T-Shirts. Sie fordern den Betrachter durch Provokation und Karikatur zur Kommunikation heraus. Die apotropäische Wirkung sieht er nur noch als sekundär an.⁶⁶

60 Vgl. JONES (wie Anm. 9), S. 99-101.

61 Vgl. SPENCER (wie Anm. 6), S. 313-323.

62 Vgl. Johan WINKELMAN, *Bazige vrouwen, hitsige dwazen en leurende kooplieden. Over laatmiddeleeuwse erotische insignes uit de Nederlanden*. In: *Heilig en Profaan 2* (wie Anm. 58), S. 179-195, hier S. 187. Vgl. auch den schon oben genannten Aufsatz von BRIŠKI (wie Anm. 18), welcher speziell die mögliche Kommunikation dieser Tragezeichen fokussiert.

63 Vgl. HAUG (wie Anm. 40), S. 81f.

64 Vgl. Stefanie STOCKHORST, *Offene Obszönität. Bedeutungsangebote der Geschlechtsdarstellungen profaner Tragezeichen im kulturellen Kontext*. In: *Erotik, aus dem Dreck gezogen* (wie Anm. 11), S. 215-234, hier S. 232.

65 Vgl. WOLF (wie Anm. 27), S. 296-310.

66 Vgl. ebd.: S. 309f.

Wenn sich die Phallustiere, wie oben beschrieben, auf den Liebesgott bzw. Amor zurückführen lassen, stützt dies diese Theorie der Tragezeichen als Liebesgaben. Auch ein Teil der personifizierten Vulven geht auf eine ähnliche Ableitung zurück. Die Attribute, welche sie teilweise mit sich führen, sind die gleichen, wie sie auch die personifizierte ‚Frau Minne‘ bzw. ‚Venus‘ trägt: Fackel und Pfeil und Bogen⁶⁷ (Abb. 18 und 19). Aber nicht nur diese beiden führen diese Attribute: Auf einem oberrheinischen Holzschnitt von ca. 1475 (Abb. 20) ist der personifizierte ‚Amor carnalis‘ genauso dargestellt wie ‚Frau Minne‘. Eigentlich besteht zu diesem Zeitpunkt kein großer Unterschied mehr zwischen ‚Venus‘, ‚Minne‘ und ‚Amor carnalis‘. So könnte man die Vulven mit diesen Attributen als Personifizierung der ‚Venus‘, der (niedereren) ‚Minne‘ oder dem ‚Amor carnalis‘ deuten.

Neben diesen pars-pro-toto-Personifizierungen weisen auch die oben schon erwähnten Schriftzüge mit „AMOVRS“ darauf hin, dass es sich bei einem Teil der Tragezeichen um Liebesgaben handelt. Dieser Schriftzug kommt auf mindestens zwei, vielleicht drei der obszön-erotischen Tragezeichen vor (Abb. 6, 21 und 22), allerdings auch auf vielen anderen profanen Tragezeichen. Dies zeigt, dass die Liebesgaben ein sehr großes Spektrum umfassen und sich nicht nur auf die obszön-erotischen Tragezeichen beschränken, diese sogar nur einen kleinen Teil aller Tragezeichen ausmachen, welche sich als Liebesgaben deuten lassen. Hierzu gehören zum Beispiel die Hunde, welche manchmal mit dem Wort „AMOVRS“ versehen sind und somit auf die Treue der Liebenden verweisen (Abb. 23), oder auch Vögel mit einem solchen Schriftband (Abb. 17). Es zeigt sich die große Spanne, die bei den Liebesgaben besteht: Die Liebesgaben reichen von der Treue, symbolisiert durch den Hund, bis zum Verweis auf den Koitus.

Doch stellt sich die Frage, ob die spätmittelalterliche Einstellung zur Sexualität⁶⁸ es zuließ, dass Liebende sich gegenseitig obszön-erotische Tragezeichen schenken konnten. Ohne hier umfangreich auf die Zivil-

67 Vgl. Michael CAMILLE, *Die Kunst der Liebe im Mittelalter*. Köln 2000 (englische Originalausgabe 1998), S. 37f.

68 Dabei ist zu berücksichtigen, dass das Mittelalter und auch die Frühe Neuzeit den Begriff ‚Sexualität‘ noch nicht kannten. Vgl. hierzu: Theo VAN DER MEER, „Den ein Mann so wenig kann missen...“. Sexualität im 16. und 17. Jahrhundert. In: 100.000 Jahre Sex (wie Anm. 39), S. 66-73.

sationstheorie Norbert Elias⁶⁹ und deren Kritik Hans-Peter Duerrs⁷⁰ einzugehen, kann heute, vor allem durch Duerr, doch als gesichert gelten, dass die Menschen im Mittelalter keineswegs ganz so unbefangen mit der Sexualität und besonders ihrer Scham umgingen, wie dies Elias und seine Anhänger annehmen. Dennoch zeigen die zahlreichen erhaltenen oder überlieferten Beispiele von erotischen Obszönitäten, dass die Sexualität nicht verdrängt wurde, sondern in vielen Bereichen durchaus ihre Berechtigung hatte. Somit könnte von einer Akzeptanz der Sexualität gesprochen werden.⁷¹ Sie zeigt sich im 15. Jahrhundert beispielsweise auch im durchaus selbstverständlichen Umgang mit der Prostitution.⁷² Ebenso verdeutlichen einerseits die erotische und/oder obszöne Graphik (welche teilweise mit ‚pin-up-girls‘ in Bezug gesetzt wird⁷³) und andererseits vor allem auch die erotische Wandmalerei diese Akzeptanz. Gerade die Wandmalerei zeigt, dass Erotik bzw. Sexualität kein an den Rand gedrängtes Thema war, sondern ein solches Wohlwollen genoss, dass sie zumindest im halböffentlichen Raum an prominenter Stelle darstellbar war.⁷⁴ Eine Akzeptanz der Sexualität verdeutlicht auch die Literatur. Von den Fabliaux und Mären bis zur Obszönrede zeigt sie, dass das Mittelalter, insbesondere mit Hilfe der Komik, Formen gefunden hatte, Sexualität zu thematisieren.

-
- 69 Vgl. Norbert ELIAS, *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*. 2 Bände. Basel 1969.
- 70 Vgl. Hans Peter DUERR, *Der Mythos vom Zivilisationsprozeß*. 5 Bände. Frankfurt am Main 1988-2002.
- 71 Vgl. Ernst SCHUBERT, *Alltag im Mittelalter. Natürliches Lebensumfeld und menschliches Miteinander*. Darmstadt 2002, S. 266.
- 72 Vgl.: Jaques ROSSIAUD, *Prostitution, Sexualität und Gesellschaft in den französischen Städten des 15. Jahrhunderts*. In: *Die Masken des Begehrens und die Metamorphosen der Sinnlichkeit. Zur Geschichte der Sexualität im Abendland*. Hg. von Philippe ARIÈS – André BÉJIN – Michel FOUCAULT u. a. Frankfurt am Main 1984, S. 97-120.
- 73 Vgl. Peter DINZELBACHER, *Mittelalterliche Sexualität – Die Quellen*. In: *Privatisierung der Triebe? Sexualität in der Frühen Neuzeit*. Hg. von Daniela ERLACH – Marcus REISENLEITNER und Karl VOELKA (*Frühneuzeit-Studien* 1), Frankfurt am Main u. a. 1994, S. 47-110, hier S. 81-83; Malcolm JONES, *Sex and Sexuality in Late Medieval and Early Modern Art*. In: *Privatisierung der Triebe? (s.o.)*, S. 187-304, hier S. 211; Christian Nikolaus OPITZ, *Imagines provocativas ad libidinem. Der nackte (Frauen-) Körper in der profanen Wandmalerei des späten Mittelalters*. In: *„Und sie erkannten, dass sie nackt waren.“ Nacktheit im Mittelalter*. Hg. von Stefan BIERENECKER (*Bamberger interdisziplinäre Mittelalterstudien* 1). Bamberg 2008, S. 211-268, hier S. 262-264.
- 74 Vgl. OPITZ (wie Anm. 73), S. 261-167.

Ob obszön-erotische Tragezeichen unter Liebenden bzw. in sexuellem Kontakt Stehenden verschenkt wurden, kann allerdings mit diesem Wissen nicht hinreichend beantwortet werden. Parallel zum Zusammenhang von Komik und Sexualität in der Literatur kann aber angenommen werden, dass diese Tragezeichen ebenfalls Lachen erzeugten.⁷⁵ Das würde bedeuten, dass die obszön-erotischen Tragezeichen eher als ‚scherzhafte‘, frivole Liebesgaben denn als aus tiefstem Herzen kommende Liebesbeweise Verwendung fanden, was andererseits aber nicht bedeuten muss, dass alle profanen Tragezeichen, die sich als Liebesgaben einordnen lassen, frivol gemeint sein müssen. Beispielsweise erscheint bei den Tragezeichen mit Hunden als Treuesymbol eine Verwendung als echte, ernstgemeinte Liebesgaben wahrscheinlicher.

Alles bisher zur Theorie der Liebesgaben Erörterte ist nur direkt aus den Tragezeichen zu erschließen gewesen oder durch Überlegungen aus anderen Bereichen und Übertragungen auf die obszön-erotischen Tragezeichen zustande gekommen. Doch lassen sich für diese Theorie noch weitere Quellen anführen.

Existenz und Gebrauch von Liebesgaben im Mittelalter sind nichts Unbekanntes. Belege für das Verschenken von Liebesgaben stammen hauptsächlich aus der höfischen Welt. So zeigt eine um 1300 in Paris entstandene Miniatur⁷⁶ (Abb. 24) einen Jüngling, der einem Mädchen eine Fibel oder Brosche schenkt.⁷⁷ Viele höfische Broschen haben sich erhalten, von denen eine große Zahl als Liebesgaben anzusehen ist. Ausgehend von einer solchen höfischen Liebesgabe lässt sich ein weiterer Bezug zu profanen Tragezeichen herstellen: Ein nur etwas über zwei Zentimeter großes goldenes Vorhängeschloss, eine französische Arbeit des 15. Jahrhunderts, trägt beidseitig die Aufschrift „de tout mon cœur“ („von ganzem Herzen“) (Abb. 25).⁷⁸ Vorhängeschlösser finden sich auch unter den profanen Tragezeichen, womit diese möglicherweise ebenfalls zu den Liebesgaben zu rechnen sind (Abb. 26).

75 Vgl. auch: BEUTIN (wie Anm. 17), S. 33f.

76 Decretum Gratiani, Causa xxxvi, Paris, Bibliothèque Nationale, ms. lat. 3898, fol. 361r.

77 Vgl. CAMILLE (wie Anm. 67), S. 56f. Camille deutet das Geschenk fälschlicherweise als Kranz.

78 Vgl. ebd.: S. 114. Zitat und Übersetzung ebenfalls nach CAMILLE (wie Anm. 67), S. 114.

Der Brauch, Liebesgaben zu verschenken, insbesondere von Männern an Frauen, wird auch literarisiert. So finden sich sowohl im aus dem 13. Jahrhundert stammenden ‚Welschen Gast‘ von Thomasin von Zerclaere als auch im von Andreas Capellanus Ende des 12. Jahrhunderts verfassten ‚De amore‘ Listen, in denen aufgezählt wird, welche Dinge eine Frau von einem Liebhaber ohne Bedenken annehmen konnte.⁷⁹ Darunter befinden sich auch Broschen und weiterer Schmuck. Diese beiden Stellen handeln aber über Schmuck bzw. Liebesgaben aus wertvollsten Materialien und können sich nicht auf die Tragezeichen beziehen, da diese sowohl als Nachahmung höfischen Schmuckes als auch in figürlichen Versionen noch nicht existierten, werden doch die bisherigen Funde frühestens in die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts datiert.

Allerdings lässt sich eine Schriftquelle des 15. Jahrhunderts eventuell auf die profanen Tragezeichen aus billiger Blei-Zinn-Legierung beziehen. Im 1479 entstandenen ‚Beichtspiegel‘ des Nürnbergers Hans Folz⁸⁰ werden unter anderem die zehn Gebote und die Arten, gegen sie zu verstoßen, aufgezählt. Zum neunten Gebot gibt Folz Folgendes kund (V. 435-444):

- 435 *„Darnach das neundt gepot ich kund.
 Darwider auch ein ider sunt,
 Der seines nechsten weib zu uner,
 Meid, knecht, sun oder dochter beger,
 Wer sie grust, bult in hofirt oder von in singt,*
- 440 *Durch sie ficht, ringet, danczt oder springt,
 Schickt prif, nimpt schenck, dregt liberey,
 wirbt im oder andern, wie dem sey,*

79 Vgl. Jürgen WURST, Reliquiare der Liebe. Das Münchner Minnekästchen und andere mittelalterliche Minnekästchen aus dem deutschsprachigen Raum. Diss. München 2005, S. 173-177. Online: http://edoc.ub.uni-muenchen.de/4623/1/wurst_juergen_alexander.pdf (letzter Zugriff: Juni 2013).

80 Vgl. Hanns FISCHER (Hg.), Hans Folz. Die Reimpaarsprüche. München 1961. S. XXIII. Hans Folz, von dem auch einige Mären und Fastnachtsspiele stammen, war einer der produktivsten Autoren des späten Mittelalters. Zu seiner Biographie vgl.: Hanns FISCHER, Studien zur deutschen Märendichtung. 2., durchgesehene und erweiterte Auflage besorgt von Johannes JANOTA. Tübingen 1983 (Erstausgabe 1968), S. 160-162.

*Wan um die sunt kam Davit in we,
Do er begert der Bersabe*⁸¹

Der in Vers 441 genannte Begriff „liberey“ ist die frühneuhochdeutsche Bezeichnung für ein Abzeichen an der Kleidung.⁸² Mit diesem Abzeichen ist allerdings in den meisten Fällen ein Emblem bzw. eine Devise gemeint, wie es zum Beispiel auch von den Devise-Tragezeichen bekannt ist. Diese mit ‚liberey‘ bezeichneten Devisen konnten aber auch auf die Kleidung gestickt sein.⁸³ Doch scheint ‚liberey‘ bei Hans Folz weder ein solches Emblem noch eine Devise zu meinen. Das Wort erscheint mitten in einer Aufzählung von Dingen, welche Teil der Liebeswerbung und -beziehung und hier Sünden sind, da sie bei den angeführten Personen unter das neunte Gebot fallen. Daraus lässt sich schließen, dass mit dieser ‚liberey‘ hier so etwas wie Liebeszeichen zum Tragen an der Kleidung gemeint sein können, also profane Tragezeichen. Ob diese dann auch obszön-erotisch sind und aus einer Blei-Zinn-Legierung bestehen, kann aus dieser Textstelle nicht erschlossen werden.

Problematisch bleibt es jedoch, dass für den deutschsprachigen Raum bisher nur in Konstanz profane, obszön-erotische Tragezeichen gefunden wurden, also im Nürnberger Raum solche fehlen. Obwohl die Umstände der Fundüberlieferung von Tragezeichen bisher noch ungeklärt sind, wurde oft angenommen, dass trotz der auffälligen regionalen Verteilung der Funde die Tragezeichen (religiöse und profane) im Spätmittelalter eine flächendeckende Verbreitung hatten.⁸⁴ Dennoch finden sich die obszön-erotischen Motive, wie erwähnt, bisher zum allergrößten Teil in den Niederlanden und Belgien. In geringerer Anzahl sind Funde aus Nordfrankreich (Valenciennes, Amiens, Paris) und London erhalten.

81 Hans FOLZ: Beichtspiegel. In: FISCHER 1961 (wie Anm. 80), S. 203.

82 Vgl.: Jacob GRIMM – Wilhelm GRIMM, Deutsches Wörterbuch. 16 Bde. [in 32 Teilbänden]. Leipzig 1854-1960. Bd. 12, Sp. 853/854. Art.: liberei (Online: <http://woerterbuchnetz.de/DWB/> (letzter Zugriff: Juni 2013)).

83 Vgl. GRIMM (wie Anm. 82), Bd. 12, Sp. 853/854. Art.: liberei.

84 Vgl. etwa: Hendrik Jan Engelbert VAN BEUNINGEN, Zum Auffinden und Sammeln von Realien. Eröffnungsrede zum Kongreß „Spätmittelalterliche Insignien aus den Niederlanden in ihrem kulturhistorischen Kontext“. In: Erotik, aus dem Dreck gezogen (wie Anm. 11), hier S. 13f.

Aus Deutschland sind nur die zwei Tragezeichen aus Konstanz bekannt. Noch problematischer ist, dass die überwiegende Mehrheit der profanen Tragezeichen ins 14. Jahrhundert und die erste Hälfte des 15. Jahrhunderts datiert werden. Nur wenige profane Tragezeichen, zumindest unter den niederländischen Tragezeichen, stammen noch aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts. Hier wäre zu fragen, ob es sich bei dieser Fundüberlieferung um die tatsächliche räumliche und zeitliche Verbreitung der obszön-erotischen Tragezeichen handelt, oder ob diese Verteilung nur auf die Erhaltungsbedingungen zurückzuführen ist.

Festzustellen bleibt, dass sich obszön-erotische Motivparallelen außerhalb der Tragezeichen in ganz Europa und über viel größere Zeiträume hinweg finden.⁸⁵ Neben der genannten Stelle in Hans Folz' Beichtspiegel lässt sich noch eine andere Quelle eventuell auf das Tragen obszön-erotischer Zeichen beziehen. Der italienische Autor, Dichter, Kritiker und Pamphletist Pietro Aretino erwähnt in einem Brief von 1524 an Ketten und Hüten getragene Phalli, jedoch ohne genauere Angaben, wann und wo diese gezeigt wurden, oder ob dies 1524 überhaupt noch üblich war.⁸⁶ Jedoch sind die schon für die Quelle bei Hans Folz genannten Probleme hier noch größer, da aus dem 16. Jahrhundert und aus Italien keine profanen Tragezeichen bekannt sind.

Doch auch wenn Hans Folz kein Tragezeichen aus einer Blei-Zinn-Legierung meinte, zeigt die Stelle, dass Liebende Zeichen an der Kleidung trugen. Dies gibt auch eine hundert Jahre jüngere Abbildung von Jost Amman wieder (Abb. 28). Ein Nürnberger ‚Geschlechterbräutigam‘ und die ihn begleitenden Knaben tragen Herzzeichen am Wams.⁸⁷

85 Diese Motivparallelen habe ich ausführlich in meiner Bachelorarbeit beschrieben, sie können hier aus Raumgründen aber nicht dargelegt werden (vgl. RETSCH (wie Anm. 1), S. 22-40.) In geringerem Umfang bietet auch KOLDEWEIJ einen Überblick: KOLDEWEIJ (wie Anm. 39), S. 109-119. Da ein Großteil der Tragezeichen von Amateuren mit Metallsonden gefunden wurde und wird, fehlen vielen dieser Funde die dazugehörigen genauen Befunde. Daher sind die Datierungen – besonders der in den beiden Katalogen Heilig en Profaan ersichtliche (Ab-)Bruch bei den profanen Tragezeichen um 1450 – vielleicht noch einmal zu hinterfragen.

86 Die im Zusammenhang der obszön-erotischen Tragezeichen oft erwähnte Stelle u. a. bei KOLDEWEIJ (wie Anm. 39), S. 109.

87 Vgl. Julia LEHNER, Die Mode im alten Nürnberg. Modische Entwicklung und sozialer Wandel in Nürnberg, aufgezeigt an den Nürnberger Kleiderordnungen (Nürnberger Werkstücke zur Stadt- und Landesgeschichte. 36). Neustadt/Aisch 1984, S. 121, 225.

Ebenfalls aus dem 16. Jahrhundert (ca. 1570er) stammt ein Flugblatt, welches das Lied ‚Zwölf Atzelmönch im Keller‘ überliefert. In diesem Lied sperrt eine schlaue Bäuerin insgesamt zwölf Mönche in ihren Keller. Diese können sich anschließend nur für hundert Gulden wieder freikaufen. Die bei der Bäuerin „kurzweil“ erwartenden Mönche werden durch ein Zeichen ins Haus gelockt (Strophe 6, V. 1-2):

*„Das frewlin steckt ein zeichen aus
es kamen noch eilf münch ins haus“⁸⁸*

Diese zwei Beispiele des 16. Jahrhunderts zeigen die beiden extremen Pole, zwischen denen die Verwendung von (teilweise scherzhaften) Liebesgaben als Zeichen vorstellbar ist, von der Hochzeit bis zur käuflichen Liebe. Da diese Beispiele aber schon aus dem 16. Jahrhundert stammen, können auch sie nicht direkt auf die profanen Tragezeichen, sondern nur auf eine ähnliche Zeichenverwendung hinweisen. Sie könnten somit nur als eine Fortführung älteren Brauchtums angesehen werden. Keine zeitlichen Probleme gibt es dagegen bei einer anderen schriftlichen Quelle. Oswald von Wolkenstein (*um 1377, †1445) erwähnt ebenfalls die ‚liberei‘ in einem seiner Lieder. In ‚Durch aubenteuer tal und perg‘ (Klein 26)⁸⁹ will er diese in Form einer Blume von einer Königin erlangen (V. 7-9):

*„nach ainem plümlin was mir we,
ob ich die liberei da möcht erstigen
von ainer edlen künigin“⁹⁰*

-
- 88 Franz BÖHME, Altdeutsches Liederbuch. Volkslieder der Deutschen nach Wort und Weise aus dem 12. bis 17. Jahrhundert. Leipzig 1877, S. 597f. Lied Nr. 482.
- 89 Die Lieder Oswalds von Wolkenstein werden nach der Edition Karl Kurt KLEINS von 1962 gezählt. Diese ist von der Wolkenstein-Gesellschaft digitalisiert und online zugänglich unter: http://www.wolkenstein-gesellschaft.com/texte_oswald.php#top. (letzter Zugriff: Juni 2013).
- 90 http://www.wolkenstein-gesellschaft.com/texte_oswald.php#Kl26 (letzter Zugriff: Juni 2013). Das Lied findet sich in den drei Haupthandschriften A, B und c: Hs. A: Wien, Österreichische Nationalbibliothek, cod. 2777. Entstanden 1425, Nachträge bis 1436, fol. 42v-43r; Hs. B: Innsbruck, Universitätsbibliothek, ohne Signatur. Entstanden 1432, Nachträge bis 1438, fol. 12r-12v; Hs. c: Innsbruck, Museum Ferdinandeum, FB 1950. Entstanden nach 1445, fol. 31r-33v. Vgl.: Hans MOSER – Ulrich MÜLLER (Hg.), Oswald von Wolkenstein. Abbildungen zur Überlieferung I: Die

Hier bewegt sich die Bedeutung von ‚liberei‘ im Grenzfeld zwischen Devise und Liebesgabe. Allerdings wird bei Oswald wohl kaum eine ‚liberei‘ in Form eines Blei-Zinn-Tragezeichens gemeint sein. Von der Königin hätte er vermutlich wertvolleres Material erwarten können.⁹¹

Das Übereichen von Liebesgaben findet sich auf unzähligen Darstellungen des Spätmittelalters wieder. Meistens wird dies in Liebesgartenszenen, Kalenderbildern für den April und Mai oder Darstellungen der ‚Kinder der Venus‘ gezeigt. Dort bestehen die abgebildeten Liebesgaben oft aus Blumen oder Kränzen. Das Verschenken von ‚scherzhaften‘, frivolen Liebesgaben ist auf solchen Bildern nicht zu finden, jedoch könnte eine der Marginalillustrationen aus der schon mehrfach genannten Rosenromanhandschrift genau dies zeigen. Der auf fol. 160r (Abb. 27) rechts unten zu sehende Mönch überreicht einer Nonne einen Phallus, der sogar gekrönt zu sein scheint.⁹² Hier ist ganz klar, dass der Phallus nicht apotropäisch gemeint sein kann, sondern eine frivole Liebesgabe darstellt, die auf den Koitus vorausdeutet.⁹³

Wurden also Phalli bzw. Phallustier-Tragezeichen als ‚scherzhafte‘, frivole Liebesgaben verwendet, ließe sich auch das bisher als Glücksbringer interpretierte Phallus-Tragezeichen geringfügig anders interpretieren (Abb. 10). Das Schriftband „DESELDE[...]“ über dem Phallustier verweist dann nicht generell auf zu erwartendes Glück, sondern ganz speziell darauf, dass mit dem Phallus bzw. dem Penis des Schenkers dieses Tragezeichens Glück zu erlangen sei.

Auch eine italienische Kupferstichplatte aus dem späten 15. Jahrhundert zeigt, dass das Phallustier im Zusammenhang mit dem Koitus zu sehen ist (Abb. 29). Ein um 1500 entstandener anonymer Holzschnitt aus den

Innsbrucker Wolkenstein-Handschrift B (Litterae. Göppinger Beiträge zur Textgeschichte. 12). Göppingen 1972, S. 11, und Ulrich MÜLLER – Franz Viktor SPECHTLER (Hg.), Oswald von Wolkenstein. Handschrift A. Stuttgart 1974, S. 7.

91 Weitere Textbelege für ‚liberey‘ sind bei Grimm im Deutschen Wörterbuch aufgeführt, allerdings beziehen sich diese alle auf die Bedeutung ‚Emblem, Devise‘ oder auf die später auch vorkommende Bedeutung ‚Farbe eines Herrschers, Haushaltes‘. Eine planmäßige Suche nach weiteren Textbelegen für das Wort ‚liberey‘ wird dadurch erschwert, dass ‚liberey‘ mit ‚Bibliothek‘ noch eine vollkommen andere Bedeutung hat.

92 VGL. KOLDEWEIJ (wie Anm. 37), S. 113.

93 Interessanterweise finden sich die beiden besten Bildbelege für die zwei unterschiedlichen Theorien von apotropäischem Gebrauch und Liebesgaben in einer Handschrift.

Niederlanden bringt ebenfalls Phalli in den Zusammenhang mit ‚Liebe‘: Der Holzschnitt ist in 16 kleine Einzelbilder unterteilt. Das Bild links unten zeigt eine Narrenfigur, die in einem Bauchladen Phalli verkauft. Auf dem Spruchband um ihn herum ist zu lesen: „Ic hebbe hier al die werelt ware die mij dient daer es sy (oder: sij) be mient“.⁹⁴ Die weiteren Bilder des Holzschnittes zeigen mehrere Herzen und Gebrauchsgegenstände. Vielleicht nicht alle, aber doch die meisten werden als Metaphern für die Liebe zu interpretieren sein. Ganz eindeutig ist die Aussage bei den oben befindlichen Bildern mit einer Henne und Küken und gegenübergestellt einem Hahn. Das Spruchband der Henne verkündet: „den hane is een goet kockeler“, das des Hahns antwortet: „vogelen es myen beger“.⁹⁵ (Abb. 30)

Die bekannte Metapher ‚vögeln‘ ist hier ganz klar erkennbar und verweist darauf, dass die Sexualität im Korpus der Tragezeichen nicht nur auf den hier behandelten mit obszön-erotischen Motiven thematisiert wird, sondern viele weitere profane Tragezeichen über Metaphern genauso erotisch zu lesen sind. Hierzu gehören natürlich die vielen Vogel-Tragezeichen, unter denen sich mehrere kopulierende Hähne und Hennen befinden (Abb. 31), aber beispielsweise auch die (Gürtel-) Taschen sind Verbildlichungen erotischer Metaphern.⁹⁶ Wenn ein Hodendolch in einer solchen Tasche steckt,⁹⁷ ist dies schon relativ eindeutig (Abb. 32), noch eindeutiger wird es aber, wenn drei Phalli aus einer Tasche heraus schauen (Abb. 33). So ließen sich noch viele weitere Tragezeichen als erotische Metaphern erkennen.

94 Zitat leicht korrigiert, da ungenau, nach: DONGEN (wie Anm. 10), S. 79, und KOLDEWEIJ 2006 (wie Anm. 39), S. 112. Die Übersetzung ist unklar, könnte aber ungefähr bedeuten: „Ich habe hier all die weltliche Ware, die mir dient [...]“. Die beiden letzten Wörter würden kontrahiert (wie es Alexandra VAN DONGEN tat) ‚lieben‘ bedeuten. Eventuell ist der letzte Teilsatz mit „[...] die mir dient, dafür sei sie geliebt“ zu übersetzen.

95 Beide leicht korrigiert nach: DONGEN (wie Anm. 10), S. 79, und KOLDEWEIJ (wie Anm. 37), S. 112. „Der Hahn ist ein guter Gockel“, „Vögeln ist meine Begierde“.

96 Vgl.: MÜLLER (wie Anm. 55), S. 40f.

97 Genau genommen steckt er nicht in der Tasche, sondern in dem Hohlraum zwischen Gürteltasche und Gürtel.

Tragezeichen als Liebesgaben bilden einen Bestandteil der Geschlechterkommunikation. Doch lassen sich die profanen Tragezeichen nicht nur auf diesen einen Aspekt der Kommunikation beschränken. Dies gilt auch für die obszön-erotischen Motive. Schon das durch die Komik der obszön-erotischen Tragezeichen hervorgerufene Lachen ist als Kommunikation zwischen den Geschlechtern anzusehen. Mehrere der obszön-erotischen Tragezeichen thematisieren Sexualität nicht nur durch Komik, sondern sogar mit Hilfe von Parodien. Dies sind die als Pilger gekleideten Vulven und Phalli (Abb. 34). Sie entlarven die ‚wahren‘ Gründe, auf Pilgerfahrt zu gehen, ein im späten Mittelalter weit verbreiteter Topos.⁹⁸ Auch andere Bereiche der Kirche werden parodiert, zum Beispiel das Prozessionswesen: So tragen drei Phallustiere auf einer Bahre keine Heiligenfigur, sondern eine gekrönte Vulva (Abb. 35).⁹⁹ An einem Tragezeichenfragment wird die Komik und Kommunikation besonders deutlich. Dieses Tragezeichen zeigt ein Paar beim Koitus. Hervorzuheben ist an diesem Tragezeichen, dass es aus zwei beweglichen Teilen besteht. Hintern und Beine des oben liegenden Mannes lassen sich bewegen (Abb. 36). Gerade durch diese Bewegung ist der kommunikative Aspekt nicht zu übersehen. Ein nur apotropäisch oder glücksbringend gedachtes Zeichen braucht keine beweglichen Teile.¹⁰⁰

Die Fragen an die Tragezeichen lauteten: Wer trug diese? Wann und wo wurden sie getragen? Warum?

Trotz einiger Erkenntnisse lassen sich diese Fragen nicht gänzlich beantworten. Wahrscheinlich haben beide Geschlechter, Männer wie Frauen, solche Zeichen getragen. Aufgrund des recht billigen Materials, aus dem die Tragezeichen bestehen, sind die Träger in den unteren sozialen Schichten zu suchen.

98 Schon der Rosenroman ist als Pilgerfahrt zur Minneburg geschildert. Vgl. zum Thema kirchliche Parodie: Jos KOLDEWEIJ, *Shameless and Naked Images. Obscene Badges as Parodies of Popular Devotion*. In: *Art and Architecture of Late Medieval Pilgrimage in Northern Europe and the British Isles*. Hg. von Sarah BLICK und Rita TEKIPPE. Leiden – Boston 2005, S. 493-510, hier S. 506-510.

99 Der Aspekt der Parodie könnte aber zurücktreten, wenn der Träger dieses Tragezeichens damit seine Verehrung der Vulva oder ‚Frau Minne‘ ausdrücken wollte.

100 Ein weiteres bewegliches Tragezeichen mit einem Phallus in einer Pfanne bei KOLDEWEIJ (wie Anm. 39), S. 115.

Einen Hinweis darauf geben auch Tragezeichen, die zwar mit einer Beischrift versehen sind, diese aber ganz offensichtlich nie lesbar war, da Buchstaben nur imitiert wurden. Diese ‚Pseudotexte‘ zeigen, dass es nicht allen Kunden wichtig war, etwas auf den Zeichen zu lesen, da sie wohl teilweise Analphabeten waren. Ob es ausschließlich die unteren Sozialschichten waren, bleibt unklar, ist vielleicht sogar eher unwahrscheinlich.

Jean Gerson (*1363, †1429), Kanzler der Pariser Universität, beschwerte sich darüber, dass in Kirchen und bei KirCHFesten schamlose Bilder zu kaufen gewesen seien. Unklar ist, ob er damit lediglich Votivgaben meinte oder wirklich obszön-erotische Tragezeichen.¹⁰¹ Sollte letzteres zutreffen, was die Pilgerparodien sozusagen als ‚Wahrheiten‘ erscheinen ließe, würde dies den Kreis der potentiellen Träger dieser Tragezeichen auf alle Gesellschaftsschichten ausdehnen, welche an KirCHFesten und Pilgerfahrten zu diesen Kirchen teilnahmen. Zudem würde es einen Anhaltspunkt geben, wo sie verkauft wurden: An den gleichen Orten wie ihre religiösen Gegenstücke.

Dies verweist auf die Frage, wann und wo die Tragezeichen getragen wurden. Doch ist das bisher am schwierigsten zu beantworten. Auffällig ist, dass bei den profanen und ganz speziell bei den obszön-erotischen Tragezeichen die Befestigungsart mittels einer Anstecknadel überwiegt. Dies könnte eventuell darauf hinweisen, dass sie nicht über einen längeren Zeitraum auf die Kleidung aufgenäht waren, sondern eher nur kürzere Zeiten in Gebrauch waren.

Warum die obszön-erotischen Motive getragen wurden, ist wohl am besten zu beantworten: Höchstwahrscheinlich ist der apotropäische Gebrauch zu verneinen. Viel wichtiger ist der kommunikative Aspekt der Tragezeichen. So könnten sie einerseits direkt als ‚scherzhafte‘, frivole, auf den Koitus verweisende Liebesgaben zwischen den Geschlechtern gedient haben, andererseits auch einfach zur (erotischen) Kommunikation angeregt haben.

101 Vgl. KOLDEWEIJ (wie Anm. 98), S. 498f.

Vielleicht ließe sich diese Kommunikation über Metaphern und auch Sprichwörter nachvollziehen, da es möglich ist, dass einige der obszön-erotischen Motive Sprichwörter oder Redewendungen darstellen.¹⁰² Vielleicht kann ein noch zu leistender systematischer Vergleich mittelalterlicher Sprichwörter und Redewendungen mit den Motiven der Tragezeichen hier noch weitere Erkenntnisse liefern.

102 Dies vermutet KOLDEWEIJ z. B. für den Phallus am Grillspieß, da auf den „Spieß stecken“ als Koitusmetapher bekannt war. KOLDEWEIJ (wie Anm. 39, 2004), S. 77; KOLDEWEIJ (wie Anm. 39, 2006), S. 117.

Abbildungen

Die Angaben der Tragezeichen nennen (soweit bekannt):

1. Katalognummer und Nummer in der Kunera-Datenbank
(www.kunera.nl)
2. Die Darstellung
3. Den Fundort
4. Die Größe in mm
5. Die Datierung

Auch Maßangaben der anderen Abbildungen sind, wenn nicht anders angegeben, in mm.

Abkürzungen der Kataloge:

- HP 1: Hendrik Jan Engelbert VAN BEUNINGEN und Adrianus Maria KOLDEWEIJ (Hg.), *Heilig en Profaan. 1000 Laatmiddeleeuwse Insignies uit de collectie H.J.E. van Beuningen* (Rotterdam Papers VIII). Cothen 1993.
- HP 2: Hendrik Jan Engelbert VAN BEUNINGEN / Adrianus Maria KOLDEWEIJ und Dory KICKEN (Hg.), *Heilig en Profaan 2. 1200 Laatmiddeleeuwse Insignies uit openbare en particuliere collecties* (Rotterdam Papers 12.). Cothen 2001.
- PSaSB: SPENCER (wie Anm. 6).
- EPeEP: BRUNA (wie Anm. 6).



Abb. 1: Wilton-Diptychon, Richard II. in Anbetung Mariens, um 1390; Tempera auf Eiche; H.: 470, B.: 600; London National Gallery.



Abb. 2: PSaSB, 278b, Kunera 3558: Hirsch-Emblem; London; B.: 33; um 1400.



Abb. 3: EPeEP 537, Kunera 1573: Delphin; Paris; H.: 40, B.: 43; Anfang 15. Jh.



Abb. 4: HP 1, 961, Kunera 961: Armbrust mit aufgelegtem Bolzen; Nieuwlande; H.: 43, B.: 36; 1400-1450.



Abb. 5: HP 1, 539, Kunera 539: Aristoteles und Phyllis; Nieuwlande; H.: 28, B.: 26; 1400-1450.



Abb. 6: HP 1, 610, Kunera 610; Kopulierendes Paar, Zuschauer, Vogel und Hund, Schriftband mit „AMOVRSI“; Dordrecht; H.: 44mm, B.: 50mm; 1375-1425.



Abb. 7: HP 2, 1753, Kunera 06921: Phallustier, Frau mit Schubkarre mit drei Phalli; Vlaarding; H.: 63, B.: 67; 1375-1425.



Abb. 8: Römisches Tintinnabulum; Bronze; Trier, Rheinisches Landesmuseum, Inv.-Nr. G.92.



Abb. 9: ‚Sheela-na-Gig‘ in Kilpeck, Herefordshire.



Abb. 10: HP 1, 629, Kunera 629: Phallustier mit Figur und Schriftband: „DESELDE[...]“ (letzter Buchstabe unlesbar); Middelburg; H.: 33, B.: 52; 1375-1425.

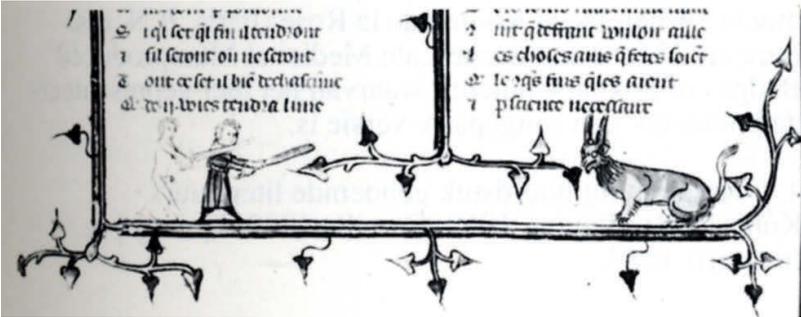


Abb. 11: Rosenromanhandschrift; ca. 1350; Paris, Bibliothèque Nationale, ms. fr. 25526, fol. 130v.

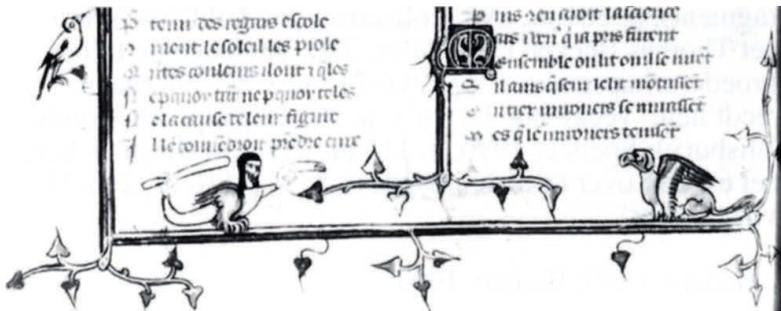


Abb. 12: Rosenromanhandschrift; ca. 1350; Paris, Bibliothèque Nationale, ms. fr. 25526, fol. 135v.



Abb. 13: EPeEP, 613: Frau reitet Phallustier; Paris; H.: 25, B.: 22; 1400-1425.



Abb. 14: Der Liebesgott verschließt das Herz des Liebenden. Miniatur aus einer Rosenromanhandschrift; Paris, um 1380 (oder eher um 1350?); London, British Library, Add. MS. 42133, fol. 15.



Abb. 15: HP 2, 1766, Kunera 6934: Phallus und Vulva, Aufschrift: „PINTELIN“; Flandern; H.: 26, B.: 28; 1325-1375.



Abb. 16: Höfische Schellengürtel, -ketten und -scharpen; Ausschnitt aus dem Nürnberger Spieleppich; Mittelrhein, Heidelberg?, um 1390/1400; Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, Inv.-Nr.: Gew 668.



Abb. 17: HP 1, 701, Kunera 701: Vogel auf Schriftband „AMOVRS“ (spiegelverkehrt); Nieuwlande; H.: 18, B.: 24; 1400-1450.



Abb. 18: HP 1, 656, Kunera 656: Gekrönte Vulva auf einem Pferd mit Armbrust und Fackel; Amsterdam; H.: 31, B.: 21; 1375-1425.



Abb. 19: Ulrich von Lichtenstein mit Venus-Helm; ‚Manessische Liederhandschrift‘; Zürich, um 1300; Heidelberg, Universitätsbibliothek, Cod. pal. germ. 848, fol. 237r.



Abb. 20: Anonym: Amor carnalis; um 1475; Holzschnitt, H.: 405, B.: 269; Weimar, Goethe-Nationalmuseum, Inv.-Nr.: GG.



Abb. 21: HP 2, 1724, Kunera 6864: Phallusbaum mit kopulierendem Paar und Zuschauerin, Schriftband mit „AMOVRS[...]LMVS“; Ieper; H.: 54, B.: 53; 1325-1375.



Abb. 22: HP 1, 611, Kunera 611: kopulierendes Paar, Zuschauer und Hund (Borchgravinne van Vergi), Schriftband mit: „[...]ANV[...]“; Nieuwlande; H.: 33, B.: 55; 1325-1375.



Abb. 23: HP 2, 1786, Kunera 6946: Schild mit Hund und Schriftband mit „AMOVRS“; Sluis; H.: 35, B.: 28; 1350-1400.



Abb. 24: Schenken einer Fibel; Decretum Gratiani, Causa xxxvi, um 1300, Paris, Bibliothèque Nationale, ms. lat. 3898, fol. 361r.



Abb. 25: Vorhängeschloss, Aufschrift: „de tout mon cœur“ („von ganzem Herzen“); Frankreich, 15. Jh.; Gold, Durchmesser 22; London, British Museum.



Abb. 28: Je ein Herzzzeichen auf den linken Schultern; Jost Amman: Geschlechterbräutigam mit zwei Knaben, 1577; Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum.



Abb. 29: Kupferstichplatte mit kopulierendem Paar und Phallustier, Inschrift: „PURINEGA TIE[Abkürzung] DURO“, bisher unübersetzt; Italien, letztes Drittel des 15. Jh.s; Washington, National Gallery of Art, inv. B-14, 841.

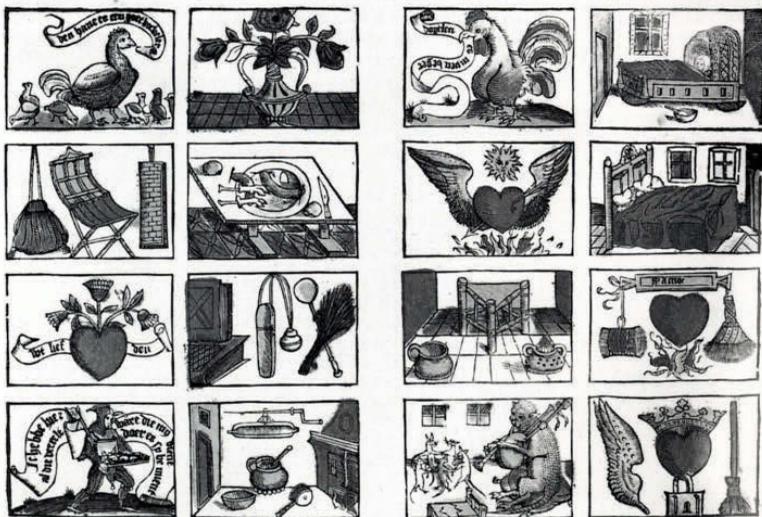


Abb. 30: Anonym: südliche Niederlande, um 1500; Holzschnitt, L.: 250, B.: 374; Rotterdam, Museum Boymans-van Beuningen.



Abb. 31: HP 2, 1813, Kunera 6971: Hahn und Henne; Nieuwlande; H.: 28, B.: 32; 1375-1425.



Abb. 32: HP 1, 816, Kunera 816: Gürteltasche mit Hodendolch; Amsterdam; H.: 17, B.: 22; 1375-1425.



Abb. 33: HP 2, 1768, Kunera 6936: Tasche mit drei Phalli; Middelburg; H.: 30, B.: 30; 1375-1425.



Abb. 34: HP 2, 1744, Kunera 6541: Vulva als Pilgerin, mit Hut, Stab, Rosenkranz und Phalli auf Schultern; Poortvliet; H.: 43, B.: 31; 1375-1425.



Abb. 35: HP 1, 652, Kunera 652: Drei Phallustiere tragen gekrönte Vulva; Brügge; H.: 56, B.: 45; 1375-1425.



Abb. 36: HP 2, 1730, Kunera 6870: Kopulierendes Paar, zwei bewegliche Teile; Brügge; H.: 31, B.: 40; 1325-1375.

Bildnachweis:

- 1: Wikimedia Commons, gemeinfrei ([http://commons.wikimedia.org/wiki/File: Wilton_diptych.jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Wilton_diptych.jpg) (letzter Zugriff: Januar 2012)).
- 2: SPENCER (wie Anm. 6).
- 3, 13: Paris, Musée national du Moyen Âge.
- 4, 5, 6, 10, 11, 12, 17, 18, 22, 26, 28, 32, 35: Hendrik Jan Engelbert VAN BEUNINGEN und Adrianus Maria KOLDEWEIJ (Hg.), Heilig en Profaan. 1000 Laatmiddeleeuwse Insignies uit de collectie H.J.E. van Beuningen (Rotterdam Papers VIII). Cothen 1993.
- 7, 15, 21, 23, 27, 31, 33, 34, 36: Hendrik Jan Engelbert VAN BEUNINGEN/Adrianus Maria KOLDEWEIJ und Dory KICKEN (Hg.), Heilig en Profaan 2. 1200 Laatmiddeleeuwse Insignies uit openbare en particuliere collecties (Rotterdam Papers 12), Cothen 2001.
- 8: KOLDEWEIJ (wie Anm. 39). Rheinisches Landesmuseum Trier, Fotograf: Th. Zümer.
- 9: Wikimedia Commons, gemeinfrei ([http://commons.wikimedia.org/wiki/File: Kilpeck_Sheelagh_na_Gig.jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Kilpeck_Sheelagh_na_Gig.jpg) (letzter Zugriff: Januar 2012)).
- 14, 19, 24: CAMILLE (wie Anm. 67).
- 16: ZANDER-SEIDEL (wie Anm. 59).
- 20: Werner MEZGER, Narrenidee und Fastnachtsbrauch. Studien zum Fortleben des Mittelalters in der europäischen Festkultur. Konstanz 1991.
- 25: London, The British Museum.
- 28: Julia LEHNER, Die Mode im alten Nürnberg. Modische Entwicklungen und sozialer Wandel in Nürnberg, aufgezeigt an den Nürnberger Kleiderordnungen (Nürnberger Werkstücke zur Stadt- und Landesgeschichte). Nürnberg 1984.
- 29: Washington, National Gallery of Art.
- 30: DONGEN (wie Anm. 10).