

Frauenzauber - Zauberfrauen

Autor(en): **Blöcker, Monica**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse**

Band (Jahr): **76 (1982)**

PDF erstellt am: **03.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-130075>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

MONICA BLÖCKER

FRAUENZAUBER – ZAUBERFRAUEN

Femina fax Sathane, fetens rosa, dulce venenum,
Semper prona rei, quæ prohibetur ei ¹.

Daß die Frauen unter den Teufelsdienern eine besondere Rolle gespielt haben, ist allgemein bekannt. Man muß nur an die Zeit «der großen Hexenverfolgung» und die Misogynie des Hexenhammers erinnern ², um das Ausmaß ihrer Bedrohung anzudeuten. Ist es aber wirklich allein der abgründige Frauenhaß der zum Zölibat verpflichteten Inquisitoren, der diese an den Antisemitismus mahnende Verfemung einer bestimmten Menschengruppe erzeugte und über Jahrhunderte hinweg trug? Oder wird die Schuld bei bestimmten Kirchenmännern gesucht, um von einer drohenden Möglichkeit unserer christlich geprägten Kultur, die uns alle etwas angehen würde, abzulenken? Wirken bei der Einengung des Blickfeldes vielleicht sogar Mechanismen weiter, die den armen Frauen zum Verhängnis geworden sind?

¹ H. WALTHER, *Proverbia Sententiaeque Latinitatis Medii Aevi*, Göttingen 1963–1967, nr. 9049; vgl. SALIMBENE, *Cronica*, ed. O. HOLDER-EGGER, MG SS, 32, 1905–1913, p. 132 sq. und Anm. 7.

² Zauberinnen werden schon in der Synode von Pavia des Jahres 850 als «diaboli ministras» bezeichnet: *Synodus Papiensis*, 23, ed. A. BORETIUS-V. KRAUSE, MG Capit. II, 1897, nr. 228, p. 122. Jakob Sprenger-Heinrich Institoris, *Malleus Maleficarum*, z. B. I, qu. 6, Frankfurt a. M. 1600, p. 90–104. – Vgl. etwa: J. HANSEN, *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozeß im Mittelalter und die Entstehung der großen Hexenverfolgung*, *Hist. Bibliothek* 12, München-Leipzig 1900; J. CARO BAROJA, *Die Hexen und ihre Welt*, hg. v. W.-E. PEUCKERT, Stuttgart 1967; N. COHN, *Europe's Inner Demons*, London 1975, bes. p. 248 sqq.

sch. d. d. d. d.

Eine genaue Untersuchung des Problemkreises im frühen Mittelalter, als sich das Netz der Verdächtigungen allmählich immer dichter zusammenzog und die Bestrafung von Sakrilegien immer grausamer wurde, soll die Frage klären helfen. Sie wird gleichzeitig neues Licht auf das Phänomen der Zauberei werfen, das noch heute eine Faszination ausübt, die ebenfalls zu analysieren wäre. Da jene Epoche sehr anschaulich dachte, bringen uns nicht abstrakte Erwägungen, sondern Erzählungen auf die richtige Spur.

BEZAUBERENDE FRAUEN

Notker Balbulus schilderte in den *Gesta Karoli Magni*, einem Werk, das die Denkweise der ausgehenden Karolingerzeit ungemein lebendig zum Ausdruck bringt, unter den Bischofsgeschichten eine Verführung³. Ein Bischof von unvergleichlicher Heiligkeit habe in unvorsichtiger Selbstsicherheit, wie wenn er schon nichts mehr von dem weiblichen Geschlecht wüßte, jungen Nönnlein wie betagten Priestern erlaubt, wegen des Unterrichts in seiner Nähe zu weilen. Als er aber am Osterfest nach dem Gottesdienst, den er bis nach Mitternacht hinauszog, Elsässer Sigolsheimer zu reichlich genossen und zusammen mit diesem sehr starken Falerner⁴ das Antlitz und die buhlerischen Gebärden einer sehr schönen Frau allzu widerstandslos auf sich hatte wirken lassen, habe er sie, als sich die anderen zurückgezogen hatten, an sein Bett gerufen und sich mit ihr auf beklagenswerte Weise unzüchtig vergangen.

Das erbauliche Ende der Geschichte, auf das es dem Erzähler in erster Linie ankam, lassen wir weg, denn hier interessieren bloß Bild und Rolle der Frau. Notkers Botschaft ist klar: Vertrauter Umgang mit jungen Frauen, auch wenn sie das Keuschheitsgelübde abgelegt haben, ist gefährlich; sogar der heiligste Bischof kann in einem schwachen Moment⁴ ihrem Sexappeal erliegen.

³ NOTKER BALBULUS, *Gesta Karoli Magni*, I, 22, ed. H. F. HAEFELE, *MG SS rer. Germ.*, n. s., 12, 1962, p. 29–31. Zur Übersetzung vgl. R. RAU, *Quellen zur karoling. Reichsgeschichte*, Bd. 3, Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe, Darmstadt 1964, p. 355.

⁴ Vgl. Eph. 5, 18: *Et nolite inebriari vino, in quo est luxuria*; aufgenommen beispielsweise im *Poenitentiale Valicellanum* I, ed. H. J. SCHMITZ, *Die Bußbücher und die Bußdisciplin der Kirche*, 2 Bde, 1883–1898, Nachdruck Graz 1958, I, p. 242 sq. Vgl. auch HIERONYMUS, *Ep. 22 ad Eustochium*, 8, ed. I. HILBERG, *CSEL*, 54, 1910, p. 154 sq.

Auf den theologischen Horizont verweist der St. Galler Mönch durch seine auffallende Formulierung des Themas⁵. Über die «incauta securitas», die unvorsichtige Selbstsicherheit, und ihr Gegenteil, Furcht und Zittern vor Versuchung während des Erdenlebens, spricht Gregor der Große in den *Moralia in Job*, Buch 20, Kap. 3, 8⁶ in einem mit Bibelzitate untermauerten eindringlichen Diskurs.

Geschichten von betörenden Frauen, von Liebeszauber sind selbstverständlich, sogar noch heute, ein gängiges literarisches Motiv. Schon in den *Vitae patrum* gibt es Legenden, die mehr dem antiken Roman als exemplarischer Lebensbeschreibung verpflichtet sind⁷. Aber auch *Topoi* müssen nicht unbedingt Leerformeln sein, sondern können immer wieder verwendet werden, weil sie eine urtümliche Erfahrung beschreiben. Beim Frauenzauber bestätigt dies eine Bemerkung S. Freuds in einem Brief an C. G. Jung, der sich über eine Studentin, die ihn verführen wollte, beklagt hatte: «Das «großartigste» Naturschauspiel bietet die Fähigkeit dieser Frauen, alle erdenklichen psychischen Vollkommenheiten als Reize aufzubringen, bis sie ihren Zweck erreicht haben. Wenn das geschehen ist oder das Gegenteil gesichert, dann kann man über die veränderte Konstellation nur staunen»⁸. Anpassungen an die Mentalität der Zeit zeigen, daß die Muster nicht als tote Versatzstücke betrachtet, sondern jeweils neu gestaltet worden sind.

Die literarische Tradition, der er verpflichtet ist, hat Notker dem Kenner mit der Wendung «incauta securitas» signalisiert. In den «*Dialogi*», der zweiten weit verbreiteten Schrift Gregors des Großen, ist ein gedankliches Vorbild für die Erzählung der *Gesta Karoli* zu finden⁹. Die Gestalt der Frau tritt dort zwar in den Hintergrund, und der Bischof wird vor dem Fehltritt bewahrt. Dafür führt der Kirchenvater in einem eindrücklichen Nachtstück vor Augen, daß die Verlockung das Werk der bösen Geister ist.

⁵ HAEFELE, p. 29, Anm. 5; am Ende des Kapitels erwähnt der Autor nochmals die «cautelam ... vanę securitatis», ebd., p. 31.

⁶ PL 76, col. 139 sqq. Der Gedankengang wird im nächsten Kapitel fortgesetzt.

⁷ Vgl. etwa die *Passio SS. Crysanthi et Dariae martyrum Romae*, I, 4–14, AA SS, Oct. t. XI, 1864, p. 471–476. Breit ausgemalt wurde das Motiv in der *Vita des Eremiten Martinianus*: AA SS, Febr. t. II, p. 666–671; dazu: *Bibliotheca Sanctorum VIII* (1967) s. v. Martiniano (R. Janin).

⁸ S. FREUD-C. G. JUNG, Briefwechsel, ed. W. McGUIRE-W. SAUERLÄNDER, Frankfurt a. M. 1974, p. 252 sqq.

⁹ GREGORIUS M., *Dialogi*, III, 7, ed. U. MORICCA, *Fonti per la storia d'Italia*, Roma 1924, p. 148–151. TH. SIEGRIST, *Herrscherbild und Weltsicht bei Notker Balbulus*, Diss. Zürich 1963, p. 43–45.

Bildhaft vergegenwärtigt wird die enge Verbindung der Verführerin mit dem Teufel dagegen in einer früheren Geschichte der Dialoge, bei einer Heimsuchung des heiligen Benedikt¹⁰. Die Szene war so berühmt, daß sie plastisch dargestellt worden ist¹¹. Auf das warnende Auftreten eines kleinen schwarzen Vogels¹², einer Amsel, folgte die Anfechtung. Wörtlich heißt es: «Er hatte nämlich einmal eine Frau gesehen, die der böse Geist ihm nun vor die Augen seiner Seele führte. Mit einem so großen Feuer setzte er den Sinn des Gottesdieners bei ihrem Anblick in Brand, daß er die Liebesflamme in seiner Brust kaum fassen konnte und, durch die Lust bewegt, beinahe schon daran dachte, die Einöde zu verlassen». Plötzlich dank der göttlichen Gnade wieder zur Besinnung gekommen, habe er sich nackt in Brennesseln und Dorngebüsch gestürzt, um seine Glut durch körperliche Schmerzen zu ersticken. Bei diesem, jedem Benediktinermönch vertrauten Beispiel, wird der Frauenzauber ausdrücklich als Teufelstrug angekündigt.

Die prägnante Urform des Motivs schuf Athanasios in der Vita des heiligen Antonius¹³. Nach mißlungenen Versuchen, den Eremiten auf schlechte Gedanken zu bringen, soll es der erbärmliche Teufel gar auf sich genommen haben, sich in der Nacht in eine Frau zu verwandeln und sie auf jede Weise zu imitieren, bloß um Antonius zu betören. Aber jener habe durch den Gedanken an Christus die Feuersglut gelöscht.

¹⁰ GREGORIUS M., *Dialogi*, II, 2, ed. MORICCA, p. 78 sq. Gesteigert ist das Muster im Reigentanz der sieben nackten Mädchen, wodurch der böse Florentius Benedikts Mönche auf Abwege, «ad perversitatem libidinis» führen wollte, ebd., II, 8, p. 92.

¹¹ CH. FRUGONI, *L'iconographie de la femme au cours des X^e-XII^e siècles*, in: *La femme dans la société des X^e-XIII^e siècles*, Colloque à Poitiers 1976, CCM 20 (1977) p. 183: Auf einem Kapitell in Vézelay tragen Frau wie Teufel die Inschrift «diabolus».

¹² In ATHANASIOS, *Vita S. Antonii*, 6, PG 26, col. 849 sq., offenbart sich ein schwarzer Knabe als Geist der Unzucht. Schwarz ist auch die Farbe der Hurer und der gefallenen Jungfrauen in der *Visio Pauli*, § 38, 39, ed. E. HENNECKE-W. SCHNEEMELCHER, *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*, Tübingen 1964³, p. 556; lat. Texte, ed. TH. SILVERSTEIN, *Visio Sancti Pauli*, *Studies and Documents IV*, London 1935, p. 157, 174 sqq., dazu: p. 28, 41; TH. SILVERSTEIN, *The Vision of Saint Paul: new links and pattern in the Western tradition*, *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen-âge* 34 (1959) p. 231, 236, 241 und 245.

¹³ ATHANASIOS, *Vita S. Antonii*, 5, PG 26, col. 848; anonyme lat. Übersetzung, 5, 5, ed. G. J. M. BARTELINK, *Fondazione Lorenzo Valla* 1974, p. 16. Zum «transfigurare» der anonymen Version vgl. 2. Cor. 11, 14. Evagrius' Text, PL 73, col. 129 CD, ist weniger genau. Wörtliche Anklänge finden sich in *Vita Pachomii abbatis Tabennensis*, 9, PL 73, col. 235 AB.

Hier schlüpft der Böse selbst in die berückende Gestalt, da Verführungskünste offenbar etwas genuin Weibliches sind.

Gegenüber dem heiligen Pachomius, von dem ein ähnliches Erlebnis überliefert worden ist, äußerte die Schöne, sie habe von Gott die Erlaubnis erhalten, jeden, den sie wolle, zu versuchen. Als der Heilige sich erkundigte, wer sie sei, antwortete sie: «Ich bin die Kraft des Teufels und hülle die Sterblichen in das Dunkel todbringenden Verlangens ein»¹⁴.

Beim Vergleich der vier Exempla fällt auf, daß die mönchischen Asketen das Blendwerk Satans durchschaut und ihm erfolgreich Widerstand geleistet haben, während Notkers Bischof «von unvergleichlicher Heiligkeit» der Versuchung erlegen ist. Auf weitere ähnliche Beispiele soll verzichtet werden¹⁵. Natürlich gab es auch männliche Verführer; vor allem Liebhaber von Nonnen wurden als besessen von einem «amoris daemon» oder als Teufelsdiener bezeichnet¹⁶.

Frauenzauber-Zauberfrauen: Auf den ersten Blick scheint der Kern des Problems einfach zu sein. Die Ängste der Männer vor ihrer eigenen Willensschwäche riefen nach Abwehrmaßnahmen¹⁷. Um ihren Charme zu zerstören, wurden die Frauen verteufelt. Höllenphantasien machen immun gegen Liebeszauber. Wir haben keinen Grund, die suggestiven Bilder der kirchlichen Schriftsteller zu belächeln oder ihre ständige Wiederholung gar als eine Art von Gehirnwäsche zu verurteilen. Das mittelalterliche Vorgehen war harmlos im Vergleich zu den Desensibilisierungsmethoden der Behavioristen¹⁸. Die psychologisierende Erklärung, so vertraut sie tönt, genügt jedoch nicht, um den Komplex zu erfassen.

¹⁴ In der gekürzten Fassung des ODO VON CLUNY, *Collationes*, II, 35, PL 133, col. 581 sq. Vorlage: *Vita S. Pachomii abbatis Tabannensis*, 49, PL 73, col. 267–269.

¹⁵ C. G. LOOMIS, *White Magic, An Introduction to the Folklore of Christian Legend*, The Medieval Academy of America, Publ. 52, Cambridge/Mass. 1948, p. 77 und Anm. 140; H. GÜNTER, *Psychologie der Legende*, Freiburg i. Br. 1949, p. 333 u. a.; K. THRAEDE, *Frau als Versuchung und Gefahr*, RAC 8 (1972) s. v. Frau, col. 258–260. In den Exempelasammlungen des Hoch- und Spätmittelalters gibt es Beispiele verschiedenster Art.

¹⁶ HIERONYMUS, *Vita S. Hilaronis eremitae*, 21, PL 23, col. 39 C. Bonifatius warnt König Aethelbald von Mercien, ep. 73, ed. M. TANGL, *MG Epp. sel. 1*, 1916, p. 150: «... te ipsum per luxoriam servum maligno spiritui constituas».

¹⁷ Was verständlich ist, wenn Matt. 5, 28 ernst genommen wird. J. LECLERCQ, *Un témoin de l'antiféminisme au moyen-âge*, *Revue bénédictine* 80 (1970) p. 307. Vgl. W. LEDERER, *The Fear of Women*, New York–London 1968.

¹⁸ J. L. SINGER, *Imagery and Daydream Methods in Psychotherapy and Behavior Modification*, *Personality and Psychopathology* 14, Academic Press 1974, VI: *Behavior Modification Uses of Imagery: Desensitization and Aversive Techniques*, p. 123–148, vgl. p. 239 sqq.

Weltanschauliche Momente, die mit Aussagen der Bibel begründet worden sind, soziokulturelle Differenzen zwischen der schreibenden Geistlichkeit und den Frauen, aber auch antifeministische Impulse, die handfesten Interessen entsprangen, müssen berücksichtigt werden. Das Material, das sich anbietet, beschränkt sich nicht auf Imaginationen; Realitäten werden sich bald in den Vordergrund drängen. An der vielschichtigen Erscheinung der Zauberin wird sichtbar werden, wie sich Wirklichkeit und Phantasie zu einer gefühlsbeladenen brisanten Vorstellung verschränkt haben.

Zuerst soll das Phänomen der Betörung weiter analysiert werden. Hinter den berückenden Frauen taucht die archetypische Figur der verführten Verführerin, Eva, auf¹⁹, die mittelalterlichen Autoren ständig präsent war²⁰. Eva besitzt in der symbolischen Auslegung noch andere, auch positive Aspekte, die jedoch in diesem Zusammenhang kaum beachtet zu werden brauchen²¹. Nur die Gleichsetzung in übertragenem Sinne mit *caro*, Fleisch, gehört zu demselben Deutungsmuster²². Nach der Schöpfungsgeschichte, die in unserem Kulturkreis jedes Kind kennt,

¹⁹ Gen. 3, 1–6, 12; Eccli. 25, 33; 2. Cor. 11, 13; 1. Tim. 2, 14; aufgenommen etwa von HIERONYMUS, *Adversus Jovinianum*, I, 27, PL 23, col. 260 B. Allg.: K. THRAEDE, *RAC* 8 (1972) s. v. Frau, col. 256 sq.

²⁰ Z. B. PASCHASIUS RADBERT, *Epitaphium Arsenii*, II, 17, ed. E. DÜMLER, *Abh. d. königl. Akad. d. Wiss. zu Berlin, Phil.-hist. Kl.*, 1900/II, p. 88: «... mala et persuasio feminea, que primum decepit parentem» oder HINKMAR VON REIMS, *De divortio Lotharii et Tetbergae, Interrogatio XV*, ed. SIRMOND, p. 653; PL 125, col. 716 D, oder MILO VON ST. AMAND, *De sobrietate*, 2, V, v. 212, ed. L. TRAUBE, *MG Poetae*, 3, 1896, p. 651, oder ODO VON CLUNY, *Vita S. Geraldi Auriliacensis comitis*, I, 9, PL 133, col. 648 AB.

²¹ Vgl. ISIDOR VON SEVILLA, *Etymologiae*, VII, 6, 5–6. Alle anderen Deutungen, etwa Eva als Urmutter, als Präfiguration der Kirche, als Antityp Marias werden hier nur am Rande vermerkt. H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale* II, 2, Paris 1964, p. 138. E. GULDAN, *Eva und Maria, Eine Antithese als Bildmotiv*, Graz-Köln 1966; H. SCHADE, *Der «Traum Adams» – das «Große Geheimnis» (Ephes. 5, 32) von Liebe und Tod und die Erkenntnis des Guten und Bösen in der mittelalterlichen Kunst*, in: *Die Mächte des Guten und Bösen*, ed. A. ZIMMERMANN, *Miscellanea Medievalia* 11, Berlin–New York 1977, p. 453–488; vgl. F. OHLY, *Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung*, Darmstadt 1977, p. 43, 322.

²² AUGUSTINUS, *Enarrationes in psalmos XLVIII*, s. I, 6, ed. E. DEKKERS-I. FRAIPONT, *CC SL* 38, 1956, p. 556 GREGORIUS M., *Libellus responsionum*, nach BEDA VENERABILIS, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, I, 27, VIII, ed. B. COLGRAVE-R. A. B. MYNORS, *Oxford Medieval Texts*, Oxford 1969, p. 100; GREGORIUS M., *Registrum epistolarum*, XI, 56a, VIII, ed. L. M. HARTMANN, *MG Epp.* 2, 1899, p. 343: «Eva velut caro delectata est, Adam vero velut spiritus consensit»; DERS., *Regula pastoralis* III, 29, PL 77, col. 109 B, übernommen beispielsweise von HRABANUS MAURUS, *In Genesim*, I, 15, PL 107, col. 491 AB.

verleitet Eva auf Aufforderung der Schlange Adam zur Übertretung des Gebotes ihres Schöpfers. Die Vertreibung aus dem Paradies erklärt die Unvollkommenheit der Welt und die Beschwerlichkeit des Menschenlebens. Wer ist schuld daran? Mit aggressivem Pathos mahnt Tertullian die Frau in *De habitu muliebri*, daß sie als Evastochter die Pforte des Teufels, die Entsieglerin jenes Baumes, die erste Brecherin des göttlichen Gesetzes sei, und betont, ihr Verdienst sei der Tod, weswegen sogar der Sohn Gottes sterben mußte²³. Kurz und bündig sagt Maximus von Turin in einer Predigt: *Die Ursache allen Übels ist das Weib*²⁴. Die Formel fand Anklang; ihr Echo hallt durch die Jahrhunderte²⁵. Mittelalterliches Denken war jedoch nie eindimensional. Sogar streng asketisch gesinnte Mönche konnten auf die Entlastung des Mannes verzichten. Odo von Cluny etwa rügte in den *Collationes Adams* Hinweis auf sein Weib als billige Ausrede²⁶.

Schon früh und nicht nur in christlichen Kreisen, auch bei Philon von Alexandrien und bei Gnostikern, wurde die Sexualität direkt mit dem Sündenfall verknüpft²⁷. Sexuelle Begierde konnte als etwas für Männer höchst Bedrohliches, als Dämon Asmodaeus, der gebannt werden mußte, erfahren werden²⁸. Augustinus führt im 14. Buch von *De civitate Dei* breit aus, daß die Libido eine Strafe für den Ungehorsam

²³ TERTULLIANUS, *De cultu feminarum*, *La toilette des femmes*, I, 1, 1–2, ed. M. TURCAN, *Sources chrétiennes* 173, 1971, p. 42–44.

²⁴ MAXIMUS EP. TAURINENSIS, *Sermo*, La, 3, ed. A. MUTZENBECHER, CC SL 23, 1962, p. 203: «... quod est omnium malorum causa, ... mulier», vgl. auch *Sermo LXXVI*, 1, p. 317. – K. THRAEDE, RAC 8 (1972) s. v. Fau, col. 257.

²⁵ Vgl. etwa AGOBARD VON LYON, *Libri pro filiis et contra Iudith uxorem Ludovici pii*, ed. G. WAITZ, MG SS, 15/1, 1887, p. 277; siehe unten p. 30. Oder beispielsweise das Gedicht «*De victoria Amoris*» mit der Anfangszeile: «*Femina cunctorum caput est inventa malorum*», das Ende des 11. Jahrhunderts Marbod von Rennes zugeschickt worden ist: ed. W. BULST, *Carmina Leodiensia*, VII, Sitz. ber. d. Heidelberger Akad. d. Wissenschaften, Philos.-hist. Kl., 1975/1, Heidelberg 1975, p. 17.

²⁶ I, 29, PL 133, col. 539 B.

²⁷ P. BROWE, *Beiträge zur Sexualethik des Mittelalters*, *Breslauer Studien zur hist. Theologie* 23, Breslau 1932, p. 37 sq., 74, 124; LThK III, 1959, s. v. Erbsünde; J. GROSS, *Entstehungsgeschichte des Erbsündendogmas, Von der Bibel bis Augustinus, Geschichte des Erbsündendogmas* 1, München–Basel 1960; H. RONDET, *Le péché originel dans la tradition*, *Bull. de littérature ecclési.* 66 (1965) p. 241–271; 67 (1966) p. 115–148; 68 (1967) p. 20–43; A. und W. LEIBBRAND, *Formen des Eros 1: Vom antiken Mythos bis zum Hexenglauben*, *Orbis academicus*, Sonderbd. 3/1, Freiburg i. Br. 1972, p. 462–594; J. BUGGE, *Virginitas: an Essay in the History of a Medieval Ideal*, *Archives internationales d'histoire des idées*, s. m., 17, The Hague 1975, p. 5–29.

²⁸ Tob. 3, 7–10; 6, 14–22; 8, 2 sqq.

bilde ²⁹. Da die Wollust sich nicht willentlich lenken lasse, werde sie als beschämend empfunden ³⁰. Das Ausgeliefertsein an den Trieb irritierte den intellektuellen Mann, der Herr über sich selbst sein wollte. Durch Selbstbeherrschung glaubte er, den Zustand der Unschuld im Paradies wieder erlangen und die Welt mit ihrem Mangel, Elend und ihrer Not überwinden zu können. Die säkularisierte Ausprägung des Postulats rechtfertigt Herrschaft. Bezwingt der Mann sich selbst, kann er, als Herr mit seinem Knecht dialektisch verbunden, sich die Erde unterwerfen.

Im Chor späterer Textzeugen sticht die Stimme des Fulgentius von Ruspe heraus, der keinen Zweifel mehr daran gelassen hat, daß durch die Libido bei der Zeugung die Erbsünde auf die Nachkommenschaft übertragen werde ³¹. Gregor der Große stellte im *Libellus responsionum* Ehe und Kindererzeugung zwar als gottgewollt hin, die fleischliche Lust verurteilte er jedoch als Sünde ³². Andere kirchliche Autoren wählten

²⁹ AUGUSTINUS, *De civitate Dei*, XIV, 16–26, ed. B. DOMBART-A. KALB, CC SL, 48, 1955, p. 438–450; XIV, 23, p. 415: «... libido ..., quae peccato inoboedientiae retributa est ...»; DERS., *Enchiridion ad Laurentium de fide et spe et caritate*, VIII, 26, ed. E. EVANS, CC SL 46, 1969, p. 63, wo er in dem gleichen Gedanken-gang schon die Erbsünde erwähnt.

³⁰ AUGUSTINUS, *De civitate Dei*, ebd., bes. aber XIV, 17, ed. DOMBART-KALB, p. 439: «Merito huius libidinis maxime pudet, merito et ipsa membra, quae suo quodam, ut ita dixerim, iure, non omni modo ad arbitrium nostrum movet aut non movet, pudenda dicuntur, quod ante peccatum hominis non fuerunt»; vgl. *De Genesi ad litteram*, XI, 32, ed. I. ZYCHA, CSEL 28, 1894, p. 366, zitiert von BEDA VENERABILIS, *In Genesim*, I, 3, 7, ed. CH. W. JONES, CC SL 118 A, 1967, p. 62: «Anima rationalis bestialem motum in membris suae carnis erubuit eique incussit pudorem, non solum quia hoc ibi sentiebat ubi numquam antea tale aliquid senserat, verum etiam quod ille pudendus motus de praecepti transgressione veniebat». Vgl. K. THRAEDE, *Augustin-Texte aus dem Themenkreis «Frau», «Gesellschaft» und «Gleichheit» I*, JAC 22 (1979) p. 70–97. Den Gegensatz zur Ratio betonte ähnlich noch Thomas von Aquin, vgl. BROWE, *Beiträge*, p. 73 sq. und Anm. 153.

³¹ FULGENTIUS VON RUSPE, *De fide ad Petrum seu de regula fidei*, 16, ed. J. FRAIPONT, CC SL 91 A, 1968, p. 721. BROWE, *Beiträge*, p. 37 sq. und Anm. 10, p. 65. Allg.: J. GROSS, *Entwicklungsgeschichte des Erbsündendogmas im nach-augustinischen Altertum und in der Vorscholastik (5.–11. Jh.)*, *Geschichte des Erbsündendogmas 2*, München–Basel 1963.

³² BEDA VENERABILIS, *Historia ecclesiastica*, I, 27, VIII, ed. COLGRAVE-MYNORS, p. 88–98; GREGORIUS M., *Registrum epistolarum*, XI, 56 a, VIII, ed. HARTMANN, p. 338–342. Der Gedanke ist vorgebildet in Tob. 6, 22. Später z. B. JONAS VON ORLÉANS, *De institutione laicali*, II, 1, PL 106, col. 167; *Concilium Parisiense a. 829*, III, 2 (69), ed. A. WERMINGHOFF, *MG Conc. II/2*, 1908, p. 670 sq. C. S. LEWIS, *The Allegory of Love*, London 1951⁶, arbeitete p. 14 sqq. heraus, daß im Mittelalter die sinnliche Liebe auch zur eigenen Gattin schuldig machte, und zitiert p. 15 Petrus Lombardus: «omnis ardentior amator propriae uxoris adulter est».

starke Metaphern, um ihr Publikum zu beeindrucken. Erzbischof Hinkmar von Reims hämmerte in seinem Gutachten «De divortio Lotharii et Tetbergae» ein, daß «etiam ferreas mentes libido domat» und führte als Beispiele für ihre verderbliche Macht, die weder die Lumpen der Armen scheue, noch den Purpur der Könige fürchte, den heiligen David, den weisen Salomon und den starken Samson an³³. Landulf der Ältere ließ in einer Rede in der *Historia Mediolanensis* den heiligen Chrysanthus zitieren, der gesagt haben soll: «Die Wollust ist ein wildes Tier, das im Dickicht dieser Welt durch das Fleisch und den Teufel angestachelt wird, die Seelen zu verschlingen»³⁴. Die Lustfeindlichkeit des Klerus zeigt sich am deutlichsten in den häufigen Geboten zur Enthaltbarkeit – so etwa an Sonn- und Feiertagen, in der Fastenzeit und vor der Kommunion –, die Eheleuten auferlegt worden ist³⁵. Wer sie übertrat, den traf göttliche Strafe³⁶.

Nahe lag die Folgerung, Frauen nur positiv zu beurteilen, wenn sie ihre Geschlechtlichkeit völlig unterdrückten, ja verabscheuten oder höchstens passiv ihrem Mann gefällig waren. Ambrosius, der in seinem Kommentar zu Lukas ebenfalls davon ausging, daß «peccatum a mulieribus coepit», räumte mit Hinweis auf das Vorbild Maria ein, daß Frauen, die ihre Weiblichkeit ablegen, auch Gutes bewirken können³⁷.

³³ Interrogatio XIV, PL 125, col. 715 C; die Sentenz bringt er schon in Interrogatio XII, ebd., col. 693 D. Dahinter steckt wohl Hieronymus, vgl. ep. 22 ad Eustochium, 29, 5, ed. HILBERG, p. 188.

³⁴ LANDULF SENIOR, *Historia Mediolanensis*, III, 23, ed. A. CUTOLO, RIS, n. e., t. IV/II, 1942, p. 110, wortwörtlich aus der *Passio SS. Crysanthi et Dariae*, I, 6, AA SS, Oct. t. XI, p. 472, wo der Gedanke mit der Figur Josephs erläutert und die Metapher mehrmals verwendet wird, so auch abgewandelt: «Libido enim erat bestia maligna, per quam contra eum diabolus et mulier luctabantur». ODO VON CLUNY, *Collationes*, II, 12, PL 133, col. 559 C, schreibt die bildhafte Wendung wohl deshalb dem um seinen Sohn trauernden Patriarchen Jakob zu. Vgl. auch WALTHER, *Proverbia*, nr. 234, 12366a, 15146, 23743 u. a.

³⁵ Dazu während der Menstruation und eine bestimmte Zeit vor und nach der Niederkunft. Vgl. z. B. CAESARIUS VON ARLES, *Sermo XLIV*: «De castitate etiam cum uxoribus servanda ...», ed. G. MORIN, CC SL 103, 1953, p. 195–200. BROWE, *Beiträge*, p. 36–79.

³⁶ CAESARIUS, *Sermo XLIV*, 7, ed. MORIN, p. 199: «Nam qui uxorem suam in profluvio positam agnoverit, aut in die dominico aut in alia qualibet sollempnitate se continere noluerit, qui tunc concepti fuerint, aut leprosi aut epileptici aut forte etiam daemoniosi nascuntur. Denique quicumque leprosi sunt ... maxime de rusticis, qui se continere non sapiunt, nasci solent». BROWE, *Beiträge*, p. 47 sq., 77. Vgl. unten p. 14 und Anm. 63.

³⁷ AMBROSIUS, *Exp. Evang. sec. Lucam*, II, 28, ed. M. ADRIAEN, CC SL 14, 1957, p. 43.

Das immense Schrifttum, das die Keuschheit propagierte, kann und braucht hier nicht detailliert aufgeführt zu werden.

Nicht nur der Sündenfall und die Vertreibung aus dem Paradies, auch noch andere biblische Geschichten erinnerten an die Gefährlichkeit verführerischer Frauen. Erwähnt soll nur noch wenig werden. Der rätselhafte Anfang des 6. Kapitels der Genesis, wo von der Verbindung der Söhne Gottes mit den Menschentöchtern erzählt wird, unterstrich die verderbliche Anziehungskraft weiblicher Schönheit³⁸. Salomons Warnungen vor der fremden Frau, der Ehebrecherin, wurden gerne aufgegriffen³⁹. Bei der christlichen Abwertung sinnlicher Liebe konnte das Hohelied mit seinem erotischen Frauenlob nur noch in spirituellem Sinne verstanden werden⁴⁰. Sogar die in ihrer Naivität gewinnende Rede über die Macht der Frauen im 3. Buch Esdras, das nicht zum Kanon gehört, aber trotzdem geschätzt worden ist, wurde als Warnung angeführt⁴¹.

Bei der Frage nach der Verbreitung der Frauenfeindlichkeit, die sich stellt, ist nicht zu vergessen, daß alle misogyn gefärbten Aussagen von Geistlichen stammen. Laien pflegten sich damals nicht schriftlich zu solchen Problemen zu äußern. Sie empfanden wohl noch anders. Wie der Gedanke an weibliche Sexualität auf sie wirken konnte, belegt etwa eine Anekdote Liudprands von Cremona. Auf die vehemente Bitte einer Frau, ihren gefangenen Gatten nicht, wie beschlossen, zu entmannen, reagierten die Krieger mit Gelächter, der Freilassung des unversehrten Mannes und der Rückgabe des geraubten Viehs⁴².

Den Gegenpol zu dem klerikalen Antifeminismus bildet die höfische

³⁸ Gen. 6, 1–4; dazu AUGUSTINUS, *De civitate Dei*, XV, 22–23, ed. DOMBART-KALB, II, p. 487–492.

³⁹ Prov. 2, 16–22; 5, 3–8; 6, 24 sqq., 9, 13–18 u. a.; vgl. Eccli. 7, 27–29. Schon von Hieronymus wurde Salomon als Kronzeuge gegen die unersättlichen Töchter des Teufels verwendet: *Adversus Jovinianum*, I, 28, PL 23, col. 259 C–262 A.

⁴⁰ F. OHLY, *Hohelied-Studien*, Schriften d. wiss. Ges. an d. J. W. Goethe-Universität Frankfurt a. M., Geisteswiss. Reihe, Nr. 1, Wiesbaden 1958.

⁴¹ 3. Esdras 4, 13 sqq., ed. R. WEBER, *Biblia sacra iuxta Vulgatam versionem*, 2, Stuttgart 1969, p. 1916 sq.: «Si (homines) congregaverint aurum et argentum et omnem rem speciosam, et viderint mulierem unam bono habitu et bona specie, omnia haec relinquentes in eam intendunt et aperto ore conspiciunt, et eam eligunt magis quam aurum et argentum et omnem rem speciosam ...» Vgl. LThK s. v. Esdras. Ps.-BERNHARD, *Epistola*, ed. LECLERCQ, *Un témoin*, p. 309.

⁴² LIUDPRAND VON CREMONA, *Antapodosis*, IV, 10, ed. J. BECKER, *MG SS rer. Germ.*, 1915, p. 108 sq. Vgl. auch den Schwank über die laszive Gattin: *Modus Liebinc, Carmina Cantabrigiensia*, ed. K. STRECKER, *MG SS rer. germ.*, 1926, ar. 14, p. 41–44.

Liebe mit ihrem Kult der Domina⁴³. Doch gab es schon früher, selten zwar, Liebesgedichte, die ohne jedes ängstliche Zögern zärtliche Hingabe ausdrückten⁴⁴. In einer Handschrift aus der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts ist das innige Lied «Deus amet puellam» überliefert⁴⁵. Zu den Carmina Cantabrigiensia gehören ebenfalls Liebeslieder, die jedoch in der Cambridger Handschrift bezeichnenderweise zum Teil von einem Zensor getilgt worden sind⁴⁶. Die Intensität des Gefühls, die in dieser Lyrik⁴⁷ trotz vorgegebener Bilder zu spüren ist, macht die heftige Reaktion der zum Zölibat verpflichteten Geistlichen verständlich.

Notker läßt denn auch seinen heiligen Bischof straucheln. Hinter seiner Erzählung steckt wohl mehr, als der erste Eindruck vermittelt⁴⁸. Wie ein dunkles Leitmotiv durchzieht die Beschuldigung hochgestellter

⁴³ Was für eine Herausforderung des Klerus mit seinen Kategorien von Schuld und Sühne sie bedeutete, erhellt die Gegenüberstellung beider Wertsysteme. Vgl. unten p. 34 sq. Den Sittenwandel beschrieb Guibert von Nogent in einem berühmten Passus, *De vita sua*, I, 12, ed. G. BOURGIN, *Collection de textes*, Paris 1907, p. 38 sq.; dazu: E.-R. LABANDE, *L'art de Guibert de Nogent*, in: *Economies et sociétés au moyen-âge*, *Mélanges offerts à Edouard Perroy*, Publ. de la Sorbonne, Série-Etudes, t. 5, Paris 1973, p. 621 sq. Ähnlich schon THIETMAR VON MERSEBURG, *Chronik*, VIII, 3, ed. R. HOLTZMANN, *MG SS rer. Germ. n. s.*, 1935, p. 494–496. Allg.: Y. LEFÈVRE, *La femme au moyen-âge en France dans la vie littéraire et spirituelle*, in: *Histoire mondiale de la femme*, ed. P. GRIMAL, t. 2, Paris 1966, p. 79–134.

⁴⁴ P. DRONKE, *Medieval Latin and the Rise of European Love-Lyric*, 2 ts., Oxford 1965–66; J. SZÖVÉRFY, *Weltliche Dichtungen des lateinischen Mittelalters*, Ein Handbuch, I, Berlin 1970, p. 39–55. Bedeutsam ist in dem Zusammenhang das Verbot, «winileodos» zu schreiben und zu versenden, in dem Edikt vom 23. März 789, ed. A. BORETIUS, *MG Capit. I*, 1883, nr. 23 § 19, p. 63; dazu: SZÖVÉRFY, *Weltliche Dichtungen I*, p. 499 sq.

⁴⁵ Ed. K. STRECKER-N. FICKERMANN, *MG Poetae*, V/2, 1939, p. 553; mit Übers. ed. H. KUSCH, *Einführung in das lat. Mittelalter*, Bd. 1, *Dichtung*, Berlin 1957, p. 224 sq.; P. DRONKE, *Medieval Latin I*, p. 264–271; SZÖVÉRFY, *Weltliche Dichtungen I*, p. 39 sq.

⁴⁶ *Carmina Cantabrigiensia*, ed. K. STRECKER, *MG SS rer. Germ.*, 1926, nr. 27, p. 69–73; nr. 28, p. 74–77; nr. 39, p. 94 sq.; nr. 40, p. 95; nr. 48, p. 105–107; nr. 49, p. 107 sq. und «*Nam languens amore tuo*», p. 42 im Anm. apparat. Zur Tilgung der nr. 27, 28, 39 und 49 vgl. p. VIII und XXIII. DRONKE, *Medieval Latin I*, p. 271–281, II, p. 353–356, 552.

⁴⁷ Vgl. etwa noch aus dem 11. Jahrhundert «*Foebus abierat*», ed. DRONKE, *Medieval Latin II*, p. 334–341, dazu: P. DRONKE, *Learned Lyric and Popular Ballad in the Early Middle Ages*, *Studi Medievali*, Serie terza 17 (1976) p. 1–40. Vgl. auch die 5 *Amatoria* der *Carmina Leodiensia*, ed. BULST (Anm. 25), p. 9, 13, 14 sq., 16 und 17. Gewisse erotische Zeilen von «*Aeole rex fortis*», ed. BULST, ebd., I, p. 9, sind ebenfalls beinahe unleserlich gemacht worden.

⁴⁸ Vgl. die anregende Studie von H. LÖWE, *Das Karlsbuch Notkers von St. Gallen und sein zeitgeschichtlicher Hintergrund*, *SZG* 20 (1970) p. 269–302.

Frauen, die sich politisch betätigten, sich mit ihrem Ratgeber, einem einflußreichen Adligen oder Bischof sexuell eingelassen zu haben, die frühmittelalterliche Geschichte⁴⁹. Es beginnt mit Fredegunde, der Merowingerkönigin, die nach dem *Liber historiae Francorum* ihren Mann ermorden ließ, weil er ihr Verhältnis mit dem Majordomus Landericus entdeckt hatte⁵⁰. Gregor von Tours, der in der *Historia Francorum* Chilperich als den Nero und Herodes seiner Zeit bezeichnet und Fredegunde als Zauberin so schwarz wie möglich gemalt hat, kennt die Mär noch nicht. Er kolportiert bloß Gerüchte über ehebrecherische Beziehungen der Königin zu Bischof Berthram von Bordeaux, gibt eine Anklage nach der Ermordung Chilperichs, die ohne Folgen blieb, wieder und berichtet von einem Reinigungseid der Fredegunde, der beweisen sollte, daß ihr einziger überlebender Sohn vom König gezeugt worden sei⁵¹. Auch die schöne Welfin Judith, die zweite Gemahlin Kaiser Ludwigs des Frommen, wurde von erbitterten Feinden des Ehebruchs verdächtigt. Herzog Bernhard von Septimanie soll nicht nur das Bett seines Herrn entehrt, sondern ihn selbst dazu noch verzaubert haben⁵². In einem Scheidungsprozeß mußte Theutberga, die Gattin König Lothars II., gestehen, sie sei als Mädchen von ihrem Bruder, dem Kleriker Hukbert, zu perversen Geschlechtsverkehr gezwungen worden⁵³. Richgardis, die

⁴⁹ Die folgende Zusammenstellung macht keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Das Thema wäre eine eigene Untersuchung wert.

⁵⁰ *Liber historiae Francorum*, 35, ed. B. KRUSCH, *MG SS rer. Merov.*, II, 1888, p. 302–304.

⁵¹ GREGOR VON TOURS, *Historia Francorum*, V, 47, ed. B. KRUSCH-W. LEVISON, *MG SS rer. Merov.*, I/1², 1951, p. 257; VI, 46, ebd., p. 319 sq.; VII, 7, ebd., p. 329 sq.; VII, 14, ebd., p. 335; VII, 21, ebd., p. 339 sq.; VIII, 9, ebd., p. 376; X, 19, ebd., p. 510.

⁵² AGOBARD VON LYON, *Libri pro filiis*, ed. WAITZ, p. 275–279; PASCHASIUS RADBERT, *Epitaphium Arsenii*, II, 7–9 sqq., ed. DÜMMLER, p. 67–73 sqq.; ASTRONOMUS, *Vita Hludowici imperatoris*, 44–46, ed. G. H. PERTZ, *MG SS 2*, 1829, p. 632–634; vgl. auch THEGAN, *Vita Hludowici imperatoris*, 36–38, ed. PERTZ, ebd., p. 597 sq.; *Annales Bertiniani* a. 831, ed. F. GRAT, J. VIELLIARD, S. CLÉMENCET, *Société de l'histoire de France*, Paris 1964, p. 4; noch später, mit falschem Datum und undifferenziert: REGINO VON PRÜM, *Chronik*, a. 838, ed. F. KURZE, *MG SS rer. Germ.*, 1890, p. 74. Siehe unten p. 29 sqq. mit Belegen und Lit. in den Anm.

⁵³ *Acta de Theutberga regina emmissa*, 860–865, ed. A. BORETIUS-V. KRAUSE, *MG Capit. II*, 1897, p. 463–469; HINKMAR VON REIMS, *De divortio Lotharii et Tetbergae*, PL 125, col. 623–772; *Annales Bertiniani*, a. 860, ed. GRAT-VIELLIARD-CLÉMENCET, p. 82–84; vgl. auch REGINO VON PRÜM, *Chronik*, a. 856, a. 864, ed. KURZE, p. 77, 80–82. J. DEVISSE, *Hincmar, Archevêque de Reims, 845–882, Travaux d'histoire ethico-politique XXIX*, Genève 1975–76, t. 1, p. 369–429, 439–453 u. a.; S. KONECNY, *Die Frauen des karolingischen Königshauses*, Diss. Univ. Wien, 132, Wien 1976, p. 103–117.

Gemahlin Kaiser Karls III, für den Notker seine *Gesta Karoli* verfaßt hat, wurde im Jahre 887 angeklagt, zu intim mit Bischof Liutward von Vercelli verkehrt zu haben. Die Anklage führte zum Sturz des Erzkaplans, zur Scheidung und zum Eintritt der Kaiserin, die ihre Unschuld beteuert hatte, in ein Kloster⁵⁴. Die Gattin Kaiser Arnulfs, Uota, wurde einer schändlichen Verbindung bezichtigt⁵⁵; Emma, Gemahlin des westfränkischen Königs Lothar, der Unzucht mit Bischof Adalbero von Laon verdächtigt⁵⁶. Ein Gottesurteil offenbarte, daß eine nahe Verwandte Ottos des Großen von einem Konrad, der sie als seine geheime Geliebte bezeichnet hatte, verleumdet worden war⁵⁷. Wegen ihrer Freundschaft zu Bischof Abraham von Freising wurde Judith, die Witwe Herzog Heinrichs von Bayern, von bösen Zungen verunglimpft⁵⁸. Sogar die heilige Kunegunde mußte nach der Legende ihre Jungfräulichkeit durch einen Gang über glühende Pflugscharen beweisen⁵⁹. Die Reihe ließe sich fortsetzen.

In all diesen Fällen handelt es sich höchst wahrscheinlich um Verleumdungen. Die Beschuldigten wären sonst kaum mehr oder weniger ungeschoren davongekommen. Die üble Nachrede diente in erster Linie politischen Zwecken⁶⁰: der Kaltstellung eigenwilliger Fürstinnen, dem Kampf gegen mächtige Höflinge, der Ermöglichung einer Scheidung oder der Ausschaltung von Erben. Die Aufnahme in eine Heiligenlegende deutet jedoch an, daß es kein kühl berechnetes Vorgehen war, sondern daß ein Knäuel ambivalenter Gefühle mitwirkten. Schon das biblische

⁵⁴ REGINO VON PRÜM, *Chronik*, a. 887, ed. KURZE, p. 127. KONECNY, *Die Frauen*, p. 147 sq.

⁵⁵ *Annales Fuldenses*, a. 899, ed. F. KURZE, *MG SS rer. Germ.*, 1891, p. 132. KONECNY, *Die Frauen*, p. 148.

⁵⁶ RICHER, *Historiae III*, 66, ed. R. LATOUCHE, *Les classiques de l'histoire de France au moyen-âge*, Paris 1937, t. 2, p. 80; GERBERT VON REIMS, ep. 31, 97, 98, ed. F. WEIGLE, *MG, Die Briefe der deutschen Kaiserzeit*, 2, 1966, p. 54–57, 126 sq., 127 sq.; ADÉMAR DE CHABANNES, *Chronique*, III, 30, ed. J. CHAVANON, *Collection de textes*, Paris 1897, p. 150. R. T. COOLIDGE, Adalbero, Bishop of Laon, in: *Studies in Medieval and Renaissance History II* (1965) p. 4, 19–31, 33 sq., 37; KONECNY, *Die Frauen*, p. 149 sq.

⁵⁷ Adalbert spricht in der *Continuatio Reginonis*, a. 950 ed. KURZE, p. 164, von einer «neptis» des Königs; THIETMAR VON MERSEBURG, *Chronik*, II, 39, ed. HOLTZMANN, p. 87 sq., schreibt die Geschichte Liutgard, Ottos Tochter aus erster Ehe, zu.

⁵⁸ THIETMAR VON MERSEBURG, *Chronik*, II, 41, ed. HOLTZMANN, p. 90.

⁵⁹ *Vita S. Cunegundis*, 2, PL 140, col. 207; Kanonisationsbulle Innocenz' III. vom 3. April 1200, ebd., col. 221 CD. *Bibliotheca Sanctorum*, s. v. Cunegonda, IV, 1964 (G. D. Gordini).

⁶⁰ KONECNY, *Die Frauen*, p. 97.

Muster, die Geschichte der Susanna, legt offen dar, wie rasch unerfüllte Liebe in Haß und falsche Anklagen umschlagen kann ⁶¹.

Nicht immer waren die Frauen unschuldige Opfer böser Lästermäuler. Selbstbewußte Damen konnten die Initiative ergreifen und ihr Schicksal als Ehefrau selbst zu lenken versuchen. So hat etwa Bertha, die Tochter König Konrads von Burgund, nach dem Tode ihres Gatten, des mächtigen Grafen Odo von Blois, König Robert von Frankreich zu ihrem Beschützer gewählt, sich mit ihren Heiratsplänen an Gerbert von Aurillac, damals Erzbischof von Reims, gewandt und trotz des Widerstandes der Geistlichkeit die Eheschließung durchgesetzt ⁶². Sie scheiterte an der Kinderlosigkeit dieser Verbindung ⁶³.

Allen Warnungen zum Trotz erlagen dem Frauenzauber auch Geistliche. Ekkehart IV. von St. Gallen berichtet etwa in den *Casus sancti Galli* ⁶⁴ von einer Jugendsünde Bischof Salomos III. von Konstanz, eines Schülers und Freundes Notkers. Den Fehltritt, dem eine Tochter entsprang, sollen er und seine Geliebte stark bereut haben. Echte Reue ist ja bei Notker ebenfalls das einzige Mittel, um Vergebung für den Sündenfall zu erlangen.

Die Schuldgefühle konnten und sollten sich bei schweren Vergehen bis zum Wahn steigern, wie ein vieldeutiges Exempel aus Odo's *Collationes* zeigt ⁶⁵. Der spätere Abt von Cluny führte als abschreckendes Bei-

⁶¹ Dan. 13, 1–64.

⁶² RICHER, *Historiae*, III, 108, ed. LATOUCHE, t. 2, p. 328–330. J. DHONDT, *Sept femmes et un trio de rois*, *Contributions à l'histoire économique et sociale* III (1964–65) p. 41 sqq.; *Lexikon des Mittelalters* I, 1980, s. v. Bertha, 2 (K. F. Werner).

⁶³ Petrus Damiani schreibt ihnen später in einer Exemplarsammlung, ep. II, 15, 6, PL 145, col. 580 CD, ein entenköpfiges Kind zu. Vgl. *Ex historiae Francorum fragmento* (v. anfangs des 12. Jhs.), RHGF X, 1760, p. 211. Mißgeburten als Strafe für unerlaubte sexuelle Beziehungen scheint ein gängiges Motiv gewesen zu sein: z. B. ODO, *Collationes*, III, 21, PL 133, col. 605. BROWE, *Beiträge*, p. 48, 77.

⁶⁴ EKKEHART IV., *Casus sancti Galli*, 29, ed. G. MEYER VON KNONAU, *Mitt. z. vaterl. Geschichte*, NF 5/6, St. Gallen 1877, p. 112–115. Notker selbst spielt in dem 6. Briefgedicht auf die Liebe an: ed. P. VON WINTERFELD, *MG Poetae* IV/1, 1899, p. 345; W. VON DEN STEINEN, *Notker der Dichter und seine geistige Welt*, Editionsband, 1948, p. 139. W. VON DEN STEINEN, *Notkers des Dichters Formelbuch*, SZG 25 (1945) p. 482 sq. – Vgl. auch etwa aus derselben Epoche die Anklage des Poltergeistes in den *Annales Fuldenses*, a. 858, ed. KURZE, p. 52, oder den Urteilsspruch der Synode von Douzy aus dem Jahre 874 wegen des Verhältnisses der Nonne Duda mit dem Priester Huntbert: MANSI, *Sacrorum conciliorum ... collectio*, t. 17, 1772, col. 288–298; C. J. VON HEFELE-H. Leclercq, *Histoire des conciles* IV/2, Paris 1911, p. 638 sq.

⁶⁵ ODO VON CLUNY, *Collationes*, III, 19, PL 133, col. 604 sq. Zu den Schuldgefühlen vgl. ODO, *Collationes*, II, 26, ebd., col. 571 A.

spiel gegen Luxuria, das Laster der Unzucht, an: «Ein gewisser Hukbert von Sens sah nachts zwei Frauen neben sich stehen. Da er wahrnahm, daß es nicht dieselben seien, die zu kommen pflegten, erkannte er, daß es Phantasiegebilde seien. Wer da war, eilte herbei; aber niemand außer ihm selbst sah die Frauen. Daher floh er in die Kirche, doch fand er auch sie voll von eingebildeten Frauen. Unter ihnen saß eine gleichsam als Königin. Sie befahl, ihn zu packen und auszupeitschen. Als er, nach dem Evangelienbuch greifend, sich bekreuzigen wollte und es nicht konnte, sagte sie: Es ist zu spät, du bist mir schon übergeben». Es läuteten die Glocken; die Nachbarn liefen herbei. Auf den Boden stürzend, wurde er gepeitscht, wobei er schreiend rief, was er sah, was er fühlte. Als dies geraume Zeit geschehen und die Phantasien geschwunden waren, sahen die, welche draußen standen, die abziehende Schar der Frauen über die Brücke schreiten. Jener starb wenig später». Odo fügte nach der Nennung seines Gewährsmannes einen verallgemeinernden Spruch an: «Wer also auch immer durch die süße Uarmung einer Dirne erfreut wird, reicht seiner Seele die Bitterkeit solchen Wermuts».

Der gelehrte Mönch kannte selbstverständlich die verschiedenen Varianten möglicher Verführung. Auch das Bild der rächenden Frauenschar mit ihrer Königin scheint der Tradition verhaftet zu sein. Um den Verfall der Religiosität anprangern zu können, hat Odo in den *Collationes*⁶⁶ eine Vision des heiligen Pachomius gekürzt nacherzählt. Der Teufel in Gestalt eines wunderschönen Weibes prophezeite dem Mönchsvater den Niedergang der Glaubensstärke seiner Nachfolger. Die Erscheinung, die sich selbst als «*virtus diaboli*» bezeichnet hat, charakterisierte sich in der Vorlage noch genauer, indem sie beifügte: «Und mir ist der ganze Schwarm der bösen Geister unterworfen».⁶⁷ Eine weibliche Herrin der Dämonen kennen also schon die *Vitae patrum*⁶⁸. Ob der lasterhafte Hukbert in seinem Wahn ein überliefertes Hirngespinnst als real erlebte oder ob Odo Bildungsgut einfließen ließ, muß offen bleiben.

⁶⁶ II, 35, PL 133, col. 581 sq. Siehe oben p. 5 und Anm. 14.

⁶⁷ *Vita S. Pachomii*, 49, PL 73, col. 267: «Ego sum diaboli virtus, et mihi est caterva daemonum tota subjecta.» Daß Odo in den weiblichen Rächerinnen böse Geister sieht, sagt er ausdrücklich *Collationes* III, 22, PL 133, col. 606 C: «Et hi quos per luxuriam demoni traditos diximus», was sich auf den Ausspruch der Königin, III, 19, ebd., col. 604 D, bezieht.

⁶⁸ In der *Vita S. Symphoriani*, 3, AA SS, Aug. t. 4, p. 496 C, kommt eine *mater daemonum Berecynthia* vor. An anderer Stelle, 4, 8, ebd., p. 496 D, F, wird sie

Die Vorstellung von der Rache der Frauen ist jedoch nicht als bloße Männerphantasie abzutun. Bonifatius beschrieb in dem Mahnbrief an König Aethelbald von Mercien die Strafe der Sachsen für Hurerei ⁶⁹. Er schilderte ausführlich, wie bisweilen ein Trupp von Frauen die Schuldige auspeitschte und in einem grausamen Spießbrutenlauf durch die Gegend jagte, bis sie tot oder halbtot zusammenbrach, «um den übrigen Angst vor Ehebruch und Unzucht einzuflößen». Auch den schuldigen Mann konnte blutige Vergeltung treffen ⁷⁰.

FRAUEN, DIE ZAUBERN

Noch unheimlicher machte die weibliche Anziehungskraft die Überzeugung, daß bei Verliebtheit Magie ⁷¹ im Spiel sein könne. Die Angst war begründet. Die Wirksamkeit magischer Praktiken paßte ins Welt-

als *dea mater* bezeichnet. – Vgl. dazu den sog. Canon episcopi, erstmals verzeichnet in REGINO VON PRÜM, *De synodalibus causis*, II, 371, ed. F. G. A. WASSERSCHLEBEN, Leipzig 1840, p. 354–356.

⁶⁹ BONIFATIUS, ep. 73, ed. TANGL, p. 150.

⁷⁰ Das eindrucklichste Beispiel, das ich kenne, stammt aus einer etwas späteren Zeit, aus der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts. Genau wird es von G. CONSTABLE, *Aelred of Rievaulx and the nun of Watton: an episode in the early history of the Gilbertine order*, in: *Medieval Women*, ed. D. BAKER, *Studies in Church History*, Subsidia 1, Oxford 1978, p. 205–226, untersucht. Nur glaube ich, daß bei dem Wutausbruch der Nonnen neben der Rache für die Entehrung (Constable, p. 217), auch die Angst um das Weiterbestehen ihrer Gemeinschaft eine Rolle gespielt hat.

⁷¹ Ausgewählte Literatur: W. BOUDRIOT, *Die altgermanische Religion in der amtlichen kirchlichen Literatur des Abendlandes vom 5. bis 11. Jahrhundert*, *Unters. z. allg. Religionsgesch.* 2, Bonn 1928; E. BLUM, *Das staatliche und kirchliche Recht des Frankenreichs in seiner Stellung zum Dämonen-, Zauber- und Hexenwesen*, Görres-Gesellschaft, Sektion f. Rechts- und Staatswiss. 72, Paderborn 1936; E. KIESSLING, *Zauberei in den germanischen Volksrechten*, *Beiträge z. mittelalterl., neueren und allg. Geschichte* 17, Jena 1941; G. STORMS, *Anglo-Saxon Magic*, The Hague 1948; H. HOMANN, *Der Indiculus superstitionum et paganiarum und verwandte Denkmäler*, Diss., Göttingen 1955; M.-TH. D'ALVERNŸ, *Survivance de la magie antique*, in: *Antike und Orient im Mittelalter*, *Miscellanea Medievalia* 1, Berlin 1962, p. 154–178; J. B. RUSSELL, *Witchcraft in the Middle Ages*, Ithaca-London 1972, p. 1–100; P. RICHÉ, *La magie à l'époque carolingienne*, in: *Académie des inscriptions et belles lettres, comptes rendus*, 1973, p. 127–138; R. MANSELLI, *Simbolismo e magia nell'alto medioevo*, in: *Simboli e simbologia dell'alto medioevo*, *Settimana di studio* 23, Spoleto 1976, p. 293–329; DERS., *Le premesse medioevali della caccia alle streghe*, in: M. ROMANELLO, *La stregoneria in Europa (1450–1650)*, Bologna 1978, p. 39–62; D. HARMENING, *Superstitio, Überlieferungs- und theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters*, Berlin 1979; M. BLÖCKER, *Ein Zauberprozeß im Jahre 1028*, *SZG* 29 (1979) p. 533–555. Vgl. auch oben Anm. 2 und unten Anm. 129. – Meinen Blick

bild mittelalterlicher Autoren; Zweifler blieben Ausnahmen ⁷². Bischof Gerbald von Lüttich ordnete anfangs des 9. Jahrhunderts an, daß Frauen, die abtrieben oder zauberten, um von ihren Männern heißer geliebt zu werden, aufgespürt und vor ihn gebracht werden sollten ⁷³. Erzbischof Hinkmar von Reims beantwortete in der 15. Interrogatio von «De divortio Lotharii et Tetbergae» die Frage, ob es wahr sein könne, daß gewisse Frauen durch ihre Zauberei zwischen Ehegatten unversöhnlichen Haß oder unaussprechliche Liebe zwischen Mann und Frau erregen können, unter Verweis auf Teufelswerk positiv ⁷⁴. Er schilderte konkrete Fälle aus der Praxis von Exorzisten, deren Behandlungsmethode an die Psychoanalyse erinnert, brachte Belege aus den Kirchenvätern und gab als theoretischen Rahmen eine metaphysische Erklärung. Die «so ungeheuren, durch Magie vollbrachten Greuel teuflischen Wirkens» deutete er eschatologisch als Vorzeichen der nahen Ankunft des Antichrist ⁷⁵. Rather von Verona erwähnte in einer Predigt Leute, die sich durch Zauberei so gebunden fühlen, daß sie sich auf keine Weise

geschärft haben Werke großer Ethnologen wie E. E. Evans-Pritchard und C. Lévi-Strauss, außerdem die Aufsätze der Sammelbände: *Magie und Religion, Beiträge zu einer Theorie der Magie*, ed. L. PETZOLDT, *Wege der Forschung*, 337, Darmstadt 1978; *Magie, Die sozialwissenschaftliche Kontroverse über das Verstehen fremden Denkens*, ed. H. G. KIPPENBERG-B. LUCHESI, Suhrkamp Theorie, Frankfurt a. M. 1978. Anregend fand ich auch: J. FAVRET SAADA, *Die Wörter, der Zauber, der Tod, Der Hexenglaube im Hainland von Westfrankreich*, ed. Suhrkamp 981, Frankfurt a. M. 1979.

⁷² Das berühmteste Beispiel eines Zweiflers ist zu jener Zeit Agobard von Lyon, so im *Liber contra insulsum vulgi opinionem de grandine et tonitruis*, 16, ed. L. VAN ACKER, CC CM 52, 1981, p. 3–15.

⁷³ GERBALD VON LÜTTICH, 2. Statuten, 10, ed. C. DE CLERCQ, *La législation religieuse franque de Clovis à Charlemagne*, Louvain-Paris 1936, p. 360: «... mulieres quae ... aliquas divinationes faciunt propter hoc ut a maritis suis maiorem amorem habeant». *Schadenzauber von Frauen: Carta Senonica 22*, ed. K. ZEUMER, *MG Formulae*, 1886, p. 194 sq.

⁷⁴ Ed. I. SIRMOND, *Hincmari archiepiscopi Remensis opera*, t. 1, Paris 1645, p. 653–662; PL 125, col. 716–725. DEVISSE, *Hincmar I*, p. 377 sqq. – Vgl. auch HRABANUS MAURUS, ep. 31, ed. E. DÜMMLER, *MG Epp.* 5, 1899, p. 460 sq. und *Synodus Papiensis von 850*, 23, ed. BORETIUS-KRAUSE, p. 122. Siehe unten p. 29 und Anm. 136 und p. 35 sq. mit Anm. 161, 164, 166. – Den Liebeszauber eines Mannes beschreibt nach antikem Muster Anselm von Besate: K. MANITIUS ⁹⁰ *Magie und Rhetorik bei Anselm von Besate*, DA 12 (1956) p. 52–72.

⁷⁵ Ed. SIRMOND, p. 655; PL 125, col. 718 A. So auch PASCHASIUS RADBERT, *Epitaphium Arsenii*, II, 9, ed. DÜMMLER, p. 72 (siehe unten p. 32), später vor allem ADISO VON MONTIER-EN-DER, *De ortu et tempore Antichristi*, ed. D. VERHELST, CC CM 45, 1976, p. 24; dazu: H. D. RAUH, *Das Bild des Antichrist im Mittelalter: Von Tyconius zum Deutschen Symbolismus*, *Beiträge z. Gesch. d. Philosophie u. Theologie des Mittelalters*, NF. 9, Münster/Westf. 1979, p. 156 sq.

zu einer Besserung aufzuschwingen vermögen⁷⁶. Noch in der Mitte des 11. Jahrhunderts wandte sich Guiberts von Nogent Mutter anscheinend ohne Gewissensbisse an eine kundige alte Frau, um ihre durch böse Künste gestörte Ehe zu retten⁷⁷. Aus der Zwischenzeit könnten noch zahlreiche weitere Einzelbeispiele über den Glauben an die Wirksamkeit der Zauberei und von Abwehrhandlungen Betroffener angeführt werden. Da sie jedoch nur zufällige Einblicke in die verfemte Unterwelt, in ein durch das Christentum vehement abgelehntes Brauchtum⁷⁸ gewähren, lassen wir sie vorläufig beiseite und wenden uns einer systematischen Sammlung zu.

Bischof Burchard von Worms hat mit einem Blick für bedeutungsvolle Details die gängigen Zauberpraktiken im Fragekatalog für Gewissensforschung durch den Bußpriester des *Corrector sive medicus* aufgezeichnet⁷⁹. Am Schluß enthält der Katalog ein Paket spezieller Fragen für Frauen, was ihn für unser Thema besonders wertvoll macht. Der *Corrector* bildet das 19. Buch des Dekrets, der Kirchenrechtssammlung, die Burchard in den Jahren 1008 bis 1012 geschaffen hat⁸⁰. Bei der weitesten Verbreitung und dem Einfluß der Sammlung⁸¹ sind die normativen

⁷⁶ RATHER VON VERONA, *Sermo II de quadragesima*, 22, ed. P. L. D. REICH, CC, CM 46, 1976, p. 74: «... qui novimus quosdam prava consuetudine, quosdam sacramento, quosdam etiam maleficiis aut quibusdam aliis, ut pretundunt, inevitabilibus causis ita obligatos, ut erigi ad emendationem nullo modo valeant.»

⁷⁷ GUIBERT VON NOGENT, *De vita sua*, I, 12, ed. BOURGIN, p. 36–42.

⁷⁸ Vgl. etwa die Konfrontation des Missionars Korbinian mit einer Heilerin in ARBEO, *Vita Corbiniani episcopi*, 29, ed. B. KRUSCH, MG SS rer. Germ., 1920, p. 221 sq.

⁷⁹ BURCHARD VON WORMS, Dekret, XIX, 5; PL 140, col. 971–976; SCHMITZ, *Die Bußbücher II*, p. 442–452, unter dem Titel: *Poenitentiale Ecclesiarum Germaniae*. Beim Zitieren folge ich seiner Kapiteleinteilung. Auszugsweise übersetzt von C. VOGEL, *Le pécheur et la pénitence au moyen-âge*, Paris 1969, p. 105–113.

⁸⁰ BURCHARD VON WORMS, Dekret; PL 140, col. 537–1058. Ausgewählte neuere Literatur: SCHMITZ, *Die Bußbücher I*, p. 762 sqq.; II, p. 381 sqq.; P. FOURNIER, *Etudes critiques sur le Décret de Burchard de Worms*, *Nouv. rev. hist. de droit fr. et étr.* 34 (1910) p. 41–112, 213–221, 289–331, 564–584; DERS., *Le Décret de Burchard de Worms*, *RHE* 12 (1911) p. 451–473, 670–694; P. FOURNIER-G. LE BRAS, *Histoire des collections canoniques en Occident*, Paris 1931, I, p. 364–421; M. KERNER, *Studien zum Dekret des Bischofs Burchard von Worms*, Diss. TH Aachen 1969; H. FUHRMANN, *Einfluß und Verbreitung der pseudoisidorischen Fälschungen*, MG, *Schriften* 24, Stuttgart 1972–74, II, p. 442 sqq.; G. FRANSEN, *Le Décret de Burchard de Worms, Valeur du texte de l'édition*, *ZSSRG*, Kan. Abt. 94 (1977) p. 1–19.

⁸¹ FOURNIER, *Le Décret*, p. 687–694; FOURNIER-LE BRAS, *Histoire*, I, p. 414 sqq.; O. MEYER, *Überlieferung und Verbreitung des Dekrets des Bischofs Burchard von Worms*, *ZSSRG*, Kan. Abt. 24 (1935) p. 141–183; G. FRANSEN, *Burchard de Worms*:

Bestimmungen des Sündenregisters als Moralkodex jener Übergangszeit zu betrachten. Die suggestiven Fragen konnten auch, um einen Gedanken von Pacianus von Barcelona oder eine These von Michel Foucault aufzugreifen, auf Unbekanntes aufmerksam machen und reizen, es auszuprobieren⁸². Ohne das Gewicht der Tradition, etwa der Beichtfragen in Reginos von Prüm Sendhandbuch⁸³, einer anderen Gesamtvorlage⁸⁴ oder einzelner übernommener Bußbestimmungen zu unterschätzen, lassen sich die Interrogationes in ihrer systematischen Gliederung doch als geistiges Produkt von Burchard bezeichnen. Der Bischof von Worms hat bei seiner Bearbeitung des Stoffes offensichtlich die realen Verhältnisse in seiner Umgebung berücksichtigt⁸⁵. Auf die Vereinheitlichung des

Quête de manuscrits, *Traditio* 26 (1970) p. 446 sq.; FUHRMANN, Einfluß und Verbreitung, II, p. 450 sqq.; P. BROMMER, Kurzformen des Dekrets Bischof Burchards von Worms, *Jb. f. westdt. Landesgesch.* 1 (1975) p. 23. M. KERNER, F. KERFF, R. POKORNY, K. G. SCHON, H. TILLS, Textidentifikation und Provenienzanalyse im *Decretum Burchardi*, in: *Mélanges G. Fransen II*, *Studia Gratiana* 20 (1976) p. 19sq.

⁸² PACIANUS, *Paraenesis*, I, 2, 3, ed. L. R. FERNÁNDEZ, *San Paciano*, *Obras*, *Biblioteca de Autores Barceloneses*, Barcelona 1958, p. 136; ähnliche Bedenken äußern THEODULF VON ORLÉANS, *Statuta*, X (65), ed. DE CLERCQ, *La législation religieuse franque*, p. 345, und HINKMAR VON REIMS, *De divortio*, XV, ed. SIRMOND, p. 655; PL 125, col. 718 A. M. FOUCAULT, *Histoire de la sexualité*, I: *La volonté de savoir*, Paris 1976. Vgl. HARMENING, *Superstitio*, p. 13, 72 sq. Vermutlich hängt die Geheimhaltung der Bußbücher damit zusammen: SCHMITZ, *Die Bußbücher I*, p. 143.

⁸³ *De synodalibus causis*, I, 304, ed. WASSERSCHLEBEN, p. 142–146; E. DIEDE- RICH, *Das Dekret des Bischofs Burchard von Worms*, *Beiträge zur Geschichte seiner Quellen*, Diss. Breslau 1908, p. 60–67, sieht hier keinen Einfluß von Regino; dagegen wendet sich mit Recht FOURNIER, *Etudes critiques*, p. 100 sq., 214 sqq.

⁸⁴ Zu dieser Frage vertraten gegensätzliche Positionen: SCHMITZ, *Die Bußbücher II*, p. 385 sqq., der ein fertiges Buch als Burchards Quelle annahm, was er mit dem von den Ballerini übernommenen Titel «*Poenitentiale Ecclesiarum Germaniae*» in seiner Ausgabe unterstrichen hat, und FOURNIER, *Etudes critiques*, p. 213–221; DERS., *Le Décret*, p. 689, Anm. 1; FOURNIER-LE BRAS, *Histoire I*, p. 369 sq., 414, der darin ein geistiges Produkt Burchards sah. Vgl. weiter A. GARCIA Y GARCIA, *Canonistica Hispanica (II)*, *Traditio* 23 (1967) p. 504 sq.; FUHRMANN, *Einfluß und Verbreitung II*, p. 452, Anm. 75, weniger vorsichtig als Garcia y Garcia, neigte eher zu Schmitz, während C. VOGEL, *Les «Libri paenitentiales»*, *Typologie des sources* 27, Turnhout 1978, p. 88 sq., entschieden für Fournier eintrat.

⁸⁵ In Burchards Beichtfragen ist meiner Ansicht nach nicht bloß mitgeschlepptes Traditionsgut zu sehen, sondern lebendige Wirklichkeit spiegelt sich darin. FOURNIER, *Etudes critiques*, p. 101; DERS., *Le Décret*, p. 688 sq.; FOURNIER-LE BRAS, *Histoire I*, p. 419 sq., zustimmend zitiert von FUHRMANN, *Einfluß und Verbreitung II*, p. 449 sq.; M. HAIN, *Burchard von Worms († 1025) und der Volksglaube seiner Zeit*, *Hess. Blätter für Volkskunde* 47 (1956) p. 39–50; C. VOGEL, *Pratiques superstitieuses au début du XI^e siècle d'après le Corrector sive medicus de Burchard, évêque de Worms (965–1025)*, in: *Etudes de civilisation médiévale (IX^e–XII^e)*, *Mélanges René Labande*, Poitiers o. J. (1975) p. 751–761.

Materials hat er verzichtet, wie die unterschiedlichen Bußansätze für vergleichbare Vergehen belegen. Die konkrete Kasuistik ergibt ein unheimlich lebendiges Bild der frühmittelalterlichen Unsitten im Rheinland⁸⁶. Die zusätzlichen Fragen für Frauen sind, wie der einleitende Satz beweist⁸⁷, von Burchard bewußt separat dem Hauptharst von 152 Fragen für beide Geschlechter angehängt worden. Der Bischof wollte an die Frauen nicht ungewöhnlich strenge Maßstäbe anlegen, sondern dem Bußpriester mit der Systematik die Aufgabe erleichtern⁸⁸. Bei der Behandlung des Ehebruchs fällt sogar auf, daß er dieselben Sanktionen für Mann wie Frau vorgeschrieben hat⁸⁹.

Was sind typisch weibliche Sünden? Zwei große Bereiche des Verbotenen, die sich teilweise überschneiden, Sexualität und Zauberei, schälen sich heraus. Von den 42 Interrogationes befassen sich fünf mit sexuellen Handlungen, die der Selbstbefriedigung dienen⁹⁰, eine mit Prostitution⁹¹, sechs mit Empfängnisverhütung, Abtreibung und Kindermord⁹². Daran schließt sich eine nach Giftmord an⁹³. Drei Fragen nach Vernachlässigung von Kindern, die zu deren Tod führt, berühren denselben Themenkreis⁹⁴. Mit Zauberei – förderlichem oder schädlichem Liebeszauber⁹⁵, einem Stärkungstrank⁹⁶ und verschiedenartigen magi-

⁸⁶ Vgl. die Diskussion nach R. Mansellis Vortrag über *Vie familiale et éthique sexuelle dans les pénitentiels*, in: *Famille et parenté dans l'Occident médiéval*, ed. G. DUBY-J. LE GOFF, Collection de l'Ecole franç. de Rome 30, Rome 1977, p. 379 sqq.

⁸⁷ PL 140, col. 971 CD: «Quamvis hae praedictae interrogationes feminis et viris sint communes, tamen hae sequentes specialiter ad feminas pertinent». Bei SCHMITZ, *Die Bußbücher II*, p. 442, nur als Textvariante aufgeführt.

⁸⁸ Auch darin folgte er einer Tradition, die er ausbaute. Eine viel einfachere «*Inquisitio de mulieribus*» ist schon im *Poenitentiale Casinense*, ed. SCHMITZ, *Die Bußbücher I*, p. 411, zu finden; vgl. dazu ebd., I, p. 394.

⁸⁹ XIX, 5, 44; PL 140, col. 958 AB; SCHMITZ, *Die Bußbücher II*, p. 419. FOURNIER, *Le Décret*, p. 685; FOURNIER-LE BRAS, *Histoire I*, p. 412.

⁹⁰ XIX, 5, 154–158; PL 140, col. 971 D–972 B; SCHMITZ, *Die Bußbücher II*, p. 443–444.

⁹¹ XIX, 5, 184; PL 140, col. 975 BC; SCHMITZ, *Die Bußbücher II*, p. 449 sq.

⁹² XIX, 5, 159–164; PL 140, col. 972 BC–973 A; SCHMITZ, *Die Bußbücher II*, p. 444–445.

⁹³ XIX, 5, 165; PL 140, col. 973 A; SCHMITZ, *Die Bußbücher II*, p. 445.

⁹⁴ XIX, 5, 174, 182, 183; PL 140, col. 974 B, 975 AB; SCHMITZ, *Die Bußbücher II*, p. 447, 449.

⁹⁵ XIX, 5, 166, 172, 173, 176, 186, 193; PL 140, col. 973 AB, 974 AB, 974 C, 975 D, 976 BC; SCHMITZ, *Die Bußbücher II*, p. 445, 447, 448, 450, 451.

⁹⁶ XIX, 5, 177; PL 140, col. 974 C; SCHMITZ, *Die Bußbücher II*, p. 448.

schen Praktiken ⁹⁷ –, mit einem heidnischen Brauch ⁹⁸ und mit Aberglauben über das nächtliche Treiben von Hexen ⁹⁹ beschäftigen sich insgesamt neunzehn Kapitel. Nach der Nichtbeachtung christlicher Vorschriften und Sitten wird dagegen nur siebenmal gefragt ¹⁰⁰; daß es sich um läßliche Sünden handelt, zeigen die geringen Strafen an. Um das Bild zu vervollständigen, müssen noch die verstreuten Stücke in dem vorangehenden Hauptteil einbezogen werden, in denen ausdrücklich Frauen angesprochen werden. Alle fünf betreffen ebenfalls das Gebiet des Aberglaubens und der Zauberei ¹⁰¹.

Während bei den Frauen offensichtlich das Hauptgewicht auf magische Bräuche und Irrglauben gelegt wird, beziehen sich bei der ersten Gruppe von 152 Fragen an beide Geschlechter nur 28 Stück, d. h. etwa ein Fünftel, auf diesen Komplex ¹⁰². Sie werden knapp übertroffen von der Anzahl Artikel zu dem Thema Mord und Totschlag ¹⁰³. Mit 41 Nummern nimmt hier die Unzucht in allen möglichen Spielarten, innerhalb und außerhalb der Ehe, den größten Raum ein ¹⁰⁴.

Um den Sinn der Zauberpraktiken der Frauen, aber auch ihre Ver-teufelung ¹⁰⁵ verstehen zu können, ist es notwendig, ihren Bereich, die angewandte Methode und die Wirkungsweise abzuklären. Eine magische Handlung dient jeweils einem bestimmten Zweck, der in den Fragen des Bußkatalogs meist klar angegeben wird. Die Zaubereien der Frauen

⁹⁷ XIX, 5, 167–169, 175, 179–181, 185, 194; PL 140, col. 973 BC, 974 BC, 974 CD–975 A, 975 CD, 976 CD; SCHMITZ, Die Bußbücher II, p. 445 sq., 447, 448 sq., 450, 452.

⁹⁸ XIX, 5, 153; PL 140, col. 971 D; SCHMITZ, Die Bußbücher II, p. 443.

⁹⁹ XIX, 5, 170, 171; PL 140, col. 973 CD–974 A; SCHMITZ, Die Bußbücher II, p. 446 sq.

¹⁰⁰ XIX, 5, 178, 187–192; PL 140, col. 974 C, 975 D–976 B; SCHMITZ, Die Bußbücher II, p. 448, 450 sq.

¹⁰¹ XIX, 5, 64, 69, 70, 90, 96; PL 140, col. 961 B, 961 D–962 A, 963 CD–964 AB, 964 D–965 A; SCHMITZ, Die Bußbücher II, p. 424, 425, 429, 431 sq. – XIX, 5, 95; PL 140, col. 964 D; SCHMITZ, Die Bußbücher II, p. 430, betrifft vermutlich auch in erster Linie Frauen.

¹⁰² XIX, 5, 60–70, 90–92, 94–99, 101–104, 149–152; PL 140, col. 960 C–962 A, 963 CD–964 BC, 964 CD–965 B, 965 B–965 D, 970 D–971 C; SCHMITZ, Die Bußbücher II, p. 422–425, 429 sq., 430–431, 431–432, 441–442 sq.

¹⁰³ XIX, 5, 1–30; PL 140, col. 851 C–856 A; SCHMITZ, Die Bußbücher II, p. 409–415 sq.

¹⁰⁴ XIX, 5, 41–57, 105–126, 133, 134; PL 140, col. 957 D–960 A, 965 D–968 D, 969 B; SCHMITZ, Die Bußbücher II, p. 418–422, 432–437, 438 sq.

¹⁰⁵ XIX, 5, 166: «propter tua diabolica facta»; XIX, 5, 175: «diabolicis adimpletae disciplinis»; XIX, 5, 180: «instinctu diaboli»; XIX, 5, 181: «diaboli audacia repletae» u. a.

bezweckten Erregung der Liebesglut beim eigenen Gatten oder Schwächung der Potenz eines Mannes ¹⁰⁶, Stärkung des eigenen Mannes durch einen Trank ¹⁰⁷, Beeinflussung des Gottesurteils, Raub von Milch und Honig beim Nachbarn, Schädigung von Küken, Ferkeln oder anderen Jungtieren beim Betreten irgendeines Hofes, Beeinträchtigung von Gesundheit und Leben eines Mitchristen, Abgewöhnen von Kinderschrei, Verunmöglichung der Wiederkehr von Toten, Erzeugung von Regen ¹⁰⁸ und Verwirrung oder Schutz von Webarbeiten ¹⁰⁹. Mit Ausnahme vielleicht der Störung des *iudicium Dei* ¹¹⁰ beziehen sich alle Maßnahmen auf den Lebensbereich einer Bäuerin. Beim Vergleich mit ungefähr gleichzeitigen angelsächsischen Beschwörungsformeln und Rezepten ¹¹¹ fällt auf, daß weder Schwangerschaft noch Geburt berührt werden. War dieses Gebiet damals noch mehr oder weniger dem Einfluß des Klerus entzogen?

Liebe und Tod scheinen die beiden wichtigsten Sphären gewesen zu sein, auf die eine Frau mittels magischer Praktiken einwirken wollte, was den Gegebenheiten in anderen Kulturen entspricht ¹¹². Beide rufen

¹⁰⁶ Siehe oben Anm. 95. Allg. zum Liebeszauber noch: XIX, 5, 69; PL 140, col. 961 sq.; SCHMITZ, Die Bußbücher II, p. 425.

¹⁰⁷ Siehe oben Anm. 96. Vgl. REGINO VON PRÜM, *De synodalibus causis*, II, 369, ed. WASSERSCHLEBEN, p. 354. Wie eng Magie und Medizin in jener Zeit zusammenhängen, hebt hervor und veranschaulicht STORMS, *Anglo-Saxon Magic*, passim, bes. p. 39; vgl. M. BLÖCKER, *Zur Häresie im 11. Jahrhundert*, SZK 73 (1979) p. 205 und Anm. 47.

¹⁰⁸ Vgl. oben Anm. 97; dazu kommt noch XIX, 5, 96 (Anm. 101). Die Abwehr der Wiedergänger ist nur in XIX, 5, 180 ausdrücklich erwähnt. Bei den Begräbnisbräuchen von XIX, 5, 181 und 185 ist kein Zweck genannt; bei XIX, 5, 96 wird von «*quadam sanitate*» gesprochen. Zu den lebendigen Toten vgl. THIETMAR VON MERSEBURG, *Chronik*, I, 11–13, ed. HOLTZMANN, p. 16–20.

¹⁰⁹ XIX, 5, 64; vgl. Anm. 101.

¹¹⁰ Ist der Zauber beim Gottesurteil nur zufällig in das Paket von Fragen an Frauen geraten, etwa weil er bei REGINO VON PRÜM, *De synodalibus causis*, I, 304, ed. WASSERSCHLEBEN, p. 145, in einer *Interrogatio* zusammen mit Empfängnisverhütung, versuchtem Giftmord und Liebeszauber steht? Im Toledaner Manuskript bildet er das letzte Stück; GARCIA Y GARCIA, *Canonistica Hispanica*, p. 504. Vgl. BLÖCKER, *Ein Zauberprozeß*, p. 550 und Anm. 91.

¹¹¹ STORMS, *Anglo-Saxon Magic*, No. 10 (*Against miscarriage*) p. 196–203; No. 43 (*The Sator formula, for childbirth*) p. 281 sq.; No. 45 (*For a woman big with child*) p. 283. Vgl. auch R. HEIM, *Incantamenta magica graeca latina*, *Jahrbücher für class. Philologie* 19. Suppl., 1893, p. 550, 553, 564.

¹¹² Vgl. etwa L. BLAU, *Das altjüdische Zauberwesen*, Budapest 1898, p. 18, 23–26, oder etwa J. ANNEQUIN, *Recherches sur l'action magique et ses représentations (I^{er} et II^e siècles après J. C.)*, *Centre de recherches d'histoire ancienne* 8, Paris 1973, p. 88.

starke Gefühle hervor – leidenschaftliche Zuneigung, aber auch Haß, Trauer und Angst –, die nach einem Ausdruck verlangen. Genau wie die Kommunikation mit den Toten scheint die Verständigung mit dem Sexualpartner nur indirekt möglich gewesen zu sein. Über Erotik konnte offenbar in einer Gesellschaft, die offiziell jegliche Lust als Sünde verurteilt hat, kaum gesprochen werden. Schon gar nicht durften Frauen ihre sexuellen Wünsche äußern¹¹³. Im Frühmittelalter halfen sie sich mit Zaubern. Bestätigen die vier positiven Liebeszauber die These? Der Text lautet:

«Hast du von dem Samen deines Mannes gekostet, damit er wegen deines teuflischen Tuns stärker in Liebe zu dir erglühe? Wenn du es getan hast, sollst du während sieben Jahren an den vorgeschriebenen Tagen Buße tun»¹¹⁴.

«Hast du getan, was gewisse Frauen zu tun pflegen? Sie nehmen einen lebendigen Fisch, stecken ihn in ihre Scheide und halten ihn da so lange, bis er tot ist. Nachdem sie den Fisch gekocht oder gebraten haben, geben sie ihn ihren Gatten zu essen. Sie tun es, damit sie umso stärker in Liebe zu ihnen erglühen. Wenn du es getan hast, sollst du während zwei Jahren an den vorgeschriebenen Tagen büßen»¹¹⁵.

«Hast du getan, was gewisse Frauen zu tun pflegen? Sie beugen sich nach vorn und befehlen, nachdem sie den Hintern entblößt haben, daß

¹¹³ Was weit über das Mittelalter hinaus gültig blieb. Noch S. Freud hat in den «Bemerkungen über die Übertragungsliebe», Studienausgabe, Ergänzungsband, Frankfurt a. M. 1975, p. 217–230, betont, daß nicht das grobsinnliche Verlangen der Patientin die Versuchung darstelle. «Dies wirkt ja eher abstoßend und ruft alle Toleranz auf, um es als natürliches Phänomen gelten zu lassen», schreibt er.

¹¹⁴ XIX, 5, 166; PL 140, col. 973 AB; SCHMITZ, Die Bußbücher, II, p. 445; übers. von VOGEL, *Le pécheur*, p. 107. – Alter Brauch. U. a. schon mit gleicher Strafe aufgeführt bei REGINO VON PRÜM, *De synodalibus causis*, I, 304, ed. WASSERSCHLEBEN, p. 145; *Poenitentiale Valicellanum* I, 90, ed. SCHMITZ, Die Bußbücher, I, p. 314. Vgl. auch REGINO, *De synodalibus causis*, II, 369, 370, ed. WASSERSCHLEBEN, p. 354, und BURCHARD, *Dekret*, XIX, 152, PL 140, col. 1012 sq. – Nach einer interessanten Variante des St. Galler Textes (9. Jh.) der *Visio Pauli*, ed. SILVERSTEIN, p. 141, leiden aufgehängt in der Hölle Männer und Frauen, die «comedentes propter viros proprios et propter sua virilia (sic!); et ideo indeficienter persoluunt propriam penam».

¹¹⁵ XIX, 5, 172; PL 140, col. 974 A; SCHMITZ, Die Bußbücher II, p. 447; übers. von VOGEL, *Le pécheur*, p. 108; von DEMS., *Pratiques superstitieuses*, p. 755. – Fisch als Aphrodisiacum: A. ABT, Die Apologie des Apuleius von Madaura und die antike Zauberei, *Religionsgesch. Versuche und Vorarbeiten*, IV/2, Gießen 1908, p. 66–70 mit Zitat von Burchard; HDA II, 1929/30, s. v. Fisch. bes. col. 1537; RAC VII (1969) s. v., bes. col. 1011–1013: Fisch im antiken Zaubereswesen (J. Engemann); MANSELLI, *Simbolismo e magia*, p. 308.

auf dem nackten Gesäß Brot zubereitet werde. Gebacken geben sie es ihren Gatten zu essen. Dies tun sie, damit sie umso stärker in Liebe zu ihnen erglühen. Wenn du es getan hast, sollst du während zwei Jahren an den vorgeschriebenen Tagen büßen»¹¹⁶.

«Hast du getan, was gewisse Frauen zu tun pflegen? Sie nehmen ihr Menstrualblut, mischen es unter Speise oder Trank und geben es ihren Männern zu essen oder zu trinken, damit sie mehr von ihnen geliebt werden. Wenn du es getan hast, sollst du während fünf Jahren an den vorgeschriebenen Tagen büßen»¹¹⁷.

Kennzeichen aller vier Rezepte ist der Wille der Frauen, ihren Mann in sich verliebt zu machen, ihn zu erregen. Das Vorhaben setzten sie selbständig, ohne Hilfe einer professionellen Hexe, in die Tat um¹¹⁸. Die tradierten Gesten und Ingredienzien bestärkten durch die Kraft ihrer Symbolik die Überzeugung von einer objektiven Wirkung. Der Zauber besaß schon deshalb einen greifbaren Effekt, weil er der Akteurin durch rituelle Tätigkeit zur Entladung der aufgestauten Leidenschaften verhalf. Energien, die ungenutzt geblieben waren, konnten verströmen. Eingestimmt auf Liebe oder überzeugt vom Erfolg der Rache an einem treulosen Mann, begegnete die Zauberin ihrem Geliebten mit neuem Selbstvertrauen, leuchtend in erotischem Hochgefühl. Sie erlebte die erwartete Reaktion, denn der Partner pflegt auf eine veränderte Einstellung entsprechend zu antworten.

¹¹⁶ XIX, 5, 173; PL 140, col. 974 AB; SCHMITZ, Die Bußbücher II, p. 447; übers. von VOGEL, *Le pécheur*, p. 108; DERS., *Pratiques superstitieuses*, p. 755. MANSELLI, *Simbolismo e magia*, p. 309 sq.

¹¹⁷ XIX, 5, 176; PL 140, col. 974 C; SCHMITZ, Die Bußbücher II, p. 448; übers. von VOGEL, *Le pécheur*, p. 109; DERS., *Pratiques superstitieuses*, p. 756 mit Anm. 9. – REGINO VON PRÜM, *De synodalibus causis*, II, 369, ed. WASSERSCHLEBEN, p. 354: «De menstruo sanguine» zitiert richtig «Rabanus ad Heribaldum» (vgl. HRABANUS MAURUS, ep. 56, cap. 30, ed. E. DÜMMLER, *MG Epp.* V, 1899, p. 512 sq.); BURCHARD, *Dekret*, XIX, 152, PL 140, col. 1012 sq. mit falscher Herkunftsangabe. BROWE, *Beiträge*, p. 1; MANSELLI, *Simbolismo e magia*, p. 309. – Menstrualblut als Liebeszauber ist noch anfangs des 14. Jahrhunderts als Volksbrauch bezeugt: E. LE ROY LADURIE, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Paris 1975, p. 62, 275.

¹¹⁸ Dagegen ist es in Finians Bußbuch aus dem 6. Jahrhundert, c. 19 (ed. L. BIELER, *The Irish Penitentials, Scriptorum Latini Hiberniae*, 5, Dublin 1963, p. 78) nicht klar, ob ein zaubernder Kleriker oder eine Hexe einen Zauber(trank) «pro inleceboso amore» verabreicht. Einem Heiltrank gleicht das Mittel gegen Impotenz mit Zauberspruch, vom Mann selbst angewendet, in cod. St. Gallen 751 (9. Jh.), ed. HEIM, *Incantamenta magica*, p. 563.

Magie als Sprache. Schon Augustinus hat Mittel und Wege der Zauberer als Zeichensystem aufgefaßt, als Code zur Verständigung mit den bösen Geistern ¹¹⁹. Die vier Liebeszauber legen nahe, daß es sich eher um ein Selbstgespräch oder um eine Rede unter Vertrauten handelt, denn Dämonen treten dabei nicht auf. Nicht einmal die dämonologisch geschulten Theologen wiesen auf Mittler hin. Die Frauen, «vom Teufel geritten», handelten selbständig und wirkten direkt. Obwohl in manchen Fällen das Einverständnis des eigenen Mannes benötigt wurde, bildete doch der Austausch der Erfahrungen unter ihresgleichen die Grundlage des gefürchteten Tuns.

Daß sich die Frauen bei solchen Praktiken gegenseitig halfen, legt nicht nur die komplizierte Herstellung aphrodisischer Brote nahe, sondern bezeugt auch eine Geschichte des Petrus Damiani. Als Einleitung zu einem Eucharistiewunder berichtete er von einer eifersüchtigen Frau, die ihren Mann des Ehebruchs verdächtigt habe. Sie habe bei einer Nachbarin Rat gesucht, wie sie ihn zurückgewinnen könne. Diese, nach dem Kirchenmann ein Höllenbraten, soll ihr geraten haben, bei der Kommunion die Hostie sorgsam zurückzubehalten, um sie später ihrem Gatten mit gewissen Zaubersprüchen darzureichen ¹²⁰.

Am eindrücklichsten tritt das gemeinsame Handeln der Frauen in der Schilderung des Regenzaubers hervor. Der vieldeutige Vorgang, der sowohl Historikern, als auch Anthropologen und Volkskundlern Stoff geliefert hat ¹²¹, soll hier nur als Zeugnis für weibliche Zauberkunst angeführt werden:

¹¹⁹ AUGUSTINUS, *De doctrina christiana*, II, 74–95, ed. G. M. GREEN, CSEL 80, 1963, p. 55–61. Zur antiken Tradition vgl. ABT, *Die Apologie des Apuleius von Madaura*, p. 44 sqq., 255 sq.; RE, s. v. Mageia, col. 343 sq.; *Lexikon des Mittelalters*, s. v. Aberglauben (D. Harmening). Genau analysiert von HARMENING, *Superstitio*, p. 110, 116 sq., 236, 298, 303–308 sqq., 318.

¹²⁰ «Verchristlichung» des Liebeszaubers! Blasphemie! Eine folgenschwere Entwicklung kündigt sich hier an. – PETRUS DAMIANI, *Ep. II*, 15, PL 145, col. 572 sq. P. BROWE, *Die Eucharistie als Zaubermittel im Mittelalter*, *Archiv für Kulturgeschichte* 20 (1930) p. 134–137; DERS., *Die eucharistischen Wunder des Mittelalters*, *Breslauer Studien zur hist. Theologie*, NF. 4, Breslau 1938, p. 119.

¹²¹ J. GRIMM, *Deutsche Mythologie*, 4. Ausg. v. E. H. Meyer, 3 Bde, Berlin 1875–1878, I, p. 493 sq., II, p. 1002; W. MANNHARDT, *Der Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme*, *Wald- und Feldkulte I*, Berlin 1875, p. 327 sqq., bes. p. 330 sq.; A. FRANZ, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, Freiburg i. Br. 1909, II, p. 17 sq.; G. GESEMANN, *Regenzauber in Deutschland*, Diss. Braunschweig 1913, p. 10–22; J. A. MAC CULLOCH, *Medieval Faith and Fable*, London 1932, p. 23; J. T. McNEILL, *Folk-Paganism in the Penitentials*, *The Journal of Religion*

«Hast du getan, was gewisse Frauen zu tun pflegen? Wenn sie keinen Regen haben und ihn brauchten, versammeln sie mehrere Mädchen. Eine kleine Jungfrau stellen sie sich gleichsam als Führerin voran. Sie entkleiden sie und führen sie so entblößt aus dem Dorf hinaus an einen Ort, wo sie die Pflanze «jusquiamus», die auf deutsch Bilsenkraut heißt, finden¹²². Sie veranlassen die nackte Jungfrau, das Kraut mit dem kleinen Finger der rechten Hand auszurupfen. Nachdem es mit der Wurzel ausgerupft worden ist, lassen sie es mit einem Band an den kleinsten Zehen des rechten Fußes binden. Die Mädchen, von denen jedes eine Rute in den Händen hält, führen die Jungfrau, die das Kraut nachzieht, mit sich in den nächsten Fluß hinein. Mit ihren Ruten besprengen sie die Jungfrau mit Wasser. So hoffen sie, durch ihre Beschwörungen Regen zu bekommen. Danach führen sie die nackte Jungfrau, die ihre Schritte in der Art eines Krebses versetzt, sie an den Händen haltend, vom Fluß in das Dorf zurück. Wenn du es getan oder zugestimmt hast, sollst du zwanzig Tage bei Brot und Wasser büßen»¹²³.

Kleine Mädchen lernten hier in spielerisch-ernstem Ritual, daß sie zu den Frauen, die für Fruchtbarkeit zu sorgen hatten, gehörten. Daß «*unam parvulam virginem*», wohl ein Mädchen vor der Pubertät, als Anführerin ausgewählt worden ist, deutet übrigens auf eine gewisse sexuelle Ungebundenheit der Dorfjugend hin. Zu beachten ist die Nennung des Bilsenkrauts, einer schmerzstillenden halluzinogenen Pflanze. Ihr starke Wirkung wurde offenbar als Zauber interpretiert. Sic erschien

13 (1933) p. 465; HDA VII (1935/36) s. v. Regen, col. 581 sq.; A. RUNEBERG *Witches, Demons and Fertility Magic, Analysis of their Significance and Mutual Relations in West-European Folk Religion*, Societas Scientiarum Fennica, *Comm Humanarum Litt.* XIV/4, Helsingfors 1947, p. 190; HAIN, Burchard von Worms, p. 44; MANSELLI, *Simbolismo e magia*, p. 314 sq. mit Anm. 34; A. J. GURJEWITSCH, *Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen*, Dresden 1978, p. 379 sq.; HARMENING, *Superstitio*, p. 218.

¹²² RE, 17. Hbbd., 1914, s. v. Ὑοσκάμοσ (Stadler); HDA I, 1927, s. v. Bilsenkraut (Marzell); A. DELATTE, *Herbarius, Recherches sur le cérémonial usité chez les anciens pour la cueillette des simples et des plantes magiques*, 3^e éd., Acad. Royale de Belgique, *Classe de lettres, mémoires* LIV/4, Bruxelles 1961, p. 77, 78 sq., 180; RGA, 2. Aufl., III, 1978, s. v. Bilsenkraut; R. E. SCHULTHES-A. HOFMANN, *Pflanzen der Götter*, Bern 1980, p. 13, 26, 45, 66 sq., 86–88.

¹²³ XIX, 5, 194; PL 140, col. 976 CD; SCHMITZ, *Die Bußbücher* II, p. 452; übers. von VOGEL, *Le pécheur*, p. 112 sq.; DERS., *Pratiques superstitieuses*, p. 757 sq. mit Anm. 13. *Volkskundliche Zeugnisse: N. KURET, Frauenbünde und maskierte Frauen mit besonderer Berücksichtigung des südslawischen Raumes*, Schweiz. Archiv f. Volkskunde 68/69 (1972/73) p. 346 sq.: Brauch der «Regenmädchen».

daher als geeignetes zusätzliches Mittel, um das Naturgeschehen zu beeinflussen ¹²².

Nicht immer vereinte eine Notgemeinschaft die Frauen eines Dorfes zum rituellen Prozedere. Schwere Spannungen und feindliche Gefühle sind hinter den verschiedenen Formen des Schadenzaubers oder des vorsorglichen Gegenzaubers zu erkennen. Konfliktlösung wird wiederum mit bedeutungsvollen Handlungen, nicht im Austausch von Worten gesucht. Was für eine verheerende Wirkung solche Praktiken auf Mitglieder eines eng zusammenlebenden Verbandes, in dem jeder ungewöhnliche Schritt, jede auffällige Geste bekannt wurde, haben konnte, haben uns Ethnologen gelehrt ¹²⁴.

Vom Umgang mit bösen Geistern ist bloß in den *Interrogationes*, die sich mit dem Treiben der Nachtfahren, der Hexen, beschäftigen, direkt oder indirekt die Rede ¹²⁵. Auffallenderweise läßt Burchard in allen vier Fällen den Bußpriester nicht nach wirklichen Greuelthaten, sondern nach dem Glauben an solche Vorkommnisse fragen und ihn mit Strafe belegen. Nach der aufklärerischen Tradition, der er folgt, liegen dem Aberglauben trügerische Traumbilder, die der Teufel den Frauen eingegeben hat, zugrunde. Gleichzeitig weisen die Anklage des nach rückwärts gerichteten Satansdienstes und die Namen der Göttin darauf hin, daß es sich bei dem Glauben an nächtliches Umhertreiben von Frauenscharen um Überreste von Heidentum handelt. Diese knappen Angaben sollen hier genügen, denn das komplexe Problem des sog. «*canon episcopi*» ¹²⁶ und seines Nachlebens erforderte eine eigene Untersuchung.

Im Guten wie im Bösen haben die Frauen, an die sich Burchards Fragekatalog richtete, kritische Situationen selbst gemeistert. Die magischen Praktiken lassen sich in der Welt der Fehde als eine Form weiblicher Selbsthilfe charakterisieren, die mindestens so legitim war wie die

¹²⁴ Literaturhinweise oben Anm. 71. Vgl. auch C. LÉVI-STRAUSS, *Strukturelle Anthropologie*, suhrkamp taschenbuch 15, Frankfurt a. M. 1967, 9. Kap.: *Der Zauberer und seine Magie*, p. 183 sqq.

¹²⁵ Ausführlichstes Stück: XIX, 5, 90; PL 140, col. 963 sq.; SCHMITZ, *Die Bußbücher II*, p. 429, gekürzte Fassung des «*canon episcopi*» (vgl. Anm. 126); XIX, 5, 70; PL 140, col. 962 A; SCHMITZ, *Die Bußbücher II*, p. 425; XIX, 5, 170 und 171; PL 140, col. 973 sq.; SCHMITZ, *Die Bußbücher II*, p. 446 sq. VOGEL, *Pratiques superstitieuses*, p. 753–755.

¹²⁶ Erster Textzeuge des «*canon episcopi*» ist REGINO VON PRÜM, *De synodalibus causis*, II, 371, ed. WASSERSCHLEBEN, p. 354–356. *Initia canonum*, ed. M. FORNASARI, MIE, *Subsidia I*, Firenze 1972, I, E/337, p. 33. Burchard hat Reginos Text mit geringfügigen Änderungen in Dekret, X, 1, PL 140, col. 831–833, gebracht; vgl. auch X, 29 (2. Teil), PL 140, col. 837 BC; weitere Stellen oben Anm. 125.

zahllosen Fälschungen aller Art jener Epoche¹²⁷. Ein probates Mittel, um eine Bindung zu festigen, hatten sie nötig, wie eine beiläufige Bemerkung Hinkmars von Reims über die häufigen Klagen von Frauen über Jünglinge, die ihnen die Treue versprochen und sie unter Hohngelächter verlassen hätten, belegt¹²⁸. Unabhängigkeit kennzeichnet auch die verpönte sexuelle Aktivität der Frauen und ihre Geburtenregelung. Durch seine Verbote erstrebte der Klerus die allmähliche Christianisierung des Sexualverhaltens und ländlichen Brauchtums. Vor allem aber versuchte er, Einfluß auf den persönlichsten Bereich der Frauen zu gewinnen. Sein Ziel bedeutete Entmündigung des weiblichen Geschlechts, denn, ausgeschaltet vom Lehramt, hatten die Frauen nichts zu den Regeln, nach denen sie leben sollten, zu sagen. Bezeichnend ist, daß so großes Gewicht auf die verschiedenen Arten von Liebeszauber gelegt worden ist. Erst wenn die lockenden Versucherinnen genau so wie die eigenen Triebe unter Kontrolle standen, fühlten sich die Männer in Sicherheit. Ihre eigenen Phantasien jedoch konnten sie nie ganz unterdrücken.

Um darzustellen, was für eine praktische Waffe solche Anschuldigungen sein konnten und welche Funktionen sie erfüllten, sollen zwei konkrete Beispiele, eine Affäre von höchster politischer Bedeutung aus der Karolingerzeit und eine Geschichte von faulem Zauber aus dem 11. Jahrhundert analysiert werden. Bei der Bewertung des vielschichtigen Phänomens ist zu beachten, daß im frühen Mittelalter zwar unter anderem Zeichen beobachtet, Zauberrituale ausgeführt und Beschwörungen gemurmelt worden sind, daß aber nicht jede Beschuldigung auf Tatsachen beruhte¹²⁹. Oft war der Ankläger sogar stärker an das magische Denken gebunden als der Angeklagte. Bei der zweideutigen Ausgangslage muß der Historiker fordern, daß jeder einzelne Fall genau geprüft und keine Pauschalurteile abgegeben werden. Auf der Hand liegt, daß unbegründete Hexereianklagen desto beliebter wurden, je weiter sich die Bevölkerung von der Kultur, in der die Zauberpraktiken wurzelten, entfernte. Die Praxis hatte sich gewandelt, war christianisiert¹³⁰ und

¹²⁷ H. FUHRMANN, Über Fälschungen im Mittelalter, in: Einfluß und Verbreitung (wie Anm. 80) I, p. 64–136.

¹²⁸ HINKMAR VON REIMS, De divortio Lotharii et Tetbergae, Interrogatio XIV, PL 125, col. 715 C: «... et ad nos saepe feminae veniunt, reclamantes, quod juvenculi eis suam fidem promiserint, easque derisas reliquerint».

¹²⁹ N. COHN, Europe's Inner Demons, The Columbus Centre Series, London 1975; BLÖCKER, Ein Zauberprozeß im Jahre 1028 (Anm. 71).

¹³⁰ Vgl. oben p. 25 und Anm. 120.

zugleich aus etwas Vertrautem zu etwas Anrühigem geworden. Ehrfurchtsvolle Scheu wie Angst vor direkter Vergeltung waren geschwunden. Höchst selten erwies sich eine solche Verdächtigung als Bumerang. Daß heftige Aggressionen, besonders gegen Frauen, dabei abregiert worden sind, erkennt jeder, der einen Blick in den Hexenhammer wirft. Die Dämonologie, die mit großem intellektuellem Aufwand schon von den Kirchenvätern ausgearbeitet worden war¹³¹, ergab ein tragendes theoretisches Fundament für die seltsamsten Verdächtigungen. Eingebaut war die dialektische Auflösung jeden Widerspruchs, so daß sogar die Schöpfer eines solchen Gerüchtes bald selbst daran glaubten.

Schwere Konflikte lösten im Frankenreich die Versuche der Kaiserin Judith aus, ihrem der Kinderstube entwachsenen Sohn Karl ein Herrschaftsgebiet zuweisen zu lassen¹³², wodurch sie gleichzeitig die eigene Machtstellung und den Aufstieg ihrer Familie sicherte¹³³. Die Opposition war vehement. Warnzeichen für den Kaiser enthalten schon die Akten der Synode von Paris vom 6. Juni 829¹³⁴, etwa zwei Monate, bevor mit Karls Ausstattung der Stein überhaupt ins Rollen kam¹³⁵. Dort ist bei der Aufzählung von Missetaten der Bösen die Zauberei in den Mittelpunkt gerückt worden. Auffallenderweise erscheint als Wirkung der

¹³¹ LThK III, 1959, s. v. Dämonologie (K. Rahner); RAC IX, 1976, s. v. Geister: C. Christlich, I. Neues Testament, col. 688–700 (E. Schweizer); II. Griech. Väter, col. 700–715 (A. Kallis); III. Apologeten und lat. Väter, col. 715–761 (P. G. van der Nat); IV. Volksglaube, col. 761–797 (C. D. G. Müller).

¹³² B. SIMSON, *Jahrbücher des fränkischen Reiches unter Ludwig dem Frommen*, 2 Bde, Leipzig 1874–76, I, p. 325 sqq.; L. HALPHEN, *Charlemagne et l'Empire carolingien, L'Evolution de l'Humanité*, 33, Paris 1947, p. 269 sqq.; FICHTENAU, *Das karolingische Imperium*, p. 252 sqq., 264 sqq.; F. L. GANSHOF, *Am Vorabend der ersten Krise der Regierung Ludwigs des Frommen, Die Jahre 828 und 829, Frühmittelalterliche Studien* 6 (1972) p. 39–54; KONECNY, *Die Frauen*, p. 97 sq.; K. BUND, *Thronsturz und Herrscherabsetzung im Frühmittelalter*, Bonner hist. Forschungen, Bonn 1979, p. 398–405 sqq.

¹³³ P. STAFFORD, *Sons and mothers: family politics in the early middle ages*, in: *Medieval Women*, ed. D. BAKER, *Studies in Church History, Subsidia* 1, Oxford 1978, p. 79–100 über Judith, p. 88 sq.

¹³⁴ *Concilium Parisiense, a. 829, III, c. 2 (69)*, ed. WERMINGHOFF, *MG Conc. II/2*, p. 669; wortwörtlich wiederholt in der «*Episcoporum ad Hludowicum imperatorem relatio*» vom August 829, c. 54 (Mitte), *MG Capit. II*, p. 44 sq. SIMSON, *Jahrbücher*, I, p. 339, Anm. 3, sah darin keinen speziellen Wink für den Kaiser, während FR. VON BEZOLD, *Kaiserin Judith und ihr Dichter Walahfrid Strabo*, *HZ* 130 (1924), p. 419 sqq. den Text auf Judith bezogen hat, worin ihm FICHTENAU, *Das karolingische Imperium*, p. 268, folgte.

¹³⁵ *BM²*, 868 a. K. BRUNNER, *Oppositionelle Gruppen im Karolingerreich, Veröffentlichungen des Instituts für österr. Geschichtsforschung* 25, Wien 1979, p. 109.

Liebestränke diesmal nicht Stärkung der Begierde, sondern Verwirrung der Sinne, so daß die Betroffenen von den meisten als verrückt angeschaut werden, während sie die eigene Schmach nicht fühlen¹³⁶. Nun ist unbegreifliche Nachsicht seiner jungen Frau gegenüber der Kern aller Vorwürfe gegen Ludwig den Frommen. Nachlässigkeit im Erkennen des Bösen in seiner Umgebung warf ihm Agobard von Lyon in seinen Streit-schriften aus dem Jahre 833 vor. Zwar dachte der kritische Bischof nicht an Magie, sondern wußte, daß die Verführungskünste der schönen Judith, «*quae totius mali causa erat*», genügten, um dem Gemahl den Kopf zu verdrehen¹³⁷. Mit der Behauptung, der Vater sei durch «*praestigia*» der Urteilkraft beraubt, gelang es nach dem Astronomus den Verschwörern, Pippin auf ihre Seite zu ziehen¹³⁸. Von der späteren Schwarzmalerei des Paschasius Radbert im zweiten Buch des *Epitaphium Arsenii*, wo er die Pfalz zu Aachen als Hort aller nur erdenklichen Zauberkünste beschrieb und die Verblendung des Herrschers herausgestrichen hat, ganz zu schweigen¹³⁹. Auf der Pariser Synode scheint der Boden für die Kampagne gegen die Kaiserin Judith vorbereitet worden zu sein.

¹³⁶ MG Conc. II/2, p. 669: «*Dubium etenim non est, sicut multis est notum, quod a quibusdam praestigiis atque diabolicis inclusionibus ita mentes quorundam inficiantur poculis amatoriis, cibis vel filacteriis, ut in insaniam versi a plerisque iudicentur, dum proprias non sentiunt contumelias*». Parallelen: GREGOR VON TOURS, *Historia Francorum*, X, 8, ed. KRUSCH-LEVISON, p. 490; HINKMAR VON REIMS, *De divortio*, *Interrogatio XV*, ed. SIRMOND, p. 654, PL 125, col. 717 D; nach den *Annales Bertiniani*, a. 862, ed. GRAT-VELLIARD-CLÉMENCET, p. 93 sq., soll Lothar, wie man sage, «*maleficis artibus dementatus*», aus blinder Liebe zu seiner Kebsweib Waldrada gehandelt haben (dazu DEVISSE, *Hincmar I*, p. 440); im 10. Jh. fragte sich LIUDPRAND VON CREMONA, *Antapodosis*, V, 32, ed. BECKER, p. 150 sq., ob Willa Zaubersprüche oder die Schwäche Berengars geholfen hätten, als er sich freiwillig wieder unter das Ehejoch beugte. – Das Muster geprägt haben die Verse aus Vergils *Aeneis*, V, 487 sqq. «*haec se carminibus promittit solvere mentes ...*», die oft zitiert worden sind, so etwa von AUGUSTINUS, *De civitate Dei*, XXI, 6, ed. DOMBART-KALB, p. 768, und ISIDOR, *Etymologiae*, VIII, IX, 6. Vgl. auch *Lex Visigothorum*, III, 4, 13, ed. K. ZEUMER, *MG Leg. nat. germ. I*, 1902, p. 152.

¹³⁷ AGOBARD VON LYON, *Libri pro filiis*, ed. WAITZ, *passim*. Zum Zitat, p. 277, vgl. oben p. 7 und Anm. 25; vgl. ferner p. 275: «*cuius instigationibus mutata est mens rectoris*». E. BOSHOFF, *Erzbischof Agobard von Lyon, Leben und Werk*, *Diss. Kölner hist. Abhandlungen 17*, Köln 1969, p. 228 sqq., 241 sqq.

¹³⁸ *Vita Hludowici*, 44, MG SS 2, p. 633. ISIDOR, *Etymologiae*, VIII, IX, 33: «*Dictum autem praestigium, quod praestringat aciem oculorum*».

¹³⁹ PASCHASIUS RADBERT, *Epitaphium Arsenii*, II, 8 und bes. 9, ed. DÜMMLER, p. 68 sqq.; vgl. noch II, 17, p. 88: «*Heu, quae et qualis tunc fuit fascinatio et mentis obsecatio, quae talem et tantum virum, inter tot temptationes et pericula, inter tot scandala sic decepit, ut numquam revocari potuerit, neque ullis mederi scripturarum sanctarum consiliis!*» Siehe unten p. 32.

Nach der Ernennung des Markgrafen Bernhard von Septimanien zum Kämmerer ¹⁴⁰ verdichteten sich die Gerüchte vom Ehebruch der attraktiven Fürstin. Sie stellten eine ernsthafte Bedrohung für das einflußreiche Zweigespann ¹⁴¹ dar. Judith konnte von den Aufständischen gezwungen werden, den Schleier zu nehmen und sich in das Kloster Sainte-Croix in Poitiers zurückzuziehen. Nachdem Ludwig der Fromme seine Macht wiedererlangt und die Gemahlin zurückgerufen hatte, mußte sie sich, wie der Astronomus berichtet, «legali praescripto more» von den Vorwürfen reinigen ¹⁴². Bernhard, der sich der Gefahr durch Flucht nach Barcelona entzogen hatte, war, um seine Ehre wiederherzustellen, zu einem Gottesurteil in einem Zweikampf bereit. Als niemand die Anklage vertreten wollte, leistete er ebenfalls einen Reinigungseid ¹⁴³. Die Vorrangstellung am Hofe aber hatte er endgültig verloren. Das Gerede von Zauberei hat mindestens ein Todesopfer in der Familie des Herzogs von Septimanien gefordert. Gerberga, die Schwester Bernhards, Nonne in Chalon-sur-Saône, wurde im Jahre 834, als die Stadt in Lothars Hände fiel, als Hexe im Fluß ertränkt ¹⁴⁴. Thegan macht die interessante Bemerkung

¹⁴⁰ In keiner Quelle, die Bernhards Berufung meldet, – weder in den Reichsanalen, noch beim Astronomus, bei Nithard oder den Annales Fuldenses, nicht einmal im Epitaphium Arsenii des Paschasius Radbert – steht im Gegensatz zur Literatur (SIMSON, Jahrbücher, p. 330; FICHTENAU, Das karolingische Imperium, p. 257, nennt ihn ihren Schwager, was nicht nachweisbar ist), daß Judith bei seiner Ernennung die Hand im Spiel hatte. BM², 868 a.

¹⁴¹ Zur institutionalisierten Zusammenarbeit von Königin und Kämmerer: HINKMAR VON REIMS, De ordine palatii, 22, ed. V. KRAUSE, MG Fontes iuris Germ., 3, 1894, p. 17; zur dort an erster Stelle angeführten «honestas palatii» vgl. AGOBARD VON LYON, Libri pro filiis, I, 5, ed. Waitz, p. 276.

¹⁴² Vita Hludowici, 46, MG SS 2, p. 634. Ähnlich die Annales Bertiniani, a. 831, ed. GRAT-VELLIARD-CLÉMENCET, p. 4; NITHARD, Historiae, I, 4, ed. E. MÜLLER, MG SS rer. Germ., 1907, p. 7, chronologisch falsch eingereiht. Thegan, der betont hat, daß alle Verleumdungen gewesen seien, erzählte nichts von einem Reinigungseid der Judith: Vita Hludowici, 37, MG SS 2, p. 598. Vgl. auch die erbauliche Schilderung der Annales Mettenses, MG SS 1, p. 336, von Judiths vorbildlichem Leben im Kloster.

¹⁴³ THEGAN, Vita Hludowici, 38, MG SS 2, p. 598; ASTRONOMUS, Vita Hludowici, 46, MG SS 2, p. 634; Annales Bertiniani, a. 831, ed. GRAT-VELLIARD-CLÉMENCET, p. 4. – SIMSON, Jahrbücher II, p. 13; BM², 895 a; FICHTENAU, Das karolingische Imperium, p. 274.

¹⁴⁴ THEGAN, Vita Hludowici, 52, MG SS 2, p. 601; ASTRONOMUS, Vita Hludowici, 52, MG SS 2, p. 639; NITHARD, Historiae, I, 5, ed. MÜLLER, p. 7 sq.; Annales Bertiniani, a. 834, ed. GRAT-VELLIARD-CLÉMENCET, p. 14; DHUODA, Liber Manualis, X (5), ed. P. RICHIÉ, Sources chrétiennes 225, Paris 1975, p. 354: Nomina defunctorum ... Gariberga ...». – HANSEN, Zauberverwahn, p. 114 sq.; FICHTENAU, Das karolingische Imperium, p. 269; J. WOLLASCH, Eine adelige Familie des frühen

kung, daß sie nach dem Urteil der Gattinnen von Lothars nichtswürdigen Ratgebern hingerichtet worden sei.

Weitaus am eindrücklichsten schilderte Paschasius Radbert, ein treuer Bewunderer Walas, des Hauptes der Reichseinheitspartei, anfangs der fünfziger Jahre das verruchte Treiben am Hofe ¹⁴⁵. Seine breit angelegte Zauberszene tönt viel zu literarisch, um ein genaues Abbild realer Vorgänge zu sein; sie läßt aber die Funktion solchen Horrors klar erkennen. Die Gegner wurden angeschwärzt, um die eigene Handlungsweise in umso hellerem Lichte erstrahlen zu lassen. Bei einem so unerhörten Unternehmen wie einem Aufstand der Söhne gegen den Vater, den gesalbten Herrscher, durfte es, sollte es moralisch verantwortet werden können, nicht nur um Besitzstandwahrung oder andere Machtfragen gehen, sondern es mußte das Wohl des Volkes und des Landes, der Bestand des Reiches auf dem Spiele stehen. Bezichtigung des Ehebruchs und Anklage auf Umsturz mit Hilfe von Zauberei hob die Auseinandersetzung von der politischen Bühne auf die höhere Ebene des Glaubens, was das Eingreifen der Geistlichkeit nicht nur entschuldigte, sondern ihr geradezu zur Pflicht machte. Gleichzeitig wurde durch das teuflische Blendwerk erklärt, warum der Kaiser seine Verirrung trotz des Zuspruchs der früheren geistlichen Berater nicht einsehen wollte, sie nicht einsehen konnte, warum er gegen seinen eigenen Willen gerettet werden mußte. Die Versammlung von Wahrsagerinnen und Hellsehern, von Traumdeutern und Zaubernern jeder Art am Hofe rief das gefürchtete Kommen des Antichrist in Erinnerung ¹⁴⁶. Nun, da Schein und Sein sich nicht mehr deutlich unterscheiden lassen, ist die Zeit der letzten schweren Prüfung angebrochen. Wer gegen die Mächte der Finsternis ankämpft, wer die Pfalz von Buhlerei und Magie reinigt, ist auf alle Fälle gerechtfertigt. Daß es Paschasius Radbert in erster Linie um Rechtfertigung und um Unterdrückung aller Zweifel auch im eigenen Lager ging, zeigt die Aufforderung eines Gesprächspartners, noch genauer zu berichten, «ut Arsenius noster magis excusabilis videatur» ¹⁴⁷.

Mittelalters, Archiv für Kulturgesch. 39 (1957) p. 168, 182–184; RICHÉ, La magie à l'époque carolingienne, p. 131.

¹⁴⁵ Epitaphium Arsenii, II, 8 sqq., ed. DÜMMLER, p. 68 sqq. Über Zauberei bes. II, 9, ebd., p. 71–73.

¹⁴⁶ Epitaphium Arsenii, II, 9, ed. DÜMMLER, p. 72.

¹⁴⁷ Epitaphium Arsenii, II, 9, ed. DÜMMLER, p. 73. Arsenius ist Walas Deckname. L. WEINRICH, Wala, Graf, Mönch und Rebell, Die Biographie eines Karolingers, Historische Studien 386, Lübeck–Hamburg 1963; W. WEHLEN, Geschichtsschreibung und Staatsauffassung im Zeitalter Ludwigs des Frommen, Historische Stu-

Wiederum, wie bei der Bußpraxis, hat sich herausgestellt, daß der Rückgriff auf Zauberei vor allem dem Klerus diene. Er gab ihm die Möglichkeit, einzugreifen, ein gewichtiges Wort mitzureden in Angelegenheiten, die nicht zum vornherein zu seinem Einflußbereich gehörten. Entgegen kam ihm dabei die Empfänglichkeit der Laien für diese zwielichtigen Erscheinungen ¹⁴⁸.

Was hinter der skurrilen Geschichte steckt, die uns Landulf der Ältere, ein geschworener Gegner der Pataria, von Olivas Gaukelei nach der Ermordung Arialds, eines Anführers der Bewegung, im Jahre 1066 über dreißig Jahre später erzählt, ist leicht zu erraten ¹⁴⁹. Landulf wollte die miraculöse Auffindung des Leichnams am Ufer des Tessin, die Andreas von Strumi in seiner Vita Arialdi ausführlich geschildert hatte ¹⁵⁰, als falsches Wunder entlarven. Domna Oliva, die Nichte des Erzbischofs Wido ¹⁵¹, die am Lago Maggiore residierte, wurde daher bei ihm zu einer gelehrten Magierin, die sich «auf die Wissenschaft aller bösen Künste, vor allem aber der Beschwörungen» stützte. Die freudige Nachricht von dem Erscheinen des Körpers Arialds in einem Boot, die nach Andreas im Morgengrauen durch das Lager der Mailänder lief, gestaltete Landulf um zu dem nächtlichen Ruf eines Trugbildes, den Oliva inszeniert hatte, um die Leichtgläubigen zu täuschen, so daß sie am Ufer des Tessin den halbverfaulten Leichnam einer Frau bargen.

Daß hinter dem gelungenen Täuschungsmanöver Satan selbst steckte, mußte Landulf nicht ausdrücklich sagen. Jedem kundigen Leser leuch-

dien 418, Lübeck–Hamburg 1970, p. 106. – Sogar moderne Forscher haben sich, wie die Bezeichnung «loyale Revolution» belegt, durch die Argumentation der Gegner Ludwigs einseitig beeinflussen lassen: F. KERN, Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im früheren Mittelalter, Darmstadt 1962³, p. 155, Anm. 333; TH. SCHIEFFER, Die Krise des karolingischen Imperiums, in: Aus Mittelalter und Neuzeit, Festschrift für G. Kallen, Bonn 1957, p. 11 sq.

¹⁴⁸ Deshalb gehört zur Erforschung des ganzen Komplexes auch eine Analyse der Lynchjustiz bei Verdacht auf Hexerei.

¹⁴⁹ LANDULF SENIOR, *Historia Mediolanensis*, III, 30, ed. CUTOLO, p. 121 sq.

¹⁵⁰ Andreas, Abt von Strumi, *Vita Arialdi*, um 1075 entstanden, 21–23, ed. F. BAETHGEN, MG SS 30/2, 1934, p. 1065–1071: von der Ermordung Arialds bis zu der Überführung seines Leichnams nach Mailand. Vgl. auch BONIZO VON SUTRI, *Liber ad amicum*, VI, ed. E. DÜMMLER, MG Ldl, I, 1891, p. 597.

¹⁵¹ C. VIOLANTE, *La Pataria milanese e la Riforma ecclesiastica*, I, *Le premesse* (1045–1057), *Ist. Stor. Ital., Studi storici*, 11–13, Roma 1955, p. 28; A. H. ALLEN, *The Family of Archbishop Guido da Velate of Milan (1045–1071)*, in: *Raccolti di studi in memoria di Giovanni Soranzo*, *Pubbl. dell'Univ. Catt. del Sacro Cuore*, *Contributi*, s. 3^a, 10, Milano 1968, p. 1–9.

tete das unmittelbar ein. Warum aber ließ er eine Frau als Zauber-
künstlerin auftreten? Eine Grundherrin wie Oliva, die über Schergen
verfügte und Priestern Befehle gab, hatte ihren angestammten Platz in
der Gesellschaft verlassen und zog Haßgefühle auf sich. Ihre Dämoni-
sierung, zu der Landulf wohl die Hexe von Endor inspirierte¹⁵², gefiel
Freund wie Feind¹⁵³. Ein populäres Wunder war damals offenbar nicht
durch rationale Argumentation zu widerlegen, sondern nur durch Verteu-
felung zu negieren.

Unabhängigen Frauen, die selbständig handelten, war zu mißtrauen.
Sie boten sich dem Teufel in ihrer Einfalt als vornehmste Gehilfen gerade-
zu an. Besonders gefährdet waren sie, wenn sie sich nicht dem Urteil
geistlicher Berater unterwarfen. Von altersher wird den Frauen daher ein
Hang zu Ketzereien und ein bedeutender Einfluß auf sie zugeschrieben.
Ungemein eindrücklich schilderte etwa Rodulf Glaber Mitte des 11. Jahr-
hunderts das Auftreten der Burgherrin des Ketzernestes Monteforte mit
einer Gefolgschaft schwärzester Gesellen¹⁵⁴.

ZAUBERFRAUEN

Die Vision der schwarzen Begleiterschar führt zurück ins Reich der
Imagination. Gerade weil die Sexualität von der Geistlichkeit unter-
drückt worden ist, traten in Phantasien und Träumen immer neue
Gestalten weiblicher Verführungskunst auf. Sie wurden als Realitäten
erlebt, da zwischen innerer Vorstellung und äußerer Wahrnehmung da-
mals noch nicht so klar wie heute unterschieden worden ist. Umgekehrt
wurden Phänomene der Außenwelt in übersinnlicher Form erfaßt.

Dem antiken Versuch der Entmythologisierung, dem Euhemerismus,
schlossen sich die Kirchenväter an, da er in ihr Konzept der Bekämp-

¹⁵² I. Sam. 28, 7–19; vgl. auch Ap. 16, 16–18. Augustinus hat in *De doctrina christiana*, II, 88, ed. GREEN, p. 59, die Wahrsagerin als Bauchrednerin bezeichnet (dazu HARMENING, *Superstitio*, p. 211–213). Man vergleiche LANDULF, ebd., p. 122: «fantastica delusi imagine» mit ISIDOR, *Etymologiae*, VIII, IX, 7 zur Pythonissa: «si ... non aliquam phantasticam inlusionem Satanae fallacia factam?»

¹⁵³ Was noch die moderne Literatur belegt: z. B. F. SAVIO, *Gli antichi vescovi d'Italia dalle origine al 1300*, La Lombardia I: Milano, Firenze 1913, p. 426.

¹⁵⁴ *Historiae*, IV, II, 5, ed. M. PROU, Raoul Glaber, *Les cinq livres de ses histoires (900–1044)*, Collection de textes, Paris 1886, p. 94 sq. Allg.: 2. Tim. 3, 6–7. – K. THRAEDE, *RAC* 8, 1972, s. v. Frau, col. 262sq.; BLÖCKER, *Zur Häresie im 11. Jahrhundert*, SZKG 73 (1979) p. 212sq. mit Anm. 84, p. 215.

fung des Heidentums paßte. Venus etwa wurde als mannstolle Kokette entlarvt¹⁵⁵; die Sirenen als gewöhnliche Dirnen, die durch die Süße ihres Gesanges Seeleute anlockten, hingestellt. Zugleich galten sie als Symbol der fleischlichen Lust¹⁵⁶. Das bildhafte Denken ließ sich jedoch nicht mit gelehrten Erklärungsversuchen und Allegorien abtöten. Alte Figuren lebten in neuem Gewande wieder auf.

So registriert Burchard von Worms in den Beichtfragen den Glauben an Waldfrauen, körperliche Wesen, die sich, wenn sie wollen, ihren Liebhabern zeigen und sich mit ihnen ergötzen, und wiederum, wenn sie wollen, sich verbergen und verschwinden¹⁵⁷. Durch das zweimalige «quando voluerint» wird die Initiative der Erscheinungen hervorgehoben. Den Feen verwandt¹⁵⁸, sind die «agrestes feminae quas sylvaticas vocant»¹⁵⁹ Ahnfrauen der Melusine, der rauhen Else und der Wanda, die später in Genealogien und Dichtungen herumgeistern¹⁶⁰.

Doch hier interessiert nicht das Nach-, sondern das Vorleben der wilden Frauen. In einer spätmerowingischen Homilie wird der Glaube der Bauern an Frauen erwähnt, die Hexen seien und Kindern und Vieh schaden könnten, oder die Elfen oder Wassernixen oder Zauberfrauen (ge-

¹⁵⁵ So beispielsweise CAESARIUS VON ARLES, Sermo 193, ed. G. MORIN, p. 785, und MARTIN VON BRAGA, De correctione rusticorum, 7, ed. C. W. BARLOW, New Haven 1950, p. 187 sq.

¹⁵⁶ P. COURCELLE, Connais-toi toi-même de Socrate à Saint Bernard, Paris 1974–75, II, p. 415–429: chap. XIV: Les Sirènes-courtisanes, mit ungemein reichem Belegmaterial. «Sirenes» in der Vulgata: Is. 13, 22, dazu E. FARAL, La queue de poisson des sirènes, Romania 74 (1953) p. 433–506.

¹⁵⁷ Dekret, XIX, 5, 152; PL 140, col. 971 C; SCHMITZ, Die Bußbücher II, p. 442; übers. von VOGEL, Le pêcheur, p. 105; DERS., Pratiques superstitieuses, p. 759.

¹⁵⁸ In den beiden benachbarten Fragekomplexen bespricht Burchard die Parzen: XIX, 5, 151, 153; PL 140, col. 971 B, D; SCHMITZ, Die Bußbücher II, p. 442, 443; übers. von VOGEL, Le pêcheur, p. 104, 105; DERS., Pratiques superstitieuses, p. 759.

¹⁵⁹ GRIMM, Deutsche Mythologie, I, p. 328–362: cap. XVI: Weise Frauen, p. 358 sq.: Burchards Text besprochen; MANNHARDT, Der Baumkultus, p. 72–154: Kap. II: Die Waldgeister und ihre Sippe, p. 113, 136, 153: Burchard erwähnt; MAC CULLOCH, Medieval Faith, p. 45–57, cap. III: The Supernatural Mistress or Wife, p. 56 über Burchard; L. RÖHRICH, Erzählungen des späten Mittelalters und ihr Weiterleben in Literatur und Volksdichtung bis zur Gegenwart I, Bern 1962, p. 27 sqq., 243 sqq.: Die gestörte Mahrtenehe, Peter von Staufenberg, p. 252: Hinweis auf Burchards Text.

¹⁶⁰ ST. THOMPSON, Motif-Index of Folk-Literature: C 31.1.2 (Melusine); J. LE GOFF, Mélusine maternelle et défricheuse, in: Pour un autre Moyen Age, Paris 1977, p. 307–331; MANNHARDT, Der Baumkultus, II, § 8, p. 108 sqq.; HDA, II (1929/30) s. v. Else, I (Singer); F. GRAUS, Lebendige Vergangenheit, Köln 1975, p. 96 und Anm. 108.

niscæ) seien ¹⁶¹. Hinkmar von Reims vermischte Fabelwesen und lebende Menschen, als er in seinem Überblick über Zaubereien in «De divortio Lotharii et Tetbergae» auf «a lamiis sive genichialibus feminis debilitati» ¹⁶² aufmerksam machte. Der Name Lamiae erinnert an antike Schreckgespenster ¹⁶³; mit den «genichiales feminae» meinte der Erzbischof wohl die «geniscae», aber er benutzte unwillkürlich die damals übliche Bezeichnung für Mägde in den Frauenarbeitshäusern ¹⁶⁴. Die Wortwahl enthüllt den Wunsch, die sexuellen Beziehungen zu den Arbeiterinnen zu dämonisieren. Ein Abgrund tut sich auf, der an die späteren Hexenverfolgungen denken läßt. Das männliche Pendant, bei Hinkmar Dusii genannt, verweist auf den zwiespältigen Glauben an Incubi, der schon von Augustinus in *De civitate Dei* als erwiesen betrachtet und von Isidor von Sevilla in den *Etymologien* propagiert worden ist ¹⁶⁵. Jordanes

¹⁶¹ «Gratias agimus, Domine, semper in omni tempore», ed. W. LEVISON, *Venus, a Man, From an Unpublished Sermon*, in: *England and the Continent in the Eighth Century*, Oxford 1946, Appendix X, p. 302–314, 310: «Sunt aliqui rustici homines, qui credunt, quasi aliquas mulieres quod vulgum dicitur strias esse debeant et ad infantes vel pecora nocere possint vel dusiolus vel aquaticas vel geniscus esse debeat». Zur weiteren handschriftlichen Überlieferung: M. BLÖCKER, *Wetterzauber, Francia* 9 (1982) Anm. 27. Statt «geniscus» hat cod. aug. 196 nach A. Holder: «genischys»; Paris, Bibl. nat. ms. lat. 5600, fol. 111, hat: «geniscas». Zu *genisca* vgl. W. MEYER-LÜBKE, *Romanisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1968⁴, nr. 3732 b.

¹⁶² *Interrogatio XV*, ed. SIRMOND, p. 654; PL 125, col. 717 D. Zur Orthographie vgl. Anm. 163. Hinweis auf lüsterne Dämonen, ebd., ed. SIRMOND, p. 658; PL 125, col. 721 AB. Eine weitere Anspielung, ebd., ed. SIRMOND, p. 662; PL 125, col. 725 B, ist mit dem ganzen Kontext aus BEDA, *In Lucam*, III, VIII, 30, ed. D. HURST, CC SL 120, 1960, p. 184, übernommen.

¹⁶³ RE, 23. Hbbd., 1924, s. v. (Schwenn). Vgl. Is. 34, 14 und Lam. 4,3. Isidor, *Etymologiae*, VIII, XI, 102. Beachte aber: *Synodus I S. Patricii* (a. 457), 16, ed. L. BIELER, *The Irish Penitentials*, SLH 5, 1963, p. 56: «Christianus qui crederit esse lamiam in saeculo, quae interpretatur striga, anathemazandus quicumque super animam famam istam inposuerit ...». – In *Glossen* werden *wīp*, *holzfrowe* und *waltminne* mit «lamia» übersetzt: GRIMM, *Deutsche Mythologie* I, p. 359–361.

¹⁶⁴ Die einzige Handschrift, Paris, Bibl. nat. ms. lat. 2866, (9. Jh.) fol. 75r, hat im Unterschied zu allen Drucken ein «ch» in «genichialibus», was die Herkunft von ursprünglich griech. «gynaecium» unterstreicht. J. F. NIERMEYER, *Mediae Latinitatis Lexicon Minus*, s. v. *genicaria*, *gynaeciales*, *gynaecium*. DUCANGE, *Glossarium*, s. v. *Genitalia*, sieht dagegen in den *Geniciales Feminae* böse Feen, die bei der Geburt erscheinen. – REGINO VON PRÜM, *De synodalibus causis*, II, 5 § 37, ed. WASSERSCHLEBEN, p. 211: «Si aliquis in sua domo consentit cum propriis ancillis vel geniciariis suis adultera perpetrari?». Vgl. NOTKER BALBULUS, *Gesta Karoli*, II, 4, ed. HAEFELE, p. 52.

¹⁶⁵ *Interrogatio XV*, ed. SIRMOND, p. 654; PL 125, col. 717 D: «... quaedam etiam feminae a Dusiiis in specie virorum, quorum amore ardebant, concubitum pertu-

hat gar in den *Getica* berichtet, daß die Hunnen nach einer alten Sage der Verbindung von Zauberinnen und unreinen Geistern entstammten ¹⁶⁶. Diese Art von Diffamierung entsprach also schon damals einem gängigen Denkmuster. Der Erzbischof von Reims sah in solchen Partnerschaften teuflische Einbildungen, die durch Exorzismen und katholische Gegenmittel zu heilen seien ¹⁶⁷.

Wenig später, um das Jahr 900, erscheint in einer hessischen Urkunde die Grenzbestimmung «ad domum wildero wibo» ¹⁶⁸.

Nach dem dritten der Ende des 10. Jahrhunderts aufgezeichneten Wunder des heiligen Swinthun erlebte ein Bürger von Winchester nach einem Mittagsschlaf im Freien drei Schwestern am Flußufer als rache-süchtige Dämonen. In ihrer Pechschwärze mahnten die beiden ersten, zwei Wassernixen, an Höllengeister. Als er sich mit ihnen nicht einlassen wollte, erschien die dritte, eine weißgekleidete Riesin, auf der Anhöhe. Der Fliehende wurde von einem von ihr ausgesandten Windstoß getroffen, der ihn umwarf und lähmte ¹⁶⁹. Hinter der antiken Verkleidung der Erscheinungen als Furien spuckt der Mittagsdämon herum ¹⁷⁰. Der Inhalt der Halluzination hat seine Bedeutung, habe die drohenden Frauengestalten nun der Bürger wahrgenommen oder erst der Hagiograph geschaffen. Ein christianisiertes Gegenstück bildet in der *Vita* des heiligen Egwin die Vision eines Schweinehirten, der in dem dichten Gestrüpp plötzlich eine strahlende Jungfrau mit einem Buch und mit zwei Begleiterinnen erblickt haben soll, was schließlich zur Gründung der Abtei Evesham führte ¹⁷¹. In beiden Fällen deutet die Dreiheit auf die Abstammung der übersinnlichen Frauen von Feen hin ¹⁷².

lisse inventae sunt». AUGUSTINUS, *De civitate Dei*, XV, 23, ed. DOMBART-KALB, II, p. 488 sq.; ISIDOR, *Etymologiae*, VIII, XI, 103. – RE 18. Hbbd., s. v. Incubus (Kroll); E. JONES, *Der Alptraum*, übers. von E. H. Sachs, *Schriften zur angewandten Seelenkunde*, Leipzig–Wien 1912; G. DRIoux, *Cultes indigènes des Lingons*, Paris–Langres 1934, p. 125.

¹⁶⁶ JORDANES, *Getica*, 24, ed. TH. MOMMSEN, MGH AA, 5/1, 1882, p. 89.

¹⁶⁷ *Interrogatio XV*, ed. SIRMOND, p. 654; PL 125, col. 717 sq. Vgl. oben p. 17.

¹⁶⁸ H. REIMER, *Hessisches Urkundenbuch*, 2. Abt., 1. Bd., Publ. aus den k. preuß. Staatsarchiven, 48, Leipzig 1891, nr. 36, p. 20; A. BACH, *Deutsche Namenkunde*, II, 1, 1953, § 358, p. 366.

¹⁶⁹ WULFSTAN CANTOR, *Narratio metrica de Sancto Swintuno*, I, v. 494–570, ed. A. CAMPBELL, *Thesaurus Mundi*, Zürich o. J., p. 102–104; GOTZELINUS, *Vita S. Swinthuni*, 4, AA SS, Jul. t. 1, p. 328 A.

¹⁷⁰ *Diana Trivia*, vgl. RE, II, 13. Hbbd, 1939, s. v. Trivia (W. Ehlers); C. D. G. MÜLLER, *Von Teufel, Mittagsdämon und Amuletten*, JAC 17 (1974) p. 95–98.

¹⁷¹ Erste Fassung: BHL, nr. 2432, *Vita adscripta Brihtwaldo*, ed. GILES, Original

Die Begegnung mit lockenden Wesen der Wildnis, außerhalb der gesellschaftlichen Normen, konnte nach den Sittenwächtern nur Unheil bringen. Wer sich ihnen ergab, verlor seine Lebenskraft; wer Widerstand leistete, wurde mit Schmerzen geschlagen, beispielsweise von einem Hexenschuß getroffen. Bloß nach der Volkssage brachten die Zauberfrauen Glück, Reichtum und Kindersegen, freilich nur so lange ihre wahre Natur nicht entdeckt und bloßgestellt worden war¹⁷³. Hatte der misogyne Prediger nicht recht, als er alles Übel in der Welt auf das Weib zurückführte? Von seinem Standpunkt aus sicher, denn Geistliche, die sich durch Triebverzicht für den Gottesdienst zu qualifizieren hatten¹⁷⁴, deren privilegierte Stellung dadurch gerechtfertigt wurde, konnten nur ein negatives Verhältnis zu sinnlichen Frauen entwickeln. Zugleich erwies sich die Abwertung und strenge Regelung der Sexualität als ideale Waffe im Kampf um die Macht. Da die natürliche Neigung allen Ermahnungen zum Trotz immer wieder durchbrach, war ständig mit einem, zumindest latenten Schuldbewußtsein zu rechnen. Daher konnten immer detailliertere Sündenbekenntnisse verlangt und alle Aphrodisiaka als Zaubermittel verketzert werden. Die allzu strenge Unterdrückung der Triebe rief jedoch Gegenkräfte hervor¹⁷⁵.

Als erste begannen sich die Frauen zur Wehr zu setzen. Im Ruodlieb, dem originellen Versroman aus dem letzten Drittel des 11. Jahrhunderts,¹⁷⁶ wendet sich die Ehebrecherin scharf gegen ihren Buhlen, der sich durch sie verlockt darstellen will, und ruft aus: «O Treulosester, warum lügst du so über mich? Du ahmst Adam nach, der die Schuld auf Eva abgeschö-

Lives of Anglo-Saxons and others, London 1854, p. 363–376. Zweite Fassung: BHL, nr. 2433, Chronicon abbatiae de Evesham, Lectio VII, ed. W. D. MACRAY, Rolls Series, London 1863, p. 8 sq. – Auf eine ursprüngliche Fruchtbarkeitsgöttin weist auch hin, daß die Vision an das Dickicht, wo die Sau dreimal ihre Ferkel geworfen hatte, gebunden war.

¹⁷² GRIMM, Deutsche Mythologie I, p. 340 sqq.; vgl. MANNHARDT, Der Baumkultus, p. 209, Anm. 1; RAC 4, 1959, s. v. Drei, bes. col. 273 sq., 309 (R. Mehrlein).

¹⁷³ LE GOFF, Mélusine, p. 325 sq.

¹⁷⁴ S. LAEUCHLI, Power and Sexuality, The Emergence of Canon Law at the Synod of Elvira, Philadelphia 1972, stellte die These auf, daß sich die christlichen Priester durch sexuelle Enthaltensamkeit eine eigene Identität zu schaffen suchten.

¹⁷⁵ Vgl. oben p. 10 sq. und Anm. 42–47.

¹⁷⁶ RUODLIEB, Faksimile-Ausgabe, Bd. I, ed. W. HAUG, Wiesbaden 1974, p. 11 sq. Sonst eher früher datiert: K. LANGOSCH, Waltharius, Ruodlieb, Märchenepen, Basel–Stuttgart 1956², p. 369; E. H. ZEYDEL, Ruodlieb, The Earliest Courtly Novel (after 1050), New York 1969, p. 9; P. DRONKE, Poetic Individuality in the Middle Ages, Oxford 1970, p. 34.

ben hat»¹⁷⁷. Da die junge Frau trotz ihres Vergehens wegen der echten Reue und freiwilligen Buße, die sie auf sich nimmt, eine vorbildliche Figur ist, hat der Ausspruch positiven Wert. Ihre Rechtfertigung wird erkaufte durch die Zerstörung der verführerischen Gestalt.

Gerade weil die Frauen nicht mehr bloß Lustobjekte, und zwar verbotene, oder Mütter und Arbeitskräfte waren, sondern sich zu artikulieren begannen, brachen die Gegensätze in aller Schärfe auf. Neben dem Minnesang breitete sich ein bissiger Antifeminismus aus¹⁷⁸, neben dem Schutz, den die Stadt den Wehrlosen, besonders den Frauen verschaffte¹⁷⁹, kam es zur Verfolgung von Außenseitern, seien es nun Ketzer oder Hexen. Machtkampf war nicht nur die jahrzehntelange Auseinandersetzung zwischen Kaiser und Papst, sondern auch der Antagonismus zwischen dem Wunsch nach erfülltem Leben hier und jetzt und mönchischer Askeseorderung. Die Denkmuster des Frühmittelalters wirkten weiter, zuerst noch dominierend, später im verborgenen. Dank ihres Zaubers blieben die Frauen unberechenbar und ließen sich nie völlig beherrschen.

¹⁷⁷ RUODLIEB, VIII, v. 35–36, ed. ZEYDEL, p. 94. F. P. KNAPP, *Similitudo, Stil- und Erzählfunktion von Vergleich und Exempel in der lateinischen, französischen und deutschen Großepik des Hochmittelalters*, I, *Philologica Germanica* 2, Wien-Stuttgart 1975, III, 1, 1 § 10, p. 202 sq. – Vgl. ODO VON CLUNY, oben p. 7 und Anm. 26.

¹⁷⁸ A. WULFF, *Die frauenfeindlichen Dichtungen in den romanischen Literaturen des Mittelalters bis zum Ende des XIII. Jahrhunderts*, *Romanistische Arbeiten*, IV, Halle a. Saale 1914; PH. DELHAYE, *Le dossier anti-matrimonial de l'Adversus Jovinianum et son influence sur quelques écrits latins du XII^e siècle*, *Mediaeval Studies* 13 (1952) p. 65–86; LECLERCQ, *Un témoin* (Anm. 17), p. 304–309.

¹⁷⁹ D. HERLIHY, *Life Expectancies for Women in Medieval Society*, in: *The Role of Women in the Middle Ages*, ed. R. TH. MOREWEDGE, Albany 1975, p. 1–22.