

## **Das ›soziale Geschlecht‹ der äußeren Natur**

### **Teil I: ›Weiblicher Wald‹**

---

Erst in agrarischen Gesellschaften sind klare Grenzen zwischen Innen und Außen erkennbar, und erst mit dem Ackerbau erhält desgleichen der Wald scharf konturierte Ränder, die es ohne Rodungen nicht geben würde, da natürlicherweise »eine Gradienten-Situation zwischen Wald und Offenland«, mithin eine Situation dynamischer Übergänge besteht.<sup>1</sup> Die gesellschaftliche Produktion von Innen und Außen unterliegt einem weiteren Moment: Durch die Fixierung auf den Ertrag eines bestimmten Stücks Land steigt die Bedrohlichkeit der Wildnis. Zunächst erscheint die Zuordnung von ›männlich‹ und ›weiblich‹ in agrarischen Gesellschaften klar geregelt. Das alltägliche weibliche Leben ist auf die Endosphäre, den engen Siedlungsbereich (den Hof, das Haus) beschränkt. In der Endosphäre, die zugleich gemeinsamer Lebensbereich der Geschlechter ist, herrscht die männlich bestimmte soziale Ordnung. Die Exosphäre, die ›Wildnis‹, wird privilegiert von Männern aufgesucht.

Zwar beginnt hier »auch die *Transzendenz*, die gleichsam eine Überhöhung der Exosphäre ins Kosmische darstellt. In Busch und Wald, im Meer, in den Wolken und in den Himmeln darüber, unter der Erde, auf dem Grund der Flüsse und Seen, in einer anderen, eben der ›jenseitigen‹ Welt, hausen und herrschen die Ahnen, Geister und Götter. Und auch dort dominiert, wie auf Erden, das *männliche Geschlecht*.<sup>2</sup> Das heißt aber nicht, dass diese Wildnis ›männlich‹ ist. Hier ist ›die Fremde‹ sehr wohl mächtig, hier ist der Aufenthalt für Männer durchaus gefährlich, denn unter denjenigen Geistern, die in die Geschicke der Menschen

---

1 Küster, Hansjörg: Geschichte des Waldes, S. 52.

2 Müller, Klaus E.: Die bessere und die schlechtere Hälfte, S. 269.

eingreifen, dominieren in den Schaden und Unheil stiftenden Fällen die weiblichen. So begegnen den Männern an besonders unheimlichen Orten (Sumpfe, Dickicht, Höhlen) »plötzlich hexenartige Spukgestalten [...], Greisinnen mit langen fliegenden Haaren, flammenden Augen, übergroßen, über die Schultern geschlagenen Brüsten und Nägeln wie Krallen, deren Anblick so grauvoll ist«, dass der ihrer angesichtig werdende Mann augenblicklich wahnsinnig wird oder stirbt. Desgleichen können die bösen Weiber auch als freundliche Alte (die den Mann schlachten und verspeisen will) oder schöne junge Frau erscheinen, als Sirenen oder Nixen, die mit erotischen Avancen locken, den Betörten dann aber in Untiefen ertrinken lassen, oder mit Impotenz und Siechtum schlagen.<sup>3</sup>

In zahlreichen mittelalterlichen Erzählungen tauchen sagenhafte Frauengestalten in der Wildnis auf. Hier ist gegenüber den archaischen Mythen eine Entwicklung zu beobachten. Die Gegenwelt Wald wird als »wilder Wald« aufgefasst – wobei im mittelhochdeutschen Sprachgebrauch »unbekannt, fremd, ungewohnt, fremdartig, entfremdet, wunderbar, seltsam, unheimlich [...], dämonisch« mitschwingen –, als schrecklich und gefährlich, mithin »Antithese zum höfischen Raum«, aber eben auch als jenseits vom Nutz- und Jagdwald,<sup>4</sup> vom Forst. ›Forst‹, ›forest‹, ›forêt‹ werden »von dem lateinischen Begriff ›forestis‹ abgeleitet«, der allerdings »eine sprachliche (und rechtliche) Neuschöpfung des 7. Jahrhunderts n. Chr.« darstellt.<sup>5</sup> Wahrscheinlich ist »forestis« abgeleitet von »foris« – ›draußen‹.<sup>6</sup> Dabei ändert dieses ›draußen‹ allerdings seinen Charakter. »Das gesamte Mittelalter hindurch vergrößerten sich die Siedlungen mit ihren ›innen‹ liegenden Markungen in die ›außen‹ liegenden Wälder hinein und zogen sich daraus wieder zurück. Dieser Vorgang, aus der Luft mit dem Zeitraffer betrachtet, kann mit den pulsierenden Bewegungen einer Amöbe verglichen werden. [...] Die Außenwand der Amöbe ist zwar nicht stabil, aber stets klar definierbar«, die »Grenze der Markung« hingegen »stets unscharf«. Eine durch Rodung

---

3 Vgl. ebda., S. 271.

4 Frühe, Ursula: Das Paradies ein Garten – der Garten ein Paradies. Studien zur Literatur des Mittelalters unter Berücksichtigung der bildenden Kunst und Architektur. Frankfurt/M u.a.: Peter Lang 2002, S. 312f.

5 Küster, a.a.O., S. 124.

6 Nach Küster ist diese Abstammung von »foris« nicht mehr mit letzter Sicherheit zu ermitteln (ebda.). Nach Simon Schama ist die Abstammung allerdings sehr wahrscheinlich, vgl. Schama, Simon: Der Traum von der Wildnis. Natur als Imagination. München: Kindler 1996 (New York 1995), S. 163. Vgl. Harrison, Robert P.: Wälder. Ursprung und Spiegel der Kultur. München, Wien: Hanser 1992, S. 90.

erzeugte klare Waldgrenze besteht hier nur temporär, weil der Wald sich immer wieder ausbreitet. Frühmittelalterlich gelten Wälder, in denen »ländliche ortsfeste Siedlungen eingesprengt« liegen und weitere Rodungen vorgenommen werden, anfangs als »res nullius«, werden dann aber (zuerst von den fränkischen Königen) zum Besitz der Grundherren erklärt, zum Forst. Forsten, in denen nicht nur Wald, sondern auch Heide oder Weideflächen liegen können, werden häufig Adligen und Orden geschenkt, so dass mit der Errichtung von Burgen und Klöstern – wie geplant auch immer – die Kolonisation und Zähmung weiter voranschreitet. »Im Forst, den man später auch Wildbann oder Bannwald nannte«, legt der Grundherr die Nutzungen fest, entscheidet über Rodungen und die Ansiedlung neuer Dörfer. »Wildbann« bezeichnet die nun kolonisierte ehemalige Wildnis. Ein wesentliches Waldnutzungsrecht ist die Jagd, die überwiegend am Waldrand stattfindet, was häufig Konflikte mit den Bauern verursacht in der durch Ackerflächen veränderten Landschaft, die andererseits zu einer starken Vermehrung der bevorzugten Jagdtiere beiträgt: Rehe und Hasen, die zuvor, als noch geschlossener Wald vorherrschte, kaum vorhanden waren, nun aber im Mosaik der Kulturlandschaft Deckung im Wald und Nahrung auf den Feldern finden. Oft wird schon damals regelrechte Hege betrieben, um die Jagdstrecke zu erhöhen.<sup>7</sup>

Der tiefe, dunkle und undurchdringliche, der menschenferne wilde Wald der mittelalterlichen Literatur bietet keinen materiellen Nutzen und »kein Jagdwild mehr, er ist ausgestattet mit grotesk-phantastischen Tieren, die dem Bösen und Unheimlichen Gestalt verleihen«,<sup>8</sup> mit ›Waldmännern‹<sup>9</sup> und Werwölfen.<sup>10</sup> Hier erscheinen sehr häufig Feen, »Repräsentantinnen einer jenseitigen Welt«, die »ursprünglich dem irokeltischen Sagenkreis entstammen«, durch »[ü]berirdische Schönheit, Reichtum und magische Kräfte« ausgezeichnete »idealisierte Frauengestalten«, die »den auserkorenen Helden zu sich locken, um ihm ihre Liebe zuteil werden zu lassen«, bzw. ihn zu ehelichen.<sup>11</sup> Diese Feen sind streng ortsgebunden, überwiegend an Wald und Wasser. So die häufig in der Artusliteratur erwähnte Fee »Morgan«, die, ursprünglich Herrin der

7 Küster, a.a.O., S. 124ff.

8 Frühe, a.a.O., S. 334. Dieser menschenferne Wald ist gleichwohl nicht völlig menschenleer. Hier, wo »die Regeln der höfischen Welt aufgehoben« sind, finden Randgruppen, Ausgestoßene, Verbrecher Zuflucht (ebda., S. 315f.), hierher ziehen sich aber auch Eremiten und Asketen zurück (ebda., S. 324ff.).

9 Vgl. ebda., S. 318ff.

10 Vgl. ebda., S. 327ff.

11 Ebda., S. 330.

Insel Avalon (»Insel der Apfelbäume«<sup>12</sup>), nun in einem Wald lebt, »da irts duns vil was«, oder Merlins Geliebte Ninienne, die sich an einem See »in eym großen tieffen walde« aufhält.<sup>13</sup> »Die eigentliche Waldfee ist Melusine.« Sie ist (in der deutschen Prosafassung von Thüring von Ringoltingen) gebunden an den »urstbrunnen« im »Wald von Columbier«.<sup>14</sup> In anderen Gattungen wie etwa den Aventiurerromanen verirren sich die männlichen Protagonisten bei der Jagd, werden von besonderen Tieren weggeLOCKT – »meist ist es eine (weiße) Hindin oder ein Eber« – und treffen »oft jenseits eines breiten Wassers« auf Feen. So auch Partonopeus oder Partonopir, der hinter einem mächtigen Eber her ist, sich immer tiefer im dunklen Wald verliert, schließlich an ein Meer kommt und per Schiff in ein Zauberland gelangt. Hier trifft er auf Meliur, Königstochter von Konstantinopel, also keine Fee, aber deutlich mit feenhaften Zügen ausgestattet.<sup>15</sup> Die lockenden Tiere sind dabei – anders, als noch in antiken Mythen, in denen den Jägern, wie Aktaion, unheimliches zustoßen kann, indem sie in Tiere oder Pflanzen verwandelt werden – nun selbst unheimlich, was auch mit der Ambivalenz des Ziels zusammenhängt: »In mittelalterlichen Dichtungen und in Sagen

---

12 Ranke-Graves, Robert von: Die weiße Göttin. Sprache des Mythos. Reinbek: Rowohlt 1985 (New York 1948), S. 125. Nach Robert von Ranke-Graves ist Morgan ursprünglich die Göttin »Morgan la Faye« der keltischen Sage, Schwester König Arthurs, die dessen Leichnam auf die Toteninsel Avalon bringt (ebda.). Die Morgan der keltischen Sage ist auch – unter dem Einfluss der frühen christlichen Kirche (die so etwas allerdings als »die teuflischste, allerunverzeihlichste Ketzerei« bekämpfte) – »Maria Magdalena«, mithin die »Dritte in dieser althergebrachten Trinität«, in der »Maria« mit der »Dreifältigen Göttin« gleichgesetzt bzw. aus drei Figuren zu einer verschmolzen wurde. Und: »Morgan ist in der irischen Sage »the Morrigan«, d.h. die »Große Göttin«, eine Todesgöttin, die die Gestalt eines Raben annahm; und »le Faye« bedeutet »das Schicksal« (*fate*). Laut Cormacs *Glossary* wurde die Morrigan im Gefecht angerufen, und zwar mit einer Nachahmung des Rabenkrächzens durch die Schlachthörner. Sie war keineswegs jene freundliche Gestalt, wie der Leser des *Morte d'Arthur* sie kennt, sondern war, wie die »schwarze kreischende Hexe Cerridwen« in der *Romance of Taliesin*, »großmäulig, dunkelhäutig, aufbrausend, rußig, hinkend, und schielte auf dem linken Auge« (ebda., S. 163). Im Spätmittelalter wird in den Arthur-Erzählungen die »Romance von Ogier dem Dänen und Morgan la Faye« auf der Burg Avalon thematisiert, wobei Ogier nur »eine entstellte Form von »Ogyr Vran«, also »Bran der Böse«, der Totengott, skandinavisch »Ogir«, Gott der Meere und der Toten, sei (ebda., S. 520). Bran ist ebenso Gott der Krähe, des »oft von den Auguren konsultierte[n] Vogel[s]« (ebda., S. 75).

13 Frühe, a.a.O., S. 330.

14 Ebda., S. 331f.

15 Ebda., S. 332ff.

und Liedern aus ganz Nordeuropa führen überirdische Hirsche und Hinden Jäger, die ihnen nachstellen, zu Liebe und Ruhm oder in ihr tragisches Verderben.<sup>16</sup> Es führen aber in den Dichtungen nicht nur weiße Hirsche Jäger zu Liebesabenteuern (oder anderem), Hirsch – in der griechischen Antike noch Symbol der Feigheit, seit dem 9. Jahrhundert »geadelt«<sup>17</sup> – und Hinde werden zur »Metapher für die Nachstellungen der Liebenden«. Die »Liebesjagd« wird insbesondere im französischen und deutschen Sprachraum »vom 12. bis 16. Jahrhundert [...] zu einem regelrechten literarischen Genre«, in unzähligen Varianten anfangs brachialer, dann bis zur Renaissance zunehmend auch courtoise verfeinert. »Allegorien der erotischen Jagd« waren darüber hinaus in der bildenden Kunst und als Verzierungen von Einrichtungsgegenständen weit verbreitet.<sup>18</sup> Insofern scheinen die Sphären des tiefen ›wilden Waldes‹, des Nutzwaldes und der höfischen Gesellschaft (zunehmend) durchlässig zu sein. Mit Konsequenzen für den ›wilden Wald‹.

Mächtige, numinose Frauengestalten, unsterblich, zugleich schicksalhaft an die menschenferne Wildnis gekettet. Erlösung bringen die angelockten Männer, besser: Herauslösung. Durch Heirat verlieren die Wald- und Wasser-Frauen zwar ihre Unsterblichkeit (und damit einen Großteil der Macht), aber werden von ihrer strikten Ortsgebundenheit befreit. Das funktioniert allerdings, wie die Melusine-Erzählung zeigt, nur unter der Bedingung, dass der Freier oder Gatte sich an ein ›Gelübde‹ hält, daran, das Geheimnis der ›wahren Natur‹ der Fee nicht anzutasten, nicht erforschen zu wollen.

Der Schrecken, das Chaos des ›wilden Waldes‹ und das Lockende, Begehrte – die ›Fee‹ – sind hier ungetrennt. Die Aufspaltung in den ›locus amoenus‹ und den ›locus terribilis‹ existiert aber längst. In den ›Lustort‹ einer idealen Natur, in dem Dante Beatrice trifft, oder den mit der im 12. Jahrhundert aufkommenden Marienminne verbundenen ›hortus conclusus‹, dem Sinnbild der ›Jungfräulichkeit‹, den ›Rosenhagen‹ und Baumgärten der Malerei, die allerdings während des Humanismus im deutschen Sprachraum (nicht von ungefähr unter dem Einfluss der von Konrad Celtis übersetzten »Germania«) auch hier zur Landschaftsma-

16 Cartmill, Matt: Tod im Morgengrauen. Das Verhältnis des Menschen zu Natur und Jagd. München: Artemis & Winkler 1993 (Cambridge/Mass, London 1993), S. 95.

17 Vgl. Kap. Forst I.

18 Cartmill, a.a.O., S. 91ff. Peter Czerwinski zufolge ist es allerdings fraglich, ob in einer Gesellschaft der prinzipiell noch aggregativ aufgebauten semantischen Räume schon die Abstraktion zu Metaphern und Allegorien existiert, bzw. in welchem Maß sie in den hier behandelten Jahrhunderten bereits möglich erscheint.

lerei wird.<sup>19</sup> Zugleich spielen einzelne Bäume in der Landschaft (im Bild wie real) eine »wichtige Rolle [...] als Mariensymbol«.<sup>20</sup> so tritt sie als ›neue Eva‹ gegenüber der ›alten‹ unterm Paradiesbaum auf, wie in Furtmayrs »Missale« von 1481,<sup>21</sup> auf frühchristlichen Elfenbeintafeln im Zusammenhang mit der ›Auferstehung‹.<sup>22</sup> »Auch sonst spielen Bäume in der Marienverehrung eine wichtige Rolle, wobei sich christliche und heidnische Vorstellungen miteinander vermischen können. Wir finden den Baum in den Namen von Wallfahrtsorten wie Maria-Eich, Maria-Linden, Maria Grün und Maria Buch.«<sup>23</sup> ›Marien-Eiche‹:

»Der Kult der Jungfräulichkeit besetzt nicht wahllos Objekte, sondern solche, die ihn gefährden.«<sup>24</sup>

Im paganen Glauben »Liebes- und Fruchtbarkeitsbaum«, kultisch verehrt »ihrer gewaltigen Ausmaße wegen«, Baum Donars nicht nur als Gewittergott, sondern auch, weil von »dessen Wohlwollen die Fruchtbarkeit der Pflanzenwelt abhing«, wird die Eiche schon wegen ihrer Früchte als Nahrungsreserve in Notzeiten »zum mütterlich-fertilen Nährbaum« und so zum Pilgerobjekt »heiratslustiger« Mädchen und Paare. Im Christentum erhält sich der Kult, allerdings bei umgetauftem Objekt:

»Ist aber die Eiche sowohl der Baum der Fruchtbarkeit als auch der Jungfrau, so wird er zum ausgezeichneten Sinnbild für die patristische Ehemoral – *castum connubium*, keusches Beilager, Fortpflanzung ohne Begierde.«<sup>25</sup>

Der Florentiner Jacopo Ligozzi schafft im Kontext »der starken Affinität des heiligen Franziskus zu einer christianisierten Naturverehrung« und der daraus resultierenden »besonders emphatische[n] Tradition von Erlöserbäumen« der »Franziskaner des 17. Jahrhunderts« eine Grafiken-Serie über die »Bergzuflucht Monte Verna in Piemont«, darin 1607 das Blatt »Die Madonnenbuche in La Verna«. Es zeigt eine »Buche in Kreuzesform«, in ihrer Astkrone eine »Erscheinung der Jungfrau Maria mit dem Jesuskind«, im Stamm eine gewaltige »Höhlung, um das Grab

---

19 Vgl. Eschenburg, Barbara: Landschaft in der deutschen Malerei. Vom späten Mittelalter bis heute. München: C.H. Beck 1987, S. 34f.

20 Steigner, Beate: Paradiesbaum und Kreuz, in: Gercke, Hans (Hg.): Der Baum. Heidelberg: Braus 1985, S. 100.

21 Vgl. ebda., S. 94ff.

22 Vgl. ebda., S. 100.

23 Ebda.

24 Wyss, Stephan: AskeSe, S.159.

25 Ebda.

der Auferstehung anzudeuten«.<sup>26</sup> Marien-Bäume<sup>27</sup> als Wallfahrtsorte entstehen vor allem während des Dreißigjährigen Kriegs, aber auch im weiteren Verlauf des 17. und 18. Jahrhunderts. Hier wurden häufig Kirchen »um Bäume herum gebaut«. Hier soll jeweils ›Maria‹ in einer Baumkrone erschienen sein, eine Vorstellung »wahrscheinlich in Weiterführung des altägyptischen Hathorglaubens«. Insbesondere Bäume, »die von altersher weiblichen Gottheiten zugeordnet waren«, werden zu »Symbolen Mariens«, Maria wird »geradezu zur ›arbor bona‹: Olive, Zeder, Zypresse in Konrad von Megenbergs »Buch der Natur« (ca. 1350), oder auch die »Darstellung Mariens im Dornenbusch als Sinnbild ihrer jungfräulichen Mutterschaft« in okzidentalischer und orientalischer Tradition.<sup>28</sup> ›Materia‹, das verwendbare Holz, ›mater‹, die Mutter, ›Matrix‹, die Gebärmutter, Stammform, Keimschicht, der Baumstamm, der neue Triebe erhält.

Der ›locus amoenus‹ als Liebesgarten ›erotischerer‹ Art – das für die Marienminne zu ewiger Jungfernenschaft variierte ›Hohelied‹ ist auch hier Vor-Bild – öffnet sich zum entschärften, spielerischen, aber geordneten Arkadien der Renaissance. So in Jacopo Sannazaros 1519 in Venedig erschienenem »Arcadia«, dem »Prototyp[en]« dieses Genres. Es greift »alle vertrauten Themen der *Eklogen* auf: unglückliche Liebe an Schauplätzen von unglaublicher Anmut; das Goldene Zeitalter, als die Felder in Gemeinbesitz waren und die Fülle gleichbleibend war und es weder Eisen noch Krieg oder Zerstörung gab«. Hier gibt es »Vogelgezwitscher, wilden Honig und Blumensträuße im Mondschein«; diese Idyllen werden aber um »eine spektakuläre Szenerie« erweitert, »um dunkle Emotionen zum Ausdruck zu bringen«: hier und da »Wasserfälle (natürlich immer mit weißem Schaum)«, dazu »Klippen, von denen sich liebeskranke Hirten hinabzustürzen drohten«. Das ganze Arkadien wird überragt von einem recht leicht besteigbaren Berg, »der von riesigen Zypressen und Pinien bewachsen war. Es gab die erotische Landschaft, die auf dem Körper der Nymphe Amaranta erschien, zwischen deren knospenden Brüsten ein Weg in tiefe und schattige Haine hinabließ«. Die »Schwellungen und Höhlungen ihres Körpers« werden, wie auch die der liegenden Nackten der Idyllen Tizians, Giorgiones und Domenico

26 Schama, Simon: Der Traum von der Wildnis, S. 247.

27 Die Transformation paganer Epiphanien ins Christliche führt Selbstverständlich auch zu Bäumen des ›Erlösers‹ und allerlei Heiliger. Vgl. ebda.

28 Kastner, Angelika: Wallfahrt, Weihnachten und Stammbaum, in: Gercke, Hans (Hg.): Der Baum, S. 102ff. Vgl. auch die Abb. der in Holzhauen/Starnbergersee um 1420 gepflanzten Linde, in deren hohlem Stamm eine Marienfigur steht, ebda., S. 51.

Campagnolas, »zu einem weiteren *locus amoenus*.<sup>29</sup> Der »Leib der Erde« codiert als »alles versprechende[r] Frauenleib[]«.<sup>30</sup> In seinem Innern, »einer seiner Höhlen, die ›innen wunderbar geglättet‹ ist« gibt es bei Sannazaro die hölzerne Statue des Waldgottes, das »Gesicht rot wie eine reife Erdbeere«, auf dem Kopf »zwei Hörner, [...] ganz gerade und zum Himmel gerichtet«.<sup>31</sup> Eher »ein Schäker, als ein Vergewaltiger«, kommentiert Schama, der den »Humanisten der Renaissance« das Vexierspiel mit den fließenden Grenzen zwischen ›fanum‹ und ›profanum‹ bescheinigt, das Durchbrechen der von Mauern und Zäunen des ›hortus conclusus‹, Signum unbefleckter Empfängnis, der »Fruchtbarkeit ohne [...] Tierisches« – mit »ernsthafte[n] Folgen für die Trennung des wilden vom kultivierten Arkadien«.<sup>32</sup> Folgen aber eher für die ›Wildnis‹, die nun integriert, vor allem aber geschaffen wird. So entstehen ›Gärten der Lüste‹, in der Literatur und Malerei, aber auch real in der Landschaft, in »kühnste[n] Entwürfe[n] für Villengärten«, die »Landschaften mit Wald, Wasser und Felsen« schaffen, »in die man von regelmäßiger angelegten Bereichen aus gelangte« und deren Grenzen von torsischen Hermen markiert werden. Die unregelmäßig gestalteten Gegenden können dabei »die Form eines *sacro bosco*, eines ›heiligen Hains‹, annehmen, also nicht eines Waldes, sondern eines sorgfältig ungepflegten Gebiets am Rande des Gartens«.<sup>33</sup> Wobei – wie gesagt – die ›rohen Areale‹ sorgfältig als solche angelegt sind. Auch Francis Bacons Entwurf für einen königlichen oder fürstlichen Garten sieht ein »ein Gebüscht oder eine Wildnis (heath or desert) am Ausgang« vor.<sup>34</sup>

Diese idealen, paradiesischen Natur-Orte sind ›innen‹. Demgegenüber der Ort der Hexen: Sumpfe und ihre chaotischen Wälder, auch »Dornenbuschwälder, stachlige Heiden und Steppen, mit Dornen gespickte Orte, das Thema ist hier das Zerzauste, Verquicke, der Zustand einer Natur, von der die Hexe absorbiert ist, die sich über ihr geschlossen hat«.<sup>35</sup> Eine ›unfruchtbare‹ Natur allemal (wie das noch beim Naturgeschichtler Buffon deutlich wird), die sich – auch das Zeichen der

---

29 Schama, a.a.O., S. 570.

30 Theweleit, Klaus: Männerphantasien 1, S. 376.

31 Sannazaro, zit. n. Schama, a.a.O.

32 Schama, a.a.O., S. 570f.

33 Ebda., S. 571.

34 Diese »Wildnis« wünscht Bacon sich »soweit wie möglich als natürliche [...] gestaltetet«. Vgl. Wimmer, Clemens Alexander: Geschichte der Gartentheorie. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1989, S. 88.

35 Barthes, Roland: Vorwort zu Michelet, Jules: Die Hexe, zit. n. Droß, Annemarie: Die erste Walpurgisnacht. Hexenverfolgung in Deutschland. Reinbek: Rowohlt 1984, S. 14.

Symbiose von Hexe und gefallener Natur – bösartig gegen die männlich verfasste Gesellschaft wendet. Denn den Frauen als auszurottenden Hexen werden stets »verderbliche[] Einflüsse [...] auf die Naturereignisse« nachgesagt,<sup>36</sup> »die Hexe ist die Natur«,<sup>37</sup> das Weib ist, so definiert es der Hexenhammer, von Natur aus »fleischlicher gesinnt [...] als der Mann, wie es aus den vielen fleischlichen Unflätereien ersichtlich ist«.<sup>38</sup> Eine derartige ›Unerlässlichkeit‹ allein ist schon ›unfruchtbar‹, weil *contra naturam*: die Frauen begehrn beim Koitus oben zu sitzen, was nach verbreiteter Meinung die Befruchtung verhindern kann, oder es wird das ›dafür vorgesehene Gefäß‹ verwendet. Dazu kommen immer wieder direkte Angriffe auf Zeugungsfähigkeit, können die Hexen doch »die Zeugungskraft oder den Liebesgenuss verhindern«,<sup>39</sup> durch »gauklerische Vorspiegelung die männlichen Glieder beheben, so dass sie gleichsam gänzlich aus den Körpern herausgerissen« erscheinen.<sup>40</sup> Schließlich können »die Hexen-Hebammen« – und Hebammen richten den »größten Schaden« an, »wie reuige Hexen uns und anderen oft gestanden« – »die Empfängnis im Mutterleibe auf verschiedene Weisen verhindern, auch Fehlgeburten bewirken, und, wenn sie es nicht tun, die Neugeborenen den Dämonen opfern«.<sup>41</sup> Dass die Hexe (die Frau) »die Natur« ist und zugleich *contra naturam* handelt, ist nur konsequent, wenn die in Rede stehende Natur die ›verfallene‹ ist. Das »Weib« ist »nur ein unvollkommenes Tier«, das »immer täuscht«, zugleich geringer im Glauben, »also *femina* = die weniger Glauben hat«. Mängel, die bereits zu Tage treten »bei der Schaffung des ersten Weibes, indem sie aus einer krummen Rippe geformt wurde, d.h. aus einer Brustrippe, die gekrümmmt und gleichsam dem Mann entgegen geneigt ist«.<sup>42</sup> Gekrümmt und gegen die männliche Ordnung gerichtet, wie die ›Hexenbäume‹ in den Sümpfen und entlegenen Wäldern, deren Eigenleben insbesondere nachts bedrohlich erscheint: »In der halbtierischen oder von Tieren umgebenen nächtlichen Göttin«, so Carlo Ginzburg, »die im Zentrum eines ekstatischen

36 Bovenschen, Silvia: Die aktuelle Hexe, die historische Hexe und der Hexenmythos. Die Hexe: Subjekt der Naturaneignung und Objekt der Naturbeherrschung, in: Becker, Gabriele et al.: Aus der Zeit der Verzweiflung, S. 299.

37 Honegger, Claudia: Die Hexen der Neuzeit, in: Dies. (Hg.): Die Hexen der Neuzeit, S. 93.

38 Sprenger, Jakob/Institoris, Heinrich: Der Hexenhammer. *Malleus maleficarum*. A. d. Lat. übertragen u. eingeleitet v. J. W. R. Schmitt. München: dtv 1987 (Reprint v. Berlin, Barsdorf 1906), 1. Teil, S. 99.

39 Ebda., S. 127ff.

40 Ebda., S. 136ff.

41 Ebda., S. 157ff.

42 Ebda., S. 99.

Kultes schamanistischen Typs stand und von den Kanonisten und Inquisitoren mit Diana gleichgesetzt wurde, hatten wir eine entfernte Erbin der eurasischen Schutzgottheiten der Jagd und des Waldes erkannt«.<sup>43</sup> Vielgestaltig infolge einer »komplexe[n] kulturelle[n] Schichtung«, erscheinen hinter »Diana und Herodias« in Bußbüchern des Frühmittelalters »Protagonistinnen einer Reihe von lokalen Kulten«, fließen in einem »Geflecht von Annäherungen, Synonymien und Hybridisierungen« prähistorische keltische, mediterrane und mittellöstliche »große Göttinnen« in der Gestalt der »Herrin der Tiere« zusammen: »Artemis Agroteria (d.h. die Wilde)«, Diana usw.<sup>44</sup> Die »jungfräuliche Göttin« ist im paganen Mythos noch anders definiert, keinem Mann untertan, zugleich unverletzlich. »Ihre Jungfräulichkeit bezog sich unter anderem auf die unberührten Wälder jenseits der Grenzen der Polis und der bebauten Felder.« Was möglicherweise ebenso »ihren ursprünglichen Status als Außenseiterin unter den olympischen Göttern« widerspiegeln.<sup>45</sup> Sie »gehörte zu den dunklen und unzugänglichen Regionen«, ist Herrin der Tiere und der Jagd, »unsichtbar, ungreifbar, rätselhaft, grausam«,<sup>46</sup> Herrin der Geburt und des Todes: »mater«.<sup>47</sup> »Ihre Jungfräulichkeit« ist die »urtümliche Keuschheit [der] Waldabgeschiedenheit«, sie »zieht sich hinter die Schatten der Wälder in ihr Gedankenreich zurück, zu dem Menschen keinen Zugang haben können oder haben dürfen«.<sup>48</sup> Viel später, nach dem Kippen des Mythos, im Gefolge einer »Beherrschung« der Natur, die derartige Wälder nicht mehr duldet, wird solche »Unordnung in der Welt [...] mit dem Hexenmuster dem Teufel und seinen naturnahen Untertaninnen zugeschrieben«.<sup>49</sup>

Die »Unfruchtbarkeit« der Hexe korreliert mit der Fruchtbarkeit ihrer mythischen Vorgängerin, dem »Wuchern«, den »verschlingend-fruchtbaren Schlünde[n]«,<sup>50</sup> die sich der männlichen Kontrolle widersetzen, die damit »negativ«, weil bedrohlich sind bzw. werden. Dies in einer »Epoche der »Ostentation von Herrschaft gegenüber unkultivierten Unterprivilegierten und gegenüber der phantastischen Vielfalt der Naturhervorbringungen«, hier »konnte sich das überkommene Bild der Hexe zu seiner vollen gefährlichen Größe entfalten. Die Hexe als Verkörperung des

---

43 Ginzburg, Carlo: Hexensabbat, S. 211.

44 Ebda., S. 210.

45 Harrison, Robert P.: Wälder, S. 40.

46 Ebda., S. 41.

47 Vgl. ebda., S. 47.

48 Ebda., S. 41.

49 Honegger, a.a.O., S. 93.

50 Menninghaus, Winfried: Ekel. Theorie und Geschichte einer starken Empfindung. Frankfurt/M: Suhrkamp 2002, S. 176.

chaotischen Naturprinzips und als Unterprivilegierte zugleich mußte vernichtet werden«.<sup>51</sup> Zumal doch für »die männlichen des 16. und 17. Jahrhunderts [...] die weiblichen Heerscharen Satans noch unmittelbare Verkörperung ihrer Angst vor der Rache der unterworfenen Natur«<sup>52</sup> waren. Noch. Denn mit der Aufklärung beginnt die Wissenschaft, die Medizin, ›weibliche Schwäche‹ in der ›Fragilität weiblicher Organe‹<sup>53</sup> zu erkennen – allerdings ohne, dass das Moment der Bedrohung verschwindet. »Die mit der Gebärfunktion zusammenhängenden Prozesse gelten jetzt als störungsanfällig, müssen daher zur Erhaltung ihrer gesellschaftlichen Aufgabe ständig gewartet und geschützt werden.«<sup>54</sup> Gewartet und geschützt zur Erfüllung gesellschaftlich notwendiger Produktion: Das trifft auch auf den Wald zu, der Ressourcen liefern muss und ab dem 19. Jahrhundert verbreitet auch ›Schönheit‹. Er muss Idealkörper sein oder werden, um legitimiert zu sein.<sup>55</sup> Als störanfällig wird auch der Wald in seinem ästhetischen bzw. ökologischen Gleichgewicht erkannt und bedarf so des Schutzes. ›Frau Natura‹, die Nährerin der Welt, ›bei Bacon wird sie zur Allegorie der Wissenschaften‹, wird doch ihr sphinxhaft entworfenes ›Geheimnis‹ nun als lösbar postuliert, bleibt »bis ins 19. Jahrhundert hinein eine durchgängig positive Symbolgestalt‹, allerdings längst dem Bedeutungswandel unterzogen »repräsentiert[] sie nunmehr männliche Herrschaft«<sup>56</sup> und bedarf des Schutzes – vor ihrem ›zweiten Ich‹ und dessen ›Wuchern‹.

Das ist die eine Linie, die ›weibliche‹. In den indogermanischen Sprachen, so der Etymologe Jost Trier, entstammt das Wort ›Mutter‹ dem biologischen Bereich, ›Vater‹ der Sphäre der Rechtsordnung.<sup>57</sup> Die männliche Linie also konstruiert ›Ordnung‹ – selbst noch in der ›Wildnis‹. Sie tut das vor allem retrospektiv.

Im nächsten Kapitel werde ich mich mit jenen Orten beschäftigen, die aufgrund ihrer Charakteristika als spezifisch ›weibliche‹ Orte, als chaotische Gegenwelten aufgefasst worden sind – wobei diese Gegenweltlichkeit vorbürgerlich eher eine Nebenweltlichkeit ist: Auwälder, Bruch-

---

51 Honegger, a.a.O., (Binnenzitat: Lippe, Rudolf zur: Naturbeherrschung am Menschen II, S. 409.)

52 Ebda., S. 94.

53 Ebda., S. 121.

54 Ebda.

55 Vgl. Lorenz, Maren: Leibhaftige Vergangenheit, S. 115.

56 Bovenschen, a.a.O., S. 296f.

57 Vgl. Kastner: Wallfahrt, Weihnachten und Stammbaum, in: Gercke, Hans (Hg.): Der Baum, S. 105.

wälder, Sümpfe. Was derartige Orte ›andersartig‹ macht, skizziert der Waldbiologe Wolfgang Scherzinger für Auwälder:

»Kein anderer Lebensraum ist durch eine derart auffällige Dynamik gekennzeichnet – und belastet – wie der Auenwald. Seine Entwicklung steht in unmittelbarem Verbund mit dem Wasserregime: Überschwemmungen, Hochwasser und Trockenfallen können in kurzem Wechsel aufeinander folgen. Die Wassergewalten reißen Uferbänke und Inseln mitsamt dem Baumbestand fort, landen frischen Boden an anderer Stelle wieder an, schichten Schotterkegel auf und verschlammen die Tümpel. Der Auenwald reagiert auf einen raschen Milieuwechsel mit einer ›tropisch‹ anmutenden Vielfalt von Gebüsch und Bäumen, wobei die kurzlebigen Standorte durch Weiden, Aspen, Erlen, Pappeln, Traubenkirsche sowie einer Fülle von Sträuchern (Hartriegel, Holunder, Schneeball, Weißdorn) und Hochstauden besiedelt werden. Die Bäume dieser Weichholz-Aue samten auf Schlick, Sand oder Kies rasch an oder regenerieren aus zurückgebliebenen Wurzel- und Stammteilen.«<sup>58</sup>

Es herrscht eine andauernde Dynamik, die Landschaft ändert sich permanent. Mit der fehlenden Statik fehlt auch ein ›geregelter‹ Wuchs. Nicht nur die Vegetation, auch der Untergrund ist in stetiger Bewegung. Er schwankt, da er durch Mäander und Hochwasser verschoben wird. In Sümpfen und Brüchen, die auf Niedermooren wachsen, schwankt er so-zusagen horizontal, da er bei jedem Schritt nachgeben kann, einsinken lässt. Was in Mitteleuropa schon seit längerem nur noch in Relikten vorhanden ist, ist in der frühen Neuzeit zum Teil noch landschaftsprägend.

---

58 Scherzinger, Wolfgang: Naturschutz im Wald. Qualitätsziele einer dynamischen Waldentwicklung. Stuttgart: Ulmer 1996, S. 77.

## Schwankender Untergrund und Geilwuchs – feuchte Wälder als Gegenwelten

»geil Adj. (< 8. Jh.). Mhd. *geil*, ahd. *geil*, as. *gēl*, aus g. \**gaila-* Adj. >lustig, lustern<, auch in ae. *Gāl*, erweitert im anord. *geiligr* >schön< und im gt. *gailjan* >erfreuen<. Im Deutschen entwickelt sich die Bedeutung einerseits zu >sexuell lustern<, andererseits zu >üppig, aber kraftlos wachsend< (von Pflanzentrieben).«<sup>59</sup>

Der Zusammenhang sei vergleichbar auch beim lateinischen »follis« für »unzüchtig« und »wildwachsend« zu beobachten. Der »heute vorherrschende Gegensatz« zu »keusch« sei »deutlich seit dem 15. Jahrhundert« belegt, heißt es an anderer Stelle, die Bedeutung für üppiges Wachsen und Wuchern von Pflanzen (und Tieren) werde ab dem 19. Jahrhundert selten.<sup>60</sup> Grimms »Deutsches Wörterbuch« jedenfalls verzeichnet für den >Geilwuchs< von Pflanzen einige wenige positive Beispiele wie »geiler acker« für fruchtbares Feld, »aber vorwiegend« werde »geil« hier mindestens seit dem 16. Jahrhundert »doch in tadelndem ton« verwendet: »saat wächst zu geil, zu schnell und dick«; »bäume, die zu geil treiben, *quae luxuriantur*«; »*vitis luxuriosa*, geyle oder wütige weinräb, die zevil holz scheüszt«; »von bäumen *luxuriantur* sind wütig, wenn sie überflüssig schieszend«, »ein geyl zweyg der böumli, so er zu mächtig zholz legt und ausschieszt, lascivens«. Goethe schließlich wende den Begriff wieder rückwirkend auf Menschen und deren Erziehung an: »wo faulheit der gärtner sie geil aufschieszen lässt (die früchte in unseren schulen, die doch pflanzgärten sein sollten!)«.<sup>61</sup> Dass etwa Weiden sehr schnell wachsen, schreibt Konrad von Megenberg: »*salix* haizt ain waid ist als vil gesprochen als ain springerinn, dar umb, dasz der paum schnell aufspringt und wechszt.« In mittelalterlichen Darstellungen wer-

59 Kluge, Friedrich: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. 23., erweiterte Auflage. Bearb. v. Elmar Seibold. Berlin, New York: de Gruyter 1999, Stichwort »geil«, S. 307.

60 Vgl. Etymologisches Wörterbuch des Deutschen. Erarbeitet im Zentralinstitut für Sprachwissenschaft Berlin. 2. Auflage, durchgesehen und ergänzt v. Wolfgang Pfeiffer. Berlin: Akademie Verlag 1993, Bd. 1 A-L, Stichwort »geil«, S. 414. Der ahd. Sinn von »geil« für »übermütig«, »froh«, »überheblich«, »erhaben« (mhd. für »von wilder Kraft«, »mutwillig«, »üppig«, »begierig« sei ebenfalls noch bis ins 19. Jahrhundert belegt (vgl. ebda.).

61 Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm. Vierten Bandes erste Abtheilung. Zweiter Theil. Bearb. v. Rudolf Hildebrand u. Hermann Wunderlich. Leipzig: Verlag von S. Hirzel 1897, Stichwort »geil«, Sp. 2582ff.

den zudem die Früchte der Weide als für den Menschen unnütz, ihr Saft als bitter beschrieben.<sup>62</sup>

»Ein Sinnbild der Unfruchtbarkeit ist auch die Weide. Sie gilt schon für Homer (*Odyssee* 10,150) als ›fruchtverderbend‹, und Plinius kennt den Samen dieses Baums, weil er schon vor der Reifung abfällt, als ein ›Mittel, um die Weiber unfruchtbar zu machen‹. Die mittelalterlichen Enzyklopädisten wie Albertus Magnus und der Botaniker Konrad von Megenberg haben den alten Aberglauben übernommen, wenn man bei letzterem z.B. liest: ›Der paum plüet, er trait aber nit früht, und wer die plüet in trinken nimt, der wird unperfhaft (gebärunfähig), sam die zaubrær sprechent.‹ Ihre vermeintliche Unfruchtbarkeit macht gerade aus der Weide den spezifischen Hexenbaum.«<sup>63</sup>

Zumal die »Unfruchtbarkeit« von Weiden gepaart ist mit einer vergleichsweise großen Vermehrungsfähigkeit. Die Bäume vermehren sich nicht nur über eine Unzahl von Samen, die vom Wind oder vom Wasser transportiert werden, sie vermehren sich auch vegetativ, über ›Stockausschlag‹ oder natürliches ›Klonen‹, indem abgebrochene Zweige und Äste im Schlamm eingesunken Wurzeln bilden und als neue Gehölze weiter wachsen. Weiden ›wuchern‹, vermehren sich ›ungezügelt‹, ›chaotisch‹ und gelten doch noch zumindest bis weit in die frühe Neuzeit hinein als unfruchtbar. Das ist, wie zu zeigen sein wird, kein Widerspruch.

Wilhelm Fraenger, von dem das Zitat über den ›unfruchtbaren Hexenbaum‹ stammt, beschäftigt sich an dieser Stelle mit Hieronymus Boschs »Versuchung des Heiligen Antonius« (um 1500), genauer: mit der »Hochzeit des Frosches« auf dem rechten Innenflügel des im Lissaboner Nationalmuseum hängenden Werks. In dieser ›Froschhochzeit‹ ist bereits sehr viel dessen dargestellt, was die Gegenwelts-Semantik feuchter Wälder ausmacht. Bosch plaziert eine hohle, morsche und ›aufgeschlissen[e]‹ Weide, deren Äste nach links wachsen, die bisher von einem großen roten Tuch verhüllt war, nun aber vom »Froschteufel« enthüllt wird. Wie bei der »Schwarzen Messe« im Mittelteil des Bildes handele es sich auch hier um eine »Kommunion«, bei der der Frosch allerdings »in voller Menschengröße« und »als leibhafter Dämon« auftrete. An seinem Rücken befinden sich »absonderliche Flügel«, ein »Mitteilung« aus »überdimensionierte[r] Orchidee« und »den großäugigen

---

62 Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm. Vierter Band. I. Abteilung, 1. Teil. Bearb. v. Alfred Götz u. d. Arbeitsstelle des Deutschen Wörterbuchs zu Berlin. Leipzig: Verlag von S. Hirzel 1955. Stichwort »Weide«, Sp. 540ff.

63 Fraenger, Wilhelm: Hieronymus Bosch. Dresden, Basel: Verlag der Kunst 1994 (Dresden 1975), S. 409.

Schwingen eines Nachtschmetterlings«, was die »zentrale[n] Füllhörner« andeuteten. »Der wollüstig zurückgewälzte Rumpf des Frosches geht demnach aus der Glitschigkeit des Bauchs in eine Zauberblüte über, wie er sich zugleich in der taumeligen Trunkenheit und sensitiven Spürigkeit der Nachtfalter bewegt.« Die verschiedenen Orchideen-Arten der Knabenkräuter dienten seit »alters« aufgrund »ihrer hodenförmigen Wurzelknollen oder ihres Bocksgeruches als Aphrodisiaka zur Kräftigung der männlichen Potenz«, so als »Satyron« bei Dioskurides, als »herba priapisca« bei Pseudo-Apuleius, desgleichen in »einer mittelalterlichen Glosse«.<sup>64</sup>

Kennzeichen des Froschs sei »seine Zweigeschlechtlichkeit. Denn über seinem maskulinen Genital ist mitten in den Schamhügel ein feminines eingezeichnet, wonach in seiner sumpfigen Androgynie das weibliche dem männlichen Prinzip übergeordnet und vorangestellt erscheint«. Laut Fraenger »ein für den Sinnzusammenhang der Szene richtungweisender Befund«. Denn auch in der zweiten Person im Bild, der »ikonographisch singuläre[n] Darstellung der ›Großmutter des Teufels‹«, die in »Volkssagen« den Co-Vorsitz neben dem Teufel, wenn nicht gar den Vorsitz beim Hexensabbat habe, erscheine das Feminine »übergeordnet und vorangestellt«. Mit dieser »Buschgroßmutter« und damit »Königin der Moosweibchen«, dieser »Wilde[n] Großmutter« usw., sei »ein alter Fruchtbarkeits- und Regenzauber« verknüpft. Sie figuriere im räumlichen Bildzusammenhang »als höchste Handlungsträgerin der Szene«. Das »alte Weib« mit seinem ausgemergelten, verkniffenen, zahnlosen Gesicht und dem dünnen, straff zurück gebundenen Haar werde als »Hohepriesterin«, wenn nicht »Gottheit« dargestellt. Sie hat einen orchideenblütenartigen Nimbus, der in direkter Verbindung der »Wunderblüte« des Frosches stehe, und zwar per Sakramentsspendung, Kommunion, »Liberation« – »im Zeichen des Satyron«. Aus einem Krug gießt sie Wein in die Schale, die der Frosch hoch hält, wobei »die Genitalien des Froschs in der genauen Achse des herabinnenden Weines liegen«. Sie befruchte als »Urmutter« damit ihren »Enkel« (den Frosch): eine »Selbstanbetung und Selbstverherrlichung des Froschgeschlechts«, eine »Urfamiliarität der schlammigen Erdentiefe«.<sup>65</sup>

Diese »inzüchtige Selbstvermehrung«,<sup>66</sup> könnte ihre reale Entsprechung in der vegetativen Vermehrung der Weiden haben. Im Spalt der Weide befindet sich eine »nackte, junge Hexe«, deren Gesichtszüge der Alten stark ähneln. Sie steht fast knietief im Wasser, ist »an die ›ma-

64 Ebda., S. 408f.

65 Ebda.

66 Ebda., S. 409.

teria prima des urmütterlichen Sumpfes gefesselt«. Sie presst mit der rechten Hand einen »schmale[n] Streifen Seidenflor« in ihren Schoß. Der Seidenflor ist verbunden mit dem Glied des Frosches. Fraenger verweist auf die Ähnlichkeit in Pieter Bruegels d.Ä. »Die Wollust«. Auch hier findet in der Höhlung einer morschen Weide eine solche Begattung statt. Eine »Luxuria«, die sich die linke Hand zwischen die Schenkel presst, sitzt auf dem Schoß eines großen Frosches, der nach ihrer Brust greift und ihr die Zunge in den Mund steckt. Zugleich trägt ein Dämon einen Krug zur »Libation« heran.<sup>67</sup>

Eine »Fern- und Doppelzeugung« im »Urschlamm« spielt sich in der »Versuchung« ab, »worin der androgyne Frosch in seiner weiblichen Potenz von oben her besamt wird, doch zugleich in seiner männlichen Potenz die Hexe schwängert, die dadurch in die Kindschaft der Urmutter aufgenommen wird«. Eine Teufelszeugung und damit »unfruchtbar«, denn sie verneine grundsätzlich den »gottgewollten Sinn der Zeugung«. Nach der »Volkssage« sei der »Teufelssamen« kalt.<sup>68</sup> Aber gerade auch Dämonologen wie Sprenger/Institoris oder Jean Bodin verbreiten derartige Botschaften. So die Theorie der wechselnden Geschlechtlichkeit des Teufels, der selbst keinen Samen produzieren kann, der sich als Succubus in weiblicher Gestalt beim Beischlaf in den Besitz des Spermas bringe, das er in männlicher Gestalt als Incubus zur Zeugung verwende.<sup>69</sup> Bereits Augustinus hat Pan und andere ithyphallische und bocksfüßige Waldgötter als Incubi bezeichnet.<sup>70</sup>

In frühneuzeitlichen Hexenprozessen kommt es bisweilen zu »Geständnissen«, »daß von Hexen geborene Früh- oder Mißgeburten die Frucht eines teuflischen Beischlafs gewesen seien«.<sup>71</sup> Paracelsus betont 1537 im »Liber primus de generationibus rerum naturalium« explizit die Entsprechung von ungewöhnlicher Physiognomie und schlechter bzw. böser Herkunft. Monstra würden »gemäß göttlicher Naturgesetze« wegen ihres Aussehens »von ihren Artgenossen gehaßt und ausgegrenzt [...], da ›got ein greuel und ein misfallen ab den monstris hat und keines selig mag werden, diweil sie nit die bildnus gottes tragen‹«; ebenso wegen der ihnen nachgesagten Entstehungsarten.

---

67 Ebda., S. 63.

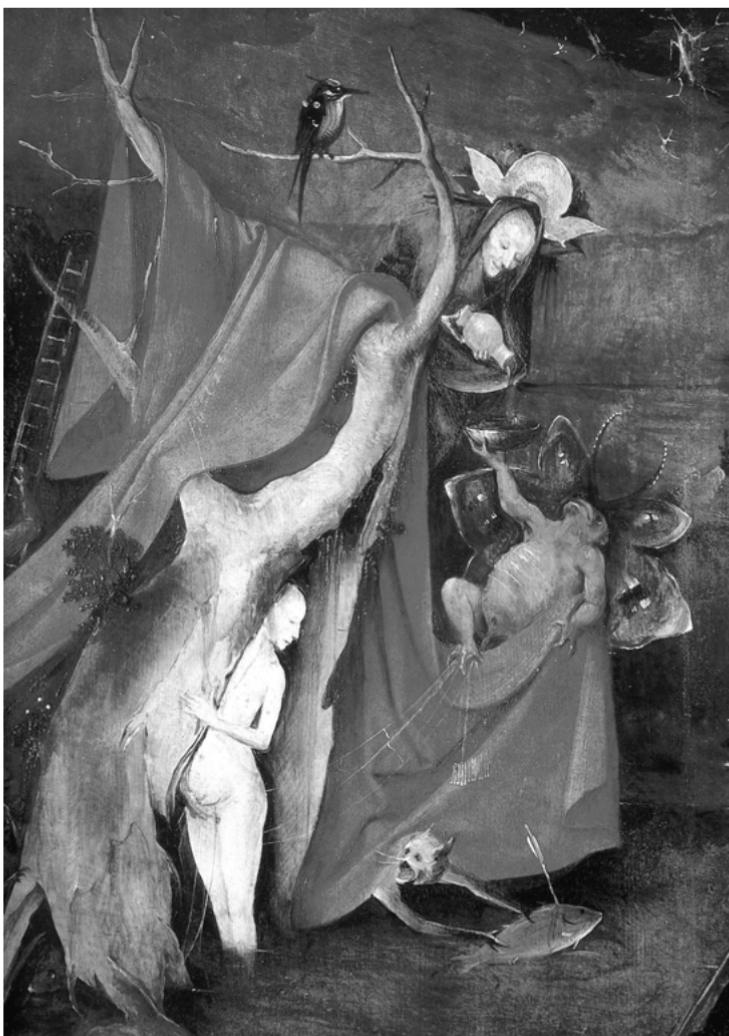
68 Ebda., S. 409.

69 Vgl. Hexenhammer, 1. Teil, S. 46 u. 55.

70 Vgl. Ewinkel, Irene: De monstris. Deutung und Funktion von Wundergeburten auf Flugblättern im Deutschland des 16. Jahrhunderts. Tübingen: Niemeyer 1995, S. 193, Fn. 176.

71 Ebda., S. 190.

Abb. 1: Hieronymus Bosch: *Die Versuchung des heiligen Antonius* (Detail des rechten Innenflügels), um 1500



Monstra entstammen dem nach »der Sodomie oder der künstlichen Erzeugung durch ›putrefaction‹ – d.h. durch ›Fäulung‹ im Reagenzglas – sowie [aus] astralen« oder teuflischen Einflüssen. Dem Teufel gelänge es, mittels Weckung von »böser lust«, »böser begirde«, »bösen gedanken« in Schwangeren, die Leibesfrucht zu entstellen.<sup>72</sup>

Eine ungezügelte weibliche Imagination gilt grundsätzlich als wesentliche Quelle von Monstren. Derartige zeitgenössische Wahrnehmungstheorien basieren auf der Humoralpathologie, die in den Schriften des Hippokrates entwickelt und von Aristoteles und Galen weitergegeben werden. Danach ist der weibliche Körper kälter und feuchter als der männliche, wie die Menstruation zeige, was die Basis der Lehre einer weiblichen Inferiorität bildet. Eine derartige physische Schwäche, gepaart mit einem kleineren Hirn (und damit Verstand) führen auch die Inquisitoren an, wenn sie, wie Bodin im »Außgelasnen Wuetigen Teufelsheer«, Frauen als leichte »Opfer ihrer Begierden« und Einbildungen darstellen.<sup>73</sup> Neben diesen unkontrollierbaren inneren Bildern sind es die Umweltreize, die über die Augen aufgenommen werden.<sup>74</sup>

Dass derartige Augenlüste fatal sind, und dass sie es besonders in der freien Natur sind, erklärt auch Boccaccio: »Die Mädchen von heute sollten sich Camilla zum Vorbild nehmen: eine selbständige, erwachsene junge Frau, die mit dem Köcher umgürtet frei nach Belieben Feld und Wald und die Verstecke der wilden Tiere durchstreifte und in unablässiger Selbstzucht die Verführungen der lockenden Sinnenlust niederkämpfte, die Lustbarkeit und üppiges Wesen, raffinierte Speisen und ausgesuchte Getränke ausschlug, die es standhaft ablehnte, mit jungen Männern auch nur zu reden, von Liebesaffären ganz zu schweigen«, mahnt er in seinem »Frauenbuch«,<sup>75</sup> seinem Spätwerk (1361-1375). So

---

72 Ebda., S. 189

73 Ebda., S. 174f.

74 Vgl. ebda., S. 158.

75 Boccaccio, Giovanni: *De claris mulieribus*, ausgewählt, übersetzt und kommentiert von Irene Erfen und Peter Schmitt, Erläuterungen. Stuttgart: Reclam 1995, S. 235. Während im »Decamerone« (1348-1353) vor dem Hintergrund der Flucht vor der Pest eine »verkehrte Welt« entsteht, in der auch im Geschlechterverhältnis alles möglich scheint, wird hier auf die herrschende Geschlechterhierarchie insistiert. Und so sollten sich die vermeintlich angesprochenen jungen Frauen (denn Boccaccios Publikum, so Erfen/Schmitt dürfte wohl hauptsächlich aus Männern bestehen) am Beispiel Camillas »klarmachen, daß man sich nicht alles wünschen darf, was erlaubt ist, und daß nicht alles mit Tugend und Moral vereinbar ist. Nur so werden sie klug und bewahren die Blüte der Jungfräulichkeit, um zu gegebener Zeit auf Geheiß der Eltern in den heiligen Stand der Ehe zu treten« (ebda.).

wird frühneuzeitlich die Disziplinierung der weiblichen Sinne immer wieder thematisiert. Gefordert wird eine äußere Kontrolle, Beschäftigung mit ›angemessenen Dingen‹, der Verweis in die häusliche Sphäre und eine »Unterstützung der Selbstkontrolle«, das Verbot »zuchtloser Augen«, das Anhalten zu Fleiß, um Imaginationen gar nicht erst aufkommen zu lassen. Beschränkungen, die einher gehen »mit den übrigen Bestrebungen der Konsolidierung der Geschlechterrollen«, zumal die Imaginationslehre »ein nützliches Mittel zur ›Domestizierung‹ der Frauen [war], da sie beschränkend auf deren äußeren – und mittels der Selbstzensur der Gedanken – sogar ›inneren‹ Aktionsradius wirken konnte«.<sup>76</sup> Zumal als Drohung die pränatale Entstellung der Nachkommen existiert, und das schon durch unpassende Bilder im Haus.<sup>77</sup>

Der Akt in Boschs »Versuchung« ist unfruchtbar, wird »durch drei Tiersymbole als sterile Schmutzerei« gebrandmarkt: den Wiedehopf im Geäst der Weide,<sup>78</sup> der »Dreckvogel« aus Konrad von Megenbergs »Buch der Natur«, er niste »in unrainikait und verunraint auch sein aigen nest«,<sup>79</sup> der »eunuchische[] Biber«, der einen pfeildurchbohrten Fisch präsentiert, das getötete christliche Fruchtbarkeitswahrzeichen.<sup>80</sup> Unfruchtbar heißt hier für Fraenger, dass ›matriarchalische‹ Monstren entstehen. Er verweist auf das »Bauchgesicht« in der unteren Bildecke, unter einer »übergroße[n] rote[n] Haube, die es mütterlich behütet« mit einem Klumpfuß an zwei Beinen. »Diese Einfüßigkeit setzt [es] zu den Naturmüttern und Schicksalsfrauen in Beziehung«, stünden doch »Fuß und Schuh« für »erdmütterliche[] Fruchtbarkeit«, wie Bachofen gezeigt habe, ebenso wie Singularität: In »der Singularität des Auges, Zahnes und der amazonischen Brust ist die noch ungeteilte matriarchale Abkunft tellurischer Schöpfung mythologisiert, worin das männlich zeugende Prinzip nur eine anonyme Rolle« spielt. Eine solche »Spottgeburt« wie das »Bauchgesicht« stelle »die größtmögliche Assimilation an den matriarchalen Archetypus dar, was sich zuletzt noch in der Unter-

76 Ewinkel, a.a.O., S. 178f. u. 184.

77 Vgl. ebda., S. 164f. Tommaso Campanella etwa empfiehlt im »Sonnenstaat« das Aufhängen von Bildern berühmter Männer und Frauen im Schlafgemach »als ›Zuchtmittel‹ für wohlgestalteten Nachwuchs«.

78 Fraenger, a.a.O., S. 409.

79 Zit. n. Wyss, Stephan: AskeSe, S. 160.

80 Fraenger, a.a.O. Der eunuchische Biber scheint sich auf einen Bericht des »Physiologus« zu beziehen, wonach sich ein Biber auf der Flucht vor einem selbst kastriert und die Hoden dem Verfolger hinwirft. Dieser »medizinische[] Irrtum« – es müsste sich um die Drüsen des »Bibergeil« handeln – ordnet aber den »friedfertigen« Biber der Tugend zu. Der Jäger hingegen »ist der Teufel«. Wyss, a.a.O., S. 46.

drückung seines maskulinen Prädikates äußert«. Und die große Gefahr, die dem Individuum bei einer Nicht-Lösung vom mütterlichen *Imago* drohe, sei eine »Grundeinsicht der Psychoanalyse«.<sup>81</sup>

An dieser Stelle von Fraengers Bildinterpretation wird deutlich, dass hier mehrere sich überlagernde Schichten auseinandergehalten werden müssen. Da ist das (wissenschaftliche) Interesse, eher aber noch Unbehagen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts am »Sumpf«, am nicht Klassifizierten, am Vermischten, Entgrenzten, an einer tellurischen Schöpfung, an amorphen, fluiden Orten, in denen Dämonen und Hexen hausen. Diese Wesen aber hausen hier untergründig. Freud vergleicht die »Ich-Werdung« des »Es« mit der Trockenlegung der Zuydersee.<sup>82</sup> Sümpfe, Ströme, Fluten sind Metaphern für ein ungeregelter menschliches Begehr. Auch bei Johann Jakob Bachofen geht es wesentlich um das Trockenlegen von Sumpfen. Seine Konstruktion des Matriarchats beschreibt eine erste Phase in der Analogie von Frau bzw. Mutter und Erde, eine anfängliche weibliche Selbstzeugung, einen erst später entstehenden Mann, eine aus der Mütterlichkeit entstammende Geschwisterlichkeit und Humanität, zugleich dunkle Schrecknisse. Das Geschlechterverhältnis ist vollständig ungeregelt, unterliegt der weiblichen Natur der »hetärischen Sumpfzeugung«. Dabei sei, »analog zu den Prozessen pflanzlichen Wachstums, die Frau »die Erde selbst««,<sup>83</sup> eine »Stofflichkeit«, die aber auch zur permanenten Vergewaltigung durch die Männer führt. Der Ausweg aus der Sumpfwildnis ist – nach zwischenzeitlichem »Amazonentum« – der ihrer Kultivierung zur agrarischen ehelichen Gynaikokratie.<sup>84</sup> Aber, weibliche Lust und Grausamkeit bleiben unberechenbar und verschlingend, was schließlich zur gewalttamen patriarchalen Revolution und »Civilisation«, zur männlichen Befreiung aus den Fesseln der Stofflichkeit führt, in der die Frau jedoch verharrt.<sup>85</sup> Es sind gesellschaftliche Deutungsmuster des ausgehenden 19. Jahrhunderts,<sup>86</sup> die Fraenger schließlich in Boschs Bild hineinliest und so auf das beginnende 16. Jahrhundert anwendet.

---

81 Fraenger, a.a.O., S. 410f.

82 Freud, Sigmund: Neue Folge der Vorlesung zur Einführung in die Psychoanalyse, in: Gesammelte Werke Bd. XV. Frankfurt/M: Fischer 1970, S. 86.

83 Bachofen, Johann Jakob: Über das Weiberrecht (1857); zit. n. Schröter, Susanne: Frauenmacht oder Sklaverei der Urzeit. Wissenschaftliche Annäherung an einen Mythos. Frankfurt/M: VAS 1989, S. 25.

84 Vgl. Bachofen: Das Mutterrecht (1861); zit. n. ebda., S. 26f.

85 Vgl. ebda., S. 30.

86 Vgl. Kap. Abschaffung des »Matriarchats«.

»Es geht um das Zerreißen einer imaginären Einheit, metaphorisch eines ganzheitlichen Körpers, die sich in der Zeit Boschs allüberall und auf den verschiedensten Ebenen auswirkt«, schreibt Peter Gendolla zur »Versuchung«. Thema sei die »Askese«, die »wider ihren Willen einen bestimmten Reichtum, ihre eigene Versuchung« produziere. »Die Einsamkeit soll den Körper mit dem göttlichen Geist vereinen, nichts soll ihn mehr ablenken, verwirren und aufsplittern. Doch da geht der Krieg erst los, der Kampf mit der eigenen Vorstellungskraft. Der Wunsch nach der wirklichen Einheit, einem reinen Sein, produziert erst den Schein.«<sup>87</sup> Im Werk Boschs sei ein gesellschaftlicher Bruch erkennbar. Hier »werden das Ich und die Phantasie zwei verschiedene Dinge, strenger Halt auf der einen, chaotische Einbildungskraft auf der anderen Seite, die aber eben, weil sie einander so ausschließen, sich nur wechselweise verstärken«.<sup>88</sup> Das mag für den frühbürgerlichen Maler zutreffen. Die angesprochene Phantasie aber ist keine frei produzierende, sie wird sich zwangsläufig im vorhandenen gesellschaftlichen Fundus bedienen. Der von Fraenger dargestellte Zusammenhang von Sümpfen, Tümpeln, Weiden, ›wuchernder Unfruchtbarkeit‹ ist Bestandteil dieses Fundus. Nur, vorbürgerlich – in der noch vorhandenen ›Volkskultur‹ – gibt es offenbar noch keine Untergründe, weder historisch (Matriarchat) noch mental (Einbildung), sondern ein Nebeneinander von semantischen Räumen, in denen die Körper und Dinge – hier Orte, Bäume, Tiere – jeweils eine »sinnliche ›Selbständigkeit‹«, in denen sie »gesellschaftlich unmittelbar relevante Konkretheiten« besitzen, die sie historisch später, im entstehenden »Raum universaler, funktionaler Vermittlung aber verlieren«.<sup>89</sup> Daraus wird bürgerlich die semantische Verengung aufs Symbolische. Davon abgespalten werden die Dinge selbst rationalisiert. Vorbürgerlich also sind bestimmte Orte, die hier wachsenden Bäume, Sträucher, Krautpflanzen, die hier lebenden Tiere ›dämonisch‹, schreckenerregend, ebenso überwiegend ›weiblich‹, daneben sind sie ›immateriell‹ gegen das ›Böse‹ nutzbar in magischen Ritualen und Praktiken, und sie sind materiell nutzbar in der traditionellen bäuerlichen Niederwaldwirtschaft. Dass hier gewissermaßen ein »kollektiv-regeneratives« Naturverhältnis zu finden sei, wie Christoph Spehr anmerkt,<sup>90</sup> sollte allerdings nicht mit

87 Gendolla, Peter: Phantasien der Askese. Über die Entstehung innerer Bilder am Beispiel der »Versuchung des heiligen Antonius«. Heidelberg: Winter 1991, S. 100f.

88 Ebda., S. 109.

89 Czerwinski, Peter: Gegenwärtigkeit, S. 75.

90 Vgl. Spehr, Christoph: Die Jagd nach Natur. Zur historischen Entwicklung des gesellschaftlichen Naturverhältnisses in den USA, Deutschland, Großbritannien und Italien am Beispiel von Wildnutzung, Artenschutz

einem grundsätzlich »schonenderen« Umgang mit Natur verwechselt werden, was etwa anhand von allfälligen (grausamen) Tieropfern zu zeigen ist.<sup>91</sup>

Mit den planmäßigen Umgestaltungen, Neuordnungen der Landschaften insbesondere seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert verschwinden im nun »allgemeinen Raum«<sup>92</sup> prozessual auch die »subkulturellen« »besonderen Gegenden und Zeiten«.<sup>93</sup> Das »Dämonische«, »Magische« der Dinge wird im einen, generativen semantischen Raum bürgerlicher Gesellschaften zum »Symbolischen« oder »Attributiven« (oder Unbewussten), von einer lebensweltlichen Realität zu Märchen und Mythen in den Sammlungen der Grimms, Stoffen von Volkskundlern. Die Dinge selbst werden rationalisiert in den Taxonomien und Klassifikationen der Botanik, Zoologie, sowie handgreiflich in ihrer Reorganisation. Ungebändigte Fließgewässer und ihre Auen, Hoch- und Niedermoore werden systematisch kultiviert, gebändigt, kanalisiert, trockengelegt, zum Verschwinden gebracht (und mit ihnen nicht nur ungenutzte Wälder sondern auch weitgehend traditionell genutzte: Nieder- und Mittelwälder; »Hexenbäume« werden von der geregelten Forstwirtschaft seit dem späten 18. Jahrhundert zu waldschädlichem »Forstunkraut«, zu »Schanddekkeln« »rationalisiert« und zur obligatorischen Exklusion ausersehen), um dann am bisherigen Ende der Entwicklung mühsam unter Schutz gestellt oder rekonstruiert, »renaturiert« zu werden. Betrachtet aus der Perspektive eines »gesellschaftlich notwendigen, historisch jeweils adäquaten Bewußtseins«,<sup>94</sup> entsteht eine Abfolge: Zunächst eine Gegenweltlichkeit derartiger mehr oder weniger »wilder« Naturorte, die eher als »Nebenweltlichkeit« erscheint (noch bis in die Frühmoderne, was waldbäuerliche Ökonomie und der hier notwendige »eigenständige Charakter des Waldes« angeht<sup>95</sup>), aber – zumindest partiell – frühneuzeitlich einen starken Schub ins Ordnungs- und Lebensbedrohende erhält. In den Durchdringungen, Verschmelzungen der Themen »vom Komplott, das eine Sekte oder feindliche soziale Gruppe geschmiedet haben soll«, wie sie »von Inquisitoren und Laienrichter« ausgearbeitet werden, und den »Elemente[n] schamanistischer Provinienz, die in der Volkskultur bereits fest verwurzelt waren«,<sup>96</sup> verfallen auch diese Naturorte und ihr le-

---

und Jagd. Frankfurt/M: IKO – Verlag für interkulturelle Kommunikation 1994, S. 62.

91 Vgl. dazu die folgenden Kapitel.

92 Czerwinski, a.a.O.

93 Ebda.

94 Ebda., S. 83.

95 Allmann, Joachim: Der Wald in der frühen Neuzeit, S. 289ff.

96 Ginzburg, Carlo: Hexensabbat, S. 293.

bendes Inventar dem Verdikt des Hexischen. Mit den Landschaftsneuordnungen schließlich, den systematischen ›Meliorationen‹ (teils schon im 17., besonders aber ab dem 18. und 19. Jahrhundert) werden sie eine zu überwindende Nur-noch-Gegenwelt.

### **Hexenbäume und Katzen**

Weiden und Erlen, Baumarten also, die von Natur aus ausschließlich an feuchten Orten wie Sümpfen, Brüchen und Auen wachsen, werden traditionell spezifisch weibliche und akulturelle Eigenschaften zugesprochen. So gelten Erlen als »das Unheimliche«, »das Weib«, »Feuer«, »Wasser«, »Erde«, »unter ihren Wurzeln hausen Kröten und Schlangen. Irrlichter leuchten zwischen ihnen. Es sind unheimliche Orte, an denen vielleicht auch der Teufel<sup>97</sup> wohnt. Das ist nicht erst Bestandteil der christlichen Semantik, »denn die Erle bringt Unglück, sie wächst an trügerischen Gewässern und verbrennt schnell, aber ohne wärmende Flamme«, weshalb nach der »Lex Salica«, die »bestimmt, daß kein Mensch das Recht auf Schutz hat, der nicht einer Familie angehört, derjenige Mensch, der »seine Familie verlassen wollte und das Verbrechen des Individualismus beginn« vor dem Thingrichter »vier Erlenstücke über seinem Haupt brechen« und unter Abschwören auf die Erbschaft und jede Beziehung zur Sippe »nach vier Seiten werfen« muss. »Dieser heidnische Brauch sollte einem plötzlichen oder gewaltsauf Tode wehren.«<sup>98</sup> In der griechischen Mythologie werden Erlenhaine im Zusammenhang mit Orakelstätten genannt. So lässt Homer um die Grotte der Nymphe Kalypso, die Odysseus sieben Jahre lang festhält, »geheimnisvolle« Er-

---

97 Beuchert, Marianne: Symbolik der Pflanzen. Frankfurt/M: Insel 1995, S. 83.

98 Rouche, Michel: Abendländisches Frühmittelalter, in: Ariès, Philippe/Duby, Georges (Hg.): Geschichte des privaten Lebens Bd. 1: Vom Römischen Imperium zum Byzantinischen Reich. Augsburg: Bechtermünz 2000 (Paris 1985), S. 437. Rouche erklärt, »daß es solche Furcht gab, verrät die Schrecken der Wirklichkeit. In der römischen Gesellschaft erlaubte der umfassendere rechtliche Schutz des Einzelnen die Existenz kleinerer ›Familien‹, die nur aus Großeltern, Eltern, Kindern und Sklaven bestanden. In der fränkischen Gesellschaft hingegen oder, besser gesagt, in der von keltischen und germanischen Traditionen geprägten Gesellschaft [...] mußte die Familie sehr groß sein, wenn sie überleben wollte«. Immerhin ist es die Erle und ihre Umwelt, die die Bedrohung, ja das Gegenteil dieses Überlebens darstellt.

len wachsen, ebenso im »feuchten Umland der verhexten Insel ›Aia‹, Wohnort der Zauberin Kirke«.<sup>99</sup>

Die zugeschriebene weibliche Symbolik der Erlen, deren Holz ähnlich hart wie das der Eichen werden könne, belegt Beuchert anhand eines ›germanischen‹ Urmythos:

»Erlenholzmörser wurden mit Eschenholzquirlen bearbeitet, um Feuer zu erzeugen. Dies wurde als ein Akt der Begattung angesehen, und in der germanischen Mythologie symbolisiert die Erle das Urweib und die Esche den Urmann.«<sup>100</sup>

Auch hier erscheint das männliche Prinzip als das aktive, produktive, das weibliche als das passive. Nach Seligmann dienen Erlen, wie auch andere wassernahe Bäume (Faulbaum und Traubenkirsche) »in Deutschland« dem Schutz »gegen Teufel und Hexen«.<sup>101</sup> Zudem würden bestimmte, ›unnormal‹ gewachsene Triebe in Sachsen als »Alpruten«, also gegen Alldrücken verwendet, die Rinde gegen Rotlauf bei Kühen. Behexte Äcker werden mit kleinen Erlentrieben, -wurzeln oder -kätzchen »entzaubert«. Die rote Farbe ihres Saftes scheint ihre »Zauberkraft« auszumachen.<sup>102</sup> Das »Bluten« des roten Holzes beim Fällen »erweckte bereits im Altertum beunruhigende und beklemmende Ahnungen«, gesteigert durch das Vorkommen der Erlen »auf feuchten, sumpfigen, oft unwegsamen und gefährlichen Standorten«, Totenorte im archaischen Europa, auch später noch oft unkultiviert: »Die früher häufigen düsteren Erlenbrüche und Moore zählten im Mittelalter zum sogenannten ›Unland‹, also unbebautem Land.«<sup>103</sup>

Auch die Weide wird offenbar in unterschiedlichen Mythologien mit dem Tod in Verbindung gebracht. Im ›germanischen‹ Mythos »bewohnt der Todesgott Viddharr das Weidengebüsch« und Menschenopfer seien

---

99 Laudert, Doris: Mythos Baum. Was Bäume uns Menschen bedeuten. Geschichte, Brauchtum, 30 Baumporträts. München, Wien, Zürich: BLV 2000, S. 117.

100 Beuchert, a.a.O. Ferdinand Wirz hingegen schreibt, dass nach germanischer Mythologie »der erste Mensch aus *Ask*, einer Esche, die erste Frau aus *Embla*, einer Ulme geschaffen« worden sei. Woraus sich auch die »Ursprünglichkeit des Wortes Stammbaum mit seinen weitverzweigten Geschlechterfolgen« erkläre; Wirz: Auf den Busch geklopft. Der Wald und unsere Sprache. Melsungen: Neumann-Neudam 1999, S. 10.

101 Seligmann, Siegfried: Die magischen Heil- und Schutzmittel aus der belebten Natur. Aus dem Nachlaß bearbeitet und herausgegeben von Jürgen Zimmermann. Berlin: Reimer 2001. Bd. 1: Das Pflanzenreich, S. 99.

102 Ebda., S. 101f.

103 Laudert, a.a.O.

in dieser archaischen Gesellschaft »in mit Steinen beschwerte Weidenkörbe« eingeschlossen und im Moor versenkt worden. Die Weide sei hier als Baum der »Ehrlosigkeit«, »das Tragen von Weidenzweigen« gelte daher »als eine der entwürdigendsten Strafen«. Auch in der griechischen Mythologie steht die Weide für den Tod – zugleich aber für »junges, sich entfaltendes Leben und Geburt. Als Verkörperung des Lebensflusses wachte sie sogar über die Geburt der hellenistischen Göttereltern«. Sie wird mit Demeter, der »Göttin des Ackerbaues und der Fruchtbarkeit« in Verbindung gebracht, ebenso mit »deren Tochter Persephone, Göttin des Todes und der Wiedergeburt«, weil der »düstere[] Baum, der im Alter oft völlig vermorscht, aber dennoch ungebrochen grünt«.<sup>104</sup> Und abgebrochene, eigentlich ›tote‹ Äste und Zweige bilden im Schlamm neue Wurzeln und leben weiter bzw. wieder.

Weiden stehen für Geburt, »Frühlingsahnen« schreibt Beuchert, da sie sehr früh blühen, und damit Fruchtbarkeit anzeigen, sie stehen aber auch für Gefahr und Tod, »moralische Schwäche« und weibliche Sexualität, andererseits für Keuschheit, so auch in ihrer christlichen Verwendung am Palmsonntag.<sup>105</sup> Pagane Bedeutungen der Weide werden »gewandelt in das Christentum übernommen, so die Vorstellung, daß Weiden am himmlischen, lebenserzeugenden Wasser wurzeln und damit Vorbild des jenseitigen Lebens sind, aber auch die (falsche) Meinung, Weiden seien unfruchtbar und daher ideale Keuschheitssymbole«. Dieser Irrtum beruhe auf der »Zweihäusigkeit der Salix«, wobei »auf einem Baum oder Strauch immer nur Blüten eines Geschlechtes anzutreffen sind«. Wegen der größeren Schönheit der männlichen Blüten der Salweide »hat man die Stecklinge der leicht auf diese Weise zu vermehrden Pflanzen über sehr lange Zeiten hin nur von diesen genommen, die logischerweise keine Früchte brachten«.<sup>106</sup>

Beuchert liefert eine ›vernünftige‹, logozentristische Erklärung, die zudem die Sexualisierung der Pflanzen seit der Linnéschen Nomenklatur zur Voraussetzung hat. Auch impliziert sie, dass Erfahrungen nur mit Stecklingen gemacht worden seien. Die Behauptung der Unfruchtbarkeit des Baumes bezieht sich bei Homer und Plinius desgleichen direkt auf die Fruchtstände, weshalb diese kontrazeptiv sein sollen (s.o.), erscheint aber als Folge des Abfallens vor der Reife. Auf heute überzeugende Erklärungen kommt es aber nicht an. Wichtig ist die Gleichzeitigkeit von Fruchtbarkeit und Unfruchtbarkeit, von Leben, Tod und Wiedergeburt.

---

104 Ebda., S. 208f.

105 Beuchert, a.a.O., S. 336f.; vgl. Laudert, a.a.O.

106 Beuchert, a.a.O.

Dass Weiden diese Eigenschaften haben sollen, prädestiniert sie zu einer wesentlichen mythischen Rolle.

In Mittel- und Nordeuropa werden sie am Ende des Mittelalters zu Kennzeichen bedrohlicher weiblicher Ausschweifung: Hexerei.

»Während man in Ostasien die laszivsten Symbole in der Weide findet, sind es im westlichen Raum Sinnbilder von düsteren Todesdrohungen, Hexenzauber und Teufelswohnung, die man damit verbindet. [...] Die Königin der Hexen trug als Szepter einen Weidenzweig. Da der Teufel bevorzugt in alten Weidenbäumen hauste, mußten junge Hexen, die die Kunst erlernen wollten, unter einer Weide Gott abschwören und ihre Seele dem Teufel schenken. Ranke-Graves schreibt, daß im nördlichen Europa die Verbindung von Weiden und Hexen so eng war, daß die englischen Wörter *witch* = Hexe, *Will-o'-the wisp* = Irrlicht, *wicked* = böse, auf dem gleichen Wortstamm beruhen, der auch die Wurzel von *wicker* = Weidenkorb bildet.«<sup>107</sup>

Gleichzeitig wird der Baum, bzw. werden seine Teile als Mittel gegen Hexerei und bösen Zauber genutzt. Geweihte »Palmzweige« schützen vor Hexen, an Fenster oder Türen gesteckt, oder ans Vieh versüßt. In nordischen Sagen »setzt der Bauer längs jedem Flachsfeld Weidenreiser, damit es nicht unter den sengenden Augen der bösen Frauen welke«.<sup>108</sup> Die Bäume werden häufig genutzt, um mittels magischer Praktiken Krankheiten von Menschen weg auf sie zu »übertragen«.<sup>109</sup> Ihre Fruchtbarkeit soll etwa traditionell zu Ostern in Mittelosteuropa übertragen werden, indem junge Männer junge Frauen mit Weidengerten schlagen.<sup>110</sup> Fruchtbarkeit oder »geschlechtliche Begierde« ist desgleichen mit Weidenblättern zu verhindern. Diese sollen in Byzanz auf »die Schlafstelle der Priester« gestreut werden, oder, nach dem »New Kreutterbuch« von Leonard Fuchs (1543) als Tee verabreicht werden, was »Lust und neyung zur unkeuschheyt« vertreibe. 1715 wird die Einnahme von Weidenblättern mit Zucker ärztlich empfohlen bei »der allzu großen Begierde beim Beyschlaf und Geilheit, wenn der Mann allzu hitzig« sei. Kontrazeptiv wird Frauen schon bei Dioskurides und noch bis ins 17. Jahrhundert das Trinken von Kaltwasserauszügen geraten. Vaginalzäpfchen aus Korbweidenblättern sollen ebenfalls als samenschädigend Schwangerschaften verhüten.<sup>111</sup>

---

107 Beuchert, a.a.O., S. 335f.

108 Seligmann, a.a.O., S. 282f.

109 Vgl. ebda., S. 284.

110 Vgl. ebda., S. 281.

111 Vgl. Laudert, a.a.O., S. 210.

Verhexung und ihre Abwehr, Begierde und ihre Dämpfung, Fruchtbarkeit und ihr Ausschluss. Es kommt eine weitere Dimension hinzu. Im Schottischen bezeichnet »Greymalkin« die Fruchtstände der Hexenbäume, die ›Kätzchen‹ der Sal- und Aschweiden. »Greymalkin oder Grimalkin, eine ›graue Katze‹ sei ebenso die »traditionelle Vertraute der Hexen«, deren Göttin in altschottischen Mythen »die Mither o' the Mawkins, Mutter der Mawkins [war], wobei ›mawkin‹ oder ›malkin‹ entweder einen Hasen oder eine Katze bezeichnen kann«. Ursprünglich sei der Hase das Totemtier dieser Mondgöttin. Mit ihrem Erscheinen in Britannien nehmen Hauskatzen »recht schnell« diese Stelle der Hasen ein und werden »zum primären Tier des Mondes« (daher könnte der volkstümliche Begriff ›Dachhase‹ stammen).<sup>112</sup> Wann diese offenbar aus Ägypten stammenden Tiere<sup>113</sup> nach West- Mittel- und Nordeuropa gelangen, bleibt unklar, ebenso, ob ihre Erfüllung eines Hexenmusters eine Übertragung der altägyptischen Katzenverehrung darstellt.<sup>114</sup>

Artemis-Diana, die ›Herrin der Jagd‹, ›Göttin der Fruchtbarkeit‹ trete »häufig in Gestalt einer Katze« auf. Sie werde »mit der ägyptischen Katzengöttin Bastet gleichgesetzt«, deren Feste »fröhlich, mit Musik, Tanz, Scherzen und sexuellen Riten verbunden waren«, deren dunkler Aspekt aber »Hathor als die Löwin-Sphinx, Sachmet, welche die Menschen zerriß und verschlang«, sei. Das altägyptische Wort »mau« bzw. der lautmalende »Terminus *mjw*« in Inschriften bezeichne sowohl die »Katze« (als Nachahmung ihres Rufs), als auch die Mutter-Silbe.<sup>115</sup>

Katzen sollen der ›Mondgöttin‹ als »besonders heilig« gelten. Ihre »Augen leuchten im Dunkel, sie nähren sich von Mäusen (dem Symbol

112 Walker, Barbara G.: Das geheime Wissen der Frauen. Ein Lexikon. Frankfurt/M: Zweitausendeins 1993 (New York 1983) S. 534.

113 Vgl. Lorenz, Günther: Tiere im Leben der alten Kulturen. Schriftlose Kulturen, alter Orient, Ägypten, Griechenland und Rom. Wien, Köln, Weimar: Böhlau 2000, S. 75f.; Benecke, Norbert: Der Mensch und seine Haustiere. Die Geschichte einer jahrtausendealten Beziehung. Stuttgart: Theiss 1994, S. 344ff.

114 Robert von Ranke-Graves (Die weiße Göttin, S. 260f.) vermutet, dass die keltische Göttin Cerridwen (Wolfsgöttin wie Artemis, Sau-Göttin und Katzen-Göttin, Tiergestalten, die in enger Verbindung mit dem Mond stehen [s.u.]) »zwischen 2500 und 2000 v. Chr. mit den langschädeligen Ackerbauern der Neueren Steinzeit aus Nordafrika nach Britannien gelangte«. Er berichtet auch von einem archaischen irischen Katzenkult, einer schlanken schwarzen Katze im Orakeltempel von Clough (damals Connaught) als Gegenstück zur ägyptischen Pascht oder Bastet.

115 Walker, a.a.O., S. 534; Lorenz, Günther, a.a.O., S. 75. Walker nimmt an, der (mittelalterliche) Glaube an die neun Leben einer Katze stamme »wahrscheinlich über die mythische Gestalt der Neunfachen Göttin von den ägyptischen Enneaden«. A.a.O., S. 533

der Pest), sie kopulieren in aller Offenheit und laufen unhörbar herum, sie sind fruchtbar, fressen aber ihre eigenen Jungen, und ihre Farbe wechselt, wie die des Mondes, von Weiß über Rötlich bis Schwarz». Ähnliches gelte für Wölfe (sie haben leuchtende Augen, heulen den Mond an, fressen Kadaver und streifen durch Wälder) und Schweine (auch ihre Farbe wechselt [s.o.], sie fressen Kadaver, sind fruchtbar und fressen den Nachwuchs, sie haben mondsichel förmige Stoßzähne).<sup>116</sup> Und neben »Kirschbaum, Apfelbaum und Erle zählt die Weide in unserem Kulturkreis zu den ›Mondbäumen‹, die einstmals als Bäume der großen Göttin hoch geachtet wurden«.<sup>117</sup> Die Salweide wird als heiliger Baum der Hekate bezeichnet,<sup>118</sup> »der eng mit Artemis verbundene[n] Totengöttin«.<sup>119</sup> Auch ihre Verbindung zu Katzen ist damit eine mittelbare, über die Fruchtstände des Baumes.

Der mythisch-strukturelle Zusammenhang ist der von Geburt, Tod und Wiedergeburt, wie Carlo Ginzburg herausgearbeitet hat. Er spricht von der »tiefen[n] Ähnlichkeit«, die alle später in die Konstruktion des nächtlichen Hexensabbat

»eingeflossenen Mythen untereinander verbindet. Alle verarbeiten ein gemeinsames Thema: die Reise ins Jenseits, die Rückkehr aus dem Jenseits. Dieser elementare Erzählkern hat die Menschheit Jahrtausende hindurch begleitet. Die unzähligen Variationen, die verschiedendste, auf Jagd, Viehzucht, Ackerbau basierende Gesellschaften eingeführt haben, veränderten seine Grundstruktur nicht«.<sup>120</sup>

Das »Bild des Sabbat« sei eine Verschmelzung von Zutaten der »Volkskultur und in Auflösung begriffene[r] Häresien, wenig glaubwürdige[r] Geständnisse sexueller Promiskuität und mythische[r], mit der Totenwelt verbundene[r] Frauengestalten«, die sich dann in einer gesellschaftlichen Umbruchssituationen »herauskristallisieren«.<sup>121</sup>

Auch weibliche Sexualität wird in den »Kätzchenweiden« symbolisch repräsentiert. Im Englischen heißen sie »pussywillows«. Darin steckt die umgangssprachlich Bezeichnung für das weibliche Genital.

»*Le chat, la chatte, le minet* bedeuten in der französischen Umgangssprache dasselbe, was *pussy* auf englisch (und *Muschi* auf deutsch) bedeutet, und jahr-

---

116 Vgl. Ranke-Graves, a.a.O., S. 261.

117 Laudert, a.a.O., S. 209.

118 Vgl. Walker, a.a.O.

119 Ginzburg, a.a.O., S. 101.

120 Ebda., S. 301.

121 Ebda., S. 296.

hundertelang hat man damit Obszönitäten ausgedrückt. Die französische volkstümliche Überlieferung mißt der Katze als Metapher oder Metonymie für Sexualität besondere Bedeutung bei. Bis ins 15. Jahrhundert geht die Empfehlung zurück, Katzen zu streicheln, wenn man einer Frau mit Erfolg den Hof machen wollte.<sup>122</sup>

Nach Fraenger ist das Katzenfell, das Boschs »Verlorener Sohn« an seinem Reisekorb hängen hat, eine Anspielung auf unzüchtige ›Niederjagden‹.<sup>123</sup> Und eine »Spruchsammlung des 18. Jahrhunderts formulierte die sexuelle Anspielung« des Sprichworts »Nachts sind alle Katzen grau« eindeutig: »Das soll besagen, daß des Nachts alle Frauen schön genug sind.«<sup>124</sup> Die Katze als anmutiges, verführerisches, triebhaftes Wesen, hinter dessen Pelz das erschreckende Geheimnis des alles verschlingenden gierigen Schlundes mit seinen Reißzähnen liegt: *vagina dentata*. Spätmittelalterlich wird Hexen nachgesagt, »Impotenzzauber mit Hilfe von präparierten Katzenfellen« zu verüben.<sup>125</sup> 1409 weist ein Inquisitor in den Westalpen auf die angeblich auch hier auftauchenden »neuen Sekten und verbotenen Riten« hin, auf »Hexen, die den Körper mit Salben einrieben, worauf sie sich, vom Teufel betrogen, in Katzen zu verwandeln glaubten«.<sup>126</sup> Dass Hexen als Katzen herumlaufen, ›belegen‹ häufige Erzählungen, wonach verprügelte Tiere anderntags als Frauen mit blauen Flecken oder gebrochenen Knochen angetroffen werden.<sup>127</sup> Und verstümmeln soll man (fremde) Katzen, um sie an der Sab-

---

122 Darnton, Robert: Das große Katzenmassaker. Streifzüge durch die französische Kultur vor der Revolution. München, Wien: Hanser 1989 (New York 1984), S. 112.

123 Insbesondere in Verbindung mit dem Löffel, der »im damaligen Sprachgebrauch« den »moralischen Nebensinn von läuderlicher Liebschaft« habe, den Geiler von Kaiserberg 1510 in seiner Volkspredigt »Die Spinnerin« als Kennzeichen der »unrain liebe« verwende, in der jemand »als ain löffel ain närrin lieb hat« oder »der metzen wolgefall und lauft jnen nach wie der stier der kue«. Auch Johannes Fischart habe im 8. Kapitel seines Gargantua eine »schwelgerische[] Löffellitanie« geschrieben. Fraenger: Hieronymus Bosch, S. 259.

124 Darnton, a.a.O., S. 113.

125 Vgl. Hergemöller, Bernd-Ulrich: Krötenkuß und schwarzer Kater. Ketzerrei, Götzendienst und Unzucht in der inquisitorischen Phantasie des 13. Jahrhunderts. Warendorf: Fahlbusch 1996, S. 419. Hergemöller hat diesen Hinweis aus: Hansen, Joseph: Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter, mit einer Untersuchung der Geschichte des Wortes Hexe von Johannes Franck. Bonn 1901 (ND Hildesheim 1963), Nr. 42, S. 231-235, hier: S. 232f.

126 Ginzburg, a.a.O., S. 292.

127 Vgl. Darnton, a.a.O., S. 109f.; Hexenhammer, II. Teil, S. 102f.

batteilnahme zu hindern.<sup>128</sup> Zugleich wird die Katze – wie auch die Weide – häufig dazu benutzt, Schäden und Krankheiten auf sie zu »übertragen«. Sie wird in Hausfundamente eingemauert, oder bei Umzügen als erste ins neue Haus geschickt, um Unheil auf sie zu lenken. Ebenso dienen Körperteile oder Exkreme des Tiers zur Medikation.<sup>129</sup>

Katzen sind der Legende nach nicht von Gott geschaffen, wie es im jüdischen Glauben heißt, oder der christlichen Überlieferung nach nicht etwa auf der Arche Noah aufgenommen worden, sondern erst im Nachhinein »aus den Nasenlöchern eines Löwen ›herausgeniest«.<sup>130</sup> Sie gelten oft generell als Dämonen, wie es etwa der Inquisitor Nicholas Remy ausdrückt, oder sind die Wesen, in denen z.B. lombardische Hexen des 14. Jahrhunderts den Teufel verehren sollen.<sup>131</sup> Sie sind »das ständige Sinnbild der Ungläubigen«, so »wie der Hund das der Prediger nach der Schrift« sei, heißt es bei Sprenger/Institoris.<sup>132</sup>

Anscheinend wird kein anderes Tier so sehr mit der Hexe identifiziert wie die Katze (und umgekehrt). Ihre Rolle im traditionellen Volksglauben ist nach Grimm eindeutig:

»Das volk sagt: eine zwanzigjährige katze werde zur hexe, eine hundertjährige hexe wieder zur katze. [...] Wie bei den nachtfrauen kommen in fast allen hexenproceszen beispiele vor, und besonders oft wird von verwundeten katzen erzählt, die man hernach an verbundnen weibern wieder erkannte. begegnende katzen sind zweideutig. fremden katzen soll man nichts zu leid thun; die hexe könnte sich rächen. [...] Man soll aber auch der katze schonen, weil sie Frouwas thier war; [...] nachtfrauen und hexen scheinen aber im gefolge dieser gottheit zu ziehen.«<sup>133</sup>

»Frouwa« sei ein anderer Name von Freya, der Großen Muttergöttin der germanischen Mythologie, deren Wagen von Katzen gezogen werde. Überhaupt sind es die großen Muttergöttinnen der Antike, deren Vor-

---

128 Vgl. Darnton, ebda.

129 Vgl. Ebda.; Seligmann: Die magischen Heil- und Schutzmittel aus der belebten Natur. Bd. 2: Das Tierreich, S. 166f.

130 Vgl. Walker, a.a.O., S. 534.

131 Vgl. Ebda.

132 Hexenhammer, a.a.O. Gemeint sind offenbar die »Wachhunde des Herrn« bzw. Papstes, die Dominikaner (denen auch Sprenger und Institoris angehören), die seit 1231 mit der Inquisition betraut sind; vgl. Perrig, Alexander: Albrecht Dürer oder: Die Heimlichkeit der deutschen Ketzerei. Die *Apokalypse* Dürers und andere Werke von 1495 bis 1513. Weinheim: VCH 1987, S. 4.

133 Grimm, Jacob: Deutsche Mythologie II. Band. Frankfurt/M, Berlin, Wien: Ullstein 1981 (Göttingen 1835), S. 918f.

bild- und Anführerinnenfunktion im Glauben und der Erfahrungswelt des Volkes aber auch der inquisitorischen Dämonologie des Mittelalters und der frühen Neuzeit behauptet wird, die in enger Verbindung zu Katzen stehen.

*Abb. 2: Hans Baldung Grien: Die Hexen, 1510*



Hans Baldung Grien's Holzschnitt hat alle Zutaten des Genres: Ein frevelhafter Ort im Wald. Unter dem unfruchtbaren Baum hockt die Katze. Dem Hexenkessel entströmen u.a. Reptilien. Links hängen »abgehexte männliche ›Schamglieder‹ wie Würstchen über dem Kochfeuer.

Jeffrey Burton Russell beschreibt den Mythos der Verwandlung in als bösartig geltende Tiergestalten als Identitätswechsel, grundlegende psychologische Entlastungsfunktion (aus Sicht der »Nachtfahrenden«), um Handlungen auszuführen, die der in die herrschende Ordnung eingebettet-

tete Alltag verbietet, und die zumeist »deutliche sexuelle Elemente« aufweisen, was schon Freuds Hinweis auf die symbolische Entsprechung von Pelz und Schamhaar andeutet.<sup>134</sup> Hierzu lässt sich mehreres einwenden. Burton spricht lediglich von Wölfen und Vampiren – zumeist also Inkarnationen des ›wilden Mannes‹, aber der Identitätswechsel ist ja nicht einfach nur behauptete Erfahrung von »Nachtfahrenden«, sondern auch Unterstellung der Hexenverfolger. Wenn aber – neben »Irren« und »Armen« – hauptsächlich in immer wiederkehrender Stereotypie (und oft vielleicht auch Autostereotypie) Frauen als der (sündhaften) Natur verhaftet gelten, dann müsste ihnen die ›Verwandlung‹ in ›Bestien‹ sehr viel einfacher gelingen. Und

»auch die Hexe *ist* die Natur. In dieser Epoche der ›Ostentation von Herrschaft gegenüber unkultivierten Unterprivilegierten und gegenüber der phantastischen Vielfalt der Naturhervorbringungen‹ konnte sich das überkommene Bild der Hexe zu seiner vollen gefährlichen Größe entfalten. Die Hexe als Verkörperung des chaotischen Naturprinzips und als Unterprivilegierte zugleich mußte vernichtet werden. Ihr alter Bund mit dem Teufel verstärkte diese Feindbildfunktion«.<sup>135</sup>

Auch die »deutlich sexuellen Elemente«, die der Alltag verbiete, träfen weit überwiegend die Frauen, eigenständige weibliche Sexualität, die verhindert, sehr viel mehr eingedämmt, observiert und kanalisiert werden muss. Und das erschreckende Geheimnis hinter dem Pelz (dem Schamhaar) beträfe ebenfalls grundsätzlich Frauen. Das männliche Genital ist nicht geheimnisvoll, nicht versteckt, ragt ja heraus, tritt offen zutage (und ist umfassendes patriarchales Kultursymbol).

Wesentlicher aber ist, dass Burton psychoanalytisch und orientiert an der Moderne argumentiert, mit einem ›Identitätswechsel‹ als Funktion des Unterbewusstseins. Die hier vorhandene »Entlastungsfunktion« kann aber spätmittelalterlich/frühneuzeitlich so gar nicht bestehen. Schon, weil der »Hexensabbat« und andere Vorkommnisse Gestalt annehmen durch die »Konvergenz zwischen der (spontanen, weit häufiger aber herausgeforderten oder erzwungenen) Bereitwilligkeit der Angeklagten« zum Geständnis, »und dem Willen der Richter«, diese anzunehmen.<sup>136</sup> Zudem geht es um eine gesellschaftliche Realität, in der

---

134 Russell, Jeffrey Burton: Hexerei und Geist des Mittelalters, in: Honegger, Claudia (Hg.): Die Hexen der Neuzeit, S. 169.

135 Honegger, Claudia: Die Hexen der Neuzeit. Analysen zur Anderen Seite der okzidentalnen Rationalisierung, in: Ebda., S. 93; Binnenzitat von Rudolf zur Lippe: Naturbeherrschung am Menschen Bd. II., S. 449.

136 Ginzburg, a.a.O., S. 296.

Tat und Identitätswechsel auf einer Ebene liegen, in der dämonische Wesen ›existieren‹. Allerdings zeigt sich in der Konstruktion der Hexe (und zeitgleich der Kannibal in der ›Neuen Welt‹<sup>137</sup>) eine Reaktion auf eine Auflösung der sozialen Ordnung, wie auch das allfällige Bild der »verkehrten Welt«, der auch ökonomisch gewöhnten »Weiberherrschaft«,<sup>138</sup> die Reorganisation von Ordnung insinuiert.

»Alle Unordnung in der Welt wurde mit dem Hexenmuster dem Teufel und seinen naturnahen Untertaninnen zugeschrieben, und das zu einer Zeit, da Störungen der natürlichen Ordnung von Gott längst nicht mehr verantwortet wurden und von der Wissenschaft noch nicht erklärt werden konnten, die Männer sich jedoch mehr denn je um eine Sublimierung, um eine Systematisierung der Lebensführung und eine ›rationale‹ Weltauslegung bemühen mußten.«<sup>139</sup>

Katzen sind Wesen der Unordnung, selbst (oder besser: gerade) als domestizierte Spezies. Mittelalterliche und besonders frühneuzeitliche ›Reinigungs-Riten‹ tragen diesem Umstand auf ihre Weise Rechnung: »An bestimmten Feiertagen wie Mittsommer, Ostern oder Karfreitag war es üblich, Katzen in Weidenkörben zu verbrennen.«<sup>140</sup> Vielleicht ist es ja sogar der eigentümliche Schrei der zu Tode gepeinigten Katzen, dieses langanhaltende »markerschütternde« Kreischen, das neben dem wilden Toben im Korb – gefangenen Teufeln gleich – als ›Beweis‹ ihrer Dämonie herhält.<sup>141</sup>

›Tierquälerei, besonders die Folterung von Katzen, war eine volkstümliche Lustbarkeit überall im Europa der frühen Moderne.‹<sup>142</sup> So beim »Charivari«, im deutschen Sprachraum »Katzenmusik« genannt, bei dem nach Darnton im Burgund zur »mißtönenden Musik« das Katzenquälen, »faire le chat«, gehört. Bei der Verspottung z.B. eines »Hahnreis« reichen »die jungen Burschen eine Katze herum« und bringen sie durch Fellausreißen zum Schreien.<sup>143</sup> Auch hier scheint es eine ältere Tradition zu geben. In den Westalpen verkörpern Anfang des 14. Jahrhunderts »die Teilnehmer an den polternden Umzügen des *Charivari* in den Augen der Zuschauer die von Herlechinus angeführten Scharren der herumstreifenden Toten«. Für Ginzburg Zeichen eines »bald expliziten, bald latenten Isomorphismus« der von ihm analysierten Mythen

---

137 Vgl. Kap. Kannibalinnen.

138 Vgl. Kap. Dämme.

139 Honegger, a.a.O.

140 Walker, a.a.O.

141 Vgl. Darnton, a.a.O., S. 113.

142 Ebda., S. 106.

143 Ebda., S. 100.

und Riten, deren »Symmetrie« später in der Konstruktion des Hexensabbat »bis zur Unkenntlichkeit« entstellt werde, da die »Inquisitoren immer häufiger den Bericht realer physischer Ereignisse« darin sehen.<sup>144</sup>

Darnton betont eine tiefe volkskulturelle Verankerung ritueller Katzentötungen, die sich auch in der Literatur von Rabelais über Cervantes »bis hin zu *Germinal*« zeige. In Semur werden am »dimanche des brandons« Katzen von Kindern an Marterpfähle gebunden und auf Scheiterhaufen verbrannt. In Aix-en-Provence findet zu Fronleichnam das »jeu du chat« statt, bei dem Katzen in die Luft geschleudert werden, um sich beim Sturz am Boden die Knochen zu zerschmettern. Im London der Reformationszeit werden die Tiere mit rasierten Tonsuren und ›Prestergewändern‹ an Galgen aufgehängt.<sup>145</sup>

Norbert Elias stellt Katzenverbrennungen in den Mittelpunkt seiner Untersuchungen zu den »Wandlungen der Angriffslust«, als ein Beispiel, das ihm wie kein anderes die Grausamkeit als normale Affektäußerung auf einer »niedrigeren Zivilisationsstufe« zu belegen scheint, »weil es eine Inkarnation dieser durchs Auge befriedigten Grausamkeit zeigt, in der die Freude am Quälen *besonders rein*, nämlich *ohne jede rationale Rechtfertigung und Verkleidung als Strafe* oder als Zuchtmittel, in Erscheinung tritt«.<sup>146</sup>

»In Paris gehörte es während des 16. Jahrhunderts zur Festesfreude des Johannisstages, ein oder zwei Dutzend Katzen lebendig zu verbrennen. Diese Feier war sehr berühmt. Das Volk versammelte sich. Festliche Musik spielte auf. Unter einer Art von Gerüst wurde ein mächtiger Scheiterhaufen errichtet. Dann hing man an dem Gerüst einen Sack oder Korb mit den Katzen auf. Sack oder Korb fingen an zu glimmen. Die Katzen fielen in den Scheiterhaufen und verbrannten, während sich die Menge an ihrem Schreien und Miauen erfreute. Gewöhnlich waren König und Hof anwesend. Zuweilen ließ man dem König oder dem Dauphin die Ehre, den Scheiterhaufen anzuzünden. Und wir hören, daß einmal auf besonderen Wunsch König Karls IX. ein Fuchs gefangen und mitverbrannt wurde.«<sup>147</sup>

Eigentlich sei dieses Schauspiel zwar nicht schlimmer als Ketzerbrennung oder (öffentliche) Martern und Hinrichtungen. Es erscheine, »nur deswegen als schlimmer, weil sich hier die Lust, Lebendiges zu quälen, so nackt, unverhüllt, zweckfrei, nämlich ohne eine Entschuldi-

---

144 Ginzburg, a.a.O.

145 Vgl. Darnton, a.a.O., S. 106f.

146 Elias, Norbert: PDZ 1, S. 281.

147 Ebda., S. 281f.

gung vor dem Verstand zeigt«.<sup>148</sup> Eigentlich hätten Elias die etymologische Nähe von »Ketzer« und »Katze«, bzw. die hochmittelalterlich gern genutzte »etymologische[] Möglichkeit [...], den Ketzernamen auf die Katzentiere zurückzuführen«,<sup>149</sup> der Festcharakter, die Anwesenheit des Hofstaats und vor allem das Datum stutzig machen können.<sup>150</sup> Der Johannestag – oder vielmehr die Johannesnacht – ist die christliche Transformation der Mittsommernacht. Es ist wohl kein Zufall, dass Johannes der Täufer zum Namenspatron des Mittsommers gewählt wird, denn auf diese Weise wird auch dieses Fest ›getauft‹. Diese Nacht des 24. Juni ist – neben der Walpurgisnacht – ein festes Datum im Kalender der nachfahrenden Hexen und Zauberer.<sup>151</sup>

Die Katzenverbrennung ist also eine Hexenverbrennung. Das grauenhafte Ritual ist demnach aus frühmoderner Sicht weit davon entfernt, keine »Rechtfertigung« zu besitzen, es hat sinnstiftenden Charakter. Es ist eine Strafe, kollektives Reinigungsritual. Selbstverständlich ist die Lust an der Grausamkeit hieran beteiligt. Aber es ist keine »kindlich unbefangene«, sondern eine sozial sanktionierte und postulierte Grausamkeit. Das Reinigungsritual ist weit verbreitet. Zwar variiert die Zeremonie in den verschiedenen Orten, »die Requisiten« aber sind »überall dieselben: ein *feu de joie* (Freudenfeuer), Katzen und eine Atmosphäre ausgelassener Hexenjagd«, schreibt Darnton für Frankreich. So gehöre zum Johannesfest das Tanzen ums und Springen über das Feuer, das Verbrennen von »Zaubergegenständen«, alles, um »Unglück abzuwenden und sich das Glück für das kommende Jahr günstig zu stimmen«. An-

148 Ebda., S. 282.

149 Hergemöller: Krötenkuß und schwarzer Kater, S. 14. »Ketzer« stammt von »Katharer« und dieses vom griechischen »katharós« (»rein«). In den zeitgenössischen Zuschreibungen werden die Häretiker zu »catiers«, zu »Katerern«, weil sie in ihren geheimen Versammlungen den Teufel in Gestalt des »Cattus maximus«, des hundsgroßen stinkenden schwarzen Katers anbeteten, diesen auf seinen Anus küssen sollen (ebda., S. 138ff.).

150 Die Gleichsetzung von Katzen und Hexen beschreibt schon Grimms Deutsche Mythologie. Darnton verweist auf eine Darstellung der Verbrennung der Tiere als Hexen von 1900 (Benoist, A.: »Traditions et anciennes coutumes du pays messin«, in: Revue des traditions populaires, XV); A.a.O., S. 308, Anm. 16. Seligmann gibt zum Thema eine ganze Reihe von Quellen (um 1900 und früher) an (a.a.O., S. 339, Anm. 336). Elias selbst beruft sich auf A. Franklin: Paris et le Parisiens au seizième siècle, Paris 1921, S. 508f. (a.a.O., S. 328, Anm. 113). Dass Elias den Zusammenhang nicht gekannt hat, ist wenig wahrscheinlich. Die Vermutung liegt nah, dass er viel mehr von seinem Wissen um die Nichtexistenz von Hexen und sonstigen übernatürlichen Gestalten ausgeht (s.u.).

151 Vgl. Duerr, Hans Peter: Traumzeit. Über die Grenze zwischen Wildnis und Zivilisation. Frankfurt/M: Syndikat 1978, S. 172f.

ders als in Paris, wird dabei in Saint Chamond eine brennende Katze von den »Courimauds (*cour à miaud*, Katzenjäger)« – der Eigename verdeutlicht die Institutionalisierung – durch die Straßen getrieben. In der Metzer Gegend werden sie »dutzendweise in einem Korb« in Feuer geworfen. In der Stadt selbst noch bis 1765 »mit großem Pomp«. Dabei ziehen die Honoratioren in einer Prozession zu einem bestimmten Platz, wo unter den Salven der Garnisonsfusiliere die Katzen auf den Scheiterhaufen geworfen werden.<sup>152</sup> In Schottland werden schwarze Katzen noch bis Mitte des 17. Jahrhunderts verbrannt.<sup>153</sup>

Elias betont zwar, dass es sich um »eine gesellschaftliche Institution« handele, aber um eine »wie Boxkämpfe oder Pferderennen in der heutigen Gesellschaft«.<sup>154</sup> Er rückt das Beispiel ins Zentrum seiner Beweisführung der Historizität der Affekte. Aufgrund seiner bloß quantitativen, in nur einem (dem bürgerlichen) semantischen Raum angesiedelten und lerntheoretisch fundierten Zivilisationstheorie kann er keinen nachvollziehbaren gesellschaftlichen Sinn des Rituals entdecken, außer dem eines rein sadistischen »Vergnügens«. Übrig bleibt seine zivilisierte »Unlust«.<sup>155</sup> Wenn er also den historisch je unterschiedlichen »Inkaronationen eines gesellschaftlichen Affektstandards, in dessen Rahmen sich alle individuellen Affektmodellierungen halten«<sup>156</sup> hervorhebt, dann läuft das unzweifelhaft auf ein weitgehendes Fehlen innerer wie äußerer Zwänge in dieser frühneuzeitlichen Gesellschaft hinaus – zumindest, was den Umgang mit Tieren angeht. So spricht er auch von der damaligen »Lust«, die mit Katzenverbrennungen befriedigt werde. Die heute damit verbundene Unlust entspringe

»auch hier offenbar de[m] einfache[n] psychische[n] Mechanismus, aufgrund dessen sich die geschichtliche Transformation des Affektlebens vollzieht: Gesellschaftlich unerwünschte Trieb- und Lustäußerungen werden mit Maßnahmen bedroht und bestraft, die Unlust erzeugen oder dominant werden lassen. In der ständigen Wiederkehr der als Strafe durch irgendeine Bedrohung erweckten Unlust und in der Gewöhnung an diesen Rhythmus verbindet sich die Unlustdominante zwangsläufig mit dem Verhalten, das an der Wurzel auch

---

152 Vgl. Darnton, a.a.O., S. 100f.

153 Vgl. Seligmann, a.a.O., S. 166.

154 Elias, a.a.O., S. 282f.

155 »Der Widerwille gegen solche Vergnügungen, der sich in uns beim bloßen Bericht von dieser Institution regt«, müsse »für den heutigen Standard der Affektregelung als ›normal‹ gelten« (ebda.). Den blutigen Sport der Parforcejagd, bei der etwa Füchse von Hundemeuten zerrissen werden und der noch gut 60 Jahre nach seiner Arbeit am »Prozessbuch« zum Prestige der britischen Oberschicht beiträgt, erwähnt Elias nicht.

156 Ebda.

lustvoll sein mag. Und so kämpft die gesellschaftlich erweckte Unlust und Angst – heute, aber keineswegs immer und auch heute keineswegs allein repräsentiert durch die Eltern – mit einer verdeckten Lust. Was hier von verschiedenen Seiten her als Vorrücken der Schamgrenze, der Peinlichkeitsschwelle, des Affektstandards sichtbar wurde, mag in Zusammenhang mit solchen Mechanismen in Gang gesetzt worden sein«.<sup>157</sup>

Eine dauerhafte »Konditionierung«, vorgerückte »Schamgrenze[n]« und »Peinlichkeitsschwelle[n]«, die derartige ›Lüste‹ umlagern, müssen hier demnach noch weitgehend fehlen. Dass es sich bei den geschilderten Ritualen um Inkarnationen *ausgeprägter sozialer Zwänge*, Äußerungen einer spezifisch zugerichteten Triebstruktur, ›Schauspiele‹, die eine sozial aufbauende Funktion besitzen, um *sozial erwünschte Triebäußerungen*, handelt, dass Destruktion überhaupt sozialen Zwängen entstammt (oder entstammen kann), ist der Elias-Theorie genauso fremd, wie die Möglichkeit *qualitativ* anderer Gesellschaften, die mit einem Konzept bloßer Schamquantitäten nicht erfassbar sind.<sup>158</sup>

Auch Mario Erdheim hat in den Katzenverbrennungen Hexenverbrennungen erkannt und daraus »eine Kritik an Elias' Darstellung des Absolutismus« entwickelt.<sup>159</sup> Dabei vermutet er merkwürdigerweise, dass für Elias die Hexenverfolgung bei der zugleich stattfindenden »Entstehung des neuzeitlichen absolutistischen Staates« deshalb »kein Thema gewesen« sei, weil sie ihm »womöglich« als »zivilisierter« erschienen seien, »da sie in einem gewaltigen religiösen Rechtfertigungs-zusammenhang standen«.<sup>160</sup> Abgesehen davon, dass für Elias zurecht die Religion »jeweils genauso ›zivilisiert‹ [ist], wie die Gesellschaft oder wie die Schicht, die sie trägt«:<sup>161</sup> Seine Nichtberücksichtigung der Hexenverfolgung hat offenbar einen ähnlichen Hintergrund, wie ihn Erdheim bei Friedrich Meinecke und Wilhelm Dilthey sieht. Beide betrachteten Ideen von Staatssoveränität und absoluter Königsmacht »offenbar als vernünftig und dem Geist der Zeit entsprechend, die Hexenvorstellungen jedoch als unvernünftig, irrational; als kaum erwähnens-

---

157 Ebda.

158 Vgl. Einleitung.

159 Erdheim, Mario: Unbewußtheit im Prozeß der Zivilisation, in: Rehberg, Karl-Siegbert (Hg.): Norbert Elias und die Menschenwissenschaften. Studien zur Entstehung und Wirkungsgeschichte seines Werkes. Frankfurt/M: Suhrkamp 1996, S. 165.

160 Ebda., S. 164.

161 Elias, a.a.O., S. 277.

werte Überbleibsel aus früheren Epochen«.<sup>162</sup> Wobei sich Elias der Werungen wie »vernünftig« enthält.

Seinerseits zurecht verweist Erdheim, wie vor und nach ihm auch andere AutorInnen,<sup>163</sup> auf den Zusammenhang von Absolutismus und (Hexen-)Verfolgung. Hier zunächst auf Jean Bodin, in dessen Werk sich eine der herausragenden Theorien der Souveränität und die »Demonologie« miteinander verflechten,<sup>164</sup> um dann am »Beispiel des Absolutismus« zu zeigen, »wie die Entwicklung von komplexeren Formen des sozialen Zusammenlebens nicht nur mit der Produktion neuer Formen von Bewußtsein einhergeht, sondern auch mit der Produktion von Unbewußtheit«. So komme es in »den Phantasmagorien« von Hexen und Teufel

»zur Wiederkehr des Unbewußten, nämlich der unbewußten Aggression gegen die Konzentration von Macht und Gewalt in einem Zentrum, dem königlichen Hof. Die Gestalt des Teufels, dessen Macht sich angeblich immer mehr ausdehnte, spiegelt die vom Unbewußten verzerrten Züge des absoluten Fürsten. Da man aber den Teufel statt des Königs bekämpfte, und nicht den Adel, sondern die Hexe jagte, dienten diese Ersatzbildungen letztlich der neuen Staatsform und ihrer Vergöttlichung der Macht«.<sup>165</sup>

Hexen und Teufel als Ersatzbildungen, gegen die sich unbewusst die Aggressionen gegen die neue Ordnung lenken? Das ist zumindest stark verkürzt. Dass im Zusammenhang von Absolutismus und der Verfolgung all jener, die »sich in die neuen Ordnungsmuster nicht einpassen« können oder wollen,<sup>166</sup> neue Formen von Bewusstsein und Unbewusstem entstehen, ist evident. »Diese Individualisierung sozialer Disziplin durch die Institutionalisierung ihrer Instrumente und Praktiken legt einen vertieften Schnitt zwischen ›oben‹ und ›unten‹ in die soziale Hierarchie und forciert die Abgrenzung der herrschenden Schichten von einem als Pöbel qualifizierten ›großen Haufen‹.« Zu widerhandelnden wird mit systematisierter »Zwangsgewalt« begegnet, mit Inklusionen »in Anstalten« und Exklusionen, »Verbannung, Folter, Hinrichtung«. Gesamtgesellschaftlich (wenn auch hierarchisiert) geht es um

---

162 Erdheim, a.a.O., S. 165.

163 Vgl. Honegger, a.a.O., S. 94ff.; Braun, Kathrin/Kremer, Elisabeth: Asketischer Eros, S. 81f.; zuletzt Sonntag, Michael: »Das Verborgene des Herzens«, S. 138ff.

164 Vgl. dazu genauer die Kap. Dämme u. Verflechtungen.

165 Erdheim, a.a.O., S. 165f.

166 Sonntag, a.a.O., S. 138.

»den qualitativen Wechsel der handlungsleitenden und -motivierenden Dispositionen und ›Kräfte‹ von der Gruppe und den Formen sozialer Identität und Subsidiarität auf das einzelne Ich, um den Um-Bau seiner Normstrukturierung von kollektiven auf individuelle Kriterien«.<sup>167</sup>

Dass sich dabei schließlich auch Aggressionen gegen die Herrschenden gegen dafür freigegebene Marginalisierte wenden, ist ebenso zugestanden.<sup>168</sup> Erdheim verfolgt aber den historischen Verlauf der Rituale nicht. Der gesellschaftliche Zwang, die Angst der Menschen gebiert Dämonen, Hexen und ihre Reinkarnationen, die als die Negation jeder sozialen und sexuellen Ordnung – überhaupt der (göttlichen) Ordnung – rituell vernichtet werden. Diese Rituale sind zu verfolgen von aggregativ angeordneten Gesellschaftsstrukturen, in denen die Menschen ›wissen‹,<sup>169</sup> dass es übernatürliche Wesen, Identitätswechsel, ›beseelte Wälder‹ usw. gibt, bis hin zu den Anfängen generativ angeordneter Gesellschaftsstrukturen. Ginzburg zeigt, dass die Geschichte der Zuschreibungen und Verfolgungen gebunden ist an Gruppen sozialer Außenseiter. Als mythischen Kern des Hexenmotivs, des ›Nachtfahrens‹ und der »Tierverwandlungen« bezeichnet er die ›Reise ins Totenreich‹ und die ›Rückkehr‹ daraus. »In einer Gesellschaft von Lebenden [...] können die Toten nur durch Personen verkörpert werden, die unvollkommen in den sozialen Körper eingefügt sind«.<sup>170</sup> Dazu gehören insbesondere Frauen, da sie (auch) in archaischen Gesellschaften »innen und außen stehen, zum Clan gehören und ihm fremd sind«. Beim spätmittelalterlich/frühneuzeitlich entstehenden Hexenmuster bilden soziale Außenseiter das ›Bindeglied‹ zwischen archaisch tradierten volkskulturellen Vorstellungen (s.o.) und obrigkeitlichen Zuschreibungen von Komplotten. Auch hier sind »Marginalität, unvollkommene Assimilation« die Kennzeichen. Sind es hochmittelalterlich Lepröse, Juden, Ketzer, die auch durch bestimmte Kleidung, »Schildchen, Klappern« stigmatisiert und der Verschwörungen

---

167 Ebda., S. 138ff.

168 Auf so etwas läuft Dartons Darstellung im konkreten Fall hinaus. Die Arbeiter einer Druckerei in Paris Ende des 18. Jahrhunderts veranstalten, alte Traditionen nutzend, ein Massaker an Katzen, darunter die Lieblingskatze der Chefin. Sie rächen sich für Ausbeutung und schlechte Arbeitsbedingungen, indem sie mit der Katze Madames diese als Hexe und Hure identifizieren, die Meisterin symbolisch vergewaltigen und dem Chef so ›Hörner‹ aufsetzen. Unbewusst ist daran allerdings offenbar nichts. Darnon nennt das eine metonymische Beleidigung. Vgl. Darnton, a.a.O., S. 116ff.

169 Vgl. Czerwinski: Gegenwärtigkeit, S. 81.

170 Ginzburg, a.a.O., S. 293f.

bezeichnet werden,<sup>171</sup> so sind es frühneuzeitlich Frauen, die des Umsturzes der Ordnung, des Chaos verdächtig sind. Ginzburg hält es für leicht vorstellbar, »daß in der Gruppe derer, die der Hexerei beschuldigt wurden, die Frauen«, insbesondere alleinstehende und sozial ungeschützte, »als die Marginalsten unter den Marginalen erscheinen mußten«. Einerseits erscheine diese Marginalität als »Synonym für Schwäche«, andererseits reflektiere sie »vielleicht auch auf mehr oder minder obskure Weise die Wahrnehmung einer Nähe zwischen denen, die das Leben hervorbringen, und der gestaltlosen Welt der Toten und Ungeborenen«.<sup>172</sup> Hexen erscheinen als Inversion männlicher Ordnung, in der vorgeblichen Verbindung von Magie und Sexualität, der Anmaßung der männlichen, aktiven Rolle. Die Bedrohung geht so aus von weiblicher Produktivität insgesamt, von sozialen Nischen relativer weiblicher Selbständigkeit, zu denen Heil- und Geburtshilfe gehören, aber auch spätmittelalterliche Möglichkeit von Handel und Gewerbe.

Mit Ginzburg lässt sich auch die Rolle der Katzen und ›Hexen-Bäume‹ verstehen. Beide sind »unvollkommen in den sozialen Körper eingefügt«, stehen »zugleich innen und außen«. Offenbar folgen Katzen »halbwild« schon frühgeschichtlich den Menschen, seitdem diese Vorräte anlegen und somit schädliche Nager wie Mäuse anlocken, werden schließlich als »willkommene[] Schädlingsvertilger« gezähmt, wobei ihre »Fortpflanzung bis zum heutigen Tag schwer zu kontrollieren ist. Die Züchtung ausgeprägter Rassen ist somit recht aufwendig. Dementsprechend bleiben auch die generellen Domestikationserscheinungen, die andere Arten so offensichtlich verwandelt haben, bei der durchschnittlichen Hauskatze bis zum heutigen Tage eher gering«. Und bei historischen Bild- oder Textquellen falle es schwer, »ein Tier als wild, gezähmt oder domestiziert einzustufen«.<sup>173</sup>

Vergleichbares gilt für Erlen und Weiden (wobei hier rituelle Vernichtungen offenbar nicht bekannt sind, was mit ihrer ökonomischen Nutzung zusammenhängen könnte). Sie sind ›außen‹, wachsen an ›Unorten‹: an Flussufern, die sich ohne aufwendige Domestizierung, Begründung, Kanalisierung nicht kontrollieren lassen, die sich in hoher Dynamik ständig verändern, in Sümpfen, auf einem unkontrollierbaren Untergrund, an ›Totenorten‹. Auch ihre Fortpflanzung ist – im ›wilden‹ Zustand gewissermaßen ›unkontrolliert‹. Neben der ›geschlechtlichen‹ Fortpflanzung durch Bestäubung und Aussaat – die, wie gesagt, bis zur Durchsetzung der Linnéschen Taxonomie offenbar weitgehend als ine-

---

171 Ebda.

172 Ebda., S. 295.

173 Lorenz, Günther, a.a.O., S. 75.

xistent angesehen wird – kommt es zur im botanischen Fachjargon ›vergetativ‹ genannten Vermehrung. Während Erlen durch unterirdische »Wurzelbrut« und »Stockausschlag« neue Tochterpflanzen bilden können, ist dies bei Weiden gar durch natürliche ›Klone‹ möglich. Äste oder Zweige, beispielsweise vom Wind abgebrochen, sinken in den Schlamm, bilden dort recht schnell Wurzeln und werden so zu neuen Pflanzen, die sich oftmals ›chaotisch‹ durch ältere Gehölze winden. Erlen und vor allem Weiden wachsen zudem häufig mehrstämmig. So berichtet dann das »Deutsche Wörterbuch« der Brüder Grimm vom »Weidenbaum« grundsätzlich: »*auch dasz er ohne menschliches zuthun wächst, wird zum bilde:* mancher wächst im freyen willen auff wie ein weydenbaum. Lehman. flor. pol. 4, 121«.<sup>174</sup>

Gleichzeitig sind die Bäume ›innen‹. Sie sind ein ökonomischer Faktor, werden teils großflächig kultiviert, wobei die spezifischen Eigenarten der Bäume genutzt werden: sie werden traditionell als Niederwald bewirtschaftet, ›auf den Stock gesetzt‹, d.h. in bestimmter Höhe gefällt, wobei dann aus den verbleibenden Stümpfen relativ schnell Äste und Zweige wieder ausschlagen, die erneut geerntet werden können. Aber auch hier zeigt sich eine soziale Marginalisierung. Die Bäume und die aus ihnen gefertigten Produkte sind zwar gesellschaftlich notwendig, entstammen aber dem Produktionsbereich der bäuerlichen Unterschichten. In Niederwäldern wird Brennholz, aber kein Nutz- und Bauholz geerntet.<sup>175</sup> Ein wichtiges Gewerbe ist dabei die Gewinnung von »Weidenruten zum Korbblechten und für die Herstellung von Faßreifen«.<sup>176</sup> So werden die Hexenzweige im anderen semantischen Raum zum Weidenkorb (wobei der Zusammenhang im Englischen – »wicker«, »Hexenkorb« – sprachlich erhalten bleibt), Rohstoffe auch für Mauerflechtwerk an Fachwerkhäusern, zur Befestigung von Strohdächern, für Zäune und zur »Ufer- und Hangbefestigung«, als Binderuten für Weinreben. Daneben dienen sie als ›Arme-Leute-Schuhbänder‹, wird die Samenwolle von Weiden und Pappeln zur Füllung von ›Arme-Leute-Kissen‹ verwendet.<sup>177</sup>

In Deutschland ist die Gewinnung von Weidenruten bis ins 20. Jahrhundert betrieben worden, »in Niederungsgebieten, wo man in der Neuzeit sogar Korbweidenkulturen anlegte. Dafür eigneten sich weite Flußtäler besonders gut, wo es immer wieder zu Hochwasser kam und das

174 Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm. Vierter Band. I. Abteilung, 1. Teil. Stichwort »Weidenbaum«, Sp. 578.

175 Radkau/Schäfer: Holz, S. 30ff.

176 Küster, Stefan: Geschichte des Waldes, S. 164.

177 Vgl. Laudert, a.a.O., S. 207.

Wasser schlecht abfloß«. Zentren dieser Korbweidenkultur lagen unterhalb Hamburgs an der Elbe, am Niederrhein und am oberen Main.<sup>178</sup>

Währenddessen verschwinden die unkultivierten Orte der Bäume immer mehr. Wenn Wilhelm von Humboldt klagt, »es sei schlimm genug, daß so oft Bäume, die wirklich auf große Schönheit Anspruch machen können, durch Menschenhände und ewiges Behauen ganz um ihren freien und großartigen Wuchs gebracht werden«, wie es den Weiden ergehe, die, »wenn man sie frei und ungehindert wachsen läßt, zu starken, hohen und malerisch schönen Bäumen« würden,<sup>179</sup> dann entspricht das schon der auf Unterwerfung basierenden Konstruktion einer »Harmonie« der Natur, wie sie bei seinem Bruder Alexander als »*Objekt* wissenschaftlicher Betrachtung« und »Gegenstand des Kunstgenusses« erscheint.<sup>180</sup> So, wie am Ende der Hexenverfolgung die Konstruktion ›weiblicher Unschuld‹, in der allerdings eine nur gezügelte Wildheit sich verberge, steht.<sup>181</sup> Mit Beginn der zunächst kameralistisch geprägten geregelten Forstwirtschaft geraten dann auch Niederwälder ins Visier einer planmäßigen Beseitigung zugunsten eines geordneten Altersklassenforstes. Das Holz von Erlen, Weiden und anderen Arten ist desgleichen lange Zeit als ›Weichlaubholz‹ verpönt.<sup>182</sup> Das Verrufene bleibt, wenn auch in andere, rationale Sinnstrukturen transformiert.

### Ungezügelte Pflanzen und Reptilien

»Oberhalb von 30 Metern beherrschen imposante Stieleichen, Feld- und Flatterulmen das Bild, aber auch Esche, Silber- und Schwarzpappel. Und auch die Silberweide gedeiht hier viel besser, wird bis zu 35 Meter hoch; in der Silberweidenaue, wo sie alleine herrscht, mißt sie dagegen kaum mehr als 20 Meter. [...] Unter der Etage der Baumriesen beherrschen Feld- und Bergahorn, Zitterpappel, Winterlinde und Bergulme das Bild. Sie werden 15 bis 18 Meter hoch und überragen immer noch die kleineren Grau-Erlen, Sal- und Reifweiden, neben einzelnen Vertretern des echten Wildapfels und der sehr seltenen Wildbirne. Ein undurchdringliches Pflanzengewirr, das bis in die Kronen der höchsten Bäume hinaufreicht – den Eindruck eines Tropenwaldes verstärken die verschiedenen Lianen im Auwald, der Baum-Efeu, die Waldrebe und die wilde Weinrebe.. [...] Weiter unten, in der Wuchsklasse zwischen vier und acht Metern, tummeln sich die ›Sträucher‹, darunter Weißdorn, Pfaffenhütchen, Faulbaum und Schlehe, seltener die Kornelkirsche und der Kreuzdorn.

---

178 Vgl. Küster, a.a.O.

179 Zit. n. Laudert, a.a.O.

180 Weigel, Sigrid: Topographien der Geschlechter, S. 127f.

181 Vgl. ebda., S. 130.

182 Vgl. Kap. Taxonomie u. Kap. Der Aufmarsch der ›Stände‹.

Typisch für den ›Taubergießen‹: Auch die ›Sträucher‹ wachsen nicht wie anderswo, indem sie sich kurz über dem Boden reich verzweigen; sie können im Auwald bis zu neun Meter hoch werden, zu kräftigen Bäumen heranwachsen, mit kräftigem Stamm. Dieser Wechsel vom Strauch- zum Baum-Wuchs unterstreicht den Tropenwald-Charakter des ›Taubergießen‹ und belegt eindrucksvoll, daß er einzigartig ist in Mitteleuropa.<sup>183</sup>

So wird 1989 eine Rest-›Wildnis‹ am Oberrhein beschrieben, die der französische Wissenschaftler Roland Carbinier als die »bei weitem komplexeste und höchstentwickelte Waldgesellschaft Europas«<sup>184</sup> bezeichne, die zeige, wie sich selbst überlassener Wald aussehe.

Armin Maywald zählt hier allein an Gehölzen 27 Baumarten, 20 Straucharten und sechs Arten von Lianen »im üppigen Pflanzengewirr«,<sup>185</sup> das in mehreren Stockwerken wächst. Er selbst verweist bei seiner Erkundung des ›Taubergießen‹ auf die Unmöglichkeit, das ›Dschungelgewirr‹ im Vorbeifahren mit dem Boot zu analysieren und zu klassifizieren, ein System zu entdecken. Er sei dazu »verurteilt, zu genießen«, drückt sich der Naturschützer aus.<sup>186</sup> Vermischung der Elemente, fehlende sichtbare Ordnung. Es ist ein Ort des Zweifels, des Verbergens und Verborgenen, des Ungeklärten. Die Natur ist in dieser ›primären‹ Erscheinungsweise ›unbeherrscht‹, nicht quantifizierbar und bleibt unbegreiflich. Die Natur genügt sich selbst, existiert für sich, ohne bewertet werden zu können. Erst ihr Zerlegen in ihre Bestandteile macht eine ernsthafte (den ›Naturgesetzen‹ gehorchende) Bewertung möglich. Die ›Verurteilung zum Genuss‹ ist eine Ästhetisierung zur Gegenwelt, zur »Oase«. Das repräsentiert die Umkehrung des Topos vom ›Locus amoenus in der Wildnis‹ in der Moderne, in der diese Wildnis nun die industrialisierte Landschaft als Bedrohung der ›Naturoase‹ bezeichnet. Nicht nur in der Umkehrung liegt eine Ironie, sondern auch darin, dass die Oase – die ›Insel‹ – ohne die sie umschließende ›Wüste‹ semantisch inexistent wäre.

Auch mittelalterlich und frühneuzeitlich dürften solche Orte nicht bedeutend anders ausgesehen haben. Auch hier sind sie Orte der Unordnung. Allerdings ist ihre Wahrnehmung eine andere. Die ist geprägt vom reichen ›semantischen Raster‹ der ›Formen der Ähnlichkeit‹, wie Foucault gezeigt hat.

---

183 Maywald, Armin: Naturoasen in Deutschland. Ravensburg: Maier 1989, S. 126f.

184 Ebda., S. 120.

185 Ebda., S. 124.

186 Maywald, a.a.O., S. 124.

»Bis zum Ende des sechzehnten Jahrhunderts hat die Ähnlichkeit im Denken (savoir) der abendländischen Kultur eine tragende Rolle gespielt. Sie hat zu einem großen Teil die Exegese und Interpretation der Texte geleitet, das Spiel der Symbole organisiert, die Erkenntnis der sichtbaren und unsichtbaren Dinge gestaltet und die Kunst ihrer Repräsentation bestimmt.«<sup>187</sup>

Die wichtigsten Ähnlichkeiten seien die »convenientia«, die »aemulatio«, die »Analogie« und die »Sympathie«. Die »convenientia« bezeichnet eher eine »Nachbarschaft von Orten« als eine Ähnlichkeit bzw. »eine mit dem Raum in der Form des unmittelbar Benachbarten verbundene Ähnlichkeit. Sie gehört zur Ordnung der Konjunktion und der Anpassung« und daher »weniger zu den Dingen selbst, als zur Welt in der sie sich befinden«. Hier findet eine Verkettung der Elemente statt.<sup>188</sup> Die »aemulatio« hingegen ist »eine Art Konvenienz, die aber vom Gesetz des Ortes frei ist und unbeweglich in der Entfernung ihr Spiel hat«. Hier sei die räumliche ›Duldsamkeit‹ ansatzweise »gebrochen«, seien die »Ringe der Kette« voneinander gelöst, um eine »berührungslose[] Ähnlichkeit« zu reproduzieren, wobei nach Art konzentrischer Kreise Ähnliches von Ähnlichem »umhüllt« werde. Zugleich gebe es in der »aemulatio« so »etwas wie den Reflex oder den Spiegel; in ihr antworten die in der Welt verstreuten Dinge aufeinander«, wobei ›schwächere‹ von ›stärkeren‹ beeinflusst werden können.<sup>189</sup> Die beiden genannten Ähnlichkeitsformen überlagern sich in der »Analogie«. Sie stelle sowohl »die wunderbare Gegenüberstellung der Ähnlichkeit durch den Raum hindurch sicher«, als auch die »Anpassungen« und »Verbindungen«. »Ihre Kraft ist immens, denn die Ähnlichkeiten, die sie behandelt, sind nicht jene sichtbaren und massiven der Dinge selbst; es genügt, daß es die subtileren Ähnlichkeiten der Verhältnisse (rapports) sind.« »Analogien« sind reversibel, ohne dadurch »in Frage gestellt zu sein«.<sup>190</sup> Es ist eine solche »Analogie«, die zwischen Frauen (Hexen), Weiden, Erlen, Katzen, Reptilien, Sümpfen usw. wahrgenommen wird. Und da Analogien reversibel und re-reversibel sind, kann das ›Böse‹ auch magisch zum Schutz vor dem ›Bösen‹ dienen. Die Ähnlichkeit der »Sympathie« schließlich ist völlig ungebunden, »spielt in freiem Zustand in den Tiefen der Welt«. Sie kann durch plötzliche Berührung entstehen und ist so stark, dass sie als »Ursprung der Mobilität«, alle Räume durchbrechend, »die Annäherung der entferntesten Dinge« bewirken kann. Dabei hat

---

187 Foucault, Michel: Die Ordnung der Dinge, S. 46.

188 Vgl. ebda., S. 47.

189 Vgl. ebda., S. 48f.

190 Ebda., S. 51.

diese »Instanz des Gleichen« die bedrohliche Macht »zu assimilieren, die Dinge miteinander identisch zu machen«, jede Individualität aufzuhören, zugunsten einer »homogenen Masse«, zur »finster[n] Gestalt des Gleichen«, in der alles sich gegenseitig erhalten würde in »bruch- und distanzlos[er]« Kommunikation. Daher hat sie als kompensatorischen Zwilling die Antipathie, die die Isolation der Dinge aufrecht erhält und Assimilation verhindert. Und so, wie die Sympathie die »Wurzeln ins Wasser« treibt, sorgt die Antipathie für Ausgleich: »Da sie durch die Hitze der Sonne und die Feuchtigkeit der Erde wachsen, muß jeder Baum, der dicht und undurchdringlich ist, für den anderen ebenso wie die wurzelreichen verderblich sein. So werden sich durch die Zeit die Wesen der Welt hassen und ihren wilden Appetit gegen jede Sympathie aufrechterhalten.«<sup>191</sup>

Das System der Ähnlichkeiten aber ist kein geschlossenes. Die Ähnlichkeitsformen zeigen die Wege, »sagen uns, wie die Welt sich verschließen, sich reduplizieren, sich reflektieren oder verketten muß, damit die Dinge sich ähneln können«. Aber sie sagen »nicht, wo die Ähnlichkeit ist, oder wie man sie sieht, noch an welchem Merkpunkt man sie erkennt«. Um diese Offenheit zu »verschließen«, gibt es die »Signaturen«. Es sind Zeichen an der Oberfläche, die erst Hinweise auf die jeweiligen ansonsten verborgenen Ähnlichkeiten geben:<sup>192</sup> die ›wuchernde Unfruchtbarkeit‹ der Weiden, die stockende, giftige Schwärze der Sümpfe, die ›warzige‹, ›schleimige‹ Haut und der ›stechende Blick‹ der Kröten.

Ist die Ähnlichkeit »die unsichtbare Form dessen, was aus der Tiefe der Welt die Dinge sichtbar machte«, dann kehrt das »System der Signaturen [...] die Beziehung zwischen dem Sichtbaren und Unsichtbaren um«, damit das Unsichtbare mittels sichtbarer Dinge ans Licht kommt. Und so ist die Welt übersät mit sich wiederholenden oder überkreuzenden Zeichen, die nur entziffert werden müssen. »Stimmt es nicht, daß alle Gräser, Pflanzen, Bäume und so weiter, die aus dem Innern der Erde kommen, ebenso viele Bücher und magische Zeichen sind?«, fragt dann auch Oswald Crollius 1624 in seinem »Traktat über die Signaturen«.<sup>193</sup>

Orte der Unordnung: Schlingpflanzen wie Hopfen, Bittersüßer Nachtschatten oder Waldrebe (die Clematis vitalba heißt im Volksmund »Hexenhaar«), und ein – wegen der relativ hohen Lichtdurchlässigkeit des Baumlaubes – üppig wuchernder Unterwuchs aus Sträuchern, Blumen, Farnen, Moosen und Gräsern. Und in den Gewässern »Nymphen und »Huren«. Unter dem Stichwort »Weibliche Kollektivnamen« ver-

---

191 Ebda., S. 53f.

192 Vgl. ebda., S. 56.

193 Ebda., S. 57.

zeichnet »Dr. Aigremont«, Mitarbeiter von Friedrich S. Krauss und Magnus Hirschfeld auf dem Gebiet der Ethnobotanik, die Bezeichnungen »Puppe«, »Seepuppe«, auch »Muhme«, »Mümmel« u.a. für die Wasserrose (lat. »Nymphaea alba«). Die Blumen hätten als verwandelte Seejungfrauen gegolten, als Nixen, »die um Mitternacht als weiße Elfinnen auf dem Wasser tanzten«, wobei die Blätter als Schiffchen dienten. Man dürfe sie »nicht mit einem Messer abschneiden, denn dann würde Blut aus dem Stengel rinnen, und Angsträume würden den Frevler heimsuchen. Die Sage hat viele Fälle aufzuhalten, daß der unvorsichtige Räuber der Blume von dunklen Gestalten in die Tiefe des Schlammes gezogen und erwürgt worden sei«. Der »stinkende Gänsefuß« (lat. »Chenopodium vulvaria«) werde auch »nackte«, oder »stinkende Hure« genannt.<sup>194</sup>

Es fehlt an ›geregeltem‹, ›ordentlich‹ sich emporreckendem Stammwuchs, an sicherem Untergrund. Derartige Landschaften befinden sich nicht nur auf von Schlamm und Wasser, wechselnden Flutrinnen und Quellsümpfen kontrolliertem Boden, sie sind auch Hauptsiedlungsorte von Reptilien und Amphibien wie Schlangen, Fröschen, Kröten, Lurchen und Eidechsen. Orte des Sündenfalls: »Wurmgarßen«. In Dichtungen des Hochmittelalters wird der Begriff einige Male verwendet – etwa in der »Vorauer Sündenklage«, wo es heißt:

»nu hilf mir sundaere heim/uz diseme wurmgarten,/da wir in geworfen wurden/durch Adames missetat.«<sup>195</sup>

Hier, an einem Ort, »der im Gegensatz zum lichten, friedvollen Garten des Paradieses stand«, den man sich vorstellte als »feuchten, bruchigen Wald, bevölkert mit Schlangen und Drachen [...], ›denn die Vorstellung, daß die Schlangen und Drachen den feuchten Wald oder Bruch lieben, war damals schon lebendig«,<sup>196</sup> werde ›Adams Missetat‹ und ›Evas Schuld‹ deutlich.

---

194 Dr. Aigremont: Volkseristik und Pflanzenwelt. Eine Darstellung alter wie moderner erotischer und sexueller Gebräuche, Vergleiche, Benennungen, Sprichwörter, Redewendungen, Rätsel, Volkslieder erotischen Zaubers und Abergläubens, sexueller Heilkunde, die sich auf Pflanzen beziehen. = Rätsch, Christian: Reihe Ethnomedizin und Bewußtseinsforschung. Historische Materialien 7. Berlin: Verlag für Wissen und Bildung 1997 (Reprint v. Leipzig, Halle/S 1907-1910)Bd. 2. S. 102f.

195 Zit. n. Hennebo, Dieter: Gärten des Mittelalters. München, Zürich: Artemis-Verlag 1987, S. 111.

196 Hennebo, a.a.O.; Binnenzitat von Lauenstein, D.: Der deutsche Garten des Mittelalters bis zum Jahr 1400. Göttingen 1900, S. 36.

Ein solcher »Wurmgarten« ist ein *locus terribilis*, ein Schreckensort der mittelalterlichen Literatur, aber in dieser Weise als böses Gegenstück noch ein notwendiger Bestandteil gesellschaftlicher Weltproduktion und Wahrnehmung. Ein Ort weiterhin auch des ›magischen Nutzens‹. Frühneuzeitlich wird daraus offensichtlich eine Metonymie für die Verflüssigung der Materie, Auflösung der (sozialen) Ordnung.

Es ist ein weiblicher Ort, denn das Weibliche wird in der schon auf aristotelische Tradition zurückgehenden Zuschreibung dem Flüssigen zugeordnet, dem Substanzlosen, einer gestaltlosen Masse, erst vom Männlichen formbar. Hier entzieht sich das ›Weibliche‹ bisher der Formung. Und dort, wo Sümpfe stocken, entstehen obendrein bedrohliche, giftige Dämpfe, ›Miasmen‹.<sup>197</sup>

Die potentielle Anwesenheit von Reptilien und Amphibien trägt also zum Schrecken der Erlen und Weiden und der Orte, in denen sie wachsen, bei. Frösche etwa

»waren im Mittelalter die Totemtiere von Hexen. Das ging auf alte Traditionen zurück, die den Frosch mit Hekate bzw. mit der ägyptischen Hekat verbanden, die als Königin der himmlischen Geburtshelferinnen galt. Die ÄgypterInnen benutzten den Frosch als Symbol für den Fötus. Hekates heiliges Froschamulett trug die Worte ›Ich bin die Auferstehung‹, eine Formel der Geburtsmagie, die von den frühen Christen übernommen wurde«.<sup>198</sup>

Frösche und Kröten werden ebenso traditionell mit dem Uterus gleichgesetzt. Im antiken Rom »sah sich der Arzt Soranus veranlaßt, der Meinung entgegenzutreten, daß die Gebärmutter ein Tier sei«. Die »besondere Beziehung« der Tiere »zur Gebärmutter und den damit zusammenhängenden Krankheiten, wie Menstrualblutung, Krebs u. dergl.«, konstatiert Seligmann. Die Kröte sei »geradezu »Symbol der ›Bärmutter««, die nach »dem Volksglauben [...] als Kröte aus dem Mund heraus« krieche, »um sich zu baden« und zurückkehre »während die Kranke schlafe«. Kröten als Votivfiguren aus Wachs oder Silber werden in Teilen Mittelwesteuropas anscheinend noch zu Beginn des 20. Jahrhunderts »fabrikmäßig« produziert und »von hysterischen und unfruchtbaren Frauen« in »der Mutter Gottes geweihten Kappellen« deponiert. Solche Votivkröten aus Materialien wie Bronze, Goldblech, Silber, Elfenbein usw. lassen sich bis in die Antike und die frühe Bronzezeit zurückver-

---

197 Vgl. Kap. Böse Ausdünstungen.

198 Walker, a.a.O., S. 285.

folgen<sup>199</sup> (nach antiken, hippokratischen Vorstellungen wird Hysterie durch eine ›Wanderung‹ der Gebärmutter – »hystéra« – hervorgerufen).

Frösche symbolisieren desgleichen das äußere weibliche Genital:

»In Rom galt der Frosch als das heilige Tier der Venus, von der Hekate einen Aspekt verkörperte. Ihre dreifache Yoni wurde zuweilen als eine Lilie dargestellt, die sich aus drei Fröschen zusammensetzte. Noch heute wird ein bestimmter, aus einer Kordel bestehender Kleiderverschluß, der wie eine Lilie geformt ist, im Englischen *frog*, ›Frosch‹, genannt. Ein alter Schneiderbrauch besagte, daß zu jedem Gewand genau neun *frogs* gehören sollten, was sich möglicherweise auf babylonische Rollsiegel zurückführen läßt, auf denen neun Frösche als Fruchtbarkeitszauber abgebildet waren. Die Neunfache Göttin herrschte über die neun Monate der Schwangerschaft.«<sup>200</sup>

Seit der Antike (bei Plinius) gelten Kröten »[w]egen ihrer häßlichen Gestalt, ihrer garstigen, warzenbedeckten Haut, ihres Aufenthaltes in dunklen, feuchten Erdlöchern und ihrer auffallend glänzenden Augen« als »ein giftiges, heimtückisches, dämonisches Tier«, das den »bösen Blick« habe, und so auch vor ihm schütze. Laut Marcellus Empiricus sei das Tier ›giftanziehend‹ und wirksam gegen Fieber. Im 16. Jahrhundert empfehlen Paracelsus und andere Kröten gegen die Pest.<sup>201</sup> ›Giftigkeit‹ und ›böser Blick‹ sind analoge Eigenschaften der Kröte und des ›weiblichen Geschlechtsapparats‹ während der Menstruation: »Der böse Blick der Menstruierenden und die Giftwirkung des Menstrualblutes waren dem Mittelalter geläufige Dinge«, schreibt Esther Fischer-Homberger. Die Giftigkeit des Blutes, das Wein und Milch sauer mache, Früchte verdorren und Spiegel erblinden lasse, das Hunde, wenn sie davon »schlecken«, tollwütig werden lässt, wird schon bei Plinius behauptet und ist fester Bestandteil volksmedizinischer Traditionen. Der böse Blick der Menstruierenden wird von Albertus Magnus diagnostiziert, laut Konrad von Megenberg »verursacht er die Pocken«. 1491 erklärt Johannes von Ketham im »Fasciculus Medicinae« die Zusammenhänge: Danach steigen die giftigen Dämpfe des Bluts in den Kopf und verschafften sich Ausgang durch die ›porösen‹ Augen. In dieser grundsätzlichen »Porosität« liege auch die Gefahr für die Opfer des Blicks, deren Augen so »Eingangspforten für das von den Menstruierenden

---

199 Vgl. Seligmann: Die magischen Heil- und Schutzmittel. Bd. 2: Das Tierreich, S. 181.

200 Walker, a.a.O.

201 Vgl. Seligmann, a.a.O., S. 177ff.

Ausgestrahlte« seien. Dass letztere sich nicht vergiften, liege an ihrer Gewöhnung.<sup>202</sup>

Frösche, Kröten und Schlangen bedeuten ›Unkeuschheit‹ in der abendländischen Ikonographie, weshalb sie allenthalben auch als ewige Peiniger derartig sündiger Frauen erscheinen. Meyer Schapiro beschreibt die Skulptur »Bestrafung der Unkeuschheit« an der Westwand der Kirche von Moissac (12. Jahrhundert), die er ähnlich wie die ebenfalls nackte Figur der Luxuria in Charlieu wegen der Durchmodellierung und Ausdrucksstärke, der »massigen Gliederung und den fließenden Umrissen« als »für diese Zeit [...] merkwürdig weit entwickelt« ansieht: den »völlig symmetrischen Körper der verdrehten Figur«, die Parallelität der erhobenen Hände und hängenden Brüste, an denen die gleichförmig gemusterten Schlangen saugen.

»In der Mitte dieses kraftvoll plastischen Gebildes sitzt die Kröte, die die Geschlechtsteile der Frau verschlingt, gerahmt von den Oberschenkeln und den hängenden Schlangenkörpern, die sich mit dem Körper verbinden, um so ein wunderschönes symmetrisches Schema aus fließenden Linien und Erhebungen zu ergeben.«<sup>203</sup>

Die Verkörperung der »Unkeuschheit« durch »eine nackte Frau, die Schlangen an der Brust und zuweilen Kröten im Schambereich hat« sei üblich im Programm der Kirchenskulpturen und -reliefs dieser Zeit, und »der romanischen und moslemischen Phantasie gemeinsam«.<sup>204</sup> Höllenqualen als Verschlingungen durch dämonische Tiere. In Boschs Höllendarstellung im rechten Innenflügel des »Tausendjährigen Reichs« sitzt »das verführte Mädchen« an den Hochstuhl des Teufels, unter dem sich eine Kloake befindet, gesunken. Verführt ist sie vom Spiegel, damit vom Teufel, der in dieser Funktion als Hintern mit dem »Spiegel als hinterrückses Teufelsauge« abgebildet ist. Die Beine laufen aus zu Haselruten, da, so Fraenger, »nach dem Volksglauben des Mittelalters der Teufel gern in Haselbüschchen seine Liebschaft sucht«. Die Verführte ist ein Double der Eva im »Garten Eden« des linken Innenflügels, nun aber mit aufgegangenem, »zerflossen[em]«, feuchtem Haar, »Stellvertreterin des ganzen weiblichen Geschlechtes«. In dem »Augenblick, der ihr die Teufelsratze neben dem eigenen Antlitz abgespiegelt zeigt, erlöschen ihr

202 Vgl. Fischer-Homberger, Esther: Krankheit Frau, S. 56f.

203 Schapiro, Meyer: Die romanischen Skulpturen in Moissac I und II, in: Ders.: Romanische Kunst. Ausgewählte Schriften. Köln: DuMont 1987 (New York 1977), S. 426; vgl. Abb. 114, S. 441.

204 Ebda., S. 79f. vgl. S. 126, Abb. 10: »Luxuria«-Relief in Santiago de Compostella.

die Sinne und sie sinkt zurück. Fühlt sie sich doch gleichzeitig von den Salamanderfüßen des unversehens neben ihr empor getauchten Teufels tödlich kalt umarmt, spürt sie doch plötzlich eine nasse Kröte zwischen ihre Brüste kriechen«, wie Fraenger das formuliert.<sup>205</sup>

Derartige aggregative Sinnstrukturen fließen in Konstruktionen von Hexerei ein. Auch hier lässt sich leicht der Zusammenhang von Geburt, Tod und Wiedergeburt rekonstruieren. Im »Hexenhammer« dienen Schlangen der magischen Hemmung der Zeugungskraft: »Und der Grund ist, weil Gott bei diesem Akte, durch den die erste Sünde verbreitet wird, mehr zuläßt, als bei den anderen Handlungen der Menschen; so ist es auch mit den Schlangen, die mehr auf Beschwörungen hören als andere Tiere. Daher ist auch öfters von uns und anderen Inquisitoren gefunden worden, daß sie durch Schlangen oder eine Schlangenhaut dergleichen Hinderungen bewirkt haben.«<sup>206</sup>

Kröten werden als Bestandteile des »Hostienfrevel[s]« vorgestellt. Da nimmt eine Hexe den ›Leib des Herrn‹, verbirgt ihn »also vom Dämon unterwiesen, in einen Topf, in dem eine Kröte war, und verbarg ihn in der Erde im Stalle nahe bei der Scheune ihres Hauses«. Durch »die Liebe Gottes« aber hören Zeugen aus der Erde ein Kind weinen, sehen schließlich die Hexe den Topf unter ihrem Mantel verbergen. Sie wird gefangen und gesteht unter der Folter, mit der Hostie und der Kröte ein Schadenspulver herstellen zu wollen.<sup>207</sup> Kröten werden von »Norditalien über Deutschland, die Ukraine bis nach Polen« als »Fee«, »Hexe«, »Zauberer« bezeichnet. Daher dienen sie desgleichen der Abwehr von Hexen und böser Zauberei. Dazu werden sie am Hals oder an den Füßen in Häuser oder Ställe gehängt, aufgespießt, getrocknet usw.<sup>208</sup>

Ginzburg weist auf den Zusammenhang von Fliegenpilz, Kröte und »Geh-Anomalien« hin. Sie stellten offenbar »in vielen Kulturen einen symbolischen Mittler zum Unsichtbaren dar«. Der Fliegenpilz (*Amanita muscaria*), der allerdings nur unter Birken (im Norden) bzw. Tannen (im Süden Europas) wächst, sei wahrscheinlich seit 4000 v. u. Z. »zur Her-

---

205 Fraenger, a.a.O., S. 62, vgl. Abb. 18. Das Sujet ist häufig in Spätmittelalter und Renaissance. Bei Fraenger findet sich die Illustration der »Hoffart« aus Brants »Narrenschiff«, das ebenfalls den selbstgefälligen Blick einer jungen Frau in den Spiegel zeigt, hier vor einem Haselstrauch mit Teufel (der aber nicht im Spiegel ist). »So geht gerade der Witz, auf den es ankam, in die Brüche.« (ebda.). Ebenso bekannt ist der Holzschnitt aus dem »Buch des Ritters vom Turm« (1493, Basel). Hier ist der Hintern des Teufels im Spiegel, in den die junge Frau blickt.

206 Hexenhammer, 2. Teil, S. 76.

207 Vgl. ebda., S. 73f.

208 Vgl. Seligmann, a.a.O., S. 177ff.

beiführung eines ekstatischen Zustandes« in schamanischen Kulten verwendet worden. In zahlreichen Sprachen Europas, aber auch im Chinesischen würden dieser Pilz oder Lamellenpilze insgesamt als »Krötenpilz«, »Krötensitz«, »Krötenhaar« etc. bezeichnet. Zugleich scheine eine »semantische Affinität« zwischen ›Kröte‹ und ›lahm‹ oder ›Schuh‹ zu bestehen, so in norditalienischen Dialekten, wo Kröten »scarpa« (Schuh) oder »ciabatta« (Hausschuh) hießen.<sup>209</sup> Das Hinken etwa des ›Teufels‹ oder Aschenputtels Schuh in den durch die Jahrhunderte variiierenden Versionen des Märchens seien zurückzuführen auf alte Mythen und Riten der ›Wiedererweckung‹ von Opfertieren, bei denen regelmäßig ein Knochen fehle. Vorkehrungen, »die in denkbar verschiedenen Kulturen bezeugt sind«, und die »eine möglichst vollkommene Auferstehung von Tieren und Menschen« gewährleisten sollen. In ihnen komme als Handelnde häufig eine »Herrin der Tiere« vor. Ende des 14. Jahrhunderts in der Lombardei »ersetzen die Anhängerinnen der Oriente die fehlenden Knochen der Ochsen, deren Fleisch sie bei den nächtlichen Banketten verzehrt hatten, durch Stückchen von Holunderholz. In einer Tiroler Sage wird ein Mädchen, das zuerst geschlachtet und dann, mit einem Erlenzweig anstelle einer Rippe, wieder auferweckt wird, ›Erlenholzhexe‹ genannt«.<sup>210</sup> Volkskulturelle Tradierungen, die in diskursiven Verschränkungen mit Inquisition und obrigkeitlicher ›Dämonologie‹ zu ›nachtfahrender Hexerei‹ werden. »Verwandlungen, Ritte, Ekstasen, auf die der Auszug der Seele in Tiergestalt folgt, sind verschiedene Wege, die zu ein- und demselben Ziel führen. Zwischen Tieren und Seelen, Tieren und Toten, Tieren und dem Jenseits besteht ein tiefer Zusammenhang.« Ein Zusammenhang, der offenbar vielfach ethnologisch belegt ist.<sup>211</sup> Dass in Protokollen von inquisitorischen Verhören von »abstoßenden oder wunderlichen« Tränken berichtet wird, die aus Krötenkot hergestellt seien, könnte, so Ginzburg, durchaus auf »Mißverständnis[sen] der Inquisitoren« beruhen. »Von Europa bis nach Amerika werden die Pilze oft mit Namen belegt, die an Urin, tierische Fäkalien oder Ausdünstungen erinnern.«<sup>212</sup>

Nach Ranke-Graves gehören Fliegenpilze neben Efeu zu den »wichtigste[n] mänadische[n] Rauschmittel[n]« während der Zeit der mythischen »ausschweifenden Bacchanalien«, bei denen die »Bassariden wild durch die Berge streiften, wobei sie die Tannenzweige der Königin Artemis (oder Ariadne) schwenkten«, die im Zeichen des »Herbst-

209 Ginzburg, a.a.O., S. 299f.

210 Ebda., S. 248f. Vgl.

211 Vgl. Ebda., S. 266ff.

212 Ebda., S. 300.

Dionysos« mit Efeu umwunden sind. »In ihrer Ekstase rissen sie Rehkitze, Kinder und sogar Männer in Stücke«.<sup>213</sup> Efeu und Wein »nähern sich zur Jahreswende einander und sind gemeinsam der Auferstehung geweiht«. Hier treffen sich mythisch Dionysos und Bacchus als Spender der Fruchtbarkeit und Schützer des Landbaus.<sup>214</sup>

»F. W. Otto schreibt, daß sich gerade in diesen Pflanzen das doppelte Wesen dieser Götter, das zwischen Licht und Dunkel, Wärme und Kühle, Lebensrausch und ernüchterndem Todeshauch hin und her schwankt, besonders deutlich zeigt.«<sup>215</sup>

Die ineinanderfließenden Gegensatzpaare von Rausch und Ernüchterung, Belebung und Vergiftung, »Licht« und »Dunkelheit«, »Leben« und »Tod« entstammen offenbar einer Besonderheit der Pflanze. Das Efeu scheint die einzige mitteleuropäische Pflanze zu sein, die zwei verschiedene Arten von Blättern gleichzeitig ausbildet: Während die an den der Sonne zugewendeten Blütenprossen wachsenden Blätter ungelappt, rautenförmig und glänzend sind, erscheinen die Blätter der im Schatten wachsenden Klettersprossen dreieckig und gelappt, mit stumpf dunkelgrüner Ober- und hellerer Unterseite.

In England sei der Efeubusch »seit jeher das Zeichen der Weinstuben« und im Mittelalter sei ein »stark berauscheinendes« Bier, »Ivy-Ale«, gebraut worden.<sup>216</sup> Die psychotrope Droge Efeu, als Attribut von Rausch und wilder Triebhaftigkeit, wächst in klimatisch begünstigten Auwäldern zusammen mit wildem Wein und Hopfen, mit Hopfen an Fluss- und Bachauen, in Bruchwäldern.

Die Kletterpflanze wächst aber auch in anderen Wäldern und wird seit langer Zeit weitverbreitet angepflanzt an Hausmauern, und Gärten.<sup>217</sup> Efeu wächst sehr ausdauernd, über den ›Tod‹ etwa des bewachsenen Baumes hinaus. Das bringt der Pflanze, die weithin als »Schmarotzer« gilt, obwohl sie »die Unterlage nur als Kletterhilfe« nutze,<sup>218</sup>

---

213 Ranke-Graves, a.a.O., S. 212.

214 Die Anhänger Dionysos' »meinten, daß Efeu das sicherste Zeichen seiner Anwesenheit sei. Wo reichlich Efeu wuchs, da wäre er gegangen«. Beuchert: Symbolik der Pflanzen, a.a.O., S. 64.

215 Ebda., S. 64.

216 Ranke-Graves, a.a.O., S. 212f.

217 Und – seit diese Gartencharakter angenommen haben – auf Friedhöfen; hier als Symbol ›ewiger Treue über den Tod hinaus‹. Aber schon die ersten Christen scheinen gläubige Verstorbene zum Zeichen der durch die Taufe empfangenen Unsterblichkeit auf Efeu gebettet zu haben; vgl. Beuchert, a.a.O., S. 63.

218 Ebda.

eine ambivalente (weibliche) Rolle ein. Im mittelalterlichen England gewinnt Efeu »die Bedeutung von Vettel, widerspenstiges Weib, ein Vergleich, der durch die Tatsache gestützt wurde, daß der Efeu den Baum erstickt, den er umrankt«. Die »Rivalität zwischen Steineiche und Efeu« als Repräsentanz des »häuslichen Krieg[s] der Geschlechter« gehe offenbar auf Erntebräuche zurück, bei denen »die letzte in einem Kirchspiel eingebrachte Erntegarbe mit dem Efeu des Osiris begränzt und ›the Harvest May‹, ›the Harvest bridge‹ oder ›the Ivy Girl‹ genannt wurde«. Der bei der Ernte letzte Bauer »erhielt zur Strafe das Efeumädchen« als schlechtes Omen für das folgende Jahr.<sup>219</sup>

Mit dem ausgehenden 18. Jahrhundert wird das Doppel aus Eiche und Efeu dann vollends zum Bild der ehelichen Treue, vor allem der weiblichen Treue, die die »anlehnungsbedürftige«, daher »weibliche« Pflanze symbolisiert.<sup>220</sup> »[E]r die Eiche, sie der Efeu, der einen Teil seiner Lebenskraft aus den Lebenskräften der Eiche saugt«, schreibt Joachim Heinrich Campe, der mit ihr in die Lüfte wächst, mit ihr steht und mit ihr fällt – ohne sie ein niedriges Gesträuch, das von jedem Vorübergehenden zertreten wird«.<sup>221</sup>

Eingangs war von einer ›Rest-Wildnis‹ am Oberrhein Ende des 20. Jahrhunderts die Rede. Hier, so Armin Maywald, wachsen Efeu, wilder Wein, Hopfen und all die anderen Sträucher und Bäume ›dschungelartig‹, so dass er sich außerstande sieht zu einer klassifizierenden Wahrnehmung oder unwillig, bestehende Systeme anzuwenden. Derartige Klassifikationen und Taxonomien entstehen im 18. Jahrhundert. Sie bringen Ordnung ins Gewirr.

Und letztlich ist alles ganz einfach, wie Jean-Baptiste Lamarck in der »Vorrede« seiner »Flore française« (1778) ausführt. Er gibt hier eine »Gebrauchsanweisung« am Beispiel einer »fiktive[n] Flora von elf Pflanzenarten« in Linnéscher Nomenklatur und stellt die zur Klassifikation notwendige Serie von Fragen dar. Das eigentliche Werk aber umfasst mehrere Hundert Seiten, in denen die Pflanzenanalyse »über eine Serie von Verweisen von Abbildung zu Abbildung« verläuft, mit der man alle beschriebenen Arten sicher herausfindet. Sollte das dem Leser

219 Ranke-Graves, a.a.O., S. 213.

220 Vgl. Beuchert, a.a.O., S. 64.

221 Zit. n. Westhoff-Krumacher, Hildegard (Hg.): Als die Frauen noch sanft und engelsgleich waren. Die Sicht der Frau in der Zeit der Aufklärung und des Biedermeier. Münster: Westfälisches Landesmuseum für Kunst und Kulturgeschichte 1995, S. 94, vgl. Kat. Nr. 28: Das Gemälde »Wilhelm Isaak von Gillé und seine Frau um 1832« von Caroline Bardua, die das Paar neben eine efeumschlängene Eiche plaziert.

zu mühsam sein, erinnert ihn Lamarck »an ›das Wesen der geometrischen Progression. Tatsächlich erreicht man, wenn man die Summe 4096 fortwährend durch 2 dividiert, nach der elften Teilung die [unbekannte] Einheit«. Das heißt, »ein Dutzend Fragen reicht aus, um Tau sende von Arten zu erfassen«.<sup>222</sup>

Mit solchen Mitteln soll in dem Gewirr der bisherigen »Formen der Ähnlichkeit« in der Wissenschaft eine strenge, von allem ›Unzugehörigen‹ bereinigte Systematik entstehen – der Comte de Buffon wundert sich sehr über den »Schwall von Geschriebenen«, der »keine Beschreibung, sondern Legende« sei, bei einem Naturforscher wie Ulisse Aldrovandi (»Monstrorum historia«, 1648), der über »Schlangen im Allgemeinen« noch ohne Unterschied »Anatomie, Wappen, Lebensverhältnisse, mythologische«, medizinische und magische Werte, Fabeln und sonstiges zusammenträgt.<sup>223</sup> Und mit der Systematik in der Wissenschaft soll vor allem rigoros Ordnung in den ›Dschungel‹ gebracht werden können. Aber nicht nur damit. »Die Botanik ist eine Technik zur Beherrschung der Triebe.«<sup>224</sup> Das ist eine passend mehrdeutige Feststellung. Mit der beginnenden neuzeitlichen Botanik wird der »hetärischen Sumpfzeugung«, wie Bachtold später analogisiert, der Garaus gemacht. Denn mit der Sexualisierung der Pflanzen bei Linné und in seiner Nachfolge endet nicht nur die ›Unfruchtbarkeit‹ der Weiden. Sie könnte in eine höchst ehrbare Fruchtbarkeit überführt werden. »Die Bäume, die Büsche, die Pflanzen sind Schmuck und Gewand der von Natur belebten und mit ihrem Hochzeitsgewand bekleideten Erde«, schreibt Rousseau in den »Lettres élémentaires sur la botanique«. Und Charles Bonnet sieht in »L'Amour végétal ou les noces des plantes« eine ›unschuldige Braut‹ ohne jeden »Schandfleck« und empfiehlt daher diesen »liebenswerte[n] Abschnitt der Naturgeschichte« den Damen zum Studium und zum »Entzücken«, könnten sie doch »auf noch anregendere Weise« lernen, »durch Analogie in der pflanzlichen Liebe reine und köstliche Genüsse« zu finden.<sup>225</sup>

---

222 Drouin, Jean-Marc: Von Linné zu Darwin: Die Forschungsreisen der Naturhistoriker, in Serres, Michel (Hg.): Elemente einer Geschichte der Wissenschaft. Frankfurt/M 1995 (Paris 1989), S. 586.

223 Foucault: Die Ordnung der Dinge, S. 70f.

224 Delaporte, François: Das zweite Naturreich, S. 122.

225 Zit. n. ebda., S. 123.

## Sexualisierung als Taxonomie: Ordnung für den Geilwuchs

»Hermaphroditische Pflanzen, von monströsen Müttern ›kastriert‹. Bäume und Sträucher, in ›Hochzeitskleidern‹. Blütenblätter als ›Brautbett‹ für einen frischgebackenen Bräutigam und seine heißgeliebte Braut. Berichte einer Akademie der Wissenschaften [...]. Bei der im 18. Jahrhundert vollzogenen Revolution im Studium des Pflanzenreiches war die pflanzliche Sexualität kein zufälliges Beiwerk, sie war ihr Herzstück.«<sup>226</sup>

Dass Pflanzen unterschiedliche Geschlechter zugeschrieben werden, ist – wie gesehen – historisch nichts Neues. Nur geschieht das zuvor nach »Formen der Ähnlichkeit« und deren Signaturen. So wird bei Plinius der Weihrauch zur männlichen Pflanze wegen seiner »hodenähnlichen Gestalt«. Erst in der Renaissance bekommen die späteren ›Genitalien‹ der Blühpflanzen Namen, werden die später ›männlichen‹ Blütenteile »stamen« (lat. für den »Kettfaden eines Gewebes«), die ›weiblichen‹ »pistillum« (lat. für »Stöbel«) genannt.<sup>227</sup> Im 18. Jahrhundert aber wirken ganz andere Prinzipien. Es geht um *Kontinuität* und *Trennung*, um *Linearität* und *hierarchisierende Selektion*. Das entspricht der gesellschaftlichen Umwälzung, der linearen Zeit als Sphäre (früh-)kapitalistischen Produzierens, in der die Körper ihre zuvor jeweils fest gefügte ›Natur‹ verlieren, was einerseits zu einer ›physischen Egalisierung‹ bei sozialer Ungleichheit führt, andererseits auch zu neuer physischer Ungleichheit, den nun biologisch fundierten und normierten Geschlechtern. Der weibliche Körper wird seit dem Ende des 18. Jahrhunderts nicht mehr – wie in der vormaligen Ein-Körper-Theorie – als unvollkommene Variante, als Negativ des männlichen betrachtet. Von nun an existieren zwei unabhängige und jeweils komplette Körper. Ist zuvor der weibliche Körper Zeichen sozialer Inferiorität, so ist die soziale Inferiorität nun Zeichen der biologischen.

Foucault beobachtet fürs 18./19. Jahrhundert zwei wesentliche Transformationen: die der Herrschaft und die der Symbolik. Die Transformation der Herrschaft über den Tod in die über das Leben beschreibt er anhand der »politischen Technologie des Lebens«, der Verknüpfung der Disziplinierungstechniken des Körpers mit den Verfahren der Regulierung im Sinne von Arterhaltung, Nachkommenschaft und kollektiver Gesundheit: »Der Sex eröffnet den Zugang sowohl zum Leben des Körpers wie zum Leben der Gattung. Er dient als Matrix der Disziplinen

---

226 Schiebinger, Londa: Am Busen der Natur, S. 26f.

227 Vgl. ebda., S. 36.

und als Prinzip der Regulierungen.«<sup>228</sup> Die Transformation der Symbolik ist die »von einer Symbolik des Blutes zu einer Analytik der Sexualität«.<sup>229</sup> Das Blut als Symbol der Zugehörigkeit, Verwandtschaft, aber auch der Macht.

»Sein Wert liegt in seiner instrumentellen Rolle (Blut vergießen können), in seinem Funktionieren innerhalb der Ordnung der Zeichen (ein bestimmtes Blut haben, vom selben Blut sein, bereitwillig sein Blut wagen) und auch in seiner Gefährdetheit (es ist leicht zu vergießen, und droht zu versiegen, es vermischt sich nur allzu leicht und verdirt im Nu). Gesellschaft des Blutes oder richtiger des ›Geblütes‹: im Ruhm des Krieges und in der Angst vor dem Hunger, im Triumph des Todes, in der Souveränität des Schwertes, der Scharfrichter und der Mätern spricht die Macht *durch* das Blut hindurch, das eine *Realität mit Symbolfunktion* ist. Wir hingegen leben in einer Gesellschaft des ›Sexes‹ oder vielmehr der ›Sexualität‹: die Mechanismen der Macht zielen auf den Körper, auf das Leben und seine Expansion, auf die Erhaltung, Ertüchtigung, Ermächtigung oder Nutzbarmachung der ganzen Art ab. Wenn es um Gesundheit, Fortpflanzung, Rasse, Zukunft der Art, Lebenskraft des Gesellschaftskörpers geht, spricht die Macht *von* der Sexualität und *zu* der Sexualität, die nicht Mal oder Symbol ist sondern Gegenstand und Zielscheibe.«<sup>230</sup>

Wobei das Dispositiv der Blutsymbolik gerade in Deutschland durchaus noch erhalten bleibt.<sup>231</sup> Aber der grundlegende Wandel lässt sich beobachten, so im deutschen Begriff des ›Geschlechts‹, der ja zunächst die Bezeichnung der Genealogie, des ›Geblüts‹ ist und seit dem 18. Jahrhundert die Mann-Frau-Polarität benennt.

Der schwedische Naturforscher Carl von Linné schafft mit seiner 1735 erschienenen und kontinuierlich erweiterten Abhandlung »Systema naturae« die Basis der modernen biologischen Systematik. Grundlage der von ihm eingeführten und größtenteils bis heute gültigen binären Nomenklatur bei der Einteilung der Arten sind die von ihm ›entdeckten‹ »Geschlechtsorgane« der Pflanzen. Linnés Klassifikation erfolgt nicht so sehr aufgrund natürlicher Gegebenheiten, sondern viel mehr mittels der Projektion patriarchaler Sexualvorstellungen, indem er »aktive«

---

228 Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1. Frankfurt/M: Suhrkamp 1988 Paris 1976), S. 173ff.

229 Ebda., S. 176.

230 Ebda., S. 175f.

231 Das zurückbleibende Wesen der Ideologie zeigt sich am Beispiel des ›Blutes‹ nicht nur in seiner Symbolik im Faschismus (oder vorher in der nationalistischen deutschen Heimatbewegung), in der ›Verwurzelung in der Scholle‹, im ›Blut und Boden‹, der ›Blut- und Rassereinheit‹. Vgl. dazu immer noch Reich: Die Massenpsychologie des Faschismus, S. 90ff.

»Staubblätter« (Penis), und »passive«, oft mit erhöhtem »Schamgefühl« ausgestattete Narben (Vulva), Stempel oder Fruchtblätter (Vagina) zugrundelegt. Die Staubfäden entsprechen so den Samenleitern, die Staubbeutel den Hoden, das Sperma sei der reife Blütenstaub. Dementsprechend erscheint das Röhrchen im Stempel als Eileiter, die Fruchthülle als befruchteter Eierstock.<sup>232</sup>

»In der Tat basiert sein berühmter ›Schlüssel zum Sexualsystem‹ auf den *nuptiae plantarum* (der Vermählung der Pflanzen), also auf ihrem Liebesbund und nicht auf ihrem Dimorphismus. Linné war der Ansicht, die Pflanzen hätten – im vollen Wortsinn – Geschlechtsverkehr. Für ihn hatte die Sexualität der Pflanzen etwas Romantisches, Erotisches, mal war sie gesetzwidrig und mal geheiliger Ausdruck der ehelichen Liebe.«<sup>233</sup>

Und Sexualisierung impliziert einen geregelten Ablauf, nämlich strikte Heterosexualisierung, Ehelichkeit und Hierarchisierung: Im Linnéschen System entscheiden die ›männlichen Teile‹ der Pflanzen über die Zugehörigkeit zur in der Taxonomie übergeordneten Kategorie, der »Klasse«, die ›weiblichen Teile‹ über die Zugehörigkeit zur untergeordneten Kategorie, der »Ordnung«. »Eine empirische Rechtfertigung« gibt es nach Schiebinger dafür nicht. Aber eben eine des sozialen Geschlechts.<sup>234</sup> So erhalten die »Klassen« Namen, die auf der griechischen Bezeichnung Ehemann – »aner« – basieren und somit auf »andria« enden. Die »Ordnungen« enden auf »gynaia«, nach der griechischen Bezeichnung für Ehefrau – »gyne«. Und so ist bei Linné (und anderen) permanent von ›geschmückten Brautbetten‹ und sonstigen Hochzeitsanalogien die Rede.<sup>235</sup> Das Sexualleben der Pflanzen ist hier nahezu exklusiv an die ›Ehe‹ gebunden. Die »Hauptgruppen der Pflanzenwelt unterscheiden sich nämlich durch die Formen der Eheschließung – etwa dadurch, ob die Ehe ›öffentlich‹ (bei den Publicae) oder heimlich (bei den Clandestinae) geschlossen wird«. Dass dies so ist, führt Schiebinger auf die Entwicklung des realen Ehrechts zurück. Bis Mitte des 18. Jahrhunderts sei die klandestine Ehe in Europa durchaus noch üblich gewesen und in England erst 1753 per Gesetz abgeschafft worden. Zugleich reflektieren die ›Liebesheiraten‹ der Pflanzen offenbar die diesbezügliche reale Entwicklung innerhalb der Oberschichten der Zeit.<sup>236</sup>

---

232 Schiebinger, a.a.O., S. 38.

233 Ebda., S. 42.

234 Vgl. ebda., S. 34.

235 Vgl. ebda., S. 42.

236 Vgl. ebda., S. 45.

Allerdings gibt es nur eine Pflanzenklasse, die »monogam lebt«, die der »monandria«. Diese »haben nur ein Staubblatt (bzw. einen Ehemann) auf einer hermaphroditischen Blüte«. Alle anderen Klassen leben in »Ehen mit zwei, drei, zwanzig oder mehr ›Ehemännern‹, die das Ehebett (das heißt die Blütenblätter derselben Blüte) mit einer einzigen Ehefrau teilen«, oder bei den »polygamia« leben die ›Männer‹ mit »ihrer Frau und mehreren Huren (später Konkubinen genannt)«. Das und die meist ›freizügigen‹ Schilderungen des pflanzlichen Geschlechtsverkehrs lassen sich, so Schiebinger, ebenfalls als Reflex »auf die Lockerung der traditionellen sozialen Kontrollen« lesen, in denen »[d]ieselben sozialen Kräfte«, die auch die neue Neigungsehe begünstigt hätten, ebenso die »Entstehung des pornographischen Romans samt seiner [...] besonderen Nähe zur mechanistischen Naturphilosophie« begünstigt hätten.<sup>237</sup>

Mit den »monadria« ist ein weiteres Problem der ›Pflanzensexualität‹ angesprochen: es gibt ›Hermaphroditen‹. »Der Hermaphroditismus existiert nur im Mythos. Verwirklicht in einem Wesen aus Fleisch und Blut oder aus Faser und Saft, ist er eine Monstrosität, denn er beschwört die Vorstellung einer doppelten Impotenz herauf.«<sup>238</sup> Der Hermaphroditismus, bei dem die Pflanzen ›männliche‹ und ›weibliche Organe‹ besitzen, betrifft die überwiegende Zahl der Blütenpflanzen. Ein drittes Geschlecht, Zwitterwesen, widerspricht jedoch eigentlich der binären Logik, schon gar der Konstruktion zweier klar voneinander abgegrenzten Geschlechter in der menschlichen Gesellschaft. »So begeistert sich die damaligen Botaniker den Sexualdimorphismus zu eigen machen, so schwer taten sie sich mit der Vorstellung von hermaphrodischen«, manchmal auch ›androgyn‹ genannten Pflanzen.<sup>239</sup> Aber, wenn die Vorstellungen der pflanzlichen Fortpflanzung aus der tierischen abgeleitet werden, dann gibt es Lösungen. Zum einen hat Swammerdam mit seinen Berichten »über die Liebesbeziehungen der Schnecken« Hermaphroditismus unter niederen Tieren gezeigt. Zum anderen erklärt sich die weit überwiegende pflanzliche Androgynie gegenüber der weit überwiegenden tierischen »Unisexualität« mittels des Verweises auf Mobilität und Immobilität. Da Pflanzen unbeweglich an einen Standort gebunden sind, ist der Hermaphroditismus notwendiger Ausgleich, denn »auf diese Weise können sie ohne die Nähe anderer Pflanzen zeugen«, wie 1793 Christian Konrad Sprengel »Das entdeckte Geheimnis der Natur im Bau und in der Befruchtung der Blumen« kundtut. Zumal ja die ›Sexualorgane‹ zu einem ordnungsgemäßen heterosexuellen Paar perso-

---

237 Ebda., S. 46.

238 Delaporte, a.a.O., S. 89.

239 Vgl. Schiebinger, a.a.O., S. 40f.

nifiziert werden, mit dem Blütenkelch als Hochzeitsbett.<sup>240</sup> Daraus entsteht jedoch ein neues Problem: wie sind dann – die ebenfalls unbeweglichen – »eingeschlechtlichen« Pflanzen zu erklären und wie der ›Geschlechtsverkehr‹ zweier Bäume über mehrere Meilen hinweg? Auch die Befruchtung über Wind und Insekten als Fernverkehr bringt nur ein weiteres Problem: das der Unordnung. Muss es nicht permanent zu Hybriden kommen, zu Befruchtungen von Nussbäumen mit dem Samen von Eichen etwa? Also müssen die weiblichen ›Sexualorgane‹ zeitgleich mit den männlichen entwickelt und reif sein, um den passenden Samen aufzunehmen. Trotzdem aber werden Hybriden beobachtet, etwa verschiedenfarbiger Mais. Dieser »Verstoß gegen die Endogamieregel« wird jedoch zum »unzweideutig[en]« Beweis der ›Sexualität‹. »Die Zwiegeschlechtlichkeit garantiert« demnach »die legitimen Vereinigungen, während die Eingeschlechtlichkeit die illegitimen Vereinigungen zu begünstigen scheint«.<sup>241</sup>

Neben den »Sexualisten« gibt es in dieser Zeit auch die »Agamisten«, jene Botaniker, die sich für das Modell der ›viviparen‹ anstatt der ›oviparen Fortpflanzung‹ entscheiden. Was also dem Sexualismus als vegetable Geschlechtsorgane erscheint, wird im Agamismus zu Verdauungsorganen erklärt.<sup>242</sup> Der Durchsetzung des Sexualismus aber stehen sie nicht im Weg.

Im 18. Jahrhundert ist die geforderte Voraussetzung jeder ›Naturgeschichte‹, eine »Kontinuität der Natur« nachzuweisen, in ihr eine »Ordnung zu errichten«, die verallgemeinerbaren Kategorien gehorcht.<sup>243</sup> Ohne Kategorien gibt es kein Gesetz, bzw. ohne Gesetz keine Kategorien, die wiederum die Existenz des Gesetzes, der errichteten Ordnung anzeigen. Dabei kommt es nicht so sehr darauf an, ob diese Kategorien »real und von manifesten Trennungen vorgeschrieben oder bequem und ganz einfach durch unsere Vorstellungen abgetrennt« sind. »Allein das Kontinuierliche kann garantieren, daß die Natur sich wiederholt und daß die Struktur infolgedessen zum Merkmal werden kann.«<sup>244</sup> Linnés Nomenklatur ist die des »Systematiker[s]«, das heißt, die Kontinuität besteht hier

»nur aus der sprunglosen Nebeneinanderstellung der verschiedenen Gebiete, deren klare Trennung die Merkmale gestatten. Es bedarf nur einer ununterbro-

---

240 Vgl. Delaporte, a.a.O., S. 88f.

241 Ebda., S. 91f.

242 Vgl. ebda., S. 103ff.

243 Vgl. Foucault: Die Ordnung der Dinge, S. 191.

244 Ebda., S. 191f.

chenen Abstufung der Werte, die im ganzen Gebiet der Arten die als Merkmal gewählte Struktur annehmen kann. Geht man von diesem Prinzip aus, wird sich herausstellen, daß alle diese Werte mit wirklichen Wesen besetzt sind, sogar, wenn man sie noch nicht kennt. »Das System zeigt die Pflanzen an, sogar die, die es nicht erwähnt hat; die Aufzählung eines Katalogs kann dies niemals tun«.<sup>245</sup>

Die Natur wird zur »ununterbrochenen Fläche«, auf der die Kategorien bei unaufhörlicher »Nebeneinanderstellung« keine bloß »arbiträre[n] Übereinkommen« sind: einmal bestimmt, treten sie in eine Korrespondenz mit den auf dieser kontinuierlichen Natur-Fläche getrennt existierenden Gebieten. Im System der Flächen werden die Kategorien so zur Realität, »wie die Einzelwesen« auch, nur ausgedehnter. Mit dem Sexualsystem, betont Linné, seien zweifelsfrei die Gattungen entdeckt. Und es seien die Gattungen, die die Merkmale bestimmen und nicht umgekehrt.<sup>246</sup> Demgegenüber stehen die vom Comte de Buffon und Charles Bonnet vertretenen Methoden, »für die die Ähnlichkeiten in ihrer evidenten und massiven Form als erste gegeben sind«. Hier erscheint die Natur-Kontinuität nicht als bloß »negative[s] Postulat« einer Exklusion von »weißen Flecken zwischen den getrennten Kategorien«, sondern als positives. Gefordert ist vielmehr eine Natur als »großes Gewebe, in dem die Wesen sich vom einen zum andern ähneln, in dem die benachbarten Einzelwesen untereinander unendlich ähnlich sind«. Was größere Einheiten jenseits der nuancierten Differenzen der Einzelwesen, also Kategorien zu irrealen erklärt. »Es handelt sich um eine verschmolzene Kontinuität, in der jede Allgemeinheit rein nominal ist.« Für Buffon sind die allgemeinen nur aus spezifischen Begriffen zusammengefügt und beziehen sich auf eine unendliche »Kette von Dingen«, bei der eigentlich nur die »mittleren Glieder« sichtbar würden, die extremen Punkte aber kontinuierlich »unsichtbar«. Je größer die Anzahl bekannter Natur-Dinge werde, »desto näher kommt man der Wahrheit«, weil nur die Einzeldinge real existierten und Klassen und Ordnungen pure Imagination seien. Bei Bonnet gibt es ebenfalls »keine Sprünge in der Natur«, hier sei alles »abgestuft und schattiert«, und damit sind stets »mittlere Geschöpfe« zu entdecken, so »den Polypen zwischen den Pflanzen und dem Tier, das fliegende Eichhörnchen zwischen dem Vogel und den Vierfüßler, den Affen zwischen dem Vierfüßler und dem Menschen«. Kategorien seien

---

245 Ebda., S. 190. Binnenzitat: Linné: Philosophie botanique, § 156.

246 Vgl. ebda., S. 190f.

rein nominal und nur Hilfskonstruktion begrenzter menschlicher Erkenntnismöglichkeiten.<sup>247</sup>

Die Notwendigkeit einer neuen Klassifikation entspringt im 17. Jahrhundert nicht nur der sukzessiven Abkehr der wissenschaftlichen Botanik von ihrer Verbindung mit der praktischen Medizin und der vormaligen Ordnung der Pflanzen nach ihrem Gebrauch und Nutzen, sondern vor allem dem Kolonialismus und der ›Entdeckungsreisen‹, die eine Vervierfachung der Anzahl bekannter Pflanzen zwischen 1550 und 1700 mit sich bringt. Es folgt eine »Epidemie« von Taxonomien und Klassifikationssystemen, die größtenteils kontrovers angelegt sind. 52 solcher Systeme zählt 1799 Robert Thornton in seiner populärwissenschaftlichen Ausgabe von Linnés »Systema naturae«.<sup>248</sup> Hierin steckt in gewisser Weise auch ein Dilemma der Wissenschaftler. Je weiter und genauer das »Kontinuum der Einzelwesen« und die jeweiligen Kategorien erforscht und beschrieben würden, desto größer wäre ihre Verankerung im Allgemeinen. »Die Identitäten der Natur würden sich gleichsam in allen Buchstaben der Vorstellungskraft anbieten, und das spontane Gleiten der Wörter in ihrem rhetorischen Raum würde in vollen Linien die Identität der Wesen in ihrer wachsenden Allgemeinheit reproduzieren. Die Naturgeschichte würde unnütz, oder vielmehr wäre sie bereits durch die Alltagssprache der Menschen gebildet.« Der postulierten Unverlässlichkeit der Naturgeschichte kommt aber ein Umstand zur Hilfe: Das Kontinuum der Natur stellt sich immer wieder als »zerstückelt«, mit klaffenden Lücken versehen, als verwirrt, verwirrend, ungeordnet dar.<sup>249</sup> So bleibt dann die Natur doch

»eine confuse Mischung aus Wesen [...], die der Zufall einander angenähert zu haben scheint. Hier wird das Gold mit einem anderen Metall, mit einem Stein oder mit Erde gemischt. Dort wächst die Eiche neben dem Veilchen. Unter diesen Pflanzen irren ebenfalls der Vierfüßer, das Reptil und das Insekt umher. Die Fische mischen sich sozusagen mit dem wässrigen Element, in dem sie schwimmen, und mit den Pflanzen, die auf dem Grunde der Gewässer wachsen«,

notiert Michel Adanson. Aber, diese Konfusion dient nichtsdestotrotz der Begründung der Naturgeschichte, denn: »Diese Mischung ist sogar

---

247 Vgl. ebda.

248 Vgl. Schiebinger, a.a.O., S. 29ff.

249 Vgl. Foucault, a.a.O., S. 192.

so allgemein und so vielfältig, daß sie eines der Naturgesetze zu sein scheint.«<sup>250</sup>

Der »implizite Rückgriff auf das (soziale) Geschlecht zur Strukturierung der botanischen Taxonomie und der explizite Rückgriff auf sexuelle Metaphern zur Durchsetzung bestimmter Vorstellung von der pflanzlichen Reproduktion«<sup>251</sup> beginnt nicht mit Linné, sondern bereits Ende des 17. Jahrhunderts. In Frankreich streiten sich Claude Geoffroy und Sébastien Vaillant um die Urheberschaft. Der Brite Nehemia Grew wird als gesicherter ›Entdecker‹ des männlichen Genitals im Staubblatt (das in der älteren Botanik noch als nutzlos gilt) genannt. In seiner »Anatomy of Plants« (1682) befindet er, der »Halm (oder das Staubblatt) hat allerhand Ähnlichkeit mit einem kleinen Penis und die Hülle am oberen Ende mit dem *praeputium* [der Vorhaut]«. Und »sobald der Penis erigiert ist«, tritt das »Sperma der Vegetabilien« aus und fällt »herab auf die Fruchthülle oder Gebärmutter und berührt sie mit seiner Zeugungskraft«. Die Definition bestimmter Pflanzenteile als ›männlich‹ oder ›weiblich‹ durch die Botaniker erfolgt dabei, »ohne recht eigentlich den Grund zu wissen«, wie Geoffroy einräumt. Diese Vorstellungen werden allerdings regelmäßig »aus der Kenntnis der Tiere« abgeleitet.<sup>252</sup> Selbiges trifft auf die Analogisierung von Pflanzenernährung – »Saftkreislauf« – und Blutkreislauf in der mechanistischen Botanik (und Philosophie) zu.<sup>253</sup>

In der Botanik aber lässt sich ein Idealfeld realisieren, indem sowohl die neuzeitlich geforderte »Leibfreiheit der Naturerkenntnis«,<sup>254</sup> die wissenschaftliche Distanzierung vom (eigenen) Körper, als auch die hierarchisierende Sexualisierung der menschlichen Körper stattfindet. »Seit dem XVIII. Jahrhundert hat man festgestellt, daß es eine Affinität zwischen dem Studium der Botanik und der Religion gab«. Botaniker würden »freiwillig die moralische Zensur akzeptieren, welche die freie Befriedigung der Begierden betrifft. Eine Haltung, die mit frömmelnden Empfindungen nicht unvereinbar ist. Und das Pflanzensammeln ist die Vorzugstätigkeit, wenn nicht gar -unterhaltung der Puritaner«.<sup>255</sup> Und, diese Beschäftigung mit Pflanzen ist in Maßen auch für Damen geeignet.<sup>256</sup> Der Abscheu hingegen,

---

250 Adanson, Michel: Cours d'histoire naturelle fait en 1772; zit. n. ebda., S. 192f.

251 Schiebinger, a.a.O., S. 28.

252 Vgl. ebda., S. 37ff.

253 Vgl. Delaporte, a.a.O., S. 10f. Vgl. Kap. Die Logik der Maschine.

254 Kutschmann, Werner: Der Naturwissenschaftler und sein Körper, S. 193.

255 Delaporte, a.a.O., S. 121.

256 Vgl. Schiebinger, a.a.O., S. 51.

»den man angesichts der Tiere empfindet, [bringt] nur den Ekel zum Ausdruck, den die fleischliche Liebe erweckt. Wer auch immer sich für das Tier interessiert, wird der Sodomie verdächtigt. Die Verfolgung, der Kampf oder die kämpferische Begegnung, sind Beschäftigungen, die nur Rohlingen anstehen. Die sensiblen Seelen sind ebenfalls von der kleinen Welt der Insekten angewidert. Muß man sie nicht aufspießen? Im übrigen nimmt das Studium der Tiere mit der Anatomie eine wahrhaft abstoßende Wende. ›Welch eine entsetzliche Einrichtung, ein anatomisches Amphitheater, stinkende Kadaver, eitriges und bleiches Fleisch, Blut, widerliche Eingeweide, entsetzliche Skelette, verpestete Dämpfe? [...]‹ Kein Zweifel, daß die Sektion den Beobachter in eine zweideutige Lage versetzt: die Öffnung, der Einbruch. Kurz, das Tier ist dem Menschen viel zu nahe«.<sup>257</sup>

Aber auch Minerale sollen ähnliche Phantasien auslösen, müsse man doch, um sie zu studieren, zuerst »die Eingeweide der Erde durchwühlen« und sie »herausreißen«. Desgleichen sei die Beschäftigung mit pharmakologischen Ideen zu vermeiden, da diese an mögliche Drogenbestandteile der Pflanzen erinnere. »Kurz, alles was an den Körper und seine Bedürfnisse erinnert, ist Gegenstand der Unterjochung.« Wobei »die Botanik wie ein Heilsweg erscheint«. Erfülle doch »die Beobachtung der Flora die Forderungen einer repressiven Verdrängung: benennen, klassifizieren, statt träumen!«<sup>258</sup> Dieser »Puritanismus« steht nicht im Widerspruch zur Sexualisierung der Pflanzen. Diese erscheint als legitime bürgerliche Vereinigung und gar als »fromme[s] Bild«, in dem Gott Künstler ist »und die Botanik ein Zweig der Ästhetik. Von der Pflanze bis zum Menschen bewundert man die verschiedenen Fortpflanzungsweisen, die Geschicklichkeit des Schöpfers. Und die Vorstellung von einer hierarchisierten Reihe lebender Formen hat auf natürliche Weise ihren Platz im Rahmen der natürlichen Ökonomie«. Im Bild der Blüte verwandelt sich Natur in Kultur – wenn auch in höchst widersprüchlicher Weise. Bei Rousseau und anderen wird

»umgekehrt die Frau Blüte. Das heißt Geschlecht, und um ihr Wesen besser zu enthüllen, kleidet und schmückt sie sich. Daher die Negation des Unterschieds zwischen Nacktheit und dem verhüllten Körper. Aber die Freude ist nicht von Dauer, denn der Widerspruch zwischen Natur und Kultur ist bereits durch die Gleichsetzung der Blüte und der Frau wiederhergestellt. Letzten Endes wird der Unterschied verstärkt. Das Geschlecht ist dunkel und übelriechend. Die Blüte dagegen ist Duft und Schmuck [...]. Es [geht dann] darum, wie Rousseau oder Gleichen die Blüten mit weiblichen Gesichtern zu vergleichen. Die Blü-

---

257 Delaporte, a.a.O., S. 121f.

258 Ebda., S. 122f.

ten bieten also ›bezaubernde und graziöse Gestaltungen‹. Daher sind umgekehrt die Gesichter Blüten, das heißt Geschlechter. Und der Schleier, der das Gesicht der Frau bedeckt, enthüllt ihr Wesen«.<sup>259</sup>

Zeitgenössisch werden auch in anatomischen Darstellungen Frauen als Blüten und Pflanzen veröffentlicht. Diese Art der Rückprojektion lässt aber auch eine andere zu. Der Sexualismus bleibt durchaus nicht unumstritten, wird meist aus empirischen Gründen attackiert, aber auch aus moralischen. So wird die Unschuld junger Mädchen gefährdet gesehen, etwa von Goethe. Erasmus Darwin, der als Freigeist und Liberaler gilt, veröffentlicht 1789 »Loves of the Plants«, allerdings zunächst ohne Anstoß zu erregen. »Anders als die Linnéschen halten sich die Darwinischen Pflanzen bei ihren Sexualbeziehungen keineswegs an die Grenzen der heiligen Ehe. Vielmehr leben sie jeden nur denkbaren heterosexuellen Liebesbund in aller Freizügigkeit aus.«<sup>260</sup> Aber infolge der französischen Revolution und des Wirkens Mary Wollstonecrafts werden Stimmen laut, die hinter Derartigem die Propaganda illegitimer Sexualbeziehungen, weiblicher Gleichberechtigung und Demokratie wähnen. Im Umkehrschluss dichtet so der Reverend Richard Polwhele u.a. Verse über Wollstonecrafts »schändliches Leben« und bezeichnet sie darin als »Venusbusch«, aus dessen Augen »gift'ge Wollust« schieße. Der Titel seines Gedichts über »die Amazonenhorde« lautet »The Unsex'd Females«.<sup>261</sup> Hier geht es also zurück in den ›Sumpf‹.

Die Vegetation scheint mit ihrer taxonomischen Sexualisierung grundsätzlich dem Chaos entrissen und einer geregelten patriarchalen Ordnung überantwortet. Das trifft damit auch zu auf die Erle und die Weide, die – ehedem »Unsex'd Female« – nun als ›zweihäusig‹ erkannt, also nicht einmal hermaphroditisch ist. Forstwirtschaftlich und -wissenschaftlich bleibt vor allem die Salweide zusammen mit anderen »Weichlaubhölzern« wie Birke, Eberesche, Espe, Faulbaum, verschrien und wird in den Forstanleitungen des ausgehenden 18. Jahrhunderts als »Forstunkraut« »forstliches Unkraut« und »Schanddeckel der Forstbediensteten« zur Verfolgung ausgeschrieben. Daran hat sich grundsätzlich bis heute nichts geändert.<sup>262</sup>

---

259 Ebda., S. 124f.

260 Schiebinger, a.a.O., S. 53f.

261 Ebda., S. 58f.

262 Vgl. Leder, Bertram: Bisherige Beurteilung und Definition des Begriffs »Weichlaubhölzer«, in: LÖBF (Hg.): Weichlaubhölzer und Sukzessionsdynamik in der naturnahen Waldwirtschaft. Möglichkeiten, Erfahrungen, Grenzen. Schriftenreihe der Landesanstalt für Ökologie, Bodenordnung

Allerdings lässt sich die Fähigkeit der Weiden zur vegetativen, zur ehedem ›zügel- und regellosen‹ Vermehrung ohne einen männlich besetzten Akt der ›Begattung‹, in eine Regelmäßigkeit versetzen. Weiden bilden, wie mehrfach angesprochen, natürliche Klone, wie Erlen bilden sie auch ›Wurzelbrut‹; und sie bilden Hybride. In einer Genealogie allerdings, die sich spezifisch von einer geregelten unterscheidet.

»Die Fähigkeit zur Bastardisierung scheint ein Familienmerkmal zu sein, denn Weide wie Pappel verfügen über einen unstillbaren Drang, neue Merkmalskombinationen zu schaffen. Deshalb werden für die genaue Bestimmung u.a. chemische und genetische Merkmale (Chromosomenzahl) herangezogen. Weil Weidenhybriden dabei außerdem [...] fortpflanzungsfähige Nachkommen erzeugen können, ist die Abgrenzung einzelner Arten teilweise unmöglich«.<sup>263</sup>

›Hermaphroditen‹ sind sie nicht, sondern, dank des Linnéschen Systems ›zweihäusig‹. Aber, diese einzelnen ›Geschlechter‹ pflanzen sich selbsttätig, ›asexuell‹ fort. Dabei entsteht eine unkontrollierbare »Produktion an Biomasse«,<sup>264</sup> bei der sich genetisch gleiche ›Tochterpflanzen‹ oftmals ›chaotisch‹ durch ältere Gehölze winden. Und selbst die ›geschlechtliche‹ Fortpflanzung durch Bestäubung und Aussaat führt zu oft unklassifizierbaren Bastarden.

»Klon« stammt aus dem Griechischen und bezeichnet den ›Schößling‹ oder ›Zweig‹, das Material zur Produktion genetisch identischer Nachkommenschaft. Es ist eine traditionelle gärtnerische Tätigkeit, die vegetative Vermehrung nutzbar zu machen. Stecklinge werden geschnitten und kontrolliert bewurzelt. Der Prozess, der als »natürlicher«, das heißt, ungeregelter, genauer: zufällig stattfindender Ablauf womöglich ›unheimlich‹ erscheint, ist nun ansatzweise usurpiert, ins Geregelte überführt, in die Hände des ›Gärtners‹. Aber, noch soll gerade die Stecklingskultur die Vermutung der Unfruchtbarkeit von Weiden bestätigen, weil die nur ›männliche‹ Stecklinge verwandt worden seien. Es braucht also die wissenschaftliche Entdeckung der Fruchtbarkeit. Mit Linnés System der Geschlechtlichkeit der Pflanzen geschieht das.

---

und Forsten/Landesamt für Agrarordnung Nordrhein-Westfalen Bd. 4. 1995, S. 9f.

263 Laudert, Doris: Mythos Baum, S. 204.

264 Ebda.

## Böse Ausdünstungen aus dem Leib der Erde

Jahrhunderte lang gehört die Miasmen-Theorie zum festen Repertoire der Naturwissenschaften. Sie trägt nicht wenig zur Einführung der Schwemmkanalisationen bei. Der europaweit als Koryphäe geltende Hygieniker und Verfechter der Bodentheorie Max von Pettenkofer kritisiert vehement die Wasserversorgung Münchens: Seit sieben Jahrhunderten sei der »Untergrund der Stadt« regelrecht »durch die Exkreme von Menschen und Thieren sowie durch Abfälle von Haushaltungen und Schlachthäusern durchseucht«, was zu einer ständigen Verschlechterung des Wassers in den Stadtbrunnen führen müsse.<sup>265</sup> Als sich 1872 Pettenkofers Warnungen mit der großen Choleraepidemie zu bestätigen scheinen, wird die »einheitliche Wasserversorgung« eingeführt, was auch in anderen Kommunen Nachahmung findet. Pettenkofers »bodentheoretische Leitsätze werden von den Stadtvätern bedenkenlos übernommen – mit schlimmen Folgen«.<sup>266</sup>

Zumindest in Deutschland wird diese Boden-Theorie erst am Ende des 19. Jahrhunderts widerlegt werden, und zwar im Disput um den Auslöser der großen Cholera-Epidemie in Hamburg im August 1892. Hier kann sich schließlich der Bakteriologe Robert Koch mit seiner Trinkwasser-Theorie gegen Pettenkofer durchsetzen. Koch fällt auf, dass die Cholera in allen Stadtteilen zugleich und in großer Anzahl aufgetreten war, überall dort, »wo in Hamburg Leitungswasser getrunken wurde, das man – trotz jahrelanger Proteste – noch immer – ohne ausreichende Reinigung einfach der Elbe entnahm«.<sup>267</sup> 1895 gelingt der endgültige Beweis der Trinkwasser-Theorie mit dem mikroskopischen Nachweis der Erreger im Trinkwasser und der Entwicklung eines spezifischen Serums gegen die Cholera.<sup>268</sup>

Alain Corbin schildert die Flut von ›Miasmen‹, die im 18./19. Jahrhundert aus Fäkaliengruben, geöffneten Gräbern, Sickergruben, dem Brackwasser der Häfen etc. entsteigen. Die Boden-Theorie bezieht sich aber keineswegs ausschließlich auf in den Boden gelangte organische Abfälle in großen menschlichen Ansiedlungen. Die Luft ist gefährlich. Denn sie nimmt »jene Substanzen« auf, die sich »von den Körpern lösen«. Ein gigantischer Behälter sei die Atmosphäre, Speicher der »Auszünstungen der Erde«, desgleichen der

---

265 Zit. n. Kluge, Thomas/Schramm, Engelbert: Wassernöte. Umwelt- und Sozialgeschichte des Trinkwassers. Aachen: Alano 1986, S. 105.

266 Kluge/Schramm, ebda.

267 Ebda., S. 112.

268 Vgl. ebda., S. 113.

»pflanzlichen und tierischen Absonderungen. Die Luft ist eine bedrohliche Brühe, in der sich alles mischt: Rauch, Schwefel, wasserhaltige, flüchtige, ölige und salzige Dämpfe, die von der Erde aufsteigen, ja gegebenenfalls auch die feurigen Materien, die unser Boden ausspuckt, die aus den Sümpfen kommenden Dünste sowie winzige Insekten, deren Eier, allerhand Aufgußtierchen und, schlimmer noch, die ansteckenden Miasmen der verwesenden Körper«.<sup>269</sup>

Corbin hebt die »wesentliche Rolle« des Geruchssinns unter den sich verändernden sozialen Bedingungen der frühen Neuzeit bei der »Erforschung der Fäulnisprozesse« hervor. Allerdings werde schon im 5. bzw. 4. Jahrhundert v.u.Z. von der Hippokrates-Schule betont, »welch starken Einfluß Luft und Gegend auf die Entwicklung der Leibesfrucht, das Temperament, die Wollust, die Sprache und das Wesen der Völker ausüben«.<sup>270</sup> Im 16. Jahrhundert beschäftigte sich Francis Bacon ansatzweise mit der Thematik, eigentlicher »Vater der Fäulnistheorie« sei jedoch Johann Joachim Becher, der Fäulnis als permanente »Bewegung in den Gedärmen« definiert. Diese Bewegung liege im dauernden Kampf mit dem vom »balsamische[n] Geist des Blutes« betriebenen »elementare[n] Feuer«. Der »widerwärtige penetrante Geruch faulender Körper« entstammt in dieser mechanistischen Sicht »der Mobilität der von ihren Fesseln befreiten Moleküle«, womit der Gestank »integraler Bestandteil des Prozesses selbst« ist und nicht lediglich Zeichen von Fäulnis. »Gestank und Feuchtigkeit definieren den Zerfall. Die wässrigen Teile der organischen Materie verwandeln sich in Jauche und Eiter, die flüchtigen Teile entweichen in Form übelriechender Moleküle. Was bleibt, ist Erde.« Erst die Zerstörung des Kräftegleichgewichts in den Eingeweiden, die Stockung des balsamisch durchgeistigten Blutflusses bewirkt die Katastrophe.<sup>271</sup> Die Miasmentheorie entstammt dem alten Glauben »an die Gefahren der Erdausdünstungen«, die besonders die »wissenschaftliche Auseinandersetzung in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts beeinflußt hat«.<sup>272</sup> Danach ist es ein »zentrales Feuer«,<sup>273</sup> das die – weiblich gedachte – Erde einer ständigen Gärung und Fäulnis aussetzt, die zu schädlichen Ausdünstungen führt. Die Erde und ihr Mittelpunkt als Ort der Hölle:

269 Corbin, Alain: Pesthauch und Blütenduft. Eine Geschichte des Geruchs. Berlin: Wagenbach 1984 (Paris 1982), S. 23.

270 Ebda., S. 24.

271 Vgl. ebda., S. 28f.

272 Ebda., S. 35.

273 Abbé du Bois; zit. n. Corbin, ebda.

»Jacques Guillerme weist darauf hin, daß die Fäulnis häufig – etwa bei Schlegel – in die Nähe des Teuflischen gerückt wird. Unterstützt wird dieser Gedanke durch die immer wieder betonte Korrelation zwischen dem Gestank und den Abgründen der Hölle; von Milton bis Cowper Powys haben sämtliche Autoren, die sich in einer Beschreibung der Gehenna versucht haben, diesen Aspekt hervorgehoben.«<sup>274</sup>

In Dantes achtem Höllenkreis werden die »Schmeichler« in einen Brei, »den die Kloaken schienen herzuschicken«, in Kot also getaucht.<sup>275</sup> Überhaupt scheint »ekelerregender Gestank«, wie ihn etwa Honorius von Autun im 12. Jahrhundert zu den neuen klassifizierten Höllenstrafen zählt,<sup>276</sup> obligatorisch für diese zu sein.

Ein besondere Rolle könnte den ›Unorten‹ zukommen. Wälder aus Erlen und Weiden, die frühneuzeitlich in Verdacht stehen, Wohnungen des Teufels und seiner Buhlschaft, den Hexen zu sein, und Morast können nach den vormodernen Formen der Ähnlichkeit zu »Signaturen« dessen werden, was in der »Tiefe der Welt« unsichtbar vor sich geht. Auch zu Beginn des 19. Jahrhunderts treten unsichtbare Gefahren aus, auch wenn das nun wissenschaftlich gewendet daherkommt. Auch hier sollen es explizit *morastige* Dämpfe sein, die als besonders gefährliche Träger tödlicher Miasmen gelten, wenn »eine unangebrachte Urbarmachung« von Wildnis, von »seit jeher unbebaute[m] Boden«<sup>277</sup> Gefahr bringt:

»Wie viele Kolonien in der Neuen Welt sind nicht schon die unglücklichen Opfer schrecklicher Fieber geworden, deren einzige Ursache in den todbringenden Ausdünstungen einer unberührten, schlammigen Erde liegt?«<sup>278</sup>

Der Leib der Erde dünstet Schreckliches aus. Immanuel Kants »Ende aller Dinge« liefert vier »ekelhafte Gleichnisse« für die Welt als Gesamtheit. Hier ist es nicht die Hölle, sondern die Erde, die mit Kot und Fäulnis angefüllt ist. Das Gleichnis von der »Welt als ein *Kloak*, wo aller Unrat aus andern Welten hingebannt worden« ist, stellt eine Reformulierung der Geschichte vom Sündenfall dar. Da, wo bei Augustinus die

---

274 Ebda., S. 34.

275 Vgl. Ravenna, Nino/Samek-Ludovici, Sergio: Götliche Komödie. Nach einer Handschrift aus dem 15. Jahrhundert. Gütersloh u.a.: Bertelsmann 1979, S. 37.

276 Vgl. Minois, Georges: Die Hölle. Zur Geschichte einer Fiktion. München: Diederichs 1994 (Paris 1991), S. 241.

277 Corbin, a.a.O., S. 36.

278 Tourtelle, Etienne: Eléments d'hygiène. Paris 1815, Bd. 1., S. 278; zit. n. Corbin, ebda.

Erfindung der Genitalien erfolgt, kommt es bei Kant zur Erfindung »der Ausscheidungsorgane und der Exkretion«.<sup>279</sup> Das Paradies ist hiernach

»in den Himmel versetzt, in welchem Garten Bäume genug, mit herrlichen Früchten reichlich versehen, anzutreffen waren, deren Überschuß nach ihrem Genuss sich durch unmerkliche Ausdünstung verlor; einen einzigen Baum mittendrin im Garten ausgenommen, der zwar eine reizende, aber solche Frucht trug, die sich nicht ausschwitzen ließ. Da unsre ersten Eltern sich nun gelüsten ließen, ungeachtet des Verbots dennoch davon zu kosten: so war, damit sie den Himmel nicht beschmutzten, kein anderer Rath, als daß einer der Engel ihnen die Erde in weiter Ferne zeigte mit den Worten: ›Das ist der Abtritt für das ganze Universum,‹ sie sodann dahinführte, um das Benötigte zu verrichten, und darauf mit Hinterlassung derselben zum Himmel zurückflog. Davon sei nun das menschliche Geschlecht auf Erden entsprungen«.<sup>280</sup>

Kants Garten Eden ist, so Winfried Menninghaus, »der Ort des Genießens ohne ›Abtritt‹, der vermiedenen Exkremepte, die Seligkeit [ist] die Spurlosigkeit des Stoffwechsels, die ›unmerkliche‹ und quasi-pneumatische ›Ausdünstung‹, eine ideale, unsichtbare und nicht-riechende Transpiration«. Er vergleicht das mit Herders Äußerungen in dessen »Studien und Entwürfe zur Plastik«. Die darin entworfene »Physiologie der seligen Natur« verhalte sich zu Kants »Kloake der Erde«, wie »der idealschöne Statuenkörper, diese ›Plastik [...] des Paradieses‹, zu den unschönen Tiefen und Auswürfen des ›wirklichen‹ Körpers«. So blieben dann auch selbst »am schönen Hohlkörper jene Zonen, die *an* der Körperoberfläche *ins* Körperinnere und aus ihm heraus führen: die Körperöffnungen« als nicht tilgbare bestehen, als »das eigentliche Skandalon der klassischen Ästhetik und Politik des Körpers. Sie sind zugleich das Signifikat des Ekelns und bedürfen daher einer elaborierten Reglementierung. Was die Autoren über Mund, Nase, Ohren und Brustwarzen zu sagen haben, erweist sich als dieser schwierigen Aufgabe gewachsen. Von den unteren Körperöffnungen jedoch wird die Theorie selber ›eckel‹ (im Sinne von heikel) und beläßt es bei wenigen Andeutungen«.<sup>281</sup>

Die Geschichte der bösen Erdausdünstungen folgt dem alten Muster der »Erde als Lebewesen«.<sup>282</sup> Dieses Lebewesen ist weiblich. Im 16./17. Jahrhundert wird die Natur noch als belebt wahrgenommen, »wobei die

279 Menninghaus, Winfried: Ekel, S. 86.

280 Kant: Das Ende aller Dinge, S. 331; zit. n. ebda.

281 Ebda., S. 86f..

282 Bredekamp, Horst; zit. n. Weigel, Sigrid: Topographien der Geschlechter, S. 127.

Darstellung der Erde mit Hilfe der Leibmetaphorik eine Identifikation zwischen Mensch und Natur impliziert«.<sup>283</sup>

Nach Hans Peter Duerr »gestehen die »nachtfahrenden Weiber«, die Hexen in spätmittelalterlichen Verhörprotokollen häufig, an ekstatischen Zusammenkünften unter Führung ›Dianas‹ teilgenommen zu haben.<sup>284</sup> Versammlungsort ist der »Venusberg«. Duerr rekonstruiert diese ›Diana‹ zunächst als griechische Artemis, »die ungebundene Herrin der Vegetation«,<sup>285</sup> deren Attribut »Parthenos« (Jungfrau) anfangs noch die Bedeutung einer freien, *keinem Mann unterworfenen* Frau habe, um hinter dieser Fruchtbarkeitsgöttinnen der letzten Steinzeit zu entdecken.<sup>286</sup> So schildert er den Kult der »Heiligen Höhle« u.a. am Beispiel der Halbinsel Akrotiri, der Bärenhöhle der Artemis Kouratrophos. Es handele sich um eine Tropfsteinhöhle, »von deren Decke beständig ein leicht mineralhaltiges Wasser tropft«<sup>287</sup> und in deren Boden sich ein senkrechter schmaler Schlund öffne, durch den man in drei kleine Grotten herabrutschen könne.<sup>288</sup> Die Erde als weiblicher Leib, ihr Mittelpunkt als Uterus. Ein Mythos, der sich hartnäckig hält, mögen seine Bedeutungen auch zu denen des Schreckens transformiert sein; eines Schreckens, der besonders mit den Öffnungen dieses Leibes zusammenhängt.

Frühneuzeitlich werden bevorzugt »Veränderungen der Erdoberfläche, die Entstehung von Gebirgen, Flüssen, Vulkanen, auf Vorgänge im Innern der Erde zurückgeführt, welche im Bild von Schwangerschaft und Geburt beschrieben sind«. Das werde in den Naturbildern Leonardo da Vincis anschaulich. Im Rahmen der Naturgeschichte kommt es zur Feminisierung der Natur und Sexualisierung ihrer Vorgänge, wird die Geologie mit dem Blutkreislauf verglichen<sup>289</sup> und damit unterirdische Flussläufe gleichgesetzt. Erzminen werden, beeinflusst vom mittelalterlich-arabischen »Picatrix«, einer Sammlung von magischen und astrologischen Texten mit Eingeweiden verglichen, Grotten und Höhlen mit dem Schoß »als Ort von Zeugungs-, Austragungs- und Geburtsvorgängen«. Die Hölle als Bauch der Erde werde damit vor allem seit dem 17. Jahrhundert zunehmend verdrängt.<sup>290</sup>

---

283 Weigel, ebda.

284 Vgl. Duerr, Hans Peter: Traumzeit, S. 25ff.

285 Ebda., S. 30.

286 Vgl. ebda.

287 Ebda., S. 37.

288 Ebda.

289 Vgl. Weigel, a.a.O.

290 Vgl. Helas, Philine: Madensack und Mutterschoß. Zur Bildgeschichte des Bauches in der Renaissance, in: Benthien, Claudia/Wulf, Christoph (Hg.): Körperteile. Eine kulturelle Anatomie. Reinbek: Rowohlt 2001, S. 186.

Die weibliche Personifizierung der Erde, die semantische Verschmelzung mit dem Bauch als Verkörperung von Fruchtbarkeit ist schon bei Hesiod (»Theogonie«, ca. 700 v.u.Z.) mit »der Figur der *Gaia*«, die »zuerst aus dem Chaos entsteht« und den Himmel und das Meer gebiert, zu beobachten. Philine Helas verweist auf die bis in die Neuzeit gültige Entsprechung von Mikro- und Makrokosmos, die »die körperlichen und kosmischen Strukturen parallel setzt.<sup>291</sup> Dabei beschäftigt sie sich mit den verschiedenen mittelalterlichen Personifizierungen der »Natura«. Ein »neuer Typus« trete seit dem 15. Jahrhundert »im Kontext der Popularisierung« antiker Autoren auf. Zuerst in einer nur noch aus einer Schilderung bekannten »reich illuminierten Plinius-Handschrift« im Besitz des Kardinals Giovanni d’Aragona. Natura erscheine hier als schöne sitzende Frau, die Milch aus ihren Brüsten auf die Welt, die sie vor sich hält, strömen lasse. Das Motiv wird von zwei erhaltenen Miniaturen aufgenommen. So die lateinische Version von Themistius’ Paraphrase der aristotelischen »Physica« (Neapel, um 1490) für den Herzog von Atri. Das Frontispiz zeigt Natura als »im All schwebende«, wie sie eine »Weltkugelscheibe [...] zwischen ihren Schenkeln zu halten scheint, und mit der sie gleichsam verwachsen wirkt. Aus der sichtbaren Brust spritzt sie ihre Milch, die so den Ozean füllt«. Das Frontispiz des griechischen »Physica«-Textes für den selben Auftraggeber (ca. 1496) präsentiert Natura mit einer Erdkugel, die Europa, Afrika und Asien zeigt (mehr ist noch nicht bekannt), in ihrem Schoß. Die Kugel, auf die sie – im Stil zeitgenössischer Brunnenfiguren – Milch aus ihren Brüsten presst, ähnelt einem schwangeren Leib. Sie ist so »Nährende« und »Gebärende«. Ikonographisch sei das eher an »christliche[n] Bildformulare[n]« wie der »allumfassenden Weisheit, die den Erdkreis wie einen Unterleib vor sich hält« oder an »*mappaemundi* wie die Ebstorfer Weltkarte, wo der bewohnte Erdkreis den Leib Christi« bilde, orientiert. 1470 entsteht dann auch in Florenz die oft kopierte Bibel des Federico da Montefeltro. Deren Frontispiz stellt Gott als Gebärenden mit der Kugel im Schoß dar. Die ersten drei Tage der Genesis zeigen eine nach und nach größer werdende Kugel, die ihm aus dem Schoß zwischen die Schenkel gleitet. »Gott bekommt hier, wie *Natura* in den anderen Miniaturen, die ›Mutterrolle‹ zugewiesen, wobei Leib und Erde, Bauch und Kugel verschmelzen«.<sup>292</sup>

291 Vgl. ebda., S. 183. Vgl. Wind, Edgar: Heidnische Mysterien in der Renaissance, S. 130; Kutschmann, a.a.O., S. 80; Sennett, David: Fleisch und Stein, S. 323ff.

292 Helas, a.a.O., S. 183ff.

Eine Usurpation ist aber auch schon früher zu beobachten. In antiken Texten werde »Natura« als »kosmische Potenz«, Besitzerin von »uner-schöpfliche[r] Lebenskraft«, als »Allgöttin«, die »Macht über die Geister besaß«, behandelt, schreibt Curtius. Bei Ovid, dessen Kosmologie mit dem Chaos, dem Kampf des Kalten mit dem Warmen, des Feuchten mit dem Trockenen, des Weichen mit dem Harten, Schweren mit Schwerelosem beginnt, werde dieser Kampf geschlichtet von einem »Gott« bzw. einer »freundlichere[n] Natur«; zwischen beiden werde nicht unterschieden. 400 Jahre später werde Claudian das Thema wieder aufnehmen. »Das Weltbild hat sich gewandelt.« Nun sei »Natura« eine so mächtige Göttin, dass sie als »Ehewalterin« der Götter, die zugleich dem »jugendliche Zeus« eine göttliche Dienerschaft zuweist, fungiere. Das werde zum Thema früher »christliche[r] Polemik«. Prudentius rechnet zu »den überwundenen heidnischen Gottheiten [...] die Natur. Gott ist ihr Herr. Sie ist nicht Erzeugerin, nur Ernährerin der Menschen«. Auch, wenn »die heidnische Natura nie ganz dem Bewußtsein« entschwinde, finden sich »Nachklänge dieser Polemik [...] während des ganzen Mittelalters«.<sup>293</sup> So insbesondere bei Alanus von Lille. Hier bleibe Natura zwar Mittlerin »zwischen Gott und Mensch«, sei aber »nicht mehr gebärende Mutter, sondern züchtige Jungfrau. [...] Die ontologischen Verhältnisse werden durch grammatische Metaphern verdeutlicht. Die Macht Gottes ist der Superlativ, die der Natur der Komparativ, die des Menschen der Positiv«.<sup>294</sup>

»Frau Welt« ist die andere Möglichkeit, die Erde feminisiert darzustellen.

»Es gibt *nebeneinander* [...] eine ›Zeit der Sünde und eine Zeit der Gnade‹, eine der Schlacht und eine des Hofes, eine des Genusses und eine der Buße; Frau Welt – das vielfach gestaltete Bild des Mittelalters für diese Verdoppelung – ist nicht außen glänzend und innen verrottet, sondern sie strahlt vorne und stinkt hinten: ein Unterschied, der gar nicht überschätzt werden kann. Denn man kann sie drehen und wenden, wie man will, und doch behalten die beiden Seiten den gleichen Grad von ›Realität‹, von gesellschaftlicher Bedeutung, stehen nicht in einem generativen, moralischen, sondern einem gleichberechtigten, aggregativen Verhältnis zueinander, so daß keine von ihnen der gänzlichen Verachtung anheimfällt.«<sup>295</sup>

---

293 Curtius, Ernst Robert: Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. Bern, München: Francke 1967 (1948), S. 116f.

294 Ebda., S. 128f.

295 Czerwinski: Der Glanz der Abstraktion, S. 246.

Czerwinski zeigt das am Beispiel von Gottfrieds »Tristan«: »nein unde  
jâ sint beidiu dâ«. Das benennt »oxymerotische Teile der ›Wirklichkeit‹.<sup>296</sup> Diese Janusköpfigkeit lässt sich aber auch unter einer leicht anderen Perspektive betrachten. Es ist *Frau* Welt, und damit »ein gespaltenes Bild von Erde und (weiblicher) Natur: einerseits Leben und Freude spendend, andererseits bedrohlich«. Diese »Frau mit schöner, verführerischer Vorderseite und dämonischer, von Fäulnis und Getier zerfressener Rückseite«<sup>297</sup> ist zwar beidseitig von gleich großer gesellschaftlicher Bedeutung. Aber als ›Frau‹ und als ›Natur‹ ist dies eine inferiore und bestenfalls numinose.

»Die Metaphorisierung der Natur als Frauenleib hat zu einer Vorstellung der janusköpfigen Erscheinung weiblicher Natur geführt, die in der Literatur eine langlebige und zähe Tradition erhalten hat, und zwar im Topos der Verführung des Mannes durch die Frau, wobei die Frau als doppelgestaltig, verstellt oder aufgespalten in eine reine und eine dämonische Figur erscheint.«<sup>298</sup>

Was auf die allegorische ›Frau Welt‹ zutrifft, muss auch schon mittelalterlich auf ›wirkliche‹ Frauen nicht zutreffen. Der später heilig gesprochene Abt von Cluny, Odo, drückt sich hier im 10. Jahrhundert in seiner »berühmten Abhandlung«<sup>299</sup> unmissverständlich aus. Hier ist von äußerem Glanz und innerer Verrottung die Rede:

»Die Schönheit des Leibes röhrt allein von der Haut her. Wenn die Menschen nämlich sehen könnten, was sich unter der Haut verbirgt – gleich den Luchsen, von denen es bei Boethius heißt, sie hätten angeblich die Fähigkeit, die Eineweide zu sehen – so würde ihm vor dem Anblick der Frauen grausen. Deren Schönheit besteht in Wirklichkeit aus Schleim, Blut, Wasser und Galle. Wenn einer an das denkt, was in den Nasenlöchern, im Hals und im Bauch ist, so findet er nichts als Schmutz. Und da wir doch Schleim und Kot nicht einmal mit den Fingerspitzen anrühren mögen, warum sollten wir einen Haufen Kot zu umarmen begehrn?«<sup>300</sup>

Die Frau – und offenbar nur sie – ist also nichts, als ein Haufen Kot, Schleim und anderer Dreck, das schöne Äußere nur die verbergende, täuschende Hülle. Da ist die Verwandlung der Schönheit in die ekelerre-

---

296 Ders.: Gegenwärtigkeit, S. 479.

297 Weigel, a.a.O., S. 127.

298 Ebda.

299 Fumagalli, Vito: Wenn der Himmel sich verdunkelt. Lebensgefühl im Mittelalter. Berlin: Wagenbach 1988 (Bologna 1987), S. 33.

300 Zit. n. ebda., S. 53f.

gende Hexe im Handumdrehen vollzogen. Aber die Verwandlung ist ja eigentlich nicht einmal nötig, denn diese Ekelerregende steckt immer unter der betörenden Larve. Und damit ist die äußere Schönheit untrennbarer Bestandteil des ekelerregend hässlichen Inneren. Es ist somit eigentlich immer dieses Schreckliche, das unter Vorspiegelung falscher Äußerlichkeiten (die dem qua göttlicher Vernunft Sehenden ja nichts anhaben können) anlockt. Im 17. Jahrhundert kann Abraham a Sancta Clara Odo nur beipflichten, wenn er meint, »daß ein schönes und aufgeputztes Weib ein Tempel sei, welcher über eine Mistelachen (super Cloacam) aufgebauet... [...] Wer wird den Koth für einen Gott anbeten wollen?«<sup>301</sup> Dass es hier eine »schöne Larve« über der Kloake innen gibt, behauptet eine Gefahr, die tatsächlich als eine von »Innen« gewähnt wird.

Ursprünglich bedeutet »Miasma« in der griechischen Mythologie »geistige Entweihung« und den »Fluch der Mutter«, der ein erbliches, über Generationen höchst ansteckendes unabwendbares Schicksal für Verbrechen gegen die Mutter bzw. gegen das traditionelle Gesetz der Muttergöttin vorsieht. Dieser Fluch könne durch nichts abgewendet werden. So finde der des unverzeihlichen Verbrechens Muttermord schuldige Orestes niemanden, der ihn gegen die Furien verteidige, da ihn das Miasma von jedem menschlichen Kontakt ausschloss. Das panikerregende Mittel des Fluchs aber sei das Menstruationsblut. Vor allem ältere Frauen nach der Menopause seien – da sie nun »weißes Blut« in sich trugen – nach dieser alten Theorie besonders mächtige Urheberinnen der Flüche:

»Deshalb gab es im Europa des Mittelalters den Glauben, jeder Zauber, der irgendwie mit Menstruationsblut zusammenhing, sei übermächtig. Und deshalb wurden gerade ältere Frauen als Prototypen der Hexen angesehen, deren Worte oder sogar Blicke Schrecken erregten.«<sup>302</sup>

---

301 Zit. n. Deschner, Karlheinz: Das Kreuz mit der Kirche. Eine Sexualgeschichte des Christentums. Düsseldorf, Wien: Econ 1974, S. 205f.

302 Walker, Barbara G.: Das geheime Wissen der Frauen, S. 263. Die ambivalente »Zauberkraft« des Menstruationsblutes finde sich beispielsweise auch in der dänischen Sagenwelt, wo der Elfenkönig mit eben diesem Tote zu neuem Leben erwecken kann (ebda., S. 709). Die germanische Mythologie kennt eine Art patriarchaler Revolution: Der Gott Odin stahl das Blut der dreifachen Göttin, und begründete so seine Vormachtstellung. Das altebräische Wort für Blut ist »dam« (ebda., S. 261f.). Es findet sich in »Adam«, das sich aus dem ursprünglich weiblichen »adamah« (»blutiger Lehm«) ableitet (ebda., S. 698).

Im englischen Sprachgebrauch hat sich der Begriff »the curse«, der »Fluch« als Bezeichnung für die monatliche Blutung erhalten.<sup>303</sup>

Auch auf diesem Gebiet ist von so etwas wie einer ›unangebrachten Urbarmachung‹ einer unberührten, schlammigen Erde die Rede. Im 17. Jahrhundert ist es für den bekannten Brüsseler Gelehrten Johann Baptista van Helmont

»gewiss, dass die Eva nach der Essung des verbotenen Apffels sich den Kützel der geylen Lust unterwürfig gemacht, auch den Mann zur fleischlichen Vermischung angereizet und zugelassen: Daher die hiervon empfangene Menschliche Natur ins Verderben gerathen, und fortan in solcher Unart geblieben: um welches Verderbens willen die Nachkommen der vorigen unvergleichlichen Reinigkeit beraubet worden. [...] Solcher Gestalt ist dieser Fluch nun in die Natur eingegangen und wird auch so bleiben«.<sup>304</sup>

Die »blutige Verunstaltung an ihrer Natur«<sup>305</sup> als Resultat des Naschens vom Baum der Erkenntnis. Gleichzeitig geht das Paradies, der ursprüngliche göttliche, *geordnete* Garten Natur verloren, macht dem Chaos der weiblich besetzten Natur Platz. Periodische Überflutung als Sündenmal.

»Als der Fluss der Begierde in Eva eingezogen war, wurden alle ihre Gefässe dem Blutstrom geöffnet. Daher erlebt jede Frau bei sich stürmische Vorgänge im Blute, so dass sie, ähnlich dem Ansichthalten und Ausfliessen des Mondes, die Tropfen ihres Blutes bei sich behält und vergiesst. [...] Denn wie der Mond zu- und abnimmt, werden beim Weibe Blut und Säfte während der Zeit des Monatsflusses gereinigt. Andernfalls würde es nicht am Leben bleiben können, weil es reicher an Flüssigkeit ist wie der Mann, und in schwere Krankheit verfallen. [...] Alle Gefässe des Weibes würden unversehrt und gesund geblieben sein, wenn Eva allezeit im Paradiese verblieben wäre«,

schreibt die gelehrt Äbtissin Hildegard von Bingen im 12. Jahrhundert.<sup>306</sup> Nur der von Gott mit freiem Willen ausgerüstete Mensch kann nach damaligem Verständnis die Schöpfungsordnung gefährden. Woraus zwingend folgt, dass »die gesamte Schöpfung auf eine Ordo-Verletzung [...] reagiert«.<sup>307</sup> Die biblische Ursünde verwandelt demnach alles

303 Vgl. ebda., S. 261ff.

304 Zit. n. Fischer-Homberger, Esther: Krankheit Frau, S. 55.

305 Ebda.

306 Zit. n. ebda., S. 54.

307 Irene Erfen/Peter Schmitt: Nachwort, in: Boccaccio, Giovanni: *De claris mulieribus* (Die großen Frauen). Lateinisch/Deutsch. Ausgewählt, über-

in *natura lapsa*. Kosmische oder Naturkatastrophen seien denn auch in Spätmittelalter und früher Neuzeit kontinuierlich beschworen worden als »Vorboten endgültigen Untergangs als Folge einer solchen Ordo-Verletzung«, schreiben Erfen/Schmitt. Das kann individuell verschuldet sein. Während männliche Homosexualität Überschwemmungen auslösen soll, bewirken »mangelnder Gehorsam der Frau oder gar Herrschsucht [...] Erdbeben und Kometenabstürze – ein ›naturkundliches‹ Wissen, das zu einem allgemein verfügbaren Hausschatz gehört, aus dem sich noch die elisabethanischen Dramatiker bedienen«.<sup>308</sup> Und in modifizierter Weise auch noch die wissenschaftliche Auffassung im 18. und 19. Jahrhundert. Die lässt die Erde als weiblichen Leib bebren, als ungehorsamen, der sich der Kultivierung verweigert, was sich zeigt im Auswurf der »Miasmen«.

»Miasmen« sind auch Folgen einer weiteren »unangebrachte[n] Urbarmachung«. Corbin verfolgt die Tradition der männlichen Auffassung vom weiblichen Geschlechtsgeruch als »Gestank« von Demokrit und Juvenal bis zur Aufklärung, und kommt zu dem Schluss, dass es demnach nicht die Menstruation – ihr Einsetzen mit der Pubertät präge lediglich eine »unstete Geruchsnote«, erhöhe durch die Gemahnung an die Fortpflanzungsfähigkeit die »Verführungskraft« der jungen Frau –, sondern der Geschlechtsverkehr, und damit das männliche Sperma sei, welche der Frau »eine echte Duftmarke« aufprägten.<sup>309</sup> Aber:

»Exzessiver Geschlechtsverkehr bewirkt einen regelrechten Samensturz in den Körpersäften der Frau, zersetzt die Flüssigkeiten und erzeugt einen unerträglichen Gestank. So werden die Prostituierten zu *putains*, den ›Stinkenden‹.«<sup>310</sup>

Nun ist es aber nicht das Sperma selbst, das Gestank verbreitet. Vielmehr entsteht Gestank durch seine Entwertung in der Verbindung mit den weiblichen Körpersäften; dies aber nur bei ›unangemessener‹ Anwendung, die nicht den Regeln – maßvoll und nur zur Fortpflanzung – entspricht, sondern »zügeloser Hurerei« geschuldet ist, bei der die Schuldfrage von vornherein geklärt ist. Im ausgehenden 17. Jahrhundert schließlich wird »im Versuch einer naturwissenschaftlichen Erklärung der Hysterie« die alte Theorie einer Gebärmutterwanderung ersetzt durch eine solche, bei der »körperliche Säfte oder Dämpfe, die ›Va-peurs‹, in den Mittelpunkt der Erklärung gestellt wurden«. Im folgenden

---

setzt und kommentiert von Irene Erfen und Peter Schmitt. Stuttgart: Reclam 1995, S. 273.

308 Ebda.

309 Corbin, a.a.O., S. 67.

310 Ebda.

Jahrhundert wandelt sich die »Pathologisierung zur Psychiatrisierung des Weiblichen«, wird mittels »Nervenfasern bzw. -fibern [...] die Behauptung einer besonderen nervlichen Sensibilität des weiblichen Geschlechts erneuert«; ohne allerdings, dass der Uterus in dieser Weise bedeutungslos wird.<sup>311</sup>

Erdbeben, Risse und die Drohung, dass der Leib der Erde all das dort Angesammelte unweigerlich einmal wieder abgeben wird, bestimmen die »Miasmen-Panik« des 18. und 19. Jahrhunderts:

»Aus all diesen Überzeugungen erwächst das Schreckgespenst der Risse, der Zwischenräume, der auseinanderklaffenden Fugen. Bei jedem gefährlichen Gelände gilt es vor allem auf verdächtige Ränder zu achten, denn es sind stets die Nahtstellen, die verderbliche Dünste entweichen lassen. Die schlimmsten Risse entstehen naturgemäß durch Erdbeben. Nach Meinung von Tourtelle sind sie allein für die Epidemien verantwortlich, die Lissabon und Messina unmittelbar nach den katastrophalen Erdstößen heimgesucht haben.«<sup>312</sup>

Der Leib kulminiert alles Schlechte, um es irgendwann wieder abzugeben:

»Aber die Erde scheidet nicht nur aus, sie saugt sich auch voll mit den unheilvollen Dämpfen, speichert die Produkte der Gärung und der Fäulnis. Sie dient als Aufbewahrungsstätte für Jauchen aller Art, und eines Tages wird sie beschließen, selbige in Form todbringender Dämpfe wieder auszuspitzen.«<sup>313</sup>

Die Bedrohungen durch »unheilvolle Dämpfe« ist eine umfassende. Sie grasiert sowohl auf dem Land, wo Bauern geraten wird, bei der Feldarbeit den Kopf nicht zu nah an den Boden zu halten,<sup>314</sup> als auch vor allem in den Städten. Corbin spricht von der »Neudeinition des Unerträglichen«, der »Senkung der Toleranzschwellen«; er erwähnt, wie etwa die herkömmliche »Art der Kloakenentleerung, die ohne Ventilation, allein mit Hilfe undichter Fässer und Kübel ausgeführt wird«, in Paris zum Skandalon werde.<sup>315</sup> Die Bedrohungen in Stadt und Landschaft müssen offenbar, trotz des eindeutigen Zusammenhangs, differenziert werden. Vor allem städtisch scheint bedrohlich all das, was dem Bürger auf den zu distanzierenden Leib rückt.

---

311 Vgl. Weigel, a.a.O., S. 125.

312 Corbin, a.a.O., S. 36.

313 Ebda.

314 Ebda.

315 Ebda., S. 81ff.

Aufgrund welcher sozialen Prozesse kann es zum seit dem späten 18. Jahrhundert allgegenwärtigen Gefühl der Bedrohung der ersehnten Balance und vegetativen Ruhe des bürgerlichen Subjekts, der Beunruhigung qua »inner- wie außerleiblicher Stofflichkeit«, Schweiß, Kot, Fäulnis und Tod<sup>316</sup> kommen? Die städtischen ›Eliten‹ sehen sich zunehmend mit dem Volk konfrontiert, der Kontakt gerät zusehends zu einem unmittelbareren, sich verstetigenden. Und das ist der von Christian Barthel angesprochene »bedrohliche Zustand der Vermischung«, der Gefahr des Identitätsverlustes, der »Besudelung, Berührung, Beimengung«, der Angst vor den »verwirrenden Zeichen des Lebendigen«,<sup>317</sup> dem gleichzeitig Tod und Verderben in allen Schattierungen anhaftet in seiner/ihrer ganz konkreten Ausprägung.

Die Gesellschaft wandelt sich – um es mit Claude Lévy-Strauss zu sagen – zu weiten Teilen von einer anthropemen, einer ›auswürgenden‹ zu einer anthropophagen, einer ›einverleibenden‹.<sup>318</sup> Diejenigen Bevölkerungsgruppen, die sich ehedem zumeist gewaltförmig an den Rand oder über denselben hinaus gedrängt sahen, werden sukzessive eingebunden in den Mechanismus der protokapitalistischen Ökonomie. Der ›soziale Schmutz‹ verfällt zunehmend nicht mehr der Ausscheidung, dem Auswürgen – was sonst ist der Stadtverweis und die Vogelfreiheit außerhalb der Mauern? – sondern verbleibt im ›Leib‹ der Stadt und ihren ›Eingeweiden‹. Die Peripherie dieses städtischen ›Leibs‹ droht auseinanderzufließen, die Mauern werden durchlässig oder gar gänzlich geschleift. Die Stadt schwollt an, wird ein ›monströser Körper‹, innerhalb dessen die ›Fluten des Schmutzes‹ diszipliniert, kanalisiert, beherrscht werden müssen. Und das heißt auch ganz konkret, dass die überkommenen sanitären Systeme, konzipiert im Mittelalter für weitaus geringere Bevölkerungszahlen, dem neuen Andrang nicht mehr gewachsen sind. So kommt es z.B. allsommerlich während des »great stink« der Themse zur Flucht derer, die es sich leisten können, aus London in ihre

---

316 Vgl. Barthel, Christian: Medizinische Polizey und medizinische Aufklärung. Aspekte des öffentlichen Gesundheitsdiskurses im 18. Jahrhundert. Frankfurt/M, New York: Campus 1989, S. 131.

317 Ebda.

318 Lévi-Strauss, Claude: Traurige Tropen. Frankfurt/M: Suhrkamp 1978 (Paris 1955), S. 382. Lévi-Strauss' konzeptionelle Gewichtung ist zwar eigentlich eine andere: Er stellt den Typus der »anthropophagischen«, der »menschenfressenden« Gesellschaften dem der »anthropemischen«, der »menschenerbrechenden« gegenüber und charakterisiert die »zivilisierte« westliche Kultur als anthropemische, da sie bedrohliche Individuen in Anstalten aussondere. Dass frühneuzeitliche Strafpraktiken aber eher ausschließenden Charakter haben und spätere Versuche der Sozialdisziplinierung eher einschließenden, lässt sich gleichwohl behaupten.

frischluftumwehten Landhäuser.<sup>319</sup> Eine neue Sensibilität, die allerdings wohl kaum bedeuten kann, dass der Gestank der Städte vormals regelrecht goutiert worden wäre.<sup>320</sup> Es ist der Gestank der ›Anderen‹, der vormals mehr oder weniger zuverlässig räumlich Getrennten, der dem bürgerlichen Subjekt nun als territoriale Überschreitung in die Nase sticht.

Das hat einige Konsequenzen für das bürgerliche Subjekt des ausgehenden 18. Jahrhunderts.

»Die [...] wachsende Sensibilität geht einher mit einer Verlagerung der Schmutzgrenzen von innen nach außen. Der innerleibliche Raum wird zusehends abgeblendet; die bedrohliche Alchemie der eigenen Schmutzproduktion wird zu bannen gesucht. Sicher, man spricht über das nunmehr Peinliche – aber die Sprache selbst wird zum Modus der Verdrängung leiblicher Verrichtungen: eine Manie des Besprechens, Vermessens, des diätetisch zur Kenntnis Nehmens, die allerdings einem Bannen, Verschweigen, Abstrahieren der Leiblichkeit und der bedrohlichen Körperfunktionen entspricht.«<sup>321</sup>

Christian Barthels Beschreibung verlangt nach einer Modifizierung. Den Ausscheidungsprodukten des Körpers und ihren Gerüchen selbst ist keine soziale Differenz, Hierarchie zu entnehmen. Nicht zu beeinflussende rektale Gleichmacherei: Das, was nach einem Gala-Diner in die Schüssel fällt, unterscheidet sich nicht wesentlich von den Überresten einer einfachen Bauern- oder ärmlichen Tagelöhnermahlzeit. Die ängstlich gewähnte soziale Vermischung findet hier ihren deutlichsten Ausdruck, die bürgerliche Identität als solche scheint nicht aufrechtzuerhalten, solange diese Differenz nicht zu konstruieren ist. Der eigene Leib wird so zum zu disziplinierenden sozialen Raum, definiert als Ab- bzw. Vorbild des zu usurpierten realen sozialen Raums. Die Konstruktion der Differenz erfolgt anhand des Mechanismus der ›Vernunft‹.

»Im Rahmen diätetischer Selbstbeobachtung wird die Scheiße zum Siegel und Orakel einer vernünftigen, disziplinierten Lebensordnung; allemal gilt – ausräumen, wegschaffen, beseitigen was verstopft, faul, das Funktionieren der ›Körpermaschine‹ verhindert.«<sup>322</sup>

319 Vgl. Glick, Thomas F.: Naturwissenschaft, Technik und städtische Umwelt: Der »große Gestank« von 1858, in: Sieferle, Rolf Peter (Hg.): Fortschritte der Naturzerstörung, S. 109ff.

320 So beschreibt Barthel das unter Verweis auf vormalige therapeutische Verwendungen von Fäkalien, wie sie etwa Paulis »Dreckapotheke« propagiert. Vgl. Barthel, a.a.O., S. 138.

321 Barthel, a.a.O., S. 131.

322 Ebda., S. 135.

Der Leib als Maschine und die Stadt, die Gesellschaft als Leib. Beide werden zu Feldern disziplinierender und ökonomisierender Herrschaftstechniken erklärt. Der leibliche Innenraum wird einer dauerhaften Kontrolle unterzogen, die zugleich Bestandteil eines Diskurses ist. Zu »uferloser Breite« schwillen die Schriften zur »Überwachung der Menge und Beschaffenheit der Kost« an. Ebenso die Maßgaben der Entleerung.<sup>323</sup> Damit aber kommt dem innerleiblichen Raum im Gegensatz zu Barthels nachfolgender Behauptung sehr wohl eine eminente öffentliche Funktion zu.

»In dem Maße, wie der innerleibliche Raum in die strenge Disziplin des sich selbst besorgenden Subjekts übergeht, wie ihm keine öffentlichen Funktionen mehr zukommen, und Sprache und Alltagshandeln vom Dreck befreit werden, wird die Haut als universale Problem- und Gefahrenzone entdeckt. Die ängstliche Aufmerksamkeit des sein Territorium überwachenden Subjekts konzentriert sich auf diese vorgeschoßene Bastion.«<sup>324</sup>

Die Peripherie des Körpers setzt sich in Beziehung zur Peripherie der Stadt. Das aufkommende Weichbild der Städte korrespondiert mit der Hartleibigkeit des bürgerlichen Subjekts. ›Bessere Häuser‹ sind von der Straße ein ›gutes‹ Stück zurückgesetzt, durch mehr als nur schmale Vorgärten (die später nur matte Kopien sind) getrennt. Sie werden territorial geschützt durch Auffahrten, Rasenstücke, Parks (wie in den Jahrhunderten zuvor nur die Adelshöfe) vor den ›ortsüblichen Belastungen‹ der Straßen. Und müssen diese Straßen doch benutzt werden, so geschieht das in Wagen, versehen mit abweisenden ›Kotflügeln‹.

Noch droht ebenso allenthalben eine ›Wildnis‹ in der ›äußersten Natur‹ – und sei es eine imaginierte. Ungesunde Luft herrscht auch in noch nicht kultivierten Wäldern, wie Gottfried Albert Kohlreif 1794 konstatiert:

»Die Waldluft ist allgemein bekannt als eine ungesunde Luft. Alle Länder, die große Wälder haben, oder daran grenzen, haben ungesunde Luft; und je mehr die Wälder ausgehauen und das Land kultiviert wird, um desto gesunder wird das Klima desselben. Dieß ist unwiderlegliche Erfahrung, und hieraus folgere ich, daß die dicken Wälder von der Regel, gesunde Luft zu geben, abweichen, und nicht nach der Art aller frischwachsenden Pflanzen beym Sonnenscheine eine Menge dephlogistisirte Luft entwickeln; und im Dunkeln zwar keine

---

323 Vgl. ebda., S. 135f.

324 Ebda., S. 131f.

phlogistische Luft, jedoch aber unbeträchtlich wenig ungenießbare Luft von sich geben.«<sup>325</sup>

Die »dephlogisierte« Luft gilt als »Lebensluft«, also als »beste Atemluft«. Nach der von Georg Ernst Stahl (1660-1734) vor der Entdeckung des Sauerstoffs aufgestellten Phlogiston-Theorie enthält die Luft brennbare Teile. Die »phlogistische Luft« entspricht demnach dem Stickstoff.<sup>326</sup> Da die zu »dicken Wäldern« infolge ihrer Dunkelheit keine »Lebensluft« entwickeln können, sind sie selbst sozusagen das beste Argument für ihre Kultivierung. Das erinnert an Kants Argumentation in der »Kritik der Urteilskraft«, in der alles in der Natur einem System absichtlicher Zweckbestimmungen unterliegt. Gerade, wenn die Wildnis Unlust erzeuge, biete sie selbst den Antrieb zur Zivilisierung, etwa dann, wenn Moskitos die »Wilden« dazu brächten, zu dichte Wälder auszudünnen und Sümpfe trocken zu legen.<sup>327</sup> Um zum Bild der ›Weiblichkeit‹ von Landschaft zurück zu kommen: Die ›Jungfräulichkeit‹ liefert selbst das beste Argument zu ihrer Eroberung.

### **Von der endgültigen Abschaffung des ›Matriarchats‹**

»Alles hat seinen Anfang im regellosen Chaos der fetten Sümpfe: die wilde Zeugung des ›Stoffs‹ dominiert das geile und lüsterne Leben jeglicher Kreatur, auch des Menschen, der nur einem ›ius naturale‹ unterliegt, ohne jede institutionelle, etwa eheliche Festlegung und Einschränkung. Nach Lust und Laune gehen die Frauen ihre sinnlichen Verbindungen ein. Hier gibt es nur Mütter, weil niemand wissen konnte, wer der Vater ist«,<sup>328</sup>

kommentiert Monika Treut Johann Jakob Bachofens Versuch der Rekonstruktion der Ablösung des Mutterrechts durch das der Väter.

325 Kohlreif, Gottfried Albert: Abhandlungen von der Beschaffenheit und dem Einfluß der Luft, sowohl der freyen atmosphärischen als auch der eingeschlossenen Stubenluft auf Leben und Gesundheit der Menschen, S. 41; zit. n. Bayerl, Günter/Troitzsch, Ulrich (Hg.): Quellentexte zur Geschichte der Umwelt. Von der Antike bis heute. Göttingen, Zürich: Muster-Schmidt 1998, S. 182f.

326 Vgl. Corbin, a.a.O., S. 22 u. 26.

327 Vgl. Kap. Zur Erhabenheit verfeinert.

328 Treut, Monika: Die grausame Frau. Zum Frauenbild bei de Sade und Sacher-Masoch. Basel, Frankfurt/M: Stroemfeld 1984, S. 177f.

Aphrodite, die ›Göttin der Liebe‹, des ›regellosen Hetäismus‹<sup>329</sup> ist zugleich die Göttin der Sumpfe. So sieht Bachofen dann auch Aphrodite durch Demeter abgelöst:

›Die Sumpfe werden trockengelegt; an die Stelle der regellosen Sumpfzeugung tritt der geordnete Ackerbau; die eheliche Vereinigung von Frauen und Männern entsteht als ein ›agrarisches Verhältnis‹, in dem jetzt auch der Gatte und Vater einen gesellschaftlichen Status gewinnen, allerdings noch vollständig unter dem Primat der Frauen und Mütter. ›Das Prinzip des Ackerbaus ist das der geordneten Geschlechtsverbindung‹. Besonders dieser Periode gilt Bachofens Interesse: unter dem Zeichen der Erdgöttin Demeter steht das gynaikokratische Zeitalter auf der Grundlage eines ›unentweihnten Matronentums‹. Es ist die Stufe eines geordneten Naturalismus. Demeter hat Aphrodite besiegt, die gute, orale Mutter hat die hetärische, chaotische Mutter der Sumpfe verdrängt. Milch und Honig symbolisieren den mütterlichen Überfluß in einer Zeit, deren ›Poesie‹ durch das Gleichgewicht zwischen organischem Stoff und mildem Gesetz konstituiert ist.‹<sup>330</sup>

Instabilität verwandelt sich in Stabilität, sowohl, was Erdboden, als auch, was das Geschlechterverhältnis anbetrifft. Die ist allerdings nicht von Dauer.

Bachofens Matriarchat ist in seinem Ursprung ein Chaos des Geschlechterverhältnisses, unterliegt der ›hetärischen Sumpfzeugung‹, auf ›der tiefsten, düstersten Stufe des menschlichen Daseins‹,<sup>331</sup> in der ›weiblichen‹ Natur. Was auch – zwangswise – zur Matrilinearität führt, erscheine doch der Mann ›später als das Weib‹ und ›dieses erscheint auch als die Offenbarerin des großen Mysteriums der Lebenserzeugung. Denn aller Beobachtung entzieht sich der Akt, der im Dunkel des Erd-schoßes das Leben weckt und dessen Keim entfaltet; was zuerst sichtbar wird, ist das Ereignis der Geburt; an diesem hat aber nur die Mutter teil.‹<sup>332</sup> Das ›Weib‹ ist dabei ›die Erde selbst‹, wie diese will es ent-

---

329 Bachofen, Johann Jakob: Das Mutterrecht. Bd. 1., S. 29 (1861); zit. n. Schröter, Susanne: Frauenmacht oder Sklaverei der Urzeit, S. 25.

330 Treut, a.a.O., S. 179f. So ist die ›Agape‹, das ›heilige Liebesmahl‹ ursprünglich der Ritus der sexuellen Kommunion mit den heiligen Huren der Liebes- und Sumpfgöttin Aphrodite. Es wurde von frühchristlichen Sekten als ›spirituelle Hochzeit‹ übernommen. Die Huren bzw. Horen Agape, Chione und Irene wurden als christliche Heilige kanonisiert und mit der Bezeichnung ›jungfräuliche Märtyrerinnen‹ versehen. Obwohl die Kirche die Agapefeier im 7. Jahrhundert als ketzerisch erklärte, konnte sie durch das gesamte Mittelalter hindurch – und weiter bis heute – über-dauern (vgl. Walker, a.a.O., S. 13f.).

331 Bachofen: Das Mutterrecht, Bd. 1, S. 20; zit. n. Schröter, a.a.O., S. 24.

332 Ebda., S. 159; zit. n. a.a.O., S. 23.

sprechend seiner vom ›Schicksal‹ gegebenen ›Natur‹ permanent befruchtet werden. Das so erzeugte Wachstum ist ein pflanzliches, vegetatives: Wildwuchs ohne erkennbaren männlichen Urheber.<sup>333</sup> So wird auch diese Ur-Frau als Pflanze vorgestellt:

»Um nicht in den Armen eines Einzelnen zu verwelken, wird das Weib von der Natur mit allen Reizen, über welche sie gebietet, ausgestattet; das Gesetz des Stoffes verwirft alle Beschränkungen, haßt alle Fesseln und betrachtet jede Ausschließlichkeit als Versündigung an ihrer Göttlichkeit.«<sup>334</sup>

Das ungezügelt Vegetative, zugleich Tellurische, diese »Stofflichkeit«,<sup>335</sup> das soll offenbar den ›wahren‹ Charakter einer solchen »Göttlichkeit« beweisen, ist zugleich Fluch, »Erniedrigung«, da das Weib dem andauernden »Mißbrauch des Mannes schutzlos hingegeben« und »durch dessen Lust zu Tode ermüdet« sei. Das lässt es »zuerst und am tiefsten die Sehnsucht nach geregelten Zuständen und einer reineren Gesittung« empfinden, »deren Zwang der Mann im trotzigen Bewußtsein höherer physischer Kraft nur ungern sich bequemt«.<sup>336</sup>

Bachofen konstruiert einen Zustand der Regellosigkeit, in dem eine später verschwundene »allgemeine Brüderlichkeit aller Menschen« infolge des »gebärenden Muttertums«<sup>337</sup> waltet und zugleich finsterste Blutrache, in denen Männer zugleich naturnotwendig Vergewaltiger sind, Frauen reine Mütter. Ihnen fehlt jedes eigene erotische Interesse – und dann doch nicht. Dieser ›ersten Menschheitsphase‹ folgt der Weg heraus aus der Sumpfwildnis. Er gelingt den Frauen mit »List und Gewalt«, sie werden zu ›Amazonen‹, ein Zustand der »bis zur Unnatürlichkeit gesteigerte[n] Gynaikokratie«, um sich mit grausamer Waffengewalt gegen ihre potentiellen Vergewaltiger zu wehren: »Wer den Männermord in das Gebiet der Dichtung verweist, verkennt den Charakter des in seinem Blutdurste unersättlichen Weibes.«<sup>338</sup> Dann aber erscheint der schöne wie siegreiche Heros, dem sich die Amazone, des Kriegerischen müde, willig unterordnet. Es kommt zur agrarischen ehemaligen Gynaikokratie, in der »Keuschheit und Treue« strikte Normen sind, die Frauen herrschen über die Endosphäre (Haus, Land, Sklaven), die Männer sind außerhalb, meist mit Jagd und Krieg beschäftigt. Eine

333 Vgl. Ders.: Über das Weiberrecht (1857); zit. n. a.a.O., S. 25.

334 Ders.: Das Mutterrecht, Bd. 1, S. 38; zit. n. a.a.O.

335 Schröter, a.a.O.

336 Ebda., S. 121 u. 37; zit. n. a.a.O.

337 Ebda., S. 21; zit. n. a.a.O., S. 24.

338 Ebda., S. 138 u. 227; zit. n. a.a.O., S. 26f.

Zeit der Ritterlichkeit, die stets »mit dem Frauenkulte« einhergehe.<sup>339</sup> Die verehrten Frauen aber ertragen vor lauter Lust und Grausamkeit die zuvor begehrte Regelhaftigkeit nicht länger, seien sie doch (inzwischen?) die Unerstättlichen; »gewaltiger«, genauer: zehnmal so stark »als die Männer treibt die Weiber der Begierde Stachel«. Sie knechten und erniedrigen den Mann nun zum Lustwerkzeug, »zum Weibe«, entkräften und entwürdigen ihn so weit, dass sie »sich selbst zuletzt mit Verachtung« abwenden.<sup>340</sup> Denn: »Vom Weibe geht das Verderben aus, vom Weibe wird es vollendet.« Es ist ebenso unberechenbar und verschlingend, wie die Erde selbst. Deren »geöffneter Schoß verschlingt alles, was er geboren hat. Mitten in den Kampf des Lebens werden wir von der grausamen Mutter hineingestellt«, die die »Verzweiflung« ihres »Sohnes« nicht interessiere, »wenn sie nur selbst den Brautschmuck anziehen und ihre Lust erfüllen kann«.<sup>341</sup> Es folgt als »das Recht des Olympiers, der über der Erde in sonniger Höhe thront«, die gewaltsame patriarchale Revolution und »Civilisation«, die zur männlichen Befreiung aus den Fesseln der Stofflichkeit führt, in der die Frau jedoch verharrt, die männliche Suprematie zugleich »gerne« erleidet, um in der »Unterordnung der Liebe [...] ihre wahre Bestimmung« zu erkennen.<sup>342</sup>

Bachofen, der Außenseiter, dessen Gedankengebäude zu Lebzeiten »eher als kauzige Minderheitenmeinung ignoriert« worden sei, so Susanne Schröter, der aber »seit Ende des 19. Jahrhunderts – bis auf den heutigen Tag – stets heftig und kontrovers diskutiert« werde,<sup>343</sup> komponiert ein ›Matriarchat‹, dessen gewaltsame Überwindung dringend geboten erscheint, aus historischen Quellen, der Mythologie und Archäologie, die er zwar »in erschlagende[r] Fülle« studiert, auch an »diverse[n] historische[n] Orte[n]«.<sup>344</sup> Dieses Matriarchat aber transportiert aktuelle Bedrohungswahrnehmungen des 19. Jahrhunderts: Den als ›weiblich‹ wahrgenommenen ›Großstadtdschungel‹, Frauenfiguren, die schwanken zwischen Idealisierung und Zuschreibungen, die an die später entworfenen ›Weiber als Verbrecherinnen und Prostituierte‹ Cesare Lombrosos und anderer erinnern, Männer, die desgleichen maß- und haltlos sind, solange sie nicht Herrschaft über die Frauen (und sich selbst) ausüben. Die ›überzüchteten Treibhäuser‹ des ›Turnvaters‹ Jahn

---

339 Ebda., S. 24, 100 u. 135; zit. n. a.a.O., S. 26f.

340 Bachofen: Versuch über die Gräbersymbolik der Alten, S. 88, Eine Sage von Tanaquil (1870), S. XXIV, Das Mutterrecht, Bd. 1, S. 47; zit. n. a.a.O., S. 27ff.

341 Das Mutterrecht, Bd. 1, S. 217 u. 227; zit. n. a.a.O., s. 29f.

342 Vgl. ebda., S. 199 u. 291; zit. n. a.a.O., S. 30.

343 Schröter, ebda., S. 22.

344 Ebda.

und Joachim Heinrich Campes scheinen so in die ›Urzeit‹ rückprojiziert.<sup>345</sup> Bachofen selbst verweist nicht nur darauf, dass »Gesellschaften, die den Sprung zum Vaterrecht nicht erreicht haben«, charakterisiert seien »durch Demokratie, Humanismus – und die Unfähigkeit zu weiterer Entwicklung«, sowie mangelnde Moral.<sup>346</sup> Er betont ebenso die Erniedrigung der Männer und warnt vor auch aktuellen Gefahren:

»Am tiefsten sinkt in solcher Ausartung der Mann [...]. Jede erotisch-sinnliche Civilisation wird zu demselben Resultate führen, das Weib über den Mann erheben und diesen zum Werkzeug der Lust erniedrigen, jenes mit allen Reizen eines verfeinerten Daseins ausstatten, diesen dem Wesen seiner Mannesnatur entfremden [...]. Mit der Schwächung des männlichen steigt stets die Kraft des weiblichen Geschlechts«.<sup>347</sup>

*Abb. 3: Max Klinger: Eva und die Zukunft; Blatt I: Eva, 1880*



Auch Klingers »Eva« passt zum zeitgenössischen Diskurs um die ›matriarchalischen Sündenfalle‹. Die Frau als »Hauptfigur des Sündenfalls« kauert »sinnend am Ufer des Teiches« im ›jungfräulichen‹ Wald, während Adam noch unterm Baum schläft. Sie verführt ihn, wird – bei Klinger – »aber nach der Vertreibung aus dem Paradies seine Beute«<sup>348</sup> – »selbstgewollt und selbstverschuldet«.<sup>349</sup>

345 Vgl. Exkurs II.

346 Bachofen: Eine Sage von Tanaquil, S. XXXIII; zit. n. a.a.O., S. 31

347 Ders.: Das Mutterrecht, Bd. 1, S. 592; zit. n. a.a.O.

348 Gross, Friedrich: Max Klinger. Opus III. Eva und die Zukunft, in: Hofmann, Werner (Hg.): Eva und die Zukunft. Das Bild der Frau seit der Französischen Revolution. München: Prestel 1986; S. 174ff.

349 Hofmann, Werner: Evas neue Kleider, in: a.a.O., S. 13-23; hier S. 17.

Das mythische Trockenlegen urweiblicher Sümpfe im 19. Jahrhundert korrespondiert womöglich auch mit anderen zeitgenössischen Vorkommnissen. Zur sittlich-ästhetischen Befleißigung im Programm der ›Landesverschönerung‹ gehört es in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts, reale Sümpfe trockenzulegen. »Landesverschönerungsvereine« erleben in dieser Zeit einen Boom. Die Bewegung – sie hat ihren Schwerpunkt in den 1820er Jahren in Bayern – entstammt dem urbanen Umfeld, sieht ihr Wirkungsfeld aber überwiegend auf dem Land. Den »Absichten des Schöpfers« entsprechend, wie Heinrich von Nagel 1831 schreibt, solle der Mensch »sich die Erde zu einem Paradiese umschaffen«.<sup>350</sup> Dazu zählt die Beseitigung von Feuchtgebieten:

»Hierher gehört auch die Austrocknung der Sümpfe und Moose [i.e. Moore], das Urbarmachen der Einöden und Wüsteneien. Die Natur selbst bedarf zuweilen von dem Menschen eine Unterstützung, und wenn er diese mit ihren übrigen Schönheiten zu verbinden weiß, so wird eine solche Nachhülfe, oft mit wenigen Kosten verbunden, sehr viel zur Verschönerung einer Gegend beitragen.«<sup>351</sup>

Als spätaufklärerisch bezeichnet Sigrid Fährmann diese Absichten, in denen ›Naturschönheit‹ kategorisch den Zwecken der »Nützlichkeit, Reinlichkeit, Ordnung, Harmonie« untergeordnet seien, wobei der Mensch als »Helfer« und »Vollender« der allein »unvollkommen[en]« Natur erscheine. »Das Land der Erde ist in seiner Art eigenschön, ja unendlich schön; [...] aber es soll seine Naturschönheit vollendet, die schönbildende Natur soll von ihren eigenen Hindernissen, Schranken und Unglücksfällen befreit werden«, heißt es dementsprechend 1883 in Karl Christian Friedrich Krauses »Die Wissenschaft der Landesverschönererkunst«. Das Verhältnis der ›Landesverschönerer‹ zur ›Heimatschutzbewegung‹ sei »ambivalent«, schreibt Fährmann. Beide bevorzugen eine bäuerlich geprägte Kulturlandschaft. Andererseits werden die ›Verschönerer‹ 1908 vom inzwischen institutionalisierten »Bund Heimatschutz« als »Verschandelungsvereine« bezeichnet, da sie an unpassendsten Orten verschnörkelte Parkbänke, Aussichtstürme, künstliche Grotten und Ruinen aufgestellt hätten »und jeden Baum, jede Lichtung mit Namen tauften, die das Entzücken aller Mädchenpensionate waren«. Fährmann begründet das mit einem »veränderte[n] Zeitgeschmack« und

---

350 Fährmann, Sigrid: Der Göttinger Verschönerungsverein, in: Brednich, Rolf Wilhelm et al. (Hg.): Natur – Kultur. Volkskundliche Perspektiven auf Mensch und Umwelt. Münster u.a.: Waxmann 2001, S. 418.

351 Pötzsch, Eduard: Meine Ansicht über Landesverschönerung (1828); zit. n. ebda.

verweist auf Paul Schultze-Naumburg, Architekt, Kulturkritiker und erster Vorsitzender des »Heimatschutzbundes« und dessen postulierte »Sachlichkeit und Funktionalität« bezüglich Architektur und Städtebau.<sup>352</sup> Das ist nur bedingt richtig. Schultze-Naumburg und andere sind Verfechter eines viril-nationalen Pseudo-Organischen.<sup>353</sup>

Das Brechen von ›Hochwasserregimes‹ ist im 19. Jahrhunderts (und seitdem) zum Großprojekt geworden. Der Rhein wird von Bachofens Heimatstadt Basel an nördlich jahrzehntelang mit großem Aufwand kanalisiert. Dabei werden die Gegenwelten tatkräftig zum Verschwinden gebracht. Auch diese Wildnis-Bändigung ist durchaus im Hinblick auf eine moralisch-hygienisch-ästhetische Programmatik entworfen.

»Den ersten Schlag versetzte der badische Pionieroberst und Wasserbauer Johann Gottfried Tulla der Auenwildnis, als er im Jahre 1817 begann, den gesamten Rhein in ein Korsett zu zwingen. Ein gigantischer technischer Eingriff: Unzählige Flußkrümmungen wurden da durchstochen und der in zahlreichen Rinnen fließende Strom nach und nach zwischen fast geradlinigen Hochwasserdämmen eingezwängt. Sechs Jahrzehnte dauerte es, da war der Rhein gebändigt und floß brav in der Kanal-Rinne daher. [...] Der Mensch nutzte die Gelegenheit, drang in die sterbende Naturlandschaft ein, rodeute die Wälder und verwandelte sie in Äcker. Von den Auwäldern, die einst den Rhein zwischen Basel und Mainz säumten, sind ganze sechs Prozent verschont geblieben.«<sup>354</sup>

Armin Maywald unterstellt eine eher unbeabsichtigte Zerstörung der Wildnis. Tulla habe nicht ahnen können, dass eine höhere Fließgeschwindigkeit des kanalisierten Rheins und eine damit verbundene tiefere Einschniedigung ins Flussbett ein Absaugen des Grundwassers aus der Landschaft bewirken würde.<sup>355</sup> Maywald unterstellt außerdem, dass die Gelegenheit zur Urbarmachung durch die Anwohner bloß ausgenutzt worden sei. Es ist aber nicht nur wahrscheinlich, dass die endlich mögliche Kultivierung ehemals unzugänglicher – und dadurch wertloser – Landschaft, die agrarische Ausnutzung fruchtbaren Auenlehms und damit die Zerstörung der Auenwälder auch beabsichtigt oder zumindest einkalkuliert ist. Es ist von Tulla geplant. 1825 beschwört er die »möglichst gerade Leitung der Flüsse, die Abschneidung ihrer Nebenarme, die Demolirung der schädlichen Dämme usw.«. Die »Rektifikation der

352 Vgl. Fährmann, ebda., S. 418ff.

353 Vgl. Kap. Der Wald als kämpferische Volksgemeinschaft u. Kap. ›Heilige Hallen‹ II.

354 Maywald, Armin: Naturoasen in Deutschland, S. 122.

355 Vgl. ebda.

Flüsse« sei »diejenige Operation, durch welche ihren Zerstörungen Einhalt gethan, und ihr Wasserspiegel so gesenkt wird, daß die Nachtheile der Ueberschwemmungen und die der Eisgänge vermindert, oder vollkommen beseitigt werden«.<sup>356</sup> Arme müssen amputiert, nicht durch Ingenieurskunst, sondern klandestin entstandene Dämme »demolirt« werden. Das Ganze hat eine notwendig brutale, totale Operation zu werden, denn:

»Ohne die Rektifikation des Rheins werden die Sturmglecken nicht verstummen, das Brechen der Dämme nicht immer gehindert und bald dieser bald jener Ort und seine Gemarkung unter Wasser gesetzt werden; die Sümpfe werden nicht nur nicht verschwinden, sondern sie werden bedeutender werden und Niederungen, welche früher noch benutzt werden konnten, werden später die Zahl der Sümpfe vermehren, weil sich die Quellwasser vermehren und der Abfluß derselben immer mehr gehindert wird.«<sup>357</sup>

Was nicht nur fatal fürs Vieh – wegen »sumpfiger Wiesen« und »saurer Gräser« – sei, sondern schlimmer noch für die Menschen (schon wegen der seuchenauslösenden Miasmen): »Mit der Vergrößerung dieser Uebel muß sich der Wohlstand der Rheinufer-Bewohner vermindern, ihr physischer Zustand sich verschlimmern und ihr moralischer sinken.« Sümpfe gebären Sümpfe, unaufhörlich. »Wann hört die Vergrößerung der Uebel auf?«<sup>358</sup>

Gefährdet sind die sozialen Normen der »Sittlichkeit« und »Moral« und damit der »Gesundheit«, letztlich der Volksgesundheit. Tullas Argumentation steht offenbar in Zusammenhang mit der »medizinischen Polizey«, der umfassenden bürokratisch herrschaftlichen Regelungsversuche, des »gesamte[n] öffentliche[n] und private[n] Leben[s] nach gesundheitlichen Erfordernissen«, der Einführung der »Pastoralmedizin« und Nutzung von Zwangsinstitutionen dazu, »die Untertanen unter den Werten von Gottesfurcht, Sittlichkeit und Gesundheit zu arbeitsamen Untertanen zu erziehen«. Alfons Labisch spricht von einer ökonomisch-sozialen Integration auf der jeweiligen Klassenebene. Den »rationalen und individualistischen Lebensregeln der bürgerlichen Führungsschichten entsprechen die gleichzeitig auf einer niederen sozialen Integra-

---

356 Tulla, Johann Gottfried: Ueber die Rektifikation des Rheins, von seinem Austritt aus der Schweiz bis zu seinem Eintritt in das Großherzogthum Hessen, Karlsruhe 1825, S. 6f.; zit. n. Brüggemeier, Franz-Josef/Tokyaseid, Michael (Hg.): Industrie-Natur. Lesebuch zur Geschichte der Umwelt im 19. Jahrhundert. Frankfurt/M, New York: Campus 1995, S. 94.

357 Tulla, a.a.O., S. 51; zit. n. ebenda.

358 Ebda.

tionsstufe in religiösem Gewande einhergehenden Verhaltensanforderungen an die bäuerlichen Unterschichten«.<sup>359</sup> In England führt das utilitaristisch-sozialreformerische »sanitary movement« in der schon angesprochenen Anwendung der Miasmen-Theorie den Dreck als Krankheitsursache an. In Deutschland wird ab 1851 Friedrich Oesterlen diesen Ansatz der reinlichen – inklusive moralisch reinen – Lebensführung für die jeweiligen gesellschaftlichen Klassen propagieren.

»Nicht leicht kann das geistig-sittliche Leben im Elend der Armut, mitten in Schmutz und schlechtem Beispiel von Kindheit an gedeihen, – bei Sklaven, Leibeigenen so wenig als z.B. beim heutigen Fabrik-Proletariat, überhaupt bei den ärmeren, verwahrlosten Volksklassen.«<sup>360</sup>

Die »Lebensumstände« determinieren »auch das geistig-sittliche Leben der Menschen«: Die Disziplinierung der ›inneren‹ wie ›äußereren Natur‹ lässt sich hier mit Tullas »Rektifikation« als Arbeit an ein und derselben Sache darstellen.

Flüsse werden in der Renaissance zu Bildern einer »Welt im Fluß« erklärt.<sup>361</sup> Seit dem ausgehenden 18. und beschleunigt seit dem 19. Jahrhundert dienen Flüsse als Identifikationsobjekte für »die Idee der Aufklärung« und für den (naturwissenschaftlich-technischen) Fortschritt.<sup>362</sup> Hochwasser hingegen besitzt in der Moderne bestenfalls ein prekäres ästhetisches Potential als ›eilende‹, ›flüchtige‹ aber ›trägerische‹ Art von ›Naturschönheit‹, gilt aber zugleich als höchst bedrohlich, weil das Wasser etwa landwirtschaftliche Flächen ertränkt. Der Schlamm am Grund erscheint gefährlich, enthält Giftstoffe, produziert Untiefen. Nach noch immer beachteten traditionellen Erfahrungen kann dieser Schlamm, der sich nach dem Rückzug des Wassers absetzt aber auch brauchbar, weil fruchtbar sein.

359 Labisch, Alfons: »Hygiene ist Moral – Moral ist Hygiene« – Soziale Disziplinierung durch Ärzte und Medizin, in: Sachße, Christoph/Tennstedt, Florian: Soziale Sicherheit und soziale Disziplinierung. Beiträge zu einer historischen Theorie der Sozialpolitik. Frankfurt/M: Suhrkamp 1986, S. 269f.

360 Oesterlen, Friedrich: Handbuch der Hygiene (Tübingen 1851), S. 708; zit. n. ebda., S. 273.

361 Vgl. Wind, Edgar: Heidnische Mysterien in der Renaissance. Frankfurt/M: Suhrkamp 1984<sup>2</sup> (London 1958), S. 312. Wind verweist hier auf die Anwesenheit von Flussgöttern, Oreaden und einer Najade in der neu-platonischen Interpretation des »Urteils des Paris«, in der Aphrodite den Apfel erhält, bei Pico bzw. im Stich Marcantonio Raimondis.

362 Vgl. Schwarz, Astrid E.: Wasserwüste – Mikrokosmos – Ökosystem, S. 131f.

Hochwasser wird aber vor allem als ›jenseits der Zeit‹, der *linearen* Zeit, wahrgenommen: als zyklisch, periodisch, aber auch als stockend. Das zyklische ›Hochwasserregime‹, die stets wiederkehrende Ausdehnung, Überflutung ist eine Bewegung in die Breite, horizontal, eine Bewegung in der *Gegenwart*, oder deutlicher: *in die Gegenwart*. Der begradigte Fluss hingegen ist Fortschritt, bewegt sich linear. Er fließt nach vorn, und nur *nach vorn*. Seine Bewegung ist linear, *in die Zukunft*. Zwar bewegt sich auch das noch nicht gezähmte Fließgewässer in die Zukunft. Aber diese Linearität ist eben noch gleichberechtigt gepaart mit Zyklizität, ungeregeltem Mäandern, dem Abkommen *vom rechten Weg* in Nebenarmen, der beständigen Bedrohung der Kultur durch das Chaos, der Behinderung des Fortschritts.

Dabei sind großangelegte Trockenlegungen nichts exklusiv Neuzeitliches. In der ersten Phase der Kolonisation »Altpreußens« durch den »Deutschen Orden« kommt es nach Friedrich Mager zwischen 1280 und 1410 zu einer starken »Verminderung des Waldes in der westlichen und nordwestlichen Zone [...], wo trotz der altpreußischen Besiedlung noch ausgedehnte, wenigstens 60 v.H. des Gesamtareals einnehmende Wald- und Bruchwildnisse zur Verfügung standen. Vorzugsweise in diesen wurden die deutschen Kolonisten angesetzt, die den Wald in der genannten Zeitspanne allenthalben stark zurückdrängten, seinen Zusammenhang sprengten und schließlich den offenen landwirtschaftlichen Kulturländern weithin das Übergewicht über den Wald verschafften«. Mit der Rodung der Au- und Bruchwälder des Weichseldeltas sei erst um 1300 begonnen worden. Trotz technischer Probleme beim »Bau von Entwässerungsanlagen und Deichen«, seien im Laufe des 14. Jahrhunderts diese Wälder zugunsten von Agrarflächen weitgehend beseitigt gewesen. Die nordöstlich angrenzenden Bruchwälder der Weichsel-Nogat-Niederungen hätten in dieser Zeit »noch einen durchaus amphibischen Charakter« besessen. Sie »konnten freilich erst seit dem 16. und 17. Jahrhundert gerodet und besiedelt werden, nachdem die Aufschließung und Verlandung dieser Zone die nötigen Fortschritte gemacht hatte«.<sup>363</sup>

Hans Hausrath zufolge hat es zur Absicherung der Landgewinnung an Flussufern im späten 15. Jahrhundert Aufforstungen gegeben.

»Die Mittel zur Verlandung waren wie heute: Faschineneinbauten, um die Strömung zu brechen und zu lenken; Schlammfänge und Entennester zur Beschleunigung der Aufhöhung und Pflanzung von Kopfhölzern und Weiden zur

---

363 Mager, Friedrich: Der Wald in Altpreußen, Bd. I. Köln, Graz: Böhlau 1960, S. 29.

Schaffung der ersten Bestockung. [...] War die Bodenerhöhung weit genug fortgeschritten, so pflanzte man Eichen, Eschen, Ulmen und Pappeln und der Mittelwald war fertig.<sup>364</sup>

Landgewinnung und Landschaftsbau: Hier wird bereits eine ›zweite Natur‹ gegen die noch nicht gezähmte ›erste‹ ins Feld geführt. Systematische Landgewinnungen per Entwässerung von Feuchtgebieten gibt es seit dem 17. Jahrhundert. Diese Kultivierungen werden nun »in Holland und England durch die stetige Expansion der ländlichen Marktwirtschaft und durch den Export holländischer Wasserbautechnologie beschleunigt«. Erste Windmühlen »als Energiequelle zur Trockenlegung von Sumpfland« entstehen bereits 1408, aber noch sind die Aufnahmekapazitäten der Entwässerungskanäle nicht groß genug. Im 17. Jahrhundert entwickeln Ingenieure wie Jan Leeghwater, Gilles van den Houten, Cornelius Janszoon Meyer oder Cornelius Vermuyden in den Niederlanden umfangreiche Pläne zur Entwässerung und optimierte Konstruktionen von Mühlen, Pumpen, Schleusen und Deichen. Ein von niederländischen Finanziers unterstütztes »technisches Expertenwissen, das man in Länder wie Italien, Frankreich und England exportieren konnte«. So können »in großem Stil« Binnenseen leer gepumpt und die verwendeten Windmühlen zum Antrieb der »ersten Industrien« dienen. Wird die »Ingenieurkunst« in den Niederlanden zumeist zur Landgewinnung aus dem Meer genutzt, geht es in England um die Trockenlegung der »fens«, in Italien vor allem der Pontinischen Sümpfe in der Umgebung Roms (ein Projekt, das allerdings erst vom faschistischen Staat, propagandistisch unterlegt, vollendet wird).<sup>365</sup>

Derartige Projekte, z.B. zur Gewinnung von Weideland, werden allerdings obrigkeitlich gegen den oft erbitterten Widerstand der »heimischen Bewohner, die ihre Lebensgrundlage gefährdet sahen« durchgesetzt, häufig mittels Vertreibung. Die Melioration der »fens« im 17. Jahrhundert »ist ein schlagendes Beispiel für die Auswirkungen frühkapitalistischer Landwirtschaft auf die Umwelt und die Armen«. Mit der Zerstörung der Landschaft verschwinden auch Fische und Vögel, die Bestandteil der Nahrung dieser Menschen gewesen sind, zugunsten einer »die folgenden drei Jahrhunderte« andauernden Verwandlung des gesamten Gebiets »in säuberlich bepflanzte Korn-, Zuckerrüben- und Kar-

---

<sup>364</sup> Hausrath, Hans: Geschichte des deutschen Waldbaus. Von seinen Anfängen bis 1850. Freiburg/Br: Hochschulverlag 1982, S. 183.

<sup>365</sup> Vgl. Merchant, Carolyn: Der Tod der Natur, S. 71f.

toffelfelder [...], über die sich das geometrische Muster der Kanäle legte«.<sup>366</sup>

Was hier strenge Geometrisierung im Gitterraster ist, verlangt anderorts, unter den Maß-Gaben der ästhetisch-herrschaftlichen Repräsentation, nach anderen Formgebungen. Am großangelegten ordnenden Zugriff ändert das nichts. »Die Zisterzienser-Abteien von Fountains Rievaulx-Abbey in Yorkshire sind größer, reicher und ausgedehnter als all die auf dem Kontinent. Das Naturgefühl des englischen 18. Jahrhunderts wünschte beiden eine gartenarchitektonische Fassung zu verleihen, und aus diesen hochoriginellen Versuchen spricht eine wirkliche Verehrung für die Baukunst des Mittelalters«, schreibt Harald Keller, der diese Anlage zur »große[n] Baukunst in großer Natur« erklärt, um sie von der bloß »skurrile[n]« Melange aus »Rokoko und Pseudo-Gotik« des Landhauses von Horace Walpole abzusetzen. Die Klöster, im 12./13. Jahrhundert in der Einsamkeit der ›Waldwüste‹ gegründet, sollen von der englischen Gartenarchitektur des 18. Jahrhunderts »als Zielpunkte [...] landschaftsgärtnerischer Achsen« ins Malerische einbezogen werden. Das werde »noch im Spätbarock« von 1720 bis 1730 in Gestalt des Landschaftsgartens »The Wonder of the North« in der Nähe von Ripon (Yorkshire) verwirklicht. Zur »großartigen Natur wesentlich beitragen soll der zwei Meilen südwestlich fließende kleine »River Skell«. Um mit ihm die Abtei Fountains mit dem Schlossgut Studley Royal zu verbinden, muss sein Lauf von Biegungen bereinigt werden. »Mit einer erstaunlichen Konsequenz begann die Familie Aislabie diesen Plan zu verwirklichen, schon 1718 wurde der Fluß kanalisiert, 1727-30 wurden die Ufer gartenarchitektonisch gestaltet, wodurch halbmondförmige Seen, von großen Laubkulissen eingerahmt, unmittelbar an den Flußlauf herantraten und auf dem schmalen Grünstreifen zwischen Fluß und Seen Statuen postiert wurden«. 1768 gelinge es dann »dem Sohne des Begründers des Wasserparks endlich, die Ruine Fountains in seinen Besitz zu bringen«. Nun kann der Flusslauf vollständig »auf die Ostfassade der Abtei« ausgerichtet und die Kulisse aus Bäumen bis zu diesem Punkt vorgezogen werden. »Wasser, die strenge Zisterzienser-Architektur und die umfassende Laubwand – sonst gibt es hier nichts.«<sup>367</sup>

Was zu Beginn des 18. Jahrhunderts in England noch in vergleichsweise überschaubarem Rahmen und als exklusives landschaftsarchitekto-

---

366 Ebda., S. 72ff.

367 Keller, Harald: Goethes Hymnus auf das Straßburger Münster und die Wiedererweckung der Gotik im 18. Jahrhundert. 1772/1972 = Bayerische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse. Sitzungsberichte, Jahrgang 1974, Heft 4. München 1974, S. 46f.

nische Einschreibungen der Oberschicht erscheint, erhält mit Beginn des 19. Jahrhunderts, in Deutschland, am Rhein, systematische und gesellschaftliche Dimensionen. Und hierin liegt der Unterschied zu vorangegangenen Umsetzungen von Kanalisierung und Melioration. Die wechselseitigen Entsprechungen »innerer« und »äußerer Natur«, von Landschaft und »Haushalt des Begehrrens«,<sup>368</sup> die Wahrnehmung und Zuordnung von »Innenraum« und »Außenraum« beginnen, zu einer übergreifenden gesellschaftlichen Sinnproduktion zu werden. Der Fluss als Sinnbild des Fortschritts, der disziplinierten Natur. Der Fluss, der gebändigt, im Kanal gebündelt fort-schreitet, ist »innen«, sowohl, was seine wissenschaftliche Konstruktion, als auch, was seine Existenz als Landschaftsraum, in dem »sich Gemüt und Seele spiegeln«,<sup>369</sup> angeht. Um 1800 heißt das:

»Flüsse müssen kontrolliert werden, ebenso wie die Individuen in der Gesellschaft zu ihrem eigenen Wohl vor Übergriffen in jeweils andere Interessensphären bewahrt werden müssen. Was in der Gesellschaft durch den Gesellschaftsvertrag und die Vernunft geleistet wird, wird beim Fluß – ebenfalls zu seinem Vorteil – durch die [...] ›Bewallung‹ und durch ›Dämme‹ bewerkstellt.«<sup>370</sup>

Neben der »Bewallung« flacher Ufer werden Manipulationen von Prallhängen empfohlen, ihre »allmählige, gleichförmige Abdachung«<sup>371</sup> und ihr Bestecken »mit Reisern von Korbweiden«, wie Johann Friedrich Wilhelm Otto ausführt, denn solche Maßnahmen

»verhindern dann die weitere Ausbreitung des Gewässers über die niedrigen Gegenden des nahe gelegenen Landes. Der Strom wird genötigt, in seinen Grenzen zu verbleiben; er behält dann den erforderlichen Grad der Geschwindigkeit, und reinigt dadurch den Boden in seinem Bette«.<sup>372</sup>

Die Bändigung bewirkt also, analog zur menschlichen Natur, die innere Reinigung von morastigen Untiefen. Auch auf diese Weise ist beim Fluss Moral Hygiene (bzw. umgekehrt).

Schwarz zeigt am Werk Ottos exemplarisch, wie und warum in dieser Zeit der Fluss »Innenraum« ist, während der See und ebenso »Sümpfe

---

368 Kamper, Dietmar: Unmögliche Gegenwart, S. 73ff.

369 Schwarz, a.a.O., S. 112.

370 Ebda., S. 132.

371 Otto, Johann Friedrich Wilhelm: System einer allgemeinen Hydrographie des Erdbodens (Berlin 1800), S. 166f.; zit. n. Schwarze, a.a.O., S. 129.

372 Otto, ebda., S. ; zit. n. a.a.O., S. 132.

und Moräste« noch ›Außenraum‹ sind.<sup>373</sup> »Flüsse sind technisch manipulierbar« und sollen das auch sein, etwa, um Versandung zu verhindern. Charakteristika der Fließgewässer sind ihr Fließen nach Gesetzen, ihr »Lauf« in »Kanälen« und ihre Beschreibbarkeit als physikalische Objekte. »Entsprechend werden die Flüsse der Logik einer naturwissenschaftlich-systematischen Natur folgend konstruiert, über die wiederum die technische Manipulierbarkeit zunehmend perfektioniert werden kann.« Natur wird zur Abstraktion, mit den Mitteln der Geometrie nicht nur Objekt der Beschreibung, sondern der Re-Konstruktion. »Der Fluß wird also vollkommen erfaßt von den Regeln der Geometrie, es bleibt kein noch so kleiner Rest an Unklarheit, oder ›Unfaßbarkeit‹ zurück.« Nach diesen geometrischen Regeln ist alles am Fluss mess- und berechenbar: Tiefe wie »Normalbreite« von Ufer zu Ufer, seine Bewegung und die Wassermenge, sein »Profil«.<sup>374</sup> Denn »man kann sich in jedem Flusse ebene Flächen gedenken, welche quer durch ihn gehen, auf seine Richtung senkrecht sind und ihn bis auf den Grund durchschneiden«.<sup>375</sup> Der Fluss also als unendliche Reihe von senkrechten Flächen. Mehr noch, er besteht auch aus »Wassersäulen«, die den Newtonschen Gesetzen folgen: So wird das Fließgewässer »von der Quelle bis zur Mündung zu einer Reihe aufeinanderfolgender Wassersäulen, deren Masse und Bewegung den Gesetzen der Mechanik folgen«, zum abstrakten Gebilde, das nicht als konkrete physiognomische Gestalt wahrgenommen wird, sondern als »gestaltlos«.<sup>376</sup> Gestaltlos heißt hier linear, unaufhaltsam, wie das Ticken der Uhr, der mechanistischen Zentralmetapher, die real nicht einfach Metapher bleibt, sondern ›somaticisch‹ wird, kein Verweilen und sich dort gemein Machen (›Mäandern‹) erlaubt. Gestaltlos heißt auch, Fortschreiten ohne Erinnerung, Abstreifen der Tradition, zugleich Immunisieren gegen neues, das vom linearen Weg abführt. Gestaltlos heißt: rein quantitativ, wird aber als Qualität behauptet und wahrgenommen. Es geht voran.

»Die Flüsse haben kein *spezifisches* Objekt; das Fließen will zunächst nichts als *stattfinden*, dann erst finden«,<sup>377</sup> schreibt Theweleit zur Wunschproduktion, zur realen körperlichen und zur literarischen Übersetzung. Dieses Strömen hat eine ganz andere Gestaltlosigkeit: »Das Fließen der Libido wird besungen, sein allgemeinstes Prinzip: landen, wieder frei treiben [...] kein vorgegebenes Zielobjekt haben, weil *alles*

---

373 Vgl. Schwarz, ebda., S. 128.

374 Vgl. ebda., S. 129f.

375 Otto, a.a.O., s. 152; zit. n. ebda., S. 129f.

376 Schwarz, ebda., S. 131.

377 Theweleit, Klaus: Männerphantasien 1, S. 339.

sein Objekt ist. Die Wasser fließen zu allen Küsten und von allen Küsten.«<sup>378</sup> Das ist der »Wunsch zu Wünschen«, wie Deleuze/Guattari, auf die Theweleit sich immer wieder stützt, ihn unter der Hülle des »Ödipuskomplexes« hervorgezogen haben.<sup>379</sup> Und es ist die Zurückweisung Freudscher Zielfixierung. Keine Flusslandschaften, die sich mit denen Tullas oder Ottos zur Deckung bringen lassen. In Deleuzes/Guattaris »Wunschmaschinen funktioniert alles zur gleichen Zeit – begleitet aber von Pannen und Fehlzündungen, Stockungen, Kurzschlüssen, Unterbrechungen, von Zerstückelungen und Abständen und zudem innerhalb einer Gesamtheit, deren Teile sich niemals zu einem Ganzen zusammenfügen lassen: weil die Einschnitte produktiv sind und selbst Vereinigungen bilden«.<sup>380</sup> Das wäre die Landschaft eines Flusses, der beständig ›Arme‹ bildet und wieder abschneidet, sein ›Bett‹ wechselt, Ufer zerstört und neue aufbaut.

Der Fluss ist die wesentliche Entsprechung der ›äußeren Natur‹ zur ›inneren‹ des vergesellschafteten menschlichen Körpers. Insbesondere, was seine Eindämmung betrifft. Das Fortschrittsversprechen dieses Flusses ist ein doppeltes (und antagonistisches): Zum einen »Deterritorialisierung«, die Entgrenzung der Produktionsmöglichkeiten der Menschen«, die Geld-, Waren- und Arbeiterströme in Gang setzt und sich selbst mit den Blut- und Schweißströmen der Arbeiter und außereuropäischen Völker antreibt«, aber zugleich, mit dem Einreißen bisheriger sozialer Kontrollen, auch »eine Entfaltung der menschlichen Lüste« möglich werden lässt, und daher zum anderen »Reterritorialisierung«. Sie »entwirft den Menschen als ›Beherrscher‹ der Maschine und den Lenker und Kanaliseier seiner und der gesellschaftlichen Ströme, ein reaktionäres Programm, denn Objekt dieser Aktionen ist sein eigenes Unbewußtes: stillgelegte Produktion dort, während die Geldströme fließen«.<sup>381</sup>

Die Ströme des geometrisierten Flusses landen nicht, sie lassen sich nicht frei treiben. Es sind »codierte Ströme«, zuverlässig kanalisiert und in eine Richtung gelenkt. Es geht voran, und nicht in die Breite oder nach unten. Das bleibt den Seen (oder Sümpfen) vorbehalten. Seen sind bei Otto ›Außenräume‹ und sie sind physiognomisch erfassbar, »individuelle Gestalten«. Sie gehören zur »unmittelbaren, konkreten Natur«, sie gehorchen nicht den »Gesetzen der Mechanik« und werden daher nicht als »Aneinanderreihung von Wassersäulen beschrieben«. Zwar haben

---

378 Ebda., S. 328.

379 Deleuze, Gilles/Guattari, Félix: Anti-Ödipus, S. 68ff.

380 Ebda., S. 53.

381 Theweleit, a.a.O., S. 335.

sie, analog zum »Bett« des Flusses, ein »Becken«, dazu einen »Rand«, »Ufer« und »Inseln«, also »einen mechanischen Anteil«, werden aber weder bis auf den Grund »durchschnitten«, noch bezüglich ihres »Wasserhaushaltes« bilanziert. Versuche, Angaben über ihre »morphologische[n] Regelhaftigkeiten oder physikalische[n] Gesetzmäßigkeiten« zu machen, verlieren sich überwiegend im Vagen, Etwaigen.<sup>382</sup> Auch Horace Benedict de Saussure hat 1779 den See aus der Perspektive des »Innenraums« (Fluss) als »Außenraum«, als »Fremdkörper« und Manglerscheinung konstruiert.<sup>383</sup> Seen sind dazu offensichtlich unproduktiv, da sie »Flüsse aufnehmen und wieder von sich lassen« oder aber »Flusswasser empfangen, aber keins abführen«.<sup>384</sup> Sie haben eine bestenfalls »ergänzende Funktion«,<sup>385</sup> werden »gegenüber den Flüssen gewissermaßen als defiziente Objekte betrachtet, da »ihre ›Hauptkennzeichen‹ ausschließlich in Bezug auf die Flüsse beschrieben werden«.<sup>386</sup> Eine Abhängigkeit, die dann auch nicht folgenlos bleibt.

Während das »Gestaltlose«, Geometrische fassbar ist und bleibt, löst sich das »Gestalthafte« hingegen in dem Moment auf, in dem es »mit naturwissenschaftlich-systematischen Methoden beschrieben und erklärt wird«.<sup>387</sup> Ein weiteres Mal wird die Geometrisierung zur einzige angemessenen Re-Konstruktion der Natur des fließenden Wassers, denn dessen »wichtigste[s] Attribut«, die »Bewegtheit«, bedroht die Existenz der Seen, »indem diese durch den Einfluß des fließenden Wassers kleiner werden, wenn nicht gar völlig verschwinden«, wie Otto am Beispiel des Genfer Sees behauptet. Die »Natur des Flusses bedeutet eine Gefährdung für die Natur des Sees oder ist ihr wenigstens nicht angemessen«. Das schon, weil der See als ein »vorübergehendes und vom Fluss abhängiges Phänomen, ein ›Surrogat‹ des Flusses (oder auch des Meeres)« gilt, was sich bei Otto und bereits bei de Saussure finden lässt.<sup>388</sup> Der See ist abhängig, »Surrogat«, wird vom Fluss geschaffen und wieder gelöscht, er ist zwar gestalthaft und historisch, aber vergänglich. Er ist ein Fremdkörper und konkret. Seine Tiefen sind nicht messbar (dann verschwindet er). Er ist Bestandteil des »Außenraums«. In dieser Weise entspricht er dem »außereuropäische[n] und unbekannte[n] Raum, der Kolonie, dem »Anderen«, »Frau, Natur, Gefühl«, während der »Innenraum« das Abstrakte, das »Binnenland«, das »Eine«, »Mann, Kapital,

---

382 Vgl. Schwarz, a.a.O., S. 133f.

383 Vgl. ebda., S. 127.

384 Otto, zit. n. ebda., S. 128.

385 Schwarz, ebda., S. 133.

386 Ebda., S. 128.

387 Ebda., S. 136.

388 Vgl. ebda., S. 134.

Vernunft«, Nation« usw. repräsentiert, wie Schwarz das an anderer Stelle skizziert.

Der Fluss wird zur Berufungsinstanz eines gesellschaftlichen Fortschritts, der sich unbeirrbar linear bewegt und dabei alles im Weg Stehende beiseite räumt. »Jeder Fluß gräbt sich seinen Kanal durch eigene Kraft aus, und proportionirt ihn nach der Menge des abzuführenden Wassers«, dabei »ebenen« Flüsse »den Boden, worauf sie fort gehen«, wobei sie »unfehlbar allenthalben [...] alle Hindernisse weggeschafft« haben, »die ihrem gleichförmigen Laufe entgegen standen«.<sup>389</sup> Der Fluss wird damit zur Metapher seines zumeist zukünftig noch zu schaffenden ›Selbst‹ als Kanal. Schon deshalb sollte dieser Kanal als ›wahre Natur‹ des Gewässers erscheinen. Denn nur ein kanalisierte Fluss räumt Hindernisse ausschließlich weg, reißt sie mit sich, nach vorn, »unfehlbar«. Ungebändigte Flüsse beseitigen zwar auch Hindernisse, sie schaffen aber zugleich ständig neue, indem sie Ufer abreißen, Bäume entwurzeln, Sandbänke aufschütten.

Die Flüsse des ›Innenraums‹ dagegen halten sich nicht auf und nehmen nichts an; »entlang ihrer Ufer findet zwar Geschichte statt, aber sie selbst sind ihrem Wesen nach ›geschichtslos‹. Die Paradoxie in der Konstruktion der Flüsse besteht darin, daß sie, selbst geschichtslos, als Metapher für die historische Zeit herangezogen werden«.<sup>390</sup> Der Fluss fließt quantitativ, der qualitative Kontakt zur Außenwelt ist untersagt, der Kanal schottet ab gegen das Konkrete. Der ›Wunsch‹ wird transformiert zur ›Sehnsucht‹ nach Irgendetwas in der zentralperspektivisch stetig unerreichbaren Ferne. Der Rest bleibt sentimentale Kulisse, die sich mit Gewinn genießen lässt. Rheinromantik.

Auch die Rheinromantik ist ein Abkömmling des Fort-Schritts. Zwar haben Georg Forster et al. schon vor 1800 ihre Rheinfahrten unternommen. Aber »zum Lieblingsfluß« eines regelrechten »romantischen Tourismus« wird der Rhein erst seit dem »zweiten und dritten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts«. Man kann die vorgebliche Ironie der Erzeugung einer »ganze[n] neue[n] Generation von Produzenten und Konsumenten fluvialer Mythen«, wie Simon Schama, »auf das Auftauchen von Dampfern auf den großen Flüssen«<sup>391</sup> zurückführen, greift damit aber etwas zu kurz. »An Deck eines Raddampfers konnte sich der eifrige Tourist über die Loreley belehren lassen oder Heines Version lesen (wenn nötig, in der Übersetzung von Mark Twain), während rheinische Burgen, Dörfer

---

389 Otto, a.a.O., S. 156; zit. n. ebda., S. 131.

390 Schwarz, a.a.O., S. 135.

391 Schama, Simon: Der Traum von der Wildnis, S. 392f.

mit Fachwerkhäusern und Weinberge vorbeiglitten.«<sup>392</sup> Diese Rheinromantik aber ist von der Kanalisierung nicht zu trennen.

In der Tat ist fürs ständige Besingen des ›Vater Rhein‹ und dessen ›romantischer Schönheit‹ das von Friedrich Silcher vertonte »Ich weiß nicht was soll es bedeuten...« ein herausragendes Beispiel, dessen Verbreitung und sinnstiftender Charakter so enorm gewesen ist, dass es selbst im faschistischen Deutschland gesungen werden durfte, wobei der Autor als ›unbekannt‹ ausgewiesen werden musste, um den konvertierten Juden als Urheber verschwinden zu lassen. Als Heinrich Heine 1824 sein Loreley-Gedicht verfasst, ist es schon sieben Jahre her, dass der Oberst Johann Gottfried Tulla sein Jahrhundertwerk der Korsettierung des ›Deutschen Stroms‹ begonnen hat. Die Kanalisierung der Gewässer, des Rheins, hat offenbar weniger zur Entfremdung von ihnen geführt, vielmehr besteht diese Entfremdung dem ›wilden Zustand‹ gegenüber; damit wäre die Begradiung und Korsettierung eine Art ›Heimholung‹. »Und ruhig fließt der Rhein«, stetig und majestatisch, ohne Ausbrüche und Schwankungen. Das kann er aber erst seit der Pioniertat Tullas und kaum vorher. Die Katastrophe des Schiffers »im kleinen Schiffe« ist verschuldet durch eine Regression. Es ist die Nymphé, die ihr zauberkräftiges Haar kämmt und eine »wundersame, gewaltige Melodei« singt, was ihn mit soviel »wildem Weh« ergreift, dass er nicht auf den Felsen achtet und in den Fluten versinken muss. Aber in denen der archaischen Frau (›Ein Märchen aus alten Zeiten‹), zugleich denen der ›Luxuria‹, wie der Kamm ausweist,<sup>393</sup> und nicht in denen des ›Vaters‹ Rhein, der er wohl erst seit seiner ›Heimholung‹ so richtig sein kann.

Diese touristische ›Romantik‹ aber entsteht in der Schaffung von ›Idylle‹ im ›Imposanten‹: Burgen und Ruinen, Fachwerkhäuser, Weinberge- und Stuben; allesamt Bilder von etwas ›Heilem‹, einer ›Versöhnung‹ von Kultur und Natur. Idylle stammt vom griechischen »eidyllion« (Bildchen) und »meint einen Zustand des abgeschirmten Glücks, das im Bildcharakter des Realen gesucht wird und für die vielfältige Unbill der Wirklichkeit entschädigen soll«.<sup>394</sup> Idyllen sind

»Substitute, mit denen sich leben lässt, jedenfalls vorübergehend. Es sind Signaturen einer Herrschaft über das Unerträgliche: über das gewaltige Göttliche,

---

392 Ebda.

393 Vgl. Bessler, Gabriele: Von Nixen und Wasserfrauen. Köln: DuMont 1995, S. 130.

394 Kamper, Dietmar: Unmögliche Gegenwart, S. 73ff.

das im Bilde gebannt ist und über das chaotische Leben, das gerade wegen seiner überbordenden Fülle erst in Grenzen erblüht«.<sup>395</sup>

So, wie der Rhein erst als Eingegrenzter »erblüht«. Das eben scheint ein Gegenteil von Entfremdung zu sein. Kamper selbst betont ja, dass »der Machtapparat« immer auf das »Funktionieren« der Idyllen »im Haushalt des Begehrrens angewiesen« ist, was impliziert, »daß sie ihr Versprechen – wie verschoben auch immer – einlösen müssen«.<sup>396</sup>

Fließendes Wasser als quantifizierbare Abfolge von Wassersäulen. Die Geometrisierung hat eine Vorgeschichte. Rudolf zur Lippe hat sie erzählt, und nach ihm Klaus Theweleit. Es geht um das programmatische Circe-Ballett am Hof des französischen Königs Heinrich III. im ausgehenden 16. Jahrhundert, das explizit die Unterwerfung der chaotischen Natur – repräsentiert durch die von wilden Tieren umgebene »Demiurgen einer instabilen Naturordnung«<sup>397</sup> Circe – unter den Willen und die Macht des männlichen Geistes und seiner ordnenden Vernunft veranschaulicht, dargestellt als Jupiter, vom absolutistischen Herrscher selbst gespielt. Zugleich inszeniert der Tanz die Unterwerfung des ›Naturwesens‹ Frau unter das rationale Einzelsubjekt Mann, als gesamtgesellschaftlichen Vorgang ebenso, wie als je individuelle in der Ehe; vollzogen durch Königin Luise, die sich devot vor ihrem Ehemann verneigt. Die Inszenierung der Macht-Übernahme beansprucht Vollständigkeit, das Prinzip der chaotischen Natur (der Frau) unterliegt dem Prinzip der rationalen Kultur (des Mannes) und seiner geistig-technischen Macht: Circe erhält einen subalternen Platz und wird an erhöhter Stelle durch Pallas-Athene ersetzt, rein geistig gezeugte Kopfgeburt des Jupiter, Prototyp des asketischen Eros.

Circe erscheint als Symbol der Vermischung der Elemente, der »kreatürliche[n] Zeugung« und des »Begehrten[s] im allgemeinen«.<sup>398</sup> Sie »ist die Natur. Als Tochter des Sonnengottes und der Meeresgöttin Perseis ist sie Inbegriff jener ›Vermischung der Elemente‹ Feuer und Wasser, durch die ›alle Dinge geschaffen sind‹«.<sup>399</sup> Circe, die »Zauberin« und »Verführerin« weicht im Ballett der männlichen Macht der Se-

395 Ebda.

396 Ebda.

397 Braun/Kremer: Asketischer Eros, S. 89.

398 Ebda.

399 Lippe, Rudolf zur: Naturbeherrschung am Menschen, Bd. 2, S. 428. Binzenzitat: Beaujoyeulx, Balthasar de: Le Balet comique de la Royne, fait aux nopces de Monsieur le Duc de Joyeuse & mademoyselle de Vaudemont, sa sœur, Paris 1582.

zession, Atomisierung und Rekonstruktion der Natur, repräsentiert durch Geometrie: Die Königin und ihre Hofdamen »formieren sich« als Najaden »bald zum carré, bald als rond und bald auch als Dreieck, zu Symbolen der sich durchsetzenden neuen Formen der Naturbeherrschung mit Hilfe der ›Naturwissenschaften‹«. Najaden sind die reinen Quellnymphen der Fontaine des Gartens, und so ist es auch ein Springbrunnen, der im Ballett die Verwandlung des ehedem bedrohlichen weiblichen Wassers – via Macht der männlichen Technik – in »entsinnlichtes ›weißes Wasser«<sup>400</sup> und so die neue Ordnung verkörpert, den Triumph der Zivilisation des Fortschritts und der »königlichen Macht« über das »verwünschte Naturprinzip«.<sup>401</sup> Vier Jahrzehnte später wird René Descartes den menschlichen Organismus in dieser Weise beschreiben:

»So wie man es in den Grotten und Fontänen in den Gärten unserer Könige sehen kann, daß allein die Kraft, mit der das Wasser sich bewegt, wenn es aus der Quelle entspringt, hinreicht, um dort allerhand Maschinen in Bewegung zu versetzen oder sogar einige Instrumente spielen oder einige Worte aussprechen zu lassen, je nach der verschiedenen Anordnung der Röhren, durch die das Wasser geleitet wird. Und tatsächlich kann man die Nerven der Maschine, die ich beschreibe, sehr gut mit den Röhren der Maschinen bei diesen Fontänen vergleichen, ihre Muskeln und Sehnen mit den verschiedenen Vorrichtungen und Triebwerken, die dazu dienen, sie in Bewegung zu setzen, ihre Spiritus animalis mit dem Wasser, das sie bewegt, wobei das Herz ihre Quelle ist und die Kammern des Gehirns ihre Verteilung bewirken.«<sup>402</sup>

Die Unterwerfung der ›inneren‹ wie ›äußereren Natur‹ unter die absolutistische Staatsmacht, den ›Maschinen-Staat‹<sup>403</sup> wird inszeniert als »prophanes Ritual«. Die grundsätzliche Geometrisierung des Körpers in »Vitruvsche[r] Tradition«, seine Ausrichtung nach »Zirkel« und »Sanduhr«, also »Maß und Zeit« in den Tanzvorschriften, die Lippe untersucht, steht in einer wichtigen Beziehung zum Fechten und Springen, zu exakt geregelten physischen Abläufen des Kampfes. »Die Verwandtschaft zwischen den Bereichen wird von allen Tanzautoren mit Ausführungen über die antiken Kriegertänze ausführlich betont.«<sup>404</sup> In der royalen Inszenierung des Kampfes zwischen männlicher Vernunft und weiblicher Natur wird

---

400 Theweleit: a.a.O., S. 401.

401 Lippe, a.a.O., S. 441.

402 Descartes, René: Über den Menschen (1625). N. d. frz. Ausgabe v. 1664 übers. und hg. v. Karl E. Rothschuh. Heidelberg: Schneider 1969, S. 56f.

403 Vgl. Kap. Forst II.

404 Lippe, a.a.O., S. 148f.

»der Kampf der zentralistischen Ordnungsgewalt gegen spätfeudale Machtan sprüche wie gegen diejenigen Ansprüche der Unterprivilegierten auf eine Re produktion, die sie nicht kausal begründen konnten und wollten, zur rigiden Dichotomie stilisiert. Den Geistern, die dieser historischen Strategie zu Er scheinung und Wirksamkeit verhalfen, diente nun die äußere Natur zum Pro jektionsfeld der Unterdrückung von innerer. Indem die Auflehnungen gegen die gesellschaftliche Ordnung identifiziert wurden mit jener die vernunftbe gabte Menschheit schlechthin bedrohenden Macht gleich Circe, konnte das Lustprinzip gewissermaßen zum Volksfeind deklariert und in den vergesell schafteten Menschen als äußerer Feind bekämpft werden«.<sup>405</sup>

Durch die Besetzung des Stücks – der König ist Jupiter, die Königin führt die Najaden, dargestellt von Herzoginnen, an – wird »das mythologische Geschehen unmittelbar auf den König« bezogen, »die Mythologie in aktuellen Mythos umgewandt«.<sup>406</sup> Das »wirklich Wichtige« sind »*le Roy* und *la Géometrie*«.<sup>407</sup> Dazu wird ein ganzer Fuhrpark von Ma schinen aufgeboten, »Bewegungsmaschinen« und »Flugmaschinen«, »in einer Wolke untergebracht« wird die Musik. »Die Wunder der Technik dienen im Hofballett grundsätzlich und auch mythologisch ausgewiesen dazu, die königliche Staatsordnung als politische Technik bewundern zu lassen.« Zur Maschinerie gehört auch Circes prachtvolles Feenschloss, das ihre Macht in Frankreich klar machen soll. Aus ihm stürzen, Furien gleich, ihre Tiere, nachdem es von den königlichen Truppen angegriffen worden ist.<sup>408</sup>

»Circe wird Tochter der Sonne und der Perseis genannt, weil das Verlangen und die Sinneslust den Tieren aus Hitze und Feuchtigkeit erwachsen: Wenn dieser natürliche Kitzel und ihr Stachel, der uns zur Wollust antreibt, die Oberhand über uns gewinnt, so drängt er uns zu Lastern, die uns den Tieren gleich machen: Unzucht, Fluchen, Grausamkeit und andere schlechte Eigen schaften. Doch wer von der Vernunft geleitet wird, ist vor solchen Giften si cher.«<sup>409</sup>

So Odysseus, der anders als seine Gefährten, nicht in ein Tier verwan delt wird. Merkur tritt auf, Gott der Händler und damit Sinnbild der bür gerlichen Klasse, er kann allein nichts gegen Circe ausrichten, braucht die Hilfe Minervas, der staatlichen Justiz. Wie die Najaden, nachdem sie

---

405 Ebda., S. 436f.

406 Ebda., S. 440.

407 Ebda. S. 456f.

408 Vgl. ebda., S. 450.

409 Beaujoyeulx , a.a.O.; zit. n. ebda., S. 437.

»im Halbkreis ihre geometrischen Figuren aufgegeben haben«, wird auch er von Circe »immobilisiert« und von den Tieren in die Natur zurückgeholt, in ›naturhafte Stagnation‹ versetzt. Heinrich III. führt dagegen eine große »Koalition der Götter«, zu denen auch Pan gehört, »als eine Art von Gegennatur von Circe, verstärkt durch die »vier Dryaden« und die vier Königstugenden »Prudence, Temperence moderée, Sage mépris de la criante; Justice«. Den Ausschlag gibt die Kopfgeburt Pallas-Athene, Personifikation der »theoretische[n] Intelligenz« bzw. der Möglichkeit der Herrschaft des Verstands.<sup>410</sup> Dass der König nicht selbst kämpft, sondern die (gesellschaftlichen) Kräfte dirigiert, macht seinen Triumph um so größer, schon weil er einen so mächtigen Gegner besiegt hat.<sup>411</sup> Die »Apotheose« der Aufführung ist dann nicht die Niederlage Circes, oder ein ›Volksfest‹, sondern das »grand ballet«, und zwar »derart daß ein jeder glaubte, Archimedes hätte die geometrischen Proportionen nicht besser verstehen können, als die Prinzessinnen und Damen, die sie in diesem Ballett praktizierten«.<sup>412</sup>

Theweleit bemängelt, Lippe vernachlässige einige wesentliche Punkte. So, dass die Königin sich an der Spitze des Najadendreiecks persönlich vom Herrscher und Gemahl verneige, ihre persönliche Unterordnung in der Ehe inszeniere, womit das absolutistische Ritual das Muster der »bürgerliche[n] Kleinfamilie« bereits vorweg bilde.<sup>413</sup> Auch im Ritual der Kopfgeburt Jupiters/Heinrich III. sei mehr zu beobachten. Daraus folge

»nämlich, daß die Prinzipien der neuen Staatsvernunft ohne fleischliche Beteiligung der Frau, durch eine Junggesellengeburt aus dem Hirn des zentralistischen Machthabers entspringen. Aller Zauber, alle Lust und Sinnlichkeit der Natur, die hier identisch mit Circe ist [...], ist aus den Zeugungen des neuen Lebens entfernt. Die Natur ist zum Ausbeuten da, was an ihr Lust verspricht, wird bekämpft, indem die sinnliche Frau bekämpft wird; selten ist dieser ständige Herrschaftssicherungsvorgang so gut greifbar wie hier«.<sup>414</sup>

Dafür stehen die Najaden/Herzoginnen, die »eigensten und reinsten Kräfte« des Landes, in ihrem »Hain«, der ein absolutistischer Garten mit Springbrunnen ist, gebändigte Natur, »Symbol des blühenden Reiches«.<sup>415</sup> Eine Entäußerung weiblichen »Begehr[e]ns« zugunsten einer

---

410 Vgl. ebda., S. 443ff.

411 Vgl. ebda., S. 448.

412 Beaujoyeulx, a.a.O.; zit. n. ebda., S. 456.

413 Vgl. Theweleit, a.a.O., S. 401f.

414 Ebda., S. 399f.

415 Lippe, a.a.O., S. 440f.

Verkörperung des »Begehrten[s] des Mannes«,<sup>416</sup> eine »öffentliche Inszenierung der Unterwerfung der weiblichen Produktivkraft, wie der Hof sie sich wünscht«, so Theweileit:

»Der Neubau des bürgerlich/absolutistischen Staats errichtet sich auf dem Fundament der Neuformierung der Sexualität der ‹höheren› Frau, die zum Modell für alle werden soll. Das Fließen der Ströme ist in einer Fontaine gefangen, die zur Lust des Mannes in seinem Garten sprudelt, entsinnlichtes ›weißes Wasser‹, gut zur Bewässerung des neuen Ordnungsstaats. Die Figuren des Tanzes sind dementsprechend entfleischlicht, die Demonstration einer Kanalisierung.«<sup>417</sup>

Ganz anderes Wasser als das der Circe, dem »tiefen Schlund der Lüste« in dem die, »die führerlos wandeln« und »vom Wege« abkommen, »ertrinken« müssen, »ohne jedoch zu sterben«, weil der Geist unsterblich sei, »beraubt der Urteilskraft, unter der grausamen Kette der Lust, die unaufhörlich den Geist verhext«, wie die Worte von Pallas-Athene im Ballett lauten.<sup>418</sup>

Die Zuordnung des nichtkanalisierten Wassers als Element und natürlichem Ort verläuft eindeutig.

»Immer wieder: die Frau aus dem Wasser, die Frau als Wasser, als brausendes, spielendes, kühlendes Meer, als reißender Strom, als Wasserfall, als unbegrenztes Gewässer, durch das die Schiffe treiben, mit Seitenarmen, Tümpeln, Brandungen, Mündungen; die Frau als lockende (oder gefährliche) Tiefe, als Becher, in dem der Saft sprudelt, die Vagina als Welle, als Schaum, als dunkler Ort [...]. Die Vagina als Eingang in den Ozean, die Ozeane als Teil jeder Vagina. Wer durch das Tor tritt, beginnt eine Weltreise, ein Fließen um die Welt. Wer in der richtigen, in *der* Möse war, kennt alle Orte der Welt, die zu kennen sich lohnt.«<sup>419</sup>

Die Symbolisierung der Frau, der weiblichen Sexualität und ihrer Anatomie durch das Wasser, die Analogie Wasser – Geburt – Frau, sind sicher schon sehr alt. Theweileit vermutet allerdings in der speziellen »Unterdrückung durch Überhöhung, durch Entgrenzung und Entwicklung zu einem Prinzip«, die in der Wassersymbolik des »Fließens, der Weite, der unendlichen Lockung«, namenlos und entkonkretisiert, zum

---

416 Braun/Kremer: Asketischer Eros, S. 89.

417 Theweileit, a.a.O., S. 400f.

418 Vgl. Lippe, a.a.O., S. 445.

419 Theweileit, a.a.O., S. 358.

Vorschein kommt, eine relativ neue Erscheinung, etwa seit dem 14. Jahrhundert, Ableger des Marienkults. »Jede einzelne wirkliche Frau wird unbrauchbar für die edlen Zwecke und paradiesischen Lüste der schöpferischen Herrn«<sup>420</sup> – zum Beleg versammelt Theweileit eine ganze Reihe von Literaturbeispielen. Die Nymphen aber, die schaumgeborenen Aphrodite und Venus,<sup>421</sup> derartige »Frauenbildefr]« entstammen bekanntlich bereits der Antike,<sup>422</sup> wie auch die Humoralpathologie, nach der die Frau aus ihrer größeren Feuchtigkeit und Kälte erklärt wird.

Zunächst: In der patriarchalen Analogie Frau/Wasser ergibt sich das Bild der »Untiefe« Frau, in die der Mann Angst hat zu versinken, bzw. in die er sich fallen lassen könnte, was eigentlich seinen geheimen Wunsch ausmacht, der aber verboten und daher angstauslösend ist. ›Erlaubte‹ Umgangsformen mit dem Wasser sind Kanalisierung, Eindämmung, Trockenlegung – wie die Freudsche Trockenlegung des ›Es‹ zum ›Ich‹ –, Schiffsbarmachung, Eroberung neuer Welten via See etc. Sicher haben all diese realen Handlungen in der Geschichte reale Hintergründe. Etwa die Sicherung des Überlebens gegen Fluten, Landgewinnung, vor allem aber politisch-ökonomische Motivationen. Gleichwohl gibt es eine Interdependenz zwischen realen Handlungen und deren symbolhaften Bedeutungen, fanden und finden die oben genannten Begriffe der Naturbeherrschung ihre Entsprechung in der herrschenden Sexualität. Traditionell-patriarchalisch lassen sich so Begriffe wie Kanalisierung und Eindämmung auf die Reduktion der weiblichen Sexualität zur monogamen Mutter, Begriffe wie Eroberung und Schiffsbarmachung als Beschreibung der herrschenden männlichen Sexualität (mit der Ehe als ›Hafen‹ in seiner impliziten Ambivalenz) entziffern.

Es bleibt der Kontext der Reduktion und der gleichzeitigen Reproduktion. Einerseits der Reproduktion weiblicher Sexualität zur Mutterchaft, die etwa Freud in seiner Deutung des Träumens von »Wasser« nachvollzieht.<sup>423</sup> Andererseits in der (technischen) Reproduktion der Natur zur Kulturlandschaft mit ihren künstlichen Seen, Teichen, Kanälen oder Springbrunnen; aber auch in der verkehrstechnischen Eroberung des Wassers.

Das ›relativ Neue‹ könnte also in der Möglichkeit und Pflicht zur Manipulation von Fließgewässern, wie sie in der Hydrographie um 1800

---

420 Ebd., S. 358f.

421 Vgl. ebda., S. 347f.

422 Vgl. Bessler, a.a.O., S. 11ff.

423 Wenn Männer im Traum eine Frau aus dem Wasser retten, machen sie sie zur »Mutter«; wenn Frauen dasselbe träumen, »bekennen« sie sich zur Mutterschaft; vgl. Freud: Beiträge zur Psychologie des Liebeslebens, in: Studienausgabe Bd. V. Sexualleben. Frankfurt/M: Fischer 1972

theoretisch fundiert wird, die praktisch aber schon länger betrieben wird, liegen. Die allfälligen literarischen Phantasien von über die Ufer treten den ›weiblichen‹ Strömen wären dann die korrespondierenden imaginativen Entgrenzungen.

Die Kanalisierung des ›weiblichen‹ Wassers zu Fontainen dient der herrschaftlichen Lustbarkeit, seine Kanalisierung zu Wasserwegen, seine ›Entsinnlichung‹ durch Geometrie zum ›Gestaltlosen‹, dient dem Fortschritt. Der See (ähnlich der Sumpf) ist bisher ›gestalthaft‹, ein historisch und kulturell geprägter Ort gewesen, konkrete Natur, die verschwindet, wenn sie errechnet werden soll. Er ist demnach nicht ›entsinnlicht‹. Für das Ende des 19. Jahrhunderts zeigt Astrid E. Schwarz drei »Seeperspektiven«, entwickelt aufgrund dreier »ökologische[r] Basiskonzepte«, die »auf der konstruktionslogischen und semantischen Ebene ebenso präsent sind wie auf der sozio-politischen Ebene, in gewisser Weise deren Korrelate sind«. So gebe es den »liberalen«, den »konservativen« und den »funktionalen See«.

Der »liberale See« entspricht der »evolutionsbiologischen Konstruktion der Natur«. In seinem Innern herrscht eine Autonomie der Subjekte, die sich rational vertraglich »zum gegenseitigen Nutzen zusammengeschlossen« haben. Ein Vertragsbruch würde Kampf aller gegen alle bedeuten. Außerhalb existiert eine feindliche, zerstörerische Umwelt, was eine Konkurrenz der Subjekte um knappe Ressourcen bedeutet, »um im Überlebenskampf bestehen zu können«. Daneben existiert eine »Räuber-Beute-Beziehung, die ebenfalls »bestimmten Gesetzmäßigkeiten folgen soll«.<sup>424</sup> Es handelt sich um das Modell der »Nische«, dem knappen Lebensraum mit begrenzten Ressourcen, ohne »Wohlfahrt« und mit rein zweckbestimmten Vertragsabschlüssen, das vor allem Stephen Alfred Forbes vertreten hat.<sup>425</sup> In Opposition dazu entspricht die »konservative See« dem »Basiskonzept Mikrokosmos«, in dem, wie auch im gesellschaftlichen Konservativismus »dem Boden als Standortfaktor« eine enorme Bedeutung zukommt.<sup>426</sup> Hier ist die Außenwelt nicht feindlich, sondern ein »Traditionsgefüge«, in das sich Individuum und Gemeinschaft einfügen, um dort ›zu sich‹ zu finden, eine Anpassung an die Umwelt zu vollziehen. In diesem besonders von Otto Zacharias vertretenen Konzept herrscht das Prinzip der »Lebensgemeinschaft« mit strikt hierarchisierten Wechselbeziehungen. »Die Natur ist organische Natur, die

---

424 Schwarz, a.a.O., S. 262.

425 Vgl. ebda., S. 248.

426 Vgl. ebda., S. 250f.

sowohl ästhetisch erfahrbar und Ort der Produktion ist.«<sup>427</sup> Der »funktionale See« schließlich, nach dem »Basiskonzept Energie«, vertreten durch François-Alphonse Forel, konstruiert die Organismen in einem Netzwerk aus » gegenseitigen, nachbarschaftlichen Verpflichtungen«, was zu einer Paradoxie führt: der Gleichzeitigkeit des ›liberalen‹ Nebeneinanders und der ›konservativen‹ wechselseitigen Verpflichtung. Die soziale Steuerung erfolgt in einem »automatischen Prozeß«, also selbsttätig. »Die Mathematisierung richtet sich nicht nur auf die Beschreibung der Populationsdynamik – wie im liberalen Modell – und auch nicht auf die Produktion – wie im konservativen Modell – sondern es wird, in einer anderen Radikalität als bei den anderen beiden Positionen, die Kontrolle und Mathematisierung des ›Ganzen‹ angestrebt.« Hier ist alles quantifizierbar und soll es auch sein, wenn noch nicht aktuell, dann jedenfalls potentiell.<sup>428</sup>

Wissenschaftlich, ökologisch ist jetzt also auch der See ›innen‹. Vergesellschaftetes, mathematisiertes Gebilde. Was bleibt, sind Phantasien, in denen die Gegenweltlichkeit aufrechterhalten oder wiederbegründet wird, in denen »Kultur in Natur« zurückverwandelt wird.<sup>429</sup> In denen das ›Andere‹ der Landschaft, ihre ›Weiblichkeit‹, Unergründlichkeit und Numinosität behauptet werden. Dieses ›Andere‹ ist selbstverständlich ›Eigenes‹, im ›Innenraum‹ definiert.

Gustave Courbet entwirft in seinen Gemälden Landschaften als weibliche Unterleiber, den weiblichen Unterleib als Landschaft. Die Natur sei für ihn »ein weibliches Wesen«, schreibt Günter Metken, »das er malend für sich beanspruchte, mit dem er verschmolz wie mit seinen Modellen«. Seine Bäume weisen Wunden auf, Felsen sind anthropomorph. Inspiriert sei er durch die »heimatische Franche-Comté«, die »niederschlagsreiche Karstgegend des Jura«, die geprägt ist von Weihern, Waldseen und Flusstälern. »Es ist eine aquatische, flüssige und feuchte Landschaft. So auch Courbets Malerei.« Hier sei in annähernd zwei Dritteln Wasser vorhanden. »Wie vom nassen Element getragen, vertraute sich der Künstler selber, schwimmend oder träge an der Oberfläche treibend, den Gewässern an. Stille Wasser, Strömungen, Wirbel [...] speisten seine Imagination«. Ebenso Grotten, Quellen, Höhlen, ›geheimnisvolle Öffnungen‹, denen Wasser entquillt. Also komponiert er

---

427 Ebda., S. 262f.

428 Vgl. ebda., S. 263.

429 Vgl. Steinwachs, Gisela: Mythologie des Surrealismus oder die Rückverwandlung von Kultur in Natur. Eine strukturelle Analyse von Bretons »Nadja«. Neuwied, Berlin: Luchterhand 1971, S. 72f., hier in Beziehung zu Aragons »Paysan de Paris«.

»schluchtartige Täler, dunkle Gründe und lichte[n] Himmel darüber, Helldunkelkontraste, die Blickführung von unten nach oben«. Vermittelt werde hier ein »Hinabsteigen auf die Talsohle«, ein »Eintauchen in schattige Wälder, das Vordringen zu den Quellen von Lison und Loue«. Empfangen werde man »von einer geöffneten, oben vorspringenden Felsstirn«, von »moosig bewachsen[en] Flanken«. »Zentral die dunkle Öffnung, aus der Wasser wie von weit her und aus einem unerschöpflichen Reservoir strömt: Entstehen der Welt im Feuchten.« Hier geht es überdeutlich um »Vermischungszustände der Körperränder«.<sup>430</sup> Vom »Felsmund« schreibt Metken, der ansauge und zurückgebe, dessen Wasser sich in ein überlaufendes Becken ergieße, was weitere Strömungen der Bäche bewirke: »Überall Rinnale, Verästelungen gleich einem Adernsystem, Blutkreislauf der Natur«, das subkutan neue »Quellen, Tümpel, Wasserfälle« speise, »Spiegel«, in denen Bäume und Felsbän-der widerscheinen.<sup>431</sup>

*Abb. 4: Gustave Courbet: Der Ursprung der Welt, 1866*



Es scheint klar, worauf das hinausläuft: auf das Bild vom »Ursprung der Welt« (1866), den nackten Unterleibstorso, der sich analog als Landschaft beschreiben lässt. Und in ähnlicher Weise auf die »Frau mit den weißen Strümpfen« (1861). Metken zitiert eine Bemerkung Jack Lind-says zu diesem ebenfalls »um die Vagina zentrierten Werk«: Würden Bildkomposition und Anordnung beibehalten und in einer Skizze »die menschlichen Partien in Felsen, Gebüsch« usw. umgewandelt, käme eine Courbet-typische Landschaft heraus. »Die Vagina bildet den Ein-

430 Theweleit, a.a.O., S. 401.

431 Vgl. Metken, Günter: Gustave Courbet. Der Ursprung der Welt. Ein Luststück. München u.a.: Prestel 1997, S. 45ff.

gang zur Höhle und den unterirdischen Wasserläufen«.<sup>432</sup> Was keine besondere Offenbarung angesichts der Bilder der »Felsengrotte der Loue« (beide ca. 1864) darstellt.<sup>433</sup>

Der letzte Besitzer des »Ursprungs der Welt« ist Jaques Lacan gewesen, der es sinnigerweise hinter einem Werk André Massons verborgen hat. Der Surrealist hat 1955 mit diesem einen »cache-sexé« geschaffen, eine »Landschaft, die »auf braunem Grund die Umrisse des Torso in weißer, fast ostasiatisch verschönkelter Kalligraphie« nachgezeichnet, »zwar alles zeigend, doch nichts darstellend«.<sup>434</sup> Masson hat bereits in den 1930er Jahren mehrfach »matriarchalische Landschaften« geschaffen. So mit der »Erde« (1939), in der er mit Öl auf Sand die Umrisse des weiblichen Körpers malt. Ein Bein, ein Arm und das Gesicht sind im Profil um den Nabel als Bild- und Weltmittelpunkt gruppiert (was alte Konzepte der Mikrokosmos-Makrokosmos-Entsprechung, hier: den Nabel der Welt, aufnimmt). Von hier »führt auf der Mittelachse eine Linie senkrecht zur Vagina und zum Anus«. Die spitzen Nägel der Hand bohren sich in eine Brust, die die Landschaft blutrot nährt oder befruchtet. Ein »geschlossen[e]r Kreislauf, eine Selbstbefruchtung durch Verletzung«.<sup>435</sup> Zu diesen Landschaften gehört auch seine Tuschezeichnung »La Cascade« (1938). Hier ist der »laszive« weibliche Akt als Gebirgswildnis angelegt, der Schoß stark bewaldet, die Vulva eine zerklüftete Höhle, der der Wasserfall entspringt.<sup>436</sup> Diese Zeichnung »verweist in ihren Lineaturen noch auf ›automatische‹ Schreibspuren«. Diese Anklänge an das ›automatische Schreiben‹, das Masson im Umfeld um Breton kennengelernt hat,<sup>437</sup> stehen in einem Zusammenhang, über den noch zu reden sein wird.

Insbesondere Breton und Masson hätten Bachofens »Mutterrecht« gelesen, schreibt Angela Lampe. Begeistert rezipiert werden »die positiven Schilderungen antiker Matriarchate als friedvolle Epochen der Gleichheit«. Mit Engels dann werde die Kausalität zwischen Matriarchatsabschaffung und der Errichtung von Klassengesellschaften betont. Nur, bei aller emphatisch-positiven Würdigung ändert sich nichts an der gängigen Zuschreibung: »Die Frau« ist auch hier ein seiner Natur verhaftetes Gattungswesen. Die ihr zugeschriebene Kraft zur Vermittlung

---

432 Ebda., S. 52f.

433 Vgl. ebda., S. 47ff.

434 Ebda., S. 8ff.

435 Vgl. Heuwinkel, Christiane, in: Lampe, Angela (Hg.): Die unheimliche Frau. Weiblichkeit im Surrealismus. Heidelberg: Wachter Verlag 2001, S. 76, Abb. 32.

436 Vgl. ebda., S. 79.

437 Vgl. ebda., S. 76.

»zwischen dem Menschen und dem Wunderbaren« gründet in ihrer »unverdängte[n] Nähe zur Natur, von der geheimnisvolle Mond- und reproduktive Zyklen zeugen«.<sup>438</sup>

Matriarchale Landschaften, unheimlich. Masson habe, schreibt Heuwinkel, von Paracelsus gelernt, »dass das Studium des weiblichen Unterleibs auch das Wissen von den Ursprüngen der Welt befördere«.<sup>439</sup> Paracelsus, der Hexen etwa als dadurch erkennbar bezeichnet, dass sie körperlich missgebildet seien. Getreu seiner Lehre, dass »alle ding, die wir im alter gebrauchen sollen, von jugent auf in uns erzogen müssen werden« zu einem »felsen, auf welchem die ding fix bleiben«, glaubt er an die enorme Auswirkung negativer Einflüsse in der Jugend, die »von hexen solchs sonderlich nach fleischlichem begird ir alter zu han, noturft erfordert«. Und solche Frauen erkenne man auch daran, dass sie ihren Männern den ehelichen Beischlaf verweigerten.<sup>440</sup> Paracelsus, so Schneller, kalkulierte bei aller scholastischen »Selbstsicherheit« die »Inferiorität alles bloß Natürlichen wie letztlich auch bedrohlichen Teufischen« ein.<sup>441</sup> Bezüglich ›fleischlicher Vermischung‹ sei er »kein Prediger der Askese«. Nicht die »Auslöschung des Leibes, sondern dessen Regulierung ist das Ziel – die Harmonisierung der Natur nach dem Vorbilde der in den Himmel projizierten Ordnung«. Das meine sein Begriff »venus« – im Gegensatz zu »luxuria«, eine »ihrer unkontrollierbaren Züge beraubte Sinnlichkeit«.<sup>442</sup>

Hexen: In der »Cascade«-Zeichnung »verflüssigt sich der Frauenkörper, wird ein organischer Teil der Landschaft, ja geht in ihr auf«. Es werde etwas »Hexenhaftes [...] spürbar«, so Angela Lampe. Nicht nur infolge der Affinität der Surrealisten zu den okkulten Betrachtungen Jules Michelets, der den »besondere[n] Genius der Frau« darin sieht, dass sie »als Fee geboren« werde, dass sie die »Natur [...] zu Hexen« mache. Die positive Konnotation des ›Hexenhaften‹ bei den Surrealisten zeige sich genauso darin, dass sie »das automatische Schreiben« verbinden mit der Gabe der Hexen zur *conception solitaire*, zur unbefruchteten Empfängnis«.<sup>443</sup> Und damit kommt noch einmal die »un-

438 Lampe, Angela: Größter Schatten oder größtes Licht. Surrealistische Frauenentwürfe zwischen Traum und Wirklichkeit, in: a.a.O., S. 36f.

439 Heuwinkel, a.a.O., S. 76.

440 Paracelsus: *De sagis et earum operibus* (1537/38); zit. n. Schneller, Klaus: Paracelsus: Von den Hexen und ihren Werken, in: Becker, Gabriele et al. (Hg.): *Aus der Zeit der Verzweiflung*, S. 247f.

441 Schneller, a.a.O., S. 246.

442 Ebda., S. 255.

443 Lampe, a.a.O., S. 37.

fruchtbare Weide< ins Bild. Hier übersetzt in unbewusste, sich ziellos verzweigende Zeichen, die in sumpfigen Untergründen entstehen.

Abb. 5: André Masson: *La Cascade*, 1938



### Die weibliche Wildnis der ›neuen Welt‹

Die Inversion bzw. Bedrohung männlicher Herrschaft durch das ›Weibliche‹ wird frühneuzeitlich analog in der ›neuen Welt‹ thematisiert. Auch hier ist die Verbindung von ›Weiblichkeit‹ und ›Wildnis‹ konsituerend. Das zeigen nicht zuletzt die Stiche von Theodor Galle. So in seinem Schreckbild »America« (ca. 1600), das die Frau als nackte, wilde Kannibalin mit einem abgeschlagenen Kopf in der Hand herumlaufen lässt: »Die Wildnis und das Weibliche, welche in der Fremde lauern, haben dem Entdecker hier buchstäblich den Kopf geraubt.«<sup>444</sup> In Galles »Christopher Columbus entdeckt die neue Welt« (ca. 1600) erscheint ebenso »das fremde Territorium [...] in weiblicher Gestalt«, zugleich bedrohlich und verlockend, als übergroße, mit Pfeil und Bogen bewaffnete Amazonen, die im Meer auf Columbus' Schiff zuschwimmen. »Der

---

<sup>444</sup> Weigel, Sigrid: Topographien der Geschlechter, S. 146; vgl. Abb. 15 ebda.

Held aber ist – inmitten der Fluten – doppelt gepanzert gegen das Andere: durch seine Rüstung und durch den Schiffsrumpf, der ihn umgibt.<sup>445</sup>

Theweleit zeigt die Gesellschaft am Ende des Mittelalters, vor allem um 1500, als wechselseitiges Geflecht aus Entgrenzung und Begrenzung, Deterritorialisierung und Reterritorialisierung. Der dialektische Prozess beginnt im 11. Jahrhundert mit der Expansion und Erosion der mittelalterlichen Gesellschaft und der zugehörigen »Entstehung eines sich mehr und mehr begrenzenden Individuums«, eines »zivilisierten [männlichen] Ich[s]«. Der neue Mensch entsteht also als ein neuer Mann, der die Entgrenzungen (Deterritorialisierungen) vornimmt und ermöglicht und »im selben Prozeß zu einer fest umrissenen Einheit« wird, »zu einem Zentrum von Kraft und Unternehmungsgeist, einem harten, gepanzerten Schiff, das man hinausschicken konnte, damit es die Welt aus der Perspektive Europas erfasse und ›ordne‹«. Und doch korrespondiert »der Prozeß der eingrenzenden Ich-Bildung« und »Zentralisierung der Staatsmachten« mit einer »Tendenz zur Entgrenzung der Körper in Zeiten der gesellschaftlichen Entgrenzung und Dezentralisierung«. Wie werden »die neuen Freiheiten der menschlichen Leiber, ihre Möglichkeit und ihre Praktizierung, eingegrenzt«?

Theweleit verweist auf »zwei gegensätzliche Bewegungen« bezüglich Frauen, »wovon die eine mehr ein Frauenbild betrifft«. Einerseits werde im Prozess der sozialen Lockerungen das Madonnen-Bild »langsam dem der hohen Frau der Minneliteratur angenähert und das Bild der hohen Frau der Minne langsam durch das einer erreichbaren Geliebten ersetzt [...], wobei beide vorsichtig sexualisiert werden«. Zugleich beginne mit der Hexenverfolgung »gegen die wirkliche Erweiterung der sexuellen Lüste ein lang anhaltender Terror. Er trifft die Frauen der beherrschten Klasse, meint aber die sich drohend abzeichnende Möglichkeit eines lustvollen mann/weiblichen Produktionsverhältnisses insgesamt«.<sup>446</sup> Er vermutet, dass »das gesellschaftlich relativ ungeformte und (speziell bei den oberen Klassen) unabsorbierbare Produktionspotential der Frauen [...] zur gesellschaftlichen Produktion zugelassen [wird] in Bereichen, deren Produkte der Herrschaftsabsicherung dienen. Sie werden zugelassen als Darstellerinnen einer Fiktion der Fülle – (»das Paradies im Leib der hohen Frau wiederfinden...«) –, die dadurch entsteht, daß der Leib der Erde, die unproduzierte Natur, mit der Fiktion des unbegrenzten, alles versprechenden Frauenleibes codiert wird«. Hierbei liege die Absicherung der Herrschaft »darin, daß der Mangel zur

445 Ebda., S. 143; vgl. Abb. 9.

446 Theweleit: Männerphantasien Bd. 1, S. 381-384.

Grunderfahrung des realen Mann/Frau-Produktionsverhältnisses wird, weil das Bild der Frauen und ihr lebendiges Dasein nie auch nur annähernd zur Deckung zu bringen sind. So wird daraus ein Produktionsverhältnis der Antiproduktion: in ihm und aus ihm entstehen Ungleichheiten, Unterdrückungen, eingrenzende, reterritorialisierende Realität. Der *fiktive* Leib der Frau wird zum phantastischen Schauplatz geträumter Deterritorialisierungen, während das reale Mann/Frau-Verhältnis An-gelpunkt der Durchsetzung massiver Reterritorialisierungen bleibt, bzw. immer neu dazu gemacht wird. Den Stoff für die Fiktion geben dabei die Frauen der Herrschenden und exotische Frauen ab; die Frauen der unterdrückten Klassen liefern demgegenüber den Stoff für Ängste der Männer; sie werden nicht zu Bildern, sondern zu Opfern, nicht erhöht, sondern verfolgt«.<sup>447</sup>

Landschaften werden als weiblich wahrgenommen, neu zu »entdeckende« als unberührt, jungfräulich, ihre Besucher unterhalten ein »Geschlechterverhältnis« zu ihnen. Neu ist daran nicht, *dass* äußere Natur feminisiert wird, neu ist: das neue männliche Ich gestattet sich Übergriffe, nimmt sich, eignet sich an (in den Kolonien), codiert neu, baut um, reorganisiert auf eigene Rechnung. Eine Kolonisierung der (oft zurückgekehrten) Waldwildnis in Europa gibt es schon durch mittelalterliche Kleriker; aber nicht auf eigene Rechnung, sondern die des »Herrn«.

Verändert haben sich mit Beginn der Neuzeit auch die Weisen der Verkörperung. Zwar existiert auch im Mittelalter die weibliche Allegorese des Raums – »Frau Welt«. Dieser Raum aber ist kein geographischer, sondern ein kosmologischer, dessen Realität »oxymerotisch« aufgebaut ist, in dem Wissen und Erkennen nach hierarchisierten »Ähnlichkeitsbeziehungen zwischen Mikrokosmos und Makrokosmos« funktioniert. »Der Körper des Menschen ist« hierbei »ein »privilegierter Punkt««.<sup>448</sup>

Die allmähliche Auflösung dieser Beziehung, in der »der menschliche Körper seine allegorische oder kosmologische Bedeutung verliert«, in gleichem Maße aber »für das einzelne Individuum an Signifikanz« gewinnt, wobei der Leib »zum Objekten von dezentralen Machttechniken« wird,<sup>449</sup> entsteht in Wechselwirkung mit den territorialen Entgrenzungen. Der männliche Körper geriert sich unter dem Kennzeichen der Mobilität zum aktiven, der weibliche »wird als passiver Raum gefaßt«,

---

447 Ebda., S. 376f.

448 Schütting: Wilde Frauen, fremde Welten. Kolonisierungsgeschichten aus Amerika. Reinbek: Rowohlt 1997, S. 36. Binnenzitat aus Foucault: Die Ordnung der Dinge, S. 51.

449 Schütting, a.a.O., S. 39.

den »das mobile männliche Subjekt zu bezwingen sucht«, wenn er für die unbekannte ›neue Welt‹ steht.<sup>450</sup> Oder den er zu verlassen, zu überwinden sucht, wenn der passive Raum für eine nicht mehr ›genügende Mutter‹ steht, deren ›Brust‹ nicht mehr alle, die ihr ›fruchtbare Schoß‹ gebar, ernähren kann. So in England zu Beginn des 17. Jahrhunderts bei Robert Gray, der als »einzigsten ›Aus-Weg‹ aus« den sozialen Verheerungen durch das rasante Bevölkerungswachstum die Eroberung von Kolonien nennt.<sup>451</sup> Sabine Schütting:

»Gesellschaftlicher Fort-Schritt wird somit buchstäblich – nicht zeitlich, sondern räumlich – gedacht und an Mobilität, an Grenzüberschreitung bzw. Verschiebung der Grenzen gebunden. Indirekt wird dies in Zusammenhang mit einer Überwindung des Weiblichen gebracht, wenn ein unvollkommener mütterlicher Körper als Metapher für den engbegrenzten Raum Englands fungiert. Die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung, die Loslösung des Mannes vom Haus, sein Fortschreiten innerhalb des Raumes und zivilisatorischer Fortschritt sollen sich in Zukunft gegenseitig bezeichnen. Reisen wird auf der einen Seite als notwendiges Element zur kulturellen Weiterentwicklung betrachtet, auf der anderen Seite ist die Vereinfachung des Reisens ein Indikator für den Fortschritt von Wissenschaft und Technik.«<sup>452</sup>

Die »Umwertung der Mobilität und ihre[] männlichen Besetzung« gehe einher »mit einer[r] semantische[n] Überlagerung von Raum und Frauenkörper«, was die Flut von weiblichen Allegoresen von Ländern und Erdteilen in Karten seit dem 16. Jahrhundert zeigt.<sup>453</sup> Für Europa markiert das einen Zustand »gesellschaftlicher Stagnation« oder »passiven Genuss europäischer ›Zivilisation‹«, mithin ein »Widerstandsmoment, das überwunden werden muß«.<sup>454</sup> Es bezeichnet aber auch das bereits (und seit langem) im Besitz sich Befindliche, wohingegen das ›unbekannte Weibliche‹ jenseits der Grenzen auf seine Eroberung wartet.

Und nun ist es zunehmend der Körper des Reisenden selbst, der Erfahrungen und Berichte darüber beglaubigt, nicht mehr die in der älteren Tradition übliche Berufung auf vorhergehende Autoritäten wie Marco Polo oder ›die Alten‹, deren ›Reiseberichte‹ mit ihren in der mittelalterlichen Kosmologie ›bekannten‹ Monstren und Fabelwesen kurzerhand auf die ›neue Welt‹ übertragen wurden, um ›der Fremdheit dadurch zu begegnen‹, dass man ›sie mittels bekannter kultureller Signifikanten‹

---

450 Ebda., S. 43.

451 Vgl. ebda., S. 35.

452 Ebda., S. 35f.

453 Vgl. ebda., S. 36.

454 Ebda., S. 33.

bezeichnet. »Augenzeugenschaft« des Reisenden und »die Veränderung seines Körpers (Sonnenbrand, Falten)« sind es jetzt, die als »Ein-Drücke, die die fremden Länder« auf seinem Leib hinterlassen, »einen wahrhaftigen Text entstehen« lassen. »Der erprobte Körper des Reisenden wird zum Garanten neuzeitlicher Textproduktion. In dem Maß, wie der mobile männliche Körper in der Er-Fahrung ›verschlissen‹ wird und verschwindet, produziert und autorisiert er einen Text, dessen Objekt der weibliche Körper ist.«<sup>455</sup> Es kann aber nicht nur um den Text gehen, sondern ebenso um die körperlichen »Ein-Drücke«, die diesen Text generieren, bzw. die später bei seiner Lektüre reproduziert werden. Dass diese Reiseberichte in der gewollten Weise beim adressierten Publikum wirken, zeigt die gesellschaftliche Funktion der »Ein-Drücke«.

### Zu erobernde Jungfrauen

»In der Entdeckung Amerikas war mitgesetzt die Entdeckung der eigenen Körper. Die Entgrenzung der Ferne enthielt die Möglichkeit des Umschlags in eine Entgrenzung der Nähe. Am Horizont erschien die Erkenntnis: es gibt nur die Menschen und die Natur, nur dich unter vielen anderen und was ihr damit macht.«<sup>456</sup>

Seit dem Beginn der Neuzeit, schreibt auch Sabine Schütting,

»wird das Verhältnis des Reisenden zum Raum bzw. des Eroberers zur ›Neuen Welt‹ auf das Geschlechterverhältnis verschoben, womit räumliche Mobilität wie auch Kolonialisierung als Funktion der Geschlechterdifferenz naturalisiert werden. Kulturelle, militärische und ökonomische Eroberung erscheint in der Metapher einer ›natürlichen‹ Entjungferung bzw. ›Befruchtung‹ der Frau durch den Mann und wird gar als willentliche Prostitution des feminisierten Raumes gerechtfertigt. Männlich semantisierter Reise-Schreiben dagegen wird zum Sexualakt, der gerade in den Texten seit der Mitte des 17. Jahrhunderts nicht mehr ausschließlich auf ›Entjungferung‹ und Befruchtung gerichtet ist, sondern nach orgasmischer Befriedigung strebt. Reisen, Schreiben, sexuelle Potenz und Befriedigung bilden eine metonymische Kette, die die Basis individueller männlicher wie auch kultureller Identitätsstiftung konstituiert«.<sup>457</sup>

Die »europäische Tradition, in der sich die Vorstellungen vom (fremden) Raum und vom weiblichen Körper überlagern«: Ob in Walter Raleghs Reisebericht der Entdeckung Guyanas, Galles Stich der Lan-

---

455 Ebda., S. 44.

456 Theweleit, a.a.O., S. 388f.

457 Schütting, a.a.O., S. 77.

dung Vespuccis oder Samuel Purchas' Reiseberichten (1625): Stets werden unter Ausblendung dort lebender ›Ureinwohner‹ namenlose Länder geschildert, die in »kindlicher Unschuld« der europäischen Eroberung harren, jedes Land ein »jungfräulicher weiblicher Körper [...], der bisher noch nicht erobert, besessen oder verletzt worden sei«, dessen Einwilligung zum Akt des Erobert-Werdens schlicht irrelevant ist (wie der der ›Ureinwohner‹), ein Objekt also, »das der ›Potenz‹ des (englischen bzw. europäischen) Eroberers unterworfen ist«. Hierbei wird die »Überwindung geographischer Hindernisse durch den Reisenden« strukturiert durch Sexualitätsvorstellungen, die den Akt »als Unterwerfung, Entjungferung oder Vergewaltigung des weiblichen Körpers denken« (als »enjoyment« bezeichnetet Raleigh den Besitz des »jungfräulichen Landes«) – was jedoch »nicht nur als Institutionalisierung eines Herrschaftsdiskurses, sondern auch als eine Subversion gelesen werden« kann. So misslingt Purchas das »Eindringen« in die Magellanstraße am »Cape Virgines« ebenso, wie Raleigh die ›Penetration‹ der Mündung des Orinoco und damit des Inneren Guyanas. Ähnliche Widersetzlichkeiten hatte Raleigh bereits vorher »im Labyrinth der Flußarme des Orinoco« erleben müssen, »das sich als fremder, bedrohlicher Raum ohne Demarkationslinien erwiesen hatte«. Hier ähnele sich alles, permanent kreuzten sich die großen Flußarme, wie sonst nirgendwo auf der Welt, schreibt Raleigh, »und jede Insel war so von hohen Bäumen gesäumt, daß niemand über die Breite des Flusses oder die Umgebung hinaussehen konnte«. Hier, kommentiert Schütting, sind nicht nur keine Differenzen mehr auszumachen, unmöglich ist auch jede »Durchdringung« des Landes durch den Blick« – kurz: Es kommt zu einem »Rückfall in die beunruhigende und schicksalhafte Erfahrung einer unförmigen, ungeschiedenen und finsternen Totalität«, wie Schütting Michel de Certeau zitiert.<sup>458</sup> Das Weib entzieht sich nicht nur, es herrscht sogar.

Normalerweise aber wähnt sich der männliche Eroberer in der aktiven Rolle. Und die kommt zunehmend, was sich als Wandel bei Raleigh schon andeutet, als ›Verheiratung‹ daher. Der Kolonialkrieg zwischen England und Spanien wird bei Raleigh »durch das Bild rivalisierender ›Liebhaber‹ um eine Frau naturalisiert und heruntergespielt«. In einer Wahrnehmung, in der »militärische Macht [...] als männliche Potenz, ökonomische Bereicherung als sexuelle Befriedigung« erscheint, wird Guyana als goldreiches »Eldorado« zu einer »mit einer attraktiven Mitgift ausgestattete[n] Frau«. Raleighs Reisebericht, zeigt Schütting, inszeniert die englische Aneignung des »feminisierten Guyanas« als »Frau-

---

458 Ebda., S. 46ff.

entausch«. Ralegh »entschädigt« die indigene Bevölkerung »für ihre Gabe« zum einen mit einer »»Gegengabe«, einem Bildnis seiner Königin, der sie huldigen (sollen)«, zum anderen, behauptet Ralegh, würden »die Engländer Vergewaltigung, Frauenraub und Frauen(ver)kauf als Formen unrechtmäßiger Verfügungsgewalt über den weiblichen Körper« beenden, was sich zugleich auch propagandistisch gegen die spanischen Konquistadoren wendet.<sup>459</sup> Rechtmäßige Verfügungsgewalt über den weiblichen Körper also. Das ist das Recht des Ehemanns.

Unter der Wahrnehmung der Virginität der Landschaft nimmt die bildliche Eroberung und ›Penetration‹ durch die Jungfrau Queen Elizabeth I. eine besondere Stellung ein. Ralegh weist die Siegerposition seiner Königin zu, »einer Jungfrau [...], die es nicht nur vermag, Ihr eigenes Land und das Ihrer Nachbarn zu verteidigen, sondern auch in große und weitentfernte Reiche einzudringen und sie zu erobern«.<sup>460</sup> Diese ›metaphorische Entjungferung‹ überrasche zunächst, schreibt Schütting, entspringe aber der Notwendigkeit einer Unterscheidung zwischen eigner und spanischer Kolonisierung. Dabei bleibe der Unterschied »zwischen rechtmäßiger und unrechtmäßiger, zwischen körperlicher und metaphorischer Vergewaltigung [...] instabil«, so lange die Eroberung an *körperliche[]* Männlichkeit geknüpft bleibe. Eine »weibliche Semantisierung« leiste hier per »Sublimierung und Entkörperlichung der Kolonialisierung« die benötigte moralische Distanzierung der spanischen Konkurrenz.<sup>461</sup>

Grundlage der Darstellung Raleghs aber ist, dass eine Frau die eigentlich männlich definierte Regentenrolle vollgültig einnimmt. Dass das möglich ist, basiert wiederum auf der Konstruktion der »zwei Körper des Königs«, dem ›politischen‹ und dem ›natürlichen Körper‹, die Ernst H. Kantorowicz<sup>462</sup> nachgewiesen hat. Der ›politische Körper‹ ist

---

459 Vgl. ebda., S. 49f.

460 Zit. n. ebda., S. 52.

461 Vgl. ebda.

462 Zu dem allerdings etwas mehr zu sagen ist, als dass er ein »grandiose[s] Buch« geschrieben habe (Schulte, Regina: Der Körper der Königin – konzeptionelle Annäherungen, in: Dies. [Hg.]: Der Körper der Königin, S. 12); hier aber nur skizziert: Kantorowicz wurde 1895 in eine wohlhabende jüdische, deutschnational gesinnte Likörfabrikantenfamilie im damals preußischen Posen geboren, wo sich die jüdische Minderheit – 5500 Juden und 50000 Deutsche und ca. 100000 Polen leben in klarer Absonderung voneinander – (Fried, Johannes: Einleitung, in: Grünwald, Eckhart et al. [Hg.]: Ernst H. Kantorowicz: Götter in Uniform. Studien zur Entwicklung des abendländischen Königstums. Stuttgart: Klett-Cotta 1998, S. 10f.) trotz eines wachsenden deutschen Antisemitismus als »Pioniere deutscher Kultur« fühlt, an Kaisergrütttagen zusammen mit Reserve-

unsterblich (der »König stirbt nie«, weil die Königswürde unsterblich

offizieren, Schützengilde und Kriegerverein auf den Kaiser trinkt, wie sich Ernst Toller erinnert (Toller, Ernst: Eine Jugend in Deutschland, zit. n. ebda.). Als Kriegsfreiwilliger 1914 und Freikorpskämpfer »gegen Polen, Spartakus und Räterepublik Posen, Berlin, München« zeigt Kantorowicz seine deutschnationalen Gesinnung, wie er sich lässlich der ›Machtergreifung‹ in seinem Beurlaubungsgesuch als Ordinarius in Frankfurt/M vom 20. April 1933 – ausdrückt. Kantorowicz, der vormalige ›Jünger‹ Stefan Georges, der den ›Meister‹ – wie das im George-Kreis üblich ist – stets um Erlaubnis für seine Werke fragt (Fried, ebda., S. 7f.), emigriert 1938 in die USA, wird Professor zunächst in Berkeley, später in Princeton. Er hatte dort geistig ›einen Eisernen Vorhang‹ bezüglich seiner Vorgeschichte (Benson, Robert L.: Gespräch mit Eckhart Grünewald, in: a.a.O., S. 350.). Nach anfänglichem Desinteresse für die Hexenjagd gerade der Reaktionäre in Kalifornien (auch Nixon) hat er den ›Loyalty Oath‹ unter McCarthy – neben wenigen anderen – verweigert. Sie wurden ›gefeuert‹ und bekamen ihr Geld nur noch bis zum Ende des Haushaltsjahrs. Kantorowicz habe das Angebot in Princeton nur wegen seiner mutigen Haltung bekommen, stand doch Institutedirektor Robert Oppenheimer »sehr weit links« (ebda., S. 365ff.). In seinem politischen Rechtfertigungs-Pamphlet »The Fundamental Issue« (1950), der einzigen politischen Äußerung, erklärt er sich für »genuin konservativ«, im persönlichen Gespräch zum »Royalisten« im Sinne Dantes. Zugleich habe er die Demokraten gewählt und mit den Bürgerrechtler sympathisiert (ebda., S. 361f.). Andererseits scheint seine Freundschaft mit Percy Ernst Schramm trotz dessen »stark deutschnationalen Tendenzen«, seiner »Parteizugehörigkeit und seine[r] Arbeit für das Kriegstagebuch des Oberkommandos der Wehrmacht« nicht gelitten zu haben, weil Kantorowicz »sonst nicht ein so großzügiges positives Gutachten über Schramm bei dessen Entnazifizierung abgegeben hätte« (ebda., S. 364). Er legte offenbar nach 1933 den »an den George-Kreis erinnernde[n] poetische[n] Sprachstil ab, vielleicht, weil ihm mit dem ›Tod des ›Meisters‹ und dem Ende des Kreises klar geworden sei, ›daß es in diesen Jahren um ganz andere Dinge ging‹ als zu Zeiten seiner Friedrich-Mythenschaus der 20er Jahre (›Kaiser Friedrich der Zweite‹, Berlin 1927); ebda., S. 355. Von diesem Buch distanziert er sich 1963: »Man soll halt ein Buch das bei Himmller auf dem Nachttisch lag und das Göring an Mussolini mit Widmung verschenkte, in völlige Vergessenheit geraten lassen« (zit. n. Kittsteiner, Heinz Dieter: Von der Macht der Bilder. Überlegungen zu Ernst H. Kantorowicz' Werk *Friedrich der Zweite*, in: Ernst, Wolfgang/Vismann, Cornelia [Hg.]: Geschichtskörper. Zur Aktualität von Ernst H. Kantorowicz. München: Wilhelm Fink Verlag 1998, S. 28, Fn. 50). »Kantorowicz dachte in symbolischen Formen, um eine Kategorie von Ernst Cassirer zu nehmen« (ebda., S. 351). Für Richard Faber stellt sein Spätwerk »The King's Two Bodies« von 1957 »einen unausdrücklichen, aber stetigen Widerruf der ›Friedrich‹-Eloge« dar und könne »vor allem deswegen mit dem so viel älteren Buch Benjamins (partiell) verglichen werden (Faber: Walter Benjamins *Ursprung des deutschen Trauerspiels* und Ernst H. Kantorowicz' *Die zwei Körper des Königs*. Ein Vergleich, in: Ernst/Vismann, a.a.O., S. 175f.).

ist), unabhängig von der Sterblichkeit des ›natürlichen Körpers‹ und dessen sonstiger ›Gebrechen‹, wie ›Schwachsinn‹, Minderjährigkeit oder Weiblichkeit.<sup>463</sup> Der ›politische Körper‹ hebt die Schwäche des ›natürlichen‹ auf, dabei sind beide »unteilbar« und »in einer Person inkorporiert und bilden einen Körper«.<sup>464</sup>

Die »mystische Funktion« von »The King's Two Bodies« wird von den »englischen Juristen der Tudorzeit und der nachfolgenden Periode vertreten«.<sup>465</sup> Der »bekannte, wenn auch apokryphe Ausspruch Ludwigs XIV. ›l'état c'est moi‹ – wie übrigens auch der scholastische Satz ›papa qui potest dici ecclesia‹ sei in »England amtlich anerkannt« gewesen und 1765 beschreibt Sir William Blackstone in seinen Gesetzes-Kommentaren den »Superkörper« bzw. »politischen Körper« des Königs. Diese Kommentare sind zu lesen als eine Zusammenfassung der »Ergebnisse mehrerer Jahrhunderte politischen Denkens und juristischer Spekulation«. »Aus ihnen steigt das Gespenst eines Absolutismus hervor, der nicht wie in modernen Zeiten von einem abstrakten ›Staat‹ oder wie im Hochmittelalter von einem abstrakten ›Recht‹ ausgeht, sondern von einer abstrakten physiologischen Fiktion, die im weltlichen Denken kaum ihresgleichen hat.« Demnach ist der König unsterblich, weil er juristisch unsterblich ist, ebenso kann er juristisch nicht minderjährig sein, kein Unrecht tun oder nur denken oder beabsichtigen, keine Schwäche oder Torheit haben. Als »body politic« ist er unsichtbar, trotzdem juristisch »allgegenwärtig«, d.h. rechtlich »stets in allen Gerichtssälen anwesend«, ohne selbst das Richteramt ausüben zu dürfen. Die Konstruktion einer »zweigeborenen Majestät« hat eine tief im Mittelalter wurzelnde lange und komplexe Tradition.<sup>466</sup> Zentrale Quelle sind die »Reports« Edmund Plowdens, geschrieben und gesammelt unter Elizabeth I. Sie enthalten einschlägige Prozesse, Urteile und Argumente. Handlungen, die der König als König vollzieht, können nicht wegen Minderjährigkeit annulliert werden. »Denn der König hat in sich zwei Körper, nämlich den natürlichen (*body natural*) und den politischen (*body politic*). Sein natürlicher Körper ist für sich betrachtet ein sterblicher Körper, der allen Anfechtungen ausgesetzt ist, die sich aus der Natur oder aus Unfällen ergeben, dem Schwachsinn der frühen Kindheit oder des Alters und ähnlichen Defekten, die in den natürlichen Körpern anderer Menschen vorkommen. Dagegen ist der politische Körper ein Körper, den man nicht sehen oder anfassen kann. Er besteht aus Politik und Regie-

---

463 Vgl. Kantorowicz, Ernst H.: Die zwei Körper des Königs, S. 317ff.

464 Ebda., S. 33.

465 Ebda., S. 27.

466 Vgl. ebda., S. 28f.

rung, er ist für die Lenkung des Volks und das öffentliche Wohl da. Dieser Körper ist völlig frei von Kindheit und Alter, ebenso von den anderen Mängeln und Schwächen, denen der natürliche Körper unterliegt. Aus diesem Grunde kann nichts, was der König in seiner politischen Leiblichkeit tut, durch einen Defekt seines natürlichen Leibs ungültig gemacht oder verhindert werden«.<sup>467</sup>

Der ›politische Körper‹ ist offensichtlich männlich. Die byzantinische Kaiserin Irene (790-802) amtiert während der Minderjährigkeit ihres Sohnes als »Kaiser«, ähnlich »König« Maria von Ungarn im 14. Jahrhundert, »erst nach der Heirat mit Sigismund akzeptiert sie den Titel *regina*«.<sup>468</sup> In England können Frauen aus eigenem Recht regieren, da hier – anders als in Frankreich etwa, kein »salisches Recht« existiert, das sie von der Thronfolge ausschließt.<sup>469</sup> Aber auch wenn der politische Königskörper ›männlich‹ ist, Elizabeth I. wird zwangsläufig als Frau wahrgenommen. Sie selbst »behauptete, den Körper einer Frau, aber das Herz und den Bauch eines Königs zu haben« – aber »nicht eines ›Mannes‹«.<sup>470</sup>

Die Konstruktion königlicher Jungfernshaft entwickelt sich vom Einzug zur Krönung in London 1559, vom Bild »der jungfräulichen, keuschen, bräutlichen Königin, deren Haar auf dem Krönungsportrait noch mädchenhaft offen über die Schulter fällt, zur Jungfrau-Ikone« weiter, »deren Ehemann das Königreich war – ›I am already bound unto an husband, which is the kingdom of England‹ – und die zum Schluss in einer ausgefeilten Liebessemantik den sakralen Platz der säkularisierten Jungfrau Maria besetzen soll«. Dabei verschwindet in all den »Metamorphosen«, Deutungen, und Zuschreibungen der natürliche Körper »schließlich scheinbar gänzlich« oder werde verrätselt.<sup>471</sup>

Ralegh stellt die Königin in seinem Reisebericht in einem »engen Zusammenhang mit den Amazonen« dar, differenziert sie aber auch von ihnen. »Der Aspekt der weiblichen Herrschaft verbindet England mit

---

467 Heißt es in Plowdens »Commentaries or reports«. Ebda., S. 31f.

468 Ebda., S. 99.

469 Vgl. Weil, Rachel: Der königliche Leib, sein Geschlecht und die Konstruktion der Monarchie, in: Schulte, Regina (Hg.): Der Körper der Königin, S. 101. So gesehen ist es falsch, wenn Carolyn Merchant behauptet, die britischen Königinnen hätten »die natürliche Ordnung umgestürzt« (Der Tod der Natur, S. 89). Diese Meinung möchte der Franzose Jean Bodin vertreten, in England war sie rechtlich nicht haltbar. Das zeigen die »Plowden-Reports«, die gerade während der Regentschaft Elizabeths das Konstrukt der »Zwei Körper« juristisch entfalten, vgl. Kantorowicz, a.a.O., S. 25ff, Schulte, a.a.O., S. 12.

470 Schulte, ebda.

471 Ebda., S. 14f.

dem Territorium der Amazonen«,<sup>472</sup> das anders, als das »durch einen ‚jungfräulichen‘ Körper begrenzt[e]« Guyana an dessen Südgrenze liegend durch eine »ungezähmte weibliche Körperlichkeit« charakterisiert werde, »die ihrerseits die männlichen Eroberer zu unterwerfen droht«.<sup>473</sup> Elizabeth erscheint so den ›Amazonen‹ von Geschlecht und Kampfkraft her ähnlich, wird aber als *Jungfrau*, die Territorien erobern und schützen könne, abgesetzt von einer ungezügelt aggressiven und sexuellen Körperlichkeit der ›Amazonen‹. Die Monarchin, die 1588 selbst bei einer Truppenparade als Amazonenkönigin auftritt, wird also bei Raleigh »weitgehend analog« zur »kämpferische[n] Jungfrau Britomart« in Edmund Spensers ›Faerie Queene‹ (1590/96) entworfen, die die Amazonenkönigin Radigund besiegt, die Herrschaft übernimmt, »die Frauen den Männern unterwirft« und so »die ›rechtmäßige‹ patriarchale Ordnung« (re-)etabliert.<sup>474</sup>

Das ›Recht des Ehemannes‹ markiert einen Bildwandel, schon wegen der »historisch veränderte[n] Zielstellung europäischer Kolonialpolitik«: Wird die Virginitätsmetaphorik Ende des 16. Jahrhunderts noch auf neu entdeckte, ›geschichtslose‹ Länder verwendet, erfährt sie im 17. Jahrhundert eine entscheidende Modifikation, denn nun gibt es bereits seit einigen Jahrzehnten europäische Besiedlung, wie in ›Neuengland‹.

Betont wird nun die »Fruchtbarkeit, die allerdings an europäische Befruchtung gebunden wird«. George Alsop etwa entwirft Amerika 1666 »weniger als Jungfrau, denn als [potentielle; M. T.] Mutter« mit ihrem fruchtbaren »natürliche[n] Schoß«. ›Virginität‹ und damit noch durchzuführende ›Defloration‹ bleibt Voraussetzung für (englische) Kolonisierung, »wobei nun aber das Moment der ›Heirat‹ als Metapher für eine Verbindung zwischen europäischen Siedlern und dem Land in den Vordergrund rückt«. So bei Thomas Morton (›New English Canaan, or New Canaan‹, 1637). Hier »tritt die Bedeutung der Jungfräulichkeit und der Mitgift zurück. Als Reichtum der Natur dienen sie der Wertmaximierung der Braut Neuengland auf dem Frauenmarkt. Diese reiche Mitgift treibt den Bräutigam ins Bett, wo durch den gemeinsam genossenen Beischlaf die *Fruchtbarkeit* aktiviert wird. Morton kommt es folglich weniger auf den einmaligen Erwerb von Reichtum (bei Raleigh durch den legendären Goldschatz Eldorados) als auf die konstante *Wertschöpfung* auf der Grundlage natürlicher Ressourcen des Landes an«.

---

472 Schültting, a.a.O., S. 62.

473 Ebda., S. 53.

474 Ebda., S. 62f. Zur Rolle der Königin im herrscherlichen Jagdritual vgl. Kap. Forst I.

Dabei versucht Morton, »ganz im Einklang mit der Geschlechtermetaphorik«, die hohe Produktivität der Kolonisation mit hohen neuenglischen Geburtenraten zu beweisen.<sup>475</sup> Der Frau/Kolonie bleibt in diesem Prozess der ›Monogamisierung‹ nur die rein reproduktive Rolle. Ein Prozess, der ebenso zielsicher als ›Erhöhung‹ daherkommt. Samuel Purchas (›Virginias Verger‹, 1625):

»Doch schau dir Virginia an, betrachte ihre liebliche Erscheinung (obgleich sie sich als keusche Jungfrau nun mit wildem Dickicht und schattigem Forst verschleiert hat, da sie eher Schändung als Ehe von ihren eingeborenen Wilden erwartet), begutachte ihre Häfen, Rohstoffe, Gegebenheiten; ihre Aufgliederung durch Buchten und Flußarme in so gute und wohlproportionierte Gliedmaßen und Teile; ihre Mitgift an allerbesten Erbstücken der Natur, unversehrt, wiewohl noch nicht veredelt, [und du wirst] sehen, daß sie es verdient, vom besten Gatten umworben und geliebt zu werden.«<sup>476</sup>

Das ist bestens utilitaristisch argumentiert, ansatzweise gar physiko-theologisch, erklärt es doch, warum bis dahin ein virginischer Dschungel existiert – und warum er alsbald verzichtbar wird. Der Wildwuchs also ist nichts, als notwendige Verschleierung gegen die drohende Schändung durch die Wilden. Sobald der beste Gatte, der zivilisierte Europäer ihr die verdiente Liebe gibt, kann, muss dieser Schleier fallen, denn der beste Gatte allein veredelt die Erbstücke der Natur zur geordneten, fruchtbaren Üppigkeit. Er nämlich besitzt die rechtmäßige Verfügungs-gewalt.

Seit der Mitte des 17. Jahrhundert wandelt sich das ›weibliche‹ Wunschterritorium vom Objekt der ›Monogamisierung‹ langsam aber merklich zum Objekt der Flucht vor ihr, der männlichen Eskapade. »Die Landschaft – und als *pars pro toto* – der fremde weibliche Körper werden zu Lustobjekten der Reisenden.« Denn hier wird nun »Jungfräulichkeit« mit »Lüsternheit« konnotiert – zu imaginierten Gunsten des Reisenden/Schreibenden.<sup>477</sup>

Es besteht insofern auch ein Unterschied zwischen exotischen Welten und der ›eigenen‹ Welt in Europa. Die exotischen Welten/Frauen dienen hier nicht als zu erobernder oder zu erwerbender Besitz, sondern nur kurzfristigem Plaisier, »arkadischer Sexualität«. Sie ›gehören keinem‹, sie werden als »Nymphen« dargestellt, Jungfrauen, die im antiken

---

475 Vgl. ebda., S. 65-69.

476 Zit. n. ebda., S. 65.

477 Vgl. ebda., S. 75.

Sinn ›keinem Manne untertan‹ sind, aber willige »Nymphen« – »Prostituierte[], deren sich der Reisende in seinem Text bemächtigt und durch für ihn wertlose Gegengaben entlohnt«. Frauen »verkörpern das fremde Land, dessen sexuellem Reiz« sich der Reisende/Schreibende »nicht entziehen kann«. Die »metonymische Beziehung zwischen Frauen und Raum« imaginiert das Reisen und seine Beschreibung zum Sexualakt, »der weniger auf die Unterwerfung eines weiblichen Objekts denn auf Lust um ihrer selbst willen zielt. Die Leere einer *Terra Incognita*, die der Reisende durch seinen Text füllen muß, widersetzt sich der Repräsentation. Eine sexuell konnotierte Beherrschung des Raums weicht hier dem lustvollen Genuss des Raums, Lust, die aber genau aus der Nicht-repräsentierbarkeit resultiert«.<sup>478</sup> Denn was »aus der *Sprache* – der männlichen Ordnung, der Weißen, des Wissens – ausgeschlossen ist, ist mit/in ihr auch nicht beschreibbar«, sagt Sigrid Weigel im Zusammenhang der Diskurse über Frauen, Wilde und Wildnis; hier konkret anhand der aus den Aufzeichnungen Georg Forsters auf der Cook-Expedition von 1773 deutlich werdenden Unfähigkeit eines Beobachters, ein Fest auf Tahiti zu beschreiben.<sup>479</sup>

Demgegenüber steht die ›Terra cognita‹, die sich bereits in Besitz befindet und deshalb gegen das ›Eindringen‹ sträubt. Das hat Dimiter Daphinoff an Texten Daniel Defoes gezeigt. Während in »Robinson Crusoe« der ›jungfräuliche Urwald‹ des »tropischen Eiland[s]« dem »europäischen Eindringling bereitwillig seinen Schoß« öffne, sei bei Defoe der europäische Wald »der von Mythen und Märchen her bekannte [...] Engpaß, durch den der Held hindurch gehen muß«, eine bedrohliche, sich dem Zutritt sperrende »vagina dentata«.<sup>480</sup> ›Terra cognita‹ ist vor allem auch das ›Mutterland‹ in seiner Repräsentierbarkeit. Hier also gibt es den rechtmäßig besessenen, festgefügten ›Leib‹ schon längst – zentral regiert, zur ›Mutter‹ als reproduzierend Gebärender gemacht, zum »Mutter-Land«<sup>481</sup> – ›La France‹, ›Britannia‹, ›Germania‹ – die entsinnlichten ›Mütter‹ einer asketischen Ehemoral, die bereits seit ›Urzeiten‹ Territorialisierten, gigantische »Figurinen« einer Geschichte,

---

478 Ebda., S. 75ff.

479 Vgl. Weigel, a.a.O., S. 126.

480 Daphinoff, Dimiter: Der Wald im englischen Roman des 18. Jahrhunderts, in: Ders.: (Hg.): Der Wald. Beiträge zu einem interdisziplinären Gespräch. Freiburg/Schweiz: Universitätsverlag 1993, S. 142f.

481 Weigel, a.a.O., S. 146.

die im Allegorischen in Natur gewendet,<sup>482</sup> die zur »Urlandschaft« erstarrt ist.<sup>483</sup>

Derartige Allegoresen erscheinen insbesondere in Form von Landkarten. So entwirft Matthias Quads »Allegorie des Europa« (1587) den Kontinent als Frauenkörper, »Mutter-Land«, damit als »längst territorialisiert; entsprechend abstrahiert ist die allegorische Personifikation Europas in Gestalt dieser Figur weitgehend vom konkreten, sinnlichen Leib einer Frau«.<sup>484</sup> Ein niederländischer Stich von 1598 zeigt Elizabeth I. als Europa. Überschrift: »Het Spaens Evropa«. Ihr rechter Arm mit dem Reichsapfel in der Hand erscheint als Italien, ihr nackter Oberkörper als Frankreich, Deutschland und die Niederlande, der linke Arm mit Schwert als England und Schottland. Über ihrer linken Schulter geht die spanische Armada unter. Unter der Drohung ihres Schwerts flieht ein dreiköpfiger Papst in einem vom Klerus geruderten Boot, flankiert von Schiffen seiner Alliierten.<sup>485</sup>

Solche weiblich allegorisierten Landschaften entstehen um 1800 heimlich häufig als ›Phantasiekarten‹ und/oder ›erotische Parodien‹. So »*La Chaise des Jüngern Reisen durchs gelobte Land. Neue Auflage. Mit einer illuminierten Karte, welche einer sizenden Jungfer verglichen werden kann*« Arkadien, bey Amors Erben, 1799, eine »[I]literarisch eher unbedeutende erotische Parodie einer Reisebeschreibung. Das ›Gelobte Land‹ [zeigt] die Umrisse eines aus Kopf und Rumpf bestehenden Frauenkörpers und ist in sieben Gebiete eingeteilt; der Kopfbereich etwa wird als ›Fürstentum Platonien‹ bezeichnet. Landschaften oder Orte tragen teilweise Bezeichnungen, die auch in der Realität existieren, hier aber erotisch konnotiert sind: ›Ich ging daher durch die goldene Aue über Keulleben, wo just Kirmse war, und über das Zotengebirge nach Pforzheim. Es ist dies eines der vornehmsten Städte des Herzogthums Schweinichen. Ein Hauptnahrungszweig hiesiger Gegend sind die unzähligen Windmühlen‹«. Die zur Illustration beigegebene Landkarte sei »ein simples Beispiel für die um 1800 weiter verbreiteten Phantasiekarten«. Ähnlich sind der 1802 vom Wiener Schriftsteller und Verleger Franz Johann Joseph von Reilly publizierte »Atlas von der Moralischen

482 Vgl. Benjamin, Walter: Ursprung des deutschen Trauerspiels(1925), in: Gesammelte Schriften I.I. Hg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt/M: Suhrkamp 1974, S. 358.

483 Vgl. Bovenschen, Silvia: Die aktuelle Hexe, die historische Hexe und der Hexenmythos, in: Becker, Gabriele et al. (Hg.): Aus der Zeit der Zweiflung, S. 299.

484 Weigel, a.a.O., S. 146., Abb. 16.

485 Vgl. Strong, Roy C.: Portraits of Queen Elizabeth I. Oxford: Clarendon Press 1963, S. 114 u.116, E. 32.

*Welt*«, worin sich eine »*Landkarte von dem Reiche der Liebe*« befindet, und die Karte des gelobten Landes: Da gibt es »Wangenheim« und »Ohrfelde« am Kopf, die »Vorgebürge der guten Hoffnung« und »Bussenthal« am Rumpf, »Stoßfelde«, Rothenburg, »Haargebirge«, »Naßritz«, ein »Eiland« im »Meer« am Unterleib etc.<sup>486</sup>

## Die totale Inversion männlicher Herrschaft: Kannibalinnen

Die Feminisierung neuer Territorien findet in ihrer Konstruktion als »Jungfrauen«, die es zu erobern, zu penetrieren, vergewaltigen, zu heiraten und befruchten gilt, *eine Ausprägung*. Die andere, die Inversion und Bedrohung männlicher Ordnung, ist mit der ›Amazone‹ schon kurz angesprochen worden. Daneben wird es die ›Kannibalin‹ sein, die als eine solche Horror-Figur der ›Anderen‹ in den frühneuzeitlichen Reiseberichten aus dem südamerikanischen Dschungel vorrangig auftaucht. Die ›Kannibalin‹ ist ein Analogon zur europäischen Hexe.

Nach Christian Kiening sind die ›großen Entdeckungen‹ im Westen seit dem Ende des 15. Jahrhunderts nicht primär der Neugierde zuzuschreiben, ebensowenig der »Verheißung neuen Wissens«,<sup>487</sup> sondern vielmehr ökonomisch-machtpolitischen Zielen (Bodenschätze und ihr Nutzen).

»Zwar bezeugt schon vor der Entdeckung Amerikas die Fülle von Orientreiseberichten eine wachsende Faszination am Fremden, ein zunehmendes Bedürfnis, die eigene Kultur von ihren Grenzen, den inneren wie äußerem, her zu definieren. Gleichwohl galt bei der Begegnung mit den schriftlosen Völkern in Übersee das Interesse nicht dem Fremden an und für sich, sondern dessen Verwertbarkeit – in materieller, kultureller, schließlich auch spiritueller Hinsicht.«<sup>488</sup>

Zugleich ist trotz aller humanistischer Ausrichtung auf Geographie und Kosmologie, auf die Vermessung der Welt, der »mundus novus«, das Neue noch lange »mehr Ergänzung als Umstürzung des Alten. Es dauerte geraume Zeit, bis in den Kosmographien die neue Welt mehr als nur

---

486 Vgl. Kellner, Stephan: Remota IV: Franz von Krenners schlüpfrige und schmutzige Bücher, in: Ders. (Hg.): Der »Giftschrank«. Erotik, Sexualwissenschaft, Politik und Literatur – »Remota«: Die weggesperrten Bücher der Bayerischen Staatsbibliothek. Katalog zur Ausstellung der Bayerischen Staatsbibliothek München, 2. Oktober-17. Dezember 2002, S. 186f.

487 Kiening, Christian: Ordnung der Fremde, in: Krüger, Klaus (Hg.): Curiositas, S. 61.

488 Ebda.

einen Anhang bildete. Es dauerte, bis ihre Beschreibung einer der Alten Welt nahe kommende Präzision erreichte. Es dauerte, bis die Wunder des Ostens aus der Wahrnehmung des Westens verschwanden, Amazonen und Riesen ihren Ort in der Topographie der Neuen Welt verloren«.<sup>489</sup> Trotz ständiger Beteuerungen der eigenen Erfahrungen, der Augenzeugenschaft sind es die Traditionen der antiken Beschreibungen bzw. besser: Kreationen, die hier in der Frühzeit dominant bleiben. So sind es immer wieder die klassischen »Erdrandbewohner«, die beschrieben werden: die »Amyctyrae«, »die ebenso aus Plinius und den Bestiarien bekannt waren wie die Cynocephali (Hundsköpfige) und die Hyppophagi (Pferdefresser)«, vorgebliche Bewohner Ostasiens, oder, wie Raleigh für Guyana bezeugt, die antik tradierten »Blemmyae«, »Kopflose« mit Augen und Mund am Oberkörper. Hinzu kommen ›Indianer‹, nackt, schamlos und vor allem Kannibalen.<sup>490</sup>

So bleibt die ›Erfahrung‹ (*experiatio*) lange eine ambivalente Kategorie. Einerseits hat sie rhetorischen Charakter. Andererseits »war die Sorge um einen der Welterfahrung korrespondierenden Selbst- und Heilsverlust nach wie vor gegenwärtig«.<sup>491</sup> So erhalte die Verdammung der »curiositas« – insbesondere der »vana curiositas als eines unzulässig in göttliche Geheimnisse eindringenden Forschens [...] neue Nahrung, wenn das Schweifen in die Ferne vor moraltheologischem oder heilsgeschichtlichem Horizont erschien. Sebastian Brant kennzeichnete die *erfahrung der lant* als närrisch und sinnlos angesichts der Aufgabe, die Bürde der Sterblichkeit und die Gefahren des Daseins durch Weisheit zu bewältigen. Amerigo Vespucci (oder eher wohl ein Kompilator seiner Schriften) verstand den *Mundus novus*-Brief als Warnung an diejenigen, die das Göttliche erforschen und mehr wissen wollen, als schicklich ist«.<sup>492</sup> Wo so etwas enden kann, zeigt das Schicksal des kynischen Philosophen Giordano Bruno, dem es darum geht, »das Licht zu ertragen und den Blick zu befreien«, um der »Entdeckung einer Welt der Mannigfaltigkeit« wegen.<sup>493</sup> Zum alten, tradierten Repertoire gehört auch, dass die Reisen geschildert werden als abenteuerliche Fahrten in eine fremde Welt hinein und am Ende wieder aus ihr heraus.<sup>494</sup>

Vergleichbares trifft auf die Figur des ›Kannibalen‹ zu: Auch hier entwickelt sich kein qua Amerika-Entdeckung völlig neuer Diskurs. Der

489 Ebda., S. 61f.

490 Vgl. ebda., 63ff.

491 Ebda., S. 67.

492 Ebda., S. 68f.

493 Largier, Nikolaus: Rhetorische Erfahrung. Kynische Kritik und theoretische Neugierde in der Frühen Neuzeit, in: A.a.O., S. 119f. u. S. 122.

494 Vgl. Kiening, a.a.O., S. 84.

Vorwurf der Anthropophagie als Mittel zur Stiftung von Identität und Alterität, Zivilisation und Barbarei »bildet in Europa von alters her ein rhetorisches Muster«: bei Herodot sind die Skythen gesetzlose Nomaden, die Menschenfleisch essen, Frühchristen gelten in der römischen Gesellschaft (schon wegen der Eucharistie) als Anthropophage, später bezichtigen die Christen ›Ketzer‹ und ›Hexen‹ der Menschenfresserei, wie Monika Wehrheim-Peuker zeigt.<sup>495</sup> Sie untersucht die Konstruktion von Alterität in den Verschränkungen des kolonialen mit dem misogynen bzw. Hexen-Diskurs.

Der amerikanische Kannibale taucht erstmals 1493 im Kolumbusbrief auf. Er ist bereits hier Teil der grundlegenden Indianer-Dichotomie: gute Wilde (die Kontakt aufnehmen und über Kannibalen berichten) und wilde, böse, wobei der kannibalische Indianer die totale Inversion europäischer Zivilisation darstellt. Das macht ihn zum grundsätzlichen Fremdkörper jeder natürlichen Ordnung, anti-human und damit erober- und kolonisierbar, zum (wie schon Aristoteles meinte) Sklaven. Was zunächst auf die Kariben gemünzt ist, wird – nicht zuletzt infolge deren rasanter Dezimierung – zuerst von Vespucci, später in französischen, deutschen und portugiesischen Berichten zum Kennzeichen kontinentaler Stämme, genauer: Brasiliens.<sup>496</sup>

In den Reiseberichten und -briefen des 16. Jahrhunderts wird dann immer wieder auf »traditionelle Muster« zurückgegriffen, wird »die Fremde« unter Verweis auf »Kannibalismus und Amazonenherrschaft [...] zu einem mythischen Terrain der Inversion und Perversion«.<sup>497</sup>

Muster, in denen die einzelnen Regionen »an Trennschärfe« verlieren, ineinander übergehen. So nennt der Deutsche Philipp von Hutten 1535 in einem Brief an den Kaiserlichen Rat Matthias Zimmermann den Orinoco »Maragnone«. Rund 20 Jahre später nennt Gonzalo Fernández de Oviedo in seinem Bericht an Kardinal Pietro Bembo über eine Expedition von 1541/42 den so Amazonas.

»Das fällt insofern aber kaum ins Gewicht, als auch die Phantasmen, mit denen die Konquistadoren leben, die Widrigkeiten, mit denen sie kämpfen, überwiegend die gleichen sind: Hier wie dort garniert die Idee kriegerisch lebender

---

495 Vgl. Wehrheim-Peuker, Monika: Der Kannibale – die Kannibalin. Zum Zusammenspiel von kolonialem und misogenem Diskurs, in Hanau, Katharina et al. (Hg.): *GeschlechterDifferenzen*, S. 24f.

496 Vgl. ebda., S. 24ff.

497 Kiening, Christian: Koloniale Texte. Das Beispiel des Philipp von Hutten, in: Puff, Helmut/Wild, Christopher (Hg.): Zwischen den Disziplinen? Perspektiven der Frühneuzeitforschung. Göttingen: Wallstein 2003, S. 197f.

Frauenvölker, aus der Alten in die Neue Welt transportiert, die auf den kruden Überlebenskampf reduzierten Züge durch Dschungel und Sümpfe.«<sup>498</sup>

Auch das Amazonenland ist – bei Ralegh ebenso, wie beim Franzosen André Thevet (1558) – »ein Beispiel für verräumlichte Weiblichkeit, denn die Amazonen können vom Land [...] nicht getrennt werden«, das überwiegend als schwer erreichbar, etwa als von gewaltigen Strömungen umspülte Insel, ebenso als schwer beschreibbar geschildert werde. Der französische Apotheker Jean Mocquet erzählt von einer solchen Insel, waldbedeckt, und »Große Feminie« genannt, eingeschlossen von den Wassern des »Cyphon«, der aus dem Paradies käme. Auf der Insel würden Männer, die länger als neun Tage bleiben, von den Frauen erschlagen. Nach Thevets Theorie sind diese Amazonen entweder »nach dem Trojanischen Krieg unter Führung von Penthesilea nach Amerika gelangt« oder von Tyrannen aus verschiedenen griechischen und afrikanischen Gegenden vertrieben worden. »Eine *Terra incognita* verlangt in der Frühen Neuzeit offenbar nach Besiedelung durch die mythologische Frauengesellschaft.« Das ist ein Rückgriff auf Topoi der mittelalterlichen Kartographie, in denen die Trennung von Gut und Böse, Christlich und Nicht-Christlich allegorisch durch Amazonen markiert wird. Während jedoch im statischen Weltbild des Mittelalters »eine geographische Verortung des Anderen das Eigene stabilisieren hilft«, wirkt sich das mit der frühneuzeitlichen Expansion und Mobilität gegenteilig aus. »Denn mit der Vorstellung des Amazonenlandes wird ein Raum imaginiert, in dem europäische Eroberung und Herrschaft – politische, ökonomische und patriarchale – an ihre Grenzen stößt«. Hier nun herrscht die Inversion des »Eigenen«. Die Amazonen sind in jeder Weise physisch bedrohlich, widersetzen sich desgleichen der Eroberung, treten zudem nicht als »Handelsobjekt« – wie im »Frauentausch« Raleghs (s.o.) – auf, sondern als ökonomische Konkurrentinnen.<sup>499</sup>

Die unbekannte Welt der ungezähmten Flora und Fauna, die noch nicht eroberte Landschaft wird also imaginär besiedelt durch Gesellschaften ungezähmter Frauen. Wo diese noch keiner männlichen Ordnung, Kultur unterworfen sind, eine eigene Herrschaft ausüben, kann auch die äußere Natur noch keinerlei Kultivierung aufweisen, muss sie ebenso feindlich sein, denn die Herrschaft der Frauen entspricht der der bedrohlichen äußeren Natur.

Die Figuren der ›Amazonen‹ verdeutlichen »die Instabilität von kultureller Hegemonie und Geschlechteridentität in der Frühen Neuzeit«,

---

498 Ebda., S. 193f.

499 Vgl. Schütting, a.a.O., S. 53ff.

eine Bedrohung der Hierarchie »zwischen Eroberer und Eroberten«, deren mögliche Auflösung sich nur mittels Gewalt bannen lässt – hier einer »textuelle[n] Gewalt«, in der der Verweis auf die »reale Gewalt der Kolonialisierung« steckt.

»Im Bild des Amazonenlandes wird das Andere des Abendlandes als feminisierter, geographisch lokalisierter Raum imaginiert, der sich nicht nur der ›Penetration‹ durch den europäischen Mann widersetzt, sondern den Reisenden auch bedroht. Es handelt sich um die Vorstellung einer weiblich semantiserten *Terra incognita*, deren Funktion in der Umkehrung bzw. der Auslöschung des europäischen Textes und der europäischen Ökonomie besteht. Damit überlagern sich in den Reiseberichten der Frühen Neuzeit mittelalterliche und neuzeitliche Raumkonzeptionen.«<sup>500</sup>

Dschungel, Sümpfe und eine Inversion der männlichen Ordnung. Bei der parallelen Konstruktion der Anthropophagie kommt es zunehmend zu einer »geschlechtsspezifische[n] Aufspaltung«<sup>501</sup> in »markierten« (weiblichen) und »unmarkierten« (ebenso zunehmend entalterisierten männlichen) Kannibalismus. So entwirft Jean de Léry, calvinistischer Franzose, im 16. Jahrhundert in seiner »*Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*« die schroffe Dichotomie männlicher und weiblicher Anthropophagie bei den Tupinambá. Während männlicher Kannibalismus als »kriegerische[s] Ritual«, mithin als kultureller Akt der Abschreckung und Rache erscheint, entspringt die Menschenfresserei der alten Frauen rein dem Lustgewinn, dem »kruden fleischlichen Genuss«, der geifernden Gier nach Menschenfleisch.<sup>502</sup>

Für Wehrheim-Peuker zeigt sich hier ein doppeltes Paradox. Im Anschluss an Homi Bhabha verweist sie auf den »Zusammenhang von *othering* und *knowing* im kolonialen Diskurs«. In der Konstruktion des Kolonisierten als Anderem wird dieser zugleich diskursiv zum komplett Beschreib- und Erkennbaren. Was zur Annäherung führt, zwangsläufig das »*othering*« unterminiert, unbrauchbar macht. Einerseits erhalten also männliche Kannibalen im 16. Jahrhundert per Unterstellung von Heldenhaftigkeit, Motiven der Ehre, Ritterlichkeit und der Selbstdefinition über rituelles Handeln eine kulturelle Aufwertung. Andererseits vergleichen gerade Calvinisten etwa die »Bartholomäusnacht« oder die katholische Eucharistie mit Akten barbarischer Anthropophagie.<sup>503</sup>

---

500 Ebda., S. 57.

501 Wehrheim-Peuker, a.a.O., S. 27.

502 Vgl. ebda., S. 23.

503 Vgl. ebda., S. 26f.

Was also bleibt beim »othering« – »soll die Kannibalen-Figur nicht ihren gesamten Horror und Schrecken verlieren« – ist die Andere, konstruiert auf Basis der eigenen europäischen: der Hexe. »Das fremde Anderer wird hier zu einer Verlängerung des eigenen Anderen, das die europäische Männerwelt zu domestizieren und zu kolonisieren angetreten war.«<sup>504</sup> Noch in der Grimmschen »Kunsthexe«, jenem »Residual [des] mächtigen repressiven Diskurses« frühneuzeitlicher Frauen-Domestizierung, seien die Züge der Gier und Tierhaftigkeit erkennbar, die auch den Frauen der Tupinambá zugeschrieben werden.<sup>505</sup>

Abb. 6: Albert Eckhout: *Tapuya-Frau*, 1641



Töten, Grillen, Kochen: Im Zentrum der Konstruktionen von Hexen und Kannibalinnen steht »die Verflüssigung der Körper« ihrer Opfer.<sup>506</sup> Im »Hexenhammer« sind es vor allem Hebammen, aber auch andere alte und ökonomisch selbständige Frauen,<sup>507</sup> die besonders ungetaufte, aber auch getaufte Kinder ohne Kreuz in der Wiege töten und stehlen. Diese

504 Ebda.

505 Vgl. ebda., S. 28.

506 Ebda.

507 Vgl. ebda.

»kochen sie in einem Kessel, bis nach Ausscheidung der Knochen das ganze Fleisch fast trinkbar flüssig wird«. Die feste Masse werde zu Salben verarbeitet, um »Wünsche, Künste und Fahrten bequem ausführen zu können«, wer von der flüssigen »unter Hinzufügung etlicher Zeremonien trinkt, wird sofort Mitwisser und Meister der Sekte«.<sup>508</sup> Es herrscht höchste Ansteckungsgefahr. Verflüssigung der Körper – Verflüssigung der Ordnung. Die alten Frauen der Tupinambá wiederum können laut Lérys Bericht beim Grillen der Körperteile und Innereien »kaum noch an sich halten, fangen das heruntertropfende Fett auf und lecken es gierig von den Fingern«.<sup>509</sup> Weil im Denken der Renaissance idealerweise ein zunehmendes Lebensalter mit einer Verfestigung der Materie einhergehe, thematisiere der zeitgenössische Kannibalinnen-Diskurs die Auflösung der sozialen Ordnung: »Die Gier der alten Frauen nach Fett bildet so eine Metonymie für eine sich in gallertartiger Substanzlosigkeit auflösende Welt.« Diese »apokalyptische Konstellation« bedroht desgleichen die alte Welt, hier sind es die Hexen, die Materie verflüssigen – schon weil in bereits aristotelischer Tradition das Weibliche dem Substanzlosen, Flüssigen zugeordnet wird, erst vom Männlichen formbare gestaltlose Masse.<sup>510</sup> Und wie in der alten, so ist das zersetzende weibliche Chaos auch in der neuen Welt nicht nur von der Alten, sondern ebenso von der jungen lüsternen Verführerin repräsentiert. Die Amerigo Vespucci zugeschriebenen und vielfach übersetzten Briefe »Mundus Novus« und »Quatuor Americi Vespucci navigationes« (1503/04) inszenieren »ein heilloses sexuelles und kannibalisches Chaos« als Horror für christliche Männer.<sup>511</sup> So werden sie an der brasiliанischen Küste von jungen Indianerinnen angelockt und umgarnt, hinterrücks erschlagen und zu den hinter Hügeln sich versteckenden eingeborenen Männern gezerrt, dort gegrillt und verspeist. »Diese Schilderung inszeniert eine komplette Inversion der europäischen Männerwelt«. Sie entwirft passive Männer und aktive Frauen, dominant in Sexualität und Jagd, die christliche Männer doppelt auf ihre »Fleischlichkeit« reduzieren: als Lust- und Ess-Objekte. Die Konstruktion der ›Verkehrten Welt‹ als Abgrund weiblicher Verderbtheit: Die Frauen jagen nicht ›männlich‹, ›ritterlich‹, nicht offen, sondern »sie locken mit ihren Körpern, sie verführen, sie täuschen, sie wecken die männliche Begierde, um die Männer zu verschlingen«.<sup>512</sup>

---

508 Hexenhammer, Teil 2, S. 31f.

509 Wehrheim-Peuker, a.a.O.

510 Vgl. ebda., S. 29.

511 Vgl. ebda.

512 Ebda., S. 30.

Ein Konstrukt, das fester Bestanteil des patriarchalen Kolonial-Projekts ist, in dem dann die Kolonisierung zur patriarchalen Verheißung einer »Befreiung von gefährlicher und widernatürlicher weiblicher Dominanz« wird, weibliche Zügellosigkeit durch männliche Mäßigung und ›logos‹ ersetzt. Weibliche Dominanz als sozial-politisches Chaos: Immer wieder und in variierender Deutlichkeit sprechen die Berichte der Kolonisten vom Fehlen von Gesetz und Ordnung, Königen und Kultur (auch Agrikultur) – all das erscheint als »Legitimation und Bedrohung des kolonialen Projekts in einem«. Einerseits reetabliert hiernach die männliche Kolonialisierung »eine ›natürliche‹ Ordnung«, andererseits dürfen »die Grenzen zu den Anderen« nicht überschritten werden, um nicht »vom indianischen Chaos verschlungen zu werden«.<sup>513</sup>

»Das Projekt der Neuzeit, die Domestizierung der Frau in Europa, scheint in der Kolonisierung Amerikas eine Verlängerung gefunden zu haben, wenn Alterität in Kategorien des Hexendiskurses konstruiert wird. Die neue Welt ist weiblich, die Kannibalin, die sowohl als alte Frau wie auch als junge Verführerin auftritt, erscheint damit als Konstrukt des zu kolonisierenden Anderen, als Figur der Inversion der europäischen Ordnung. Amerika als laszives kanibalisches Weib wird (wie in Philippe Galles Kupferstich ›America‹ um 1600) zum Sinnbild des gefährlichen Anderen, das man unterwerfen muß. Kolonisierung wird so vom aggressiven Überfall zum Überlebensprogramm umgedeutet.«<sup>514</sup>

Die ›ekelhafte Alte‹ und die ›junge Verführerin‹ sind die zwei Versionen der nicht domestizierten Welt – nicht nur der neuen. Als böse alte Vettel, zersetzt und zersetzend, von gieriger Fleischeslust, ein Motiv schon in der griechischen und römischen Antike, das bis in die Neuzeit immer wieder auftaucht, ist sie *ein* Prototyp der Hexe und wird ebenso zur nicht-domestizierten, nicht menschlich verbesserten Natur-Landschaft, so beim epochemachenden Naturforscher und -ordner Buffon.<sup>515</sup> Vergleichbares gilt für die junge Verführerin, Versucherin, den anderen Hexen-Prototyp, für die Feen, Undinen, die Jungfrauen, die nicht Untertanin von Männern sind und in ungezügten Wildnissen wohnen. Die absolutistische Ballett-Konstruktion der Circe betont ebenso: die nicht domestizierte Natur ist ›flüssig‹, schwankend, sterblich, verschlingend, nicht verstetigt und unregiert: Sie muss kultiviert, zur Kultur gebracht werden. Das sind wesentliche Punkte in einer historisch-sozialen Wahrnehmung von ›männlicher‹ und ›weiblicher‹ Wildnis.

---

513 Ebda., S. 30f.

514 Ebda., S. 31.

515 Vgl. Kap. Monströse Leiber.

## Arkadischer Imperialismus

»Leitvorstellungen [...], die beim Betrachter vorhanden sind«, schreibt Thomas Koebner, prägen auch weiterhin, im 18., 19. und 20. Jahrhundert die Bilder, die Wahrnehmungen der ›anderen Welt‹ und deren Existenz. »Zeichnet es doch gerade die exotistische Perspektive aus«, neue Länder oder Gesellschaften »auf charakteristische Weise umgeformt ›wahrzunehmen‹ und die Wirklichkeit, wie unvergleichlich sie auch im einzelnen oder ganzen sei, mit den Phantasien, den Hoffnungen der realen oder erfundenen Reisenden in Einklang zu bringen«.<sup>516</sup> Oft seien es »Kunstindrücke und Lektüreerlebnisse«, die lenkten.<sup>517</sup> Das »Bild der Wildnis« ist keine »topographisch exakte Abbildung« fremder oder kaum bekannter Gegenden, sondern »Mischung aus Dichtung und Wahrheit«.<sup>518</sup> Bilder, die ebenso etwas über die Wahrnehmung der (heimischen) Natur als nun beherrschte aussagen. »Als der französische Reisende Bougainville im 18. Jahrhundert seinen Fuß auf Tahiti setzte, glaubte er sich in rokokohafte Szenerien vom Goldenen Zeitalter versetzt. Er ordnete die fremde Welt nach bestimmten Vorbildern und paßte sie seinem Erwartungshorizont ein.«<sup>519</sup>

Bilder der Natur als Grundlagen des Naturbilds. Die Wahrnehmung einer neuen, nun ›harmonischen‹, ›ganzheitlichen‹ Natur findet ihre Vorbilder in der Malerei. Erstmals machen die Gemälde der Holländer Frans Post (1612-1680) und Albert Eckhout (ca. 1610-1665) den Gedanken anschaulich, so Maria de Fátima Costa, »dass Vegetation und Tierwelt Lateinamerikas in einem ganzheitlichen Zusammenhang dargestellt werden könnten«. In deren brasilianischen Landschaftsbildern seien »Ananas, Maracujas oder Kürbisplanten, die ihre exotischen Früchte zur Schau stellen, Kakteen der verschiedensten Formen oder blühende Orchideen, die sich ihren Lebensraum mir Heuschrecken, Gürteltieren,

---

516 Koebner, Thomas: Geheimnisse der Wildnis. Zivilisationskritik und Naturexotik im Abenteuerroman, in: Ders./Pickerott, Gerhart (Hg.): Die andere Welt. Studien zum Exotismus. Frankfurt/M: Athenäum 1987, S. 240.

517 Horace Walpole erinnern die Alpen an Salvador Rosas Bilder, die wiederum James Fenimore Cooper zu seinem »virgin land« inspirieren. Coopers Lederstrumpf-Tetralogie regt die Wildnisentwürfe Charles Sealsfields (= Karl Postel), Friedrich Gerstäckers (dessen Pazifik-Insel-Schilderungen ebenso von der Lektüre Melvilles und Defoes inspiriert sind) an, »Karl May schließlich liest alles«, und selbst Alexander von Humboldt liest »während seiner Expeditionsreise in Südamerika Georg Forsters Bericht aus der Südsee und Bernardin de Saint-Pierres Roman über das natürliche Leben auf der Insel Mauritius, *Paul et Virginie*«; vgl. ebda.

518 Ebda., S. 241.

519 Ebda., S. 240.

Vögeln und Schlangen teilen«, zu sehen. Den Malern sei eine »ideale Vereinigung« von der aus naturwissenschaftlichen Studien bekannten botanischen Darstellung und künstlerischer Komposition gelungen. So seien ihre Werke zur Inspirationsquelle der Überlegungen Alexander von Humboldts zur (lateinamerikanischen) Landschaft geworden.<sup>520</sup> Ein Jahr nach seiner Lateinamerika-Rundreise (1799–1804) schreibt er:

»Die Natur im Grossen betrachtet, der Anblick von Floren und Waldung, gewährt einen Genuß, welcher wesentlich von dem verschieden ist, welchen die Zergliederung eines organischen Körpers und das Studium seiner bewunderungswürdigsten Struktur erzeugt.«<sup>521</sup>

Und so entwirft er sein programmatisches »Naturgemälde der Anden«, einen Querschnitt durch den Chimborazo, »das Profil Südamerikas vom Pazifik bis zum Atlantik«,<sup>522</sup> in dem »[j]ede Pflanze, jedes organisierte Wesen [...] den Ort, den ihr die Natur zugewiesen hat« besetze, wie Humboldts ecuadorianischer Expeditionsbegleiter Francisco José de Caldas schreibt.<sup>523</sup> »Welche malerischen Gegenstände für den Pinsel eines gefühlvollen Künstlers!« schwärmt Humboldt über die Überfülle der Natur des Subkontinents und empfindet als erstes dementsprechendes Werk das damals prominente »Brasilianischer Urwald« des Comte de Clarac, das 1819 zunächst als Aquarell, dann in mehreren Gemälde- und Stichversionen verbreitet wird.<sup>524</sup>

Kein Zergliedern mehr, sondern ein »Totaleindruck« von »Landschaft«<sup>525</sup> (der spätere Zentralbegriff der Geographie, den diese Disziplin auf Humboldt zurückführt). Humboldt spreche auch vom »»Gesamteindruck«, vom ›physiognomischen Charakter‹ – Wendungen, die bei ihm einen *emotional-ästhetischen* Sinn haben, und nicht nur bei ihm, sondern im gesamten Sprachgebrauch etwa zwischen 1780 und 1850«. Ludwig Trepl betont, dass in dieser Zeit noch keine »Trennung von Wissenschaft und Kunst, von jener Schärfe, die uns heute selbstverständlich

520 Vgl. Costa, Maria de Fátima: Vegetation und Bergwelt Lateinamerikas, in: Howoldt, Jenss E./Schneede, Uwe M. (Hg.): Expedition Kunst. Die Entdeckung der Natur von C. D. Friedrich bis Humboldt. Katalog zur Ausstellung in der Hamburger Kunsthalle vom 25. Oktober 2002 bis 23. Februar 2003. Hamburg, München: Dölling und Galitz 2002, S. 179.

521 Humboldt: Ideen zu einer Geographie der Pflanzen; zit. n. ebda.

522 Costa, ebda. Vgl. Kat.-Nr. 133, ebda., S. 206f.

523 Zit. n. ebda., S. 179.

524 Vgl. ebda. Vgl. Kat.-Nr. 32, ebda., S. 198.

525 Zur frühneuzeitlichen Entwicklung des Begriffs »Landschaft« vgl. Kap. Das neue bürgerliche Subjekt entdeckt die Landschaft.

ist« existiere, wobei Kunst und Wissenschaft nicht dasselbe seien, aber gemeinsame »Denkfiguren« besetzten.<sup>526</sup>

So sei die »naturwissenschaftliche Tätigkeit [...] Teil eines wesentlich ästhetisch aufgefaßten ›richtigen Lebens‹ gewesen,

»und zwar als naturwissenschaftliche. Humboldt sucht auf wissenschaftliche Weise nach Zusammenhängen, weil er Künstler ist; die Pflanzenformen trennt er freilich nicht als Biologe, sondern als Künstler, der die Physiognomie der Natur im Text darzustellen sucht, wobei ihm der Maler Vorbild ist. Zur Herstellung des Gemäldes als Text ist aber auch die Kenntnis der physischen Bedingtheit und der physischen Wirkungen der Formen im naturwissenschaftlichen Sinn nötig, und diese sind Teil der Darstellung«.<sup>527</sup>

»Physiognomik« als Ästhetik wird so »im Kontext von Krise und Ende der klassischen Naturgeschichte« gegen das Prinzip der Taxonomie gewendet, eine »im Namen der Natur- und Landschaftsästhetik«, aus der später eine »Absage im Namen der Ökologie werden« könne. Humboldts Vorbild bei der »Physiognomik der Gewächse« seien dann auch Theorie und Literatur des englischen Landschaftsgartens mit ihrer »physiognomisch[e] Klassifikation der Gewächse und ihrer ›Gruppierungen‹ nach dem landschaftlich wirksamen Habitus (statt nach dem botanischen System)«.<sup>528</sup>

Die gesellschaftliche Grundlage der ästhetischen Wahrnehmung ist eine Unterwerfung der Natur. So wie der Landschaftsgarten – als ästhetische Komposition einer ›habituellen Ganzheit‹ von Natur – deren Zureitung als unsichtbare verlangt; im Gegensatz zur zwingend sichtbaren im Garten barocker Geometrie. Das Paradies ist ein Garten, und so entstehen nun tropische Paradiese, bevölkert von ›Guten Wilden‹.<sup>529</sup>

Donald Worsters Unterscheidung von »imperialer« und »arkadischer Ökologie«, wie sie mit der Aufklärung entstehe, ist somit nicht existent. Den arkadischen Standpunkt sieht er als »heidnisch«, von antiken Autoren wie Vergil beeinflusst, personifiziert vom britischen »geistlichen Naturalisten« Gilbert White (1720-1793) und dessen Vorstellung einer »zwingende[n] Idylle der Zufriedenheit und des Friedens«, die repräsentiert werde von »einfachen und natürlichen Menschen«, die behütet

---

526 Trepl, Ludwig: Geschichte der Ökologie. Vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Frankfurt/M: Athenäum 1987, S. 104f.

527 Ebda., S. 108.

528 Ebda., S. 108f.

529 Hierzu hat vor allem Karl-Heinz Kohl gearbeitet: Entzauberter Blick. Das Bild vom Guten Wilden und die Erfahrung der Zivilisation. Berlin (W): Medusa 1981.

von der »Vorsehung« und einem geistlichen Oberhaupt im harmonischen Naturhaushalt des ländlichen Englands leben. Den imperialen Standpunkt, beeinflusst vom »christlichen Pastoralismus«, christlicher Trennungsideologie, sieht er verkörpert von Linné und seinen Epigonen, deren Ziel eine mechanistische menschliche Herrschaft »über die Natur durch den Gebrauch von Vernunft und harte Arbeit« sei. Der Hirte opponiere weder gegen eine urbane Entfremdung, noch verschmelze er »durch seine Herde mit der Natur«, vielmehr verteidige er sie gegen die feindlichen Naturkräfte.<sup>530</sup>

Auch Trepl hält einen solchen Gegensatz zunächst für konstruiert. Schon, weil auch Linnés Arbeit physikotheologisch fundiert sei, zwar teils bereits »Ausdruck der progressiven, pro-industrialistischen Kräfte«, als Naturgeschichte« aber »vor allem das Gegenteil«. Insbesondere aber gebe es in der »Einheit der aufklärerischen Naturutopie« einen solchen Widerspruch noch nicht, sei das aufklärerische Naturideal ein »konstruktivistisch[es]«, in dem es stets um die Konstruktion »konkrete[r] Natur« gehe, nicht physikalischer oder sonst abstrakter. Das Erleben von Naturschönheit sei ein tätiges. Zwar solle der Mensch durch Vernunft eine Autonomie gegenüber der Natur erlangen, aber die Vernunft sei erneut »Natur«, die so bereits als eine in der Antike, bei »Wilden« und im einfachen Landleben existente gedacht werde. Diese »Vernunft« richte sich gegen ›Künstlichkeit‹, gegen die Un-Natur des *Hofes*. Daher könne diese »konkrete, ländliche« ›Natur‹ »gar nicht die Gegenposition zum Bürgertum, dem Träger der Aufklärung und der Industrialisierung, besetzen, weil das Unnatürliche schlechthin der Hof war«. Erst später, so Trepl, mit der »Auflösung der Gemeinsamkeit und Rationalität, von ›Land‹ und ›Industrie‹« wende sich »die Aufklärung zurück auf Lebensformen« oder gesellschaftliche Naturbeziehungen, »die von denen des Bürgertums bedroht werden *mußten*«, könnten »»arkadisch« und »imperial« als unvereinbar erscheinen«. Darin liege »die Paradoxie des Konservativismus in der Aufklärung«.<sup>531</sup>

Rousseau etwa notiert 1774 in seinem »Wörterbuch der in der Botanik gebräuchlichen Begriffe«, dass »man die Botanik« nicht »studiren könne, ohne die Nomenclatur zu erlernen«.<sup>532</sup> Nicht nur wären »drey Jahrhunderte reich an Beobachtungen und Entdeckungen« verloren, es wäre ein unauflöslicher Widerspruch. Nur, wenn Sammler wie Reisen-

530 Worster, Donald: *Nature's economy*, Cambridge 1985; zit. n. Trepl, a.a.O., S. 85f.

531 Ebda., S. 86ff.

532 Zit. n. Drouin, Jean-Marc: Von Linné zu Darwin, in: Serres, Michel (Hg.): Elemente einer Geschichte der Wissenschaft, S. 580.

de, Gärtner wie Liebhaber eine gemeinsame Taxonomie übernähmen, könne die Botanik »zu einem kumulativen Wissen werden«.<sup>533</sup> Es gibt in der Tat das ›imperiale‹ (Botanisieren, Taxonomieren, Klassifizieren, Decodieren) und das ›arkadische‹ (Harmonie und Ganzheit) als die zwei Linien der ›Ökologie‹, die sich nicht nur nicht widersprechen, sondern untrennbar miteinander verwoben sind.<sup>534</sup> Dass sich diese vorgebliche ›Paradoxie‹, trotz solcher Empfindungen, nach der von Trepl beschriebenen Auflösung zum Widerspruch entwickelt, bleibt jedoch zweifelhaft. Denn wenn ›Harmonie‹ und ›natürliches Gleichgewicht‹ wissenschaftlich gestützt werden sollen, bleiben ›Imperialismus‹ und ›Arka dien‹ epistemische Zwillinge.

›Ganzheitlichkeit‹ ist das Stichwort, mit dem Costa die Prinzipien der Humboldt-Schule etikettiert. Dazu zählt sie die »Historia Naturalis Palmarum«, botanische Zeichnungen, in denen Carl Friedrich Philipp von Matius und Johann Baptist von Spix nach ihrer Brasilien-Expedition die verschiedenen Palmenarten in ihrer jeweiligen Umgebung wiedergeben.<sup>535</sup> Dazu zähle ebenfalls das Werk des österreichischen Illustrators Thomas Ender, der 1817/18 Brasilien bereist. »In seinen Zeichnungen und Aquarellen gelingt dem Maler eine reizvolle Kombination aus botanischer Präzision und malerischer Ansicht. Die Verbindung von naturwissenschaftlicher Strenge in der Beobachtung der Vegetation und der sorgfältigen Wiedergabe der Topographie, von Architekturdetails und Genreszenen begründete den Ausgangspunkt für einen Darstellungstypus, der unter den reisenden Künstlern auf dem amerikanischen Kontinent Schule machen sollte.«<sup>536</sup> Möglicherweise von Ender beeinflusst reist der Augsburger Johann Moritz Rugendas 1821-1824 mit der Expedition G. H. von Langsdorffs nach Brasilien und wird anschließend von Humboldt mit Pflanzenstudien für seine Publikationen beauftragt. Rugendas arbeitet seine Naturstudien auch zu Ölgemälden aus, so der »Brasilianische Urwald«, den er an den Fürsten zu Thurn und Taxis ver-

---

533 Drouin, ebda.

534 Vgl. Kap. Das Wirken des Maschinengottes.

535 Vgl. Costa, a.a.O., S. 179; vgl. Kat.-Nr. 205, ebda., S. 224; vgl. a. Kat.-Nr. 212, S. 225: »Vögelteich am Rio S. Francisco.

536 Ebda., S. 179. Vgl. Kat.-Nr. 66, ebda. S. 196: »Ansicht der Gegend von Engenho Velho. Gezeichnet aus dem Österreichischen Gesandtschaftshause, 1817«. Hier entfaltet sich eine beiläufige wie punktuell dramatische Szenerie. An einem Felsen über einem weiten Tal, gesäumt von einer Straße rasten Menschen unter einer Gruppe verblichener Urwaldbäume, während ein Mann per Knüppel auf eine Schlange einprügelt. Eine Mann und eine Frau tragen Lasten auf der Straße, am Himmel fliegt ein großer Vogel.

kauft.<sup>537</sup> 1831 reist er auf eigene Rechnung nach Mexiko. »Dort entdeckt er mit seinen teils nach der Natur gefertigten Ölstudien neue Aspekte innerhalb der naturalistischen Malerei der Humboldt-Schule. In diesen Arbeiten hält sich Rugendas nicht mehr an die reine Wiedergabe der Form, wie sie die sorgfältige Aneignung mit dem Bleistift vorgibt; er ist näher an der Natur, erfassst deren ganzen Farbenreichtum unmittelbarer, verfeinert seine Palette der Grüntöne und zeichnet mit dem Pinsel oder dem Pinselstiel Details hinzu«, damit seine Objekte klarere Konturen erhalten.<sup>538</sup> »Im Repertoire der Naturphänomene erregten neben der üppigen tropischen Vegetation bereits in den ersten Aufzeichnungen der Lateinamerikanischen Landschaft auch die Bergketten, insbesondere die Vulkane große Aufmerksamkeit.« So habe schon Hernán Cortés brieflich an Karl V. von seinen Eindrücken vom Popocatépetl berichtet. Der »Pflanzenreichtum« beschwört inzwischen »Vorstellungen vom irdischen Paradies« herauf, während »die imposante Topographie« eher einschüchtert oder »als spektakuläre Herausforderung empfunden« wird. So entstehen vom späten 18. bis ins 19. Jahrhundert immer wieder dramatische Bildkompositionen von glühenden Vulkanen.

»Humboldt widmete zentrale Teile seines Werkes der geognostischen Erforschung Lateinamerikas. Er plädierte für die Notwendigkeit von Reisen ins Landesinnere, um die Ausrichtung von Bergketten und deren geologische Beschaffenheit zu untersuchen. Die reisenden Künstler übernahmen diese Aufgabe mit großem wissenschaftlichen Ernst und gingen in ihrer Motivwahl über die Tradition des rein Pittoresken hinaus. Paradigmatisch für diese Haltung sind die Darstellungen des Popocatépetl auf der östlichen Seite des Tals von Mexiko.«<sup>539</sup>

An der Oberfläche nun also die ›üppige tropische Vegetation‹ als ›Garten Eden‹, darunter aber lauert die Bedrohung, brodeln die Vulkane. Das gefährliche Andere, die frühneuzeitlichen Dschungel, Sumpfe, Amazonen und Kannibalinnen haben sich in der Neukonstruktion im Zeitalter der Vernunft von der Oberfläche, die nun als ›irdisches Paradies‹ reüssiert, sozusagen in den Untergrund zurückgezogen.

So erscheint die ›weibliche Wildnis‹ als oberflächlich gezähmt, aber es brodelt noch immer untergründig. Sigrid Weigel beschreibt den Zusammenhang der neuen Bilder von Frauen, Wilden und Wildnis.

537 Vgl. ebda., S. 179f. Vgl. Kat.-Nr. 170, ebda., S. 204: Das Bild zeigt einen ›üppigen‹ Dschungel mit allen möglichen Pflanzenarten und -symbiosen, einen Fluss oder See dazu.

538 Vgl. ebda., S. 180. Vgl. Kat.-Nr. 153 u. 155, ebda., S. 202f.

539 Ebda., S. 180.

»Die Frau wird zum Symbol und zur Verkörperung der doppelt bewerteten Natur – >rein< und >dämonisch<. An ihrem Körper und an ihrem Bild vollzieht sich auch der Durchsetzungsprozeß eines neuen Naturbegriffs: Die Natur ist dem Menschen unterworfen, während die Bewegungen *mechanisch* und die Natur zum *Objekt* wissenschaftlicher Betrachtung und zum Gegenstand des Kunstgenusses geworden sind.«<sup>540</sup>

Nach dem Ende der Hexenverfolgung »und des darin wirksamen Mythen von der Dämonologie des Weibes wird ein neuer Typ Frau entworfen: die ›Unschuld‹ im prekären ›weiße[n] Gewand‹, das kaum verbirgt, was zuvor gewesen sein soll und jederzeit kurz vorm Zerreißen steht. In allen literarischen Versuchen, diesen Typus in der Phantasie zu verlebendigen, tritt die äußerste Künstlichkeit und gefährliche Anfälligkeit der ›Unschuld‹ zutage«.<sup>541</sup>

In seinem Essay »Über die Frauen« kommt auch der Co-Herausgeber der »Encyclopédie« zu der zeitgenössisch verbreiteten Feststellung, dass Frauen »zwar äußerlich zivilisierter als wir« seien, »aber innerlich sind sie wahre Wilde geblieben«, mithin: sie »unterliegen einer epidemiischen Wildheit«.<sup>542</sup> Die weibliche Wildheit zeige sich auch daran, dass Frauen »weniger Herr ihrer Sinne als wir« seien, »merkwürdige Kinder«. Die »Unfähigkeit zu Überlegung und Grundsätzen« lasse »nichts bis in eine bestimmte Tiefe des weiblichen Verstandes dringen«. Ethische und moralische Ideen »schwimmen an der Oberfläche ihrer Seele«, dafür seien Frauen selbstverliebte Egoistinnen, »selten systematisch, immer dem Augenblick unterworfen«.<sup>543</sup> Als »Kinder« werden auch immer wieder »Eingeborene« wahrgenommen. So auch 1740 vom französischen Peru- und Amazonasreisenden Charles-Marie de la Condamine.<sup>544</sup>

Der europäische Mann konstituiert sich als der Andere gegenüber »Frauen« und »Wilden«. Aber beide werden auch voneinander differenziert. Bei Rousseau (und im Folgenden Bougainville), in der Aufklärung per se, wird der »homme sauvage« zum »Beispiel für eine glücklichere Vorstufe, für eine Art Goldenes Zeitalter«.<sup>545</sup> Bougainville notiert begeistert die »gute Ordnung« und soziale Hierarchie auf Tahiti. Im forcierten Konzept des Geschlechtscharakters hingegen finde sich »stereotyp«, so Weigel, »der Rekurs auf die Natur des Weibes, auf seine natürliche Moral und Anmut«, seine Inferiorität aufgrund der »schwächeren[n]

---

540 Weigel, a.a.O., S. 127f.

541 Vgl. ebda., S. 130.

542 Zit. n. ebda., S. 118.

543 Zit. n. ebda., S. 122f.

544 Vgl. ebda., S. 122.

545 Ebda., S. 133.

Konstitution«, der »andersgeartete[n] Organisation ihrer ›Maschine‹«, wie es auch bei Kleist und Fichte nachzulesen ist.<sup>546</sup> Und hier gründet auch der »Diskurs über die weibliche Schamhaftigkeit«, der Kompensation gefürchteter innerer Untiefen unter äußerem Schein. »Der Konzeptualisierung des weiblichen Geschlechtscharakters mit den Begriffen Unschuld, Schamhaftigkeit, Anmut und Tugend ist die Eindämmung ebenso wie die Ausgrenzung weiblicher Sexualität eingeschrieben.«<sup>547</sup> Die ›Schamhaftigkeit‹ fungiert als Leibwache einer nur oberflächlich ge-zügelten, gefürchteten weiblichen Wildheit. Auch im rokokohaften irdischen Paradies Tahiti Bougainvilles. Dort seien die »meisten Nymphen nackend« gewesen, da ihnen Männer und alte Frauen die normalerweise getragenen Schurze »weggenommen hatten«. Bei aller Freundlichkeit gegen die Europäer und »aller Naivität« zeigten sie »eine gewisse Art von Schamhaftigkeit; sei es, daß die Natur dem anderen Geschlecht allenthalben eine gewisse Scheu eingeprägt hat, sei es, daß sogar in einem Land, wo noch die Freiheit des Goldenen Zeitalters herrschte, die Frauen das zu verhehlen wissen, was sie am meisten wünschen. Die Männer handelten freier und offener«.<sup>548</sup> Schillers innere »Hyänen«, Diderots »Pythia«,<sup>549</sup> bewacht von ›natürlicher weiblicher Schamhaftigkeit‹ und ›Unschuld‹, die nun auch den Frauen der Wilden auf Tahiti zubemessen wird, und zugleich Humboldts neues Naturbild – »Auf das Zusammenwirken der Kräfte, den Einfluß der *unbelebten* Schöpfung auf die belebte Thier- und Pflanzenwelt, auf diese *Harmonie* sollen stets meine Augen gerichtet sein«<sup>550</sup> –, mit dem er 1799 seine Südamerikareise antritt: Hier kündigt sich ein neuer Umgang mit der ›weiblichen Wildnis‹ der ›äußersten Natur‹ an, wie ihn Claudia von Werlhof für die Moderne pointiert:

»Naturschutz kann und will Natur gar nicht vor dem menschlich-männlichen Angriff schützen, sondern will in der Tat die Natur – wenn überhaupt vor sich selbst schützen, nämlich ihrer sogenannten Wildheit, Bösartigkeit oder Grausamkeit, deren anscheinend stets lauernder Einbruch nun als der wahre Angriff ausgemacht wird. Naturschutz will also eine zweite Natur (er)schaffen, die vor den angeblichen Attacken der ersten Natur geschützt werden muß!«<sup>551</sup>

---

546 Vgl. ebda., S. 123.

547 Ebda., S. 129.

548 Zit. n. ebda., S. 135.

549 Vgl. ebda., S. 128.

550 Zit. n. ebda., S. 128.

551 Werlhof, Claudia von: Männliche Natur und künstliches Geschlecht. Texte zur Erkenntniskrise der Moderne. Wien: Wiener Frauenverlag 1991, S. 168.

**>Weiblicher Wald< – >männlicher Wald<**

>Weiblicher< Wald ist das, was verschwinden muss, was abgelöst, überwunden, erobert, zugerichtet, erhöht, verschönert werden muss. Das Gegenprinzip, das verwirrende, uneindeutige, die Kultur bedrohende Prinzip in der äußeren Natur. Das, was in Besitz, in Abhängigkeit gebracht und dann als abhängig geschützt werden muss.

>Weiblicher< Wald ist >jungfräulich< in jeder Hinsicht: Er scheint von Menschen unbewohnt (ist wirklich >draußen<), ist niemandes Besitz, befindet sich in einer als prekär wahrgenommenen Fruchtbarkeits-Situation: Signale einer schrecken- oder ekelerregenden Eigenständigkeit zwischen >unfruchtbar< (wüst, öde, widerständig) und >überfruchtbar<, phantasmatischer Ort »der verschlingend-fruchtbaren Schlünde der Lust und der Kanäle des Lebens [...], gegen die das Ästhetische einen eigenen Typ der Lust und einen eigenen Körper etablieren muß, weil sonst >die Grenzen der Schönheit schwinden«.<sup>552</sup> Oder gegen die das Ökonomische den Typ des willig bloß reproduzierenden >Körpers< etablieren muss.

>Weiblicher Wald< ist also alterisierter Wald, der als Repräsentant einer verkehrten Welt vollständig beseitigt werden muss, der >sterblich< ist – oder, der später in einem Zustand der Hilfsbedürftigkeit wahrgenommen wird und so geschützt werden muss; vor sich selbst und seiner Verwilderung.

>Männlicher< Wald – das soll im Folgenden in seinen historisch-sozialen Abläufen gezeigt werden – ist Berufungs- und Legitimationsinstanz. Prinzip klarer Hierarchien und harter Gerechtigkeit, der >Selbstbehauptung<. Ort der Erfahrung von >Erhabenheit<, der >höheren Werten< (und nicht der >niederen Instinkte<, wie der >weibliche< Wald), vor allem >ewiger< Werte. Einer >Erhabenheit<, die auch dem Kriegerischen, >heroischer< Kriegserfahrung zugerechnet wird.<sup>553</sup>

>Männlicher< Wald befindet sich in Besitz, ist geordnet nach >Maß und Zahl<, Ort geregelter, überschaubarer Produktionsabläufe des >notwendig-maßvollen<, Körper bereits – wenn auch wehrhafter –, der eigentlich keiner Neuordnung bedarf, schon gar keiner Verschönerung, die seine Erhabenheit antastet und womöglich herabsetzt.

Ästhetik und Ökonomie sind hier zwar immanent nicht widersprüchlich, haben aber doch den Keim des Widerspruchs in sich dadurch, dass auch der >heroische Wald< nicht davor gefeit ist, unter die

---

552 Menninghaus, Winfried: Ekel, S. 176.

553 Vgl. Kap. Der Aufmarsch der Soldaten.

Säge zu kommen. Zugleich könnte das ›soziale Geschlecht‹ des Waldes unscharf werden, wenn es unter Schutz gestellt wird.

Aber es gibt offenbar eine Möglichkeit der Domestikation, eines In-Haus-hinein-Holens, bei der der Wald in einer diaphanen Konstruktion als immer schon zugehörig erscheint. So wird er etwa im deutschen Humanismus imaginiert, als aktueller Ort der blühenden Kultur, der in früheren Zeiten jedoch aus inzwischen veränderten klimatischen Gründen sehr unwirtlich gewesen sei. Hier ist der Wald zwar auch ›Mutter-Land‹, als allegorische Frau in rechtmäßigem Besitz, fruchtbar gemacht durch den Besitzer. Die ›Weiblichkeit‹ hier, wie grundsätzlich in dieser Art der Allegorese, ist nur enorme Hülle, bloßer Zeichenkörper für eine als männlich gedachte Ordnung.

Der Wald wird zum *Monument* allegorisiert, zu einem der *Ewigkeit*, zur männlichen Schöpfung. Das ›Weibliche‹ ist das Sterbliche, das ›Männliche‹ das ›Unsterbliche‹, Kultur. Wenn in ›Germanien‹ der ›Herkynische Wald‹, wie er hier konstruiert wird, Eichenwald ist, dann werden (historisch später) die Eichen zu ›germanischen‹ ›Recken‹, zu Soldaten. Der Wald wird zur dezidiert männlich definierten Gruppe: zur Armee, zum Heer. Oder er wird, in der anderen Variante, zur ›Ständevertretung‹ im absolutistischen Staat. Desgleichen »männliche Liebe zum Identischen«:<sup>554</sup> auch die Ständevertretung ist nicht weiblich besetzt. Und hier entsteht analog zur ›Staatsmaschine‹ der Wald als Maschine.

›Männlicher Wald‹ ist entalterisierter Wald, weil er patriarchal-gesellschaftlich geforderte Tugenden repräsentieren soll. Er kann daher auch ›Wildnis‹ sein, eben entalterisierte Wildnis, in der diese Tugenden erkennbar seien sollen, die aber von Unebenheiten, Auswüchsen usw. befreit, geglättet werden müssen. Diese Wildnis ist dann auch reformierbar. Sie ist jedenfalls Monument ›ewiger Werte‹, ›unsterblich‹, Vorbild im ›Daseinskampf‹.<sup>555</sup>

---

554 Braun, Kathrin/Kremer, Elisabeth: Asketischer Eros, S. 13.

555 Vgl. Kap. Der Wald als kämpferische Volksgemeinschaft.

