

Haben Monster eine Geschichte?

Sonja Kerth

In Fernando Contreras Castros Roman *Der Mönch, das Kind und die Stadt*¹ wird in der costa-ricanischen Hauptstadt San José der neunziger Jahre des 20. Jahrhunderts eine Indigena von einem missgebildeten Kind entbunden. Der anwesende Arzt bringt die Fehlbildung mit der verhängnisvollen Wirkung von giftigen Pflanzenschutzmitteln in Verbindung, die die Leibesfrucht der Frau während der Arbeit auf den Kaffeeplantagen geschädigt hätten. Ganz anders urteilt der ehemalige Franziskaner Jerónimo, der als zeit- und weltverlorener Untermieter in dem Bordell lebt, in das sich die Indigena geflüchtet hat. Er erkennt in dem einzigen wunderschönen, riesigen, schwarzen Auge des Neugeborenen eine göttliche Botschaft: Das Kind, dessen Überleben bis zur Geburt den Arzt so verwundert, sei ein Zeichen der neu anbrechenden, perfekt-»kreisförmigen Zeit« (Zitat S. 36) und werde den Namen Polyphem tragen. Der verstörten Mutter erklärt der Ex-Mönch, dass nichts Menschliches anders, fremd und bedrohlich sei. Diese reagiert freilich ablehnend: »Aber genau das ist doch das Problem [...]. Dieses Kind ist eben nicht menschlich...« (S. 31). Man diskutiert ausgiebig, ob der kleine Zyklop im Haus versteckt werden sollte, um ihn vor dem Jugendumt und skrupellosen Zeitgenossen zu schützen, die ihn an den Zirkus verkaufen könnten; ob man ihn stationär behandeln müsse und ob er das Geschäft im Bordell stören werde. Jerónimo kann schließlich alle außer der Mutter davon überzeugen, dass das Bordell mit dieser Geburt einen besonderen Segen erhalten habe. Das Zyklopenkind wächst wohlbehütet und verborgen auf und erhält von Jerónimo eine klassisch-klerikale Erziehung gemäß den *septem artes liberales*.

Contreras' Roman stellt den reizenden und aufgeweckten Polyphem ins Spannungsfeld verschiedener Wissensfelder: Naturwissenschaft, Medizin, Soziologie und Ästhetik. Aber auch vormoderne Theologie und Naturkunde sowie die Inhalte einer mittelalterlichen Schulausbildung werden kenntnisreich aufgerufen und über Jerónimo als Sprachrohr an das Kind, die Bordellbewohner*innen und die

1 Contreras Castro, Fernando: *Der Mönch, das Kind und die Stadt*. Aus dem Spanischen von Lutz Kliche (= Unionsverlag Taschenbuch, Bd. 531), 3. Aufl. Berlin 2017 (Span.: Los Peor, San José 1995).

Rezipient*innen des Romans vermittelt. Bezeichnenderweise zitiert das Vorwort (o.S.) Augustinus' Diktum aus dem *Gottesstaat* (16,8), dass es niemandem absurd erscheinen dürfe, dass es, »wie es in jeder Nation einige monströse Menschen gibt, im Allgemeinen auch in der gesamten menschlichen Linie einige monströse Völker und Nationen gibt.« Eine negative Bewertung des Zyklopenkindes findet sich nicht, so wie auch die monströsen Völker in der Vormoderne nicht *per se* böse oder gefährlich sind. So ist der Einäugige (auch: Arimaspe, Einstern) in Hartmann Schedels *Weltchronik* von 1493 nicht als bedrohlich dargestellt, sondern als freundlich.

Abb. 1: Einäugiger in Hartmann Schedels *Weltchronik* von 1493, fol. 12r.



Zit. nach: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Nuremberg_chronicles_-_Strange_People_-_One_Eye_\(XIIr\).jpg?uselang=de](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Nuremberg_chronicles_-_Strange_People_-_One_Eye_(XIIr).jpg?uselang=de) (letzter Zugriff: 23.12.2021).

1.

Der souveräne, kenntnisreiche und traurig-komische Umgang mit dem Wissen über Monstren hebt Contreras' Roman heraus aus der Masse literarischer, ikonographischer und vor allem massenmedialer Präsentationen von Monstern heute. In vielen Büchern, Comics, Filmen und Spielen vor allem der Genres Fantasy und

Science Fiction sind Monster allgegenwärtig als Antagonisten und Verkörperungen des Bösen. Teilweise definiert sich Monstrosität auch als abgrundböse, unmoralische, unmenschlich erscheinende Wesensart körperlich unauffälliger Menschen. Mitunter tragen aber auch Protagonist*innen und Vertreter*innen der »guten Seite« Züge des Monströsen, die dann oft für Fremdheit, eine gewisse Ambivalenz und Gefährdung der Figuren stehen.²

Wenn in diesen Medien eine Entstehungsgeschichte von Monstern thematisiert wird, werden die Monster vorrangig räumlich verortet.³ So stammen King Kong und der Yeti aus unzugänglichen Regionen der Welt, Moby Dick und der Weiße Hai aus den Tiefen des Meeres. Sie sind gefährlich, oft böse, und können gefangen und getötet werden. E.T. und Alf sind dagegen weitgehend harmlose gestrandete Vertreter außerirdischer Zivilisationen – das Weltall ist generell wohl der wichtigste Herkunftsort für Monster heute. Hier rückt neben der Ferne auch die Zukunft ins Zentrum des Interesses.⁴

Vielorts finden sich technologische Phantasmen, die ebenfalls eine Perspektivierung zur Zukunft aufweisen: Frankensteins Monster wird in Folge menschlicher Laborexperimente unter Benutzung des damals neuartigen elektrischen Stroms erschaffen; Godzilla entsteht nach atomarer Verstrahlung; Klone sind Resultate von Gentechnologie. Der größten Beliebtheit erfreuen sich heute wohl Wesen mit technischen Bestandteilen wie z.B. die Cyborgs. Diese Mischwesen aus Mensch und Technik spiegeln eindrucksvoll die Faszination wider, die Roboter und Künstliche

-
- 2 Gabriela Antunes sieht in den Monstern und Monstrositäten seit dem 19. Jahrhundert in erster Linie eine Allegorie sozialer und kultureller Ängste: Dies.: *An der Schwelle des Menschlichen. Darstellung und Funktion des Monströsen in mittelhochdeutscher Literatur* (= *Literatur – Imagination – Realität*, Bd. 48), Trier 2013, hier S. 1, 4-6; zur Unschärfe im Begrifflichen wie Konzeptionellen vgl. Hagner, Michael: »Monstrositäten haben eine Geschichte«, in: ders. (Hg.), *Der falsche Körper. Beiträge zu einer Geschichte der Monstrositäten*, Göttingen 2005, S. 7-20, S. 8f. Vgl. zuletzt: *Monsters: 2nd Global Interdisciplinary Conference 2021 Conference Programme | Progressive Connexions ~ Interdisciplinary Life*, <https://www.progressiveconnexions.net/interdisciplinary-projects/evil/monsters/conferences/conference-programme/> (letzter Zugriff: 23.12.2021)
 - 3 Zum Folgenden insbesondere Simek, Rudolf: *Monster im Mittelalter. Die phantastische Welt der Wundervölker und Fabelwesen*, Köln/Weimar/Wien 2015, S. 192-198.
 - 4 Die Vergangenheit spielt dagegen z.B. in *JURASSIC PARK* (zuerst USA 1993, R.: Steven Spielberg) mit seinen Dinosauriern eine Rolle, aber auch in *STAR WARS* (zuerst USA 1977, R.: George Lucas), dessen Handlung nicht nur in einer Galaxie lange vor unserer Zeit situiert ist, sondern auch »mittelalterliche Elemente« wie Rittertum, Schwertkampf und Heldenreise anzeigt: Enseleit, Tobias/Peters, Christian: »Einleitung: Bilder vom Mittelalter. Medium – Sinnbildung – Anwendung«, in: dies. (Hg.), *Bilder vom Mittelalter. Vorstellungen von einer vergangenen Epoche und ihre Inszenierung in modernen Medien* (= *Wissenschaftliche Schriften der WWU Münster, Reihe X*, Bd. 26), Münster 2017, S. 1-44, hier S. 7. Die Vergangenheit wird jeweils durch eine in die Zukunft weisende Technologie in die erzählte Zeit überführt.

Intelligenz heute auf uns ausüben. Religion und ein Schöpfergott, der Monstren erschafft, spielen – entgegen Jerónimos Überzeugung – heute keine entscheidende Rolle mehr; an ihre Stelle tritt, zumindest vordergründig, der Glaube an die Allmacht der Technik.⁵ Entsprechend werden traditionelle Wissenskontexte wie Theologie⁶, Ethnologie⁷, Naturkunde und Literatur im engeren Sinn in den letzten 100 Jahren oft eher anzitiert als kontextualisiert.⁸ Die Welt der Monster heute ist oft eine fiktive, weitgehend autonome Kunstwelt populärer Medieninszenierungen und Fantasy-Welten, die nur teilweise eine Verknüpfung mit dem Mittelalter aufweisen.⁹

Diese Zuordnung von Monstern der modernen Medienwelt zu Wissenskontexten, die im 20., 21. Jahrhundert die Menschen interessieren, ist natürlich nicht verwunderlich. Sie bestimmen die Monster als Teil der Populärkultur, worunter mit Simon Hassemer Produkte und Prozesse zu verstehen sind, die in einer gegenwärtigen Gesellschaft entstehen, konsumiert werden und vor allem der Unterhaltung dienen.¹⁰ Wenn Monster (z.B. in digitalen Spielen) mit medial inszenierten Bausteinen und Kontexten verbunden werden, die an das Mittelalter erinnern, müssen diese Bausteine sich weder an damaligen Denkmodellen und Wissensformationen über Monstren messen lassen noch an dem, was die historisch arbeitenden Wissenschaften als Kennzeichen des historischen Zeitraums ›Mittelalter‹ zu eruieren versuchen. Das Mittelalter der Populärkultur sei, so Hassemer, ein reines Diskursprodukt und müsse nicht ›stimmen‹, sondern die Konsument*innen überzeugen.¹¹

-
- 5 Vgl. hierzu die differenzierten Überlegungen von T. Enseleit/C. Peters: »Einleitung«, bes. S. 22-26.
 - 6 Vgl. aber Zombies, Werwölfe und Vampire, die auf den Glauben an Totengeister verweisen.
 - 7 Essgewohnheiten z.B. spielen nur noch eine marginale Rolle, etwa bei Alf, der angeblich gerne Katzenblut trinkt, und bei Zombies und Vampiren wie in TWILIGHT (USA 2008-2012, diverse Regisseur*innen).
 - 8 Vgl. freilich neben Contreras Castros auch Joanne K. Rowling und John R.R. Tolkien.
 - 9 Vgl. dazu T. Enseleit/C. Peters: »Einleitung«, S. 13 und pass.; zum Folgenden aus vormoderner Perspektive R. Simek: *Monster im Mittelalter*, S. 9-13, 188-198; Daston, Lorraine/Park, Katharine: *Wunder und die Ordnung der Natur 1150-1750*. Aus dem Englischen von Sebastian Wohlfeil und Christa Krüger, Berlin/Frankfurt a.M. 2002 (engl: *Wonders and the Order of Nature 1150-1750*, Brooklyn, NY 1998), S. 431-434; G. Antunes: *An der Schwelle des Menschlichen*, S. 1-6, 225-238.
 - 10 Hassemer, Simon M.: *Das Mittelalter der Populärkultur. Medien – Designs – Mytheme*, Dissertation, Freiburg 2014, S. 4 (<https://freidok.uni-freiburg.de/fedora/objects/freidok:10612/datastreams/FILE1/content>; letzter Zugriff: 23.12.2021). Differenzierter T. Enseleit/C. Peters: »Einleitung«; Nolden, Nico: *Geschichte und Erinnerung in Computerspielen. Erinnerungskulturelle Wissenssysteme*, Berlin/Boston 2019, zusammenfassend S. 534-536; zum Mittelalter in digitalen Spielen bes. S. 121 und Anm. 525.
 - 11 Vgl. S. M. Hassemer: *Das Mittelalter der Populärkultur*, S. 4f. Unter den sehr zahlreichen Publikationen zu vergleichbaren Fragestellungen sei hier nur verwiesen auf: Enseleit/Peters (Hg.): *Bilder vom Mittelalter*, mit reichen Literaturangaben; Florian Kerschbaumer/Tobias

Durch die Vorstellung einer sich kontinuierlich wandelnden diskursiven Gemachtheit des Mittelalters (statt eines Gewesenseins) positioniert sich Hassamers Studie im Medievalism.¹² Ohne hier grundsätzliche Positionen und Relevanz des Medievalism bewerten zu wollen, lässt sich vermuten, dass die vielerorts geringen Angaben zur Herkunft, Entstehung und Entwicklung von Monstern den Vorstellungen und Bedürfnissen der Macher*innen bzw. Nutzer*innen moderner Medien entsprechen (können). Sie sind damit auch dann funktional, wenn sie keine historische Differenz und kein kritisches Bewusstsein erkennen lassen. Dass aber z.B. digitale Rollenspiele (Massively-Multiplayer Online-Spiele) durchaus historische Sinnbildungsprozesse hervorbringen können und dafür an historischen Wissens- und Erinnerungssystemen partizipieren, zeigt Nico Nolden. Er stellt zur Diskussion, dass diese Sinnbildungsprozesse auch auf die nicht-digitale Welt übertragbar sein können:

»Im Spielverlauf trägt dieses System zum Beispiel Inhalte in Enzyklopädien ein, erweitert den Handlungsspielraum und erlaubt, neue Gebiete und Narrative zu bespielen. Die angelegten Inhalte und das beschriebene System formen ein Wissenssystem, das sich ständig verändert.«¹³

Dazu zählen auch räumliche Verortungen von monströsen Kreaturen (z.B. unter der Erde, im Wald, in Osteuropa, in New York oder auf der fiktiven Solomon Island in Maine), die teilweise sehr aufwendig gestaltet sind.¹⁴ Spezifische Entstehungsgeschichten bleiben allerdings eher die Ausnahme.¹⁵

Die Forschung zu vormodernen Monstren hat sich sehr viel intensiver mit Fragen nach Herkunft, Entstehung und Geschichtlichkeit befasst und versucht, diese Narrative aus dem Denken und Weltbild der jeweiligen Zeit heraus zu entwickeln. Lange wurden klar abgrenzbare Phasen der Monstren-Deutung angenommen, die ich hier holzschnittartig in Erinnerung rufe. Die Antike prägte demnach zunächst vor allem die Vorstellung der Terata und Prodigien, die oft missgestaltete Menschen bzw. Einzelwesen als Zeichen kommenden Unheils politisch-gesellschaftlich

Winnerling (Hg.): Frühe Neuzeit im Videospiel. Geschichtswissenschaftliche Perspektiven, Bielefeld 2014; Heinze, Carl: Mittelalter Computer Spiele. Zur Darstellung und Modellierung von Geschichte im populären Computerspiel (= Historische Lebenswelten in populären Wissenskulturen, Bd. 8), Bielefeld 2012. Für Hinweise danke ich Loreen Hille.

12 Vgl. S. M. Hassamer: Das Mittelalter der Populärkultur, S. 19–42.

13 N. Nolden: Geschichte und Erinnerung, S. 4.

14 Ebd., S. 540 und pass.

15 Arno Görgen (Hochschule der Künste Bern/Universität Ulm), mündlich. N. Nolden: Geschichte und Erinnerung, S. 483 und Anm. 2298f., führt für das Computerspiel *The Secret World* (Norwegen 2012, Funcom) einen Beleg an, in dem die Erschaffung einer monströsen Kreatur durch einen plastischen Chirurgen dargestellt wird. Diese Nebengeschichte verweist mittels einer intertextuellen Referenz explizit auf Mary Shelleys Monster im Roman *Frankenstein* (1818).

deuteten und abwerteten. Das Mittelalter rückte – ebenfalls antiken Mustern folgend – besonders die Wundervölker in den Fokus und stellte neben das Zeichenhafte die Schmuckfunktion der Monstra: Sie machen Gottes Schöpfung schillernd, wenn auch schwer verständlich, und sollten vor allem Gegenstand von Be- und Verwunderung sein. In der Frühen Neuzeit rückte wiederum die monströse Einzelerrscheinung der ›Missgeburt‹ ins Blickfeld, und sie schien mehr göttliches Mahn als Strafmittel in einer aus den Fugen geratenen Zeit zu sein.¹⁶ Als reines Zeichen und bloße Botschaft sollte sie nicht verurteilt werden; sie starb konsequenterweise meist, sobald die Botschaft übermittelt war. In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts wurden dann ältere naturwissenschaftliche, im Kern aristotelische Überlegungen zu Gebärmutter, Entwicklungsmaterie und Samen erneut erörtert und aktualisiert; die ›Missgeburten‹ stellten sich jetzt in Wissens- und Beurteilungskontexte, die bereits auf medizinisch-biologische Diskurse der beginnenden Moderne verweisen.

Dass diese ›Entwicklungslinie‹ der Monstren-Beschäftigung viel zu pauschal ist und verschiedene Vorstellungen immer nebeneinander standen, ist schon vielfach formuliert worden, z.B. von John Friedman und Lorraine Daston/Katherine Park, denen zentrale kulturgeschichtliche Studien zum Thema zu verdanken sind.¹⁷ Michael Hagner, an dessen Titel *Monstrositäten haben eine Geschichte* ich mich bei meinem Titel angelehnt habe, rät deshalb, die allgegenwärtigen Unsicherheiten bezüglich Definition, Genealogie und Klassifikation zu klären durch eine Analyse der

16 Helduser, Urte: *Imaginationen des Monströsen. Wissen, Literatur und Poetik der ›Missgeburt‹ 1600-1835*, Göttingen 2016, bes. S. 25-108. Zur Gleichsetzung von Monstren und konfessionellen Gegnern in der Kontroverstheologie der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts vgl. Haustein, Jens: »Literarisierungsstrategien im kontroverstheologischen Schrifttum der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts«, in: Wolfgang Harms/Jean-Dirk Müller (Hg.), *Mediävistische Komparatistik. Festschrift für Franz Josef Worstbrock zum 60. Geburtstag*, Stuttgart/Leipzig 1997, S. 333-346, bes. S. 339f. (zu Christoph Irenäus' Schrift *De Monstris* von 1584) und Diskussion S. 345.

17 Friedman, John Block: *The Monstrous Races in Medieval Art and Thought*, Syracuse, NY, 2000; L. Daston/K. Park: *Wunder und die Ordnung der Natur*; vgl. auch Münkler, Marina/Röcke, Werner: »Der ordo-Gedanke und die Hermeneutik der Fremde im Mittelalter: Die Auseinandersetzung mit den monströsen Völkern des Erdrandes«, in: Herfried Münkler et al. (Hg.), *Die Herausforderung durch das Fremde*, Berlin 1998, S. 701-766; R. Simek: *Monster im Mittelalter*; Lecouteux, Claude: *Les monstres dans la littérature allemande du Moyen Âge. Contribution à l'Etude du Merveilleux Médiéval* (= GAG, Bd. 330, I-III), 3 Bde., Göttingen 1982; Ewinkel, Irene: *De monstis. Deutung und Funktion von Wundergeburten auf Flugblättern im Deutschland des 16. Jahrhunderts* (= Frühe Neuzeit, Bd. 23), Tübingen 1995; G. Antunes: *An der Schwelle des Menschlichen*; U. Helduser: *Imaginationen des Monströsen*; Dinkl, Susanne: *Untote, Riesen, Zwerge und Elfen. Zur Konstruktion populären (Aber)Glaubens seit dem frühen Mittelalter* (= Kulturtransfer, Bd. 9), Würzburg 2017.

Kontexte, in denen das Monströse definiert und verhandelt wird, durch eine Bestimmung der Orte, die ihnen zugewiesen werden, sowie der Umgangs- und Bewältigungsstrategien.¹⁸ Ich möchte mich im Folgenden mit der Frage nach Genealogie, raumzeitlicher Herkunft und Entstehung von Monstren im vormoderne Denken beschäftigen, um diese der dominierenden Geschichtslosigkeit heutiger Monsternarrative und -inszenierungen gegenüberzustellen. Dabei interessiert mich weniger eine ›Entwicklung‹ vormoderner Monstren hin zu gegenwärtigen Monstern, und auch die Fragen nach dem angenommenen Realitätsgehalt und ihrem Status als Menschen stehen nicht im Mittelpunkt meines Interesses. Mir geht es primär um eine Bestimmung der Geschichte der Monstren gemäß dem kulturellen Wissen der Zeit. Als Quellentexte habe ich mir vor allem mittelalterliche Literatur im engeren Sinne ausgesucht.

Ein möglicher Weg zur Bestimmung der Geschichtlichkeit von Monstren wäre eine Diskursanalyse, die fragt, welches Wissen über Monstra der theologische, der naturkundliche, der (heils-)geschichtliche, der ethnographisch-geographische und der literarisch-ästhetische Diskurs in die Quellen einspeisen. Freilich vermischen sich die Einzeldiskurse bis zur Unkenntlichkeit, so dass ich einen anderen Weg gehen will. Ich verstehe das Wissen über Genealogie, Herkunft und Entstehung der Monstren im Sinne des Common Sense, wie ihn Clifford Geertz formuliert¹⁹ und z.B. Udo Friedrich²⁰ für die mittelalterliche Literatur erprobt hat. Common Sense ist ein relativ geordneter Gesamtkomplex von Denken und Wissen, innerhalb dessen der effiziente Umgang mit Problemen im Vordergrund steht. Vermittelt wird nicht ein primitives, ungelehrtes Wissen ›aus dem Bauch heraus‹, und auch die Anwendbarkeit des Wissens steht nicht zwingend im Vordergrund. Common Sense bestätigt vielmehr, dass der gegebene Bestand an Wissen angemessen und verlässlich ist und dass nicht alle Kausalbeziehungen weiterverfolgt und dokumentiert werden müssen, weil das gegebene Weltbild stimmig ist und das Wissen trägt.

Das heißt, dass es die Annahme eines Common Sense zu Monstren im Mittelalter erlaubt, Fragen nach präziser diskursiver Verortung, nach konkreten Quellentexten und nachvollziehbaren Vermittlungswegen zu suspendieren. Zwar gibt es Schlüsseltexte, die eine bevorzugte Stellung besitzen – für die mittelalterlichen Monstren sind dies die Bibel, die Schriften des Augustinus und des Isidor, Plinius d.Ä., Solinus und die Tradition der Alexanderromane. Diese müssen im Sinne

18 M. Hagner: »Monstrositäten haben eine Geschichte«, bes. S. 9f.

19 Geertz, Clifford: »Common Sense als kulturelles System«, in: ders.: Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme, übersetzt von Brigitte Luchesi und Rolf Binde mann (= Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, Bd. 696), Frankfurt a.M. 1987, S. 261-288 (engl.: Thick description: Toward an interpretive theory of culture, New York 2003).

20 Friedrich, Udo: »Historische Metaphorologie«, in: Christiane Ackermann/Michael Egerding (Hg.), Literatur- und Kulturtheorien in der Germanistischen Mediävistik. Ein Handbuch, Berlin/Boston 2015, S. 169-211, bes. S. 182-184, 202f.

des Common Sense aber nicht im Wortlaut abgeglichen werden. In Anlehnung an Udo Friedrich geht es mir mehr um das Reservoir eines kollektiven Gedächtnisses, dessen Bezugspunkte die Allgemeinheit der Erfahrung und das Vermögen sind, in jedem Fall das in ihm Überzeugende zu erkennen.²¹

Common Sense-Wissen begründet sich also aus der Erkenntnis, dass alle prinzipiell daran glauben, dass jeder kluge Mensch Common Sense-Schlüsse begreifen und sich zu eigen machen kann und dass die Inhalte selbst nicht kategorisiert und belegt werden müssen. Dies entspricht dem Ergebnis vieler quellenkundlicher Untersuchungen zu Monstren: Sie kommen immer wieder zu dem Resultat, dass Wissensbausteine auf nicht präzise nachweisbare apokryphe Geschichten von Adam und seinen Kindern zurückgehen dürften. Viele Details beruhen auch auf Varianten der jüdischen Mystik, deren Weg in christliche Schreibstuben unklar ist,²² oder aber auf ungeklärten Kenntnissen der Autoren. Auch Irrtümer, Verlesungen und Verwechslungen führen zur Entstehung von Monstren.²³

In der Frage nach Ursprung und Geschichte der Monstren verbinden sich verschiedene Aspekte, von denen mir der personale und der raum-zeitliche Aspekt besonders zentral erscheinen. Beide stehen in enger, jeweils variabler Verbindung, und an das Wissen um eine benennbare Ahnengestalt und chronotopische Herkunftsvorstellungen können sich weitere Wissensbausteine anlagern. Diese stellt besonders die christliche Naturkunde zur Verfügung, mitunter auch die antike Mythologie. Diese Anlagerungen sind im Zusammenhang mit der zunehmenden Tendenz zu enzyklopädischem Erzählen in der mittelalterlichen Literatur zu sehen.²⁴

21 U. Friedrich: »Historische Metaphorologie«, S. 183; zu ähnlichen Ergebnissen für Wesen der sog. niederen Mythologie kommt auch S. Dinkl: Untote, S. 20f.

22 Diese Vorstellung drücken mittelalterliche Autoren, die sich zu Monstren äußern, mitunter selbst aus. So schreibt z.B. Rupert von Deutz (gest. 1129), er habe sein Wissen über Monstren nicht der Bibel entnommen, sondern jüdischen *fabulae*, die er jedoch nicht weiter bestimmt; vgl. dazu J. Friedman: The Monstrous Races, S. 96f. Zu – im Einzelfall ebenfalls nicht nachweisbaren – orientalischen Quellen der Kranichschnäbler vgl. Brunner, Horst: »Der König der Kranichschnäbler. Literarische Quellen und Parallelen zu einer Episode des »Herzog Ernst«, in: ders.: Annäherungen. Studien zur deutschen Literatur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit (= Philologische Studien und Quellen, Bd. 210), Berlin 2008, S. 21–37, hier S. 34–37. Vgl. auch Lecouteux, Claude: Les monstres dans la pensée médiévale européenne (= Cultures et civilisations médiévales, Bd. 10), Paris 1993. zu Mischwesen in der Bibel Berlejung, Angelika: »Mischwesen/Kerub«, in: dies./Christian Frevel (Hg.), Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament (HGANT), 3. Aufl. Darmstadt 2012, S. 319–321.

23 Vgl. z.B. J. Friedman: The Monstrous Races, S. 87, 100; R. Simek: Monster im Mittelalter, S. 54; Borst, Arno: Der Turmbau von Babel. Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker, 6 Bde., Stuttgart 1957–1963, hier Bd. 1, S. 142.

24 Grundlegend: Herweg, Mathias: Wege zur Verbindlichkeit. Studien zum deutschen Roman um 1300 (= Images Medii Aevi, Bd. 25), Wiesbaden 2010; Vögel, Herfried: Naturkundliches im »Reinfried von Braunschweig«. Zur Funktion naturkundlicher Kenntnisse in deutscher Erzähldichtung des Mittelalters (= Mikrokosmos, Bd. 24), Frankfurt a.M. 1990; vgl. allgemein:

Ich möchte dies an einigen Beispielen aus der umfangreichen und bunten Schar vormoderner Monstren in der mittelalterlichen Erzählliteratur ausführen.

2.

Ich beginne mit Ahnengestalten, auf die die Wundervölker gemäß dem jüdisch-christlichen Weltbild zurückgehen. Entsprechend der Anlage der *Genesis* als Familiengeschichte der Adamiten²⁵ rücken insbesondere Adams Kinder und ihre Nachkommen in den Fokus. Das göttliche Zeichen, das Kain nach dem Mord an Abel erhält, wird nach Friedman in verschiedenen Auslegungstraditionen als Auslöser von individueller Monstrosität gedeutet und verdeutlicht durch Beulen oder Hörner, die Kain wachsen.²⁶ Seine Töchter sind freilich schön, und dies ist nach dominanter Vorstellung der *Genesis*-Exegese Anreiz für die Söhne Seths, sich mit ihnen zu paaren. Sie bringen nach Wortlaut der *Vulgata gigantes*, Riesen, hervor.²⁷ Diese genealogische Anbindung an die Enkelgeneration Adams findet sich regelmäßig in der Weltchronistik, wie z.B. in der *Christherre-Chronik*:

Do der allir ersten lute zal / Sich begunde breiten ubir al / Vnde di Gotis sune di man / Der menschen tochttere sahin an / So schone gar. si gerten ir / Mit gerndes herzen gir / Vnde namen si zu wiben / Ane underlaz ir liben / Doch si nicht ir genoze / Weren. risen lange groze / Si uon in gebaren / Di sulcher lenge waren / Daz man si di gigante / Von groze vnd von sterke nante / Di lebeten sere wider got (v. 3123-37).²⁸

Nach der Sintflut tauchen die (eigentlich ertrunkenen) Giganten oft ohne Erklärung wieder auf, z.B. im *Annolied* beim Turmbau zu Babel oder in *Jeans de Mandeville Reisen* bei der Beschreibung von Hebron.²⁹ Die *Otia imperialia* des Gervasius von

Bulang, Tobias: Enzyklopädische Dichtungen. Fallstudien zu Wissen und Literatur in Spätmittelalter und früher Neuzeit (= Deutsche Literatur. Studien und Quellen, Bd. 2), Berlin 2011.

25 J. Friedman: The Monstrous Races, S. 87, 95f.

26 Ebd., S. 95f., R. Simek: Monster im Mittelalter, S. 141, G. Antunes: An der Schwelle des Menschlichen, S. 62 und Abb. 12.

27 Hieronymus: *Biblia sacra vulgata*; Genesis, 6,1-4. Lateinisch/Deutsch, hg. von Andreas Beriger/Widu-Wolfgang Ehlers/Michael Fieger (= Sammlung Tusculum), Berlin/Boston 2018, hier S. 40.

28 Schwabbauer, Monika: *Christherre-Chronik*. Text der Göttinger Handschrift 2° Cod. Ms. philol. 188/10 Cim. (olim Gotha, Membr. I 88). Transkription im Rahmen des Editionsprojekts *Christherre-Chronik* unter der Leitung von Kurt Gärtner am Fachbereich II der Universität Trier, Trier 1991. <http://dtm.bbaw.de/bilder/christh.pdf> (letzter Zugriff: 23.12.2021).

29 Das *Annolied*, in: Walter Haug/Benedikt Konrad Vollmann (Hg.), *Frühe deutsche Literatur und lateinische Literatur in Deutschland 800-1150* (= Bibliothek des Mittelalters, Bd. 1), Frankfurt a.M. 1991, Str. 10; Sir John Mandevilles Reisebeschreibung in deutscher Übersetzung von

Tilbury (I,23)³⁰ geben eine Vielzahl von Informationen über sie; neben der Vermischung der Gottes- und der Menschenkinder, über deren Zeitpunkt vor oder nach der Sintflut Gervasius unsicher ist, erwägt er sogar einen dämonischen Ursprung der Giganten (*Potuit etiam esse ut incubi demones gignerent gigantes*; S. 146³¹). Außerdem findet sich in dem Abschnitt der *Otia imperialia* eine familiäre Anbindung der Giganten an die Titanen und an Goliath (ebd.). Auf ihrer Britannienreise sollen Trojaflüchtlinge um Brutus und Corineus zudem den Riesen Gogmagog, später in Frankreich auch die Riesen der Chanson de geste-Tradition kennengelernt haben (S. 146/148). Laut Gervasius stellen die Riesen sogar die Urbevölkerung in Britannien dar: *Corineus in hac Britanniarum parte gigantes repperit, quos solos insule habitatores fuisse ad tunc legimus* (S. 148).³² Ähnliche Zusammenstellungen von Riesenbezeichnungen bzw. -namen unterschiedlicher Traditionen kennt auch der *Reinfried von Braunschweig* (v. 18.910-18.915, 25.266-25.289), der hier ebenfalls antikes, biblisches und legendarisches Wissen sowie Namen vor allem der (hier germanisch-deut-

Michel Velser, hg. von Eric J. Morrall (= Deutsche Texte des Mittelalters, Bd. 66), Berlin 1974, S. 45.

30 Zweisprachige Ausgabe: Gervase of Tilbury: *Otia imperialia*. Recreation for an Emperor, hg. und übersetzt von S.E. Banks/J.W. Binns, Oxford 2002. Dt. Übersetzung: Gervasius von Tilbury: Kaiserliche Mußestunden. *Otia imperialia*. Eingeleitet, übersetzt und mit Anm. versehen von Heinz Erich Stiene (= Bibliothek der Mittellateinischen Literatur, Bd. 6), 2 Halbbde., Stuttgart 2011.

31 H.E. Stiene: Gervasius von Tilbury, S. 90: »Es hätte auch sein können, daß die Giganten von dämonischen Inkuben stammten.«

32 Ebd., S. 91: »Corineus fand in diesem Teil Britanniens Riesen vor; sie waren, wie man liest, bis dahin die alleinigen Bewohner der Insel gewesen.« Vgl. auch Gottfrieds *Tristan*, der die Riesen zu Zeiten *der heidenischen ê / vor Corinêis jâren* zu den Urhebern der Minnegrotte macht (Gottfried von Straßburg: *Tristan*. Mittelhochdeutsch/Neuhochdeutsch. Nach dem Text von Friedrich Ranke neu hg., ins Neuhochdeutsche übersetzt, mit einem Stellenkommentar und einem Nachwort von Rüdiger Krohn, 3. Aufl. Stuttgart 1985, Bd. 2, v. 16.690f.), sowie die zur aventurierehaften Dietrichepik gehörenden *Heidelberger* und *Wiener Virginal*. Diese erinnern an blutige Riesenkämpfe Dietrichs von Bern und seiner Helden in *Priteinen* [verschrieben für Britannien?] bzw. *Britania*, um die Feindschaft der Riesen gegenüber dem Berner zu erklären (*Heidelberger Virginal* Str. 377,12; *Wiener Virginal* Str. 558,12). *Virginal*. Goldemar, hg. von Elisabeth Lienert/Elisa Pontini/Katrin Schumacher, Bd. I, II (= Texte und Studien zur mittelhochdeutschen Heldenepik, Bd. 10/1, II), Berlin/Boston 2017; vgl. dazu Kerth, Sonja: Gattungsinferenzen in der späten Heldendichtung (= *Imagines Medii Aevi*, Bd. 21), Wiesbaden 2008, S. 173.

schen) Heldenepik zusammenstellt.³³ Auch der *Herzog Ernst* setzt Giganten und (kanaanitische) Riesen gleich, wenn er die Ausdrücke synonym verwendet.³⁴

Eine ganz eigenständige Herkunft referiert die *Heldenbuchprosa* in ihrer vielfach untersuchten Herogonie:

Es ist ouch zw wissend war vmb gott die cleine gettwerch vnd die grossen risen vnd dar nach die heilde liessz werden. [...] do nûn got die rise liessz werden das waz dar vmb das sù soltten die wildin dier vnd die grossen wirme erschlahen das die gettwerch deste sicherer werent vnd das land gebuwen mohtt werden. dar nach über lützel jor do wurdent die risen den gettwerchen gar leid dún vnd wurden die risen bose vnd vngetruwe. (Fol. 10v)³⁵

Hier sind die Riesen also (wie die Zwerge) göttliche Spontanschöpfungen mit klarem Handlungsauftrag und sich verschlechternden Eigenschaften, was die spätere Erschaffung der Helden zum Schutz der Zwerge nötig macht. Eine explizite Anbindung an einen Ahnherren erfolgt nicht, trotzdem sind die Anklänge an die *Genesis* und deren wertendes Abstammungskonzept deutlich erkennbar.³⁶

33 Reinfried von Braunschweig, Bd. III (Verse 17.981-27.627). *Mittelhochdeutscher Text nach Karl Bartsch, übersetzt und mit einem Stellenkommentar versehen von Elisabeth Martschini*, Kiel 2019, zur Stelle M. Herweg: *Wege zur Verbindlichkeit*, S. 283, 291f., sowie A. Borst: *Der Turmbau von Babel*, Bd. 2.2, S. 689, 690f., der auch auf Geoffreys von Monmouth *Historia Regum Britanniae* und den *Roman de Brut* des Wace verweist, die ähnliche Namen und Aussagen beinhalten.

34 *Herzog Ernst*. Ein mittelalterliches Abenteuerbuch. *Mittelhochdeutsch/Neuhochdeutsch*. In der mittelhochdeutschen Fassung B [...] hg., übersetzt, mit Anm. und einem Nachwort versehen von Bernhard Sowinski, Stuttgart 1989, z.B. v. 5014, 5225, 5237; 5017, 5206, 5231; 5039, 5045, 5057 u.ö. Heinrich Wittenwilers *Ring* nennt u.a. biblische (Goliath), heldenepische (Sige[not], Ecke) und einen wohl dem Reimzwang geschuldeten Riesennamen (Wecke) (v. 7987-7994; 8869-9073). Heinrich Wittenwiler: *Der Ring*. *Frühneuhochdeutsch/Neuhochdeutsch*. Nach dem Text von Edmund Wießner ins Neuhochdeutsche übersetzt, hg. und kommentiert von Horst Brunner, Stuttgart 2003; vgl. dazu Brunner, Horst: »Reden, Blut, Trauer: Der Krieg in Heinrich Wittenwilers ›Der Ring‹«, in: ders. et al., *Dulce bellum inexpertis*. Bilder des Krieges in der deutschen Literatur des 15. und 16. Jahrhunderts (= *Imagines Medii Aevi*, Bd. 11), Wiesbaden 2002, S. 13-36, hier S. 30.

35 Vorred zu dem Heldenbuch, in: *Heldenbuch*. Nach dem ältesten Druck in Abbildungen hg. von Joachim Heinzle, Kommentarband (= *Litterae*, Bd. 75/2), Göttingen 1987, S. 225-242, hier S. 226.

36 Zuerst Ruh, Kurt: »Verständnisperspektiven von Heldendichtung im Spätmittelalter und heute«, in: Egon Kühebacher (Hg.), *Deutsche Heldenepik in Tirol*. König Laurin und Dietrich von Bern in der Dichtung des Mittelalters, Bozen 1979, S. 15-31, hier S. 19f., vgl. Fromm, Hans: »Riesen und Recken«, in: *DVjs* 60 (1986), S. 42-59, und zuletzt Kropik, Cordula: »Dietrich von Bern, der getreue Eckhart und der Venusberg. Zum Problem der Geschichtlichkeit heroischer Überlieferung in der ›Heldenbuchprosa‹«, in: *Euphron* 110 (2016), S. 389-416.

3.

Durch die verschiedenen, z.T. mit Verfluchungen verbundenen Vertreibungsschübe (Adam und Eva; Kain; Cham)³⁷ verbindet sich die Genealogie der Monstren mit raum-zeitlichen Denkmustern im Sinne eines rückwärts gewandten Chronotopos.³⁸ Wenn die Kinder Kains, Chams und Japhets neue, unbewohnt gedachte Lebensräume erobern, rücken diese Länder als Siedlungsgebiete der Monstren in den Fokus.³⁹ Anknüpfungspunkte sind die Völker- und Länderlisten der *Genesis* sowie vor allem die antike ethnographisch-geographische Tradition, wie sie besonders durch die Werke von Plinius d.Ä. und Solinus ins Mittelalter vermittelt wurde. Für die mittelhochdeutsche Literatur ist zudem die Alexandertradition wichtig.⁴⁰ Durch die Lokalisierung der Wundervölker in den Randgebieten der Erde werden diese Völker wissenschaftlich gesichert und gleichzeitig im Common Sense etabliert.⁴¹ Dieses Bemühen dürfte z.B. die *Weltchronik* des Jans von Wien spiegeln, wenn dort berichtet wird, dass Cäsar die Plathufer und Einäugigen aus Trier nach Indien vertrieben habe (v. 21.119–21.146).⁴² Ähnlich berichtet schon das *Annolied*, dass der Zyklop Odysseus' Gefährten auf Sizilien gefressen habe, wo das baumlange, einäugige Geschlecht der Zyklopen gelebt habe, bevor Gott es nach Hinterindien vertrieb (Kap. 22, 17–26).

Raum-zeitliches Denken zeigt sich auch bei den unreinen Völkern Gog und Magog, die oft auf einen Japhet-Nachkommen Gog zurückgeführt werden, der das

37 Vgl. R. Simek: *Monster im Mittelalter*, S. 14, der auf die theologische Lesart der Zunahme an Monströsität durch die Heilsferne vom Paradies hinweist.

38 Zum von Michail Bachtin eingeführten Begriff vgl. Störmer-Caysa, Uta: *Grundstrukturen mittelalterlicher Erzählungen. Raum und Zeit im höfischen Roman*, Berlin/New York 2007, S. 1–4.

39 So bezeichnet eine lateinische Beischrift der Hereford-Karte *Anthropophage* explizit als Kainssöhne: R. Simek: *Monster im Mittelalter*, S. 142.

40 Es dominiert hier eine deskriptive Darstellung, in der der Schöpfergott keine sonderliche Rolle spielt. Behandelt werden neben dem Lebensraum v.a. Gesellschaftsform, Kultur und Diäten. Vgl. R. Simek: *Monster im Mittelalter*, S. 133 und pass.; G. Antunes: *An der Schwelle zur Menschlichkeit*, S. 8–12 und Kap. 3.

41 Ich danke Joachim Hamm für den Hinweis; vgl. ders.: »Monster studies, vormodern. ›Wundermenschen‹ in Enzyklopädien und Naturbüchern des Mittelalters«, in: Brigitte Burrichter/Dorothea Klein (Hg.), *Monster, Chimären und andere Mischwesen in den Text- und Bildwelten der Vormoderne*, Würzburg 2022 (= Würzburger Ringvorlesungen, Bd. 20), S. 129–159; vgl. auch die anderen Beiträge in diesem Band; R. Simek: *Monster im Mittelalter*, S. 15, 65; M. Herweg: *Wege zur Verbindlichkeit*, S. 263.

42 Der Text der *Weltchronik* des Jans von Wien ist online zugänglich über die Internetseite von Graeme Dunphy: www.dunphy.de/ac/je/jehome.htm (letzter Zugriff: 23.12.2021). Vgl. zur Stelle Mierke, Gesine: *Riskante Ordnungen: Von der Kaiserchronik zu Jans von Wien* (= Deutsche Literatur. Studien und Quellen, Bd. 18), Berlin 2014, S. 76.

Land Magog besiedelt.⁴³ Dieses wird teils am Kaspischen Meer, teils nahe der Arktis oder in Zentralasien lokalisiert. Weil diese Völker eine Gefahr für die Menschen darstellen, schließt Alexander der Große (als vorchristliches Instrument Gottes) beide in den Bergen hinter Toren ein bis zum jüngsten Gericht, wie z.B. Rudolf von Ems *Alexander* (v. 16.053-17.598)⁴⁴ und der *Basler Alexander* (v. 4108-4130) berichten.⁴⁵ Der *Apollonius von Tyrland*⁴⁶, in dem die beiden Völker zunächst noch frei sind und Felder und Wälder verwüsten (v. 2039-2942), beschreibt sie als riesenhaft, buckelig, mit tiefliegenden Augen in grün-gelben Augenhöhlen. Sie haben Mundgeruch, essen Menschen-, Hunde- und Wolfsfleisch und haben selbst die Stimme eines Wolfes, wenn man dem Brief des von ihnen bedrohten Königs Baldin von Barcelona trauen darf (v. 2958-2980). Beim späteren Hinweis auf den Ort, an dem sie eingemauert sind, wiederholt der Erzähler noch einmal ihren Kannibalismus als Kennzeichen von Monstrosität in Anlehnung an *Ezechiel* 38-39: *Das volkysses lewte / Roes flaisch ist ir kost* (v. 10.957f.).

Verbündete der Völker Gog und Magog bei den Endzeit-Kämpfen werden nach Ausweis des *Reinfried von Braunschweig* die Amazonen sein (v. 19.547f., 19.556-19.563), die traditionell ebenfalls im Rahmen einer raum-zeitlichen Sichtweise behandelt werden: Sie sind nach antiken Vorstellungen meist im Kaukasus, teilweise aber auch in Indien oder Nordeuropa angesiedelt. Die Amazonen werden häufig mit Entstehungsgeschichten ihres abnormen Staatswesens verbunden, die ihnen neben der räumlichen auch eine zeitliche Bestimmung geben. Dazu werden die Namen und Reiche der Könige genannt, gegen deren Übergriffe die Frauen sich wehren. Die Angaben zur Entstehung ihres Namens und ihrer abnormalen Lebensweise sind in unterschiedlicher Ausführlichkeit und mit verschiedenen Details zu fin-

-
- 43 Vgl. Rösel, Christoph: »Gog/Magog«, in: Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (2012). (DaswissenschaftlicheBibellexikonimInternet::bibelwissenschaft.de) (letzter Zugriff: 23.12.2021).
- 44 Rudolf von Ems. *Alexander*. Ein höfischer Versroman, hg. von Victor Junk (= Bibliothek des Literarischen Vereins in Stuttgart, Bd. 272/274), 2 Bde., Leipzig 1928/29. Eine Bremer Neuedition von Elisabeth Lienert (Rudolf von Ems, »Alexander«. Edition, Übersetzung, Kommentar) ist kurz vor dem Abschluss. Für Hinweise danke ich Catharina B. Haug, vgl. demnächst ihre Dissertation: Wissen und Widerspruch in mittelhochdeutscher Alexanderdichtung.
- 45 Die Basler Bearbeitung von Lambrechts *Alexander*, hg. von Richard M. Werner (= Bibliothek des Literarischen Vereins Stuttgart, Bd. 154), Tübingen 1881.
- 46 Heinrichs von Neustadt *Apollonius von Tyrland* nach der Gothaer Handschrift [...] (= Deutsche Texte des Mittelalters, Bd. 7), hg. von Samuel Singer, 2. Aufl. Dublin/Zürich 1967. Vgl. Wittchow, Britta: »Skalen des Menschlichen. Versuch einer intersektionalen Analyse der Monster im »Apollonius von Tyrland« Heinrichs von Neustadt«, in: Ingrid Bennewitz/Jutta Eming/Johannes Traulsen (Hg.): *Gender Studies – Queer Studies – Intersektionalität. Eine Zwischenbilanz aus mediävistischer Perspektive*, Göttingen 2019, S. 365-393.

den, z.B. im *Straßburger Alexander* (v. 6087-6110)⁴⁷, im *Alexander* (v. 16.032-47; 17.747-50; 17.883-18.030) und in der *Weltchronik* (v. 2031-2044)⁴⁸ des Rudolf von Ems, in der *Christherre-Chronik* (v. 15.213-15.388), bei Heinrich von München⁴⁹ und im *Reinfried von Braunschweig* (v. 19.426-19.627). Die Amazonen weisen zwar eine körperliche Differenz auf, weil sie sich bekanntlich eine Brust abschneiden, um besser den Bogen spannen zu können. Vererbte körperliche Abweichungen werden ihnen aber nicht zugeschrieben. Und auch wenn die Amazonen sich mit ihrem Kriegerum männlich benehmen, werden sie z.B. im Erstdruck von Mandevilles *Reisen* in der Übertragung des Otto von Diemerdingen körperlich als Damen abgebildet (siehe unten, Abb. 2). Nur die *Otia imperialia* berichten, dass ihr Vater Liber, der sie erstmals auf ein Schlachtfeld führte, mit einem weiblichen Körper abgebildet wurde (in *muliebri corpore depingitur* (II,5; S. 228)).⁵⁰ Dies lässt zumindest vage an Hermaphroditismus denken.

Eine raum-zeitliche Perspektivierung erhalten auch die Pygmäen durch die fast allgegenwärtige Referenz auf ihren in eine unbekannte Vorzeit zurückreichenden Dauerkrieg mit den Kranichen.⁵¹ Dieses Motiv wird allerdings, wenn ich recht sehe, nicht auf Zwergenfamilien der mittelhochdeutschen Dichtung übertragen, sondern nur mit den Pygmäen verbunden. Die Trennlinie zwischen beiden ist freilich oft unscharf.⁵² *Herzog Ernst* und Hartmanns *Erec* unterscheiden jedoch grundsätzlich Zwerge, Pygmäen⁵³ und Menschen mit Kleinwuchs⁵⁴; im *Erec* reisen Zwerge-

47 Pfaffe Lambrecht: *Alexanderroman*. Mittelhochdeutsch/Neuhochdeutsch, hg., übersetzt und kommentiert von Elisabeth Lienert, Stuttgart 2007.

48 Rudolf von Ems *Weltchronik*. Aus der Wernigeroder Handschrift hg. von Gustav Ehrismann (= Deutsche Texte des Mittelalters, Bd. 20), Berlin 1915.

49 Vgl. dazu Rettelbach, Johannes: Studien zur ›Weltchronik‹ Heinrichs von München, Bd. 2/1 (= Wilma, Bd. 30/1), Wiesbaden 1998, S. 393.

50 H.E. Stiene: Gervasius von Tilbury, S. 133: »er selbst wird ja auch mit einem weiblichen Körper dargestellt«.

51 Zum Hintergrund der Auseinandersetzungen vgl. zusammenfassend R. Simek: *Monster im Mittelalter*, S. 266f.

52 Vgl. Habiger-Tuczay, Christa: »Zwerge und Riesen«, in: Ulrich Müller/Werner Wunderlich (Hg.), *Dämonen. Monster. Fabelwesen* (= *Mittelalter Mythen*, Bd. 2), St. Gallen 1999, S. 635-658.

53 Im *Herzog Ernst* findet sich die Bezeichnung *Prechami* wohl als Verballhornung des Wortes Pygmäen (v. 4998), vgl. Stellenkommentar.

54 Vgl. die Aussage zu Guivreiz: *er was ein vil kurzer man, / mir ensi gelogen dar an, / vil nâ getwerges genôz*, v. 4282-4284 – er ist also selbst kein Zwerg. Hartmann von Aue: *Erec*. Mittelhochdeutscher Text und Übertragung von Thomas Cramer, Frankfurt a.M. 1991. Vgl. Chrétien de Troyes: *Erec et Enide*/*Erec und Enide*. Altfranzösisch/Deutsch, übersetzt und hg. von Albert Glier, Stuttgart 1987, v. 3664-3666.

völker mit ihrem *getwerge künec* Bilei aus dem Antipodenreich zu Erecs Hochzeit an (v. 2086-2113).⁵⁵

Abb. 2: Amazonen in Johannes' de Mandeville *Itinerarium deutsch* in der Übersetzung des Otto von Diemeringen.



Universitätsbibliothek Basel, Aleph D III 13:1, S. 107.

4.

Das dritte Wissensfeld, das für die Entstehung von Monstren herangezogen wird, greift auf verschiedene Elemente der Naturkunde zurück, um die Entstehung der Monstren zu erklären. Hier spielen Klima und physiologische Aspekte wie die Größe der Gebärmutter und des männlichen und weiblichen Samens sowie die Beschaffenheit der Entwicklungsmaterie eine dominante Rolle; dazu kommen Fragen

⁵⁵ Vgl. auch Chrétiens *Erec et Enide*, v. 1941-1954; zu beiden Stellen U. Störmer-Caysa: Grundstrukturen, S. 46f.

nach pharmakologischen, astrologischen und psychopathologischen Ursachen von Monstrosität.⁵⁶

Die Auffassung, dass extreme Klimazonen extreme Menschen hervorbringen, übermittelt die Antike ins Mittelalter.⁵⁷ Am deutlichsten tritt sie bei den Mohren im *Reinfried von Braunschweig* auf: Ihr König ist aufgrund der Sonneneinwirkung so stark verbrannt, *daz er was brüner denn ein kol* (v. 19.305). Die Entstehung der Mohren wird außerdem mit dem Genuss von verbotenen Kräutern in Verbindung gebracht. Dadurch wird ein medizinisch-pharmakologischer Wissenskomplex aufgerufen, der an den naturkundigen Adam und seine ungehorsamen Töchter angebunden wird. In der *Wiener Genesis* werden den Adamstöchtern neben Skiapoden, Cynocephali, Acephali und Panoti auch Kinder geboren, die keine schöne Hautfarbe hätten, sondern *suarz unt egelich* seien (v. 1308).⁵⁸ Ihre Augen blinkten, und sie hätten überlange, blitzende Zähne, mit denen sie sogar den Teufel erschrecken könnten.⁵⁹

Im Gegensatz zur naturkundlichen Fachliteratur⁶⁰ werden die Pygmäen bzw. Zwerge in der mittelalterlichen Dichtung selten mit Entstehungserklärungen in Verbindung gebracht. Am ehesten könnte der *Friedrich von Schwaben* auf naturkundliches Wissen referieren, das allerdings keine spezifische Geschichtlichkeit indiziert. Zitiert wird die Vorstellung, dass weibliche Pygmäen sehr kleine Mengen von Entwicklungsmaterie in sehr kleinen Gebärmüttern heranreifen lassen. Der Text berichtet nämlich, dass die Zwergenkönigin Jerome bei der Geburt des Kindes, das sie mit dem normal großen Friedrich von Schwaben bekommt, beina-

56 Vgl. z.B. M. Herweg: Wege zur Verbindlichkeit, S. 300; H. Vögel: Naturkundliches, S. 86f.; G. Antunes: An der Schwelle zur Menschlichkeit, S. 41-43, zur Entstehung von »Missgeburten« durch mütterliche Imagination (»Versehen«) vgl. U. Helduser: Imaginationen des Monströsen, S. 54-72.

57 Z.B. C. Plinius Secundus d.Ä.: *Naturalis historiae Libri XXXVII*. Naturkunde. Lateinisch/Deutsch, Buch VI, hg. und übersetzt von Kai Brodersen, München 1996, XXXV, 187.

58 Hamano, Akihiro (Hg.): *Die frühmittelhochdeutsche Genesis*. Synoptische Ausgabe nach der Wiener, Millstätter und Vorauer Handschrift (= *Hermæa* NF, Bd. 138), Berlin/Boston 2016.

59 Im *Parzival* und im *Reinfried von Braunschweig* werden dagegen keine Mohren als Nachkommen der Adams- bzw. Noachtöchtern genannt. Vgl. Wisbey, Roy A.: »Wunder des Ostens in der »Wiener Genesis« und in Wolframs »Parzival«, in: L. Peter Johnson/Hans-Hugo Steinhoff/ders. (Hg.), *Studien zur frühmittelhochdeutschen Literatur*. *Cambridger Colloquium* 1971, Berlin 1974, S. 180-214.

60 Köhler, Theodor W.: »Anthropologische Erkennungsmerkmale menschlichen Seins. Die Frage der »Pygmei« in der Hochscholastik«, in: Albert Zimmermann/Andreas Speer (Hg.), *Mensch und Natur im Mittelalter* (= *Miscellanea Medievalia*, Bd. 21/29), 2. Halbd., Berlin/New York 1992, S. 718-735; J. Friedman: *The Monstrous Races*, S. 190f.; Friedrich, Udo: *Menschentier und Tiernensch. Diskurse der Grenzziehung und Grenzüberschreitung im Mittelalter* (= *Historische Semantik*, Bd. 5), Göttingen 2009, S. 138-141.

he stirbt: Ir fr^eod die wurde plind: / Wann sy was ain claines zwerg, / ir frucht was gen ir ain berg: / Das kind geriet nach dem vater sein: / Es was groß und nit clain. (v. 2865-80).⁶¹

5.

Die Annahme einer unmittelbaren göttlichen Schöpfung von Monstren als *prodigia* und *portenta* zwecks Zeichensetzung und Vermittlung einer Botschaft ist bis ins Hochmittelalter die theologisch dominante Vorstellung; sie wird sowohl für Wundervölker als auch für monströse Einzelwesen angesetzt. Bereits im 12. Jahrhundert verliert sie allerdings an Bedeutung,⁶² und in der mittelalterlichen Erzählliteratur spielt sie generell eine eher geringe Rolle, wenn man von der *Heldenbuchprosa* absieht. Dies hat vermutlich damit zu tun, dass damit verbundene theologische Fragen der Missionierbarkeit, der körperlichen Auferstehung und der allegorischen Deutung als christliche Laster in der Erzählliteratur keine wesentliche Bedeutung besitzen.⁶³

Ein monströses Einzelwesen als Prodige findet sich freilich im *Basler Alexander*, der berichtet, dass in Babylon eine Frau ein wunderliches Kind bekommt:

m^enschen bild daz kind trûg / biz zû dem nabel, nicht fürbaz, / daz ander teil har ab daz was / eines tieres geschöffe vil eben, / daz selb teil sach man leben: / des müenslich teil obnan was dot, / des wundret menges durch not, / es was öch wunderlich genûg (v. 4349-4356).⁶⁴

Die *geburt* wird heimlich zu Alexander getragen, der in großes Staunen gerät und nach seinem Meister aussendet. Mit großem Seufzen gibt dieser Alexander be-

61 Friedrich von Schwaben aus der Stuttgarter Handschrift, hg. von Max H. Jellinek (= Deutsche Texte des Mittelalters, Bd. 1), Berlin 1904; vgl. Berindei, Catrinel: »Schlechtes Erzählen? Die Zwergenkönigin Jerome im »Friedrich von Schwaben««, in: Michael Erler/Dorothea Klein (Hg.), Die Kunst des Erzählens. Exemplarische Lektüren von Homer bis heute (= Würzburger Ringvorlesungen, Bd. 15), Würzburg 2017, S. 129-146, hier S. 141.

62 J. Friedman: The Monstrous Races, S. 108f., L. Daston/K. Park: Wunder und die Ordnung der Natur, S. 56f., M. Herweg: Wege zur Verbindlichkeit, S. 298.

63 J. Friedman: The Monstrous Races, S. 119-122 und pass. Vgl. aber die *Gesta Romanorum*, bes. Kap. 175: *Gesta Romanorum*, hg. von Hermann Oesterley, Berlin 1872, ND Hildesheim 1963, Nr. 239. Zur allegorischen Deutung der *Gesta Romanorum* vgl. J. Friedman: The Monstrous Races, S. 125f.; H. Vögel: Naturkundliches, S. 72.

64 Vgl. Ehlert, Trude: Deutschsprachige Alexanderdichtung des Mittelalters. Zum Verhältnis von Literatur und Geschichte (= Europäische Hochschulschriften Reihe I, Bd. 1174), Frankfurt a.M. u.a. 1989, S. 97.

kannt, dass die Geburt den Tod des Königs ankündige.⁶⁵ Auf Bitten des Makedonen deutet der Meister nun die *geburt* als Prodigie:

der meister sprach: »daz über teil, / daz do hat des dodes meil, / betiutet eins lebens kurz frist; / daz dierlich teil / daz lebend ist, / betiutet die künge, die noch dir / komen, daz gelüb mir: / sy sint als unmesig gen dir genant / als ein schoff gen eins mōnschen hant.« (v. 4373-4379).

Der diskursive Charakter der *geburt* ist unverkennbar, eine gedankliche Verbindung zu einem behindert geborenen Kind ist dagegen nicht erkennbar.⁶⁶

In der *Georgslegende* Reinbots von Durne deutet eine ›heidnische‹ Mutter ihr dreimonatiges, *blind unde krump* (v. 2129) geborenes Kind zunächst als Zeichen für den Zorn ihrer Götter.⁶⁷ Sie bittet Georg um Trost und Erleichterung ihres Leides, das sie explizit auch mit Scham aufgrund des missgestalteten Kindes und des dadurch verursachten Spotts der Leute (v. 2131) in Verbindung bringt. Georg legt das Kind auf seine Beine und spricht ein heilendes Gebet; danach kann das Kind sehen *und was mit alle gesunt* (v. 2151). Die Mutter ruft die Menschen der Stadt herbei, das Wunder anzusehen:

65 Eine negative Deutung von Prodigien dominiert seit der Antike und findet sich auch in der Bibel. Zur positiven Deutung von Prodigien im Kontext der Herrschernobilitierung vgl. I. Ewinkel: *De monstis*, S. 102-117. Sie weist besonders auf Sebastian Brants Flugblatt von 1495 über zwei am Kopf zusammengewachsene Mädchen hin: *Wunderbare geburt des kinds bey wurms*. Brant deutet die Zwillinge als ein Kind mit einem Hirn und zwei Körpern. Diese stehen für Reich und Reichsstände, die unter Maximilian I. als Haupt zusammenwachsen (sollen) (S. 108-110). Zur Interpretation von Monstren als Gegenstand von Unterhaltung und Vergnügen vgl. bereits Plinius' *Naturalis historiae* (C. Plinius Secundus d. Ä.: *Naturkunde*. Lateinisch/Deutsch. Anthropologie, hg. und übersetzt von Roderich König in Zusammenarbeit mit Gerhard Winkler, Bd. VII, Kempten 1975, S 34f.: *Gignuntur et utriusque sexus quos hermaphroditos vocamus, olim androgynos vocatos et in prodigiis habitos, nunc vero in deliciis*. »Es werden auch Menschen beiderlei Geschlechts geboren, welche wir Hermaphroditen nennen; früher wurden sie Androgyne genannt und zu den Wundern gerechnet, jetzt aber dienen sie zum Vergnügen.«)

66 Dies gilt auch für das missgestaltete Kind, das Nostisis in den *Gesta Romanorum* (Nr. 239) auf die Welt bringt, nachdem sie sich im Tempel als undankbar gegenüber den Göttern gezeigt hat, die das Kind mit Schönheit, Stärke und Reichtum segnen wollten und dafür als Opfergaben Kot, Auswurf und Hohngelächter erhielten: Statt der verheißenen Schönheit hat das Kind den Kopf eines Affen, statt Stärke die Vordergliedmaßen einer Gans, und statt reich kommt es ohne Haut, Haare und schielend zur Welt. Ausgelegt wird im Folgenden allerdings nicht die ›Missgeburt‹, sondern die Frau, die sich undankbar gegenüber Gottvater, Sohn und Heiligem Geist verhalten habe.

67 Reinbot von Durne. Der Heilige Georg. Mittelhochdeutscher Text, Übersetzung, Kommentar und Materialien zur Stofftradition, hg. von Christian Buhr/Astrid Lembke/Michael R. Ott, Berlin 2020. Ich danke Christian Buhr für den Hinweis auf die Stelle.

»lobt und èret all den got, / des genâde und sîn gebot, / des sterke und des wîsheit
/ kan bûezen alliu herzeleit. / das schout an mînem kinde hie: / dem kunden mîne
gote nie / gehelfen niht umb ein grûz.« / das volc zôch allez ûz / und schouten das
kint dâ. (v. 2157-2165)

Hier wird die ursprüngliche Deutung als Strafe aus heidnisch-göttlichem Zorn durch die verzweifelte Mutter mittels eines christlichen Wunders widerlegt. Damit erfolgt eine Umdeutung der negativ konnotierten Prodigie zum wunderbaren Gnadenbeweis, der der Öffentlichkeit als Zeichen für die Allmacht des christlichen Gottes präsentiert wird und zu Massenbekehrungen führt. Der Junge wird später im Prozess gegen Georg nochmals herbeigeholt, in Darcians Königssaal von allen Anwesenden angestarrt und umringt (v. 3158-3160). Als *puer senex* erläutert das Kind nun seine Wunderheilung als Gnadentat Jesu und der Dreifaltigkeit (v. 3176-3183) und fordert auf Georgs Bitten hin Apollo in seinem Tempel heraus. Die Überwindung des Abgottes durch das Kind wird durch den anwesenden Ritschart, Georgs Schreiber, bezeugt und für die Nachwelt aufgeschrieben (v. 3273-3278).⁶⁸ Die ursprüngliche Monströsität des Kindes verwandelt sich damit in zeichenhafte und wirkmächtige Gesundheit und Stärke im Wunder- und Bekehrungsgeschehen der christlichen Heiligenlegende.

6.

Kaum zu systematisieren und auf ihre Geschichte hin zu befragen ist die Vielzahl von Monstren, die keinen Bezug zu den bisher genannten Kontexten aufweist. Wesen wie der Waldmensch im *Iwein*, die wilden Menschen, Riesen, Zwerge und dämonischen Figuren der späten Heldendichtung und Artusromane sind zweifellos vor allem Schmuckelemente, die die Erzählwelt zum Schillern bringen. Sie fungieren als Marker des Fiktionalen und einer ambigen Ästhetik.⁶⁹ Sie werden in der Regel nicht mit den Ursprungsgeschichten der Wundervölker in Verbindung gebracht und leben nicht am Rande der bekannten Welt, sondern allein oder in kleineren Familienverbänden im wilden Wald der *matière de Bretagne* oder des dietrich-

68 Vgl. I. Ewinkel: De monstis, S. 18, 71 und pass., sowie allgemein Kuuliala, Jenni: Childhood Disability and Social Integration in the Middle Ages. Constructions of Impairments in Thirteenth- and Fourteenth-Century Canonization Processes (= Studies in the History of Daily Life [800-1600], Bd. 4), Turnhout 2016.

69 Vgl. jetzt Geisthardt, Constanze: Monster als Medien literarischer Selbstreflexion. Untersuchungen zu Hartmanns von Aue ›Iwein‹, Heinrichs von dem Türlin ›Crone‹ und Johanns von Würzburg ›Wilhelm von Österreich‹ (= Trends in Medieval Philology, Bd. 38), Berlin/Boston 2019; Winst, Silke: »Wilde Frauen. Intersektionelle Überkreuzungen von Wildheit, Gender und Monstrosität«, in: Bennewitz/Eming/Traulsen (Hg.), Gender Studies, S. 395-416.

epischen Tirol. Auch der hässlichen Gralsbotin und dem abscheulichen Knappen der Stolzen (*l'Orgueilleuse*) von Nogres in Chrétiens *Perceval* fehlt die Kennzeichnung als Monstren ›mit Geschichte‹ – im Gegensatz zu Cundrie und Malcreature in Wolframs *Parzival*, die aus einem Wundervolk in Tribalibot/Indien stammen. Dieses Wundervolk entstand nach dem Kräutermisbrauch der Adamstöchter und ist somit bei Wolfram genealogisch, raum-zeitlich und naturkundlich abgesichert.⁷⁰ So legitimiert geht die Episode in die *Weltchronik* des sog. Heinrich von München ein.⁷¹

Auch Einzelfiguren wie Meerwunder beiderlei Geschlechts lassen sich meist relativ gut mit Monstrosität in Verbindung bringen, was wohl damit zu tun hat, dass die *monstra marina* generell weniger konventionalisiert erscheinen als die Wundervölker auf dem Lande und daher oft aufwendig beschrieben werden. Hier sind Meeritter, Wasserdämonen und ein Wassermann zu nennen, außerdem Sirenen, Meerfrauen und Wasserfeen. Nach Simek sind *monstra marina* keine Menschen,⁷² aber in der Erzählliteratur erscheinen die Übergänge fließend. Am klarsten lässt sich die dem Meer entstammende Gruppe der vampiristischen bauchlosen Krieger im *Daniel von dem Blühenden Tal* des Stricker zu den Monstren rechnen (v. 1878–2164).⁷³ Auch das Wlganus genannte Meerwunder – halb Mann, halb Pferd – aus

70 Die Geschichte von den Adamstöchtern wird im *Parzival* auffälligerweise nicht bei der Vorstellung Cundries, sondern Malcreatures erzählt (518,1–28). Damit ist der Wissensbaustein nicht mit der für die *Parzival*- und Gralshandlung wichtigeren Figur verbunden, sondern mit einer wohl als frei verfügbar angesehenen Figur, an die sich offenbar leichter enzyklopädisches Wissen anlagern ließ, da keine Rücksicht auf die Haupthandlung genommen werden musste. Wolfram von Eschenbach. *Parzival*. Nach dem Text der 6. Aufl. von Karl Lachmann übersetzt von Peter Knecht; Einführung von Bernd Schirok, Berlin/New York 1999. Vgl. zuletzt Brinker-von der Heyde, Claudia: »Cundrie la surziere, die unsüeze unde fiere«. Intersektionale Analyse einer widersprüchlichen Figur«, in: Bennewitz/Eming/Traulsen (Hg.), *Gender Studies*, S. 317–332.

71 Vgl. Klein, Dorothea: Studien zur ›Weltchronik‹ Heinrichs von München, Bd. 3/1 (= Wilma, Bd. 31/1), Wiesbaden 1998, S. 25, 45, 92; Shaw, Frank: »Die *Parzival*-Zitate bei Heinrich von München«, in: Kurt Gärtner/Joachim Heinzle (Hg.), *Studien zu Wolfram von Eschenbach*. Festschrift Werner Schröder zum 75. Geburtstag, Tübingen 1989, S. 183–196.

72 R. Simek: *Monster im Mittelalter*, S. 17f., vgl. zu den *monstra marina* Kap. 6 und pass. So wird in der *Crone* der mit Schlangen und Nattern überzogene wilde Wassermann, der ein schönes Mädchen geraubt hat, als *tier freissam* (v. 9230) bezeichnet. Heinrich von dem Türlin. *Die Crone*, hg. von Gudrun Felder, Berlin u.a. 2012, vgl. Stellenkommentar.

73 Der Stricker: *Daniel von dem Blühenden Tal*, hg. von Michael Resler (= ATB, Bd. 92), 3. Aufl. Berlin/Boston 2015. Vgl. Braun, Lea: »*Monstra*, Macht und die Ordnung im Raum. Zur Funktion der phantastischen Figuren im ›Daniel von dem Blühenden Tal‹«, in: Gabriela Antunes/Björn Reich/Carmen Stange (Hg.), (De)formierte Körper 2: Die Wahrnehmung und das Andere im Mittelalter/Corps (Dé)formés: Perceptions et l'Altérité au Moyen-Âge 2. Interdisziplinäre Tagung Göttingen, 1.–3. Oktober 2010, Göttingen 2014, S. 109–129, hier S. 121.

Pleiers *Garel von dem Blühenden Tal* (v. 7640-7654 und folgende)⁷⁴ dürfte dazuzurechnen sein. Sie werden jeweils mit der antiken Mythologie kurzgeschlossen durch das Gorgonenhaupt, das sie mit sich führen. So sind sie an einen Wissensbereich angebunden, der aus der Diegese hinausreicht.⁷⁵

Die wilde Meerfrau und *falentein* (v. 116. u.ö.)⁷⁶ Lespia im *Wigamur* ist zumindest Teil einer offenbar matriarchalisch beherrschten Familie,⁷⁷ die in einer unhöfischen, gewalttätigen Unterwasserwelt lebt. Diese wird zum Schauplatz von Gewaltexzessen, in deren Rahmen Lespia und ihre Töchter ums Leben kommen. Das äußerlich zwar monströse und gegenüber den Meerfrauen unerklärlich gewalttätige *merwunder*, das Wigamur aus Lespias Höhle wegführt und ritterlich erzieht, kann dem jungen Königssohn zumindest mitteilen, dass er nicht der Sohn Lespias sei, also einer anderen, menschlichen Abstammungslinie und Lebenswelt angehört, aus der er entführt wurde (v. 167-196, 308-319, 336-418). Dieses Wissen um unterschiedliche Abstammungslinien impliziert eine Grundform von Geschichtlichkeit, auch wenn Meerfrau und Meerritter selbst nicht mit Entstehungsgeschichten verbunden werden.

Bei Thürings von Ringoltingen Melusine im gleichnamigen Roman, die mehrfach als Wasserfee bezeichnet wird,⁷⁸ finden sich dagegen explizite Angaben zur Genealogie:

Das abenteürlich büch beweyset vns von einer frawen genandt Melusina / die do ein merfaym vnd darzû ein geborne künigin / vnd auß dem berg Awalon kommen ist / der selb berg leytt in franckreych. [...] das ist von einer frawen genandt Melusina / die ein merfeyn gewesen vnd noch ist / das sy nit nach ganczer menschlicher natur ein weyb gewesen ist / sunder sy hat von gottes wunder ein andere gar fremde vnd selczame außzeychnung gehebt Vnd wie das sey das ir wandel sich ettwas

74 *Garel von dem blühenden Tal* von dem Pleier, hg. von Wolfgang Herles (= Wiener Arbeiten zur germanistischen Altertumskunde und Philologie, Bd. 17), Wien 1981.

75 Vgl. auch das Zelt, in dem eine namenlose Wasserfee im *Gauriel von Muntabel* sitzt: Es wurde einst von Thetis dem Chiron geschenkt als Lohn dafür, dass dieser Achilles ausbildete. Chiron schenkte es dem König Karsâmi weiter, der der Vater der Wasserfee ist (v. 4660-4670). Der Ritter mit dem Bock. Konrads von Stoffeln ›Gauriel von Muntabel‹, neu hg., eingeleitet und kommentiert von Wolfgang Achtnitz, Tübingen 1997. Weder die Wasserfee noch der Kentaur werden näher beschrieben.

76 *Wigamur*. Kritische Edition, Übersetzung, Kommentar, hg. von Nathanael Busch, Berlin 2009.

77 Vgl. Bendheim, Amelie: Wechselrahmen. Medienhistorische Fallstudien zum Romananfang des 13. Jahrhunderts (= Studien zur historischen Poetik, Bd. 22), Heidelberg 2017, S. 338-346; zum Vergleich der weiblichen Herrschaft Lespias mit der Herrschaft der Amazonen bes. S. 343, Anm. 116.

78 Melusine, in: *Romane des 15. und 16. Jahrhunderts*. Nach den Erstdrucken mit sämtlichen Holzschnitten hg. von Jan-Dirk Müller, Frankfurt a.M. 1990, S. 11-176.

einem fast grossen gottes wunder oder gespenst geleichet / so hat sy doch natürliche vnd eeliche kinder gelassen (S. 11f.)⁷⁹

Diese Angaben sind freilich nicht biblisch verankert und verweisen auch nicht auf die traditionellen Lebensräume der Wundervölker, denn Melusines Schlangenschwanz geht auf die Verfluchung durch ihre Mutter Persine zurück. Diese war selbst eine Wasserfee, hatte aber offenbar genauso wenig einen Schlangenschwanz wie Melusines Schwestern oder Söhne. Die Zeichenhaftigkeit des (nur) samstags monströsen Körpers bleibt zudem genauso ambig wie die Wertung der Figur, die bekanntlich verschiedenartigste Zuschreibungen nebeneinander stellt: feenhaft, menschlich-christlich, monströs, dämonisch.⁸⁰ Auch die Titelillustration im Frühdruck des Melusine-Romans von Jean d'Arras von 1525 wirbt zwar um Aufmerksamkeit mittels der Darstellung des monströsen und hybriden Körpers der verwandelten Melusine in den Schlüsselszenen des Romans (Entdeckung des Schlangenschwanzes durch ihren Ehemann; Flucht durchs Fenster der Burg). Als böse oder gefährlich für die anderen Figuren ist Melusine aber auch in dieser Abbildung nicht dargestellt (siehe unten, Abb. 3). Die an Melusines Söhne vererbten Zeichen von Monstrosität wie Löwengriff, Zyklopenauge und Eberzahn werden von Geburt zu Geburt schwächer,⁸¹ um dann in der Folgegeneration gänzlich zu verschwinden – zumindest lenkt der Erzähler keine Aufmerksamkeit mehr auf eine fremdartige, bedrohliche Körperlichkeit.

Einen ambivalenten Charakter besitzen auch Grendel und seine Mutter aus dem altenglischen *Beowulf*, der wohl im 8. Jahrhundert in einem englischen klerikal-gebildeten Milieu entstanden ist.⁸² Ob beide Teil eines Wundervolkes sind, wird nicht recht deutlich, zumindest gibt es aber Mutter und Sohn. Über Grendel

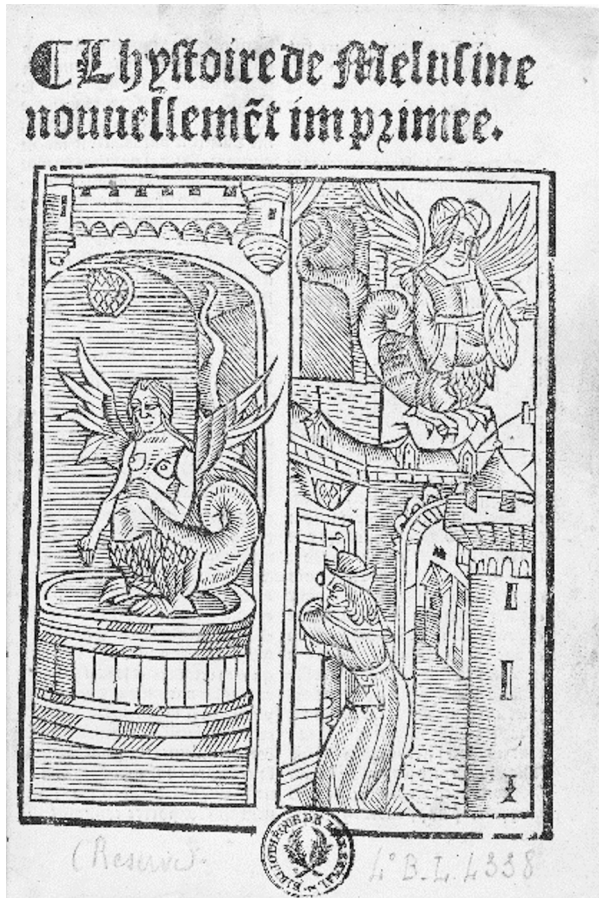
79 Müller, Jan-Dirk: Melusine [Einführung, Stellenkommentar], in: ders. (Hg.), *Romane des 15. und 16. Jahrhunderts*, S. 1012–1087, hier S. 1042 und pass.; Kellner, Beate: Ursprung und Kontinuität. Studien zum genealogischen Wissen im Mittelalter, München 2004, S. 397–471. Melusines erster Auftritt wird zwar am Durstbrunnen lokalisiert, es finden sich bei Thüring aber keine Angaben, dass das Königreich der Persine unter Wasser liegt, sondern es befindet sich im Berg Awelon in Frankreich, wo auch Melusines Vater Helmas eingeschlossen wurde (S. 139, vgl. den Stellenkommentar S. 1042, 1078).

80 Vgl. zur Frage nach Gender, Machthandeln und Monstrosität der Melusinefigur zuletzt Reuvekamp, Silvia: »Rationalisierung, Remythisierung, Strukturexperiment? Ambivalente Figuren in lateinischen und volkssprachigen Feenerzählungen«, in: Elisabeth Lienert (Hg.), *Widersprüchliche Figuren in vormoderner Erzählliteratur* (= BmE Themenheft, Bd. 6, online), Oldenburg 2020, S. 345–383. DOI: https://doi.org/10.25619/BmE_H202035

81 Der zweitjüngste Sohn Dietrich wächst außergewöhnlich schnell, was aber mit Melusines Muttermilch quasi-naturkundlich erklärt wird (S. 127); der Jüngste, Reymund, zeigt gar kein Anzeichen von Monstrosität.

82 *Beowulf*. Das angelsächsische Heldenepos über nordische Könige. Neue Prosaübersetzung, Originaltext, versgetreue Stabreimfassung, übersetzt, kommentiert und mit Anm. versehen von Hans-Jürgen Hube, Wiesbaden 2005.

Abb. 3: Melusine auf dem Titelblatt des gleichnamigen Romans von Jean d'Arras im Druck von Philippe Le Noir (um 1525).



Bibliothèque nationale de France, département Arsenal, RESERVE
4-BL-4338.

wird zunächst berichtet, dass er (vor der erzählten Zeit) wegen Frevels die Königshalle verlassen und im Dunkel und im Moor als Grenzgänger leben musste; es erfolgt also eine unspezifische raum-zeitliche Zuweisung, die primär auf den Gegensatz des einst Ausgestoßenen zur fröhlichen Gemeinschaft in der Königshalle zielt (v. 86-104). Anschließend nimmt der Dichter auch noch eine genealogische Bestimmung vor, die Grendel an das Kainsgeschlecht, *Caines cynne* (v. 107), anschließt; mit anderen Unholden habe er von den anderen Menschen getrennt in den Ländern der

Riesen leben müssen (v. 104-114).⁸³ Grendels Mutter wird mehrfach als abscheuliche Frau (z.B. *aglaecwif*, v. 1259), als Wasserschrecken (*waeteregesan*, v. 1260) und Teufelin (z.B. *helle gast*, v. 1275) bezeichnet und so dämonisiert, ist aber gleichzeitig auch als Mensch konzipiert, der zudem teils als männlich, teils als weiblich bezeichnet wird. Ob dies als Zuschreibung von Monströsität (Hermaphroditismus) zu werten ist, wird jedoch nicht klar.⁸⁴ Auch Grendels Mutter wird mit dem Kainsgeschlecht in Verbindung gebracht. Zwar schreibt die einzige Handschrift nicht *caine*, sondern *camp*, aber dabei handelt es sich nach Ansicht der Forschung um einen Fehler, denn der Kontext verweist klar auf Kain, wenn der Urvater der Unholde mit Brudermord, Vertreibung und dem rastlosen Leben als gezeichneter Mörder in Verbindung gebracht wird (v. 1259-1267).

7.

Ich fasse zusammen: Insbesondere die Wundervölker werden in der mittelalterlichen Erzählliteratur mit vielfältigen Ursprungs-, Herkunfts- und Entstehungsgeschichten in Verbindung gebracht, die ihnen eine geschichtliche Perspektive geben. Dafür verwenden die Texte vor allem Erzählverfahren der Genealogie und des rückwärtsgewandten Chronotopos. Mythologische und naturkundliche Angaben können dazutreten, unter denen pharmakologische Vorstellungen, die oft mit der Genealogie der Adamiten verbunden werden, dominieren. Damit fließt eine Vielzahl an Wissensbausteinen ein in die Geschichte(n) der Monstren. Sie sind Teil eines hochgradig hybriden Erzählverfahrens, das typisch für enzyklopädisches Erzählen ist.⁸⁵

Eine Deutung der Monstren als Zeichen und Botschaft, wie sie bis in die Spätantike hinein und dann wieder im 15., 16. Jahrhundert dominiert, ist in der mittelalterlichen Erzähldichtung eher die Ausnahme. Auch mit Vorstellungen von angeborener Behinderung bzw. entstellender Krankheit sind Monstren in der Dichtung eher selten in Verbindung zu bringen.⁸⁶ Es scheint erlaubt, was gefällt und passt

83 Beowulf. Eine Textauswahl mit Einleitung, Übersetzung, Kommentar und Glossar, hg. von Ewald Standop, Berlin/New York 2005, Kommentar S. 46f.

84 Ebd., Kommentar S. 101. Vgl. auch J. Friedman: The Monstrous Races, S. 104; Osborn, Marijane: »Die Monster in ›Beowulf‹«, in: Müller/Wunderlich (Hg.), Dämonen. Monster. Fabelwesen, S. 161-169.

85 T. Bulang: Enzyklopädische Dichtungen, S. 13; M. Herweg: Wege zur Verbindlichkeit, S. 220 und pass.

86 Vgl. aber die Überlegungen des Arztes Johannes Hartlieb Mitte des 15. Jahrhunderts und dazu S. Dinkl: Untote, S. 96; Neumann, Josef N.: Behinderte Menschen in Antike und Christentum. Zur Geschichte und Ethik der Inklusion (= Standorte in Antike und Christentum, Bd. 8), Stuttgart 2017, bes. Kap. 6.

zu Handlung und Figurendarstellung. Dies rückt nochmals den Common Sense in den Fokus: Das erzählte Wissen des Mittelalters trägt die schillernde Vielfalt der Monstren, die faszinieren, verwundern, erschrecken und immer wieder zur Deutung einladen – auch als Wesen mit einer Geschichte.

Der Unterscheidung von Monstren, Monströsitäten und Monstern gehört allerdings die Zukunft: Seit etwa 1600 überwiegt die (scheinbare) Naturalisierung zur ›Missgeburt‹, die Gegenstand der Medizin und Naturwissenschaft wird und als begehrtes Objekt von Sammlern in fürstlichen Kuriositätenkabinetten landet. Eine solche Sicht problematisiert z.B. Thomas Hettches Roman *Pfaueninsel* (2014), der vorführt, wie kleinwüchsige Menschen zu Monstren ›gemacht‹ werden und ihres Rechtes auf ein selbstbestimmtes Leben, auf Sexualität und ein Familienleben mit eigenen Kindern beraubt werden: Ihre körperliche Differenz wird zur Grundlage dafür, sie als defizitär und nicht vollwertig menschlich zu kategorisieren.⁸⁷ Die moralischen, ästhetischen und politischen Implikationen des ›falschen Körpers‹, der auch als Bedrohung wahrgenommen wird, münden letztlich in bioethische Diskurse um Euthanasie im Dritten Reich, um Abtreibung sowie Pränatal- und Präimplantationsdiagnostik, wie z.B. Urte Helduser und Michael Hagner zeigen.⁸⁸ Mit Blick darauf erweist sich die Geschichtsvergessenheit (post-)moderner Monsterrepräsentationen vor allem in populären zeitgenössischen Medien als blinder Fleck, wenn man weiter blickt als auf bloße Unterhaltung und spielerischen Zeitvertreib.

Die grundsätzlichen Unterschiede zwischen vormodernen Monstren und modernen Monstern bezüglich Herkunft, Abstammung, Geschichte, Klassifizierung und Bewertung zeigen auch, wie sehr sich unser Denken und unser Umgang mit dem Fremden verändert haben. Diskursiver Herkunftsraum gegenwärtiger Monster sind nicht mehr in erster Linie Bücher wie die Bibel, naturkundliche und ethnographische Kompendien und ein von ihnen gespeister Common Sense, sondern vor allem Fantasy, Science Fiction und ggf. Märchen in verschiedenen medialen Formen. Ein historisches Bewusstsein und Geschichtsdenken ist hier in der Regel nicht zu erkennen, sondern Monster-Repräsentationen bedienen im Sinne des Medievalism meist populäre Bedürfnisse und den Wunsch nach Unterhaltung. Positiv gedeutet führt die Tatsache, dass einer Klassifizierung und entstehungsgeschichtlichen Deutung der Monster die Grundlage weitgehend entzogen ist, zu einer Verstärkung des Geheimnisvollen, des Rätselhaften und der Spannung im Aufeinandertreffen mit (als fiktiv verstandenen) Monstern. Der Verlust an Geschichtlichkeit geht aber einher mit einer anderen Einstellung gegenüber Monstern, die nun meist radikal fremd erscheinen und weitaus weniger ›zu uns‹ gehören als im Mittelalter.

87 Ich danke Elvira Vogt für ihren Hinweis und ihre Überlegungen, die ich hier wiedergebe.

88 U. Helduser: Imaginationen des Monströsen, hier S. 19, sowie Hagner (Hg.): Der falsche Körper.

Dass dies nicht nur ein Gewinn ist, zeigt die Tatsache, dass man in vieler Hinsicht im Mittelalter gedanklich viel gelassener und offener mit Monstren umging als heute mit Monstern.