FRAUEN, JUDEN UND DEUTSCHE:
AUSSENSEITER IM ALTTSSCHECHISCHEN
UNGUENTARIUS*

Von Alfred Thomas

Schon seit langem beschäftigt die Forschung das als *Unguentarius* oder *Mastičkář* (*Salbenkrämer*) bekannte alttschechische Theaterstück von ca. 1340, welches die Salbenkrämerepisode aus dem Osterzyklus der Mysterienspiele darstellt, auf Grund seines obszönen, sexuellen und fäkalen Inhalts. Jarmila F. Veltruskys *A Sacred Farce from Medieval Bohemia* (1985) bietet bis heute die ausführlichste und detaillierteste Studie der zwei einzigen vorhandenen Fragmente des Stückes (der Museums- und Schlägel-Manuskripte). Sie führt aus, daß die zwei Fragmente zum *risus paschalis* gehörten, jenem mitteleuropäischen Osterfest, das die Auferstehung im Sinne von karnevalistischem Lachen feierte¹. Veltrusky zeigt überzeugend, daß sich die geistlichen und possenhaften Elemente des *Unguentarius* nicht, wie bisher angenommen, gegenseitig ausschließen, sondern wesentliche Aspekte des christlichen Gottesdienstes bilden. Ihre Studie schließt mit der Feststellung, daß die Posse „anzudeuten scheint, daß ihr Spott breit angelegt war und, ganz im Sinne von echtem Karneval, darauf abzielte, die Gesellschaft, an die sie gerichtet war, als Ganzes zu verhöhnen“².

Veltrusky übersieht dabei, daß die Obszönität des Stückes dazu dient, deutlich die Spaltung der Mehrheit der tschechischsprechenden Patrizier und Bauern gegenüber der Minderheit der Frauen, Juden und Deutschen aufrechtzuerhalten. Vielmehr deutet eine gründliche Untersuchung der Handlungsträger (*dramatis personae*) und ihrer gesellschaftlichen Beziehungen darauf hin, daß sich der obszöne Humor des Stückes nicht gegen die Gesellschaft als Ganzes richtet, sondern gegen *spezifische* Gruppen, die sich nach ethnischen, religiösen und geschlechtlichen Kriterien unterscheiden lassen: Frauen (die Frau des Salbenkrämers, Frauen im Publikum und sogar die Drei Marien), Juden (Abraham und sein Sohn Izák; der anarchische Assistent Rubín) und Deutsche (der Salbenkrämer Severín und seine Frau). Das Fehlen jeglichen Hinweises auf den tschechischsprechenden Adel und die Bauern läßt vermuten, daß exakt diese Klassen das Gros des Publikums des Stückes ausmachten. Natürlich gibt es Hinweise

* Eine stark gekürzte Fassung dieses Vortrags wurde auf der Konferenz „Obscenity, Social Control and Artistic Creation in the European Middle Ages“ vom 13. bis 15. Mai 1995 an der Harvard University gegeben. Für wertvolle Hilfe bei der Vorbereitung dieser Arbeit sei herzlich gedankt Herrn Professor Dr. Michael S. Flier (Harvard University) und Frau Annette Pein (Harvard University), die die Übersetzung erstellte.

¹ Veltrusky, Jarmila F.: *A Sacred Farce from Medieval Bohemia*. *Mastičkář*. Michigan Studies in the Humanities, 6. Ann Arbor 1985. Für ihre den tschechisch-lateinischen Text siehe 332–376.

² Veltrusky: *Farce* 328–329.

auf die Obszönität von Mönchen, die allerdings schablonenhaft sind und in jedem Fall mit Frauen verbunden sind: ein Mönch, der auf einer Nonne sitzt, Tante Vavřena, die in einer Scheune mit einem Mönch eingeschlossen ist, und Havlice, die Verführerin aller Prager Mönche.

Im mittelalterlichen Böhmen wurden Frauen, Juden und Deutsche (welche die zahlreichste ethnische Minderheit stellten) mit Wollust, Heimtücke und dem Bösen gleichgesetzt. Ironischerweise war die Herrschaft des Heiligen Römischen Kaisers und Königs von Böhmen, Karls IV. (von 1346 bis 1378), für die Juden in seinem Reich eine Zeit des friedlichen Wohlstandes. Als der Kaiser die Neue Stadt in Prag gründete, erlaubte er den Juden, sich dort mit ihren Familien niederzulassen. Der Zivilcode *Maiestas Carolina* von 1355 (der später zurückgenommen wurde) erlaubte Juden sogar, Dörfer als Lehen zu besitzen, für die sie Steuern an die königliche Schatzkammer entrichteten³. Stets waren die Juden jedoch dem sozialen und ökonomischen Groll der restlichen Bevölkerung ausgesetzt⁴. Bereits 1338 wurden einige Juden angeklagt, weil sie angeblich eine Hostie mißbraucht hätten (eine übliche Beschuldigung), wofür eine große Anzahl ihrer Glaubensgenossen umgehend ermordet wurde⁵. Im Jahr 1385, während der Herrschaft Wenzels IV., tauchten erneut antisemitische Gefühle auf. Juden wurden nachts verhaftet, ins Gefängnis geworfen und ihr Vermögen auf Anweisung des Königs versiegelt⁶. Während König Wenzels Abwesenheit von Prag brach 1389 ein Pogrom aus, das dadurch provoziert wurde, daß ein paar Juden angeblich Steine nach einem Priester geworfen hatten, als er das Sakrament zu einem Kranken trug. Die aufgebrachte Menge fiel über das jüdische Wohnviertel her, setzte Häuser in Brand und ermordete jeden, der zu fliehen versuchte⁷.

Deutsche, die reichste und einflußreichste Minderheit in den böhmischen Ländern, waren besonders unbeliebt. Von den tschechischen Königen im 12. Jahrhundert erst als Bauern und dann als begehrte Bergleute nach Böhmen geholt, um die reichen Kupfer-, Silber- und Goldminen des Landes zu fördern, kam ihnen die wirtschaftliche und rechtliche Protektion des Hofes zugute, ja sogar das Prestige, Hofdichter in Prag zu sein⁸. Es muß wohl nicht hervorgehoben werden, daß der Status der Deutschen als privilegierte Außenseiter den Zorn des einheimischen tschechischen Adels erregte, der sich durch den Einfluß dieser relativen Neulinge auf den König bedroht fühlte. Den lateinischen Gesängen zufolge, die Prager Studenten im 14. Jahrhundert verfaßten,

³ Vilímková, Milada: The Prague Ghetto. Praha 1990, 18. Siehe auch *Maiestas Carolina*. Der Kodifikationsentwurf Karls IV. für das Königreich Böhmen von 1355. Hrsg. v. Bernd-Ulrich Hergemöller. München 1995, 216–217.

⁴ Bondy, Gottlieb/Dworsky, Franz: Zur Geschichte der Juden in Böhmen, Mähren und Schlesien von 906 bis 1620. Prag 1906, Bd. 1, 7–8. Siehe auch Graus, František: Pest-Geissler-Judenmorde. Das 14. Jahrhundert als Krisenzeit. Göttingen 1987.

⁵ Bondy: Juden 51.

⁶ Ebinda 80–81.

⁷ Ebinda 82–84.

⁸ Rádł, Emanuel: Válka Čechů s Němci [Der Krieg der Tschechen mit den Deutschen]. Praha 1928. Siehe auch Behr, Hans-Joachim: Literatur als Machtlegitimation. Studien zur Funktion der deutschsprachigen Dichtung am böhmischen Königshof im 13. Jahrhundert. München 1989.

stammten die Deutschen aus dem After des Pontius Pilatus⁹. Und wie wir gleich sehen werden, war dieselbe Körperöffnung mit ihren Assoziationen von Schmutz, Tod und Höllenfeuer im mittelalterlichen Denken praktisch auch gleichbedeutend mit Frauen und Juden.

Miri Rubin argumentiert in ihrem Beitrag über den spätmittelalterlichen Kult des heiligen Abendmahls, daß es möglich ist, seit dem späten 12. Jahrhundert die Schaffung eines systematischen und notwendigen Kontrastes festzustellen, gegenüber dem sich zunehmend eine Norm abzeichnete¹⁰. In Böhmen verlief diese Verunglimpfung der Außenseiter in Form von Frauen, Juden und Deutschen parallel mit der Entwicklung einer positiven tschechischen ethnischen Identität. Ihr Beginn datiert vom Ende des 13. Jahrhunderts mit dem Aufstieg einer tschechischen Literatur in der Volkssprache, die sich ihrer politischen und ideologischen Rollen als Sprachrohr des einheimischen niederen Adels und des Klerus bewußt ist. In einem dieser Werke, dem apokryphischen Fragment *Legende von Judas*, befindet sich ein Passus (vielleicht eine spätere Einschlebung), in dem die Deutschen mit dem gleichnamigen Verräter von Jesus gleichgesetzt werden. Sie werden als der „heimtückische Stamm“ (*proradné plémě*) bezeichnet, der für die Ermordung des letzten Přemysliden-Königs, Wenzels III., am 4. August 1306 verantwortlich sei; ein biblischer Topos analog zu dem der Juden als den angeblichen Mördern von Jesus¹¹. Die Identifizierung von Juden mit Deutschen ist besonders wichtig im Zusammenhang mit dem spätmittelalterlichen Böhmen, denn als königliche Protégés waren beide Minderheiten mit den tschechischen Königen in deren Klassenkampf gegen den Adel vereint.

Tschechischer Fremdenhaß, Frauenfeindlichkeit und Antisemitismus sind fest verbunden in der *Dalimil-Chronik* (ca. 1308–1311), der ersten Geschichte der Tschechen, von einem anonymen Vertreter des niederen Adels auf Tschechisch geschrieben. Die Seiten dieser Schmähchrift handeln von gezierten Italienern, heimtückischen Deutschen, geldgierigen Juden und, am bemerkenswertesten, männerjagenden tschechischen Amazonen. Die kurze anarchische Herrschaft der letzteren soll dem Beginn des patriarchalischen Zeitalters vorausgegangen sein. Der Ausschluß von Außenseitern, wie er sich in dem obszönen Humor des *Unguentarius* manifestiert, muß also in diesem größeren ideologischen Zusammenhang gesehen werden.

Der altschechische Unguentarius (Mastičkář)

In dem *Unguentarius* brandmarkt Rubin die Frauen im Publikum entweder als Prostituierte oder als alte Weiber im Bund mit dem Teufel. Er verhöhnt sogar die Drei Marien, die erscheinen, um Salben für den Leichnam Christi zu kaufen, indem er ihre

⁹ Jakobson, Roman: *Moudrost starých Čechů. Odvěké základy národního odboje* [Die Weisheit der alten Tschechen: die uralten Grundlagen des nationalen Widerstands]. New York 1943, 118–119.

¹⁰ Rubin, Miri: *The Eucharist and the Construction of Medieval Identities*. In: *Culture and History 1350–1600: Essays on English Communities, Identities and Writing*. Hrsg. v. David Aers. Detroit 1992, 43–64 (57).

¹¹ Thomas, Alfred: *Czech-German Relations as Reflected in Old Czech Literature*. In: *Medieval Frontier Societies*. Hrsg. v. Robert Bartlett und Angus Mackay. Oxford 1992, 199–216 (201–202).

Trauergebärden als ein Zeichen der Ermüdung durch unersättliche sexuelle Aktivität auslegt. Als die Drei Marien danach die Salben kaufen, redet sie die Frau des deutschen Salbenkrämers als „junge Huren“ an, die ihren Mann betrogen hätten. Wenn aber die Drei Marien ihre lateinischen und tschechischen Klagelieder singen, sind sie von frauenfeindlichen Gemeinplätzen ausgenommen und nehmen einen unantastbaren Platz außerhalb der obszönen Parameter der Posse ein. In solchen Momenten ist ihr sozialer Status aufgehoben, weil sie dann nicht als Frauen sprechen, sondern als übergeschlechtlicher Chor den Tod des Erlösers beweinen.

Ebenso wie spätmittelalterliche Frauen mit sexuellem Heißhunger gleichgesetzt wurden, wurden sie auch der Schwatzhaftigkeit bezichtigt. Im Mittelalter wurden vor allem alte Frauen immer wieder als unverantwortliche Schwätzerinnen dargestellt. Vielleicht war das der Grund, weshalb sie auch mit einer anderen Art von Geräusch in Verbindung gebracht wurden – furzen. Wie Jan Ziolkowski ausgeführt hat, stammt diese Assoziation von der Polysemie des lateinischen Anus in der Bedeutung „Anus“ und „altes Weib, Hexe“ ab, die in den mittelalterlichen Schulen als Reim zur Gedächtnishilfe verbreitet war¹². Die gleiche Parallele findet sich auch in dem Museums-Manuskript des *Unguentarius*:

Mistře, v onomno biech počal l'udi léčiti,
tu mi počěchu staré baby pod nos pzdieti.
(Museums-Manuskript, Zeilen 82–83)¹³

Meister, ich war dort drüben und fing an, Leute zu heilen,
als alte Weiber anfangen, mir unter die Nase zu furzen¹⁴.

Die gerechte Strafe für leichtsinniges weibliches Geschwätz ist eine gute Tracht Prügel. Nachdem die Frau des Salbenkrämers mit dem Schelten ihres untauglichen Gatten fertig ist, verprügelt er sie in einer Szene, die an die realistische Satire „Über Schuhmacher“ (ca. 1360) erinnert. Der Schuhmacher in jenem Text verspielt alles Geld, das seine Frau gespart hatte, um Kleidung und Nahrung für ihre Kinder zu kaufen, und verprügelt sie danach in seiner betrunkenen Rage¹⁵. Durch das ganze Stück hindurch sind Frauen auf der Bühne und im Publikum der ständige Gegenstand von Angst und Spott, Prostituierte mit entblößten Brüsten und vorlaute Hexen im Bund mit dem Teufel.

Es ist vor allem auf Grund des Vorwurfs der Hexerei und Zauberei, daß Frauen im späten Mittelalter mit Juden gleichgesetzt wurden. Der erste Charakter, der im *Unguentarius* auf der Bühne erscheint, ist der jüdische Tölpel Rubín, der in verschiedenen westlichen Stücken als Ruvey, Rupin, Robinet und Rüfel auftritt. Er ist wohl auch ein naher Verwandter des Juden Rewfin in dem englischen *Coventry Play*. Im *Unguen-*

¹² Ziolkowski, Jan: *The Obscenities of Old Women: Vetularity and Vernacularity*. Ein Vortrag auf der Konferenz *Obscenity, Social Control and Artistic Creation in the European Middle Ages*. Harvard University, vom 13. bis 15. Mai 1995.

¹³ Veltrusky: *Farce* 336.

¹⁴ Ebenda 337.

¹⁵ *Staročeské satiry Smilovy školy* [Die altschechischen Satiren der Smils-Schule]. Hrsg. v. Josef Hrabák. Praha 1962, 91–95.

tarismus stellt er sich als „Rubín z Benátek“ vor, was buchstäblich „Rubín von Venedig“ bedeutet. Zu jenem Zeitpunkt war *Benátky* ein gewöhnlicher Ortsname in Böhmen, der aber seit dem 15. Jahrhundert auch als Umschreibung für ein Bordell diente¹⁶. Im spätmittelalterlichen Frankfurt, zum Beispiel, legten die Stadtväter zum Spaß ein Bordell in der Judengasse an¹⁷. Dadurch kam im Volksdenken die Verbindung von Juden und Prostituierten als Teil einer größeren Gleichsetzung von Juden und Frauen zustande.

Als Angestellter des Salbenkrämers legt Rubín seinen neuen Meister und dessen Kunden herein. Sein unloyales Verhalten gegenüber seinem Vorgesetzten verstärkt das allgemeine Vorurteil, daß Juden, wie auch Frauen und Deutsche, von Natur aus hinterlistig und heimtückisch seien. Rubíns unerhörtester Streich besteht darin, daß er Salben durch Fäkalien ersetzt. Diese Mißachtung für die gesalbten Körper der Toten paßt zu dem weitverbreiteten mittelalterlichen Vorurteil, daß Juden sich damit vergnügten, den heiligen Körper von Jesus zu schänden, indem sie ihn in einer Wiederholung der Kreuzigung mit Messern und Stöcken mißhandelten¹⁸. In einer komischen Episode, die sich in keinem anderen mittelalterlichen Mysterienstück findet, verkauft Rubín dem Juden Abraham einen Topf Fäkalien und behauptet dabei, daß es sich um eine Salbe mit Wunderkraft handele, die die Toten wieder zum Leben erwecken könne. Er und sein Meister beschmieren dem toten Sohn Izák das Gesäß mit dem Kot, der dadurch wiederbelebt wird – eine parodistische Umkehrung der sonst üblichen Salbung des Kopfes, der Hände und der Füße. Die Analogie wird in der Danksprache des wiederbelebten Izák an den Salbenkrämer klargemacht:

Jiní mistři po svém právu
maží svými mastmi hlavu;
ale tys mi, mistře, dobře zhodil,
ež mi všichni řit mast'ú oblil.
(Museums-Manuskript, Zeilen 315–318)

Andere Meister, ihren Regeln zufolge,
benutzen Salben, um den Kopf einzusalben,
du aber, Meister, hast wohlgetan,
mir die Salben über mein
ganzes Hinterteil zu gießen.

Der mittelalterlichen Auslegung nach kündigt die alttestamentarische Geschichte von der Opferung Isaaks und seiner Errettung durch die Intervention eines Engels das Opfer von Jesus am Kreuz an. Die possenhafte Neuinszenierung im *Unguentarius* unterstreicht die komische Funktion als Umkehrung der Auferstehung.

Dem mittelalterlichen Volksglauben zufolge wurden Juden oft mit Schmutz und besonders mit Ausscheidung in Verbindung gebracht. Mitte des 12. Jahrhunderts warnt Peter der Ehrwürdige, Abt von Cluny, König Ludwig VII. von Frankreich, daß

¹⁶ Slovník staročeský [Das altschechische Wörterbuch]. Bd. 1 (A–J). Hrsg. v. Jan Gebauer. Praha 1985, 39.

¹⁷ Bossy, John: Christianity in the West 1400–1700. Oxford-New York 1985, 85.

¹⁸ Trachtenberg, Joshua: The Devil and the Jews: The Medieval Conception of the Jews and its Relation to Modern Anti-Semitism. Philadelphia 1943, 109–123.

die Juden heilige Gefäße, die in ihre Hände gerieten, ekelhaften und unaussprechlichen Demütigungen aussetzten¹⁹. 100 Jahre später berichtet der englische Mönch Matthew Paris die Geschichte von Abraham von Berkhamstead, der angeblich seine Latrine (*in latrina sua*) als Aufbewahrungsort für eine Statue der Jungfrau mit Kind, die ihm als Sicherheit hinterlassen war, benutzte²⁰:

Jenes Bildnis errichtete der Jude in seiner Latrine und – was durch und durch unehrenhaft und verwerflich zu erwähnen ist, da es eine Lästerung der heiligen Jungfrau war – fügte ihm etwas ganz Schmutziges und Unaussprechliches zu, Tag und Nacht, und wies seine Frau an, Gleiches zu tun. Nach ein paar Tagen merkte sie es aber, und auf Grund ihres Geschlechts tat es ihr leid. Sie ging heimlich und wusch den Schmutz vom Gesicht der schmählich geschändeten Statue. Als aber der Jude, ihr Mann, davon erfuhr, erstickte der Gottlose heimlich seine Frau²¹.

Diese Beschreibung kann als parodistische Umkehrung des Topos der Madonna-Verehrung durch eine Heilige verstanden werden, wie sie, zum Beispiel, in der lateinischen *Vita* der heiligen Katharina vorkommt. Nachdem die heilige Katharina sich mit einem Bildnis der Madonna in ihre Kammer eingeschlossen hat, bricht sie im Verlauf des Gebets in Tränen aus²². Während Katharina eine heilige Körperflüssigkeit in Form von Tränen vergießt, scheidet der Jude Abraham ein profanes Körperprodukt aus. In beiden Fällen wird der physiologische Aspekt der Erfahrung betont: Juden und Frauen werden so in ihrer Körperlichkeit gleichgesetzt²³.

In dem tschechischen *Unguentarius* leitet sich Abrahams Unvermögen, zwischen der echten Salbe und ihrem fäkalen Substitut zu unterscheiden, eindeutig von dem mittelalterlichen Vorurteil ab, daß Juden stanken²⁴. Die metaphorische Verbindung zwischen Juden, alten Frauen und Fäkalien ist nicht zufällig, da letztere ein Abfallprodukt des Körpers sind, das als nachteilig, schlecht, unbrauchbar und ungewollt ausgeschieden wird. In der mittelalterlichen christlichen Gesellschaft nahmen Juden und alte Frauen (da sie unfähig waren, sich fortzupflanzen) eine ähnliche Position ein.

Genauso wie von Juden und Frauen angenommen wurde, daß sie die gleichen Cha-

¹⁹ Moore, R.I.: *The Formation of a Persecuting Society: Power and Deviance in Western Europe 950–1200*. Oxford 1987, 38.

²⁰ Trachtenberg: *Devil* 118–119.

²¹ *Chronicles of Matthew of Paris: Monastic Life in the Thirteenth Century*. Hrsg. v. Richard Vaughan. New York 1986, 214–215.

²² Die altschechische Katharinenlegende der Stockholm-Brünner Handschrift. Hrsg. v. Franz Spina. Prag 1913, 24.

²³ Für eine psychologische Interpretation des mittelalterlichen Antisemitismus siehe Dundes, Alan: *The Ritual Murder or Blood Libel Legend: A Study of Anti-Semitic Victimization through Projective Inversion*. In: *The Blood-Libel Legend. A Casebook in Anti-Semitic Folklore*. Hrsg. v. Alan Dundes. Wisconsin 1991, 336–376. Für die frauliche Körperlichkeit in der mittelalterlichen Religion siehe Bynum, Caroline Walker: *Fragmentation and Redemption: Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion*. New York 1992, 181–238.

²⁴ Trachtenberg: *Devil* 149.

racterschwächen teilen, so wurden auch ihre Körper für anatomisch fehlerhaft gehalten. Mittelalterlichem Aberglauben zufolge menstruierten Juden und betrieben Sodomie²⁵. Menstruation, wie Fäkalien ein übelriechendes und ungewolltes körperliches Abfallprodukt, das vom Genitalbereich ausgeschieden wird, besitzt ein interessantes Gegenstück im Johannes-Evangelium und der Szene von Jesus am Kreuz, in der ihm die Soldatenlanzen die Seite aufritzen. Aus der Wunde fließen Blut und Wasser, die mutmaßlich wohlriechend und pur sind. Die offene Wunde wird zum Beweis, der den zweifelnden Thomas von der Tatsache des Todes und der Auferstehung überzeugt, wohingegen die Vaginal- und Analöffnungen – häufig in Verbindung mit Frauen, Juden und Deutschen – für Tod und den Sündenfall stehen²⁶. Das Schmierens des Kots an Izáks Gesäß identifiziert so die sexuelle und dogmatische Umkehrung der Juden, ihr unnatürliches Eintreten für Sodomie ebenso wie ihre Ablehnung der Auferstehung²⁷.

Wenden wir uns nun statt Gesten und körperlichen Handlungen Fragen der Sprache zu, denn hier findet sich ebenso die ideologische Strategie des Ausschlusses von Außenseitern. Veltrusky zufolge lassen sich die geistlichen und possenhaften Aspekte des Stückes in zwei eindeutig linguistische Linien einteilen: Die lateinischen Verse, die die Drei Marien singen, drücken die heilige Botschaft der Geschichte aus, wohingegen die volkssprachlichen Reden der anderen Charaktere sich auf Profanes beschränken. Veltruskys Unterscheidung zwischen der geistlichen Funktion des Lateinischen und der weltlichen Funktion der Volkssprache ist aber nicht vollkommen hermetisch, da die heilige Botschaft des Stückes in beiden Sprachen gesungen wird. Hinter dem lateinisch-tschechischen Sprachpaar verbirgt sich eine subtilere Unterscheidung zwischen dem erhabenen Gespräch (z. B. die Rede der Drei Marien) und der verunglimpften Sprache der Außenseiter. Obwohl diese verunglimpften Gespräche in den meisten Fällen auf Tschechisch ausgedrückt werden, finden sich auch interessante Beispiele für Elemente von Dritt- und Viertsprachen in dem Stück. Zum Beispiel gibt es in dem Schlägel-Fragment eine nachgeahmte hebräische Redewendung, die von einem jüdischen Charakter ausgesprochen wird: *Judeus dicat, cantat: „chyry, chyry, achamary!“* Roman Jakobson zufolge könnten diese Worte auch eine absichtliche Verfälschung des Tschechischen sein, die für ein tschechisches Publikum die Bedeutung gehabt haben könnten: „Krankheiten, Krankheiten! Ach, und Tod!“, was sie zu einer grotesken jüdischen Parodie der Klage der Drei Marien machen würde²⁸. Im späteren Mittelalter wurden Juden (wie alte Frauen) oft mit Krankheit und Tod in Verbindung gebracht. Man verdächtigte sie, den Schwarzen

²⁵ Ebenda 50.

²⁶ Siehe Camille, Michael: The image and the self: unwriting late medieval bodies. In: Framing Medieval Bodies. Hrsg. v. Sarah Kay und Miri Rubin. Manchester 1994, 62–99 (68).

²⁷ Siehe Kruger, Steven: The Bodies of Jews in the Late Middle Ages. In: The Idea of Medieval Literature: New Essays on Chaucer and Medieval Culture in Honor of Donald R. Howard. Hrsg. v. James M. Dean und Christian K. Zacher. Newark, Delaware 1992, 301–323 (303).

²⁸ Jakobson, Roman: Medieval Mock Mystery. The Old Czech Unguentarius. In: Studia et litteraria in honorem L. Spitzer. Hrsg. v. A. G. Hatcher und K. L. Seliq. Bern 1958, 245–65 (256, Fußnote 14).

Tod in Europa eingeführt zu haben²⁹. In einer Chronikeintragung für 1349 werden die böhmischen Juden beschuldigt, Brunnen vergiftet zu haben³⁰. Beschwörungen, die hebräische Worte nachahmten, waren Gemeinplätze in mittelalterlichen Mysterienstücken in Europa und wurden oft in eher bösartiger Art als magische, unheilvolle Zaubersprüche angesehen. Wichtig ist, hier festzustellen, daß die drei Sprachen des Stückes, die bis jetzt behandelt wurden, Lateinisch, Hebräisch und Tschechisch, eine interessante Analogie mit den drei Sprachen des Kreuzes bilden (Lateinisch, Hebräisch und Griechisch). Die scheinbar hebräische Beschwörung ahmt Jesus' Todesworte am Kreuz nach: „*Eli, eli sabachtani*“ („Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“), was einmal mehr die Auffassung vom Status der Juden als der hoffnungslosen Umkehrung von Jesus illustriert.

Wie Hebräisch ist auch Deutsch eine Sprache des Spotts für das tschechischsprechende Publikum. Wenn Severín mit seinem Assistenten verfälschtes Deutsch spricht, „*Rubíne, vo pistu kvest?*“ (Museums-Manuskript, Zeile 76) („Rubín, wo bist du gewesen?“), antwortet Rubín mit einem obszönen tschechischen Reim: „*Sed', mistře, chlupatú tistu za pezdi!*“ („Hier, Meister, eine haarige Hündin am Arsch [haltend]!“) Wie Robert Pynsent gezeigt hat, klingt die süddeutsche Version des Partizips *kvest* (gewesen) gleichlautend mit dem tschechischen Verb *kvést* (blühen, im übertragenen Sinne, *einen Ständer bekommen*). „*Pistu*“ ähnelt dem alttschechischen *pizdu* („Fotze, Möse“). Pynsent schlägt vor, daß die ganze Redewendung verstanden werden könnte als: „*Hast' 'nen Ständer bekommen, weil du 'ne Fotze/Möse brauchst?*“³¹ Die Verbindung der Reime „einen Ständer bekommen“ und „Arsch“ könnte auch eine Anspielung auf die unnatürliche Praxis von Sodomie sein, die ebenfalls mit den Juden in Verbindung gebracht wurde.

Der Humor leitet sich jedoch weniger von einer exakten tschechischen Bedeutung her, die den deutschen Worten angeheftet werden kann, als von der Tatsache, daß zwei Register, hoch und niedrig, simultan in einer Redewendung auftreten, was bereits am Beispiel der scheinbar hebräischen Beschwörung gezeigt wurde. Das makaronische Pendeln zwischen harmlosem Deutsch und obszönem Tschechisch in Severíns Frage (man bemerke auch die absichtliche Verwendung der tschechischen Vokativform „*Rubíne ...*“) erzeugt eine parodistische Umkehrung des lateinisch-tschechischen geistlichen Gesanges der Drei Marien, was somit eine linguistische Parallele zum Gebrauch von obszöner Nachahmung in dem Stück darstellt.

Schlußfolgerung

Veltrusky hat sicherlich recht mit ihrer Prämisse, daß der alttschechische *Unguentarius* das komische Potential einer Posse mit der religiösen Macht des geistlichen Dramas versöhnt. Der Verkauf der Fäkalien an Abraham und die obszöne Wiederbelebung von Izák beabsichtigen, das Publikum an die Salbung von Jesus' gekreuzig-

²⁹ Gottfried, Robert S.: *The Black Death: Natural and Human Disaster in Medieval Europe*. New York 1983, 52–53.

³⁰ Dvorsky: *Juden* 60.

³¹ Pynsent, Robert B.: *Conceptions of Enemy: Three Essays on Czech and Slovak Literature*. Cambridge 1988, 9–10.

tem Körper und seine glorreiche Auferstehung zu erinnern. Für Veltrusky erscheint Obszönität in der bakhtinischen Form des Universalspotts über alle Gesellschaftskategorien, während ich einen Unterschied sehe zwischen unmarkierter und unverhörter tschechischsprechender ethnischer Mehrheit und einer verspotteten Kategorie von Außenseitern. Die Episode mit den Fäkalien stellt für Veltrusky wiederum eine Parodie der Auferstehung dar. Meinem revisionistischen Verständnis zufolge erzeugt der obszöne Gebrauch von Nachahmung und Sprache in dem Stück eher eine *parodistische Umkehrung* der Auferstehung, welche nur durch eine Besetzung mit Außenseitern möglich ist.

Innerhalb dieser markierten Kategorie der Außenseiter können wir außerdem verschiedene Hierarchiestufen feststellen. Juden und Frauen werden niedriger angesehen als Deutsche, die dementsprechend weniger obszöner Spott in dem Stück als Ganzes ausgesetzt sind. Trotz dieser Sekundär- und Tertiärunterschiede erscheint die Schaffung eines verunglimpften Gegenübers grundlegend zu sein für jegliche Bildung einer positiv markierten Identität und für die Fähigkeit der Machthabenden, ihre ideologische Herrschaft über die Mehrheit fortzusetzen. Derselbe *modus operandi* besteht meiner Meinung nach noch im späten 20. Jahrhundert. Seitdem ich in den U.S.A. lebe, habe ich beobachtet, daß amerikanische Fernsehwerbung sich oft über Außenseiter lustig macht. Vor kurzem, zum Beispiel, produzierte ein gutsituierter Engländer ein obszönes Geräusch, als er, im Rücksitz seines Rolls Royce sitzend, Senf aus einer Plastikflasche auf sein selbstgemachtes Sandwich drückt (was eher unwahrscheinlich ist). Die Kamera schwenkt auf den Chauffeur, der natürlich vermutet, daß sein Boß soeben gefurzt hat. In einem anderen Beispiel, das sich über einen Außenseiter mokierte, verglich ein Comic im amerikanischen Fernsehen kürzlich Japanisch mit Verstopfung, wobei der Schlußlaut „aaaaah ...“ den erfolgreichen Verdauungsvorgang suggerieren sollte. Diese zeitgenössischen Beispiele der Nachahmung und des linguistischen Spotts zeigen, wie nachhaltig das menschliche Bedürfnis ist, sich über andere lustig zu machen und einen künstlichen Keil zwischen „uns“ und „andere“ zu treiben.

Der Drang, den Feind durch den Verdacht der Sodomie zu entmannen, stellt eine noch beunruhigendere Kontinuität zwischen der Vergangenheit und der Gegenwart dar. Genauso wie mittelalterliche Kommentatoren oft die Juden als Sodomiten brandmarkten, hat auch alliierte Propaganda während des Persischen Golfkrieges Saddam Hussein mit den gleichen obszönen Begriffen verspottet. „America will not be Saddam-ized“ („Amerika wird nicht Saddam-isiert“) lautete das Wortspiel auf einem chauvinistischen amerikanischen T-Shirt, das ein Kamel mit dem Hinterteil zum Betrachter darstellt und ein Bild von Saddam Husseins Gesicht anstelle des Afters³². Der irakische Machthaber wird hier mit Sodomie und Kot gleichgesetzt, der als Abfall ausgeschieden werden soll. Frauen, Juden, Deutsche, Araber: die Liste der obszönen Außenseiter ist endlos. Denn es war, ist und wird immer die endgültige List der Mächtigen sein zu wissen, wie Obszönität zur Unterstützung und nicht nur zur Subversion von gesellschaftlicher Kontrolle einzusetzen ist, egal ob es sich dabei um mittelalterliche Kirchenhoheiten, moderne Reklame oder militärische Propagandisten handelt.

³² Goldberg, Jonathan: *Sodometries: Renaissance Texts, Modern Sexualities*. Stanford 1992, 1–2.