

DIE ORDNUNG UND IHR ANDERES?

EINIGE ANMERKUNGEN ZUM CROSS DRESSING AM BEISPIEL DER HEILIGEN KÜMMERNIS

Elisa Heinrich (Wien)

Ausgangspunkt dieser Arbeit war mein Interesse an der Figur der Heiligen Kümmernis oder Wilgefortis, die sich durch die häufige Darstellung mit einem Bart auszeichnet und deren Legende besagt, Gott habe ihr diesen wachsen lassen, um sie vor der Heirat mit einem Mann und damit vor dem Verlust ihrer Jungfräulichkeit zu bewahren¹. Im vorliegenden Beitrag soll versucht werden, anhand unterschiedlicher theoretischer Ansätze zur Inszenierung und Repräsentation von Geschlecht und Körper im Mittelalter die Bedeutung von Cross-Dressing-Darstellungen in Heiligenlegenden herauszuarbeiten und die Frage zu stellen, ob diese sich als Versuch von Normüberschreitung lesen lassen, in denen Geschlecht als performativ formuliert werden kann, oder ob dabei letztlich gegebene Binaritäten perpetuiert werden.

Zunächst führen diese Überlegungen in eine Diskussion rund um die in der feministischen Wissenschaft der Achtziger Jahre obligate Trennung von „sex“ (biologisches Geschlecht) und „gender“ (soziokulturelles Geschlecht) und deren Kritik vor allem durch Judith Butler zu Anfang der Neunziger Jahre. Was vor der Beschäftigung mit diversen poststrukturalistischen Theorien, die zunehmend die Frage nach der Autonomie des Subjekts und der „Natur“ als vordiskursive Basis eines kulturellen Überbaus problematisierten, als selbstverständlich galt und gerade die Konstruiertheit weiblicher Rollenzuschreibungen herausarbeiten sollte, wurde in den Neunzigern plötzlich in Frage gestellt. Mit Judith Butlers „Gender Trouble“ und Thomas Laqueurs „Auf den Leib geschrieben“, das 1992 erstmals in deutscher Übersetzung erschien, wurde biologisches Geschlecht als ebenso durch kulturelle Praxen reguliert begriffen wie das so genannte soziale Geschlecht². Butler zufolge werden die Körper durch eben diese regulierende Macht nicht nur diszipliniert und beherrscht, sondern durch sie erst

¹ Vgl. Valerie R. Hotchkiss, *Clothes Make the Man. Female Cross Dressing in Medieval Europe*. New York-London 1996, 23.

² Thomas Laqueur, *Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud*. München 1996; Judith Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt/Main 2003.

hergestellt³. „Die Geschlechtsidentität darf nicht nur als kulturelle Zuschreibung von Bedeutung an ein vorgegebenes anatomisches Geschlecht gedacht werden [...]. Vielmehr muss dieser Begriff auch jenen Produktionsapparat bezeichnen, durch den die Geschlechter (sexes) selbst gestiftet werden.“⁴ Zum anderen führten diese Überlegungen zu einer radikalen Historisierung von Körper und Geschlecht, genauer des Zwei-Geschlechter-Modells, mit dessen Hilfe Laqueur die These formulierte, dass „vor dem 17. Jahrhundert [...] der Sexus noch eine soziologische und keine ontologische Kategorie“⁵ gewesen sei, und damit eine historische Entwicklung von einem one-sex-model zu einem two-sex-model postulierte. Über Tausende von Jahren hätten in der Vorstellung der Menschen Frauen über dieselben – nur nach innen gestülpten – Genitalien verfügt wie Männer⁶.

Beide AutorInnen wurden und werden auch innerhalb der Mediävistik heftig diskutiert. Während zum einen Laqueurs Bestreben honoriert wird, die Historizität wissenschaftsgeschichtlicher Kategorien in Erinnerung gerufen zu haben⁷, wird er andererseits etwa von Brigitte Spreitzer dahingehend kritisiert, „die im Theoretischen verworfene Trennung von ‚sex‘ und ‚gender‘ fortwährend auf die Ebene der Historie [zu transponieren], um ein Entwicklungsmodell zu statuieren, demzufolge das Gewicht von der einen Kategorie, ‚gender‘, auf die andere, ‚sex‘, verlagert worden sei.“⁸ Sie fordert deshalb sich anstatt mit der Frage nach der historischen Entstehung der Geschlechterdifferenzierung mit den diskursiven Praktiken zu beschäftigen, welche „Frau“ und „Mann“ als Kategorien hervorbringen und als binäre Oppositionen hierarchisch organisieren⁹. Sowohl Bennewitz-Behr als auch Spreitzer weisen auf die Wichtigkeit hin, die Behauptung weiblicher Inferiorität im Blick zu behalten, ändern sich doch lediglich die Mittel der Beweisführung, nicht aber die Intention des Postulats selbst¹⁰. Unter dieser Prämisse wird die stärkere Betonung der Biologie in neuzeitlichen Diskursen über die Minderwertigkeit der Frau nachvollziehbar, muss doch diese

³ Vgl. Judith Butler, Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts. Frankfurt/Main 1997, 21.

⁴ Butler, Das Unbehagen der Geschlechter 24.

⁵ Laqueur, Auf den Leib geschrieben 21.

⁶ Vgl. ebd. 16.

⁷ Vgl. Ingrid Bennewitz-Behr, Zur Konstruktion von Körper und Geschlecht in der Literatur des Mittelalters, in: dies. (Hg.), Genderdiskurse und Körperbilder im Mittelalter. Eine Bilanzierung nach Butler und Laqueur. Hamburg 2002, 3.

⁸ Brigitte Spreitzer, Störfälle. Zur Konstruktion, Destruktion und Rekonstruktion von Geschlechterdifferenz(en) im Mittelalter, in: Ingrid Bennewitz-Behr und Helmut Tervooren (Hg.), Manlīchiu Wīp, Wīplīch Man. Zur Konstruktion der Kategorien ‚Körper‘ und ‚Geschlecht‘ in der deutschen Literatur des Mittelalters. Berlin 1999, 250.

⁹ Vgl. ebd. 250 f.

¹⁰ Vgl. Bennewitz-Behr, Zur Konstruktion von Körper und Geschlecht 5; Spreitzer, Störfälle 251.

umso mehr „rational“ erklärbar sein, je mehr die Metaphysik und Gott als unbewegter Beweger an Relevanz verlieren¹¹.

Es wird nun nicht nur Laqueurs theoretische Vorgangsweise in Zweifel gezogen, sondern auch die Richtigkeit seiner Ergebnisse. So zeichnet sich Spreitzer und Bennewitz-Behr zufolge die mittelalterliche Geschlechterdifferenzierung zwar gegenüber der neuzeitlichen als flexibler und fließender und oftmals nur graduell auftretend aus – dies lasse sich etwa aus der Rezeption des zweiten Schöpfungsberichts, in dem der weibliche aus dem männlichen Körper erzeugt wird, erklären – das Denken in Dichotomien würde jedoch keineswegs aufgegeben¹². Als m. E. wichtige These – gerade im Hinblick auf die unten beschriebenen Formen des Cross Dressing – formuliert Spreitzer dann in Anlehnung an Joan Caddens Quellenstudien¹³, dass die „wissenschaftliche“ Suche mittelalterlicher Naturphilosophen nach Übergangszonen zwischen den Geschlechtern – im Sinne von „weiblichen“ Männern und „männlichen“ Frauen – „keineswegs über die Logik der Geschlechterbinarität hinaus [reichen würde]: Es geht um den Versuch, Abweichungen von der Norm i n n e r h a l b dieser Norm zu klassifizieren und zu begründen.“¹⁴ Von Spreitzer wird diese These jedoch selbst eingeschränkt, indem sie festhält, dass die Aufrechterhaltung des binären Geschlechtermodells in mittelalterlichen Texten sehr wohl auf eine performative Umsetzung angewiesen ist, die immer wieder eingefordert werden muss¹⁵. Auch wenn sich daher diese These nicht absolut setzen lässt, machen derartige Überlegungen doch wieder den Blick frei für die oben erwähnten Praktiken der Herstellung von Geschlecht, anstatt der idealisierten Vorstellung anzuhängen, das Mittelalter habe keine geschlechtlich klar verorteten Identitäten gekannt.

* * *

Die Heilige Kummernis¹⁶ (Abb. 1¹⁷ und 2¹⁸) gehört zunächst in eine nach Zahlen¹⁹ nicht zu unterschätzende Gruppe von weiblichen Heiligenfiguren, deren

¹¹ Vgl. Spreitzer, Störfälle 251.

¹² Vgl. Bennewitz-Behr, Zur Konstruktion von Körper und Geschlecht 5; Spreitzer, Störfälle 253.

¹³ Joan Cadden, *Meanings of Sex Difference in the Middle Ages: Medicine, Science, and Culture*. Cambridge 1993.

¹⁴ Spreitzer, Störfälle 253 (Hervorhebung durch die Autorin).

¹⁵ Vgl. ebd. 255 f.

¹⁶ Die Legende besagt, die heilige Kummernis sei als portugiesische christliche Königstochter von einem heidnischen Prinzen verehrt worden. Sie habe daraufhin Gott gebeten, sie zu verunstalten, der ihr einen Bart wachsen ließ, um dem Verehrer nicht mehr zu gefallen. In unterschiedlichen Versionen der Legende wird sie von ihrem Vater entweder verstoßen oder gekreuzigt. Sterbend predigt sie vom Kreuz und kann viele Menschen, unter diesen auch ihr Vater, bekehren. Einem armen Spielmann, der oft zu ihren Füßen abgebildet ist, wirft sie einen goldenen oder silbernen Schuh zu. – Zur Hl. Kummernis vgl. z. B. auch Lexikon zur christlichen Ikonographie 7. Rom u. a. 1974, Sp. 353 ff.; Joseph M. Ritz, Sankt

Status mit einer Art von Veränderung der Geschlechterrepräsentation in Verbindung steht. Meist versuchen die Frauen durch einen Geschlechtswechsel einer unerwünschten Heirat oder sexuellen Übergriffen durch einen Verehrer zu entgehen; des öfteren ist dies gekoppelt mit der Verteidigung des eigenen christlichen Glaubens, welcher von der Umgebung nicht anerkannt wird²⁰.



Abb. 1: Hl. Kummernis und Spielmann Stítnik (Slowakei).

Kummernis und Volto Santo. Düsseldorf 1933; Leopold Kretzenbacher, Sankt Kummernis in Innerösterreich, in: Zeitschrift des Historischen Vereins für Steiermark 44 (1953) 128-159; Regine Schweizer-Vüllers, Die Heilige am Kreuz. Studien zum weiblichen Gottesbild im späten Mittelalter und in der Barockzeit. Frankfurt/Main 1997; Britta-Juliane Kruse, Die bärtige Heilige. Wilgefortis als Identifikationsfigur für Eheverweigerinnen und Helferin der Ehefrauen, in: Ulricke Gaebel und Erika Karschoke (Hg.), Böse Frauen–gute Frauen. Darstellungskonventionen in Texten und Bildern des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. Trier 2001, 155-194; Ilse E. Friesen, The Female Crucifix: Images of St. Wilgefortis since the Middle Ages. Waterloo 2001.

¹⁷ Heilige Kummernis und Spielmann, Wandmalerei, erste Hälfte 15. Jh. Stítnik (Slowakei), Evangelische Kirche. Siehe <http://www.imareal.oeaw.ac.at/realonline/> (Zugriff 30. Juni 2005), Bildnummer 012488; Photo: Institut für Realienkunde (Krems).

¹⁸ Hl. Kummernis (Detail), Wandmalerei, 1400/30. Altenburg (Südtirol), Kuratiekirche St. Vigilius; siehe <http://www.imareal.oeaw.ac.at/realonline/> (Zugriff 30. Juni 2005), Bildnummer 002870; Photo: Institut für Realienkunde (Krems).

¹⁹ Valerie Hotchkiss spricht von über dreißig Legenden mit diesem Thema und listet die Namen von 34 Heiligen auf. Vgl. Hotchkiss, Clothes Make the Man 13 bzw. 131-141.

²⁰ Vgl. ebd. 22.

Während sich die meisten heiligen Frauen dieser Gruppe als Mönche oder Einsiedler „verkleiden“ und damit als ihre Weiblichkeit verbergend geschildert werden – Valerie Hotchkiss verwendet die Ausdrücke „disguised saints“ und „holy transvestites“²¹ –, findet bei der Heiligen Kummernis eine körperliche Verwandlung statt, was sie m. E. aus dieser Gruppe auch wieder zum Teil ausschließt (der Begriff Transgender-Heilige wäre in ihrem Fall passender), sie zumindest aber besonders hervorhebt.



Abb. 2: Hl. Kummernis, Altenburg (Südtirol).

Auffällig ist, dass das Cross Dressing in den meisten Fällen von Frauen in Richtung männlicher Repräsentation vollzogen wird²². Heiligkeit wird für diese Frauen erst durch das Verleugnen ihres Frauseins und den Versuch, sich durch die Identifizierung mit Männern einer als männlich konnotierten Tugendhaftig-

²¹ Ebd. 13 bzw. 16.

²² Über einige seltene literarische Überlieferungen männlichen Cross Dressings und dessen spezifische Bedeutung siehe Ruth Weichselbaum, *Er wart gemerket unde erkant/Durch seine unvrowliche site. Männliches Cross-Dressing in der mittelhochdeutschen Literatur*, in: Bennewitz-Behr und Tervooren: *Manlîchiu Wîp, Wîplîch Man* 326-341.

keit anzunähern, möglich:²³ „[...] for early believers, to be Christian was to be male or malelike.“²⁴ Dies zeigt, dass es sich bei Cross Dressing dieser Art nicht um eine Emanzipation von Geschlechtszuschreibungen handelt oder die Autoren der Legenden gar die Dekonstruktion des binären Geschlechtersystems verfolgen würden. Die Legenden geben vielmehr Auskunft über einen Diskurs, in dem Frauen – mit Körperlichkeit und Sexualität gleichgesetzt – als eine Abweichung vom ungeschlechtlichen, mit sexuellem Verzicht gleichgesetzten Mann konstruiert wurden:²⁵ „Geschlecht hat und ist nur die Frau, ‚Mann‘ ist der Terminus für Ratio, Transzendenz des Leibes, Gottesebenbildlichkeit.“²⁶ So fungiert die Maskulinisierung von Frauen als Metapher sowohl für die Transzendierung von Körperlichkeit als auch für die Annäherung an das Göttliche und ist gerade deshalb nur in die Richtung von Frau zu Mann überhaupt denkbar²⁷.

Die Hagiographen tendierten natürlich dazu, „weibliche Sünden als etwas Fleischliches oder Geschlechtliches, aus dem Leib der Frau Aufsteigendes darzustellen, männliche Sünde dagegen als Folge einer Versuchung von außen – meist durch die provozierend dargebotene Leiblichkeit der Frauen.“²⁸ So trifft es auch für die *Legenda Aurea* zu, dass es als größte Leistung von Frauen galt bei der Verteidigung ihrer Jungfräulichkeit zu sterben²⁹. So wird jede Art selbst gewählter Schmerzen und Martern, mit denen der Akt der Transzendenz häufig verbunden ist, sowie der selbst gewählte Verzicht auf Sexualität bzw. ihre Rolle als sexuelles Objekt glorifiziert – vom Abschneiden der Haare bis zum Ausmergeln des Körpers³⁰. Auch das Wachsen des Bartes im Fall der Heiligen Kümmeris wird als Entstellung weiblicher Schönheit interpretiert³¹.

Was als Zustimmung der Hagiographen zum Cross Dressing gewertet werden kann, sieht Spreitzer als Lob an die Märtyrerinnenhaltung der Frauen, die sich durch ihre Fähigkeit Leid und Unrecht zu ertragen ihren Mannesnamen erst verdienen:³² „Mit dieser Handlungsführung schaffen die Verfasser ein ambivalentes Spannungsfeld zwischen der offenen Bewunderung der moralischen Progression vom nichtigen Frausein zu gottgefälliger Männlichkeit einerseits und indirekter Verurteilung des im Geschlechtswandel implizierten Anspruchs auf die Partizipation an der Macht [...].“

²³ Vgl. Hotchkiss, *Cothes Make the Man* 13, 17.

²⁴ Ebd. 16.

²⁵ Vgl. ebd. 22 und Spreitzer, *Störfälle* 258 f.

²⁶ Spreitzer, *Störfälle* 257.

²⁷ Vgl. ebd. – Vgl. dazu auch Caroline Walker Bynum, *Der weibliche Körper und religiöse Praxis im Spätmittelalter*, in: dies., *Fragmentierung und Erlösung. Geschlecht und Körper im Glauben des Mittelalters*. Frankfurt/Main 1996, 148-225, die anhand vieler Beispiele von Reliquienkult und anderen rituellen Praktiken die wichtige Rolle des Körpers und seines Kontextes zum Glauben aufzeigt.

²⁸ Bynum, *Der weibliche Körper* 167.

²⁹ Vgl. ebd.

³⁰ Vgl. Hotchkiss, *Clothes Make the Man* 22, 24.

³¹ Vgl. ebd. 23.

³² Vgl. Spreitzer, *Störfälle* 258.

Wie lassen sich nun Phänomene wie das Cross Dressing in der mittelalterlichen Literatur und Kunst mit Hilfe der theoretischen Überlegungen zu Körper und Geschlecht am Anfang dieses Beitrags untersuchen? Wichtig scheint zunächst das Verhältnis von in Texten bzw. Bildern Überliefertem und der ‚realen‘ Lebenswelt des Mittelalters zu problematisieren. Besonders für die schriftliche Überlieferung ist dabei Folgendes festzuhalten: „Ein Großteil der mediävistischen feministischen Arbeiten orientiert sich allerdings zwangsläufig an der verhältnismäßig großen Menge literarischer Quellen [...], da abgesehen von intellektuellen Debatten andere Schriftquellen [...] nur selten zu finden sind. Die Schwierigkeiten der Übertragung literarischer körperlicher Stereotype zu Keuschheit, Virginität und Frömmigkeit auch und gerade in hagiographischen Schriften auf das Alltagsleben oder tatsächliche Wahrnehmungsmuster der Zeit sind erheblich, zumal die meisten Texte von Männern verfasst wurden.“³³ Für die bildende Kunst müsse es, wie jüngst von Silke Büttner formuliert, durch die radikale Historisierung der Kategorie Geschlecht zu einer Neubewertung der gesellschaftlichen Position der Kunst kommen und speziell das Verhältnis zwischen künstlerischer Produktion und ‚Lebensrealität‘ sei zu überdenken³⁴. Mit Michel Foucault fordert sie, „die Kunst [müsse] als eine der Praktiken angesehen werden, die das Erleben und Verständnis gesellschaftlich-kultureller Kategorien wie Geschlecht und Ethnie mit hervorbringt.“³⁵ Diese These erscheint zentral für die Frage nach der Bedeutung von Cross-Dressing-Darstellungen – auch und gerade für die RezipientInnen der Bildquellen. Hier wird es nämlich möglich, Darstellungen wie die der Hl. Kümmerin als eine Visualisierungspraxis zu lesen, mit Hilfe derer nicht einfach ideologisch manipuliert werden kann, sondern welche die Materialität und Bedeutung der Körper erst herstellt und formt, und somit das Selbstverständnis der Individuen mitbestimmt³⁶. Innerhalb einer solchen Überlegung werden auch die Kategorien „sex“ und „gender“ obsolet, wird hier doch der Versuch gemacht zu denken, der Körper weise keine vorgegebene Bedeutung auf; statt dessen werde unsere Wahrnehmung auch darauf, was männlich und weiblich ist, erst durch verschiedene diskursive Prozesse hervorgebracht³⁷. Auch wenn daher die Hl. Kümmerin als „vermännlichte“ Frau rezipiert wurde und sich ihre körperliche Veränderung innerhalb klar abgesteckter Grenzen abspielt und die Zweigeschlechterdichotomie nicht überschreitet, lässt sich hier doch mehr aufspüren als bloß die von Valerie Hotchkiss erwähnte Entstellung weiblicher Schönheit. Denn wenn „Weiblichkeit“ abgestreift und „Männlichkeit“ angeeignet werden kann, wird jedenfalls die Perfor-

³³ Maren Lorenz, *Leibhaftige Vergangenheit. Einführung in die Körpergeschichte*. Tübingen 2000, 129.

³⁴ Vgl. Silke Büttner, *Irritationen. Überlegungen zur Erforschung von Differenzierungspraktiken in der mittelalterlichen Kunst*, in: Karl Brunner, Andrea Griesebner und Daniela Hammer-Tugendhat, *Verkörperte Differenzen*. Wien 2004, 212.

³⁵ Ebd.

³⁶ Vgl. ebd.

³⁷ Vgl. Bennewitz-Behr, *Zur Konstruktion von Körper und Geschlecht* 6.

mativität von Geschlecht betont und die Transgression von Norm zumindest als Denkraum eröffnet³⁸, auch wenn dabei nicht vergessen werden sollte, zu wessen Erhöhung – der des Mannes – dieser Akt unter anderem beitragen sollte.

Aus diesen Überlegungen ist meiner Meinung nach zu folgern, dass unterschiedliche Leseweisen verschiedener Darstellungen auszuloten und auch solche abseits hegemonialer Rezeptionen zu berücksichtigen sind. Es ist also genauso unbefriedigend, sich mit einer Misogynie in mittelalterlichen Darstellungen³⁹ einfach abzufinden wie Darstellungen von Cross Dressing vorbehaltlos als veruneindeutigte Geschlechterverhältnisse zu lesen. Reflexionen in beide Richtungen sind wünschenswert.

³⁸ Vgl. Spreitzer, Störfälle 261.

³⁹ Vgl. Christa Grössinger, *Picturing Women in Late Medieval and Renaissance Art*. Manchester 1997, passim.

MEDIUM AEVUM
QUOTIDIANUM

51

KREMS 2005

HERAUSGEGEBEN
VON GERHARD JARITZ

GEDRUCKT MIT UNTERSTÜTZUNG DER KULTURABTEILUNG
DES AMTES DER NIEDERÖSTERREICHISCHEN LANDESREGIERUNG

niederösterreich kultur

Titelgraphik: Stephan J. Tramèr

Herausgeber: Medium Aevum Quotidianum. Gesellschaft zur Erforschung der materiellen Kultur des Mittelalters, Körnermarkt 13, 3500 Krems, Österreich. Für den Inhalt verantwortlich zeichnen die Autoren, ohne deren ausdrückliche Zustimmung jeglicher Nachdruck, auch in Auszügen, nicht gestattet ist. – Druck: Grafisches Zentrum an der Technischen Universität Wien, Wiedner Hauptstraße 8-10, 1040 Wien.

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort	5
Adrian Andrei Rusu, On the Medieval Battle Knives from Transylvania	7
Helmut Hundsbichler, <i>Tanta mansuetudo in bestia</i> . Unerwartete mediävistische Begegnungen mit Tieren	26
Elisa Heinrich, Die Ordnung und ihr Anderes? Einige Anmerkungen zum Cross Dressing am Beispiel der Heiligen Kümmeris	40
Besprechungen	48

VORWORT

Das vorliegende Heft von *Medium Aevum Quotidianum* soll neuerlich die Verschiedenheit von Fragestellungen und Ansätzen vermitteln, die in einer Geschichte von Alltag und materieller Kultur des Mittelalters von Wichtigkeit erscheinen. Dabei geht es vor allem auch um trans- und interdisziplinäre Aspekte, welche regelmäßig zu berücksichtigen sind und ohne die eine moderne Forschung nicht auskommen kann. Dies gilt für Untersuchungen zu spätmittelalterlichen ‚Kampfmessern‘ genauso wie für die Auseinandersetzung mit dem Einsatz, der Funktion und den symbolischen Werten von Tieren zu den unterschiedlichsten Anlässen und in verschiedensten Diskursen, besonders auch dann und dort, wann und wo man dieselben vielleicht nicht erwarten würde. Ebenfalls trifft dies für jede theoriegeleitete Einzeluntersuchung zur Gender-Problematik zu, wie am bekannten Beispiel von spätmittelalterlichen Cross-Dressing-Darstellungen der Heiligen Kümmeris wieder einmal gut vorgestellt werden kann.

Die nächsten Hefte und Sonderbände unserer Reihe werden auch auf derartige Forschungsdesiderata und -prinzipien Bezug nehmen. Dies gilt vor allem für einen Sonderband, zu dem der erwähnte Beitrag von Helmut Hundsichler in diesem Heft über die Rolle von Tieren in Kontexten, in welchen man sie nicht erwartet, gleichsam als ‚Vorhut‘ angesehen werden kann. Dieser Sonderband wird sich mit „Tierwelten – Animal Worlds“ auseinandersetzen, sich den verschiedensten Möglichkeiten des Zugangs zur mittelalterlichen Beziehung von Mensch und Tier widmen und sich vor allem auf entsprechende Vernetzungen beziehen. Die Beiträge des Bandes werden unter anderem erste Ergebnisse des internationalen Forschungsprojektes MAD („Medieval Animal Database“) beinhalten, sowie überarbeitete Vorträge und Diskussionsbeiträge, die an den heurigen Internationalen Mittelalter-Kongressen von Kalamazoo (Sektion „Animal Networks“) und Leeds (Sektion „Representing and ‘Transforming’ Medieval Fauna“ und Round Table-Diskussion „A Digital Net of Medieval Animals?“) angeboten wurden.

Ein weiterer Sonderband wird sich an Hand eines niederösterreichischen städtischen Beispiels mit der Rolle, Aussagekraft und den Analysemöglichkeiten von spätmittelalterlicher Rechnungsbuchüberlieferung für die Geschichte von Alltag und materieller Kultur beschäftigen.

Schließlich wird ein dritter Sonderband die bereits mehrmals angekündigte neue Auswahl-Bibliographie zu „Alltag und materieller Kultur des Mittelalters“ enthalten und nun entweder Ende 2005 oder Anfang 2006 zum Erscheinen kommen.

Darüber hinaus wird Heft 52 noch heuer vor allem wieder neue, internationale Beiträge aus der Forschungspraxis der Mitglieder von *Medium Aevum Quotidianum* anbieten können.

Gerhard Jaritz