



„[Q]uant je ne pourrois avoir de vous que les os“.

Verfügungsmomente über den weiblichen Körper
in Marguerite de Navarres *Heptaméron* (1559)

Sofina Dembruk (Stuttgart)

HeLix 17 (2024), p. 13-38. doi: 10.11588/helix.2024.2.108344

Abstract

The prominent role of the female body in Margaret of Navarra's *Heptaméron* allows for complex and sometimes even paradoxical interpretations: if female beauty always completes the courtly ethical ideal of the virtuously chaste lady inspired by neo-platonic love doctrines, female charms are at the same time triggers of male desire, unbridled lust, and immoral delusion. To the extent that ambiguity seems to be inherent in the female body, it requires a male interpretative apparatus which, once discursively exhausted, seeks to seize the desired object by physical force. We recognize three scenarios of disposition in the *Heptaméron*, which we would like to examine in this article. All three ignite on the female body and reveal patriarchal patterns of disposition that manifest themselves in a bodily handling of women. However, in none of the three identified paradigms does Margaret of Navarra blindly reproduce patriarchal strategies of disposal over the female body without subtly counteracting them.

All rights reserved. Dieser Artikel ist urheberrechtlich geschützt. Alle Rechte vorbehalten. Die Weiterverwendung des hier bereitgestellten Artikels ist ohne die ausdrückliche Genehmigung von HeLix (und/oder des/der Verfassers/in) nicht gestattet.

„[Q]uant je ne pourrois avoir de vous que les os“.

Verfügungsmomente über den weiblichen Körper
in Marguerite de Navarres *Heptaméron* (1559)

Sofina Dembruk (Stuttgart)

Frauenkörper im *Heptaméron*

Die prominente Rolle, die im *Heptaméron* (1559) dem Körper der Frau zukommt, ist widersprüchlich konnotiert: Komplettiert die weibliche Schönheit stets das neuplatonisch inspirierte, höfisch-ethische Ideal der tugendhaft keuschen Dame, so sind die weiblichen Reize gleichzeitig auch Auslöser männlicher Begierde, zügelloser Wollust und immoralischer Verblendung. Nancy Frelick erkennt hier ein Paradox der höfischen diskursiven Praxis, die v.a. der männlichen Perspektive Rechnung trägt: „The contradictory rhetoric concerning beauty created a double bind for women who must be beautiful and virtuous to have value (social or symbolic capital) but whose attractiveness is frequently blamed for men’s desires and used as a justification for their wickedness“¹. In dem Maße, wie dem weiblichen Körper eine Ambiguität innezuwohnen scheint – beziehungsweise ihr durch die Stimme des Patriarchats zugeschrieben wird –, bedarf es eines männlichen Verfügungsapparats, der, sobald er diskursiv erschöpft ist, mit körperlicher Gewalt sich des begehrten Objekts zu bemächtigen sucht. Es lassen sich in der Novellensammlung von Marguerite de Navarre drei solcher Verfügungsszenarien identifizieren, die in diesem Artikel untersucht werden sollen. Alle drei entzünden sich am schönen weiblichen Körper und legen patriarchale Verfügungsmuster offen, die sich in einer diskursiven sowie körperlichen ‚Handhabung‘ der Frau manifestieren. Dabei sind drei Deutungskontexte konstitutiv: Neben

¹ FRELICK, „The Rhetoric of Beauty“, 10.

dem bereits erwähnten höfischen Diskurs sollen außerdem Übergriffe in klerikalen Kontexten und abschließend Szenarien sozioökonomischer Verfügungsmechanismen zwischen Mägden und ihren Herren untersucht werden. Momente der Verfügung oder der Verfügungsmacht zeigen sich dabei in Form des Ausspielens einer höfisch, klerikal oder sozioökonomisch gearteten Asymmetrie, in denen die männliche Figur den weiblichen Körper proaktiv bedrängt.

In keinem der drei postulierten Verfügungsparadigmen reproduziert Marguerite de Navarre jedoch blindlings patriarchale Verfügungsstrategien über den weiblichen Körper ohne diese nicht subtil zu konterkarieren. Man könnte die Novellensammlung tatsächlich als anti-exemplarisches und somit emanzipatorisches Manual lesen, so wie es John Lyons tut, dem wir methodisch in dieser Analyse folgen wollen. In dem Kapitel „*The Heptameron* and Unlearning from Example“ aus seiner umfassenden Studie *Exemplum*, erkennt Lyons in den Marguerite’schen Novellen nämlich eine Dekonstruktion exemplarischen Erzählens: „Marguerite de Navarre’s novellas, [...], rise beyond this generic association of storytelling with example to mount a sustained, complex, and witty attack on the usefulness and even possibility of creating examples“². Gemeint sind damit auch die Versuche der zehn *devisants*, multiperspektivisch Wahrheit auszuhandeln oder sich ihr anzunähern, ohne dabei einen Anspruch auf Allgemeingültigkeit zu erheben. Die Deutungsmacht, die noch den *exempla* der mittelalterlichen Predigtliteratur zukam, wird dabei in der Tat durch die Diversität und Komplexität der einzelnen Geschichten untergraben oder zumindest destabilisiert. Eine rein moralisierende Lesart, wie sie etwa noch die erste Generation der Marguerite-Forschung vorschlug,³ gilt als überholt, denn Marguerite de Navarre will nicht prinzipiell moralisieren, weder zugunsten des weiblichen noch zugunsten des männlichen Geschlechts. Insofern als das navarr’sche Prosawerk sich

² LYONS, *Exemplum*, 72.

³ BAKER, „Didacticism and the *Heptaméron*“, 83. Baker rekurriert hier auf Marguerite de Navarres ersten Biographen Pierre Jourda, „*L’Heptaméron*, livre pré-classique“ und Jules Gelernt, *World of Many Loves*.

selbst als Spiel der Geschlechter ankündigt, das auf Gleichwertigkeit beruht – „car au jeu nous sommes tous esgaulx“⁴ – sind die Erzählungen, im Sinne der *querelle des sexes*, nicht eindimensional zu lesen, sondern problematisieren stets das (auch sozioökonomische) Verhältnis zwischen den Geschlechtern.

Münzt man diese Überlegungen auf Körperfragen – hier insbesondere den weiblichen Körper betreffend –, so lässt sich erkennen, dass das *Heptaméron* weniger die Funktion einer präskriptiven Abhandlung erfüllt, wie es stellenweise noch Baldassare Castigliones *Il Libro del Cortegiano* (1528) für das Verhalten bei Hofe tut. Die Novellensammlung ist durch seine Dialogizität gekennzeichnet. Das Problematisieren und Verhandeln neuer (Um-)Deutungsmuster des weiblichen Körpers führt zu einer Subversion von (Körper)machtfragen; dabei destabilisieren gerade die weiblichen Stimmen und Figuren diese zunächst einmal männlich geprägte Deutungshoheit. Dass die Diskutanten, die zehn *devisants* der Rahmenerzählung, sich diesbezüglich jedoch selten einig werden, sollte nicht als Dilemma verstanden werden, sondern ermöglicht im Gegenteil eine interpretatorische Dynamik in Bezug auf die sozioökonomische, klerikale und höfische Rolle des Frauenkörpers, die in diesem Artikel anhand der oben nachgezeichneten Typologie herausgearbeitet werden soll. Dabei steht das Offenlegen etwaiger Ambivalenzen und einseitiger Perspektivierungen in der Frage einer patriarchalen Modellierung des weiblichen Körpers im Vordergrund.

Im Korsett des höfischen Ideals: Amadour und Floride (Novelle 10)

Die viel kommentierte zehnte Novelle des *Heptaméron* ist ein bedeutsames Beispiel für solch einen ambivalenten Verfügungsmoment. Als längste und komplexeste Erzählung der Anthologie berichtet hier Parla-

⁴ MARGUERITE DE NAVARRE, *Heptaméron*, 12. Es wird, wenn nicht anders vermerkt, folgende Ausgabe der Anthologie zitiert: MARGUERITE DE NAVARRE, *Heptaméron*, hg. v. RENJA SALMINEN, Genf: Droz 1999. Die Textzitate werden mit der Sigle *H* versehen.

mente – eine der zehn *devisants*, die gemeinhin als *persona* der Marguerite de Navarre selbst gelesen wird⁵ – eine in höfische Topik gekleidete Liebesgeschichte, die als Klimax die brutale Selbstverstümmelung der schönen Protagonistin Floride hat. Der weibliche Körper wird hier buchstäblich als an der ‚Schnittstelle‘ ambivalenter höfischer Diskurse inszeniert und wirft Fragen nach Verfügungsansprüchen, dem Ausbruch aus patriarchalen Wertzuschreibungen und weiblicher Schönheit auf.

Im Mittelpunkt der Handlung, die sich über mehrere Jahre erstreckt und zwischen Toledo und Saragossa angesiedelt ist, steht die tragische Geschichte des Amadour, eines jungen Ritters, der für seine Kühnheit bekannt ist und für die schöne und keusche Floride entbrennt. Im Laufe der Erzählung wird deutlich, dass diese Empfindung reziprok ist, jedoch lediglich non-verbal, also über subtile Körpersprache von der Geliebten kommuniziert wird.⁶ Da aufgrund des Altersunterschieds und des ungleichen sozialen Standes eine eheliche Bindung ausgeschlossen ist, bleibt den beiden Protagonisten für den Ausdruck ihres Bandes nur der Rückgriff auf Mechanismen der ‚dissimulation‘, also der im *Heptaméron* leitmotivisch auftretenden Verschleierung oder Geheimhaltung, die jedoch nicht zwangsläufig negativ, also im Sinne der Hypokrisie, zu verstehen ist, sondern vielmehr eine soziale Notwendigkeit ausdrückt.⁷ So bedient sich Amadour höfischer Verführungsrhetorik, um die – stets platonische – Gunst seiner Geliebten zu gewinnen. Als jedoch seine legitime Gemahlin Aventurade verstirbt, die ihm als Vertraute der Floride stets den Zugang zu Letzterer ermöglicht hat, verliert der junge Ritter jede Hoffnung auf ein Wiedersehen, und sieht sich gezwungen, die schöne Floride mit Gewalt zu erobern, und über ihren Körper im sexuellen Sinne zu verfügen. Dabei inszeniert sich Amadour geschickt als leidender und trauernder Witwer und lässt sich von Floride trösten:

Et [Floride] se vint seoir en une chaise qui estoit en chevet de son lict, et commença son reconfort par pleurer avecques luy.

⁵ Siehe z.B. MATHIEU-CASTELLANI, „Note sur l’onomastique“, 70-72.

⁶ Laurence D. Kritzman spricht von einer „rhetoric of silence“ für das *Heptaméron*, vgl. „*Verba erotica: Marguerite de Navarre and the rhetoric of silence*“, 45-56. In Bezug auf Floride schreibt Kritzman: „she [...] articulates the imperatives of unconscious desire through her silence and non-verbal language“, 47.

⁷ Vgl. GLIDDEN, „Gender, Essence and the Feminine“; vgl. ZEGURA, *Shifting Gaze*.

Amadour, la voyant remplye de tel regret, pensa que en ce grant tourment pourroit plus facilement venir à la fin de son intencion, et se leva de dessus du lict ; dont Floride, pensant qu'il feust trop foible, le voulut engarder. Et se mist à genouls devant elle et, en luy disant : 'Fault il que pour jamais je vous perde de veue ?', se laissa tumber entre ses braz, comme ung homme à qui force deffault. La povvre Floride l'embrassa et le soustint longuement, faisant tout ce qu'il luy estoit possible pour le consoller. Mais la medecine qu'elle luy bailloit pour amander sa doulleur la luy rendoit beaucoup plus fort, car, en faisant le demy mort et sans parler, se essaya à chercher ce que l'honneur des dames deffend. Quant Floride se aperceut de sa mauvaise voulunté, ne la pouvant croire, veu les honnestes propoz que tousjours luy avoit tenuz, luy demanda que c'estoit qu'il vouloit. Mais Amadour, craignant d'ouyr sa responce qu'il sçavoit bien ne pover estre autre que chaste et honneste, sans luy dire riens, poursuyvit avecques toute la force qu'il luy fut possible ce qu'il chercheoit. Dont Floride, bien estonnée, soubsonna plustost qu'il feust hors de son sens que de croire qu'il pretendist à son deshonneur. [...]

A l'heure, Floride commença à dire : 'Amadour, quelle follye est montée en vostre entendement? Et qu'esse que vous avez pensé et voullu faire ?' Amadour, qui avoit perdu toute raison par la force d'amour, luy dist : 'Ung si long service que le myen merite il recompense de telle cruaulté ?' (*H*, 88-89)

Ungeachtet vorgetäuschter Schwächen enthüllen die internen Fokalisierungen in dieser Passage die durchaus entschiedenen Verfügungsabsichten des Amadour („venir à la fin de son intencion“, *H*, 88). Dabei wendet der vor Wollust rasende Amadour in dieser ersten körperlichen Übergriffsszene auch Gewalt an („avecques toute la force“, *H*, 89). Es bleibt ambig, dass Floride, obgleich sie seine unlauteren Absichten erkennt, diese zu relativieren („ne la [sa mauvaise voulunté] pouvant croire, veu les honnestes propoz que tousjours luy avoit tenuz“, *H*, 89), und sogar zu entschuldigen sucht („soubsonna plustost qu'il feust hors de son sens que de croire qu'il pretendist à son deshonneur“, *H*, 89). Diese vermeintliche, im Auge der Floride liegende Diskrepanz löst sich dann in einem klar formulierten Besitzanspruch des Amadour auf. Er habe nämlich, nach vieljährigem platonischem Werben als „serviteur“, ein Anrecht auf den

Körper der Floride: „mais moy, Madame, qui durant cinq ou six ans ay porté tant de peines et de maux pour vous que vous ne pouvez ignorer que à moy seul n'appartienne le cueur et le corps, pour lequel j'ay oublyé le myen“ (H, 90). Dass Floride seine Avancen ablehnt, komme einer Grausamkeit („cruaulté“) gleich. Amadour greift hier auf den durchaus maskulinistischen Topos der *Belle dame sans merci* zurück, der in Anlehnung an Alain Chartiers gleichnamiges Gedicht von 1424 jede Frau bezeichnet, die ihren bemühten Anwärter abweist. Als enttäuschter Liebender mobilisiert er also einen höfischen Intertext,⁸ um seine Verfügungsansprüche zu begründen. Floride entkommt der Situation, gemäß höfischem Protokoll, indem sie diskursiv den Liebeseifer des Amadour abkühlt, ganz wie es David LaGuardia als Grundmodus für die zwischengeschlechtliche Kommunikation im *Heptaméron* herausstellt: „Throughout *L'Heptaméron*, the relations between male and female characters are consistently developed on the basis of implicit social codes that regulate speech“.⁹

Gefolgt wird dieser gescheiterte Verfügungsmoment von einer Trennung der beiden Protagonisten. Amadour geht seinen kriegerischen Verpflichtungen nach, verliert aber nicht sein Ziel aus den Augen („mais luy bailla nouvelle invention de pouvoir encores reveoir Floride et avoir sa bonne grace“, H, 93). Es gelingt ihm, nach Absprachen mit Florides Mutter, sich in die Grafschaft Arande, wo Floride weilt, versetzen zu lassen. Als Floride von seinem Kommen Kunde erlangt, seine List zu durchschauen meint und mit einem zweiten Vergewaltigungsversuch rechnet, verstümmelt sie sich gewaltsam das Gesicht, in der Hoffnung, den unwillkommenen Freier durch ihre Hässlichkeit abzustoßen und so ihre Tugend zu bewahren:

Floride, qui n'estoit pas encore assuree de sa premiere peur, n'en fist semblant à sa mère, mais s'en alla en un oratoire se recommander à Nostre Seigneur. Et, luy priant vouloir conserver son cœur de toute meschante affection, pensa que souvent Amadour l'avoit louée de sa beauté, laquelle n'estoit point diminuée, nonobstant qu'elle eust esté longuement mallade. Parquoy, aymant mieulx faire tort à sa beauté en la diminuant,

⁸ Vgl. FRELICK, „Love, Mercy and Courtly Discourse“.

⁹ LAGUARDIA, „The Voice of the Patriarch“, 503.

que de souffrir par elle le cueur d'un sy honneste homme brusler d'un si meschant feu, prit une pierre qui estoit en la chapelle, et s'en donna par le visaige sy grand coup que la bouche, le nez et les yeulx en estoient tous disformés. Et, affin que l'on ne soupsonnast qu'elle l'eust faict quand la contesse l'envoya querir, se laissa tumber, en saillant de la chapelle, le visaige sur une grosse pierre, et en criant bien hault. Arriva la contesse, qui la trouva en ce piteulx estat, et incontinant fut pensée et bandée tout le visaige. (*H*, 95-96)

Antizipiert Floride hier einen wiederholten Übergriffsversuch des Amadour, ist besonders die interne Fokalisierung aufschlussreich über die genuin feminine Lesart des vorherrschenden Dilemmas. Sie erkennt ihre physische Schönheit als Gefährdung sowohl ihrer eigenen („conserver son cœur de toute meschante affection“, *H*, 95) als auch Amadours moralischer Integrität („le cueur d'un sy honneste homme brusler d'un si meschant feu“, *H*, 95). (Miss-)Versteht sie ihren schönen Körper als Stein des Anstoßes für Amadour – als *scandalon*, wie Scott Francis es für das *Heptaméron* zeigt –,¹⁰ so scheint ihr als einzige Möglichkeit ihre Keuschheit zu wahren die Entledigung der äußeren Reize bis zur gänzlichen Entstellung des Gesichtes. Selbst wenn sich einerseits der Akt der Automutilation als selbstbestimmte Geste über den eigenen Körper lesen ließe, so zeigt die innere Motivation der Protagonistin das Gefangensein in dem höfischen „signifying system“,¹¹ wie es Patricia Cholakian für die zehnte Novelle feststellt. Paradoxerweise integriert und reproduziert Floride somit selbst patriarchal-höfische Deutungsmuster und perpetuiert das Apriori über den weiblichen Körper als Auslöser eines „si meschant feu“, also der männlichen, sexuellen Begierde, die anscheinend jeden Willen und jede Tugend beim Mann transzendiert. Die Ambivalenz dieser Selbstentstellung liegt auch in der buchstäblichen Einschreibung einer antizipierten Transgression auf den eigenen Körper, den Floride damit zum

¹⁰ Vgl. FRANCIS, „Scandalous Women or Scandalous Judgement?“, vor allem Scott Francis' bislang noch nicht veröffentlichten Vortrag „Looks that kill: The Scandal of Feminine Beauty in Marguerite de Navarre's *Heptaméron*“, gehalten am 12. Februar 2020 am Early Modern French Seminar, Columbia University. Scott Francis stellt für diesen Verweis sein Skript zur Verfügung.

¹¹ CHOLAKIAN, *Rape and Writing*, 95.

locus peccati selbst erhebt.¹² Raymond Lebègue liest diese Szene als thematische Variation der *femme qui se mutile le visage* und zählt neben historischen Quellen auch die *exempla* der hagiographischen Tradition, die die Selbstverstümmelung von Heiligen erzählen, auf.¹³ Floride versteht ihren weiblichen Körper ebenfalls als sündhaft – oder eben potentiell sündhaft – und sucht ihn zu disziplinieren, um gottgefällig zu sein. Das sakrale Dekor, in der die Mutilation stattfindet, ebenso wie das Gebet, das der Selbstverstümmelung vorangeht, legt ein derartiges christliches Substrat nahe. Sich zu entstellen, ist hier wie eine göttliche Eingebung inszeniert.

Florides verzweifelter Versuch, auf diese Art über den eigenen Körper zu verfügen, wird noch in einer weiteren Hinsicht destabilisiert. Und zwar hat ihr entstelltes Gesicht keinerlei Wirkung auf den in Wollust entbrannten Amadour, dem es nur darum geht, Floride zu besitzen, ob schön oder entstellt:

« Mais la difformité de votre visage, que je pense estre faicte de votre volonté, ne m’empeschera point de parfaire la myenne. Car, quant je ne pourrois avoir de vous que les os, sy les voudrois je tenir auprès de moy. » (H, 98)

Von besonderer Heftigkeit ist hier die gleichsam nekrophile Aussage des Amadour, der nunmehr seine Verfügungsabsichten gegenüber Floride sogar auf ihre Gebeine ausweitet, die er stets in seiner Nähe wissen will. Der weibliche Körper der Floride wird hier gänzlich ausradiert und auf sein Skelett reduziert, denn Amadour ist nur noch getrieben von einer „vengeance de la volonté“, einer „rage de domination, de l’appropriation“,¹⁴ wie es Laurence Mall beschreibt. Die mutwillige Selbstverstümmelung der Floride wird also hinfällig, zu einer Form des Missverständnisses zwischen den Geschlechtern hinsichtlich des weiblichen Körpers, – Floride versteht ihre Schönheit als Auslöser für Amadours’ Wollust,

¹² Die Ambiguität dieser Geste für das frühmoderne Europa zeigen STEPHEN GREENBLATT, „Mutilation and Meaning“ und NAOMI BAKER, *Plain Ugly*, hier vor allem das Kapitel „Sacrificing Beauty“.

¹³ LEBEGUE, „La femme qui mutile son visage“, 179-181.

¹⁴ MALL, „Pierres ou bestes“, 183.

Amadour hingegen geht es nur darum Florides' Körper zu besitzen, ungeachtet seiner äußeren Reize – über den im Endeffekt keiner der beiden Protagonisten verfügt: Die Übergriffsszene wird vom Kommen der Mutter unterbrochen und Florides Ehre bleibt unangetastet. Lesen Patricia Cholakian¹⁵ und Carla Freccero¹⁶ die zehnte Novelle ausschließlich unter dem Vorzeichen der versuchten Vergewaltigung – Amadour dementsprechend als Repräsentant des dominierenden Patriarchats und Florides Mutilation als einen feministischen Gegenzug –, so stellt eine Symmetrie der beiden Protagonisten, so wie sie Laurence Mall herausarbeitet,¹⁷ die subtilere Leseart dar. Die Ambiguität, die dem höfischen Liebesdiskurs zugrunde liegt, macht Floride und Amadour gleichermaßen zu Spielbällen und Akteuren des Patriarchats, wie David LaGuardia überzeugend argumentiert:

[T]he desire of both of the major characters, male and female, is repressed by the workings of a social hierarchy structured upon the control of male-female relationships, enacted through the surveillance and control of avenues of communication, both verbal and non-verbal. [...] restrictions of the right and of the ability to formulate desire in language affect all of the characters in the text who are not in positions of legitimacy and power, regardless of their gender.¹⁸

In diesem Licht sind die übergriffigen Momente der Novelle – seien es die Transgressionen Amadours oder aber die selbstzerstörerische Geste der Floride – ein Symptom für das Gefangensein in unüberwindbaren sozialen, und somit patriarchalen Konventionen, aus denen die beiden Protagonisten nur in christlicher Perspektive befreit werden können: Amadour stirbt als Märtyrer im Krieg gegen die Mauren, Floride tritt als Nonne in das „monastere de Jesus“ ein (*H*, 102).

Dass die zehnte Novelle jedoch nicht eindeutig moralisierend – also als *exemplum* – gelesen werden kann, zeigen zum Beispiel die widersprüchlichen Reaktionen der *devisants* im Anschluss an die Erzählung.

¹⁵ Vgl. CHOLAKIAN, *Rape and Writing*.

¹⁶ Vgl. FRECCERO, „Rape's Disfiguring Figures“.

¹⁷ MALL, „Pierres ou bêtes“, 185.

¹⁸ LAGUARDIA, „The Voice of the Patriarch“, 502-503.

Nur *en passant* wird Florides emanzipatorisch gemeinte Geste für ihren Exzess getadelt, in jedem Fall nicht ausgiebig zur Nachahmung empfohlen – „vous suppliant, en prenant l'exemple de la vertu de Floride, dimynuer ung peu de sa cruaulté“ (H, 103) –, um anschließend das Verhalten der beiden Protagonisten zu diskutieren. Saffredents Kommentar resümiert dabei treffend das Gewicht der höfischen Codes, außerhalb derer die Liebe Florides und Amadours utopisch Bestand gehabt hätte: „Mais, quant nous somme à part, où amour seul est juge de noz contennances, nous sçavons tresbien qu'elles sont femmes et nous hommes; et à l'heure le nom de « maistresse » est converty en « amye », et le nom de « serviteur » en « amy »“ (H, 104).

Jedoch weiß Marguerite de Navarra derartige Verfügungsmomente zu variieren, wie sich in der vierten Novelle zeigt. Diese wird oft als umgekehrte Dublette beziehungsweise als Gegenentwurf zur zehnten Novelle gelesen, weil hier die bedrängte Dame nicht etwa sich selbst verunstaltet, sondern ihren Angreifer. In einem vornehmen Fürstenhaus in Flandern erblickt Seigneur de Bonnivet die schöne und zweifach verwitwete Schwester seines Herrn, deren Gunst er jedoch nicht zu gewinnen vermag. Gemäß höfischem Protokoll verkehren die beiden nur gesprächsweise miteinander, was die wachsende Leidenschaft des Bonnivet gleichwohl eher anspornt als sie zu mäßigen. Die endgültige Absage der Dame lässt Bonnivet schließlich zu anderen, weniger enthaltsamen Mitteln greifen. Nach einer ausgiebigen männlichen *toilette* legt sich Bonnivet unbemerkt in das Bett der von ihm Umworbenen:

A l'heure, le gentilhomme, sans avoir regard à l'obligacion qu'il avoit à son maistre, ni à la maison dont estoit la dame, sans luy demander congé ne faire reverence, se coucha auprès d'elle, qui se sentit plustost entre ses braz qu'elle n'apperceust sa venue. Mais elle, qui estoit forte, se desfist de ses mains et, luy demandant qui il estoit, se mist à le frapper, mordre et esgratigner, de sorte qu'il fut contrainct, pour la peur qu'il eut qu'elle appellast, de luy fermer la bouche de la couverture, ce qui luy fut impossible de faire. Car, quant elle veid qu'il n'espargnoit riens de toutes ses forces, elle luy vouloit faire honte, qu'elle ne craignoit rien des siennes pour l'en engarder. Elle appella tant qu'elle peut sa dame [...].

Et, quant le gentilhomme veid qu'il estoit descouvert, eut sy grant peur d'estre trouvé et mesmes recongneu de sa dame que le plustost qu'il peut, descendit par sa trappe ; [...] Il trouva sa chandelle et son mirouer sur sa table et regarda son visaige tout sanglant d'esgratigneures et morseures qu'elle luy avoit faictes, dont le sang sailloit dessus sa belle chemise, qui estoit plus sanglante que dorée. (*H*, 35-36)

Unerkannt schleicht sich der listige Bonnivet also in das Schlafgemach der Prinzessin. Noch bevor er jedoch zur Tat schreiten kann, wird die Edeldame ihrerseits aktiv und wehrt sich erfolgreich: Sie zerkratzt ihm das Gesicht derart, dass der Eindringling blutüberströmt die Flucht ergreift und auch noch Tage danach die höfische Gesellschaft meiden muss. Liest man diese Szene vor dem Hintergrund der obigen Analyse zur zehnten Novelle, so stellt man neben der weniger tragischen Tonalität der Erzählung ein ähnliches Ausgangsszenario fest: Eine Edeldame wird physisch bedrängt, es kommt zu einer Körperdefiguration. Dieses Mal kasteit sich die Dame jedoch nicht selbst, sondern lässt die Übertretung am Körper des Angreifers sichtbar werden. Während Floride Gelegenheit hat, ihr Verhalten auf den antizipierten Übergriff zu reflektieren, reagiert die Prinzessin sichtlich in Notwehr und aus einer gewissen Verzweiflung heraus. Es scheint also, dass der gedankliche Umweg über ein verinnerlichtes höfisches Interpretationsschema des Frauenkörpers, das den Wert weiblicher Schönheit gemäß ihrer Wirkmächtigkeit auf den Mann bemisst – „pensa que souvent Amadour l'avoit louée de sa beauté“ (*H*, 95) –, letztlich Florides bewusst gewählte Selbstentstellung begründet. Kommen derartige diskursive Aprioris über den weiblichen Körper jedoch gar nicht erst zum Tragen, wie es in der vierten Novelle der Fall ist, so bleiben auch etwaige Ambivalenzen im Verhältnis zwischen den Geschlechtern aus. In jedem Fall gelingt es Bonnivet nicht, über den Körper der Prinzessin, seiner „victorieuse ennemye“ (*H*, 40), zu verfügen.

Doch die Dinge wären zu bequem, würde die Edeldame den Triumph über ihren männlichen Angreifer auch öffentlich machen dürfen. Davon rät ihr eine alte Hofdame nämlich ab, denn – und da liegt die potentielle Pflichtverletzung dann doch wieder bei der Frau – „la pluspart diront qu'il est bien difficile que ung gentilhomme ayt fait une telle entreprise,

sy la dame ne luy en a donné grande occasion“ (H, 38). Und so bleibt dieses bemerkenswerte Beispiel für eine buchstäbliche *querelle des sexes* doch wieder in patriarchalen, diskursiven Strukturen gefangen.

„Faut il que une relligieuse scaiche si elle a des tetins?“: Der weibliche Körper im klerikalen Machtdiskurs (Novelle 22 und 23)

Doch nicht nur der weibliche ‚höfische‘ Körper wird im *Heptaméron* verhandelt, sondern auch der Körper von Ordensfrauen. Hier spielt Marguerite de Navarres Zugehörigkeit zur reformorientierten, jedoch nicht schismatischen Strömung der *évangéliques* eine wichtige Rolle. Dabei handelt es sich um eine geistliche Gruppierung, die den Fokus auf persönliche Bibellektüre und -exegese legt, wobei die paulinischen Episteln und das Neue Testament von besonderer Bedeutung sind.¹⁹ Die lutherischen Credos – *sola gratia, sola fide, sola scriptura* – sind zentral, ebenso wie die Kritik an einer ihre Macht missbrauchenden, heuchlerischen Kirche. Die daraus entstehende dezidiert antiklerikale Haltung²⁰ der Marguerite de Navarre findet ihren Höhenpunkt in eben jenen Erzählungen, die übergreifende Körperszenarien durch Geistliche zeigen. Patricia Cholakian hebt hervor, dass das Gros der kleruskritischen Novellen in der Tat eine Verführungs- oder Vergewaltigungsszene beinhalten.²¹ Dabei finden sich diverse Spielarten von männlichem Dominanzverhalten, die von verdeckten Schwangerschaften und Inzest über sexuelle Belästigungen bis hin zu Tötungen gehen. In allen Fällen sind die Täter kirchliche Würdenträger, die ihre Macht am weiblichen Körper ausüben. Die besonders perfiden Argumentationsstrukturen der geistlichen Väter rechtfertigen dabei ihre Verfügungsgewalt in sakraler Manier mit Bibelversen und ähnlichen autoritätsbegründenden Glaubenssätzen. Anders als in den höfischen Novellen, die von einer starken Ambiguität geprägt sind und meist auch zu unterschiedlichen Interpretationen der *devisants* führen, herrscht vor allem bezüglich der Vertreter des Franziskanerordens,

¹⁹ Dass dieser *évangélisme* auch Marguerite de Navarres Fiktion durchzieht, zeigt z.B. NICOLAS LE CADET, *L'Évangélisme fictionnel*.

²⁰ Vgl. FERGUSON, „L'anticléricisme dans *L'Heptaméron*“; WANGEFFELEN, „La Renaissance et l'anticléricisme“.

²¹ CHOLAKIAN, *Rape and Writing*, 159.

den *cordeliers*, Einstimmigkeit über das Maß ihrer moralischen Verderbtheit. Dass ihr besonders weibliche Figuren zum Opfer fallen, soll an einer kontrastierenden Lektüre der Novelle 22 und 23 herausgearbeitet werden, die zwei Möglichkeiten zeigen, auf den klerikalen Machtdiskurs über den weiblichen Körper zu reagieren.

In der Erzählung 22 zeichnet Geburon den moralischen Abstieg des Priors von Saint-Martin-des-Champs nach. Für seinen strengen und frommen Lebenswandel bekannt, der ihm den Beinamen „le pere de vraye religion“ (H, 218) einbringt, wird er von den Schwestern des Klosters Fontevrault gefürchtet. Insofern als dass er zu deren „visiteur“ (H, 218) gewählt wird, hat er auch eine (geistliche) Verfügungsmacht über die Schwestern inne, die er nach Belieben maßregeln darf. Im Laufe der Jahre lässt jedoch die Strenge seines Lebensstils nach, und er erliegt der Sünde der Völlerei. Diese Wesenstransformation geht einher mit dem Begehren des weiblichen Geschlechts : „Et, à ceste mutacion de vivre si fist une mutacion de cueur telle qu’il commança à regarder les visaiges, dont paravant avoit fait conscience; et, en regardant les beaultez que les voylles rendent plus desirables, commança à les convoiter“ (H, 218). Der Ordensvorsteher wird also empfänglich für weibliche Schönheit und bemüht sich in der Folge recht wenig um das geistliche Wohlergehen seiner Schutzbefohlenen. Er ist vielmehr damit beschäftigt ihre Körper zu studieren, insbesondere denjenigen der Schwester Marie Héroët: „Et, en parlant à elle, se baissa fort pour la regarder, et apperceut la bouche si rouge et plaisante qu’il ne se peut tenir luy haulser le voyle pour veoir si le yeulx acompaignoient le demourant“ (H, 219). Die Schönheit dieser Ordensschwester löst in ihm starkes Begehren aus und so erbittet er bei der Äbtissin eine Vorladung der Schwester Marie, um diese, ohne offensichtlichen Grund, zu maßregeln:

Quant il se trouva seul avecques seur Marie, commença à luy lever le voyle et luy commander qu’elle le regardast. Elle luy respondit que sa reigle luy deffendoit de regarder les hommes. ‘C’est bien dict, ma fille, se luy dist il, mais il ne fault pas que vous estimez que entre nous relligieux soyons hommes.’ Parquoy, seur Marie craignant faillir par desobeysance, le regarda au visaige et le trouva si laid qu’elle pensa faire plus de penitence que de peché à le regarder. Ledict beau pere, après

luy avoir dict plusieurs propoz de la grant amytié qu'il luy portoit, luy voulut mectre la main au tetin, qui fut par elle repoul-sée, comme elle devoit. Et fut si courroucé qu'il luy dist: 'Fault il que une religieuse saiche si elle a des tetins?' Elle luy respon-dit: 'Je sçay que j'en ay, et sçay certainement que vous ny autres ne y toucherez jamais, car je ne suis si jeune ni ignorante que je n'entende bien ce qui est peché et ce qui ne l'est point.' (H, 220)

In dieser Verfügungsszene alternieren physische Annäherungsversuche und argumentative wie auch ‚handfeste‘ Repliken. Dabei geht der Prior schrittweise vor und ist gezwungen, jedes Vordringen zu begründen, denn Schwester Héroët widerspricht ihm Punkt für Punkt. Sie bremst damit nicht nur den körperlichen Übergriff aus, sondern hinterfragt gleichzeitig die Verfügungsmacht ihres Vorstehers. Hebt er zunächst ihren Schleier, so erinnert sie an die Ordensregel, die ihr verbiete, Männer anzuschauen, woraufhin der Prior auf arglistige Weise jedwede Geschlechtlichkeit von Geistlichen leugnet. Diese Aussage erscheint besonders perfide, sind seine Absichten doch nichts als sexuelle, was auch der zweite Übergriffsversuch bezeugt. Er fasst Schwester Marie an die Brust und greift, als er auf Gegenwehr stößt, dabei erneut auf das unredliche Argument zurück, dass Nonnen doch gar kein Bewusstsein ihrer Körperlichkeit haben dürften. Auch wenn Schwester Marie dem Prior anfangs aus Angst Gehorsam zollt („craignant faillir par desobeysance“, H, 220), so unterminiert sie die männliche Dominanz schließlich durch selbstbestimmte Antworten, in denen sie das Wissen über ihren Körper betont („Je sçay [...], et sçay [...]“, H 220), ebenso wie ihre geistige und geistliche Reife („je ne suis si jeune ni ignorante que je n'entende bien ce qui est péché et ce qui ne l'est point“, H, 220). Auch wenn die Ausgangssituation diejenige einer Maßregelung durch den Prior ist („la vouloir bien chap-pitrer“, H 219), so kehrt sich doch das Machtgefälle um.

Die diskursive Überlegenheit der Schwester Marie treibt den Ordensvorsteher in eine Verfügungsohnmacht, denn es gelingt ihm nicht, ihren Gehorsam – der Sünde wäre – zu erzwingen, worüber er heftig erzürnt („fut si courroucé“, H,220). Ihm bleibt, in einem letzten Schritt, nur der Rückgriff auf rohe Gewalt. Der Prior versucht noch einen letzten Erklärungsanlauf, nämlich dass er von einer unheilbaren Krankheit befallen sei, die nur der spielerische Zeitvertreib mit einer geliebten Dame heilen

könne. Als Schwester Marie nachfragt, welche Art Spiel er meine, überfällt er sie:

Et, pour luy monstrier le pasetemps qu'il demandoit, la vint embrasser et essayer de la gecter sur ung lict. Elle, congnoissant sa meschante intencion, se deffendit si bien de parole et de braz qu'il n'eut pouvoir de toucher que à ses habillemens. A l'heure, quant il veid toutes ses inventions et effortz estre tournez à riens, comme ung homme furieux, et non seulement hors de conscience, mais de raison naturelle, luy mist la main soubz la robe, et tout ce qu'il peut toucher des ongles esgratigna en telle fureur que la pouvre fille de tout son hault, en riant bien fort, tumba à terre. (*H*, 220-221)

Derartige Angriffe mehren sich im Laufe der Novelle in dem Maße, dass der Prior von sich selbst meint, er sei gleichermaßen ein „visiteur des ames, ainsi [que] visiteur des corps“ (*H*, 224). Aus einer geistlichen Verfügungsmacht leitet er auch eine körperliche ab. Obwohl es ihm zunächst gelingt, seine Machtposition auszuspielen und das Vertrauen der Äbtissin zu gewinnen, bedarf es in letzter Konsequenz des Eingreifens der Königin von Navarra, eine fiktionalisierte Marguerite. Der Prior bekennt seine Schuldhaftigkeit und wird seines Amtes enthoben. Im Gegenzug dazu wird Schwester Marie zur Äbtissin befördert. Cholakian erkennt hier eine Subversion der Machtverhältnisse zugunsten der Ordensfrauen: „she [Marguerite de Navarre] replaces male rule by female rule and calls into question the clergy's right to govern a community of women“.²²

Einen tragischen Ausgang nimmt hingegen die Novelle 23. Hier geht es wieder um die fragwürdige Autorität eines Franziskanermönchs, die sich bei einem jungen Ehepaar mit Neugeborenem einquartiert haben. Als der junge Ehemann einen der beiden Ordensväter um Rat bezüglich einer erneuten Aufnahme des Sexualverkehrs mit seiner Ehefrau befragt, gewährt dieser ihm seine Erlaubnis. Er nutzt jedoch auf boshafte Weise seine Position und sein Wissen über die Situation, legt sich des Nachts zur Ehefrau und schläft mit ihr ohne ihr Wissen. Als Letztere darüber Kenntnis erlangt, stürzt sie sich als fromme Christin in den Selbstmord:

²² CHOLAKIAN, *Rape and Writing*, 162.

La damoiselle, demeurant seule en son lict, n'ayant auprès d'elle conseil ne consolation que on petit enfant de nouveau né, considerant l'horrible et merueilleux cas qui luy estoit advenu, sans excuser son ignorance, se repute comme coupable et la plus malheureuse du monde. Et, alors, celle qui n'avoit jamais appris des cordeliers sinon la confiance des bonnes euvres, la satisfaction des pechez par austeritez de vye, jeusnes, disciplines, qui du tout ignoroit la grace donnée de nostre bon Dieu par le merite de son Filz, la remission des pechez par son sang, la reconciliation du Pere avecques nous par sa mort, la vye donnée au pecheur par sa seule bonté et misericorde, se trouva si trouble, en l'assault de ce desespoir fondé sur l'enormité et gravité du peché, sur l'amour du mary et l'honneur du lignage, qu'elle estima la mort trop plus heurieuse que la vye. [...] Alors, vaincue de la douleur, poulcée du desespoir, hors de la congnoissance de Dieu et de soy mesmes, comme femme enraigée et furieuse, print une corde de son lict et, de ses propres mains, s'estrangla. (*H*, 234)

In dieser Textpassage, die den verzweifelten Selbstmord der unwissentlich vergewaltigten jungen Mutter erzählt, wird das theologische Substrat im das navarr'schen Körperverständnis deutlich, ebenso wie die Kritik eines unreflektierten Vertrauens in die kirchlichen Vorsteher. Kontrastiert werden hier einerseits die Lehren der Franziskanermönche, die von einer Werkgerechtigkeit ausgehen („la confiance des bonnes euvres“, *H*, 234), was zwangsläufig ein auf Strenge und Kargheit ausgerichtetes Leben mit sich bringt, ebenso wie ein ungnädiges Verhältnis zum Körper, der durch Fasten und Selbstkasteiung diszipliniert werden muss („austeritez de vye, jeusnes, disciplines“, *H*, 234). Dass hier der Missbrauch des weiblichen Körpers im Selbstmord endet, bestätigt ein derart körperfixiertes Moralverständnis, wobei die Symbolträchtigkeit der Suizidmethode – das Opfer eines *cordelier* erhängt sich mithilfe einer *corde* – diesen Zusammenhang unterstreicht. Der vorliegende Fall erinnert zweifelsohne an den der Lucretia, die sich nach einer Vergewaltigung durch König Tarquinius' Sohn aus Scham über den Verlust ihrer Ehre in den Freitod

stürzt. Die in der Kirchengeschichte umstrittene Frage nach der Tugendhaftigkeit der heidnischen Lucretia²³ scheint bei Marguerite de Navarre an dieser Stelle jedoch nicht durch. Der Suizid wird von den *devisants* nicht problematisiert, wohl aber die Gefahr für Frauen, die von Ordensträgern ausgeht.

Der *desperatio* der jungen Mutter steht ein auf göttlicher Gnade basierendes Gottesverständnis („la grace donnée de nostre bon Dieu“, *H*, 234) – das lutherische *sola gratia* scheint hier durch –, was auch ein wohlgesinnteres Körperverständnis zugrunde legt. Dabei sind die paulinischen Verse aus dem Römerbrief 12.1, die den Körper heiligen – „dass ihr euren Leib hingebt als ein Opfer, das lebendig, heilig und Gott wohlgefällig ist“ – und die Lehren aus dem 1. Korintherbrief 6.19 – „Oder wisst ihr nicht, dass euer Leib ein Tempel des Heiligen Geistes ist, der in euch ist und den ihr von Gott habt, und dass ihr nicht euch selbst gehört?“ – wegweisend. Ein derartig positives Körperverständnis klingt auch in den Stimmen der *devisants* durch. Wir hatten bereits die leichte Kritik an Florides selbstzerstörerischer Geste hervorgehoben. Ebenso erinnert Oisille, die Älteste in der Runde, der auch eine gewisse Weisheit in Glaubensfragen zugeschrieben wird, daran, dass Gottes Geist durch Veränderung unseres Herzens und nicht etwa durch eine *mortificatio* unserer Körper wirken will: „l’esprit de Dieu [...] peult mortifier nostre cueur sans mutacion ne ruine du corps“ (*H*, 305). Der Sitz sündhaften Begehrens ist also nicht länger im Körper angesiedelt, sondern vielmehr muss der Veränderungsprozess im Inneren des Gläubigen beginnen. Ein derartiger ‚Freispruch‘ des Körpers ist auch entscheidend für Verfügungsdiskurse über den weiblichen Körper, der in christlicher Perspektive, in jedem Fall dem klerikalen Patriarchat entzogen wird.

²³ In seine *De Civitate dei* (I, 19) kritisiert z.B. Augustinus den Selbstmord der Lucretia als nicht tugendhaft. Ihr Suizid würde darauf hindeuten, dass sie während der Vergewaltigung Lust empfunden hat, somit heimlich zugestimmt und infolgedessen Scham empfunden hat.

Der Körper der Magd in der patriarchalen Hausordnung (Novellen 8 und 69)

Nicht unbeachtet bleiben soll die gesellschaftlich wie literarisch randständige Frauenfigur der Magd, zu der bislang kaum Untersuchungen vorhanden sind,²⁴ obgleich Marguerite diesem marginalen, sozial markierten Frauenkörper eine zentrale Rolle zuzuschreiben scheint. Einerseits wird die Magd – sofern sie jung und „en bon point“, also wohlgeformt, ist – als Spielball männlicher Triebausübung instrumentalisiert, dann wieder vermag sie aber ebenjene Verfügungsmacht durch Witz, Esprit und Tugendhaftigkeit zu untergraben.

Gemäß Randle Cotgraves *A Dictionarie of the French and English tongues* (1611) ist die „chambrière“ von unterstem sozialen Rang: „of the meanest ranke, and of the basest imployment“.²⁵ Auch im *Heptaméron* findet man häufig die abwertenden Attribute „laydes et ordes“ (H, 188) oder gar „la plus layde, orde et salle“ (H, 325), um die Figur der Bedienteten zu beschreiben. Übernimmt sie einerseits oft schmutzige Hausarbeit, so weisen diese Bezeichnungen oft auch auf eine sexuelle Verfügbarkeit und somit verwerfliche Moral hin. Literaturgeschichtlich gesehen, bevölkert die Figur der Magd in der Tat das sozial markierte mittelalterliche Genre der *fabliaux*, die oft die soziale Unterschicht im komischen Register abbilden. Auch die navarr'schen Magd-Novellen sind größtenteils diejenigen, die zum Lachen bringen sollen. Ähnlich wie in der Komödie erfüllt die Magd eine Bandbreite an handlungsrelevanten Funktionen, wie Michel Corvin herausstellt: „La servante, d'ordinaire, occupe une fonction un peu marginale mais tout à fait essentielle pour la réception de l'œuvre : elle est le personnage-commentaire, celui qui conseille, explique, anticipe, s'agite, prévient des dangers et tire des leçons“.²⁶ Obwohl sie eine sozial randständige Figur verkörpert, sind es doch häufig ihre Gewitztheit aber auch moralische Vorbildhaftigkeit, die patriarchale

²⁴ Folgende einschlägige Untersuchungen sind uns bislang bekannt: BIBRING, „Love Thy Chambermaid“; DE SAUZA, „La grivoiserie et ses enjeux dans Le Banquet des Chambrières fait aux Estuves“; HAMPTON, TIMOTHY, „Le rire de la Chambrière“; LEBEGUE, „Note sur le personnage de la servante“.

²⁵ COTGRAVE, *A Dictionarie*, s.v. „chambrière“.

²⁶ CORVIN, *Lire la comédie*, 78.

Strukturen aus den Fugen geraten lassen und, oft ungewollt, eine temporäre Destabilisierung der sozialen Machtverhältnisse erwirken. Dabei findet die Magd durchaus kreative Wege, dem sozioökonomischen Patriarchat zu entkommen. Anders als in den vorangehenden Verfügungsszenarien begründen sich die auch körperlichen Besitzansprüche über die Magd in der ständischen Überlegenheit ihres Hausherrn, der hier die finanzielle Abhängigkeit seiner Bediensteten ausnutzt. Elizabeth Chesney Zegura hebt hervor, dass die Dienstmägde fürchten mussten, ihre Anstellung zu verlieren, „[w]hile the lascivious masters in the sixteenth century doubtlessly forced their attentions routinely on unwilling *chambrières*, threatening to discharge or inflict bodily harm on serving girls who resisted their advances“.²⁷ In der Tat äußert sich die bürgerliche Hausordnung in einem kontinuierlichen Bedrängen der weiblichen Bediensteten durch den Hausherrn, wie beispielsweise in Novelle 59, wo die Magd täglichen Drangsalierungen ausgesetzt ist: „depuis qu’elle [la femme de chambre] estoit en sa maison, il n’estoit jour que son maistre ne la sollicitast de l’aymer, mais qu’elle aymeroit myeulx mourir que de faire riens contre Dieu ny son honneur“ (H, 431). Durchbrochen wird die männliche Verfügungsmacht dabei beispielsweise, indem Magd und Herrin sich in weiblicher Solidarität gegen den untreuen Ehemann, der sich mit der Magd gerne etwas vergnügt hätte, verbünden, wie beispielweise in der achten Novelle. Die *devisante* Longarine spart hier erzählerisch den Moment aus, in dem die Magd körperlich bedrängt wird. Man erfährt lediglich, dass sie unwillens ist, dem Insistieren ihres Herrn nachzugeben: [!]a chambriere, qui ne se y vouloit consentir, se voyant pressée de tant de coustez“ (H, 52).²⁸ Als sich die Bedienstete bei ihrer Herrin über die Avancen ihres Ehemannes beschwert, überlegt sich Letztere einen Hinterhalt: sie legt sich anstelle der *chambrière* ins dunkle Schlafgemach und rettet somit die Ehre des gesamten Hausstandes. Der Körper der Magd bleibt dabei unversehrt, denn der patriarchale Verfügungsmoment wird durch den Schutz, den die Hausherrin ihrer Magd gewehrt, abgewendet.

In Novelle 69 erweist der Hausherr, ein italienischer Stallmeister des Königs von Navarra, eine besondere Vorliebe für die angestellten Mägde,

²⁷ ZEGURA, *Shifting Gaze*, 166.

²⁸ ZEGURA, *Shifting Gaze*, 150.

die seine Ehegattin jedoch umgehend entlässt, sobald ihr die unehrenhaften Liebeleien auffallen. Der Anspruch der neu angestellten Magd, moralisch ehrenwert zu handeln, lässt sie jedoch besonders einfallsreich werden. Auch hier finden wir, ähnlich wie in der achten Novelle, eine Solidarität zwischen Herrin und Magd:

Ceste chambriere, pour demeurer au service de sa maistresse en bonne estime, se delibera d'estre femme de bien. Et, combien que souvent son maistre luy tint quelques propoz au contraire, n'en voulut tenir compte. Elle racomptoit tout à sa maistresse, et toutes deux passaient leur temps de la follie de luy. Ung jour que la chambriere beluttoit en une chambre de derriere, ayant son saccot sur la teste, à la modde du pais, lequel est fait comme ung cresseau, mais il couvre tout le corps et les espaulles par derriere, son maistre, la trouvant en cest habillement, la vint bien fort presser. Elle, qui pour mourir n'eust fait ung tel tour, fist semblant de s'accorder à luy. Toutesfois, luy demanda congé d'aller veoir premier si sa maistresse estoit point amusée à quelque chose, affin de n'estre tous deux surprins; ce qu'il accorda. Alors, elle le pria de mettre son saccot en sa teste et belutter en son absence, affin que sa maistresse ouyst tousjours le bruict du belutteau. Ce qu'il fist joyeusement, ayant esperance d'avoir ce qu'il demandoit. La chambriere, qui n'estoit point melencolique, s'en courut à sa maistresse, luy disant: 'Venez veoir vestre bon mary, que j'ay appris à belutter pour me deffaire de luy!' La fist bonne diligence pour trouver ceste chambriere. En voyant son mary le saccot en la teste et le belutteau entre les mains, se print si fort à rire, en frappant des mains, que à peine luy peut elle dire: 'Gojatte! Combine veulx tu par mois de ton labeur?' Le mary, oyant ceste voix et connoissant qu'il estoit trompé, gecta par terre ce qu'il portoit et tenoit, pour courir sus à la chambriere, l'appellant mille foiz meschante. Et, si sa femme ne se fust mise entredeux, il l'eust paiée de son quartier. Toutesfois, le tout s'appaisa au contantement des parties, et depuis vesquirent ensemble sans querelle. (*H*, 474-475)

Ganz wie in der achten Novelle, kommt es in diesem Beispiel dank der Erfindungsgabe der Magd gar nicht erst zu einem Verfügungsmoment. Zwar bedrängt der Hausherr seine Angestellte wiederholt („la vint bien

fort presser“, *H*, 475), doch gelingt es ihr, die Angelegenheit zu wenden: Sie nutzt geschickt das situative Dekor. Und zwar beengt der Patron sie in dem Moment, in dem sie gerade in entsprechender Arbeitskleidung mit dem Mehl mahlen beschäftigt ist. Nun gibt sie vor, dem Drängen nachzugeben, unter der Bedingung sich zunächst zu vergewissern, dass auch die Hausherrin nichts von dem Unternehmen mitbekäme. In der Zwischenzeit solle ihr Herr doch ihre Kluft anlegen und weiter das Mehl mahlen, damit etwa eine Unterbrechung die Gattin nicht stutzig mache. Die „maistresse“ scheint ganz entzückt von ihrem verkleideten Mann und stimmt solidarisch in den Streich ihrer Magd mit ein, indem sie ihn nach dem gewünschten Monatslohn fragt. Hierin liegt sicherlich die Pointe dieser kurzen, aber scharfsinnigen Novelle, denn das männliche Dominanzmonopol wird gänzlich ins Lächerliche gezogen. Dass der Hausherr sogar die Kleidung der Magd anlegt, liest sich als eine Umkehrung der soziokulturellen sowie der geschlechtlichen Machtverhältnisse: Der Mann nimmt die Position einer weiblichen Figur ein, und noch viel bedeutsamer, die Position einer sozial tiefgestellten Frau. Paradoxerweise rettet dieser zeitweise Wechsel der sozioökonomischen Rollen den Hausfrieden, „et depuis vesquirent ensemble sans querelle“. Der Körper der Magd entkommt also der Verfügungsmacht des Patriarchats, wenn sich die Hausherrin für den Schutz ihrer Bediensteten einsetzt. Ist die weibliche Solidarität hingegen gefährdet, so sieht sich die Bedienstete dem Willen des Hausherrn gnadenlos ausgeliefert, wie etwa in Novelle 51: Der grausame Herzog von Urbino entledigt sich einer aus dem kleinen Adel stammenden Kammerzofe seiner Gattin – die als Vermittlerin im Liebesspiel seines Sohnes fungiert –, indem er sie erhängen lässt („fist cruellement pendre ceste pauvre damoiselle“, *H*, 398).

Schlussfolgerungen

Dem weiblichen Körper kommt im *Heptaméron* in der Tat eine Schlüsselrolle zu. Sowohl in höfischen, klerikalischen, als auch sozioökonomischen Deutungszusammenhängen wird er zum *signifiant* einer Problematisierung patriarchaler Verfügungsmechanismen. Für den Fall der zehnten Novelle wurde gezeigt, inwiefern der weibliche Körper in einer paradoxen höfischen Rhetorik gefangen ist, die Floride vergeblich zu durchbrechen versucht: Indem sie ihr schönes Gesicht entstellt – sich also ihrer

weiblichen Körperlichkeit entledigt –, möchte sie Amadours ‚Verfügungsdrang‘ zuvorkommen. Trotz dieses ‚Körperverlusts‘ gelingt es ihr nicht den Besitzansprüchen ihres Prätendenten zu entfliehen. Dass es schließlich zu keinem körperlichen Übergriff kommt und beide Protagonisten am Ende der Novelle sogar christlich verklärt werden, lässt sich als ambivalente Lesart des Patriacharts, in dessen Codes beide Figuren verstrickt sind, verstehen. Die antiklerikalen Novellen hingegen lassen keine Ambiguität hinsichtlich eines Machtmissbrauchs der Kirchenvertreter zu. Hier greift Marguerite de Navarre patriarchale Verfügungsstrukturen über den weiblichen Körper unmissverständlich an. Die sozioökonomische Dimension des weiblichen Körpers kommt allerdings in der Figur der Magd zum Vorschein. Es scheint, dass sobald der sozial marginalisierte Frauenkörper in den Vordergrund rückt und stets mit Witz und Esprit den übergriffigen Verfügungsmomenten durch den Hausherrn zu entkommen weiß, sich das männliche Dominanzmonopol in einem friedlichen Zusammensein auflöst. Bemerkenswert ist dabei, wie es Marguerite de Navarre gelingt, den weiblichen Körper vor dem Hintergrund spezifischer Kontexte zu inszenieren. Dabei wird die Verfügungsmacht über den Körper der Frau nicht zwangsläufig moralisierend -- als *exemplum*-- erzählt, sondern vielmehr ambivalent, als Hinweis, dass es sich aus alten Deutungsmustern zu befreien gilt, seien es höfisch konventionalisierte, pseudo-religiös motivierte oder sozioökonomisch begründete. Es ließ sich zeigen, dass die Frauenkörper des *Heptaméron* diesbezüglich ebenso vielfältig wie widersprüchlich ausgestaltet sind: Mal partizipieren sie an der Perpetuierung männlicher Dominanzstrukturen, mal widersetzen sie sich ihnen. Verfügungsmomente über den weiblichen Körper sind in der navarr'schen Novellensammlung zwar omnipräsent, doch ihre Ausdeutung darf nicht in einer passiven Kritik an einem übergriffigen Patriarchat enden. Marguerite lässt ausgewählte weibliche Figuren aktiv über ihre Körper verfügen oder eben über körperbezogene Machtfragen reflektieren. Ein derartiges weibliches ‚Körperbewusstsein‘ ist sicherlich einer der ersten Versuche in der Novellistik des 16. Jahrhunderts etablierte Deutungsmuster über den weiblichen Körper zu destabilisieren.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

- COTGRAVE, RANDLE: *A Dictionarie of French and English tongues*, London: A. Islip 1611.
- NAVARRÉ, MARGUERITE DE: *Heptaméron*, hg. v. RENJA SALMINEN, Genf: Droz 1999.

Sekundärliteratur

- BAKER, M. J.: „Didacticism and the *Heptaméron*: The Misinterpretation of the Tenth Tale as an *Exemplum*“, *The French Review* 45/3 (1971), 83-90.
- BAKER, NAOMI: *Plain Ugly. The Unattractive Body in Early Modern Culture*, Manchester: Manchester UP 2012.
- BIBRING, TOVI: „Love Thy Chambermaid: Emotional and Physical Violence against the Servant in *Les Cent Nouvelles nouvelles*“, SUSAN BROOMHALL (Hg.): *Emotions in the Household, 1200-1900*, London: Palgrave Macmillan 2008, 53-68.
- CHOLAKIAN, PATRICIA FRANCIS: *Rape and Writing in the Heptaméron of Marguerite de Navarre*, Carbondale/ Edwardsville: Southern Illinois UP 1991.
- CORVIN, MICHEL: *Lire la comédie*, Paris: Dunod 1994.
- DE SAUZA, GUILLAUME: „La grivoiserie et ses enjeux dans Le Banquet des Chambrières fait aux Estuves“, *Réforme, Humanisme, Renaissance* 66 (2008), 53-69.
- FERGUSON, GARY: „Mal de vivre, mal croire: l’anticléricisme dans *L’Heptaméron* de Marguerite de Navarre“, *Seizième Siècle* 6 (2010), 151-163.
- FRANCIS, SCOTT M.: „Scandalous Women or Scandalous Judgment?: The Social Perception of Women and the Theology of Scandal in the *Heptaméron*“, *L’Esprit Créateur* 57.3 (2017), 33-45.
- FRECCERO, CARLA: „Rape’s Disfiguring Figures: Marguerite de Navarre’s *Heptaméron*, Day 1: 10“, LYNN HIGGINS/ BRENDA SILVER (Hgg.): *Rape and Representation*, New York: Columbia UP 1990, 227-247.

- FRELICK, NANCY: „In the Eye of the Beholder: The Rhetoric of Beauty and the Beauty of Rhetoric in the *Heptaméron*“, *L'Esprit Créateur* 57.3 (2017), 8-20.
- FRELICK, NANCY: „Love, Mercy, and Courtly Discourse: Marguerite de Navarre Reads Alain Chartier“, ALAIN CORBELLARI u.a. (Hgg.): *Mythes à la court, mythes pour la court (Courtly Mythologies)*, Genf: Droz 2010, 325-336.
- GELERNT, JULES: *World of Many Loves: The Heptameron of Marguerite de Navarre*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press 1966.
- GLIDDEN, HOPE: „Gender, Essence, and the Feminine (*Heptameron* 43)“, JOHN D. LYONS/ MARY B. MCKINLEY (Hgg.): *Critical Tales. New Studies of the Heptameron and Early Modern Culture*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press 1993, 25-40.
- GREENBLATT, STEPHEN: „Mutilation and Meaning“, DAVID HILLMANN/ CARLA MAZZIO (Hgg.): *The Body in Parts. Fantasies of Corporeality in Early Modern Europe*, New York: Routledge 2009, 221-241.
- HAMPTON, TIMOTHY: „Le rire de la Chambrière. La ‘haulte dame’ et les limites du genre (*Pantagruel* 21)“, TODD REESER/ DAVID LAGUARDIA (Hgg.): *Théories critiques et littérature de la Renaissance. Mélanges offerts à Lawrence Kritzman*, Paris: Classiques Garnier 2021, 279-290.
- JOURDA, PIERRE: „L'*Heptaméron*, livre pré-classique“, *Studi in onore di Carlo Pellegrini*, Torino: Società Editrice Internazionale 1963, 137-153.
- KRITZMAN, LAWRENCE D.: *The Rhetoric of Sexuality and the Literature of the French Renaissance*, Cambridge: Cambridge UP 1991.
- LAGUARDIA, DAVID: „The Voice of the Patriarch in the *Heptaméron* I: 10“, *Neophilologus* 81 (1997), 501-513.
- LEBEGUE, RAYMOND: „La femme qui mutile son visage (*Heptaméron* X)“, *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 103/2 (1959), 176-184.
- LEBEGUE, RAYMOND: „Note sur le personnage de la servante“, *Revue d'histoire littéraire de la France* 1 (1983), 3-14.
- LE CADET, NICOLAS: *L'Évangélisme fictionnel. Les “Livres” rabelaisiens, le Cymbalum Mundi, “L'Heptaméron” (1532-1552)*, Paris: Classiques Garnier 2010.
- LYONS, JOHN D.: *Exemplum. The Rhetoric of Example in Early Modern France and Italy*, Princeton: Princeton UP 1989.

- MALL, LAURENCE: „De pierres ou des bestes: le corps dans la dixième nouvelle de l'*Heptaméron* de Marguerite de Navarre“, *French Forum* 17/2 (1992), 169-190.
- GISELE, MATHIEU-CASTELLANI : „Note sur l'onomastique“, in Marguerite de Navarre: *L'Heptaméron*, hg. v. Gisèle Mathieu-Castellani, Paris: Librairie Générale Française, 1999, 70-72.
- THYSSEL, CAROL: „Gendered Virtue, Vernacular Theology, and the Nature of Authority in the Heptameron“, *The Sixteenth Century Journal* 2/19 (1998), 39-53.
- WANEGFFELEN, THIERRY: „Présentation: la Renaissance et l'anticléricisme. Pertinence d'un dossier“, *L'Humaniste, le protestant et le clerc. De l'anticléricisme croyant au XVI^e siècle*, *Siècles* 18 (2004), 19-26.
- ZEGURA, ELIZABETH CHESNEY: *Marguerite de Navarre's Shifting Gaze: Perspectives on Gender, Class, and Politics in the Heptaméron*, London/New York: Routledge 2017.