

UWE EBEL

KASTRATION IN ALTISLÄNDISCHEN TEXTEN

VORBEMERKUNG

Vor einigen Jahren fragte ein Reproduktionsmediziner der Universität Münster, der sich mit der Geschichte der durch seine Fachrichtung behandelten Probleme befasste, bei mir an, ob in der *Edda* Verstümmelungen beschrieben würden, die zur Zeugungsunfähigkeit führten. Er verwies in diesem Zusammenhang auf Publikationen von Medizinhistorikern, in denen altnordische Texte wie die *Njáls saga* und die *Sturlunga saga*, einbezogen worden waren.

In der *Njáls saga* handelte es sich um die Episode, in der Gunnhildr, die Mutter des norwegischen Königs Haraldr gráfeldr, ihren isländischen Geliebten Hrútr mit dem Fluch belegt, die Ehe mit keiner Frau, derentwegen er von Norwegen nach Island zurückfähre, vollziehen zu können. Die Saga füllt diesen Fluch bekanntlich damit, dass Hrútr mit der Frau, derentwegen er in der Tat nach Island zurückgefahren war, um sie zu heiraten, durch eine überdimensionale Erektion am Sexualverkehr gehindert wird, so dass die Ehe nicht vollzogen werden kann, was schließlich zur Scheidung führt. Der Zusammenhang war in einem einschlägigen medizinhistorischen Beitrag dahin gehend missverstanden worden, dass Hrútr verstümmelt worden sei.

Die einschlägige Episode der *Sturlunga saga* war in einem weiteren Beitrag ebenfalls missverstanden worden und ich entschloss mich, dem Medizinhistoriker die Belege für Kastrationen in der isländischen Literatur des Mittelalters zusammenzustellen, zumal er damals an einem Vortrag für einen Kongress auf Island arbeitete.

Ich mache die Ausführungen hier in der Form zugänglich, in der ich sie dem Kollegen von der Medizinischen Fakultät damals zuschickte. Offenbar besteht auch jenseits der Nordistik, so etwa bei Medizinhistorikern, ein Interesse an den hier vorgestellten Textstellen, weshalb ich Mitteilungen, die für Fachnordisten redundant sind, beibehalten habe.

Die Passage aus der *Sturlunga saga* belegt eine spezifische Konstruktion außerliterarischer Wirklichkeit, die Konstruktion von Wirklichkeit zu Zwecken der Propaganda. Eine solche Textstrategie ist auch für die philologische Erschließung mittelalterlicher Texte von Interesse, so dass das Folgende sich auch an Philologen richtet.

Als Kuriosum sei angemerkt, dass der Kollege von der Medizinischen Fakultät mir mitteilte, dass seine isländischen Mitkongressisten zunächst bezweifelt hätten, dass die *Sturlunga saga* die im Folgenden thematisierte Episode enthalte, dass sie ihm am Folgetag aber berichteten, dass sie den Text überprüft und die Episode gefunden hätten. Einer der Teilnehmer habe ihm sogar einen Stammbaum gezeigt, der belegte, dass er über ca. 20 Generationen ein Nachfahre jenes Órækja Snorrason sei. Auf Island besitzt man eben 'seine' Ausgaben der klassischen Texte der eigenen Literatur, liest die Texte und kennt sie. Das gilt dort offenbar selbst noch für Mediziner.



Zunächst zur *Sturlunga saga*:

Die von Ihnen genannte Episode findet sich im Kapitel 115 [bzw. in anderer Zählung 120] der *Íslendinga saga* ['Geschichte der Isländer'; nicht zu verwechseln mit der Gattungsbezeichnung *Íslendinga sögur* 'Sagas / Geschichten von den Isländern' — dies nur des isländischen Publikums wegen, das sich hier in der Regel auskennt]. Die *Íslendinga saga* ist erhalten in der Form, in der sie in die Sammlung der *Sturlunga saga* eingegangen ist ['Geschichte von den Sturlungen', des mächtigsten Clans der Epoche]. Die *Sturlunga saga* stellt Texte zusammen, die die Geschichte Islands zwischen 1117 und 1264, dem Jahr der Integration der Insel in das norwegische Königsreich, behandeln. Sie präsentiert diese Phase der isländischen Geschichte in Form einer Darstellung der Geschichte dieser mächtigen Familie. Zu dieser Familie gehörte auch der Verfasser selbst, der in der fraglichen Episode seinerseits eine für die Textintention nicht unerhebliche Rolle spielt: Zum Einen ist er sowohl ein Vetter des Opfers als auch des Täters, zum Anderen sichert er der Darstellung Authentizität, indem er als Zeuge figuriert: er gehört zunächst zum 'föruneyti' [Begleitung, Reisegesellschaft] des dann Verstümmelten und er ist zudem der Zweite, der das Opfer der Kastration nach der durch ein Wunder sogleich wieder rückgängig gemachten Verstümmelung zu sehen bekommt.

Die Episode spielt im Juli des Jahres 1236 und fügt sich in eine längere Fehde innerhalb der Familie der Sturlungen. Täter und Opfer sind, wie es ja auch in dem von Ihnen erwähnten medizinhistorischen Artikel erwähnt wird, Vettern und es geht um Besitzverteilung bzw. Besitzstreitigkeiten, insbesondere um Streitigkeiten um Höfe und Machtbereiche, die die beiden immer wieder in Gegnerschaften verwickelt hatten.

Órækja Snorrason, das Opfer der Kastration, war ein nicht ehelich gezeugter Sohn Snorris, der bedeutendsten Gestalt des isländischen Hochmittelalters, eines Politikers, Historikers, Mythographen sowie Poetologen und gegebenenfalls Verfassers / Redaktors weiterer Texte. Órækja Snorrason war ein auseinandersetzungsfreudiger, sprich streitbarer Mann, was für die Isländer des Mittelalters, zumindest so weit sie literarisch geworden sind, aber eher als typisch einzustufen wäre.

Die Episode ist in Gestalt einer Überrumpelung konzipiert. Dem Opfer wird vorgegaukelt, man wolle eine ungeklärte Rechtssituation im Zusammenhang der Verteilung von Höfen, Machtgebieten und anderem Besitz besprechen. Órækja lässt sich darauf ein und wird am Folgetag in eine Felsenhöhle entführt, in der er geblendet und kastriert wird. Ich übersetze Ihnen die für Sie entscheidende Passage:

Da ergriffen sie Órækja, und Sturla [Sighvatsson] forderte Þorsteinn langabein auf, ihn zu verstümmeln [*meiða* – dieses Verb bezeichnet jede Art von Verstümmelung und Misshandlung, also zunächst noch nicht die Kastration als solche]. Sie schnitten die Spitze von einem Speer ab und machten daraus einen Stab / Stock. Sturla bat ihn, damit die Augen auszustoßen. Aber Þorsteinn sagte, er könne das damit nicht. Da nahm man ein Messer und unwickelte es so, dass mehr als ein Fingerbreit übrig bliebe. Órækja rief den Bischof Þorlákr um Hilfe an; er sprach auch noch während der Verstümmelungen das Gebet Sancta Maria, mater Domini nostri, Jesu Christi. Þorstein stach mit dem Messer bis zu der Umwicklung in die Augen. Und als das beendet war, bat Sturla, an Arnbjörg [Órækjas Ehefrau] zu denken und ihn zu entmannen [*gelda*]. Er entfernte da einen der Hoden [wirklich Singular! *annat eistat*].

Die von Ihnen referierte Deutung durch jenen Medizinhistoriker kann man unter Zugrundelegung dieser Textstelle – ja insgesamt der isländischen Quellen – allerdings nicht stützen. Die Beurteilung dessen, ob die Sicht des von Ihnen konsultierten Fachbeitrags für die dort thematisierten außerskandinavischen Zusammenhänge zutrifft, entzieht sich meiner Fachkompetenz.

Die zitierte Textstelle jedenfalls fügt sich in die Darstellung der damaligen Zeitgeschichte aus einer auf diese Zeitgeschichte bezogenen Perspektivierung. Diese Perspektivierung muss man darin sehen, eine Begründung für den Anschluss Islands an Norwegen zu liefern – die Sammlung wurde *nach* dem An-

schluss erstellt und auch Sturla Þorðarson, der Verfasser der in die Sammlung integrierten *Íslendina saga*, gehörte bei deren Abfassung zur 'norwegischen Fraktion'. Er konstruiert die Verhältnisse auf der Insel als brutal, denunziert die Anarchie als Basis für ständige blutige Auseinandersetzungen und übergeht die positivierbaren Aspekte der gesellschaftlichen Wirklichkeit. All das hat den Zweck, die Integration in einen hierarchisch gegliederten Staat, *in casu* die Monarchie, als wünschenswert erstehen zu lassen. Immerhin hat der Verfasser und eben Vetter von Opfer wie Täter dieser Episode später die Lebensgeschichte des damaligen norwegischen Königs geschrieben. In dieser Vita dignifiziert er die Integration Islands in die norwegische Monarchie nun darüber, dass er keinem Geringeren als einem Kardinal eine Rede zuordnet, in der dieser als Vertreter des Vatikans die Eroberung Islands mit dem Argument fordert, dass es auf Island keinen König gebe, was der Staatsauffassung der Kirche widersprach. Er ruft also einen Tatbestand in Erinnerung, dem abzuhelpen dringend und unhinterfragt geboten war. In allen diesen Texten müssen also machtpolitische Erwägungen als Textkonstituentien angesetzt werden.

Der Text ist dadurch spezifiziert, dass er das Opfer während der Verstümmelungen einen Heiligen anrufen lässt, eben jenen Þorlákr, der von 1178 – 1193 Bischof von Skálholt war und 1199 heilig gesprochen wurde. Am Tag dieses Heiligen, also am 20. Juli, so wird ausdrücklich festgehalten, seien die drei Vettern zusammen nach Skálholt geritten. Und bevor Órækja Opfer der gegen ihn gerichteten Intrige wird, besuchte er zusammen mit den anderen die Messe. Da aber jener Órækja nicht in der hier behaupteten Weise verstümmelt war, entstand ein Problem, das aufzuheben, den Verfasser zu dem Trick greifen lässt, der sich schon in dem bisher Referierten zeigt: Kurz nach der Verstümmelung zieht eine weitere Figur des Texts zu Órækja und findet ihn unverseht vor und der Verfasser der *Íslendinga saga* seinerseits trifft ihn am Folgetag und es wird gesagt, dass der Verstümmelte ihm als *inn hreppasti* ('der Unversehteste') entgegengetreten sei.

Das ist zentral für die Beurteilung der Relation von Text und außertextueller Wirklichkeit und damit für die medizingeschichtliche Fragestellung, denn da es Wunder nun einmal nicht gibt, der textimmanent als verstümmelt Präsentierte aber dem Ersten, dem er nach der Verstümmelung begegnet, unverseht entgegentritt, darf man schließen, dass weder die Blendung noch die (Teil-)Kastration in der außerliterarischen Wirklichkeit ihre Referenz gehabt haben. Es kann nur so erklärt werden, dass Sturla Þorðarson es gescheut hat, den Zeitgenossen, die Órækja Snorrason gegebenenfalls kannten oder authentisch über ihn informiert waren, angesichts seiner physischen Unversehrtheit eine Geschichte über eine, zudem gedoppelte, Verstümmelung anzubieten, ohne den Widerspruch zu lösen. Er kann den Umstand, dass er sie fingiert, zeittypisch da-

durch kaschieren, dass er aus der epochenspezifischen Enzyklopädie das Deutungs- und Wahrnehmungsmuster des Mirakels abrufte. So kann er das Nichtfunktionieren des isländischen Freistaats an einem besonders krassen Fall eines wechselseitigen brutalen Verhaltens von Verwandten *ad oculos* demonstrieren, was das Verfahren unterstützt, bei der Beschreibung der Verhältnisse den Iktus auf Brutalität, Unordnung und Gesetzlosigkeit zu legen.

Es dürfte deutlich sein, dass es methodisch unsauber ist, von der Vertextung auf eine lebensweltlich vorgegebene Praxis zu schließen. Es ist in einer bestimmten Richtung der mediävistischen Skandinavistik eine Tendenz zu beobachten, diese Differenz zwischen Text und Welt zu überspielen, nicht weil man dort diese Differenz nicht auch kannte — sie gehört schließlich zum Elementarwissen aller Textwissenschaften —, sondern deshalb, weil hier ein Affekt gegen eine Gemeinschaftsform zur Wahrnehmungsverweigerung führt, eben einer Gemeinschaftsform, die als 'liberal', darüber als 'us-amerikanisch', darüber wieder als 'kapitalistisch' weiterassoziiert wird, um sie dann aus der Perspektive der in unserer Fakultät zeitweilig beliebten 'Kapitalismuskritik' in *malam partem* auswerten zu können.¹

Faktisch ist diese Deutung ein *circulus vitiosus*, insofern sie auf die Textintention hereinfällt, die zu analysieren und durchschaubar zu halten die Philologie eigentlich angetreten ist. Dass man auf den Text aber überhaupt hereinfallen kann, zeigt, wie zielgerecht hier geschrieben wurde, und lässt zugleich erkennen, wie methodisch ziseliert die Textanalyse arbeiten muss. Worauf ich hinaus will, ist, dass man vorsichtig sein sollte, den Text als Zeugnis für eine spezielle Bestrafungsart, die die From von Bestrafungen nach Personengruppen differenziert, zu lesen. So hatte der von Ihnen genannte Aufsatz offenbar argumentiert.

Die Passage stellt sich vor andere Horizonte und in andere Kontexte. — Die Annahme einer schonenden Behandlung von Verwandten auf Island erscheint mir insgesamt höchst problematisch, allerdings sind wir hier wieder auf der

¹ Anmerkung aus dem Jahr 1213. — Gerade erschien ein kleiner Band zum Filmgenre des Western, der mich in meinen Analysen der Literatur des isländischen Freistaats von einer mir in dieser Form bislang nicht bekannten Seite aus bestätigt: Klaus Füßmann, Detmar Doering (Hg.), *Freedom – Frontier – Ford. Der amerikanische Western in der politischen Bildung*, (Herausgeber der Serie: *Friedrich-Naumann-Stiftung für die Freiheit*), Berlin 2012 [auch im Internet als PDF-Datei zugänglich], ich verweise insbesondere auf die Beiträge: Klaus Füßmann, "Vorwort" (pp. 5 – 8), Detmar Doering, "Wild ist der Westen? Ein liberaler Blick auf den amerikanischen Western" (pp.9 – 21) und Klaus Füßmann, "'...ride away, ride away' — eine Verneigung vor dem klassischen amerikanischen Western" (pp. 22 – 40). Einige der dort zum Western und seiner gesellschaftlichen Leistung getroffenen Feststellungen lesen sich wie auf die literarische Verarbeitung der gesellschaftlichen Probleme des isländischen Freistaats in den Sagas gemünzt. Ich kann hier nur auf meine einschlägigen Arbeiten verweisen, die auf dieser Website einzusehen sind.

Ebene der Texte. Snorri, der Vater des Verstümmelten also, wird – was ebenfalls in diesem Text dargestellt wird – ein Lustrum später von zwei Stiefsöhnen ermordet. Es ist eine spezielle Situation, insofern er den gewaltsamen Tod ihres Vaters zu verantworten, dessen Witve geheiratet und dessen Besitz unter Enterbung der Söhne 'übernommen' hatte und durch die Zusammenführung seines eigenen und des auf diese Weise gewonnenen Besitzes zum reichsten Mann Islands geworden war. Die dadurch enterbten Söhne ließen sich dann vom norwegischen König, der wiederum politische Gründe hatte, (nur zu gern) anstiften, ihren Stiefvater zu ermorden – übrigens, als der auf dem Weg zu einem Bad in einem seinem Hof integrierten Geysir war. Die Rede von Bauern, um 1200 allmählich um den Begriff des Großbauern erweitert, verdeckt, dass es hier höfisch zugeht – man sollte diese Bauern allerdings nicht als Edelleute kategorisieren, weil das genau das Spezifikum der isländischen Gesellschaft verdeckte, *de jure* – wenn damals auch nicht mehr *de facto* – alle Bauern gleichzustellen. Die Welt, die hier dargestellt ist, war in aller aristokratischen Form egalitär. Genau daraus entsteht auch der Affekt der oben genannten Forscher, insofern sie das als 'us-amerikanisch' erleben und unter Verdacht stellen.

Nun noch zu weiteren Belegen:

In der *Sturlunga saga* findet sich eine weitere Erwähnung einer Kastration (wiederum in der *Íslendinga saga*, hier Kapitel 44 [nach anderer Zählung 49]). Dort findet sich in der Schilderung einer der ununterbrochenen kämpferischen Auseinandersetzungen folgender Hinweis: "Da wurden zwei Priester ergriffen und entmannt, Snorri und Knútr." Der Text referiert auf eine Auseinandersetzung vom April 1222. 'Priester' meint logischerweise christliche Priester. Weitere Folgen des Vorgehens werden nicht erwähnt.

Eine ähnliche Nebenbemerkung findet sich in einer der heute so genannten *Biskupa sögur* ('Geschichten von den Bischöfen'), in der davon berichtet wird, dass ein Priester erschlagen und zwei weitere entmannt worden seien (hier wird ein anderes Verb genutzt: *afeista* – *af-eista* wörtl. 'ab-hoden'). Die Kastrierung wird dort ausdrücklich mit der Intention einer Ehrverletzung verbunden (über das Verb *svívirða* 'entehren').

Zur *Edda*:

In den Heldenliedern wird zweimal knapp auf eine Kastration angespielt. Es handelt sich dabei um folgende Textstellen:

Helgaqviða Hundingsbana in fyrri (i.e. 'Das erste Lied von Helgi, dem Töter Hundings' [*qviða / kviða* 'Lied', *Helga* Gen. zu *Helgi*; *bani* 'Totschlag', aber auch Bezeichnung für den, der ihn ausführt, also 'Töter'; *Hundings* Gen. zu *Hundingr*; das Lied wird als das erste bezeichnet, weil es in der *Edda* zwei Texte dieses Titels gibt — der Titel in dieser Form stammt aus späterer Überlieferung).

Der unmittelbare Kontext ist eine wechselseitige Beleidigung zweier Männer, die sich auf Schiffen feindlich gegenüberstehen. Es geht prinzipiell um den Vorwurf der Homosexualität, der hier so formuliert ist, dass der eine der beiden dem anderen vorhält, er habe, und zwar in der männlichen Rolle, neun Wölfe mit ihm gezeugt. Man muss hier eine andere Geschehenslogik ansetzen als die uns heute geläufige, denn eigentlich wirft der Sprecher seinem Gegner vor, er sei eine 'Seherin' gewesen, die gesagt habe, mit keinem Mann als mit dem Sprecher zusammenleben zu wollen. Die Zeugungen werden in den Homosexualitäts-Vorwürfen üblicherweise als Zeugungen mit Stuten oder Wölfen formuliert. In der Replik sagt der so Beleidigte Folgendes (*Edda*-Ausgabe von Neckel/Kuhn):

Str. 40

Faðir varattu fenrisúlfa,
 qllum ellri, sva at ec muna,
 sízt þic geldo fyr Gnipalundi
 þursa meyar, á Þórsnesi.

Dt.

Du warst nicht der Vater der Fenriswölfe,
 älter als alle, so wie ich mich erinnere,
 seit dich entmannten vor Gnipalundr
 die Mädchen der Riesen, auf Þórsnes.

Zum Verständnis der Strophe (die Anspielung ist im Übrigen unklar):

Fenriswölfe — hier Umschreibung für die mit dem Gegner in Wolfsgestalt gezeugten Wölfe. Der Fenriswolf (es gibt nur einen) ist eine Figur aus dem Kontext des Mythos vom Weltuntergang.

Zur Benennung der Riesen standen im Nordischen zwei Wörter zur Verfügung. Das hier verwendete *þurs* [*þursa* Gen. Pl.] hat wohl eine eher negative Konnotation.

gelda — 'entmannen'; die hier verwendete Form *geldo* (in den Grammatiken meistens als *geldu* geführt, so sprach es sich zur Zeit der Sammlung der *Edda*-Lieder wohl aus) bildet die 3. Pers. Pl. Ind. Prät., also: 'sie entmannten'.

Eine weitere Stelle findet sich in der so genannten *Helgaqviða Hjörvarðssonar* ('Lied von Helgi, dem Sohn des Hjörvarðr'), dem Lied, das in der Sammlung unmittelbar nach der *Helgaqviða Hundingsbana I* eingeordnet ist. Die Sprecherin ist hier eine Riesin namens Hríngerðr, die ihrem Gegenüber Atli Folgendes vorhält — es handelt sich wieder um ein Streitgespräch:

Str. 19sq.

'Duliðr ertu nú, Atli, draums qveð ec þér vera,
 síga lætr þú brýnn fyr brár;
 móðir mín lá fyr mildings scipom,
 ec drecþa Hlōðvarðz sonom í hafi.

Gneggia myndir þú, Atli, ef þú geldr né værir,
 brettir sinn Hríngerðr hala;
 aptarla hiarta hygg ec at þitt, Atli, sé,
 þótt þú hafir reina [Emendation, *Hs.*: hreina] rōdd.

Dt.

'Du irrst dich, Atli, ich sage, dass du träumst,
 du lässt die Brauen über die Wimpern sinken,
 meine Mutter lag vor den Schiffen des Fürsten.
 ich ertränkte die Söhne Hjörvarðrs im Meer.

Du wiehertest, Atli, wenn du nicht entmannt wärest,
 Hríngerðr hebt ihren Schwanz in die Höhe,
 Ich denke, dass dein Herz weiter hinten ist, Atli,
 obwohl du die Stimme eines Hengstes hast.'

Die Stelle reiht erneut die beiden Beleidigungen der Kastration und der Homosexualität. In der Logik dieser Texte wird es nicht als störend empfunden, wenn die Sprecherin sich trotzdem selbst zum Sexualverkehr anbietet.

Es handelt sich um wenig signifikante Stellen, was die Deutung der *Edda* betrifft – vielleicht interessieren sie Sie auf Grund Ihres speziellen Erkenntnisinteresses aber doch.

Zu isländischen Rechtstexten:

Im isländischen Recht wird Kastration unter zwei Aspekten thematisch. Einmal geht es um ein *R e c h t* zur Kastration, sodann um die *B e s t r a f u n g* von Kastration.

Aus dem isländischen Mittelalter ist ein umfangreicher Rechtstext überliefert, der in zwei Handschriften vorliegt, die aus der Zeit um 1260 respektive 1280 stammen, also aus der Phase, in der sie durch die norwegischen Gesetze abgelöst werden. Die Sammlung ist mithin rückblickend–nostalgisch, weshalb nicht immer zu klären ist, welcher historischen Schicht die jeweiligen Gesetze entstammen. Die Sammlung hat aus nicht bekannten Gründen den Namen *Grágás* 'Graugans'.

Die *Grágás* behandelt die Kastration an zwei Stellen, zunächst als 'rechters'. Das integrierende Moment liegt im Problem der Fürsorge für Unterstützungsbedürftige. Im Kap. 36 des *Ómágabálkr* ('Abschnitt über die Unterstützungsbedürftigen') sieht die *Grágás* Kastration für den Fall vor, dass ein Mann "mehr als zwei" uneheliche oder außereheliche Kinder zeugt, die in einem bestimmten Verwandtschaftsgrad zueinander stehen. Auch hier sieht man also, dass es um die Versorgungsproblematik geht, insofern als man die Häufung von Versorgungsfällen innerhalb einer Familie abwehren wollte. Nur so kann man schließlich die Bemessungsgrundlage für die als strafwürdig festgelegte Zahl der Zeugungen erklären.

Dasselbe Kapitel erklärt es zudem für 'rechters', so genannte *gongumenn* [eigentlich 'Gangmänner', d.h. Männer, die keinen festen Wohnsitz haben], also Bettler, zu kastrieren, wobei ausdrücklich festgehalten wird, dass kein Klagerecht daraus entstehen kann, dass die Kastration gegebenenfalls zu dauerhaften Verletzungen oder zum Tod führt.

Kastrierung als *D e l i k t* wird in der *Grágás* im *Víglóði* behandelt (*víglóði* 'Totschlagsfolgen' – im Altnordischen Singular Neutrum). Hier wird in Kap. 7 im Zusammenhang einer Behandlung aller erdenklichen Formen der Verletzungen, die juristisch mit Tötungen gleichgesetzt werden, auch die Kastration genannt. Sie fällt dort unter das Rubrum der 'größeren Verletzungen' – zusammen mit Abschneiden der Nase oder des Ohrs, Ausstechen von Augen, Aus-

schlagen der Zähne, usw. Als Bestrafung sieht die *Grágás* Ächtung vor. (Ähnliches auch in Kap. 98 des *Víglóði*).

Bleibt noch der Hinweis darauf, dass Kastration im Sinne eines Delikts in den Gesetzeswerken Norwegens und Schwedens immer wieder behandelt wird, und zwar unter Festsetzung der Wiedergutmachungssummen, die der Täter dem Opfer zu entrichten hat.

Ich denke, das wär's aber auch, was 'mein Gebiet' anzubieten hat. Die sachliche Ausbeute war wohl eher gering. Aber immerhin, sollte Ihre Fachdisziplin einen eigenen Schutzheiligen suchen, könnte sie auf jenen Bischof Þorlákr von Skálholt zurückgreifen, der — als ein Reproduktionsmediziner, der über so ganz besondere Heilverfahren wie 'Mirakel' verfügt — die Kastration jenes armen Órækja so wundersam wieder rückgängig gemacht hat.

© 2013 Prof. Dr. Uwe Ebel