

ADQ

# ANNUS QUADRIGA MUNDI

OPSTELLEN OVER MIDDELEEUWSE KUNST  
OPGEDRAGEN AAN  
PROF. DR. ANNA C. ESMEIJER

DRS. J. B. BEDAUX (EDITOR)  
M.M.V.  
DR. A. M. KOLDEWEIJ

*Clavis Kunsthistorische Monografieën VIII*



DE WALBURG PERS

## Laatmiddeleeuwse sexuele amuletten

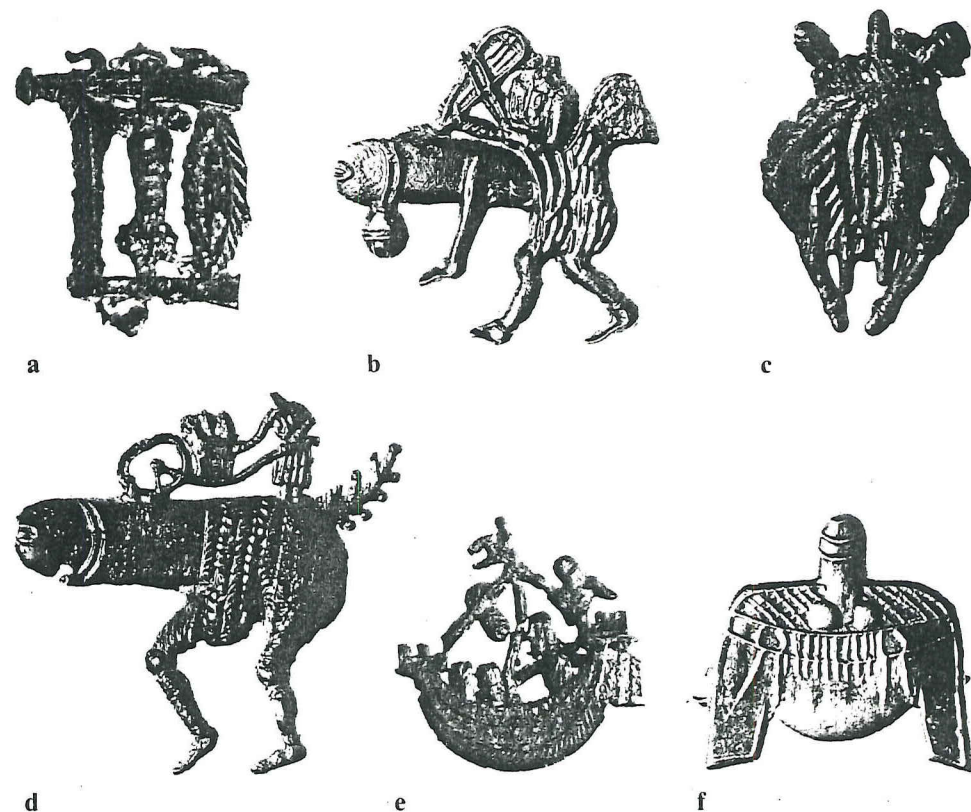
*Een sociobiologische benadering\**

*Jan Baptist Bedaux*

Een fallus en een vulva aan een braadspit, een fallus op poten met een bel en bereden door een vedelaar, een vulva op krukken door fallussen bekroond, een fallus op poten bekroond door een man die een met fallussen beladen kruiwagen voortduwt, een scheepje bevolkt door fallussen, een fallus die uit een opengeknoopte broek komt (afb. 1a-f). Men zou het misschien niet verwachten, maar het gaat hier om een willekeurige greep uit de rijke schat laatmiddeleeuwse sexuele speldjes, afkomstig uit de modderige bodem van verdronken plaatsen in de Oosterschelde. Deze speldjes, waarvan de meeste in de eerste helft van de vijftiende eeuw worden gedateerd, zijn doorgaans vervaardigd uit een legering van tin en lood, die hen gevoelig maakt voor de metaaldetector. Dat ze vooral het laatste decennium in groten getale zijn opgedoken houdt direct verband met de komst van dit laatste apparaat dat op grote schaal door amateur-archeologen bij hun speurtochten is ingezet. Hoewel hun aantal aanzienlijk is, vormen deze sexuele speldjes op het totaal van de aan het licht gebrachte insignia slechts een kleine minderheid. Het leeuwedeel bestaat uit pelgrimstekens, die inmiddels uitvoerig zijn gedocumenteerd.<sup>1</sup> De sexuele speldjes, alsook de rest van de profane insignia, hebben een dergelijke wetenschappelijke belangstelling moeten ontberen. In tegenstelling tot de pelgrimstekens die zich gemakkelijk als categorie laten onderscheiden en die gerelateerd kunnen worden aan rituele bedevaarten en heiligdommen, heeft de hybride groep van profane insignia zich tot op heden zo goed als geheel aan de greep van de onderzoeker weten te onttrekken.<sup>2</sup>

Voor wat de sexuele speldjes betreft houdt men het er op dat het carnavalsinsignes zijn. Omdat de vastenavondviering het feest van de omkering was, zou het bij deze insignes om omkeringen gaan op het gebied van de kuisheid. Het pelgrimsinsigne van een scheepje met het beeld van de heilige Maagd aan het roer vindt volgens deze these zijn pendant in het insigne van een scheepje met roerganger en fallussen (afb. 1e). Het probleem dat er nauwelijks of geen pendants te traceren zijn wordt omzeild met de stelling dat een pendant niet noodzakelijk is. Het zou destijds namelijk voor een ieder duidelijk zijn geweest, dat deze carnavalsinsignes, die naar onkuisheid verwijzen, een tegenbeeld vormen van de pelgrimsinsignes waarop de onbevleete moedermaagd Maria en de andere maagdeiligen stonden afgebeeld.<sup>3</sup> Verder zijn er nog pogingen ondernomen om spreekwoorden en gezegden met bepaalde speldjes in verband te brengen, zonder dat men zich daarbij afvroeg wat de zin moet zijn geweest van het rondlopen met opgespelde spreekwoorden.<sup>4</sup>

In dit artikel wil ik aantonen dat het pelgrimsteken en het profane, c.q. het sexuele insigne, juist niet moeten worden opgevat als elkaars tegenpolen. Het onderscheiden in profane en christelijke speldjes zegt meer over onze behoefte aan scherp afgebakende categorieën dan over de belevingswereld van hun toenmalige dragers. Voor hen waren het allemaal amuletten. Als zodanig brachten de speldjes geluk en boden ze bovenal bescherming tegen het vele onheil dat de dragers bedreigde. Daarbij moet



Afb. 1a-f Sexuele amuletten, Nieuwlande, eerste helft 15de eeuw (lood-tin legering).  
1f Collectie M. Hopstaken, 1a-e collectie L. Hopstaken (foto: L. Hopstaken).

een fallus-insigne als amulet beslist niet onder hebben gedaan voor een pelgrimsteken van bijvoorbeeld de heilige Servaas.

De amuletfunctie van het sexuele insigne, waarop nu nader zal worden ingegaan, kan niet alleen worden onderbouwd door deze amuletten te plaatsen in de iconografische traditie waarvan ze deel uitmaken, maar ook met behulp van recente sociobiologische inzichten, waarmee aan het verschijnsel van het sexuele insigne een genetische basis kan worden verleend.

### Sociobiologie

De sociobiologie is de wetenschappelijke studie van de biologische basis van alle vormen van sociaal gedrag van mens en dier, met speciale aandacht voor evolutionaire aspecten.<sup>5</sup> Deze tak van wetenschap staat om verschillende redenen bij nogal wat mensen in een kwade reuk. De belangrijkste daarvan is wellicht het wantrouwen dat men koestert tegen de studie van de rol die biologische factoren spelen in het gedrag

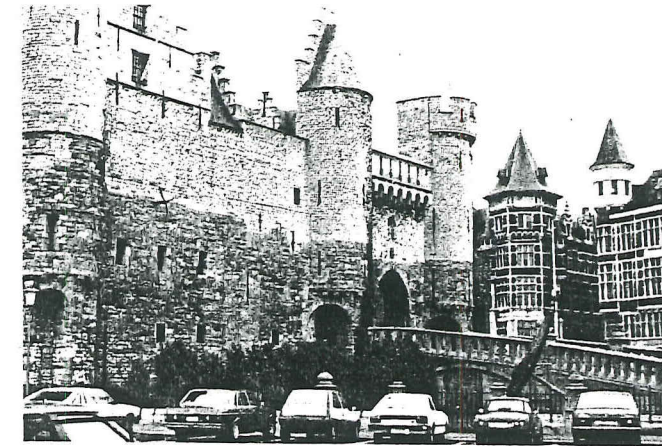
van de mens. Zonder verder een waarde-oordeel uit te willen spreken hoef ik hier ter illustratie slechts te wijzen op de recente commotie rondom het hersenonderzoek van prof. D. F. Swaab, nadat de laatste een hypothetische relatie had gelegd tussen de vergroting van een bepaald deel van de hypothalamus bij homoseksuele aidspatienten en hun homoseksuele geaardheid. Ook het biologisch-criminologisch onderzoek van de verguisde prof. W. Buikhuisen, waartegen bijna geheel Nederland als één man te hoop liep, zal bij velen nog vers in het geheugen liggen. De oorzaak van al die opwinding is voornamelijk terug te voeren op het denken in parallelle dichotomieën, waarbij het dier tegenover de mens wordt geplaatst, aangeboren tegenover aangeleerd, genen tegenover omgeving, natuur tegenover cultuur en biologisch tegenover sociaal. In dit dichotomische wereldbeeld is dierlijk gedrag aangeboren, dat wil zeggen biologisch of genetisch bepaald en dus primair te verklaren met behulp van biologische theorieën. Het gedrag van de mens daarentegen is aangeleerd en wordt bepaald door omgevingsinvloeden, door zijn cultuur en door sociale factoren. En om die invloeden in kaart te brengen zijn menswetenschappelijke theorieën nodig. Recentelijk werd dit denken nog eens overtuigend doorgeprikt door B. Voorzanger in zijn lezenswaardige studie *Woorden, waarden, en de evolutie van gedrag*.<sup>6</sup> Het zou te ver voeren zijn uiteenzettingen hier op de voet te volgen. Ik volsta met op te merken dat legio studies naar diergedrag hebben uitgewezen, dat het fenomeen cultuur bepaald niet alleen aan mensen is voorbehouden. Alleen al het veelvuldig voorkomen van het gebruik van gereedschap door dieren om aan voedsel te komen is voldoende argument om het dichotomisch wereldbeeld, waarin de cultuur eenzijdig aan de mens en de natuur aan het dier is gekoppeld, aan het wankelen te brengen. Dit wereldbeeld is niet meer dan een fictie. Het kan dus niet dienen als argument tegen een biologische benadering van gedrag.

De sociobiologie ondervindt echter ook serieuze kritiek uit de wereld van de wetenschap. Voorzanger bijvoorbeeld, die enerzijds de biologische benadering van het menselijk gedrag verdedigt, levert anderzijds ook gegronde kritiek op de sociobiologie. Zo wordt volgens hem het belang van omgevingsinvloeden in sociobiologische theorieën over genetische en culturele evolutie onderschat. Omgekeerd echter zou ik willen stellen dat in de alpha- en gammawetenschappen het juist de genetische kant van het menselijk gedrag is die sterk onderbelicht is gebleven. Menselijk gedrag is, hoe we het ook wenden of keren, een interactie van genen en de omgeving van het individu. Om die reden verdient ook een biologische benadering een plaats tussen de andere methoden waarmee we als kunsthistorici onderzoek plegen te doen naar beeldproductie en beeldreceptie.

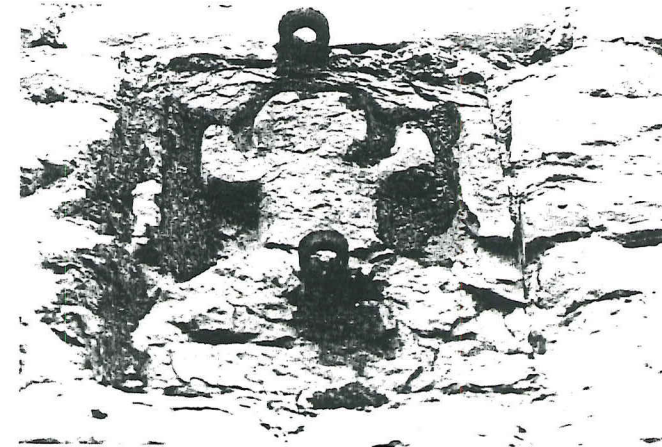
### Semini

Boven de doorgang van de Antwerpse Burchtpoort bevindt zich een zwaar beschadigd reliëf van een ithyfallische figuur die sinds jaar en dag door de Antwerpenaren met de naam Semini wordt aangeduid (afb. 2a-b). Van wanneer het reliëf precies dateert is niet bekend. Wel weten we dat het circa 1400 moet zijn ingemetseld, toen de poort zijn huidige vorm kreeg.<sup>7</sup> In zestiende eeuwse beschrijvingen wordt de figuur

Afb. 2a Gezicht op het Steen te Antwerpen met de Burchtpoort (foto: J. B. Bedaux).



Afb. 2b Detail van afb. 2a. Reliëf van een ithyfallische figuur, genaamd Semini, ingemetseld direct boven de doorgang van de Burchtpoort (vóór 1400). (foto: J. B. Bedaux).



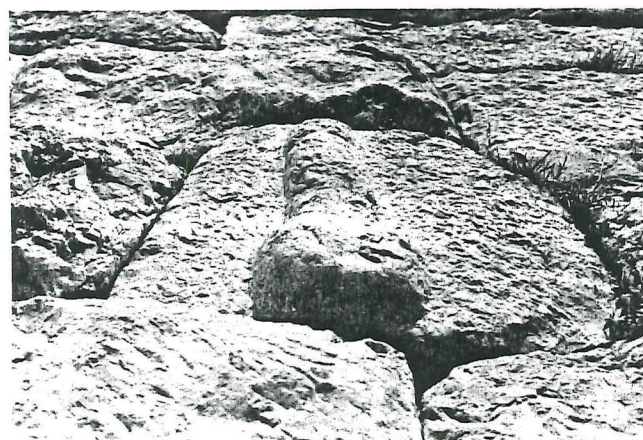
geïdentificeerd als Priapus. Daar blijkt ook uit, dat zich rond Semini een vruchtbaarheidsritueel had ontwikkeld. Maar beter kan ik daar de zeventiende-eeuwse Antwerpse notaris Ketgen over aan het woord laten.

Boven dese Poort aen de zuytsyde stondt den affgodt Priapus aen denwelcken de heydensche vrouwen dewelcke dat eenigen tydt onvruchtbaer bleven quamen henne devotiën houden cussende zynen staff [= lid] ende zylieden daernaer bevrucht wordende lieten hen duncken dat zylieden dat beneficie hadden van Priapo den affgodt.<sup>8</sup>

Verder weet de notaris, die het 'helsch duyvelken met een vrempt fatsoen de genitorio' nog 'in sijne volle posture heeft sien staan' nog te melden, dat de paters jezuiten het afgodje in 1584 van zijn belangrijkste attribuut hadden beroofd om vervolgens boven het figuurtje een concurrerend Mariabeeld te plaatsen. Desondanks hebben de



Afb. 3a De zuidelijke poort in de Romeinse stadsmuur van Ampurias. Onmiddellijk rechts van de ingang bevindt zich een reliëf van een fallus (foto: J. B. Bedaux).



Afb. 3b Detail van afb. 3a. Reliëf van een fallus (foto: J. B. Bedaux).

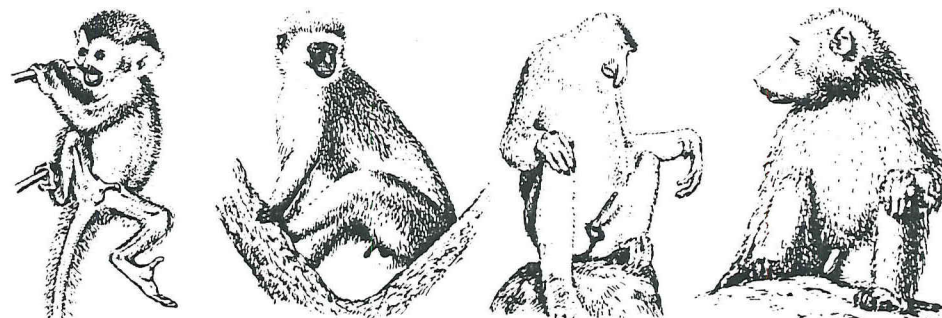


Afb. 4 Reliëf van een fallus aan een gevel van een woonhuis te Pompeji.

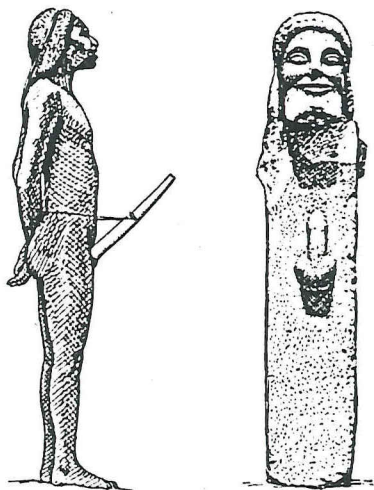
Antwerpse jongedames zich nog tot in de negentiende eeuw tot Semini gewend in de hoop op een kindje. Toch is het niet deze aan hem toegeschreven kracht geweest waarom Semini indertijd boven de ingang van de poort werd ingemetseld. Kijken we naar andere poorten en ingangspartijen, maar ook naar stadsmuren en gevels, dan zien we dat deze ithyfallische figuur er slechts één is van vele en kennelijk deel uitmaakt van een hardnekkige iconografie die we verspreid vinden over vele culturen uit alle tijden. Binnen deze iconografie valt op dat in veel gevallen de figuur gereduceerd is tot zijn geslachtsdeel (afb. 3a-b en 4). Maar als Semini geen vruchtbaarheids-god was, wat was dan wèl zijn functie?

### Van dieren en mensen

Mannetjes van verschillende apensoorten tonen als ze willen imponeren op opvallende wijze hun penis en scrotum. Het gaat hierbij om een agressief gemotiveerde demonstratie van rang ten opzichte van soortgenoten die lager in hiërarchie zijn.<sup>9</sup> Fal-lisch imponeren als dreigbaar is inmiddels door ethologen bij vele apensoorten beschreven. Bij bavianen en meerkatten bijvoorbeeld nemen enkele mannetjes, terwijl hun groepsgenoten eten, de rol van wachter op zich. Als levende grenspalen zitten ze met hun rug naar de groep toe en tonen met ietwat gespreide poten hun geslachtsorganen die vaak bont gekleurd zijn (afb. 5). Ethologen dachten in eerste instantie, dat deze mannetjes uitkeken naar roofvijanden. Maar het bleek dat ze dit nou net niet deden. Want als ze met een predator werden geconfronteerd, slopen ze onopvallend weg. W. Wickler ontdekte, dat dit op wacht zitten gericht is tegen soortgenoten van vreemde groepen. Als deze laatste naderen, wordt het presenteren van de penis door erectie en ritmische bewegingen van het lid opvallender, waarna de vreemde soortgenoten op de vlucht slaan. Dit gedrag, dat dient ter afbakening van het territorium, is via ritualisatie tot stand gekomen.<sup>10</sup> Onder ritualisatie wordt het proces verstaan waardoor handelingen in de loop van de evolutie zijn veranderd in verband met hun signaalfunctie. In ons geval betekent dit dat het presenteren van de genitaliën bij het op wacht zitten geduid moet worden als een tot gebaar geritualiseerde dreiging.<sup>11</sup>



Afb.5 Genitaal presenteren van mannelijke primaten, v.l.n.r. doodshoofdaapje, groene meerkat, neusaap en baviaan (foto: naar W. Wickler, vgl. noot 10).



Afb. 6 Links. Fallisch imponeren van Papoea uit Kogume aan de rivier de Konca (foto: naar W. Wickler, vgl. noot 10). Rechts. De herme van Siphnos, ca 520 v. Chr. (foto: naar W. Wickler, vgl. noot 10).

Bij veel zoogdieren bestijgen mannetjes soortgenoten van dezelfde sexe als demonstratie van hun rang. Daarbij heeft het bestijgen zich grotendeels losgemaakt van de oorspronkelijke seksuele motivatie. Bij mantelbavianen bijvoorbeeld behoort dit dekken tot het groetritueel.<sup>12</sup> Mannetjes die een soortgenoot naderen die hoger in rang is, bieden zich net als de wijfjes aan door hun achterste naar hem toe te keren. Degene die zo wordt begroet bestijgt dan vaak kort even zijn soortgenoot en maakt dekbewegingen. Ook kunnen bij verschillende apensoorten woede-erecties en woedecopulaties worden waargenomen, waardoor mannetjes op agressieve wijze uiting geven aan hun dominantie.

Mensen vertonen gelijksoortig gedrag. Bekend zijn de verkrachtingen op grote schaal in oorlogstijd. In gevangenissen komt het voor dat nieuwe delinquenten in elkaar



Afb. 7 Romeins amulet, samengesteld uit 'Fica', fallus en maansikkel. Londen, British Museum (foto: British Museum).

worden geslagen door mede-gevangenen. Als de nieuwkomer zich dan niet als een man verdedigt, wordt hij beschouwd als een vrouw en verkracht. Bij bepaalde Parijse gangs was het gebruikelijk dat nieuwe bendeleden alvorens ze werden toegelaten eerst anaal werden gepenetreerd. En wat te denken van de openbare verkrachting in Algiers van de Franse consul in juli 1962 die het einde markeerde van de Franse koloniale overheersing in Algerije?<sup>13</sup>

Wickler heeft er als eerste op gewezen dat fallisch imponeren ook bij mensen voorkomt. Bij Papoea's bijvoorbeeld, die hun manlijkheid accentueren met behulp van peniskokers. Ook de vaak imposante 'cod-pieces' waarmee mannen zijn uitgedost op zestiende-eeuwse portretten dienden hetzelfde doel. Wickler wees in deze context eveneens op de Griekse hermen, die als wachters stonden opgesteld langs grenzen, bij stadspoorten en ingangen en die in een aantal gevallen werden opgericht als overwinningsteken (afb. 6).<sup>14</sup> Ook vele andere ithyfallische figuren, of fallussen zijn in feite niets anders dan een ritualisering van het eerder beschreven gedrag.<sup>15</sup> Deze these maakt begrijpelijk waarom aan dergelijke figuren een apotropeïsche kracht kon worden toegekend. Semini zit dus net als de boven beschreven primaten op wacht en beschermt het territorium van degenen die zich achter de poort ophouden.

### Amuletten

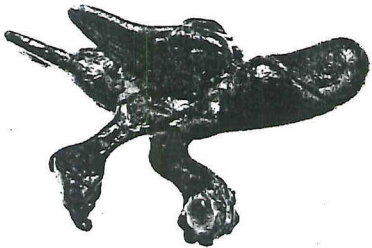
Hiermee is natuurlijk niet gezegd dat alle ithyfallische figuren dreigsymbolen zijn. Sommige kunnen bijvoorbeeld wel degelijk in het teken van de vruchtbaarheid staan. Richtinggevend bij de interpretatie van een ithyfallische figuur als dreigsymbool dient dan ook de context te zijn waarin de figuur voorkomt. Anderzijds staat de schriftelijke overlevering ons bij de interpretatie ten dienste. Zo kan de apotropeïsche functie van de talloze over het gehele Romeinse imperium verspreide amuletten in de vorm van het mannelijk geslachtsdeel met bronnen worden gestaafd. Hetzelfde geldt voor de amuletten in de vorm van het vrouwelijk geslachtsdeel. De vulva, vaak in de vorm van de 'fica', een handgebaar waarbij de duim tussen middelvinger en wijsvinger is gestoken, is naast de penis tot op de huidige dag een geliefd amulet (afb. 7).<sup>16</sup> Ook de apotropeïsche functie van de vulva kent een genetische basis. Bij veel apensoorten is het presenteren van het vrouwtje een gebaar van onderwerping. Zoals we hebben gezien keren ook mannetjes, alsof ze vrouwtjes zijn, hun achterste naar de hogere in rang toe. Dit gebaar heeft een kalmerende uitwerking op het dominante mannetje. Het is dus bepaald geen toeval dat het fallische amulet de boze geesten op de vlucht drijft, terwijl het vrouwelijke amulet vooral een kalmerende uitwerking op de demon zou hebben. Vrouwelijke figuren die hun vulva presenteren, al of niet in combinatie met hun achterwerk, kunnen we op dezelfde plaatsen tegenkomen waar we de ithyfallische figuren aantreffen, zij het op minder grote schaal (afb. 8).<sup>17</sup>

Het zijn de Romeinse amuletten die in een directe dan wel indirecte relatie staan tot de insignes die ik aan het begin van dit artikel heb beschreven (afb. 9 en 10).<sup>18</sup> De conclusie kan geen andere zijn dan dat de seksuele speldjes uit het Zeeuwse delta-gebied, maar ook soortgelijke speldjes van hetzelfde materiaal uit andere regio's in Europa, als amuletten moeten worden beschouwd.<sup>19</sup> Afgezien van het sociobiologi-



Afb. 8 Korbeel met een voorstelling van een vrouwelijke figuur die haar genitaliën presenteert, ca 1140. Kilpeck, kerk van St. Mary and St. David (foto: naar Jørgen Andersen, *The Witch on the Wall*, Kopenhagen 1977, fig. 12).

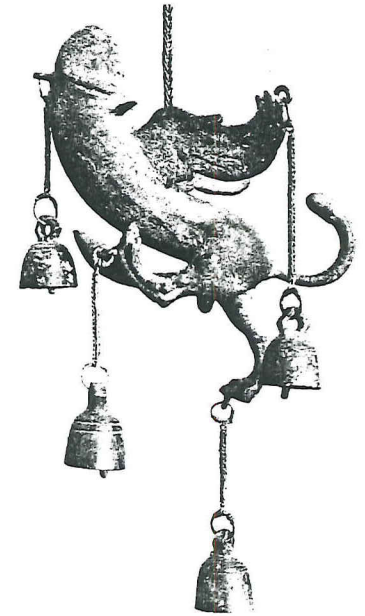
Afb. 9 Fallisch amulet in de vorm van een vogel, Romeins (brons). Londen, British Museum (foto: British Museum).



Afb. 10 Fallisch amulet in de vorm van een vogel, Nieuwlande, eerste helft van de 15de eeuw (lood-tin legering). Particuliere collectie (foto: J. B. Bedaux).



Afb. 11 Tintinnabulum, Romeins (brons). Napels, Museo Nazionale.



sche argument, sluit bovendien hun iconografie zo goed als naadloos aan bij die van de Romeinse amuletten.

De bel die aan de eikel van de vogel-fallus hangt -in veel talen werd en wordt het woord voor vogel gebruikt als equivalent voor de penis- gaat mijns inziens terug op het Romeinse 'tintinnabulum' (afb. 1b en 11). Dit is een belletje dat diende om het boze oog op een afstand te houden en dat vaak werd gecombineerd met een fallus om het apotropeïsch effect te versterken. Ook het genre-achtige insigne van een copulerend paar in een herberg zal hoogstwaarschijnlijk zijn geïnspireerd op soortgelijke scènes die voorkomen op Romeinse olielampjes (afb. 12 en 13). Aan de olielamp zelf werd eveneens een apotropeïsche kracht toegekend. We hoeven maar terug te denken aan onze vroege jeugd om dat te kunnen navoelen. Een klein lampje bij het bed of de deur op een kier was vaak voldoende om de angst die zich in het donker van ons had meester gemaakt te doen verdwijnen. Het is niet verwonderlijk dat zich aan deze olielampjes een apotropeïsche iconografie vasthechtte die tot uitdrukking komt in afbeeldingen van fallussen, vulva's, maar ook van de coïtus (afb. 14).

Het is niemand minder dan Plutarchus die de mening verkondigt dat in feite alles wat onfatsoenlijk is of de lachlust kan opwekken in staat is om de ogen van kwaadwillige mensen en demonen naar zich toe te trekken om aldus de blik van het bedreigde object af te leiden.<sup>20</sup> Deze bron biedt niet alleen een extra verklaring voor het seksuele aspect van de amuletten, maar tevens voor de humoristische kant die aan veel van de seksuele speldjes zit.

Het is in dit bestek niet mogelijk om dieper op de rest van de profane insignia in te gaan. In deze heterogene groep komen bijvoorbeeld insignia voor met voorstellingen



Afb. 12 Amulet in de vorm van een herberg waarin zich een copulerend paar bevindt, Nieuwlande, eerste helft van de 15de eeuw. Collectie L. Hopstaken (foto: L. Hopstaken).

van wildemannen, sirenen, leeuwen, honden, vissen, lepels, scharen, sleutels, schoenen, bellen, borstkurassen, gewapende en vechtende mannen, sterren en pseudomunten. Ook in deze gevallen gaat het om amuletten, waarvan de meeste zich gemakkelijk laten inpassen in nog bestaande oudere amuletverzamelingen.<sup>21</sup>

Op 19 december 1537 schreef Pietro Aretino een brief aan zijn vriend, de natuurkundige Battista Zati, naar aanleiding van de opschudding die de 'pornografische' prenten van Marc Antonio Raimondi naar tekeningen van Giulio Romano teweeg hadden gebracht en die er de oorzaak van waren geweest dat Raimondi in de gevangenis was beland. Aretino, die verantwoordelijk was voor de sonnetten bij de voorstellingen, en die net als de prenten weinig te raden overlaten, schrijft zijn verzen te willen opdragen aan alle hypocrieten, want, zo voegt hij er aan toe,

ik heb schoon genoeg van hun verachtelijke kritiek, evenals van de belachelijke gewoonte die de ogen verbiedt te kijken naar wat ze het liefste zien. Wat steekt er



voor kwaad in om te kijken naar een man die een vrouw bezit? Zijn de beesten dan vrijer dan wij? Het is toch zo dat afbeeldingen van het orgaan, dat de natuur ons heeft gegeven voor ons voortbestaan, als hanger om de nek moet worden gedragen of als insigne op de baret?<sup>22</sup>

Deze brief laat met betrekking tot het fallus-amulet slechts één conclusie toe, namelijk dat men er inderdaad gewoon mee heeft rondgelopen.

### Nawoord: van territorium- naar markerings-iconografie

Zoals gezegd is zeker niet iedere fallus een dreigingsymbool, noch mag het presenteren van de genitaliën altijd in deze zin worden uitgelegd, zoals in het geval bijvoorbeeld van de hurkende figuur die onderdeel uitmaakt van de complexe randversiering van het geborduurde wandtapijt van Bayeux (afb. 15). Fallisch imponeren lijkt hier zinloos, noch ligt een betekenis van vruchtbaarheid erg voor de hand. Maar hoe dient zijn aanwezigheid dan te worden verklaard?

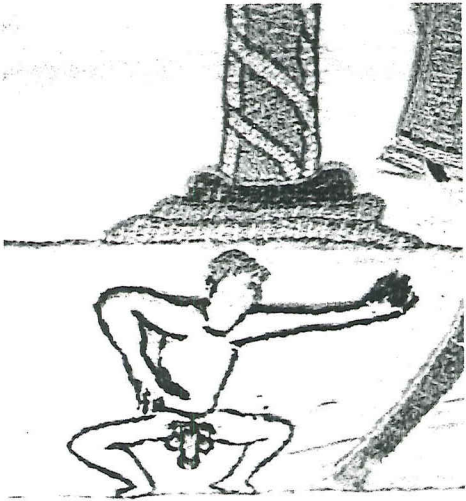
We hebben gezien dat de fallische figuur, maar ook de vulva kan dienen om een bepaald territorium te markeren en af te schermen. We hoeven echter maar naar de ingangspartijen van de middeleeuwse kerken te kijken om te zien dat de beeldhouwers ook andere iconografische middelen ten dienste stonden om dit doel te bereiken. Daarvan spreken de talloze monsters, waar een reële angst voor bestond, waarschijnlijk het meest tot de verbeelding. Niet minder ontzagwekkend zijn de gevechtsscènes waarbij mensen strijd voeren tegen deze monsters of in gevecht zijn gewikkeld met elkaar.

Nu verschillen wij als mensen ondermeer van andere primaten, doordat we buiten ons territorium ook de noodzaak voelen uiteenlopende zaken van geheel andere aard te markeren en te begrenzen, zoals het einde van een universitaire promotie, de jaren, de seizoenen, de regeringsperioden van vorsten, het begin en het einde van een boek, afstanden, het (uit)einde van allerlei mogelijke objecten, en ook voorstellingen. Ten behoeve van dergelijke markerings- en begrenzingen staan ons naast een scala van rituelen eveneens beeldende middelen ter beschikking. In het laatste geval zien we dat deze vaak samen vallen met de iconografie die we gebruiken ter markering van ons territorium, iets dat in de meeste gevallen geheel onbewust gebeurt. Zo kan de herme tevens dienen om afbeeldingen van de seizoenen te scheiden, of bepaalde bouwdelen, of staat hij voor de dood als laatste grens der dingen, en wordt de fallus ook gebruikt om bepaalde afstanden te markeren. De randversieringen van het wandtapijt van Bayeux bestaan voor het merendeel uit agressieve monsters, maar ook onze hurkende figuur maakt deel uit van deze markerings-iconografie, die de onder- en bovenzijde van de lange reeks verhalende voorstellingen van dit spectaculaire borduursel begrenst.

Afb. 13 Olielampje met coïtus-scène, Romeins (terracotta). Napels, Museo Nazionale.

Afb. 14 Olielampje met een vulva, Romeins (terracotta). Londen, British Museum (foto: British Museum).





Afb. 15 Hurkende man uit de randversiering van het geborduurde wandtapijt van Bayeux, ca 1066-1077. Bayeux, Cathédrale Notre-Dame (foto: J. B. Bedaux).

Als er inderdaad sprake is van een mechanisme dat de specifieke territorium-iconografie laat samenvallen met de meer algemene markerings-iconografie, dan worden veel voorstellingen, alsook de plaats waar ze voorkomen, ineens een stuk duidelijker. Dan wordt het ook begrijpelijk waarom de randversieringen in het getijdenboek van Catharina van Cleef kunnen bestaan uit munten, mosselschelpen of een rozenkrans met amuletten, en een randversiering in een gebedenboek van Sander Bening of diens school uit pelgrimstekens.<sup>23</sup> Hoogstwaarschijnlijk ligt hier ook de ultieme verklaring voor het voorkomen van de drôlerie als randversiering. Met deze ogen bekeken ontstaat er zelfs binnen de soms hybride en grillige iconografie van de romaanse beeldhouwkunst een zinvolle samenhang.

Territorium- en markerings-iconografie is grotendeels nog terra incognita. Ik hoop er in de nabije toekomst in een grotere studie op terug te komen.

#### Noten

\* Dit artikel is gebaseerd op de volgende twee lezingen: 'Beeldhouwkunst in biologisch perspectief', gehouden tijdens het symposium 'Driemaal sculptuur', georganiseerd door de Stichting Postuniversitair Kunsthistorisch onderzoek in het Rijksmuseum Vincent van Gogh op 21 november 1987; en 'Religieuze en profane opsmuk' gehouden in het Museum voor religieuze kunst te Uden op 3 mei 1988 in het kader van de tentoonstelling 'Heiligen uit de modder'. Hierbij dank ik de heren L. Hopstaken, M. Hopstaken en H. J. E. van Beuning die niet alleen zo vriendelijk waren

mij rond te leiden in hun collecties insignia, maar mij bovendien rijkelijk van fotomateriaal hebben voorzien.

<sup>1</sup> R. M. van Heeringen, A. M. Koldewij, A. A. G. Gaalman, *Heiligen uit de modder. In Zeeland gevonden pelgrimstekens*, (Clavis Kunsthistorische Monografieën, dl. 4), Utrecht 1987.

<sup>2</sup> De enige publicatie tot nu toe is de tentoonstellingscatalogus *Schatten uit de Schelde. Gebruiks- en siervoorwerpen uit de verdronken plaatsen in de Oosterschelde*, Bergen op Zoom 1987.

- <sup>3</sup> Lène Dresen-Coenders, 'De omgekeerde wereld: tot lering en vermaak', in: *Helse en hemelse vrouwen. Schrikbeelden en voorbeelden van de vrouw in de christelijke cultuur*, Marlies Caron (ed.), Utrecht 1988 (tentoonstellingscatalogus Rijksmuseum het Catharijneconvent Utrecht), p. 80-81. Zij beschikt niet over bronnen waaruit zou kunnen blijken dat het hier om carnavalsinsignes gaat.
- <sup>4</sup> Malcolm Jones, 'The depiction of proverbs in late medieval art', in: *Collection Recherches Germaniques* no 2, Strassbourg 1989, 204-223.
- <sup>5</sup> Voor een introductie in de sociobiologie zie Edward O. Wilson, *Sociobiology. The abridged edition*, Cambridge (Mass.) en Londen 1980.
- <sup>6</sup> Bart Voorzanger, *Woorden, waarden en de evolutie van gedrag. Humane sociobiologie in methodologisch perspectief*, Amsterdam 1987.
- <sup>7</sup> B. Rantz, "'Semini'", un anguipède gallo-romain à Anvers?', in: *Jaarboek van de Koninklijke Oudheidkundige Kring van Antwerpen* 29 (1939): 33-69.
- <sup>8</sup> Rantz (noot 7), p. 39-40 en p. 44.
- <sup>9</sup> D. W. Ploog, J. Blitz, F. Ploog, 'Studies on Social and Sexual Behavior of the Squirrel Monkey (*Saimiri sciureus*)', in: *Folia Primatologica* (1963): 29-66. Zie voor een algemene inleiding op deze materie I. Eibl-Eibesfeldt, *Der vorprogrammierte Mensch. Das Ererbte als bestimmende Faktor im menschlichen Verhalten*, Wien / München / Zürich 1976, p. 252-253.
- <sup>10</sup> W. Wickler, 'Ursprung und biologische Deutung des Genitalpräsentierens männlicher Primaten', in: *Zeitschrift für Tierpsychologie* 23 (1966): 422-437.
- <sup>11</sup> I. Eibl-Eibesfeldt, *Grundriss der vergleichenden Verhaltensforschung*, München 1972<sup>3</sup>.
- <sup>12</sup> W. Wickler, 'Socio-sexual Signals and their Intraspecific Imitation among Primates', in: *Primate Ethology*, D. Morris (ed.), Londen 1967.
- <sup>13</sup> I. Eibl-Eibesfeldt, *Ethology. The Biology*

*of Behavior*, New York etc. 1975<sup>2</sup>, p. 488 en Eibl-Eibesfeldt 1972 (noot 9), p. 263-264.

- <sup>14</sup> W. Wickler 1966 (noot 10) en W. Wickler, 'Vergleichende Verhaltensforschung und Phylogenetik', in: *Die Evolution der Organismen*, G. Herber (ed.), dl. 1, Stuttgart 1967<sup>3</sup>, p. 420-508.
- <sup>15</sup> I. Eibl-Eibesfeldt en W. Wickler, 'Die ethologische Deutung einiger Wächterfiguren auf Bali', *Zeitschrift für Tierpsychologie* 25 (1968): 719-726. Voor de ithyfallische figuur in de klassieke oudheid zie Detlev Fehling, *Ethologische Überlegungen auf dem Gebiet der Altertumskunde. Phallische Demonstration, Fernsicht, Steinigung*, (Monographien zur klassischen Altertumswissenschaft, dl. 61), München 1974, p. 7-38.
- <sup>16</sup> Voor amuletten in het algemeen: zie L. Hansmann en L. Kriss-Rettenbeck, *Amulett und Talisman. Erscheinungsform und Geschichte*, München 1966. Voor de amulet in biologische context zie Eibl-Eibesfeldt 1976 (noot 9), p. 263-276 en I. Eibl-Eibesfeldt, 'Männliche und weibliche Schutzamulette im modernen Japan', in: *Homo* 21 (1970): 175-188.
- <sup>17</sup> Talloze voorbeelden van het presenteren van de vrouwelijke genitaliën vindt men in Jörgen Andersen, *The witch on the wall. Medieval erotic sculpture in the British Isles*, Copenhagen 1977 (niet in een biologische context).
- <sup>18</sup> Voorbeelden van Romeinse amuletten kan men o.a. vinden in; C. Johns, *Sex or Symbol. Erotic images of Greece and Rome*, London 1982, p. 61-75. En voor in Nederland opgegraven Romeinse amuletten: A. N. Zadoks-Josephus Jitta, W. J. T. Peters en Antoinette M. Witteveen, *Description of the Collections in the Rijksmuseum G. M. Kam at Nijmegen*, dl. 7, *The Figural Bronzes*, Nijmegen 1973, p. 47-61.
- <sup>19</sup> Het 'Musée des Antiquités de la Seine-Maritime' bezit een kleine verzameling laatmiddeleeuwse fallische amuletten. Ook het 'Museum Vleeshuis' te Antwerpen biedt een kleine verzameling.

<sup>20</sup> Plutarchus, *Quaestiones Convivales* V, 7,3. Zie ook *Paulys Real-Encyclopedie des classischen Altertums*, Georg Wissowa (ed.), Stuttgart 1909, s.v. fascinum.

<sup>21</sup> Hansmann en Kriss-Rettenbeck 1966 (noot 16), passim.

Mocht men toch spreekwoorden of gezegden met de amuletten in verband willen brengen, dan komen uitsluitend die spreekwoorden en gezegden in aanmerking die in het verlengde liggen van de apo-

tropeïsche betekenis van het amulet.

<sup>22</sup> Pietro Aretino, *Lettere sull'arte*, Ettore Camesasca (ed.), dl. 1 (1526-1542), Milaan (s.a.), brief 68, p. 110-111 (met dank aan Jeroen Stumpel).

<sup>23</sup> *Getijdenboek van Catharina van Cleef*, New York, Pierpont Morgan Library, P. 116, 117 en 119; Sander Bening of diens school, *Gebedenboek*, 1488, Oxford, Bodleian Library, ms. Douce 311, fol. 21v.

## Summary

### *Late medieval sexual amulets. A socio-biological approach*

During the last ten years a large number of early fifteenth-century sexual amulets has surfaced on the floor of submerged parts of the Oosterschelde. Although their number is substantial, these little brooches or pins make up but a small minority of all the insignia that have been found. Most of the insignia are pilgrim's badges. In contrast to these, which have already been subjected to extensive scholarly documentation, the hybrid group of profane signs has managed up till now almost completely to avoid the clutches of the

researcher. This article contests the view that pilgrim's badges and profane insignia should be in different categories. The members of both groups are amulets, and as such the pins brought luck and above all gave protection against the many evils that threatened their wearers. The amulet function pertaining to the sexual insignia is substantiated by their being placed in the iconographical tradition of which they are a part, and by being supported by recent sociobiological insights.