

DAS ‚VERSTRICKTE‘ GOTTESURTEIL

Praktische Überlegungen zur mittelalterlichen ‚Präsenzkultur‘

von Florian Kr a g l, Wien

Abstract:

Der Beitrag setzt an bei der gegenwärtig intensiv geführten zeichentheoretischen Diskussion, die neuerdings einen Fluchtpunkt in dem Begriffspaar von ‚Sinn-‘ und ‚Präsenzkultur‘ (Gumbrecht) gefunden hat. Ziel ist es, die theoretische Debatte anhand eines konkreten Beispiels zu reflektieren: der Schilderungen von Gottesurteilen in der mittelhochdeutschen Literatur. Fokussiert werden dabei die dichotome (?) Natur des Begriffspaares sowie mögliche kulturhistoriographische Implikationen.

The discussion in this article starts with the current intensive debate on semiotics, which has recently found a vanishing point in Gumbrecht's conceptual distinction between "Sinnkultur" (meaning culture) and "Präsenzkultur" (presence culture). The aim is to consider the theoretical debate in the light of a concrete example – the descriptions of trials by ordeal in Middle High German literature. The focus is on the dichotomous (?) nature of the conceptual distinction and possible implications for cultural history.

1.

Schrift und Gedächtnis¹, Aufführung und Schrift², Hören und Sehen – Schrift und Bild³, Hören und Lesen⁴, Körperlichkeit⁵, Performanz/Performativität⁶, Mythos⁷. Die genannten Schlagworte rufen eine Gruppe hochaktueller theoretischer Paradigmen nicht nur der altgermanistischen Forschung auf⁸, die – epistemologisch gesehen – als Versuche einer Historisierung sprachlich-kognitiver Operationen umschrieben werden können. Grob gesprochen, weist der gemeinsame Fluchtpunkt der verschiedenen Ansätze in Richtung einer historischen Relativierung der de Saussure'schen Arbitrarität der Signifikat-Signifikant-Struktur. Ihren terminologischen Niederschlag hat diese epistemologische Komponente vor allem im Begriff der ‚Präsenz‘ gefunden.⁹

¹ Schrift und Gedächtnis. Beiträge zur Archäologie der literarischen Kommunikation, hg. v. Aleida und Jan Assmann, Christof Hardmeier, München 1983.

² ‚Aufführung‘ und ‚Schrift‘ in Mittelalter und Früher Neuzeit [DFG-Symposion 1994], hg. v. Jan-Dirk Müller, Stuttgart, Weimar 1996 (Germanistische Symposien Berichtsbände 17).

³ Horst Wenzel: Hören und Sehen – Schrift und Bild. Kultur und Gedächtnis im Mittelalter, München 1995.

⁴ Dennis Howard Green: Medieval Listening and Reading. The Primary Reception of German Literature 800–1300, Cambridge 1994.

⁵ Christian Kiening: Zwischen Körper und Schrift. Texte vor dem Zeitalter der Literatur, Frankfurt/Main 2003 (Fischer-Tb. 15951).

⁶ Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften, hg. v. Uwe Wirth, Frankfurt/Main 2002 (stw 1575).

⁷ Präsenz des Mythos. Konfigurationen einer Denkform in Mittelalter und Früher Neuzeit, hg. v. Udo Friedrich, Bruno Quast, Berlin, New York 2004 (Trends in Medieval Philology 2).

⁸ In den obigen Fußnoten sind lediglich einige sehr prominente Arbeiten zu den anzitierten Problemfeldern versammelt.

⁹ Vgl. einen ähnlichen Schluss bei Peter Strohschneider: Unlesbarkeit von Schrift. Literaturhistorische Anmerkungen zu Schriftpraxen in der religiösen Literatur des 12. und 13. Jahrhunderts, in: Regeln der Bedeutung. Zur Theorie der Bedeutung literarischer Texte, hg. v. Fotis Jannidis u. a., Berlin, New York 2003, S. 591–627.

Jüngst hat dies Hans Ulrich Gumbrecht erneut¹⁰ und energisch mit der Formulierung der „Produktion von Präsenz“ herausgestrichen.¹¹ ‚Präsenz‘ stellt dabei ab auf eine räumliche Relation. „Was ‚präsent‘ ist, soll für Menschenhände greifbar sein, was dann wiederum impliziert, daß es unmittelbar auf menschliche Körper einwirken kann.“¹² ‚Produktion‘ ist in Anlehnung an *producere* gebildet, also in Bezug auf einen „Akt [...], bei dem der Gegenstand im Raum ‚vor-geführt‘ wird.“¹³ ‚Produktion von Präsenz‘ ist damit der Gegenpol zu einer, wie Gumbrecht sagt, ‚Sinnkultur‘¹⁴, die auf einer hermeneutischen Zuweisung von Bedeutung im Zuge einer Objekt-Subjekt-Relation beruht. Gumbrecht ist es mit seinem Plädoyer für ein „Diesseits [i.e. auf der anderen Seite, F. K.] der Hermeneutik“ vor allem an gegenwartsbezogenen, wissenschaftskritischen Betrachtungen gelegen; an einer Abkehr der Geistes- und Kulturwissenschaften von der ‚Alleinherrschaft‘ der Hermeneutik.¹⁵ Zugleich ist damit aber auch die Frage aufgeworfen, wie sehr und in welcher Weise die aufgespannte Dichotomie in der Lage ist, zu einer historischen Differenzierung von Wahrnehmungsmodalitäten beizutragen, speziell – aus altgermanistischer Perspektive – was das Mittelalter angeht. Gumbrecht geht auf diese Frage im Kontext einer kursorischen Geschichte der hermeneutischen Tradition ein, deren Beginn er mit Renaissance und Früher Neuzeit ansetzt und über zwei wesentliche Verschiebungen definiert:

1. Es entsteht eine „neue Konfiguration des Selbstbezugs, bei der sich die Menschen als im Verhältnis zur Welt exzentrische Wesen zu sehen beginnen, und diese Stellung ist verschieden vom dominanten Selbstbezug des christlichen Mittelalters, in dem sich der Mensch als Bestandteil einer ihn umgebenden Welt begreift, die als Resultat der göttlichen Schöpfung gilt“.¹⁶
2. Mit dem 17. Jahrhundert – Gumbrecht denkt hier augenscheinlich an Descartes’ *Cogito ergo sum* – beginnt sich eine Zweiteilung in ‚Geistiges‘ und ‚Materielles‘ durchzusetzen. „Ihre ganz elementare binäre Logik ordnet den menschlichen Leib der Seite der Gegenstände dieser Welt zu, während Geist und Materie im mittelalterlichen Denken sowohl bei den Menschen als auch bei allen übrigen Teilen der göttlichen Schöpfung als untrennbar galten. Diese Implikationen der mittelalterlichen Epistemologie wurde beispielsweise durch die Erwartung und die Ikonographie der leiblichen Wiederauferstehung der Toten am Tage des Jüngsten Gerichts ebenso sichtbar gemacht wie durch jene kulturelle Prämisse, die von Kunsthistorikern als ‚symbolischer Realismus‘ bezeichnet wird“¹⁷ – Gumbrecht verweist exemplarisch auf Lapidarien und Bestiarien, in denen die Bedeutungen einzelner Elemente der Welt gewissermaßen kodifiziert vorlagen.

¹⁰ Bahnbrechend schon: Materialität der Kommunikation, hg. v. Hans Ulrich Gumbrecht und K. Ludwig Pfeiffer unter Mitarb. v. [...] (stw 750), Frankfurt am Main 1988.

¹¹ Hans Ulrich Gumbrecht: Diesseits der Hermeneutik. Die Produktion von Präsenz (stw 2364), Frankfurt/Main 2004.

¹² Ebd., S. 10.

¹³ Ebd.

¹⁴ Vgl. ebd., S. 36.

¹⁵ Vgl. ebd., S. 12.

¹⁶ Ebd., S. 41.

¹⁷ Ebd., S. 42.

Dem wird wohl kaum jemand ernsthaft widersprechen wollen. Und dennoch: Man fragt sich, ob Gumbrecht¹⁸ es sich damit nicht ein bisschen zu leicht macht.

Der erste, grundsätzliche Kritikpunkt wird von Gumbrecht selbst vorweggenommen¹⁹ und betrifft die streng binäre Unterscheidung von ‚Sinn-‘ und ‚Präsenzkultur‘. Aus distanzierter, quasi analytischer Sicht ist jede Art kultureller Manifestation als Konfiguration sowohl von ‚Sinn-‘ als auch von ‚Präsenzkultur‘ beschreibbar – beispielsweise die von Gumbrecht erwähnte kanonische Bedeutungszuschreibung in Lapidarien nach einem starren Signifikat-Signifikant-Modell. Die Art der Bedeutungszuschreibung ist nicht wesentlich verschieden von einem hermeneutischen Interpretationsakt; der Unterschied liegt nicht in der Art des Zugriffs, sondern in dessen größerer oder kleinerer kulturellen Stabilität (anders gesagt: in der mehr oder weniger dominanten bzw. fokussierten Arbitrarität der Zeichenstruktur).²⁰ Es geht demnach nicht um die Unterscheidung konkreter Phänomene, indem sie dieser oder jener epistemologischen Option zugeschlagen werden, sondern im Zentrum einer historischen Differenzierung muss die Frage nach der historischen Relevanz dieses oder jenes Modells stehen. Es geht also, pointiert gesagt, um eine Epistemologie ‚zweiter Ordnung‘.

Doch auch unter diesem Aspekt – der zweite, praktische Kritikpunkt – gestaltet sich eine historische Perspektivierung schwieriger als in Gumbrechts Mittelalter-Neuzeit-Schema. Mit einem Beispiel: Alleine die Existenz von Lapidarien, Bestiarien, von einer mehr oder weniger kanonischen Allegorese-Praxis (vor allem im Hinblick auf *res-verba*-Koordinationen) impliziert ein bestimmtes Maß an Reflexion, und zwar einer Reflexion mit deutlich hermeneutischem Beigeschmack.²¹ Demgegenüber kennt die allerneueste Neuzeit nach wie vor Phänomene wie (auf Transzendenz bauende) Religiosität oder Esoterik, also evident ‚anti-hermeneutische‘ Bereiche. Der historische Unterschied beruht, so steht zu vermuten, nicht auf einer Ausschließlichkeitsrelation, sondern auf Tendenzen und Gewichtungen, wobei, ‚sinnlich‘ gesprochen, vom Mittelalter zur Neuzeit eine Verschiebung von sehr starren, kanonischen Relationen hin zu arbiträren, re-

¹⁸ Und nicht nur er, vgl. etwa ganz ähnlich Aleida Assmann: Probleme der Erfassung von Zeichenkonzeptionen im Abendland, in: Semiotik. Ein Handbuch zu den zeichentheoretischen Grundlagen von Natur und Kultur, hg. v. Roland Posner, Klaus Robering, Thomas A. Sebeok, Bd. 1, Berlin, New York 1997 (Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft 13,1), S. 710–729, hier S. 723 f. Was Gumbrecht ‚Präsenz-‘ und ‚Sinnkultur‘ nennt, sind bei ihr ‚Manifestations-‘ und ‚Ersetzungslogik‘.

¹⁹ Vgl. Gumbrecht [Anm. 11], S. 36 u. ö.

²⁰ Das würde im Übrigen wohl auch Ferdinand de Saussure bereits so gesehen haben. Wenn er die Beliebigkeit des Zeichens gegen dessen Unveränderlichkeit stellt, spricht er von einem scheinbaren Widerspruch: „es ist daher, als ob zu der Sprache gesagt würde: ‚Wähle!‘ – sogleich aber beigefügt: ‚Dies Zeichen soll es sein und kein anderes‘“ (Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft, hg. v. Charles Bally, Albert Sechehaye, 2. Aufl. mit neuem Reg. und einem Nachw. v. Peter v. Polenz, Berlin 1967, S. 83). – Es mag ein typischer Zug wissenschaftlicher Theoriebildung sein, dass eine These in ihrer Rezeptionsgeschichte simplifiziert wird und die antithetische Polemik ihre Berechtigung lediglich aus der ‚Kurzversion‘ bezieht.

²¹ Was auch Gumbrecht unbehaglich ist. Er weicht dem Problem mit der Behauptung aus, dass solche Kodifizierungen „in zunehmendem Maße erst gegen Ende des Mittelalters explizit gemacht wurden, also zu einer Zeit, da die epistemologischen Grundmerkmale den Anschein der ‚Natürlichkeit‘ zu verlieren begannen“ (Gumbrecht [Anm. 11], S. 42) – was sich mit der Geschichte der mittelalterlichen Allegorese ebenso schwer vereinbaren lässt wie etwa mit den ‚Etymologien‘ Isidors von Sevilla.

lativistischen Bezüglichkeiten stattgefunden haben mag. Die dichotomen Möglichkeiten existieren, so scheint es zumindest, in gegenseitiger Durchdringung – eben eigentlich nicht als ‚binäre‘ (im technischen Sinne) Möglichkeiten.

Ziel der folgenden Überlegungen ist es nun, das bisher theoretisch Vermutete anhand eines konkreten Beispiels zu diskutieren. In Fragen formuliert:

1. Lässt und wie lässt sich die prognostizierte ‚Analogizität‘ der ‚binären‘ Optionen an der mittelalterlichen Literatur verifizieren?
2. Auf welche Weise kann der Befund mit einem allgemeinen historischen Modell gefasst werden?

2.

Beispiel sind die Erzählungen von Gottesurteilen in mittelhochdeutscher Literatur.²² Sie wurden, soweit ich sehe, noch nicht in einem vergleichbaren Zusammenhang diskutiert.

Berichte resp. Erzählungen von Gottesurteilen sind in der mittelhochdeutschen Romanliteratur recht häufig, in den meisten Fällen handelt es sich um Gerichtskämpfe.²³ Zwei Kontrahenten treten im Zuge eines Rechtsstreits gegeneinander an, wobei jeder der beiden in Bezug auf einen bestimmten Sachverhalt – z.B. die Schuld oder Unschuld eines Dritten – dessen Wahr- oder Falschheit behauptet. Der Sieg im Kampf gilt als göttliches Zeichen für die Aufrichtigkeit des Siegers und gibt diesem Recht. Ich greife als geradezu ‚klassischen‘ Fall die Schlusszene des „Rolandsliedes“ heraus²⁴: Während der Verhandlung gegen den Verräter Genelun ergreift Binabel, Geneluns Verwandter, für diesen Partei und fordert als dessen Fürsprecher einen Gerichtskampf. Angesichts der Stärke Binabels zögern die Karlsritter, die Herausforderung anzunehmen, bis sich Tirrich, ein naher Verwandter und Zögling Rolands, zu Wort meldet und Binabel entgegentritt. Tirrich, der als eher schwächliche Figur beschrieben wird, verweist selbst gleichnishaft auf den Kampf David vs. Goliath, wo der körperlich klar Unterlegene mit Gottes Hilfe den Sieg davongetragen hätte. Es kommt, wie es kommen muss: Beide Seiten stellen 30 Geiseln, man (oder genauer: die Seite Karls) bittet um Gottes Beistand, der *krankte* Tirrich besiegt und tötet allen Zweifeln zum Trotz Binabel, die Geiseln der Genelun-Seite werden samt und sonders geköpft, Genelun wird von Pferden in Stücke gerissen (vv. 8785–9017).²⁵

²² Zum Gottesurteil in der Literatur des gesamteuropäischen Mittelalters siehe Ralph Jay Hexter: *Equivocal Oaths and Ordeals in Medieval Literature*, Cambridge/Mass. 1976.

²³ Mein herzlicher Dank gilt an dieser Stelle Frau Dr. Christa Tuczay, die mir freundlicherweise die Suchergebnisse aus dem in Drucklegung befindlichen „Motif Index of German Secular Narratives from the Beginning to 1400“ (hg. v. Helmut Birkhan u.a., Bd. 1 von 6 geplanten erscheint Berlin, New York 2005) zum Stichwort ‚ordal‘ zur Verfügung stellte.

²⁴ Das Rolandslied des Pfaffen Konrad. Mhd./Nhd., hg., übers. und komm. v. Dieter Kartschoke, Stuttgart 1996 (RUB 2745).

²⁵ Ohne wesentliche Änderung gegenüber dem „Rolandslied“: Karl der Grosse von dem Stricker, hg. v. Karl Bartsch, Quedlinburg, Leipzig 1857 (Bibliothek der gesamten deutschen National-Literatur 35), vv. 11782–12145, sowie Karl-Meinert. Zum ersten Mal hg. durch Adelbert von Keller, Stuttgart 1858 (Bibliothek des Litterrarischen Vereins in Stuttgart 45), A 520,50 ff. – Die weiteren Belegstellen für Gerichtskämpfe in der deutschen Literatur des Mittelalters sind versammelt bei: Rüdiger Schnell: *Rechtsgeschichte, Mentalitäten und Gattungsgeschichte. Zur literarischen Auto-*