

Peter Dinzelbacher

Das fremde Mittelalter

Gottesurteil und Tierprozess

Schriftenreihe des Mittelalterlichen
Kriminalmuseums Rothenburg ob der
Tauber

Band XI



wbg Academic

M
MUSEUM
ROTHENBURG
OB DER TAUBER

Peter Dinzelbacher

Das fremde Mittelalter

Peter Dinzelbacher

Das fremde Mittelalter

Gottesurteil und Tierprozess

Zweite, wesentlich erweiterte Auflage

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische
Daten sind im Internet über <http://dnd.d-nb.de> abrufbar

wbg Academic ist ein Imprint der wbg
© 2020 by wbg (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), Darmstadt
Die Herausgabe des Werkes wurde durch die
Vereinsmitglieder der wbg ermöglicht.
Satz und eBook: Satzweiss.com Print, Web, Software GmbH
Umschlagsabbildung: Wasserprobe: Buchmalerei im Lambacher Rituale,
Stiftsbibliothek Kloster Lambach
(Oberösterreich) Cml LXXIII, f. 64v, 72r (Ende des 12. Jahrhunderts)

Gedruckt auf säurefreiem und
alterungsbeständigem Papier
Printed in Germany

Besuchen Sie uns im Internet: www.wbg-wissenverbindet.de

ISBN 978-3-534-40393-6

Elektronisch sind folgende Ausgaben erhältlich:
eBook (PDF): 978-3-534-40395-0
eBook (epub): 978-3-534-40394-3

Inhalt

Inhalt.....	5
A. Einführung.....	9
B. Vorbemerkung.....	12
C. Wie „fremd“ ist uns das Mittelalter?	13
I. Zur Einleitung.....	13
II. Völlige Andersartigkeit?	16
III. Vom Harz bis Hellas immer Vettern?	25
D. Mittelalterliches Recht	28
E. Gottesurteile	35
I. Das Phänomen.....	35
II. Siedendes Wasser und blutende Leichen – Die Arten der Ordalien.....	40
III. Wer war zu prüfen? – Zusammenhänge.....	53
IV. Macht der Elemente? – Entstehung.....	59
V. Ohne Zweifel an die Ordalien glauben – Weltliche Gesetzgebung.....	70
VI. Kreuzprobe und Waffensegnung – Die kirchliche Akzeptanz der Gottesurteile	77
VII. Kunigunde und Isolde – Ordalien in Legende und Dichtung.....	97
VIII. Von der Romanik bis Riemenschneider – Darstellungen in der mittelalterlichen Kunst	104
IX. Man darf den Herrn nicht versuchen – Das Ende der Gottesurteile.....	110
1. Skeptische Stellungnahmen von Geistlichen	110
2. Kritische Stellungnahmen von Laien	113
X. Gott in der Welt – Mentalitätsgeschichtliche Interpretation.....	120
F. Tierprozesse.....	147
I. Das Phänomen.....	147
II. Erhängte Schweine und begrabene Ochsena – Verfahren gegen einzelne Haus- und Nutztiere.....	161

III. Exkommunizierte Engerlinge – Die Verfahren gegen Kollektive von Schädlingen	166
IV. Scheinbare Analogien: Tierstrafen und Werwolfsglauben	178
V. Nur die Habgier der Gerichtsherren? – Mittelalterliche Kritik an den Tierprozessen	186
VI. Juristische Allmachtsphantasien? – Mentalitätsgeschichtliche Interpretation	191
VII. Verstehen Tiere Latein? – Das Kommunikationsproblem	208
VIII. Zusammenfassung	219
G. Tierprozesse in der aktuellen Forschung	225
I. Geschichte der Forschung	230
II. Weltliche Tierprozesse	231
III. Tierstrafen	232
IV. Tiertötung	234
V. Geistliche Tierprozesse	235
VI. Erklärungsversuche	238
1. Allgemeine Erklärungsversuche	238
2. Rechtsgeschichtlich-immanente Erklärungsversuche	240
3. Religionswissenschaftliche Erklärungsversuche	244
4. Sozialpsychologische Erklärungsversuche	246
5. Mentalitätsgeschichtliche Erklärungsversuche	248
6. Ungelöste Probleme	251
VII. Methodische Holzwege	253
VIII. Desiderata	255
H. Aspekte der Fremdheit des Mittelalters	258
I. Dominanz des Religiösen	260
II. Autoritäten	269
III. Assoziatives Denken	270
IV. Körperlichkeit	277
1. Beschreibbarkeit	280
2. Askese	284
3. Reliquienverehrung	290
4. Der Seelenleib	293

V. Spontaneität	295
VI. Ethik und Recht	303
I. Phasen der Mentalitäten im Mittelalter	312
J. Verständnishilfen	326
I. Völkerkunde	328
II. Volkskunde.....	336
III. Psychologie	341
K. Literaturverzeichnis	351
I. Abkürzungen.....	351
II. Verzeichnis der abgekürzt zitierten Literatur	352
1. Allgemeine Literatur.....	352
2. Allgemeine mediävistische Literatur mit Relevanz für die hier behandelten Themen	354
3. Studien zu den Gottesurteilen.....	357
4. Studien zu den Tierprozessen	365
III. Bibliographische Ergänzungen	371
IV. ‚Falsche Freunde‘	376
L. Register.....	377
Bildnachweis	384

A. Einführung

Als „fremd“ bezeichnet Peter Dinzelbacher das Mittelalter im Titel seines nun in zweiter Auflage vorliegenden Bandes über Gottesurteile und Tierprozesse. Und in der Tat: Beide Phänomene sind den rational geschulten Menschen des 21. Jahrhunderts kaum nachvollziehbar, viel zu weit entfernt sind uns die mittelalterliche Denk- und Lebensweise. Wenn der moderne Mensch für jemanden die Hand ins Feuer hält, hat er danach gewiss keine Verbrennungen. Vom heißen Eisen, das man lieber nicht anfasst, bis zu den glühenden Kohlen, auf welchen man sitzt: Gottesurteile kommen heute nur noch in Redewendungen vor. Und Strafprozesse gegen Tiere? Sie klingen fast wie ein Schildbürgerstreich – ist doch die Geschichte von der Verurteilung des mörderischen Krebses durch den Rat von Schilda¹ vielen noch aus Kästners Kindergeschichte vertraut.

Während die Gottesurteile beispielsweise jedem Jurastudierenden aus dem rechts-historischen Grundkurs bekannt sein sollten, gehörten Tierstrafen und Tierprozesse bis zum Erscheinen der Erstauflage von Dinzelbachers Buch im Jahr 2006 für die allermeisten zu den unbekanntesten Seiten des Mittelalters und der frühen Neuzeit. Dem entsprechend vielfältig waren die Reaktionen auf das Buch – und dies weit über die deutschen Sprachgrenzen hinaus. Rezensionen erschienen im In- und Ausland. In Bezug auf die Tierstrafen und Tierprozesse gab das Werk zudem Impulse für eine Vielzahl weiterer Publikationen. Es ist sicherlich kein Zufall, dass seit Erscheinen der ersten Auflage – wie Dinzelbacher selber angibt – Jahr für Jahr mindestens drei Untersuchungen zu diesem Thema neu veröffentlicht wurden. In den meisten Fällen handelt es sich allerdings lediglich um Übersichten auf der Basis des bereits erarbeiteten Forschungsstands.

Zuvor waren Tierprozesse und Tierbestrafungen jedenfalls im deutschsprachigen Raum eher ein Nischenthema, das selbst in Fachkreisen lange Zeit wenig Beachtung fand. Dabei wird seit mittlerweile zweihundert Jahren über derlei Verfah-

¹ Vgl. „Die Schiltbürger“, 1598, 175–178.

ren gegen Tiere geforscht.² 1846 brachte Léon Ménabréa eine Monographie zum Thema heraus. Bis heute haben die Tierprozesse und Tierstrafen in der französischsprachigen Forschung einen festen Platz. Für den deutschsprachigen Raum wegweisend wurde Karl von Amira mit seinem Beitrag „Thierstrafen und Thierprozesse“.³ 1892 ließ Carlo d’Addosio seine bis heute viel zitierten „Bestie delinquenti“ erscheinen. Als bekanntestes englischsprachiges Werk zum Thema darf „The Criminal Prosecution and Capital Punishment of Animals“ von Edward P. Evans gelten.⁴ Für den deutschsprachigen Raum galt für viele vor Erscheinen von Dinzelbachers Arbeit die Dissertation von Hans Albert Berkenhoff⁵ als Standardwerk zum Thema.

Trotz dieser vielfältigen Literatur ist eine befriedigende Antwort auf die Frage, warum es zu Tierprozessen und Tierbestrafungen kam, bis heute nicht gefunden. Manche modernen Autoren scheinen daher bestreiten zu wollen, dass es Strafverfahren gegen Tiere je gegeben hat, interpretieren die Quellen als Lehrstücke oder Parodien. Doch selbst wenn dies in einzelnen Fällen so sein sollte, die große Vielzahl der aus verschiedenen Zeiten und unterschiedlichen Regionen überlieferten Verfahren lässt sich damit nicht erklären. Vor allem aber belegen die Quellen, dass die Zeitgenossen das Phänomen durchaus ernst genommen haben; namhafte Gelehrte, die in der Epoche der Tierprozesse und Tierbestrafungen lebten und wirkten, setzten sich damit auseinander – und selbst wenn sie im Ergebnis derlei Verfahren für juristisch oder theologisch unhaltbar hielten, bestätigten sie doch zugleich deren Existenz. Wer also einen vertieften Blick in die Quellen wagt, wird kaum an den gegen Tiere geführten Verfahren zweifeln können.

Die Forschung entwickelte daher eine Vielzahl von Theorien zur Erklärung, wie und warum es zu Tierprozessen und Tierbestrafungen kam. Dinzelbacher fasst in

² Vgl. etwa Berriat-Saint-Prix, J., *Des Procès intentés aux Animaux*, in: *Thémis ou Bibliothèque du jurisconsulte* I, 1820, 194 ff.

³ Amira, K. v., *Thierstrafen und Thierprozesse*, in: *Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung* 12, 1891, 545–601.

⁴ Evans, E. P., *The Criminal Prosecution and Capital Punishment of Animals*, London 1906.

⁵ Berkenhoff, H. A., *Tierstrafe, Tierbannung und rechtsrituelle Tiertötung im Mittelalter*, Bühl in Baden 1937.

der nun vorliegenden Neuauflage seines Werks den Forschungsstand zusammen, erläutert die wichtigsten bislang vertretenen Thesen und bezieht dazu Stellung. Zweifellos erschwert unser nachauflärerisch-laizistisches Weltbild eine unverstellte Sicht auf die Quellen. So kommt es, dass einzelne Autoren die Verfahren gegen Tiere als „harmlose Auswüchse“ einer vergangenen Zeit, als „unreflektierte Volksanschauung des Mittelalters“ oder als einer „naiven Vorstellung“ entsprungen charakterisieren. Abgesehen davon, dass es unserer immer orientierungsloseren, da entwertlichten Gesellschaft kaum zusteht, Werturteile über frühere Epochen zu fällen, greifen derlei Bemerkungen sichtlich zu kurz. Bereits in der ersten Auflage plädierte Dinzelbacher daher für eine Annäherung an das Problem aus dem Blickwinkel der Mentalitätsgeschichte. Er betont dabei selbst, dass auch seine Thesen nur als Erklärungsansätze verstanden werden können. Ihm ist zuzustimmen, dass zum besseren Verständnis vor allem eine umfassende Quellenforschung nötig ist. Auch erscheint es wichtig, die verschiedenen Formen der Verfahren gegen Tiere – regelrechte Prozesse und bloße Tierbestrafungen, kirchliche Verfahren gegen Flurschädlinge und weltliche gegen ein einzelnes Nutztier, das einen Menschen getötet hat, usw. – differenziert zu betrachten. Die Neuauflage bietet hierzu klare Kategorien an. Nicht nur deshalb verspricht sie eine spannende Lektüre.

Prof. Dr.iur. Andreas Deutsch

Leiter der Forschungsstelle Deutsches Rechtswörterbuch an der Heidelberger Akademie der Wissenschaften

B. Vorbemerkung

Alle Übersetzungen aus den Originalquellen stammen, wenn nicht anders angegeben, vom Verfasser. Die Bibelzitate wurden aus dem Latein der Vulgata neu übersetzt, da diese die einzige für das Mittelalter verbindliche Version war. Die sogar im wissenschaftlichen Schrifttum zu findende Verwendung des Luther-Textes oder der Einheitsübersetzung würde an vielen Stellen zu Missverständnissen führen, weil dies Übertragungen der hebräischen bzw. griechischen Originale sind, die dem Mittelalter, von vernachlässigbar wenigen Ausnahmen abgesehen, nicht zugänglich waren. Dem Abschnitt S. 225–257 liegt ein Vortrag an der Heidelberger Akademie der Wissenschaften zugrunde, der in den Tagungsakten (Deutsch, A. / König, P. (Hg.), *Das Tier in der Rechtsgeschichte*, Heidelberg 2017) publiziert wurde und hier mit Zustimmung von Herausgebern und Verlag in durchgesehener Form vorliegt.

Peter Dinzelbacher

C. Wie „fremd“ ist uns das Mittelalter?

I. Zur Einleitung

„Fremd ist nicht einfach das, was ich nicht kenne und wovon ich nichts weiß, fremd ist vielmehr das, was mich auf eine merkwürdige Weise betrifft, obwohl ich es nicht kenne.“¹ Fragen nach dem Eigenen und dem Fremden innerhalb der Kulturen treten mehr und mehr ins Bewusstsein auch der Geisteswissenschaften. Es sind Fragen nach dem, was von den unsere Vergangenheit prägenden Momenten auch heute noch verstanden und praktiziert wird, Fragen nach dem, was wir als uns fern und letztlich unbegreifbar beurteilen. Unsere Thematik ist historischer, psychologischer und soziologischer Natur, nicht philosophischer oder theologischer, auch wenn sie in diesen Disziplinen ebenfalls diskutiert wird. Die vorliegende Studie möchte die angesprochene Alterität der Epoche zwischen Antike und Neuzeit eingehend vor allem an besonders auffallenden Beispielen aus der Rechtsgeschichte vorführen und nach Verständnismöglichkeiten fragen.² Aber nicht nur Gottesurteile und Tierprozesse konfrontieren uns mit dem Gefühl des

¹ Erdheim, *Fremde* 167.

² Außerhalb der Betrachtung bleibt das schon vielfach v. a. von Literaturwissenschaftlern behandelte Thema, was im Mittelalter selbst als Fremderfahrung rezipiert wurde, vgl. z. B. aus kunsthistorischer Sicht Pochat, G., *Das Fremde im Mittelalter*, Würzburg 1997, aus literaturwissenschaftlicher Sicht Classen, A. (Hg.), *Meeting the Foreign in the Middle Ages*, New York 2002; Uebel, M., *Ecstatic Transformations. On the Uses of Alterity in the Middle Ages*, New York 2005; Hensler, I., *Ritter und Sarrazin. Zur Beziehung von Fremd und Eigen in der hochmittelalterlichen Tradition der Chanson de geste*, Köln 2006; Schausten, M., *Suche nach Identität. Das „Eigene“ und das „Andere“ in den Romanen des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit*, Köln 2006. S. allgemein auch Lüth, Ch. u. a. (Hg.), *Der Umgang mit dem Fremden in der Vormoderne*, Köln 1997. Weitere Literatur bei Goetz, *Moderne* 281 Anm. 912.

Fremden, es gibt genug Beispiele auch aus anderen Lebensbereichen, die Kategorien der Alterität des Mittelalters erstellen lassen.

Auf den folgenden Seiten werden viele konkrete Fälle zu diesem sonst oft eher theorieorientiert³ behandelten Thema vorgelegt und analysiert. Unsere Überlegungen gehen von einigen markanten Lebenssituationen aus, in denen mittelalterliche Menschen offensichtlich anders dachten, empfanden und handelten als wir. Dabei wird deutlich werden, dass es vor allem das frühe Mittelalter ist, dem wir besonders fremd gegenüberstehen, also die Zeit etwa vom 5. bis ins 12. Jahrhundert. Die titelgebenden Gottesurteile werden als eindrucksvolles Beispiel dafür näher diskutiert, aber auch eine Reihe anderer Erscheinungen angesprochen wie etwa die für das Mönchtum so wichtige Oblation (die Weggabe kleiner Kinder ins Kloster, um sie unabhängig von ihrem Willen zu Mönchen oder Nonnen zu machen).

Wiewohl sich nach der Jahrtausendwende ein alle Lebensbereiche erfassender Umbruch vollzog, der die europäische Mentalität in eine Richtung umstrukturierte, die der antiken und der gegenwärtigen wesentlich näherstand,⁴ als es während der Epoche der Völkerwanderung und des Frühmittelalters der Fall gewesen war, erweisen doch die erst im späten Mittelalter aufkommenden Tierprozesse, dass es sich nicht um eine eindeutige lineare Entwicklung zur Gegenwart hin handelte. Vielmehr gab es auch in einer zeitlich viel näheren Periode unserer Vergangenheit heute nicht mehr nachvollziehbare Denk- und Handlungsformen.

Wie es einst einer der wenigen auch im Westen anerkannten „nicht-bürgerlichen“ Mittelalterforscher wagte, nämlich Frantisek Graus in seinem Aufsatz über die Mentalität, so möchte auch ich „mit einer geheiligten Tradition der deutschen geistes- und sozialwissenschaftlichen Forschung brechen, die offenbar allen Wandlungen der Zeiten widersteht, und nicht von langatmigen, pseudotheoretisch-unverständlichen Erwägungen ausgehen.“⁵ Solche sollen (sage ich an diesem Bereich besonders interessierten Lesern zum Trost) noch folgen, doch weder „pseudo“ noch „unverständlich“, steht zu hoffen. Vielmehr möchte ich, nun

³ Vgl. z. B. Das Fremde und das Eigene, hg. v. A. Wierlacher, München 1985; Gegenwart als kulturelles Erbe, hg. v. B. Thum, München 1985.

⁴ Dinzelbacher, Europa; Ders., Structures.

⁵ Graus, F., Mentalität – Versuch einer Begriffsbestimmung und Methoden der Untersuchung: Ders. (Hg.), Mentalitäten im Mittelalter, Sigmaringen 1987, 9–48, 12.

anders als Graus, gleich unmittelbar mit einer konkreten Episode beginnen, die sich im 7. Jahrhundert ereignete, also in der uns hier zunächst beschäftigenden Epoche, dem Frühmittelalter.

Der Langobardenkönig Kunibert überlegte einmal zusammen mit seinem Stallmeister, wie er seine alten Widersacher Aldo und Grauso vernichten könnte. Da setzte sich plötzlich am Fenster, vor dem sie standen, eine große Schmeißfliege nieder. Kunibert nahm sein Messer und hieb nach ihr, um sie umzubringen, schnitt ihr aber nur einen Fuß ab. Als die genannten Aldo und Grauso eben nichtsahnend in den königlichen Palast gehen wollten, kam ihnen ein Hinkender entgegen, dem ein Fuß abgehauen war. Der sagte ihnen, dass Kunibert sie töten werde, wenn sie zu ihm gingen. Von großer Angst ergriffen, flohen sie in die nächste Kirche. Als der König dies hörte, verdächtigte er zunächst seinen Stallmeister, seine Absichten verraten zu haben, doch dieser hatte sich nie aus seinem Blickfeld begeben. Da versprach Kunibert seinen Feinden Gnade, wenn sie ihm den Verräter benennen wollten. Sie erklärten, ein Hinkender sei ihnen entgegengekommen, dem ein Fuß abgehauen war, und der habe ihnen ihr Unheil angekündigt. „Da erkannte der König, dass jene Fliege, deren Fuß er abgehauen hatte, ein böser Geist gewesen war und dieser seine geheimen Ratschlüsse verraten hatte.“⁶

Der für seine Gelehrsamkeit berühmte Mönch Paulus Diaconus (gest. vor 800) bringt diese Erzählung im 6. Buch seiner *Historia Longobardorum* völlig kommentarlos zwischen den Nachrichten über eine Sonnenfinsternis, die verheerende Pest von 680, das Lob der Großzügigkeit des genannten Königs gegenüber dem Grammatiker Felix sowie über seine erfolglosen Versuche, sich an Bischof Johannes von Bergamo zu rächen. Wenigstens dreierlei erscheint für uns an dem zitierten Bericht eigenartig: Einmal die sprunghafte Art des Königs, von seinem Vorhaben abzulassen; dann die ursächliche Verbindung, der Kausalnexus, den sowohl dieser als auch der Berichterstatter Paulus zwischen der Fliege und dem Invaliden ziehen: *intellexit* (er erkannte) ist klar und eindeutig; schließlich die Mitteilung des Ereignisses als historisches Faktum durch einen Geschichtsschreiber, der sich

⁶ *Tunc intellexit rex, muscam illam, cui pedem truncaverat, malignum spiritum fuisse et ipsum sui secreti consilia prodidisse.* Paraphrase nach Brüder Grimm, Deutsche Sagen Nr. 408 (ND Zürich 1974, 376 f.), mit Änderungen nach dem Original (Paolo Diacono, *Storia dei Longobardi*, ed. E. Bartolini, Milano 3. Aufl. 1990, 264).

bei anderer Gelegenheit sehr wohl zu skeptischerer Haltung fähig erweist, indem er vorsichtig von Vermutungen oder Gerüchten spricht: *putatur esse factum* oder *Fama est enim*.⁷

II. Völlige Andersartigkeit?

Lassen wir all dies vorerst auf sich beruhen, um eine generelle Frage zu stellen: Ist es nicht so, dass wir uns wohl alle bei der Lektüre mittelalterlicher Texte, bei der Betrachtung mittelalterlicher Bildwerke, beim Anhören mittelalterlicher Musik (d. h. ihrer Rekonstruktionen) bisweilen oder sogar oft mit einem Eindruck der Fremdheit, der Andersartigkeit konfrontiert fühlen? Da sind Gedankengänge, Ausdrucksweisen, Klangfolgen, die wir nicht einfach nachvollziehen können, die unseren Denk-, Empfindungs- und Sehgewohnheiten widersprechen, nicht in unsere moralischen oder ästhetischen Normen passen, mit einem Wort: die den Eindruck hervorrufen, es mit Äußerungen einer fremden Kultur zu tun zu haben. Auch werden Menschen Denk- und Verhaltensweisen, Eigenschaften und Fähigkeiten zugeschrieben, die wir in der Regel weder an uns noch an unseren Mitmenschen beobachten können. Solche Erfahrungen dürfte man schon am Beginn der Neuzeit, also in der Renaissance, unter den Gelehrten gemacht haben, denn sonst wären sie nicht dazu gekommen, sich von der Vergangenheit zu distanzieren, indem sie den Epochenbegriff „Mittelalter“ kreierten; er kommt anscheinend zuerst im 15. Jahrhundert bei den Humanisten Leonardi Bruni und Johannes Andreas Bussi von Aleria vor und impliziert eine Zäsur zwischen der damaligen Gegenwart und der vorhergegangenen Periode.

In einem ersten Schritt soll versucht werden, einige der Komponenten dieser Alterität zu isolieren und an besonders deutlichen Erscheinungen klar zu machen, in einem zweiten sollen Möglichkeiten angesprochen werden, mittels der Hilfe von anderen humanwissenschaftlichen Disziplinen zu einem besseren Verständnis dieser Komponenten zu kommen. Dabei werde ich die Kenntnis der mittelalterlichen Rahmenbedingungen, d. h. der von den heutigen wesentlich unterschiedlichen materiellen, sozialen und politischen Gegebenheiten, in denen sich das Leben vollzog, weitgehend voraussetzen müssen; sie sind bereits in vielen kul-

⁷ 3, 32 (ed. cit. 138).

tur- und einigen mentalitätsgeschichtlichen Publikationen beschrieben worden.⁸ Diese Bedingungen haben zweifelsohne auch kausal auf die damalige Mentalität eingewirkt, ohne dass sich die Zusammenhänge immer stringent beweisen ließen. Es ist vielleicht banal, aber nützlich, sich ins Gedächtnis zu rufen, dass das Mittelalter noch nicht die physikalischen, chemischen, technischen, medizinischen, psychologischen Kenntnisse entwickelt hatte, die uns so viele Phänomene anders erklären lassen, und dass der von der Natur vorgegebene Lebensrhythmus angesichts der noch geringen Beherrschung der Umwelt und der Unkenntnis vieler ihrer Mechanismen ein langsamerer und einfacherer war. Es ist ein Faktum, dass die Menschen des Mittelalters in einem Zustand dauernder Bedrohtheit lebten, mag sie real durch Naturkatastrophen und Seuchen gewesen sein, mag sie imaginiert, aber für den einzelnen nicht weniger bedrückend, durch Angst vor Dämonen, Geistern, Fegefeuer und Hölle zustande gekommen sein.⁹ Es war ein Leben in einer fast ausschließlich vermittels mündlicher Kommunikation funktionierenden Gesellschaft, geprägt von der lebens- (und sterbens-) notwendigen Einbindung des Einzelnen in ein Kollektiv (Sippe, Mönchsfamilie, später Stand, Zunft, Bruderschaft). Dabei glaubte man an die Abhängigkeit der ganzen Gemeinschaft vom „Heil“ des Herrschers und vom religiösen Wohlverhalten aller – usw. Solche Gegebenheiten unterscheiden sich deutlichst von denen der europäischen Gegenwart. Auf ihre Auswirkungen auf die Psyche hin zu prüfen und nicht a priori zu verwerfen wären auch von Mittelalter-Forschern im allgemeinen nicht berücksichtigte mögliche Faktoren, wie z. B. die Auswirkungen des sich verändernden Erdmagnetismus oder die bestimmter Ernährungsweisen.

Sehr viele Historiker gehen auch heute – zwar nicht theoretisch, aber in der Praxis ihrer Arbeiten – nach wie vor davon aus, sie könnten Geschichte so schildern, „wie es eigentlich gewesen ist“ (Leopold von Ranke). Und zwar bloß schildern, ohne ihre eigenen Reaktionen auf die betrachtete Vergangenheit einfließen zu lassen. Diese Wissenschaftler berührt die Frage nach dem „Fremden“ in der mittelalterlichen Mentalität wenig, wobei ich Mentalität verstehe als Ensemble der

⁸ Es sei erlaubt, hier auf eigene Publikationen dazu hinzuweisen: Dinzelbacher, P. (Hg.), Europäische Mentalitätsgeschichte, Stuttgart 2. Aufl. 2008; ders., Europa im Hochmittelalter, Darmstadt 2003; ders., Mentalität und Religiosität des Mittelalters, Klagenfurt 2003; ders., Lebenswelten des Mittelalters, Badenweiler 2011.

⁹ Vgl. Dinzelbacher, P., Angst im Mittelalter, Paderborn 1996.

Denk- und Empfindungsweisen und -inhalte, von denen ein bestimmtes Kollektiv in einer bestimmten Epoche geprägt ist: Mentalität manifestiert sich in Äußerungen und im Verhalten.¹⁰ Jedenfalls behandeln die meisten gängigen Handbücher und Überblicksdarstellungen zum Mittelalter die epochentypischen Mentalitäten nicht. Analoges gilt für die „historische Anthropologie“, ein Begriff, der faktisch weitgehend inhaltsgleich mit Mentalitätsgeschichte verwendet wird.

Dabei muss doch die Frage nach dem für uns in früheren Epochen Fremden als eine legitime und notwendige gelten: Denn *wir* sind es, die wir – eine erkenntnistheoretische Binsenweisheit – gemäß unseren Reaktionen auf die Botschaften der Quellen unter diesen auswählen, womit wir uns beschäftigen wollen, und wir sind es, die wir an sie unser eigenes, kulturspezifisches Apriori herantragen, nach dem wir unsere Darstellungen strukturieren und formulieren. „Wir müssen unsere heutigen Erfahrungen ganz bewusst zum Vergleich heranziehen und sie nicht hinter dem Streben nach Objektivität verstecken; Fremdes begreifen wir erst, indem wir uns begreifen.“ (Arno Borst).¹¹

Um vom Thema des Fremden und des Verwandten in der Geschichte überhaupt sprechen zu können, muss ich freilich einen Konsens voraussetzen, nämlich den, dass die meisten der in der abendländischen Bildungstradition stehenden heutigen Betrachter des Mittelalters in der Mehrzahl der Fälle ähnlich wie ich selbst auf die jeweiligen Quellen reagieren würden. Strenggenommen müsste dieser angenommene Konsens durch eine breite Umfrage unter Fachkollegen und Leserpublikum bestätigt werden. Doch ist darauf hinzuweisen, dass jeder Historiker bei jeder seiner Äußerungen etwa über das Mittelalter immer schon stillschweigend von einem solchen Konsens ausgeht, sobald er annimmt, von seinen Lesern, aber jedenfalls wenigstens von seinen „*pairs*“, der mediävistischen Fachwelt, verstanden zu werden, und dies trotz aller individueller Divergenzen. Denn intersubjektive Verständlichkeit und Überprüfbarkeit sind und bleiben Kriterien für Wissenschaftlichkeit.¹² Dass z. B. auf den Betrachter protestantischer oder agnostischer

¹⁰ Vgl. die Einleitung bei Dinzelbacher, *Mentalitätsgeschichte*.

¹¹ Borst, A., *Lebensformen im Mittelalter*, Frankfurt a. M. 1973, 25.

¹² In Parenthese sei erwähnt, dass in jüngerer Zeit mancherorts diese Kriterien nicht mehr anerkannt werden, z. B. wenn Schriften als Doktorarbeiten angenommen werden, obwohl sie einer subjektiv-assoziativen „Methode“ folgen, so etwa in einem Zweig der feministischen Altgermanistik. Ein Gleiches gilt für Produkte der postmodernen oder sogar „post-historischen“ Richtung, wie sie in Frankreich und den Vereinigten Staaten betrieben wird.

Prägung die ältere Frömmigkeitsgeschichte fremder wirkt als auf den in konservativ-katholischen Traditionen erzogenen bedarf keiner Betonung.

Allerdings – dies verrät schon der Terminus „Mittelalter“ im Titel, der ja immerhin eine nur sehr partiell kohärente Zeitspanne von eintausend Jahren unter einen Begriff bringt –, allerdings gehe ich davon aus, dass trotz des Wissens um die Singularität und Komplexität jeder historischen Erscheinung Generalisierungen genauso sinnvoll und legitim sein können, wie in der Kartographie kleinmaßstäbliche Übersichtskarten neben großmaßstäblichen Detailwerken. Verallgemeinerungen sind in der Praxis der Wissensvermittlung letztendlich notwendig, wie allein die Existenz und Nützlichkeit eines wissenschaftlichen Genus *Lexikon/Wörterbuch/Enzyklopädie* bezeugt, wo Informationen nicht anders als generalisierend zusammenzufassen sind. In diesem Sinn sei also ein Konsens unterstellt, wenn im folgenden Ausdrücke wie Kultur, Geist, Fremdes und Eigenes figurieren, ohne dass in diesem Rahmen Begriffsgeschichte und Definitionsvarianten problematisiert werden.

Zwar vergessen wir keineswegs das Empfinden der Andersartigkeit, das z. B. der Anblick einer romanischen Majestas Domini bei uns auslöst, oder jener starr frontalen Marienstatue (*sedes sapientiae*) mit dem schon als Erwachsenen gegebenen Jesuskind, oder das Anhören eines gotischen Hoquetus, jenes stoßweisen Gesangs, bei dem eine Stimme immer in die Pause der anderen einfällt. Doch konzentrieren wir uns im Folgenden nur auf das, was uns schriftliche Quellen über Denkweisen und Denkinhalte, über Emotionen und Verhalten mittelalterlicher Menschen zwischen dem 5. und 12. Jahrhundert verraten oder zu verraten scheinen, ohne die bildende Kunst oder die Musik hier einzubeziehen. Die Texte lesen wir im Sinne der Historik¹³ als unwillkürliche Überlieferungen (Mikoletzky), als Überreste (Bernheim): Das heißt, dass wir also nicht nach dem fragen, was der Autor in der eben zitierten Passage bewusst mitteilen wollte (der Langobardenkönig Kunibert plante, zwei seiner Untertanen namens Aldo und Grauso zu vernichten), sondern nach dem, was er unbewusst über sich und seine Umwelt verrät (das Mitgeteilte erschien Paulus Diaconus als historisches Faktum; er mein-

¹³ Vgl. z. B. Wolf, A., Quellen, Allgemein: Besson, W. (Hg.), Geschichte, Frankfurt a. M. 1961, 269–276.

te, die Zusammenhänge zwischen der verletzten Fliege und dem Hinkenden seien so klar, dass er sie gar nicht weiter erklären müsse usw.).

Bei der Beschäftigung mit verschiedenen mittelalterlichen Quellen variieren unsere Reaktionen in der ganzen Bandbreite von dem Eindruck, das Geschilderte völlig nachvollziehen zu können, bis zu jenem, einer gänzlich anderen Mentalität gegenüberzustehen. Vielfach begleitet die Lektüre (– von den fremden Sprachen abgesehen –) jedoch einfach nur die Empfindung der Vertrautheit: Auch ein Mensch unserer Gegenwart könnte genauso denken, sprechen, handeln – so scheint es uns doch. Wenn etwa der Philosoph Peter Abaelard (1070–1142) (oder wer immer unter seinem Namen die *Historia calamitatum*, seine Autobiographie, schrieb) schildert, wie er die erste Zeit der Verliebtheit mit der ihm zum Unterricht anvertrauten Heloise zubrachte – wer von uns empfindet hier einen Eindruck von Fremdheit?

„Als wir nun die Bücher [zum gemeinsamen Lesen] geöffnet hatten, da schlichen sich mehr Worte über die Liebe als über den Unterrichtsstoff ein, es kam mehr zu Küssen als zu Sentenzen; meine Hände zog es öfter zu ihrem Busen als zu den Büchern; häufiger waren die wechselseitigen Liebesblicke als unser Interesse an der Schriftlesung ...“¹⁴

Dasselbe gilt weitgehend von den anderen Szenen und Überlegungen, von denen diese Autobiographie handelt: Sie scheint Denken und Empfinden eines modernen Menschen wiederzugeben, und so hat man Abaelard denn auch nicht selten den ersten Vertreter dieser „Spezies“ genannt.

Es wäre m. E. Mystifizierung, nicht zuzugeben, dass auch heute Dichter wie Chrétien de Troyes, Gottfried von Straßburg, Boccaccio, Chaucer übersetzt über viele Seiten hinweg auch ohne mediävistische Begleitung zu lesen – und zu verstehen – sind. Doch gilt dies sogar für den einen oder anderen der früheren Autoren, wie z. B. den an der Schwelle zum Hochmittelalter stehenden Ekkehard IV. von St. Gallen (gest. um 1060). Der Humor, mit dem er etwa die Geschichte von dem

¹⁴ „*Apertis itaque libris, plura de amore quam de lectione verba se ingerebant, plura erant oscula quam sententie; sepius ad sinus quam ad libros reducebantur manus, crebrius oculos amor in se reflectebat, quam lectio in scripturam dirigebat ...*“: Ep. 1, 6, ed. Cappelletti Truci, N., Abelardo ed Eloisa, Lettere, Torino 1979, 26.

betrügerischen Romanen und dem heißen Badewasser erzählt, wobei der Gleichklang von romanisch „caldo“ und deutsch „kalt“ den Knoten schürt, ist ohne weiteres nachvollziehbar.¹⁵

Viele Stellen in den mittelalterlichen Quellen werfen eben anscheinend keine besonderen Schwierigkeiten auf, da die zugrundeliegende Mentalität nicht wesentlich von der unsrigen abzuweichen scheint. Das mag in manchen Fällen ein Irrtum sein, doch sollte man es vermeiden, „das Mittelalter“ summarisch als das gänzlich Andere zu mystifizieren, wie es etwa Gurjewitsch einmal tut, indem von ihm doch ziemlich global „das uns innerlich fremde System von Ansichten und der uns fremde Gedankenaufbau, die in jener Epoche herrschten,“¹⁶ evoziert werden. Befangener noch Krywalski, der apodiktisch erklärt, dem neuzeitlichen Menschen bleibe „nur ein Staunen vor der völligen Andersartigkeit dieser Epoche.“¹⁷

Demgegenüber sei hier eine deutliche Warnung ausgesprochen: Es wäre sachlich nicht zu rechtfertigen, einseitig die Elemente des Fremden in der Vergangenheit übermäßig zu betonen. Allein die biologische Kontinuität zu unseren Vorfahren über gar nicht so viele Generationen hinweg macht eine solche Annahme wenig wahrscheinlich. In dem großen Roman *Die Ahnen* hat Gustav Freytag, durch seine historischen Studien zu den *Bildern aus der deutschen Vergangenheit* wohlgerüstet, dieses Thema dichterisch durchgespielt, wobei er sich aber der „Verschiedenheit, welche durch jede Zeit in die Menschen und ihre Beziehungen gebracht wird“¹⁸ – modern formuliert, der jeweiligen mentalitätshistorischen Situation – durchaus bewusst war. Nur die Anerkennung sowohl der Neuerungen als auch der Kontinuitäten kann ein adäquates Geschichtsbild ergeben. „Das Mittelalter ist ein dialektisches Modell, das gleichzeitig immer fern *und* Boden für das Eigene sein muss, fremd *und* Ausgangspunkt der Tradition, andersartig *und* eigenes Erbe.“¹⁹ Deshalb sollte eher vom Fremden *in* vergangenen Mentalitäten die Rede sein, und nicht pauschal von *der* fremden Mentalität etwa des Mittelal-

¹⁵ Casus S. Galli c. 88

¹⁶ Gurjewitsch, A., *Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen*, Dresden 2. Aufl. 1983, 12.

¹⁷ Krywalski, D., *Das Mittelalter aus heutiger Sicht: Stimmen der Zeit* 204, 1986, 676–688.

¹⁸ Freytag, G., *Karl Mathy / Gedichte / Erinnerungen aus meinem Leben*, Leipzig [H. Fikentscher] s.a., 684.

¹⁹ Groebner, V., *Ungestalten. Die visuelle Kultur der Gewalt im Mittelalter*, München 2003, 25.

ters. Es gibt ja auch heute keine außereuropäische Kultur, die nicht auch Elemente des uns Vertrauten enthielte, sonst wäre jede Kommunikation, geschweige denn freundschaftliche oder eheliche Verbindung, unmöglich. Eben das Analoge gilt für die früheren Kulturen, deren Erben wir sind.

Vielmehr zeigt sich, dass nicht *die* Mentalität *des* Mittelalters fremd ist, sondern diese oder jene Denk- und Verhaltensweise. Auch vergangene Mentalitäten bildeten nie so etwas wie für sämtliche Individuen verbindliche Normsysteme, genauso wenig wie heute. Denn oft haben wir es mit Phänomenen zu tun, von denen wir annehmen können, dass sie für eine Gruppe Geltung hatten, selten aber mit solchen, bei denen wir beweisen könnten, dass sie für die Gesellschaft insgesamt galten. Sobald die Quellen zahlreicher werden, also ab dem 12. Jahrhundert, kann man fast immer die eine oder andere Gegenstimme zitieren. Finden sich nicht schon in der Karolingerzeit vereinzelt „Abweichler“ von der *Communis Opinio*, ein Gottschalk der Sachse, der gegen die *Oblatio puerorum* auftritt (s. S. 306), oder ein Agobard von Lyon (s. S. 110), der gegen die Möglichkeit von Wetterzauber und die Erlaubtheit des Duells als Gottesurteil polemisiert?²⁰ Das Problem der Vorläufer, die nach einem bissigen Ausspruch von Benedetto Croce nicht dafür gesorgt haben, in der richtigen Epoche geboren zu werden, kann auch in der Mentalitätsgeschichte nicht übersehen werden. Es ist also epochentypisch Fremdes zu unterscheiden von Formen individueller Devianz. Letztere manifestiert sich im historisch progressiven Sinn – d. h. nach dem, was sich in der Geschichte durchsetzen sollte – etwa an dem genannten Gottschalk, der darauf bestand, Kinder sollten nicht aufgrund des Schwures ihres Vaters ohne eigene Entscheidungsmöglichkeit dazu gezwungen werden, ihr ganzes Leben als Mönche in einem Kloster verbringen zu müssen. Das sieht auch die heutige Gesellschaft, auch die Kirche, so, aber im 9. Jahrhundert war das eine von sonst so gut wie niemandem geteilte Einzelmeinung. Eine solche individuelle Devianz manifestiert sich auch in seinem philosophischen Zeitgenossen Johannes Scotus Eriugena, in dessen Hauptwerk *Periphyseon* sich Stellen finden, die eine Mystik der Vergottung der Seele anklingen lassen, wie wir sie ansonsten erst im 14. Jahrhundert bei Meister Eckhart wiederfinden und die erst danach weiter rezipiert werden wird.²¹

²⁰ Liebeschütz, H., Wesen und Grenzen des karolingischen Rationalismus: Archiv für Kulturgeschichte 33, 1951, 17–44, 33 ff.

²¹ Dinzelsbacher, P., Christliche Mystik im Abendland, Paderborn 1994, 86 ff.; 281 ff.

Bei diesen Beispielen handelt es sich also um Denk- und Verhaltensweisen, die nicht als zeittypisch gelten können. Es wirkt auf uns zwar befremdlich, dass der hl. Abt Benedikt von Aniane seine Mönche zu exkommunizieren pflegte, sobald einer auch nur ein Lauch- oder Kohlblättchen seiner Mahlzeit nicht aufgegessen hatte, und sein Biograph Ardo dies zum Lob der *sollicitudo* (Sorgfalt) preist, mit der er sein Amt verwaltet habe.²² Doch wird man hier mangels Parallelen auf persönlichen Rigorismus schließen müssen, freilich getragen von jener allgemein antiken und frühmittelalterlichen Härte, die schon die *Regula Benedicti* und mehr noch die *Regula magistri* mit ihren Prügelvorschriften kennzeichnet.

Wir müssen jedoch auch damit rechnen, dass sich eine Person in einer Situation epochen- bzw. gruppentypisch verhält, in einer anderen dagegen nicht. Es war derselbe Karl der Große, der einerseits das Gottesurteil als verbindliches Instrument der Beweisführung vor Gericht anzuwenden befahl, ja mehr noch, befahl, „dass alle ohne Zweifel daran glauben müssen“, *Ut omnes iudicio Dei credant absque dubitatione*²³, womit er einer verbreiteten und epochentypischen Ansicht folgte und diese noch weiter befestigte. Es war aber auch derselbe Herrscher, der andererseits nichts von der allegorischen Bibelauslegung wissen wollte, die vollkommen charakteristisch für die Theologie seiner Zeit war, als er seinen Hofgelehrten Dungal nach dem Wesen von Finsternis und Nichts befragte.²⁴

Solche Einschränkungen legen es nahe, von Tendenzen zu sprechen, die ob ihrer Häufigkeit epochen- oder gruppentypisch sein können, nicht aber quasi absolut verpflichtend.²⁵ Dies sollte im Folgenden stets bewusst bleiben, auch wo es nicht ausdrücklich wiederholt wird. Sogar im Mittelalter gab es – extrem vereinzelt, aber doch – Gelehrte, die Dämonenerscheinungen nicht als faktische Manifestationen der Unterwelt auffassten, sondern als von physiologischen Gehirnveränderungen verursacht erklärten und an der Existenz solcher Wesen zweifelten (wie im 13. Jahrhundert der schlesische Jurist Witelo²⁶). Tatsächlich gab es auch im „Zeitalter des Glaubens“ Atheisten und Leugner der Unsterblich-

²² Vita 21, MGH SS 15/1, 209.

²³ Cap. 62, 20, MGH Capit. I, 150. Vgl. Bartlett, R., *Trial by Fire and Water. The Medieval Judicial Ordeal*, Oxford 1986, 9 ff.

²⁴ MGH Epp. Kar. aevi IV, 552, 570.

²⁵ Graus (wie Anm. 5) 29 ff. macht daraus einen Hauptpunkt seines Beitrags.

²⁶ Dinzelbacher, *Angst* 97 f.

keit (Dante füllte den 6. Höllenkreis seiner *Divina Commedia* mit denen, die den Tod der Seele annahmen, *che l'anima col corpo morta fanno*²⁷). Ja, es gab sogar Verfechter der Möglichkeit einer gewissen Toleranz anderen Religionen gegenüber, die damit implizit vom Dogma des alleinseligmachenden Katholizismus abwichen, wie Wazo von Lüttich, Wolfram von Eschenbach, Ramon Llull oder Nikolaus von Kues.²⁸

Und es gab selbstverständlich gleichzeitig Strömungen und Gegenströmungen, von denen wir besonders jene als fremd beurteilen, die im Laufe der Geschichte unterlagen. Diese Dialektik kann eine Nachricht in der Autobiographie des späteren Kaiser Karl IV. (1316–1378), für dessen Nüchternheit wir genug Zeugnisse haben, beleuchten: Als er aufgrund eines „bloßen“ Traumes beschloss, ein Kloster zu erbauen und die Prager Liturgie zu ändern, was er auch tat, dann folgte er hier einer ausgesprochen verbreiteten Tendenz seiner Zeit, nach der Träume nicht wie für uns aus dem Inneren der Seele aufsteigen, sondern von außen durch Engel (oder Dämonen) geschickt werden.²⁹ Ein solcher Traumglaube war charakteristisch für sein Jahrhundert, aber kein anderer als Karls eigener Vater Johann von Böhmen hat ihm ausdrücklich widersprochen und seinen Traumglauben kritisiert, war also in diesem Punkt Exponent einer genauso existierenden, damals aber schwächeren Gegentradition.³⁰ Eben diese wurde jedoch später zu der bis heute herrschenden. Und trotz dieses Gegensatzes gehörten Vater und Sohn beide so nahe wie nur möglich zu derselben sozialen Gruppe und müssen sonst in vielem dieselbe Mentalität geteilt haben.

²⁷ I, 10, 15. Vgl. Dinzelbacher, P., *Étude sur l'incroyance à l'époque de la foi: Revue des sciences religieuses* 73, 1999, 42–79; ders., *Unglaube im „Zeitalter des Glaubens“*. Atheismus und Skeptizismus im Mittelalter, Badenweiler 2009; ders., „dy, dy an got nicht gelaubent“ – Eine Spurensuche in der Lebenswirklichkeit des hohen und späten Mittelalters, in: Susan Richter ed., *Verfolgter Unglaube*, Frankfurt a. M. 2018, 63–92.

²⁸ Dinzelbacher, P., *Kritische Bemerkungen zur Geschichte der religiösen Toleranz und zur Tradition der Lessing'schen Ringparabel: Numen* 55, 2008, 1–26.

²⁹ Vgl. etwa Classen, A., *Die narrative Funktion des Traumes in der mittelhochdeutschen Literatur: Mediaevistik* 5, 1992, 11–37.

³⁰ Dinzelbacher, P., *Der Traum Kaiser Karls IV.*: Ders., *Welt* 239–251.

Schließlich ist noch zu bedenken, dass die Europäer der Vergangenheit sich oft in einer Situation ebenso verhielten, wie wir dies auch tun würden, in einer anderen aber ganz anders als wir heute. Wenn z. B. Bauern ein Holzhaus, Bauhandwerker ein Steinhaus errichteten, dann gingen sie praktisch kaum anders vor, als das ihre Kollegen im 21. Jahrhundert beim gleichen technischen Stand tun würden, nämlich zweckrational. Balken und Stämme, Steine und Ziegel müssen in einer gewissen Weise geschichtet und miteinander verbunden werden, um zu halten. Die Ergebnisse zeigen, dass die Methoden einander gleichen. Wenn aber dieselben Bauern überzeugt waren, dass sie durch das Anbringen von zwei gekreuzten, aus Holz geschnitzten Pferdeköpfen am Giebel den Blitz am Einschlagen hindern könnten, wenn sie beim bischöflichen Gericht einen Prozess gegen die ihre Felder vernichtenden Engerlinge anstrebten, oder wenn dieselben Handwerker zum guten Gelingen ein Tier ins Fundament einmauerten oder durch das Schwimmen einer Frau herauszufinden versuchten, ob sie eine Hexe war, dann bewegten sie sich in einer mentalen Sphäre, die nicht mehr die unsrige ist. Es sind somit dieselben Menschen, deren Mentalität uns bald nah und bald fern erscheint.³¹

III. Vom Harz bis Hellas immer Vettern?

Genauso wenig wie als zu bestaunende Fremdwesen sollte man aber mittelalterliche Menschen so schildern, als ob man von Europäern des 19. oder 20. Jahrhunderts spräche, die bloß in einem gesellschaftlich, wirtschaftlich und politisch anders strukturierten „Land“ lebten. Als ob wir, bildlich gesprochen (Goethe, *Faust* II, 2), in der Vergangenheit nur auf lauter nahe Verwandte träfen. Denn wir können nicht mehr, wie einst Jakob Burckhardt und die allermeisten seiner Zeitgenossen, vom Menschen, „wie er ist und immer war und sein wird“³² ausgehen: Das Verfahren der Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts (und des historischen Romans sowie Films bis in die Gegenwart, aber man könnte auch viele wissenschaftliche Biographien zitieren) war und ist es ja anzunehmen, dass alle Denk- und Verhaltensweisen früherer Menschen mit den Denk- und

³¹ Im Prinzip ähnliche Sicht bei Goetz, *Moderne* 30 f.

³² Weltgeschichtliche Betrachtungen, Köln 1954, 9.

Verhaltensmustern der Zeit des sie Darstellenden übereinstimmten. Deswegen wurden z. B. Investiturstreit und Romzüge so oft als Ergebnisse rein realpolitischer Überlegungen gedeutet, ohne die emotionalen oder religiösen Momente zu berücksichtigen, die die Akteure dieses Dramas ohne Zweifel mitbestimmten. Offensichtlich hat ein antiker oder mittelalterlicher oder frühneuzeitlicher Mensch in einer vergleichbaren Situation jedoch nicht immer ebenso gedacht, gefühlt und reagiert wie ein gegenwärtiger. Dass eine unveränderliche Kontinuität zu unserem Denken, Fühlen und Reagieren existiere, war freilich eine in der Geschichtswissenschaft sehr lange so gut wie nie in Frage gestellte Voraussetzung, von der die Historiker i. d. R. unreflektiert ausgegangen sind und viele noch ausgehen.

Risse und Sprünge in diesem Mittelalterbild wurden einfach wertend unter Rubriken wie „Aberglaube“ oder „Primitivismus“ eingeordnet und eingegeben, nicht aber als Zeugnisse einer unterschiedlichen Mentalität reflektiert. Doch gerade jene Zeugnisse, die uns nicht mehr unmittelbar verständlich sind, bleiben erklärungsbedürftig und verdienen die Aufmerksamkeit des Historikers. Johan Huizinga, Aaron Gurjewitsch und Charles Radding sind vielleicht diejenigen Mediävisten, die bisher am deutlichsten darauf hingewiesen haben, aber auch Marc Bloch, Wolfram von den Steinen, Georges Duby u. a. könnten erwähnt werden. Dass wir diese Frage im Unterschied zu den Generationen des 19. Jahrhunderts überhaupt stellen, deutet wohl auf eine erhöhte Sensibilisierung hin, zu der uns vielleicht nicht nur die internationalen kommerziellen und touristischen Beziehungen zu anderen Völkern verholfen haben, sondern auch die moderne Kunst, die vielfach von den außereuropäischen „Primitiven“ beeinflusst ist wie auch (besonders im Surrealismus) von der Tiefenpsychologie.

Wir werden also beim Studium mittelalterlichen Lebens mit einem Nebeneinander von fremden und vertrauten Elementen konfrontiert. Es gibt kein Gesetz, nach dem eine zeittypische Mentalität in sich widerspruchsfrei sein müsste, vielmehr sind – auch heute, man denke an die zahlreichen immer noch existenten Formen von Aberglauben – logisch inkompatible Elemente nebeneinander anzutreffen. Freilich handelt es sich dabei in Wirklichkeit nicht um zwei konträre Blöcke, zwei säuberlich getrennte Kategorien „fremd“ und „vertraut“, sondern es finden sich alle denkbaren Abstufungen zwischen diesen Gegensätzen. Zum Zweck

der Verdeutlichung dürfte es aber erlaubt sein, bei der Analyse mittelalterlicher Äußerungen von diesen zwei Kategorien als homogenen Einheiten auszugehen, um jene Phänomene auszuwählen, von denen allein wir hier sprechen wollen, also denen, die für uns Fremdheit implizieren.

D. Mittelalterliches Recht

Im folgenden Teil dieses Buches werden zwei Erscheinungen behandelt, an denen sich die Fremdheit in der Mentalität des Mittelalters besonders deutlich konturiert zeigt, die Gottesurteile und die Tierprozesse. Beide gehören in den Bereich des Rechtslebens, über dessen zeitspezifische Ausformungen daher einleitend einiges gesagt werden soll.

Ganz anders als in der Gegenwart waren viele Erscheinungen des mittelalterlichen Rechts Ausdruck religiöser Vorstellungen der Epoche und erscheinen ohne Kenntnis dieser nicht verständlich. Wir beschränken uns hier nur auf die Verbindungen von christlicher Religion und Recht in der Epoche nach der Völkerwanderung bis zur Reformation. Auch für diese tausend Jahre, die wir, problematisch genug, mit dem *einen* Periodenbegriff „Mittelalter“ umfassen, gilt noch vielfach, dass die beiden Kategorien Religion und Recht nicht geschieden waren.

Drei Traditionen waren für das Rechtsleben des mittelalterlichen Europa – wie für seine Kultur überhaupt – entscheidend, die germanische, die christliche und die römische. Es sei jedoch angemerkt, dass auch keltische und slavische Vorstellungen im Mittelalter zumindest regional von gewisser Bedeutung sein konnten, was hier jedoch nicht verfolgt werden soll.

Soweit sich die rechtlichen Vorstellungen der Germanen³³ in etwa rekonstruieren lassen, bildeten sie keine Einheit, obwohl in wissenschaftlicher Abstraktion oft

³³ Es sei nur angemerkt, dass der Germanenbegriff aus verschiedenen, v. a. wissenschaftsgeschichtlichen und ideologischen Gründen von manchen Historikern und fast allen Volkskundlern in den deutschsprachigen Ländern abgelehnt wird, vgl. Schneider, R., Germanen II, LThK 4, 1995, 528 f. Es fällt aber auf, dass regelmäßig auch die Kritiker des Germanenbegriffs diesen in der Praxis ihrer Darstellungen durchaus verwenden, nachdem sie ihn bis zur Eliminierung problematisiert haben. In anderssprachiger wissenschaftlicher Literatur und auch bei vielen Rechtshistorikern und Philologen herrschen diese Bedenken nicht. U. E. ist der Begriff genauso wenig vermeidbar wie andere eingeführte, aber problematische, z. B. Mittelalter, Feudalismus, Volkskultur etc. Ohne ein alle Stämme übergreifendes Eigenbewusstsein anzunehmen, kann man doch nicht

von germanischem Recht gesprochen wurde, als hätte es sich um eine konstante Erscheinung gehandelt, von der Zeit der *Germania* des Tacitus aus dem ersten Jahrhundert bis zu den erst zwölf bis dreizehn Jahrhunderte später aufgezeichneten altnordischen Sagas. Vielmehr existierten bei den einzelnen Stämmen und Gruppen eigene und unterschiedliche Rechtsbräuche, die allerdings auch manche gemeinsamen Konzepte widerspiegeln. Da in der archaischen Mentalität Recht, Sitte und Religion noch kaum geschieden sind – was es für uns so schwer macht, die Mentalität jener Epochen adäquat zu erfassen, da wir über sie nur mit unserem durch Scholastik, Renaissance, Aufklärung und Naturwissenschaften geformten Denk- und Sprachvermögen handeln können –, müssen wir sehr wohl von religiösen Vorstellungen der Germanen als Basis auch rechtlicher Erscheinungen ausgehen. Tatsächlich hat man ja bereits mehrfach Gegebenheiten des späteren Rechts auf die germanische Religion (auch dies partiell eine wissenschaftliche Konstruktion) zurückgeführt, ein berühmtes Beispiel ist die Interpretation der Todesstrafen, namentlich des Hängens, als Weihungen an Götter oder als Abwehr- und Reinigungszauber.³⁴

Was das kanonische Recht der katholischen Kirche betrifft, so sind es die in ihm präsenten allgemeinen christlichen Vorstellungskomplexe, die hier zu bedenken sind. Wesentlich ist in unserem Zusammenhang das Religiöse an sich, nicht Details seiner Organisation durch Instanzen der Amtskirche. Die Einflüsse des Christentums auf den Rechtsbereich waren vielgestaltig, nachdem diese Religion um 380 definitiv zur Staatsreligion geworden war. Sie wirkten manchmal mildernd, so in den Fällen, wo eine Berücksichtigung der Intention bei einem Rechtsbruch aufgenommen wurde,³⁵ bei religiös begründeten Begnadigungen oder im Sklavenrecht. Sie wirkten jedoch mehrheitlich verschärfend, zumal jede Abweichung von den katholischen Lehren im Bereich der Glaubensvorstellungen nun unter Sanktion

leugnen, dass es deutliche sprachliche und kulturelle Gemeinsamkeiten gab, die die (selbstredend wertfreie) Weiterverwendung des Begriffs erlauben. Zusammenfassend vgl. etwa Wolfram, H., *Die Germanen*, München 2. Aufl. 1995; Pohl, W., *Die Germanen*, München 2. Aufl. 2004.

³⁴ Amira, K. v., *Die germanischen Todesstrafen*, München 1922; Rehfeldt, B., *Todesstrafen und Bekehrungsgeschichte. Zur Rechts- und Religionsgeschichte der germanischen Hinrichtungsbräuche*, Berlin 1942; HDA 3, 1438 ff.; Hentig I, 206 ff.

³⁵ Plöchl, W. M., *Geschichte des Kirchenrechts II*, Wien 2. Aufl. 1962, 384.

gestellt wurde.³⁶ In der germanischen Kultur waren Glaubensvorstellungen ein wohl ganz rechtsfreier Bereich gewesen, ebenso wie weitgehend in der römischen, solange nicht Zauberei bzw. als solche interpretierte kultische Praktiken eine angenommene Gefahr für den Staat oder den Herrscher darstellten. Die Religionen der Germanen, Römer und Kelten waren ja polytheistisch und somit tolerant. Wie auch die anderen monotheistischen Religionen waren dagegen das Juden- und Christentum prinzipiell intolerant: Jahwe duldet keine anderen Gottheiten neben sich.

„Das Christentum hat von Anfang an eine Tendenz zur *Intoleranz*, die in seinem religiösen Selbstbewusstsein begründet ist ... Christsein ist ‚Wandeln in der Wahrheit‘ (3. Joh 4), die christliche Verkündigung ist ‚der Weg der Wahrheit‘ (2 Petr 2, 2). Der Wahrheit gegenüber gibt es keine Indifferenz. Wer die Wahrheit nicht anerkennt, ist ‚Feind des Kreuzes Christi‘ (Phil 3, 18) ... ‚Wer nicht für mich ist, der ist wider mich‘ (Matth 12, 30).“

So die Analyse des Dogmenhistorikers Ernst Benz.³⁷

Es genügt hier, daran zu erinnern, dass die Inquisition für viele Jahrhunderte Abertausende von Menschen bedrohte, quälte und vernichtete. Diese päpstliche Behörde (eine wenig aktive bischöfliche Inquisition, die sich v. a. mit Vergehen innerhalb des Klerus beschäftigte, hatte schon früher bestanden) war im frühen 13. Jahrhundert „nur“ dazu gegründet worden, religiöse Abweichler, namentlich die Albigenser in Südfrankreich, zu bekämpfen. Doch dann dehnten Päpste wie Johannes XXII. (1316–1334) ihre Befugnisse auch auf andere Verbrechen aus, speziell auf Zauberei und Dämonenpakt; weitere Rechtsbereiche kamen hinzu, wie die Aufsicht über den Ablasshandel u. a. m. Häretiker- und Hexenprozesse sind also eine Erfindung des Katholizismus, die erst von ihm durch die weltlichen Machthaber und dann auch die reformierten Kirchen übernommen wurden.³⁸

³⁶ Dinzelbacher/Heinz 140 ff.

³⁷ Benz, E., Beschreibung des Christentums, München 1975, 158. Vgl. generell auch Broer, I., Schlüter, R. (Hgg.), Christentum und Toleranz, Darmstadt 1996.

³⁸ Die Literatur dazu ist sehr umfangreich, am besten immer noch die Darstellung von Lea, Geschichte; unverzichtbar das vierbändige Dizionario storico dell’Inquisizione, diretto da A. Prosperi, Pisa 2010.

Auch die Einführung der Folter als reguläres Mittel der Wahrheitsfindung im Strafprozess erfolgte auf ausdrückliche päpstliche Anordnung: Innozenz IV. ermächtigte 1252 mit der Bulle *Ad extirpanda* die weltlichen Gerichte, von der Folter Gebrauch zu machen. 1259, 1260 und 1262 wurde den Inquisitoren – also Geistlichen – gestattet, bei der Tortur anwesend zu sein, was von Klemens IV. 1265 und Pius V. 1569 neuerlich bestätigt wurde.³⁹ Die Übernahme in das weltliche Kriminalverfahren hat dann diese grausame Praxis auch bei Vorgehen gegen andere als Religionsvergehen alltäglich gemacht, und das bis ins 18. und frühe 19. Jahrhundert.

Der dritte Traditionsstrang, der des römischen Rechts, bleibt für unser erstes Thema, die Gottesurteile, nur von marginaler Bedeutung, spielt aber bei den Tierprozessen eine Rolle. Zwar wurzelte auch das römische Recht ursprünglich vielfach in religiösen Vorstellungen, diesen kam jedoch in der Praxis der Republik und der Kaiserzeit und damit auch bei der Rezeption während des Hochmittelalters und dann verstärkt am Ende der Epoche keine besondere Bedeutung zu. Vielmehr erscheint das römische Recht letztlich als ein förderlicher Faktor für die prinzipielle Trennung von Heiligem und Profanem, Religion und Recht, denn seine Vorgangsweise folgt innerweltlichen und rationalen Überlegungen. Diese Trennung sollte sich nicht zuletzt seit der Wiederentdeckung des römischen Rechts im 11. Jahrhundert zwar langsam und mit Rückschlägen, schließlich aber unaufhaltsam vollziehen. Denn das *Ius Romanum* ist eine weitestgehend profane Schöpfung, ein staatliches System, das die Menschen sich selbst ihres Nutzens wegen geschaffen haben, kein göttlich sanktionierter Kanon. Die daraus resultierende Entflechtung von Kirche und Staat als äußerliche Manifestation dieser Entwicklung seit der Aufklärung dürfte im Europa der Gegenwart – anders als heute in den islamischen Ländern zu beobachten – kaum rückgängig zu machen sein (obwohl es derartige Bestrebungen gibt, Stichwort: Gottesbezug in der Europäischen Verfassung). Da für uns Heutige aber eben die Sphären des Heiligen und des Profanen, des Kirchlichen und des Weltlichen in der Regel säuberlich getrennte Bereiche darstellen, ist es für das Verständnis des Mittelalters umso wichtiger, an konkreten Beispielen zu zeigen, dass jene Epoche dies noch ganz anders sah, bedachte und empfand.

³⁹ Plöchl (wie Anm. 35) II, 360; Chevaillier, L., Torture: DDC 7, 1965, 1293–1314, 1299 f.; Schild, W., Folter: LexMA 4, 614–616.

Dass die Sphäre des Rechts in jeder Mentalitätsgeschichte eine besonders ausführliche Berücksichtigung verdient, ist plausibel: Hier handelt es sich um eine Kategorie, die sehr viele Bereiche der Lebenswirklichkeit mitgestaltet, und das oft entscheidend. Sieht man von den Fällen ab, in denen einem Kollektiv fremde Gesetze aufgezwungen werden, wie bei unterworfenen Völkern oder in Diktaturen, können die aufgestellten Normen und zu vollziehenden Praktiken schließlich im Alltag nur dann wirksam werden, wenn sie gesellschaftlich so weitgehend akzeptiert sind, dass ein Konsens unter den meisten Mitgliedern einer Gemeinschaft (einer Stadt, eines Stammes oder Volkes) herrscht. Recht, Sitte und Brauch waren deshalb in frühen Gemeinschaften weitgehend identisch, und ihre Verletzung wurde gleichermaßen geahndet.

Manche Fragestellungen bzw. Darstellungen der jüngeren Rechtsgeschichte laufen durchaus auf eine Art Mentalitätsgeschichte hinaus, auch wenn der Terminus nicht fällt. Fehr schrieb schon 1950: „Die Rechtsgeschichte hat erkannt, dass außerrechtliche, irrationale Elemente viel stärker herangezogen werden müssen.“⁴⁰ Schild bemerkte:

„Auch diese Irrationalität [des frühen Rechts] muss auf ihre Strukturen hin untersucht werden, die sie zu einem System von Irrationalität gemacht haben (zu einem irrationalen Weltbild), weshalb sie nur uns Heutigen und unserer modernen Rationalität als irrational erscheint. Was uns heute als widersprüchlich oder unvereinbar vorkommt, war für die damals Lebenden (vielleicht) konsequent und einheitlich, weil sie eben in einer anderen Weltstruktur lebten und so auch ein anderes Recht (er)lebten.“⁴¹

Damit spricht er geradezu die *Raison d'être* der Mentalitätsgeschichte an, nämlich die Erfahrung von Fremdheit, die wir heute so oft machen, wenn wir Ideen, Empfindungen oder Verhaltensweisen von Menschen der Vergangenheit betrachten, wie sie in den Quellen früherer Epochen geschildert werden. Zwar sollte man m. E. nicht von Irrationalität sprechen, da auch die Menschen des „finstersten

⁴⁰ Tod und Teufel im alten Recht: ZRG GA 67, 1950, 50–75, 74.

⁴¹ Schild, W., *Verwissenschaftlichung als Entleiblichung des Rechtsverständnisses*: Brieskorn, N. u. a. (Hgg.), *Vom mittelalterlichen Recht zur neuzeitlichen Rechtswissenschaft*, Paderborn 1994, 247–260, 247 f.

Mittelalters“ sehr wohl logisch zu denken vermochten, sondern von einer andersgearteten Rationalität, aber einer, die wir nicht mehr *tel quel* nachvollziehen können.

Diese andere Mentalität im Mittelalter wird gerade im Rechtsleben besonders deutlich: Für uns sind Erscheinungen wie die Gottesurteile, die Prozesse gegen Tiere, die Gleichsetzung von Gott und Recht schlichtweg fremd. Wir wissen eigentlich nicht, wie wir es einordnen sollen, wenn wir damit konfrontiert werden, dass hochgelehrte und intelligente Juristen des 13. bis 18. Jahrhunderts, geistliche wie weltliche, deren Überlegungen wir sonst weitestgehend ohne Schwierigkeiten folgen können, immer wieder regelrechte Prozesse u. a. gegen Mäuse führten, denen verschiedene Fristen zum Verlassen eines von ihnen befallenen Feldes gesetzt werden (junge und schwangere haben einige Tage länger Zeit) etc., was man ihnen alles auf Gerichtskosten durch einen Boten formell vor Ort verkündete und wogegen ihnen ein Verteidiger konzidiert wird (s. S. 155, 161 f., 171, 174, 200, 231). Glaubten die Intellektuellen in jenen Jahrhunderten in der Tat, dass Mäuse die menschliche Sprache verstünden und rationalen juristischen Argumenten zugänglich wären?

Betrachten wir hier die europäische Rechtsgeschichte unter mentalitätsgeschichtlichem Aspekt, dann sind wir konfrontiert mit den folgenden Kategorien von Fremdheit: Es finden sich a) Phänomene, die es kontinuierlich gab und gibt, die aber völlig unterschiedlich bewertet wurden bzw. werden, z. B. Kindestötung, Folter und Leibstrafe; und b) Phänomene, die es erst ab dem Früh- oder Spätmittelalter gab, namentlich die Gottesurteile für den ersten Zeitraum, die Hexen- und Tierprozesse für den zweiten. Letztere existierten bis zur Aufklärung weiter, teilweise als Relikterscheinungen bis ins 19. Jahrhundert.

Es ist hier nur möglich, zwei jener historischen Phänomene zu behandeln, die mit unserem Denken unvereinbar wirken und bei denen beiden die Zusammenhänge zwischen Recht und Religion besonders deutlich erscheinen. Jedes Mal werden dabei drei Quellen-Bereiche heranzuziehen sein: Normative, narrative und diskursive Texte, oder, einfacher gesagt, Rechtsvorschriften, Berichte über die Rechtspraxis und theoretische Erwägungen zu den jeweiligen Rechtsinstituten. Doch muss bemerkt werden, dass es noch manch andere mittelalterliche Erscheinungen gibt, die hier ebenfalls zu erwähnen wären, wirken sie für uns doch fremdartig genug: So etwa, um hier nur ein Beispiel zu geben, die Vorladung vor Gottes Gericht ins Tal Josaphat (wo nach *Joel* 3, 7 der Herr Gericht halten

wird), die teilweise formell ausgesprochen wurde und in einigen Fällen tatsächlich den plötzlichen Tod des so Zitierten zur Folge gehabt haben soll. So forderte der Großmeister des Templerordens Jaques Molay vor seiner Verbrennung 1313 König Philipp den Schönen und Papst Clemens V. binnen Jahresfrist vor Gott; beiden starben tatsächlich 1314. Königin Margarete von Dänemark wurde 1412 von einem Priester, den sie zum Galgen verdammt hatte, vor das Gericht des Herrn gefordert, innerhalb von drei Tagen verschied sie. Es gibt auch aus Deutschland ähnliche Berichte.⁴²

⁴² Rühle, Gottesgericht: HDA 3, 1931, 972–975; Peuckert, E., Josaphat, Tal: HDA 4, 1932, 770–774; Fehr, Sagen 37 f.; Dinzelbacher, Handbuch II, 194 f.

E. Gottesurteile⁴³

I. Das Phänomen

Drei Texte, einer aus der Gesetzgebung, einer aus der Geschichtsschreibung und einer aus der Dichtung, sollen uns das Thema zunächst vor Augen führen. Ein rechtlich-normatives Beispiel für das Gottesurteil liest man z. B. im Volksrecht der Bayern, das 741/44 aufgezeichnet wurde. Es heißt dort kurz, dass, wenn einer der Zeugen bei einem Verfahren wegen Verschwörung gegen den Herzog von einem anderen als unglaubwürdig verworfen wird, „dann das Gottesurteil anzunehmen ist. Sie sollen auf das Feld hinausgehen, und jenem soll geglaubt werden, dem Gott [im Zweikampf] den Sieg geben wird [... *et cui Deus dederit victoriam, illi credatur.*]⁴⁴ Gott entscheidet, was der Richter nicht wissen kann. Ganz ähnlich formuliert im selben Jahrhundert etwa die *Lex Alamannorum*.⁴⁵ Dass das so lakonisch bestimmt wird, ergibt sich nicht nur aus der i. d. R. überhaupt knappen Sprache dieser Textsorte, sondern v. a. daraus, dass jedermann wusste, was mit *Dei iudicium*, Gottesurteil, in Zusammenhang mit Sieg auf dem Kampffeld gemeint war.

⁴³ Zu den Ordalien existiert eine umfangreiche Literatur, s. u. S. 357 ff.; das Wesentliche war bereits Ende des 18. Jahrhunderts bekannt. Doch lassen sich in den mittelalterlichen Quellen immer noch Stellen finden, die bisher in diesem Zusammenhang nicht zitiert wurden, was auf die Häufigkeit dieses Mittels zur Wahrheitsfindung verweist. – Ich verzichte auf eine Diskussion der einschlägigen Erklärungsversuche bzw. die Erörterung der Gründe, warum mir etwa die funktionalistischen Theorien von Colman oder Brown keine wesentlichen Verständnishilfen zu sein scheinen (vgl. die Kritik von Radding, *Superstition*, und von Van Caenegem, *Reflexions*). Natürlich konnte ein Ordal einen gesellschaftlichen Konflikt beenden – wie jedes andere Gerichtsverfahren auch.

⁴⁴ II, 1, MGH LL nat. Germ. 5/2, 292.

⁴⁵ Ed. Schott, C., Augsburg 1993, I, 52 ff.

Viele Fälle von tatsächlich vollzogenen Ordalien finden sich in den mittelalterlichen Urkunden und Geschichtswerken. Anshelms *Berner Chronik* beispielsweise berichtet über einen Mord im Jahre 1503, der Anlass zu folgendem Vorgehen gegen den Landsknecht Hans Spieß gab, der im Luzerner Gebiet lebte: Als man seine Frau erstickt im Bett auffand, wandte sich der Verdacht sogleich gegen ihn, und er wurde der Tortur übergeben. Da der Mann trotz aller Qualen nicht bekannte, ließen die Richter die bereits vor 20 Tagen bestattete Leiche der Frau ausgraben und schritten zum Gottesurteil der Bahrprobe: Geschoren und nackt musste Spieß seine Rechte auf den Leichnam legen und einen Eid darauf schwören, an diesem Tod unschuldig zu sein. „... je näher er hinzuging, je mehr warf sie wie würgend einen Schaum aus, und da er gar hinzukam und sollte schwören, da entfärbte sie sich und fing an zu bluten, dass es durch die Bahre niederrann. Da fiel er nieder auf seine Knie, bekannte öffentlich seinen Mord und begehrte Gnade.“⁴⁶ Wenn der Mörder sich seinem Opfer nähert, so der allgemein verbreitete Glaube, brechen dessen Wunden auf und sein Blut beginnt wieder zu fließen. Gott überführt durch dieses Wunder den Täter, davon waren auch die Schweizer Richter überzeugt, und das noch am Beginn des 16. Jahrhunderts. Um möglicher Zauberei vonseiten des Beschuldigten durch versteckte Amulette etc. vorzubeugen, musste er das Ritual ganz nackt vollziehen.

Ausführlich geschildert wird ein Gottesurteil in einem der bekanntesten Epen des Mittelalters, dem altfranzösischen *Rolandslied*,⁴⁷ dessen früheste erhaltene Fassung unterschiedlich, meist um 1100, datiert wird, das inhaltlich aber ins späte 8. Jahrhundert zurückgeht. Von dem Grafen Ganelun verraten, fällt der Held Roland, der Neffe Kaiser Karls des Großen, im Kampf gegen eine sarazenische Übermacht. Der Monarch will Ganelun verurteilen, doch erreichen seine Verwandten, unter denen sich ein besonders guter Kämpfer befindet, eine Prüfung durch ein Ordal, nämlich den Zweikampf. Beide Parteien stellen Geiseln, der Duellplatz wird abgesteckt, die Kontrahenten gehen zur Messe, Beichte und Kommunion. Als sie einander gegenüberstehen, kommentiert der Dichter: „Gott weiß ge-

⁴⁶ Glitsch 38 f.

⁴⁷ Vgl. Mickel, E., Ganelon, Treason and the „Chanson de Roland“, University Park 1989.

weiß, wie das Ende sein wird.“⁴⁸ Die Menschen keineswegs. „Oh Gott, erhellet Ihr hier das Gerechte!“ Das ist in einer kurzen Formel das Wesen des Gottesurteils: Gott macht klar, was gerecht ist. Das tut er auch tatsächlich, indem er eingreift, als der Verfechter der guten Sache einen heftigen Schwerthieb ins Gesicht erhält: Nur Gott verhindert, dass ihn das das Leben kostet. Mit einem Schlag spaltet der Verwundete seinem Gegner daraufhin den Schädel. „Da schreien die Franken: ‚Gott hat hier seine Wunderkraft gezeigt.‘“ Denn das Gottesurteil impliziert ein Wunder. Damit ist das Recht gefunden: Kaiser Karl lässt Ganelun samt seinen dreißig Verwandten hinrichten.

Eine deutsche Bearbeitung dieser Dichtung, ebenfalls unterschiedlich, aber jedenfalls ins 12. Jahrhundert datiert, wurde von einem Priester namens Konrad gedichtet. Hier sind die religiösen Momente noch deutlicher. So wird der Verrat noch viel klarer als Frevel gegen Gott bezeichnet, wenn der Gegner Ganeluns zu diesem sagt:

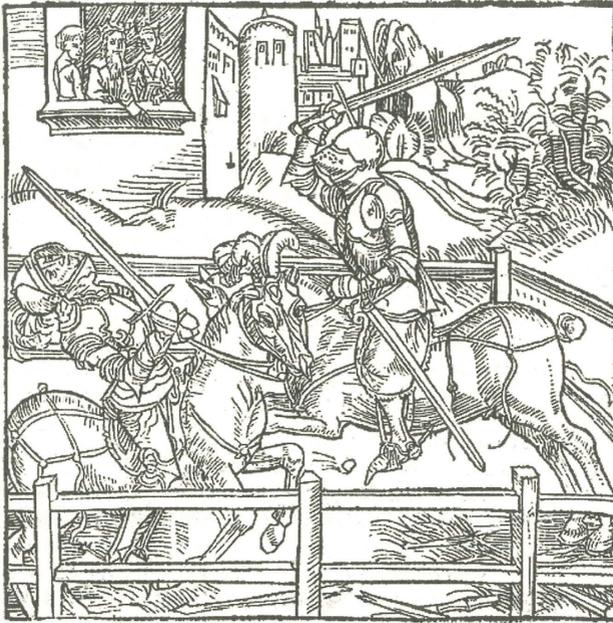
ez wirdet dir huite uil lait,
 daz du wider gote hîe stast
 unt der warheit uerlougint hast.
 ...
 der guote sent Dionisîf dich hiute uelle.

(Es wird dir heute sehr leid tun, dass du hier gegen Gott stehst und die Wahrheit verleugnet hast! ... Der gute heilige Dionysius soll dich heute zu Fall bringen.)

Hier wird die Gebetshilfe ausführlich erwähnt, mit der jede Partei ihren Kämpfen begleitet: Der Kaiser und sein Hofstaat beten die ganze Zeit über (vs. 8924) auf den Knien, Gott möge die Wahrheit offenbaren. Auch die Nonnen flehen zum Himmel, viele Tränen werden vergossen, Messen und Psalmgesang unterstützt die Wahrheitsfindung. Der Dichter, ganz Vertreter seines Standes, kommentiert: „Das half ihm [dem Kämpfen des Kaisers] sehr ... zu Recht musste es ihm wohl gelingen.“⁴⁹

⁴⁸ „Deus set asez cument la fins en ert.“ „E Deus! ... le dreit en esclargiez!“ „Escrient Franc: ‚Deus i ad fait vertut.‘“ vs. 3873, 3891, 3923, 3931, ed. Hilka, A., Halle 3. Aufl. 1948, 106 ff.

⁴⁹ vs. 8852 ff., hg. v. Kartschoke, D., Frankfurt a. M. 1970, 384 ff.



Ritterlicher Zweikampf zu Pferd: Holzschnitt von Albrecht Dürer (?) in der Erziehungsschrift „Der Ritter vom Turm“, Michael Furter, Basel 1493

Wie sehr viele außereuropäische Völker – teilweise bis heute, es existieren sogar Filmaufnahmen⁵⁰ –, so kannten also auch die europäischen des Mittelalters ein offizielles prozessuales Verfahren zur Rechtsfindung, das auf der Annahme eines unmittelbaren Eingreifens der Gottheit basierte. Die Quellen der Zeit sprechen v. a. von *iudicia Dei* oder *ordalia* bzw. *ordala*, Gottesurteilen. Das Wort ist eine frühmittelalterliche Latinisierung eines zu erschließenden germanischen Wortes, auf das auch *Urteil* und *austeilen* zurückgehen. Dieses Verfahren wurde sowohl in Streitfällen benutzt, die wir heute zum Zivilrecht zählen würden – meist ging es um den Besitz von Land oder von Unfreien –, als auch in heute als Fälle des Strafrechts be-

⁵⁰ Lit. z. B. bei Lea, *Superstition* 203 ff.; Lévy 422 Anm. 1. Ein Beispiel von 1995 bietet Verdier, R., *L'épreuve de l'anneau et le verdict du feu: Hoareua-Dodinau 799–807*. Vielfach sind solche Angaben jedoch nicht nachprüfbar, z. B. bei Couret, A., *Daigueperse, C., Le tribunal des animaux*, Paris 1987, 59 f.; Jamieson 58 usw.