

MIRKO GRÜNDER

# Nacktheit als Metapher

## Das mittelalterliche Bild des nackten Menschen im Lichte der Metaphorologie Hans Blumenbergs

Im Anschluss an den Philosophen Hans Blumenberg soll das Phänomen der Nacktheit als absolute Metapher der Situation des Menschen begriffen werden. Dafür wird eingangs die Blumenbergsche Methodik eingeführt, um vor diesem Hintergrund exemplarisch die enorme Breite der Verwendung der Nacktheitssymbolik anzugehen. Zwei extreme Gegenpole im mittelalterlichen Bedeutungsspektrum von Nacktheit stehen zunächst unvermittelt neben- und gegeneinander: Nacktheit als Symbol der Unschuld und Gottesnähe einerseits und Nacktheit als Horror und Zeichen der Gottesferne andererseits.

Eine Interpretation der Nacktheit als absolute Metapher im Sinne Blumenbergs kann diese Pole zusammenführen und ihre innere Verknüpfung aufzeigen. Dem Mittelalter fiel es schwer, Nacktheit als etwas Positives zu begreifen. Wo Nacktheit als Metapher für die Enthüllung des grundsätzlich Verborgenen gebraucht wird, offenbart sie gewöhnlich die zwangsläufige Sündhaftigkeit des Menschen. Der nackte Mensch ist der von Gott entfernte Mensch. Für die andere Seite der Motivik steht die sündlose Nacktheit des ersten Menschenpaares – hier ist Nacktheit Symbol für Gottesnähe. Am Beispiel des Gekreuzigten erst lassen sich beide Pole zusammenführen. Denn bei Christus erfüllt die Nacktheit am Kreuz eine Doppelfunktion: Er ist der leidende Mensch und der sündenlose Gottessohn. Seine Nacktheit steht zugleich für das Leid menschlicher Existenz in der Gottesferne und für maximale Gottesnähe.

Im Bilde seiner Nacktheit hat sich der Mensch des Mittelalters seine eigene Situation symbolisch vergegenwärtigt. Die Metaphorik der Nacktheit erfüllt so eine wichtige Funktion bei der Selbstverständigung über den Ort des Menschen in der Schöpfung.

Die noch zu erfindende wissenschaftliche Disziplin der Metaphorologie, so hoffte Hans Blumenberg 1960, würde einen Einblick in die „Substruktur des Denkens“<sup>1</sup> ermöglichen. Das Unbegriffliche galt ihm als eigene Leistung des Denkens, die nicht nur zur eigentlichen Konstitution von strenger Begrifflichkeit beitrug, sondern in ihrer direkten Verbindung zur Lebenswelt den eigentlichen „Motivierungs-

1 Hans BLUMENBERG, Paradigmen zu einer Metaphorologie, 2. Aufl. Frankfurt a. M. 1999, S. 13.

rückhalt aller Theorie“ darstellte.<sup>2</sup> So verstand er Metaphern als „Leitfossilien“ der Geschichte des Denkens: „Dem historisch verstehenden Blick indizieren sie also die fundamentalen, tragenden Gewißeheiten, Vermutungen, Wertungen, aus denen sich die Haltungen, Erwartungen, Tätigkeiten und Untätigkeiten, Sehnsüchte und Enttäuschungen, Interessen und Gleichgültigkeiten einer Epoche regulierten.“<sup>3</sup>

Im Folgenden soll der Frage nachgegangen werden, welchen Beitrag eine Metaphorologie nach dem Vorbild Blumenbergs zur Erforschung des Phänomens der Nacktheit im Mittelalter leisten kann. Es wird sich zeigen, dass die eigene Nacktheit für das Nachdenken des (christlich-abendländischen) Menschen über sich selbst und seine Position in der Welt von zentraler Bedeutung war. Seine Nacktheit konnte ihm zum zentralen Symbol der *conditio humana* werden.

Dafür sollen zum besseren Verständnis zunächst die Prämissen eines derartigen Forschungsansatzes in der gebotenen Knappheit dargestellt werden. Sodann werden exemplarisch einige Befunde aus dem späten Mittelalter zur Sprache kommen, an denen die breiten Möglichkeiten des Einsatzes der Nacktheitssymbolik deutlich werden. Schlussendlich soll der Entwurf einer Gesamtdeutung des metaphorischen Gebrauchs der Nacktheit unternommen werden.

### Die absolute Metapher

Was heißt es, Nacktheit als Metapher zu deuten? Gleich zu Beginn sei klargestellt, dass nicht die Rede sein soll von der alltäglichen rhetorischen oder poetischen Metapher, wie man sie an konkreten Textbefunden aufsuchen und analysieren könnte. Vielmehr soll im Anschluss an Hans Blumenberg versucht werden, die mittelalterliche Symbolik des nackten Menschen in ihrer Breite als „absolute Metapher“ zu deuten – als Metapher also, die nicht nur bildhaft für einen anderen Ausdruck eintritt, sondern eine allgemeine – in diesem Fall anthropologische – Sinnkonzeption ausdrückt und selbst auf das gesamte Nachdenken über den Menschen zurückwirkt.<sup>4</sup>

2 Vgl. Hans BLUMENBERG, Ausblick auf eine Theorie der Unbegrifflichkeit, in: Hans Blumenberg, Ästhetische und metaphorologische Schriften, hrsg. v. Anselm Haverkamp. Frankfurt a. M. 2001, S. 193–209, hier: S. 193.

3 BLUMENBERG, Paradigmen, S. 25.

4 Zum Begriff der ‚absoluten Metapher‘ vgl. BLUMENBERG, Paradigmen, S. 10–13, S. 23–29 u. ö.

In Blumenbergs Philosophie nimmt die Metapher als bedeutendstes Mittel der menschlichen Weltaneignung eine Schlüsselrolle ein.<sup>5</sup> Diese Philosophie startet mit der Erkenntnis der uneingeschränkten Kontingenz der Welt, die sich für den Menschen zum „Absolutismus der Wirklichkeit“ steigert.<sup>6</sup> Die Welt existiert grund- und zwecklos, und ist den Überlebensinteressen und Sinnbedürfnissen des Menschen gegenüber rücksichtslos, unbarmherzig und gleichgültig. Diese Tatsache, so Blumenberg, liegt von jeher aller menschlichen Existenz zu Grunde. Der Mensch ist für ihn das ausgelieferte Wesen – mehr noch, er ist seit der Menschwerdung, seitdem er sich aufrichtete und Wald und Höhle verließ, das in seiner totalen Sichtbarkeit permanent bedrohte Wesen. Als Mängelwesen ist er „betroffen von seiner Sichtbarkeit durch die Auffälligkeit des aufrechten Ganges und durch die Wehrlosigkeit seiner unspezifischen organischen Ausstattung.“<sup>7</sup> Zeitlebens kreiste das Denken Blumenbergs um die Frage, „wie dieses Wesen trotz seiner biologischen Indisposition zu existieren vermag.“<sup>8</sup>

Mit seiner unspezifischen natürlichen Ausstattung, so Blumenbergs Versuch einer Antwort, hat der Mensch nur eine Chance, dem „Absolutismus der Wirklichkeit“ gegenüberzutreten: indem er sich nicht unmittelbar mit ihm einlässt. „Der menschliche Wirklichkeitsbezug“, schreibt Blumenberg, „ist indirekt, umständlich, verzögert, selektiv und vor allem ‚metaphorisch‘.“<sup>9</sup>

Denn der „Absolutismus der Wirklichkeit“ macht Angst. Die Wirklichkeit ist nicht nur übermächtig, rücksichtslos und kontingent, sondern auch namenlos, fremd, unvertraut, unheimlich und ungeheuer sowie gefährlich und tendenziell tödlich. Am Anfang der menschlichen Welterfahrung steht die Angst – nicht das

5 Gesamtdarstellungen des Blumenbergschen Denkens sind nach wie vor selten. Gute Überblicke geben Franz Josef WETZ, Hans Blumenberg zur Einführung, 2. Aufl. Hamburg 2004, und Felix HEIDENREICH, Mensch und Moderne bei Hans Blumenberg, München 2005, sowie der Sammelband Franz Josef WETZ/Hermann TIMM (Hrsg.), Die Kunst des Überlebens. Nachdenken über Hans Blumenberg, Frankfurt a. M. 1999.

6 Vgl. v. a. HANS BLUMENBERG, Arbeit am Mythos, Frankfurt a. M. 1979, S. 9–16.

7 HANS BLUMENBERG, Höhlenausgänge, Frankfurt am Main 1989, S. 55.

8 HANS BLUMENBERG, Anthropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik, in: Hans Blumenberg, Ästhetische und metaphorologische Schriften, hrsg. v. Anselm Haverkamp. Frankfurt am Main 2001, S. 406–431, hier: S. 415. Vgl. jetzt auch: HANS BLUMENBERG, Beschreibung des Menschen, hrsg. v. Manfred Sommer, Frankfurt am Main 2006. Diese Veröffentlichung von Texten aus dem Nachlass konnte für diesen Beitrag nicht mehr herangezogen werden.

9 BLUMENBERG, Anthropologische Annäherung, S. 415.

Staunen.<sup>10</sup> Durch die Angst „wird der ganze Horizont gleichwertig als Totalität der Richtungen, aus denen ‚es herankommen kann‘.“<sup>11</sup>

Diesem Zustand permanenter Angst entrinnt der Mensch dadurch, dass er seinem von der Unbegrenztheit bedrohten Erfahrungsfeld eine Struktur gibt. Er spannt einen orientierenden Sinnhorizont auf, der sich vor den „Absolutismus der Wirklichkeit“ schiebt und diesen in Distanz bringt. „Das *animal symbolicum* beherrscht die ihm genuin tödliche Wirklichkeit, indem es sie vertreten läßt; es sieht weg von dem, was ihm unheimlich ist, auf das, was ihm vertraut ist.“<sup>12</sup> Die Unabhängigkeit von der ihn bedrohenden Welt erreicht der Mensch „primär nicht durch Erfahrung und Erkenntnis, sondern durch Kunstgriffe, wie den der Supposition des Vertrauten für das Unvertraute, der Erklärungen für das Unerklärliche, der Benennungen für das Unnennbare.“<sup>13</sup> Mythos und Metapher sind für Blumenberg die wichtigsten dieser Kunstgriffe. Sie schaffen „Entlastung vom Absoluten“ wie Odo Marquard es in seinem Nachruf auf Blumenberg nannte<sup>14</sup>, und ermöglichen es so dem Menschen, sich in einer Welt voller offener Fragen heimisch zu machen.

So wird die Metaphorik als „eine authentische Leistungsart der Erfassung von Zusammenhängen“<sup>15</sup> begriffen. Bedeutendstes Produkt dieser Blumenbergschen „Theorie der Unbegrifflichkeit“ sind die von ihm so genannten „absoluten Metaphern“. Sie greifen über konkrete Dinge hinaus weit in das Unverfügbare aus, strukturieren die Welt als Ganze in einem einzigen Bild. „Absolute Metaphern“, schreibt Blumenberg, „beantworten jene vermeintlich naiven, prinzipiell unbeantwortbaren Fragen, deren Relevanz ganz einfach darin liegt, daß sie nicht eliminierbar sind, weil wir sie nicht stellen, sondern als im Daseinsgrund gestellt vorfinden.“<sup>16</sup> Er sieht in ihnen „Grundbestände der philosophischen Sprache“, „Übertragungen“, die sich nicht ins Eigentliche, in die Logizität zurückholen lassen.“<sup>17</sup> Sie sind in ihrer Aussagefunktion begrifflich nicht einholbar.

10 Vgl. BLUMENBERG, Arbeit am Mythos, S. 10–15.

11 Ebd., S. 10.

12 BLUMENBERG, Anthropologische Annäherung, S. 416. Hervorhebung von Blumenberg.

13 BLUMENBERG, Arbeit am Mythos, S. 11.

14 Vgl. Odo MARQUARD, Entlastung vom Absoluten. In memoriam, in: Franz Josef WETZ/Hermann TIMM (Hrsg.), Die Kunst des Überlebens. Nachdenken über Hans Blumenberg, Frankfurt a. M. 1999, S. 17–27.

15 BLUMENBERG, Theorie der Unbegrifflichkeit, S. 193.

16 BLUMENBERG, Paradigmen, S. 23.

17 Ebd., S. 10. Hervorhebung von Blumenberg.

Ein Beispiel Blumenbergscher Metaphernforschung mag klarer machen, was gemeint ist. In „Die Lesbarkeit der Welt“ widmet sich Blumenberg der Metapher von der Welt als Buch.<sup>18</sup> Diese Symbolik entspringt dem Verlangen des Menschen nach Sinn und dem Besitz von Sinn und erklärt die Welt zum strukturierten und verstehbaren Text – sie ist „eine metaphorische Erwartung über die Art der Erfahrung“<sup>19</sup>. Sie distanziert den Absolutismus der Wirklichkeit und stärkt ihrerseits die Hoffnungen des forschenden Menschen, mit dem rechten Code und der rechten Methode den Text entziffern zu können. Man sieht, wie diese absolute Metapher nicht nur die Wirklichkeit erklärt und ihre Drohung distanziert – einmal etabliert, strukturiert sie ihrerseits die Wirklichkeitswahrnehmung. Viele Naturforscher gerade der Frühen Neuzeit zeigen sich von ihr voran getrieben. Sie unterstellt die Existenz von Sinn und verspricht den Besitz der Wahrheit.

Nebenbei bemerkt ist an diesem Beispiel interessant und aufschlussreich, dass die Möglichkeit der Metapher zeit- und kulturabhängig ist – sprich: eine Buchkultur wie die des christlichen Abendlandes voraussetzt, die das Buch als primären Wissensspeicher kennt. Und auch erkenntnistheoretische Grundbedingungen haben ihren Einfluss: Heute beispielsweise hat selbst in den Naturwissenschaften der Erkenntnisoptimismus Grenzen, so dass die Vorstellung, man könnte der Welt den ihr eigenen Sinn ablesen, wegen ihrer Einfachheit kaum noch attraktiv ist. Der spezifische Distanzierungseffekt der Weltbuchmetapher steht ihr heute im Weg.

### **Struktur und Probleme der Nacktheits-Symbolik**

Nach diesen methodischen Hinweisen zunächst noch einige Vorbemerkungen zur grundlegenden Struktur von Nacktheit, namentlich in ihrem metaphorischen Gebrauch. Die Nacktheit ist zuallererst eine Eigenschaft, die etwas oder jemand haben bzw. die an etwas wahrgenommen werden kann. Ohne eine Substanzmetaphysik implizieren zu wollen, mag ein Rückgriff auf die Kategorienlehre erlaubt sein: Die Nacktheit ist demnach unselbstständiges Akzidens, das zu einer Substanz hinzutritt – an sich jedoch nichts ist. Hier fällt auf, dass eine nackte Substanz, streng genommen, die von allen Akzidenzien (auch der Nacktheit selbst?) entblößte Sub-

<sup>18</sup> Hans BLUMENBERG, *Die Lesbarkeit der Welt*, Frankfurt a. M. 1981.

<sup>19</sup> BLUMENBERG, *Theorie der Unbegrifflichkeit*, S. 196.

stanz wäre. So ist die Nacktheit Attribut und zugleich die völlige Abwesenheit von Attributen. Die Spannung zwischen diesen beiden Verständnisweisen liegt jeder metaphorischen Verwendung von Nacktheit zu Grunde. Aber sie bleibt nicht das einzige Problem.

Der Mensch als Naturwesen ist zunächst nackt, was hier heißt: haarlos und unbekleidet. Dafür bürgen nicht nur die Paradiesgeschichte der Genesis und andere Schöpfungsmythen, sondern auch Phylo- sowie Ontogenese des Menschen. Doch ganz im Gegensatz zu dieser ursprünglichen Nacktheit ist der Mensch, wie Blumenberg es formuliert hat, als „das sich bekleidende Wesen“<sup>20</sup> wesentlich besser definiert. Zu den elementarsten Distanznahmen des Menschen von der Welt, zu seinen wichtigsten Kulturschöpfungen gehört die Bekleidung. Der Mensch als Kulturwesen ist keineswegs nackt, sondern bekleidet. Die Kleidung gehört zur Grundausrüstung der *conditio humana*, insofern der Mensch grundsätzlich als Kulturwesen definiert werden kann.

Doch auch damit nicht genug: Selbst als unangemessen entkleidetes Kulturwesen ist der Mensch nicht nackt. Seit der Erfindung der Innerlichkeit, für die man an dieser Stelle der Einfachheit halber Augustinus als Kronzeugen heranziehen könnte, ist der Leib selbst, ob nun nackt oder bekleidet, eine Verhüllung des Eigentlichen. Das nackte Gewissen will Augustinus vor seinen Gott bringen.<sup>21</sup> Hier ist die Verhüllung des Eigentlichen als grundlegendes Faktum akzeptiert und seine wünschenswerte Enthüllung als Wert gesetzt.

Kaum etwas macht dies deutlicher als die Rede von der „nackten Wahrheit“, die auch Blumenberg selbst in seinen Analysen zum metaphorischen Umfeld des Wahrheitsbegriffes aufgegriffen hat.<sup>22</sup> Spannend daran ist, so bemerkt Blumenberg, dass es sich bei diesem Bild eigentlich um eine Tautologie handelt – ist doch Wahrheit im strengen Sinne notwendigerweise unverhüllt und entblößt zu denken. „Aber“, so fährt er fort, „diese Metapher will eben gar nichts in den Wahrheitsbegriff einbringen; sie projiziert Vermutungen und Wertungen sehr diffiziler Art über den Begriff hinweg.“<sup>23</sup> Sie bringt die Unterstellung zum Ausdruck, dass die Wahrheit grundsätzlich be- oder eher verkleidet ist. Die Welt ist für diese Metapher verhüllt,

20 BLUMENBERG, Paradigmen, S. 62.

21 Vgl. AURELIUS AUGUSTINUS, Bekenntnisse, ed. Kurt Flasch/Burkhard Mojsisch, Stuttgart 2003, Buch X, Kapitel 2.

22 Vgl. BLUMENBERG, Paradigmen, S. 61–76.

23 Ebd., S. 61.

ein Schleier liegt zwischen ihr und dem Subjekt. Für den Erkenntnisprozess suggeriert die Metapher, dass der Schleier entfernt werden muss.

### **Der nackte Mensch: Mittelalterliche Befunde**

Sucht man im Mittelalter nach Erwähnungen oder Darstellungen von menschlicher Nacktheit, die sich als Metaphern deuten lassen, so ist auffällig, dass sich zwei sehr divergente Ströme abzeichnen. Damit ist zunächst wenig Aufregendes gesagt: Beide Strömungen fallen sofort ins Auge.<sup>24</sup> Auf der einen Seite finden wir die Nacktheit als essenzielles Attribut der Unschuld in unmittelbarer Nähe zu Gott nicht nur in der so prägenden biblischen Paradiesgeschichte. Andererseits begegnet sie uns im Zusammenhang mit Hybris, Leiden und Wahnsinn als wichtiges Zeichen dafür, dass der Mensch sich von Gott entfernt hat. Die in diesem Band versammelten Beiträge bieten zahlreiche Exempel für beide Seiten. Im Folgenden soll nur so viel exemplarisch angedeutet werden, wie zur Entwicklung der Leitgedanken notwendig ist.

Auf der Suche nach gottesferner Nacktheit ist es nahe liegend, zunächst an die Häretiker zu denken, also jene, die den Bund der Menschen mit Gott mutwillig verlassen haben.<sup>25</sup> Zum Bild der verkehrten Welt, die der Ketzer durch seinen widernatürlichen Kult betritt, gehört auch ein Verhältnis zur Nacktheit, das alle etablierten Normen über den Haufen wirft. Im gängigen Repertoire der Stereotypen häretischer Rituale spielt daher die menschliche Nacktheit eine prominente Rolle. Regelmäßig wird etwa berichtet, dass die Jünger des Heresiarchen diesem das entblößte Hinterteil küssen. Der zur Initiation bereite Ketzer in einem Bericht Konrads von Marburg aus dem 13. Jahrhundert hatte darüber hinaus die Heiligenaltäre mit

<sup>24</sup> So schreibt ein populäres Lexikon christlicher Kunst unter dem Stichwort „Nacktheit“ als ersten Satz: „Die Nacktheit kann in der christlichen Kunst je nach dem Sinnzusammenhang positive oder negative Bedeutung haben.“ Jutta SEIBERT, *Lexikon christlicher Kunst*, Freiburg/Basel/Wien 1980, S. 231.

<sup>25</sup> Zu Begriff und Typologie des mittelalterlichen Ketzers vgl. neben den einschlägigen Lexikonartikeln v. a. Herbert GRUNDMANN, Der Typus des Ketzers in mittelalterlicher Anschauung, in: Herbert Grundmann, *Ausgewählte Aufsätze*, Teil 1: Religiöse Bewegungen, hrsg. v. dems., Stuttgart 1976, S. 314–327, und Alexander PATSCHOVSKY, Was sind Ketzer? Über den geschichtlichen Ort der Häresien im Mittelalter, in: „... eine finstere und fast unglaubliche Geschichte?“ Mediävistische Notizen zu Umberto Ecos Mönchsroman „Der Name der Rose“, hrsg. v. Max Kerner, Darmstadt 1987, S. 169–190.

seinem entblößten Hintern zu berühren.<sup>26</sup> Die regelmäßig in Orgien inzestuösen Charakters gifpfelnden Rituale werden ebenso nackt vollzogen.

Unabhängig vom Wahrheitsgehalt solcher Berichte ist es offensichtlich, dass sie vor allem der Darstellung widernatürlichen Verhaltens dienen sollen. Der Kult des Teufels führt die Ketzer in eine verkehrte Welt. Dabei kann auch das rein kontrastierende Modell, das auf allgemein akzeptierten Umgangsregeln und deren angeblicher Übertretung durch die Ketzer basiert, weit überschritten werden. Am nachhaltigsten deutlich wird dies am Beispiel der so genannten Adamiten, die angeblich bei ihrem Versuch, den Zustand vor dem Sündenfall zurück zu gewinnen, dazu übergingen, völlig nackt durch die Welt zu gehen.<sup>27</sup> Nachrichten über diese Häresie geisterten seit den Ketzerkatalogen von Augustinus und Isidor von Sevilla durch die Literatur – die paradiesische Nacktheit der Adamiten war ein beliebtes Motiv der Häresiologen.<sup>28</sup> Am greifbarsten wird diese Sekte im Umkreis des radikalen Flügels der Hussiten, dessen chiliastische Theologie für den Vorwurf des Adamitentums anschlussfähig war. Nicht, dass dies der Hauptgrund für die Abschachtung dieser Gruppe im Jahr 1421 gewesen wäre – aber ein gewichtiges Argument war es nicht ohne Grund.<sup>29</sup> Es scheint fast, als würde das Ablegen der Kleidung, die nach dem Sündenfall angelegt worden war, schon selbst eine Auflehnung gegen Gott, als würde man versuchen, sich das Paradies gegen seinen Willen zurückzuerobern. Die gegen die These von der grundsätzlichen Sündenverhaftetheit der weltlichen Existenz gesetzte Unterstellung der eigenen Unschuld ist nichts weniger als Hybris. Der so seine Nacktheit zum Symbol stilisierende Ketzer erhebt sich quasi über Gott.

26 Vgl. Alexander PATSCHOVSKY, Der Ketzer als Teufelsdiener, in: Papsttum, Kirche und Recht im Mittelalter. Festschrift für Horst Fuhrmann zum 65. Geburtstag, hrsg. v. Hubert Mordeck, Tübingen 1991, S. 317–334, hier: S. 317.

27 Dazu Robert E. LERNER, The Heresy of the Free Spirit in the Later Middle Ages, Berkeley/London 1972, v. a. S. 25–34; Bernhard TÖPFFER, Hoffnungen auf Erneuerung des paradiesischen Zustandes (*status innocentiae*). Ein Beitrag zur Vorgeschichte des hussitischen Adamitentums, in: Eschatologie und Hussitismus, hrsg. v. Alexander Patschovsky/Frantisek Smahel, Prag 1996, S. 169–184; Alexander PATSCHOVSKY, Der taboritische Chiasmus. Seine Idee, sein Bild bei den Zeitzeugen und die Interpretation der Geschichtswissenschaft, in: Häresie und vorzeitige Reformation im Spätmittelalter, hrsg. v. Frantisek Smahel, München 1998, S. 169–195.

28 In der Forschung bleibt umstritten, ob es jemals tatsächlich eine derartige Sekte gegeben hat. Vgl. PATSCHOVSKY, Der taboritische Chiasmus, der die Diskussion zusammenfasst.

29 Zu den Quellen vgl. ebenfalls PATSCHOVSKY, Der taboritische Chiasmus.



Es muss den Zeitgenossen als eine gewisse Stringenz erschienen sein, in welchem Zustand der nackte Ketzer für seine Sünden in der Hölle schmoren würde – nämlich nackt. Höllendarstellungen finden sich in Malerei und Literatur des Mittelalters in Unmengen – Dantes *Inferno* ist nur das berühmteste Beispiel. Viele dieser Bilder machen deutlich, dass der von den Teufeln gequälte und geschundene Sünder nackt ist.<sup>30</sup> Die metaphorische Logik ist offensichtlich: Auch völlig unabhängig vom Schamaspekt, der allein schon Qual genug sein müsste, ist der Mensch im nackten Zustand den Teufeln schutzlos ausgeliefert. Die Nacktheit steht hier für die Unmöglichkeit der Distanzierung von Schmerz und Leiden, denen man in der Hölle ausgesetzt ist. Nirgendwo ist man ferner vom Elysium der göttlichen Gegenwart als hier. Und es ist lediglich eine kleine Pointe dieses Bildes, dass auch die Teufel nackt sind.

Natürlich spielt bei der Nacktheit der Teufel erneut die Hybris eine Rolle, wie bei den Ketzern. Aber vielleicht sind sie sogar vor allem deshalb nackt, um deutlich zu machen, dass sie kulturlos im strengen Sinne sind. Sie akzeptieren weder Gott noch die Errungenschaften zivilisierten Lebens – wobei man sich fragen darf, ob beides nicht notwendig zusammenhängt. Somit bleiben sie unbekleidet.

Diesen Aspekt möchte ich an zwei weiteren Beispielen verdeutlichen. Denn auch das Mittelalter kennt eine Version des erst in der Neuzeit zur Blüte kommenden Topos vom nackten Wilden. Es kennt ihn aus Reisebeschreibungen: John de Mandeville beschreibt in seinem phantastischen Reisebericht etwa heidnische Völker in Afrika, die keine Kleidung tragen und ohne Kenntnis Gottes in der Hitze dahinvegetieren.<sup>31</sup> Und es kennt ihn im Bilde des Wahnsinnigen, wie ihn etwa die Literatur des *Chanson de geste* zeichnet. Im „Yvain“ des Chretien de Troyes etwa packt den Titelhelden aus hier nicht interessanten Gründen der Wahnsinn, er reißt sich die Kleider vom Leib und rennt in den Wald. Dort lebt er geraume Zeit nackt und wild, isst rohes Fleisch und vergisst praktisch seine Menschlichkeit. Erst ein alter Einsiedler holt ihn langsam in die Menschenwelt zurück. Nacktheit steht hier für eine randständige menschliche Existenz, für ein gerade-noch-so-Menschsein.<sup>32</sup>

30 Statt hier eine lange Liste zu geben, verweise ich für eine Fülle von Material auf Andrew Mc CALL, *The Medieval Underworld*, London 1979.

31 John MANDEVILLE, *Reisen des Ritters John Mandeville vom Heiligen Land ins ferne Asien: 1322–1356*, ed. Christian BUGGISCH, Lenningen 2004, cap. 18, 20, 21, 32.

32 Vgl. auch die eindrucksvolle Analyse dieser Episode in Jacques LE GOFF, *Phantasie und Realität des Mittelalters*, Stuttgart 1990, S. 171–80.

Der radikal gottferne Mensch ist gewöhnlich nackt, will die Metapher also wohl sagen. Doch wenn dieses Bild stimmt – und damit kommt die eingangs erwähnte andere Strömung ins Blickfeld – wie konnten die bereits erwähnten Adamiten auf die Idee kommen, im Zustand der Nacktheit dem Himmelreich näher zu sein? Es ist genug von ihrer Theologie bekannt, um sicherzustellen, dass sie keineswegs Dämonen anbeteten und heidnischen Ritualen frönten. Ihre Theologie war chiliastisch im Extrem, sie waren überzeugt, die letzten Tage der Menschheit vor dem Jüngsten Gericht zu erleben. Für sie war ihre Nacktheit offenbar ein Zeichen ihrer Erwähltheit.<sup>33</sup>

Es ist wichtig festzuhalten, dass sich die Adamiten mit dieser Haltung ebenfalls auf eine verfügbare symbolische Bedeutung menschlicher Nacktheit bezogen, auch wenn diese im apokalypsenversessenen Spätmittelalter seltener gebraucht wurde. Sie schließt sich an die Zeit Adams und Evas im Paradies vor dem Sündenfall an. Mit der idealen sündelosen Menschennatur ist die Nacktheit essenziell verkoppelt, nichts macht sie deutlicher als die Geschichte des Sündenfalls selbst: Denn die praktisch einzige Folge, die die Sünde zunächst – vor der Vertreibung – für die Sünder hat, ist, dass sie sich ihrer Nacktheit schämen und sich bekleiden. Nacktheit kann also hier als äußerliche Auszeichnung von Sündelosigkeit und größtmöglicher Gottesnähe verstanden werden.

### Synthese im Gekreuzigten

Wie passen diese Pole zusammen? Man könnte vertreten, beide Nacktheiten stünden in keiner Beziehung – es gäbe eine reine und eine schmutzige Nacktheit. Diese Idee verkennt jedoch die untrennbare Einheit des Bildes selbst und – so soll hier vertreten werden – ignoriert jene für das Mittelalter so prägende Nacktheit, die bisher nicht angesprochen wurde: die des Gekreuzigten.

Christus am Kreuz dürfte mit Abstand der am häufigsten dargestellte Nackte des Mittelalters sein.<sup>34</sup> In ihm kulminiert die Metapher von der menschlichen Nacktheit in ihren mittelalterlichen Versionen endgültig zu allumfassendem Symbolgehalt, zur absoluten Metapher. Er führt die beiden Enden des Spektrums zu-

<sup>33</sup> Vgl. Anm. 27.

<sup>34</sup> Zur Geschichte und Topik der Kreuzigungsdarstellungen vgl. Karl KÜNSTLE, *Ikonographie der christlichen Kunst*, Bd. 1., Freiburg 1928, S. 446–476.

sammen. Seine leidende, geschundene nackte Menschennatur ist gerade im Mittelalter oftmals nur zu deutlich dargestellt.<sup>35</sup> Er ist hilflos, ausgeliefert, und er ist sogar verzweifelt, fragt er doch gar selbst in seiner dunkelsten Stunde nach dem Zeugnis zweier Evangelien: „Mein Gott, warum hast du mich verlassen?“<sup>36</sup> Sollte der Gottessohn jemals Teil gehabt haben an der Gottesferne des Menschen in der Welt, dann in diesem Augenblick am Kreuz. Seine Kleider, Schutz und Tarnung vor einer feindlichen Welt, werden währenddessen von seinen Henkern in Besitz genommen.

Doch ist dies trotz allem kein Bild des Jammers. Denn gerade dies ist auch der Moment des eigentlichen Triumphes über die Weltverhaftetheit des Menschen. Seine Nacktheit ist die der Unschuld. In seiner Nacktheit am Kreuz spricht das Bild trotz allen Leids deutlich von Unverwundbarkeit des Eigentlichen, des menschlichen Wesens. Der Sündelose muss sich nicht verhüllen, ja vielleicht kann er es nicht einmal. Zwar ist er der Spezialfall, doch er bleibt in all dem deutlich ein Mensch.

### Fazit

Wohin führt dieses Bild, das an einer Vielzahl von Darstellungen von Märtyrertoden immer wieder nachvollzogen wurde, schlussendlich bei der Frage nach der Symbolik menschlicher Nacktheit? An den kurzen Beispielen, die sich leicht vermehren ließen, sah man: In der Nacktheit konnte sich dem Mittelalter die menschliche Doppelnatur in einem einzigen Bilde zeigen. So erfüllte sie die Funktion einer absoluten Metapher im Sinne Blumenbergs – als anthropologische Konzeption, die dem Menschen seinen Ort in der Schöpfung anwies. Sie symbolisierte einerseits seine Weltverhaftetheit, sein Scheitern beim Streben nach Gottesnähe oder gar Gottähnlichkeit, sie zeigte sein Leiden und seine Schwäche. Der Mensch ist in totaler Sichtbarkeit dem Absolutismus der Wirklichkeit ausgeliefert, dessen ist man sich in jener Zeit nur zu gut bewusst.

Aber die Metapher versprach andererseits auch etwas, erzeugte Distanz und vermittelte Hoffnung: Sie stand auch für eine ursprüngliche Unschuld des Menschen, für die Möglichkeit von Heiligkeit in seinen edleren Zügen und seinen edleren Exemplaren und verwies damit zurück auf den Idealzustand vor dem Sünden-

<sup>35</sup> Vgl. dazu den Art. „Schmerzensmann“ im Lexikon der Kunst, Bd. 6., Leipzig 1994, S. 495f.

<sup>36</sup> Mt 27,46 und Mk 15,34.

fall, dessen Spuren der Mensch mit sich trug. Im Bilde des Gekreuzigten fanden sich beide Elemente vereint.

Im Bilde seiner Nacktheit konnte sich der Mensch des Mittelalters quasi seine eigene Situation symbolisch vergegenwärtigen. Es indiziert, wie Blumenberg für die absoluten Metaphern gefordert hatte, „die fundamentalen, tragenden Gewissheiten, Vermutungen und Wertungen, aus denen sich die Haltungen, Erwartungen, Tätigkeiten und Untätigkeiten, Sehnsüchte und Enttäuschungen, Interessen und Gleichgültigkeiten einer Epoche regulierten.“<sup>37</sup> Die Deutung der menschlichen Nacktheit als anthropologische Metapher ermöglicht es, eine rein positivistische Sammlung divergierender Befunde sinnvoll in einer Deutung zusammenzuführen. Die Metapher der Nacktheit erfüllte im Mittelalter eine wichtige Funktion bei der Selbstverständigung des Menschen über seinen Ort in der Schöpfung.

<sup>37</sup> Blumenberg, *Paradigmen*, S. 25.

*Bibliographische Angaben für diesen Aufsatz:*

Mirko GRÜNDER, Nacktheit als Metapher. Das mittelalterliche Bild des nackten Menschen in Lichte der Metaphorologie Hans Blumenbergs, in: „Und sie erkannten, dass sie nackt waren.“ Nacktheit im Mittelalter (Bamberger interdisziplinäre Mittelalterstudien 1), Bamberg 2008, S. 161–172.