

ANDREAS GOLTZ

# Der nackte Theoderich

## Ein Verfolger auf dem Weg in die Verdammnis

Der Ostgotenkönig Theoderich der Große (frühe 450er Jahre–526) galt im Mittelalter vielfach als Tyrann, häretischer Verfolger und Papstmörder. Um seinen Tod rankten sich schauerliche Legenden. Diese verdeutlichten, dass der gottlose Arianer den Verfolgertod gestorben war und seine Seele im Höllenfeuer brannte. Als besonders wirkmächtig erwies sich die Erzählung Gregors des Großen vom Vulkansturz des Ostgotenkönigs, der seine Strafe *discinctus et discalceatus* erlitt. Während Gregors Formulierung bezüglich der Entkleidung Theoderichs noch etwas vage blieb, wählten spätere Quellen eine deutlichere Sprache und berichten, dass der Ostgotenkönig *nudus* in den Vulkan stürzte. Die Nacktheit des Verdammten erfüllte hierbei verschiedene Funktionen: Sie versinnbildlichte die Sündhaftigkeit und Gottesferne sowie den Opfer- bzw. Gefangenensstatus Theoderichs und machte deutlich, dass der einst bedeutende Herrscher zur Stunde seines Todes jeglicher Macht beraubt und dem göttlichen Strafgericht hilflos, erniedrigt und in völliger Verletzlichkeit ausgeliefert war. Zudem verwies die Nacktheit in Verbindung mit der Todesstunde und dem Sturz in den Vulkankrater eindeutig auf das jenseitige Schicksal des Ostgotenkönigs, dessen Seele bereits unmittelbar nach seinem Tode im Höllenfeuer schmorte.

Bemerkenswerterweise begegnet das Motiv der Nacktheit des Sünders auch im Umfeld der Dietrich-Sage und -Dichtung. Unter den verschiedenen Überlieferungen, die das Ende des beliebten Helden behandeln, findet sich auch eine Tradition, nach der Theoderich/Dietrich, im Bade sitzend, einen kapitalen Hirsch erblickte, sich nackt auf ein plötzlich erscheinendes dämonisches (schwarzes) Pferd schwang und auf diesem – für immer oder nur vorübergehend – in die Hölle entführt bzw., in freundlicheren Versionen, in eine andere Welt entrückt wurde. Mit dem Motiv des Bades, das möglicherweise in der Wannenform von Theoderichs Sarkophag seinen Ursprung hat, erfährt die Nacktheit des Herrschers bei seinem Tod eine rationale Erklärung und verliert ihre in der Gregor-Tradition dominierende negative Bedeutung, was die Möglichkeit für ein versöhnlicheres Ende des Königs schuf.

Als der Ostgotenkönig Theoderich der Große im August des Jahres 526 mit über siebzig Jahren in Ravenna starb, gönnte ihm die römisch-katholisch geprägte Nachwelt weder die irdische noch die ewige Ruhe.<sup>1</sup> Nicht nur, dass die sterblichen

1 Theoderich der Große (frühe 450er Jahre–526) gehört zweifellos zu den von der Forschung meistbehandelten Herrschern der Völkerwanderungszeit. Aus der Fülle an Fachliteratur seien an

Überreste des als Tyrann, häretischer Verfolger und Papstmörder geschmähten Herrschers wohl schon im 6. Jahrhundert aus seinem berühmten Grabmal (Abb. 1) entfernt wurden und das Bauwerk zu einem katholischen Oratorium umgeweiht wurde.<sup>2</sup> – Im 8. Jahrhundert zeigte man in Ravenna nur noch den leeren Porphyrsarkophag Theoderichs (Abb. 2), der sich überdies nicht mehr im Innern des Grabmales befand, sondern vor dem Monasterium S. Maria (Rotonda) aufgestellt war.<sup>3</sup> – Auch um den Tod des Ostgotenkönigs rankten sich schon bald zahlreiche schauerliche Berichte und Legenden, die keinen Zweifel daran ließen, dass der

dieser Stelle, neben der weiterhin unverzichtbaren Monographie von Wilhelm ENSSLIN, Theoderich der Grosse, 2. Aufl., München 1959, und den beiden italienischen Sammelbänden zum Jubiläumsjahr 1992: *Teoderico il Grande e i Goti d'Italia. Atti del XIII Congresso internazionale di studi sull'Alto Medioevo*, Milano 2–6 novembre 1992. *Centro italiano di studi sull'alto medioevo Spoleto*, 2 Bde., Spoleto 1993; Antonio CARILE (Hrsg.), *Teoderico e i Goti tra Oriente e Occidente. Congresso internazionale*, Ravenna 28 settembre–2 ottobre 1992, **Ravenna 1995, nur folgende neuere Studien erwähnt:** Herwig WOLFRAM, *Die Goten. Von den Anfängen bis zur Mitte des sechsten Jahrhunderts*. Entwurf einer historischen Ethnographie, 3. Aufl., München 1990; Peter HEATHER, *Goths and Romans* 332–489, Oxford 1991; John MOORHEAD, *Theoderic in Italy*, Oxford 1992; Biagio SAITTA, *La civiltas di Teoderico. Rigore amministrativo, 'tolleranza' religiosa e recupero dell'antico nell'Italia ostrogota* (*Studia historica* 128), Rom 1993; Jan PROSTKO-PROSTYŃSKI, „*Utraeque res publicae*“. **The Emperor Anastasius I's Gothic Policy (491–518)** (*Publikacje Instytutu Historii UAM* 1), Poznań 1994; Peter HEATHER, *Theoderic, King of the Goths*, in: *Early Medieval Europe* 4 (1994), S. 145–173; Dorothee KOHLHAS-MÜLLER, *Untersuchungen zur Rechtsstellung Theoderichs des Großen* (Rechtshistorische Reihe 119), Frankfurt a. M. u. a. 1995; Christian ROHR, *Der Theoderich-Panegyricus des Ennodius* (MGH Studien und Texte 12), Hannover 1995; Peter HEATHER, *The Goths*, Oxford 1996; Ingemar KÖNIG, *Aus der Zeit Theoderichs des Großen. Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar einer anonymen Quelle* (*Texte zur Forschung* 69), Darmstadt 1997, und jüngst Frank AUSBÜTTEL, *Theoderich der Große*, Darmstadt 2003.

Zum Tod Theoderichs am 30. August 526 vgl. ANONYMUS VALESIANUS 95 (ed. König); Procopius *Bellum Gothicum* I 1.39 (ed. Haury/Wirth). Das Geburtsjahr Theoderichs läßt sich nicht genau ermitteln, dürfte jedoch in die frühen 450er Jahre fallen (zur Diskussion stehen 451, 453, 454 und 456). Vgl. hierzu etwa John R. MARTINDALE, *The Prosopography of the Later Roman Empire* Vol. II, Cambridge u. a. 1980, s. v. Theodericus 7, S. 1077–1084; ENSSLIN, Theoderich, S. 10; WOLFRAM, *Goten*, S. 263; Herwig WOLFRAM, *Das Reich und die Germanen. Zwischen Antike und Mittelalter* (Siedler Deutsche Geschichte 1), Berlin 1990, S. 279; AUSBÜTTEL, Theoderich, S. 18. Theoderich hatte also 526 auf jeden Fall die 70 erreicht, sehr wahrscheinlich sogar überschritten.

2 Vgl. AGNELLUS *Liber pontificalis ecclesiae Ravennatis*, Vita Iohannis XX 39 (MGH SRL 304,11–17 = ed. Nauerth [FC 21] 202,14–204,3), sowie Robert HEIDENREICH/Heinz JOHANNES, *Das Grabmal Theoderichs zu Ravenna*, Wiesbaden 1971, S. 68–74; Friedrich W. DEICHMANN, *Ravenna – Hauptstadt des spätantiken Abendlandes*, Bd. 2: *Kommentar*, 1. Teil. Wiesbaden 1974, S. 212.

3 Vgl. die Quellen- und Literaturangaben in der vorherigen Anm.

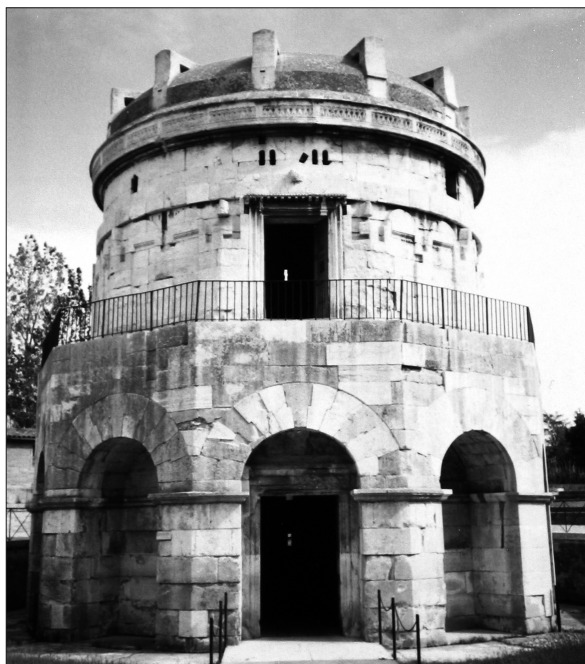


Abbildung 1: Grabmal Theoderichs des Großen in Ravenna, Foto privat.

gottlose Arianer den Verfolgertod gestorben war und seine Seele im Höllenfeuer brannte.<sup>4</sup>

Die Gründe für diese extrem negative Rezeption Theoderichs sind vielschichtiger Natur und vor dem Hintergrund der spezifischen Situation in Italien im 6. Jahrhundert zu betrachten. Eine detaillierte Analyse kann in diesem Rahmen verständlicherweise nicht erfolgen, doch sei kurz

auf die wichtigsten Aspekte verwiesen<sup>5</sup>: Zum einen hatte sich in den letzten Lebensjahren Theoderichs das ohnehin nicht konfliktfreie, aber doch lange Zeit funktionierende und für beide Seiten vorteilhafte Verhältnis zur katholischen Kirche erheblich verschlechtert. Mit der Überwindung des Akakanischen Schismas, das

4 Vgl. hierzu etwa: Gerhard SCHNEEGE, Theoderich der Grosse in der kirchlichen Tradition des Mittelalters und in der Deutschen Heldensage, in: DZG 11 (1894), S. 18–45; Erich BENEDIKT, Die Überlieferungen vom Ende Dietrichs von Bern, in: Festschrift für Dietrich Kralik dargebracht von Freunden, Kollegen und Schülern, Horn 1954, S. 99–111; ENSSLIN, Theoderich, S. 317f., S. 332–345; Heinrich Joachim ZIMMERMANN, Theoderich der Große – Dietrich von Bern. Die geschichtlichen und sagenhaften Quellen des Mittelalters (Diss.), Bonn 1972, passim; AUSBÜTTEL, Theoderich, S. 144, S. 155–158, und weiter unten.

5 Zur Problematik der letzten Lebensjahre Theoderichs generell vgl. etwa ENSSLIN, Theoderich, S. 305–320; WOLFRAM, Goten, S. 327–332; MOORHEAD, Theoderic, S. 212–258; KÖNIG, Zeit Theoderichs, S. 88–95, S. 182–209; AUSBÜTTEL, Theoderich, S. 129–148, und demnächst Andreas GOLTZ, Barbar – König – Tyrann. Das Bild Theoderichs des Großen in der Überlieferung des 5.–9. Jahrhunderts (Millennium-Studien), Berlin/New York 2008 (im Druck).

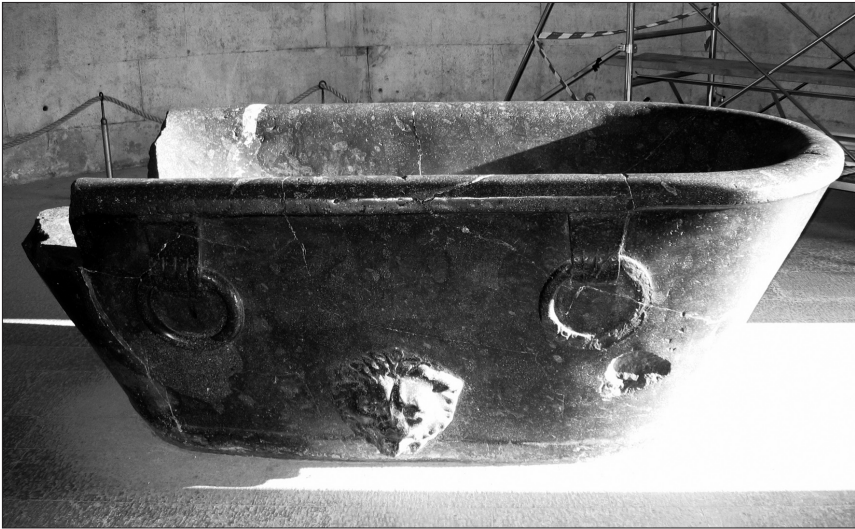


Abbildung 2: Porphyrsarkophag Theoderichs des Großen im Obergeschoß des Grabmales, Foto privat.

in der 480er Jahren im Zuge der theologischen und kirchenhierarchischen Auseinandersetzungen zwischen Rom und Konstantinopel entstanden war, entfiel die Rolle des arianischen Ostgotenkönigs als Schutzmacht der römisch-katholischen Kirche gegen das monophysitische und bezüglich des päpstlichen Primatanspruches renitente Byzanz; Senat und Kirche näherten sich seit 519 wieder dem oströmischen Kaiser an. Verschärft wurde diese Entwicklung noch durch den Umstand, dass in den 520er Jahren Theoderichs Lebenswerk bedrohlich ins Wanken geriet: Der Tod seines Schwiegersohnes und designierten Nachfolgers Eutharich, der allmähliche Zerfall des mühsam aufgebauten germanischen Staatenbündnisses, das Ableben des den Ostgoten loyal ergebenen Papstes Hormisdas und der Pontifikatsbeginn des byzanzfreundlichen und den arianischen ‚Barbaren‘ reservierter gegenüberstehenden Johannes I. im Jahr 523 belasteten die Herrschaft des alternden Herrschers und weckten sowohl in Italien als auch in Byzanz Hoffnungen und Begehrlichkeiten nach einem stärkeren Einfluss, wenn nicht einer Wiedergewinnung der Apenninhalbinsel. Die hieraus resultierenden Spannungen mit Kreisen der italischen Senatsaristokratie entluden sich im Boethius-Prozess und in den Hinrichtungen des

Gelehrten und seines Schwiegervaters Symmachus wegen Hochverrates. Als dann Kaiser Justin überdies im Osten eine Arianerverfolgung durchführte, fühlte sich Theoderich genötigt, einerseits seinen bedrohten Glaubensgenossen zu Hilfe zu eilen, andererseits – und dies dürfte der Hauptbeweggrund gewesen sein, denn die Verfolgung bedrohte indirekt das italische Ostgotenreich – seine eigene gefährdete Stellung als arianischer Herrscher zu schützen.<sup>6</sup> Er drängte den bejahrten Papst Johannes I. zu einer Gesandtschaftsreise nach Konstantinopel, um der Verfolgung Einhalt zu gebieten. Die Gesandtschaft des Papstes mündete jedoch weniger in einen Erfolg Theoderichs – immerhin wurde aber die Verfolgung eingestellt – als vielmehr in einen gewaltigen Triumph des Papsttums, da Papst Johannes vom byzantinischen Hof mit Ehren überschüttet wurde. Als er nach Ravenna zurückkehrte, ließ ihn der Ostgotenkönig auf eine schwer rekonstruierbare Art und Weise seine Ungnade spüren, und wenig später verstarb der durch die Reise sicherlich entkräftete, altersschwache Papst in ostgotischem Gewahrsam.

Damit war aus dem einst beliebten und wegen seiner Klugheit und Toleranz gerühmten Herrscher<sup>7</sup> innerhalb weniger Jahre in Kreisen der Senatsaristokratie und des Klerus ein Tyrann, häretischer Verfolger und Papstmörder geworden. Vermutlich hatte schon Papst Johannes bzw. die päpstliche Entourage die Bedrohung der italischen Christen durch Theoderich ein wenig dramatisiert, um den delikaten Umstand, dass ein Papst im Namen eines Häretikers um die Aufhebung einer Häretikerverfolgung bat, zu kaschieren und zu rechtfertigen.<sup>8</sup> Da es jedoch für eine konkrete Bedrohung an Belegen, sprich Opfern mangelte, wurden die wegen politischer Vergehen hingerichteten Senatoren Boethius und Symmachus zu Glaubensopfern umgedeutet und das Ableben des Papstes sowie das angebliche Ende seiner

6 Der letzte Aspekt wird in der Forschung häufig nicht oder nur ungenügend beachtet. Vgl. hierzu MOORHEAD, Theoderic, S. 238, und demnächst GOLTZ, Barbar – König – Tyrann.

7 Vgl. etwa ANONYMUS VALESIANUS 59–62 (ed. König); Johannes MALALAS Chronographia XV 9f. (ed. Thurn 306,27–308,62 = ed. Dindorf 383,5–385,1); PROCOPIUS Bellum Gothicum I 1.27–31 (ed. Haury/Wirth).

8 Vgl. hierzu auch Heinz LÖWE, Theoderich der Große und Papst Johann I., in: HJ 72 (1953), S. 83–100. Nach der 1. und 2. Redaktion des Liber pontificalis (Epitome Feliciana [LV] Vita Iohannis [ed. Duchesne 104,12–18]; Epitome Cononiana [LV] Vita Iohannis [ed. Duchesne 104,9–15]; Liber pontificalis [LV] Vita Iohannis [ed. Duchesne 275,6f. u. 9f.]) hatte Theoderich angeblich gedroht, bei einem Scheitern der Mission ganz Italien mit dem Schwert zu vernichten. Angesichts der realen Möglichkeiten des Ostgotenkönigs, seiner bisherigen Religionspolitik und der folgenden Entwicklungen steht fest, dass eine derart radikale Drohung eine maßlose Übertreibung und keinesfalls glaubwürdig ist.

Begleiter zum gewaltsamen Märtyrertod stilisiert.<sup>9</sup> Verstärkt wurde dieser Prozess noch durch die byzantinische Rückeroberung Italiens im Gotenkrieg. Denn zum einen befanden sich Senatsaristokratie und Klerus angesichts der machtpolitischen Veränderungen, des eigenen Wechsels auf die byzantinische Seite, des Misstrauens und der Geringschätzung der siegreichen Byzantiner, denen sie teilweise Rechenschaft über die eigene politische Tätigkeit unter den Ostgotenherrschern geben mussten<sup>10</sup>, in dem Dilemma, vor sich und anderen die langjährige Kooperation mit Theoderich zu rechtfertigen sowie das Umschwenken auf die Seite der Byzantiner plausibel zu begründen und sich gegen den Vorwurf der Illoyalität und des Verrats zu immunisieren. In dieser heiklen Situation empfahl es sich, die frühe Regierung des Ostgotenkönigs als gerechte und von Byzanz anerkannte Herrschaft zu schildern, die letzten Lebensjahre hingegen in den düstersten Farben zu malen und die eigene Märtyrerhaltung unter den Ostgoten zu betonen.<sup>11</sup>

Zum anderen führte der fast zwanzigjährige Gotenkrieg zur Verwüstung Italiens und zu ungeheuren Verlusten unter der Bevölkerung<sup>12</sup>, was sich in mehrfacher Hinsicht auf die Rezeption Theoderichs auswirkte: Nicht nur, dass sich durch die Verheerungen des Krieges und das Leid der Bevölkerung, welches zweifellos hauptsächlich den Ostgoten angelastet wurde, das generelle Bild der ‚barbarischen‘ Eroberer verfinsterte, was nicht ohne Folgen für die Vorstellungen über ihren Reichsgründer blieb. Auch das Interesse an endzeitlichen Fragen nahm, wie häufig in Krisenzeiten, stark zu und verlangte nach tröstlicher Gewissheit über die Bestra-

9 Das eindrucksvollste und wirkmächtigste Beispiel hierfür ist die „Vita Iohannis“ im „Liber pontificalis“ (ed. Duchesne 104–107, 275f.). Vgl. hierzu auch den Kommentar von Louis Duchesne in seiner Edition, *Le Liber Pontificalis*, Bd. 1, Texte, introduction et commentaire par l'abbé Louis DUCHESNE, Paris 1886, S. 277f.; sowie AUSBÜTTEL, Theoderich, S. 139, und demnächst GOLTZ, Barbar – König – Tyrann.

10 Vgl. zum teilweise gespannten Verhältnis der Byzantiner zu den italischen Eliten PROCOPIUS *Bellum Gothicum* III 20.5–7, 21.14, 24.14–16, 25.14–16; III 13.12 (ed. Haury/Wirth) und *Historia arcana* XXIV 9 (ed. Haury/Wirth).

11 Dieses zweigeteilte Bild Theoderichs prägt die Quellen aus der Mitte des 6. Jahrhunderts: den „Liber pontificalis“, Procopius' „Bellum Gothicum“ und den „Anonymus Valesianus II“. Vgl. hierzu demnächst GOLTZ, Barbar – König – Tyrann (wie Anm. 6).

12 Zu dem erbittert geführten und insbesondere für die Zivilbevölkerung verlustreichen Gotenkrieg (535–552/555) vgl. etwa WOLFRAM, *Goten*, S. 338–360; ROY BOSS, *Justinian's Wars: Belisarius, Narses and the Reconquest of the West*, Stockport 1993; Berthold RUBIN/Carmelo CAPIZZI, *Das Zeitalter Justinians*, 2. Bd., Aus dem Nachlass von Berthold Rubin hrsg. v. Carmelo Capizzi, Berlin/New York 1995, S. 60–200; JAMES A. ST. EVANS, *The Age of Justinian. The Circumstances of Imperial Power*, London/New York 1996, S. 136–154, S. 171–181.



fung weltlicher Sündler und Verbrecher. Der relativ rasche Tod Theoderichs<sup>13</sup> bot sich hier als erbauliches und mahnendes Beispiel eines Verfolgertodes geradezu an und wurde entsprechend von klerikaler Seite propagiert. Diese Sicht auf den Ostgotenkönig wurde schließlich für das Mittelalter prägend<sup>14</sup>, da die katholische Kirche und das Papsttum die gesellschaftlichen Kräfte in Italien waren, die nach der Katastrophe des Gotenkrieges, des Verschwindens der Senatsaristokratie – sei es durch physische Vernichtung, Auswanderung, Marginalisierung oder Rückzug –, des Einfalls der Langobarden und der nur unzureichenden Präsenz der Byzantiner immer mehr an Bedeutung und Einfluss gewannen und gerade auf geistigem Gebiet die Führungsrolle übernahmen.<sup>15</sup>

Vor diesem Hintergrund verwundert es nicht, dass bereits Mitte des 6. Jahrhunderts verschiedene Versionen vom grausigen Ableben Theoderichs kursierten, ja die Quellen dieser Zeit gerade in Bezug auf das Ende des Ostgotenkönigs einen erstaunlichen Ideenreichtum an den Tag legen: Nach der 1. Redaktion des „*Liber pontificalis*“<sup>16</sup> – einer Sammlung recht schlichter, vermutlich von niederen Geistlichen

13 Ungeachtet der verschiedenartigen Berichte über Theoderichs Tod stimmen mehrere Quellen darin überein, daß er relativ plötzlich erfolgte: Vgl. etwa PROCOPIUS *Bellum Gothicum* I 1.31–39 (ed. Haury/Wirth); ANONYMUS VALESIANUS 94f. (ed. König); die 1. Redaktion des *Liber pontificalis* (*Epitome Feliciani* [LV] *Vita Iohannis* [ed. Duchesne 106,8–14]; *Epitome Cononiana* [LV] *Vita Iohannis* [ed. Duchesne 104,32–106,2]); *Liber Pontificalis* (LV) *Vita Iohannis* (ed. Duchesne 276,9f.); GREGOR VON TOURS *Liber in gloria martyrum* 39 (MGH SRM 63,20–22); GREGOR DER GROSSE, *dialogi* IV 31 (MGH SRL 540 = ed. Vogüé [SC 265]).

14 Vgl. hierzu etwa SCHNEEGE, Theoderich; BENEDIKT, Überlieferungen; ZIMMERMANN, Theoderich – Dietrich.

15 Zur Geschichte Italiens im Frühmittelalter vgl. etwa Werner GOEZ, *Grundzüge der Geschichte Italiens in Mittelalter und Renaissance* (Grundzüge 27), Darmstadt 1975, S. 29–60.

16 Zum „*Liber pontificalis*“ und der Problematik seiner Redaktionen, deren 1. nur in zwei Kurzfassungen, der „*Epitome Feliciani*“ und der „*Epitome Cononiana*“ überliefert ist, vgl. etwa die Einleitungen in den Editionen von Louis Duchesne (*Le Liber Pontificalis*, Bd. 1, *Texte, introduction et commentaire* par l'abbé Louis Duchesne, Paris 1886) und Theodor Mommsen (MGH GPR I) sowie Felix G. ROSENFELD, *Ueber die Composition des Liber pontificalis bis zu Papst Constantin (715)* (Diss.), Marburg 1896; Walter BERSCHIN, *Der Liber Pontificalis*, in: Walter FRÖHLICH u. a. (Red.), *Liber ad magistrum*. Festgabe Herrn Universitätsprofessor Dr. Johannes Spörl zu seinem 60. Geburtstag dargebracht von seinen Schülern, München 1964, S. 33–39; Ottorino BERTOLINI, *Il „Liber Pontificalis“*, in: *La storiografia altomedievale* (Settimane di studio del Centro Italiano di studi sull' alto medioevo 17), Spoleto 1970, S. 387–455; Walter BERSCHIN, *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter*, Bd. 1: *Von der Passio Perpetuae zu den Dialogi Gregors des Großen*, Stuttgart 1986, S. 270–277; Raymond DAVIS, *The Book of Pontiffs (Liber Pontificalis)*. The Ancient Biographies of the First Ninety Roman Bishops to A.D. 715. Translated with an Introduction by Raymond Davis. (TTH 5), Liverpool 1989.

verfasster Papstbiographien, die unter Hormisdas (514–523) erstellt und bis Felix IV. (526–530) fortgesetzt wurde – ereilte Theoderich 98 Tage nach dem Kerkertod von Papst Johannes das göttliche Strafgericht und der Ostgotenkönig wurde vom Blitz hinweggerafft.<sup>17</sup> Mit dieser drastischen Todesart ordnet sich die 1. Redaktion in die altkirchliche Tradition des Verfolgertod-Motivs ein: besonders hartnäckige Häretiker oder Verfolger der Kirche starben auf so spektakulär-grausige Weise, so dass kein Zweifel daran bestehen konnte, dass sich in ihrem Tod göttliche Strafe und Allmacht manifestierten.<sup>18</sup> Das Motiv des Blitzschlages fand in diesem Zusammenhang zwar eher selten Verwendung – größerer Beliebtheit erfreuten sich Würmer und Geschwüre –, vermutlich weil es in der antiken Mythologie, wie bei Herakles, auch Entrückung durch eine Gottheit bedeuten konnte. Doch hatte sich diese recht plakative Art göttlicher Rache im „Liber pontificalis“ bereits im Fall des monophysitischen Ostkaisers Anastasios bewährt, so dass der Redakteur sie wohl in Analogie verwendete.<sup>19</sup> Allerdings sollte Theoderichs Blitzschlagtod keine Schule machen.<sup>20</sup> Sei es nun, dass er die gefährliche Interpretation der Entrückung bot, mit der das Ende des verfluchten Häretikers seines moralisch-seelsorgerischen

17 Vgl. *Epitome Felicianae* (LV) *Vita Iohannis* (ed. Duchesne 106,8–14): [...] *ita ut beatus Iohannes papa in custodia afflictione maceratus deficiens moreretur. Qui vero defunctus est Ravenna cum gloria XV kl. iun., in custodia regis Theoderici. Post hoc, nutu Dei omnipotentis, XLVIII die postquam defunctus est Iohannes episcopus in custodia, subito Theodericus rex interiit, divinitate percussus. Epitome Cononiana* (LV) *Vita Iohannis* (ed. Duchesne 104,32–106,2): [...] *ita ut beatus Iohannes in custodia maceratus moreretur in Ravenna XV k. iun. Tunc post XCVIII dies Theodericus rex fulmine percussus interiit. Den göttlichen Blitzschlag als Todesart überliefert explizit nur die „Epitome Cononiana“, doch deutet die Formulierung divinitate percussus in der „Epitome Felicianae“ darauf hin, dass in der ersten Redaktion tatsächlich von einem Blitzschlag die Rede war, da die Formulierung genau in diesem Sinn bereits beim Tod des häretischen Kaisers Anastasios vorkommt, vgl. „Epitome Felicianae“ (LIIII) *Vita Hormisdæ* (ed. Duchesne 100,27f.) u. „Epitome Cononiana“ (LIIII) „*Vita Hormisdæ*“ (ed. Duchesne 100,1). Auch die 2. Redaktion überliefert für Anastasios diese Variante (Liber pontificalis [LIIII] *Vita Hormisdæ* [ed. Duchesne 270,4]). Offenbar schien dem Verfasser der „Epitome Felicianae“ der in der 1. Redaktion angeführte Blitzschlagtod zu drastisch bzw. zu unglaubwürdig, so dass er ihn wegließ. Der Verfasser der „Epitome Cononiana“ hingegen folgte seiner Vorlage.*

18 Zum Motiv des Verfolger- bzw. Häretikertodes vgl. etwa Eberhard HECK, *Mę theomachein* oder: die Bestrafung des Gottesverächters. Untersuchungen zu Bekämpfung und Aneignung römischer religio bei Tertullian, Cyprian und Lactanz (Studien zur klassischen Philologie 24), Frankfurt a. M. u. a. 1987; Alfons STÄDELE (Hrsg.), *Laktanz: De mortibus persecutorum – Die Todesarten der Verfolger* (FC 43), Turnhout 2003.

19 Vgl. Anm. 18.

20 Wie Theodor Mommsen bezeugt, hielt sich allerdings in Ravenna bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts eine Tradition, die den Tod des Amalers auf einen Blitzschlag zurückführte. Vgl. Lothar



Potentials beraubt gewesen wäre und nicht mehr als verwerfliches Exempel hätte dienen können, oder sei es, dass zum Zeitpunkt des Todes Theoderichs kein furchtbares Unwetter wie einst bei Kaiser Anastasios wütete, das zumindest die vage Möglichkeit des Blitzschlages bot. Festzustellen bleibt, dass sich in der wenige Jahre später entstandenen 2. Redaktion des „Liber pontificalis“<sup>21</sup> inzwischen eine andere Tradition etabliert hatte, und zwar ohne Blitzschlagepisode. Die Grundzüge der Darstellung von Theoderichs Ende blieben jedoch erhalten und entwickelten ein geradezu kanonisches Muster. Nach dieser Schablone stand der Tod des Ostgotenkönigs in unmittelbaren Zusammenhang mit dem von Papst Johannes I., er ereignete sich plötzlich, auf göttlichen Willen hin und exakt 98 Tage (später verallgemeinert drei Monate) nach dem des als Märtyrer verehrten Papstes.<sup>22</sup> Aufgrund der großen Verbreitung des „Liber pontificalis“ und der Autorität des Papsttums im Mittelalter gewann dieses Schema für die mittelalterliche Theoderich-Rezeption prägenden Charakter und wurde nur mit geringen Abweichungen variiert.<sup>23</sup>

Andere Traditionen, wie die des „Anonymus Valesianus II“, nach welcher Theoderich das Strafgericht des Erzketzers Arius traf und der Ostgotenkönig innerhalb von drei Tagen an der Ruhr verschied<sup>24</sup>, oder die des Prokopios von Kaisareia, nach welcher sich Theoderich vor einem Fischkopf, in welchem er das Antlitz des Symmachus erblickte, sprichwörtlich zu Tode erschrak, blieben demgegenüber marginal.<sup>25</sup>

Neben der Verfolgertod-Version des „Liber pontificalis“ erwies sich noch eine weitere Legende vom Ende des Ostgotenkönigs als besonders wirkmächtig, zumal sie sich gut mit der Version des „Liber pontificalis“ kombinieren ließ: die in den Dia-

WICKERT, Theodor Mommsen, Bd. II: Wanderjahre. Frankreich und Italien, Frankfurt a. M. 1964, S. 119.

21 Die Datierung der 2. Redaktion des „Liber pontificalis“ ist nicht unumstritten, doch ist eine Abfassung Mitte des 6. Jahrhunderts am wahrscheinlichsten. Vgl. zu dieser Problematik Liber pontificalis, ed. DUCHESNE, S. XXXIX–XLI u. S. CCXXXf. sowie DAVIS, Book of Pontiffs, S. XXXIV und S. XXXVII.

22 Liber pontificalis (LV) Vita Iohannis (ed. Duchesne 276,9f.): *Post haec factum, notu Dei omnipotentis, XCVIII die postquam defunctus est beatissimus Iohannes in custodia, Theodoricus rex hereticus subito interiit et mortuus est.*

23 Vgl. etwa BENEDIKT, Überlieferungen, S. 99–101.

24 ANONYMUS VALESIANUS 94f. (ed. König).

25 PROCOPIUS Bellum Gothicum I 1.31–39 (ed. Haury/Wirth).

logen Gregors des Großen (593/94)<sup>26</sup> überlieferte Erzählung vom Höllensturz Theoderichs in den Vulkankrater der Liparischen Insel Vulcano. Laut Gregor hatte ihm einst der befreundete Kleriker Julian von einem Erlebnis des Vaters seines Schwiegervaters berichtet: Diesen hatte es auf der Rückreise von Sizilien nach Italien auf die Insel Lipari verschlagen, wo er die Gelegenheit nutzte, einen tugendhaften Einsiedler zu besuchen. Dieser empfing den Mann und seine Begleiter freundlich und sagte unter anderem:

„Wißt ihr, daß der König Theoderich gestorben ist?“ ‚Nein‘, antworteten sie ihm, wir haben ihn lebend verlassen, und bis jetzt ist uns nichts derartiges über ihn mitgeteilt worden.‘ Der Mann Gottes aber sagte ihnen noch: Ja, er ist gestorben; denn gestern um die neunte Stunde wurde er ohne Gürtel und Schuhe (*discinctus et discalceatus*) und mit gebundenen Händen zwischen Papst Johannes und dem Patricius Symmachus hergeführt und in den nahen Krater des Vulcanus geworfen.‘ Als sie dies vernahmen, schrieben sie den Tag genau auf; als sie nach Italien zurückkehrten, erfuhren sie, daß der König Theoderich an demselben Tag starb, an dem sein Tod und seine Bestrafung dem Diener Gottes gezeigt worden war. Weil er nämlich den Papst Johannes im Kerker dahinschmachten ließ und den Patricius Symmachus mit dem Schwerte hatte hinrichten lassen, erschien er gerechterweise von jenen ins Feuer geworfen, die er in diesem Leben ungerecht verurteilt hatte.“<sup>27</sup>

26 Zu Gregor dem Großen und seinen „*Dialogi de vita et miraculis patrum Italicorum*“ vgl. etwa Erich CASPAR, Geschichte des Papsttums. Von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft, 2. Bd.: Das Papsttum unter byzantinischer Herrschaft, Tübingen 1933, S. 306–514; Jeffrey RICHARDS, Consul of God. The Life and Times of Gregory the Great, London u. a. 1980; Joan M. PETERSEN, The Dialogues of Gregory the Great in their Late Antique Cultural Background (Studies and Texts 69), Toronto 1984; Carole STRAW, Gregory the Great. Perfection in Imperfection, Berkeley u. a. 1988. Die Argumente von Francis CLARK, The Pseudo-Gregorian Dialogues, 2 Bde. (Studies in the History of the Christian Thought 37/38), Leiden 1987, die Echtheit der Dialoge zu bezweifeln und sie einem 100 Jahre später arbeitenden Fälscher zuzuschreiben, vermögen letztlich nicht zu überzeugen, so dass weiterhin von einer Autorschaft Gregors auszugehen ist. Zur begründeten Kritik an Clarks Thesen vgl. etwa Adelbert de VOGÜÉ, Grégoire le Grand et ses »Dialogues« d'après deux ouvrages récents, in: RHE 83 (1988), S. 281–348; Pius ENGELBERT, Neue Forschungen zu den „Dialogen“ Gregors des Großen. Antworten auf Clarks These, in: Erbe und Auftrag 65 (1989), S. 376–393; Stephan KESSLER, Das Rätsel der Dialoge Gregor des Großen: Fälschung oder Bearbeitung?, in: ThPh 65 (1990), S. 566–578; Michael EPPENSWANDTNER, Gefälscht oder echt? Die Diskussion um die „Dialoge“ Papst Gregors des Großen und damit auch um die Vita des hl. Benedikt (Frühes Christentum 6), Thaur 2001; Stephan KESSLER, Gregor der Große (540–604). Der Streit um die gregorianischen Dialoge und neue Perspektiven im Blick auf einen Kirchenvater, in: ThRev 100 (2004), S. 463–472.

27 GREGOR DER GROSSE dialogi IV 31 (MGH SRL 540 = ed. Vogüé III [SC 265], 104,16–106,31): [...] 3. Quos uir Domini cum uidisset, eis inter alia conloquens dixit: „Scitis quia rex Theodoricus mortuus

Gregors Bericht ist in vielfacher Hinsicht bemerkenswert, wagte er sich doch weit über die Grenzen bisheriger Aussagen zur Hölle hinaus und übte enormen Einfluss auf das Theoderich- und Höllenbild späterer Jahrhunderte aus: Denn zum einen verbannte Gregor hier nicht irgendeinen namenlosen Sünder, sondern einen berühmten, noch nicht lange verstorbenen Herrscher sofort nach seinem Tod in das Höllenfeuer. Zum anderen benannte er mit dem Vulkankrater der Insel Vulcano einen konkreten Eingang zur Hölle, und derartig eindeutige Aussagen waren in früheren Quellen zur Thematik in der Regel vermieden worden.<sup>28</sup> Zwar kannte die christliche Spätantike mehrere Beispiele, in denen heiligen Männern Tag und Stunde des Todes eines berühmten Verfolgers angekündigt wurde – allein Kaiser Julians Ende wurde gleich drei heiligen Männern angezeigt<sup>29</sup> –, doch in Bezug auf das jenseitige Schicksal dieser Verdammten hatte man sich bisher weitgehend in Schweigen gehüllt. Sicherlich implizierte der Verfolgertod ebenso eine jenseitige Bestrafung, doch blieb ein Rest Unsicherheit, und in der einschlägigen Literatur wucherte zwar die Phantasie in Bezug auf die Präzisierung und Ausmalung der

*est? Cui illi protinus responderunt: Absit. Nos eum uiuentem dimisimus, et nihil tale ad nos de eo nunc usque perlatum est. Quibus Dei famulus addidit, dicens: Etiam mortuus est. Nam hesterno die hora nona inter Iohannem papam et Symmachum patricium discinctus atque discalciatus et uinctis manibus deductus in hac uicina uulcani olla iactatus est.“ 4. Quod illi audientes, sollicitę conscripserunt diem, atque in Italia reuersi eo die Theodoricum regem inuenerunt fuisse mortuum, quo de eius exitu atque supplicio Dei famulo fuerat ostensum.“ Et quia Iohannem papam adfligendo in custodia occidit, Symmachum quoque patricium ferro trucidauit, ab illis iuste in igne mitti apparuit, quos in hac uita iniuste iudicauit. Übers. nach Joseph FUNK, Gregor der Große. Ausgewählte Schriften in 2 Bdn., Bd. 2: Des heiligen Papstes und Kirchenlehrers Gregor des Großen vier Bücher Dialoge. Aus dem Lat. v. Joseph Funk (BKV<sup>2</sup> 3), München 1933, S. 226.*

<sup>28</sup> Vgl. zur Entwicklung der christlichen Höllenvorstellungen etwa Tarald RASMUSSEN, Art. Hölle II, in: TRE 15 (1986), S. 449–455; Gerhard BINDER/Bernd EFFE (Hrsg.), Tod und Jenseits im Altertum (BAC 6), Trier 1991; Herbert VORGRIMLER, Geschichte der Hölle, München 1993; Peter JELZER (Hrsg.), Himmel, Hölle, Fegefeuer: das Jenseits im Mittelalter. Eine Ausstellung des Schweizerischen Landesmuseums, München 1994; Georges MINOIS, Die Hölle. Zur Geschichte einer Fiktion. Aus dem Frz. v. Sigrid Kester, München 1996; Peter DINZELBACHER, Die letzten Dinge: Himmel, Hölle, Fegefeuer im Mittelalter, Freiburg i. Br. 1999. Christliche Vorläufer, die Vulkane mit der Hölle in Verbindung brachten, gab es allerdings. Vgl. etwa MINUCIUS Felix Octavius 35,1–3 (ed. Kytzler); Augustinus *de civitate dei* 21.4 (CCL 48,1+2). Der heidnischen Mythologie waren Vulkane oder vulkanische Landschaften als Eingang zur Unterwelt bestens vertraut, so z. B. der Ätna beim Persephone-Mythos oder der Avernensee in der Nähe des Vesuvs in der „Aeneis“.

<sup>29</sup> Vgl. etwa THEODORET, *Historia ecclesiastica* III 18 bzw. III 19 (ed. Parmentier/Hansen) und Adalbert de VOGÜÉ, Grégoire le Grand: *Dialogues. Texte critique et notes* par Adalbert de Vogüé, traduction par Paul Antin, Bd. 3 (SC 265), Paris 1980, S. 105, Anm. 3.

Strafen, die Opfer selbst blieben jedoch überwiegend namenlos und in Kategorien wie Reiche, Gottlose, Mörder, mitunter auch Priester unterteilt.

Auch mit der Lokalisierung eines konkreten Hölleneinganges war man in der Vergangenheit zurückhaltend gewesen. Spätere Generationen griffen das durch den heiligen Papst legitimierte Motiv des Vulkans als Hölleneingang begierig auf, und Theoderich durfte bald andere illustre Häupter in seiner Gesellschaft begrüßen: so u. a. den Merowingerkönig Dagobert I., dessen Seele aber noch gerettet wird, Artus, Ebroin, Karl Martell und Karl den Großen, Heinrich II. und natürlich Friedrich II.<sup>30</sup> Ja, Gregors Bericht führte sogar zu einer Art Sensationstourismus, denn während einer Pilgerreise verschlug es den heiligen Willibaldus (8. Jh.) auch nach Lipari, wo er darauf brannte, den *infernus Theodrichi* aufzusuchen, zu seiner herben Enttäuschung aber durch die schwefelige Luft und heiße Asche an diesem ausgefallenen Vorhaben gehindert wurde.<sup>31</sup>

Darüber hinaus besaß die Erscheinung des Einsiedlers noch die besondere Qualität, dass der Gottesmann hierbei, anders als bei einer Vision, die den Zustand der Ekstase oder doch des Schlafes voraussetzt, im Zustand normalen Alltagsbewusstseins verblieb und das Geschehen in einem realeren und konkreteren Kontext erfuhr, was die Glaubwürdigkeit und Aussagekraft steigerte.<sup>32</sup> Gregors Erzählung erfüllte – ebenso wie der nur wenige Jahre zuvor entstandene Bericht im „*Liber in gloria martyrum*“ des Gregor von Tours, nach dem Theoderich im Feuer der Gehenna brannte<sup>33</sup> – das zentrale Bedürfnis der Menschen nach Gewissheit der Höllenstrafe für verbrecherische Sünder. Dank des Einsiedlers und Gregors wusste

30 Vgl. BENEDIKT, Überlieferungen, S. 101; Peter DINZELBACHER, Vision und Visionsliteratur im Mittelalter (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 23), Stuttgart 1981, S. 94; Christoph WEHRLI, Mittelalterliche Überlieferungen von Dagobert I. (Geist und Werk der Zeiten 62), Bern/Frankfurt a. M. 1982, S. 44–48; Uta LINDGREN, Art. Vulkan, Vulkanismus, in: LexMA 8 (1997), Sp. 1881f. Freilich erfreute sich hierbei der Ätna als Hölleneingang größerer Beliebtheit, doch lag eine Verwechslung bzw. ein Austausch des Vulkankraters der Insel Vulcano mit dem Ätna aufgrund der größeren Bedeutung des Ätna und der unklaren Formulierung bei Gregor durchaus nahe.

31 HUGEBURC VON HEIDENHEIM, Vita Willibaldi episcopi Eichstetensis (MGH SS XV.1, 101,30–102,8).

32 Vgl. zum Phänomen der ‚Erscheinung‘ DINZELBACHER, Vision und Visionsliteratur, S. 33–35, u. Ders., Himmel, Hölle, Heilige. Visionen und Kunst im Mittelalter. Darmstadt 2002, S. 14.

33 Auch in dem zw. 575 und 590 entstandenen „*Liber in gloria martyrum*“ (39) des Gregor von Tours wird explizit auf das Höllenfeuer verwiesen, in dem Theoderich brennt (MGH SRM I 2, 63,18–22): *Positus vero sanctus Dei* [sc. Johannes I.] *in carcerem, tantis adtritus est iniuriis, ut non post multum tempus spiritum exaleret; obiitque in carcere cum gloria apud urbem Ravennam. Domini autem misericordia statim ultionem super regem inprobum* [sc. Theoderich] *inrogavit; nam subito a*

man nun bereits in diesem Leben zweifelsfrei, dass Verfolger und Tyrannen nach ihrem Tod unweigerlich im Höllenfeuer schmorten.<sup>34</sup>

Beachtung verdienen schließlich die beiden Vollstrecker der Strafe: Papst Johannes I. und Symmachus übernehmen hier eine Funktion, die sonst Engeln vorbehalten war.<sup>35</sup> Indem Gregor diese Rolle den Opfern des Verfolgers zuerkannte – insbesondere Papst Johannes I., der als Märtyrer galt und von dem Gregor bereits Wunder zu berichten weiß<sup>36</sup>, – bestätigte er die Macht der Heiligen, ehemalige Peiniger zumindest im jenseitigen Leben zu bestrafen und auf das künftige Seelenschicksal von Sündern Einfluss zu nehmen. Die enorme Aufwertung, die der Heilige damit als Fürsprecher oder Widersacher des Seelenheils erfuhr, gipfelte schließlich im mittelalterlichen Heiligenkult.

Im Rahmen der vorliegenden Thematik besonders interessant ist nun der Bekleidungs- und Verkleidungszustand Theoderichs auf seinem Weg in die Verdammnis. Gregor erwähnt explizit, dass der Ostgotenkönig *discinctus et discalceatus* sowie *vinctus* war. Offenkundig legte der Papst bzw. seine Quelle großen Wert darauf zu betonen, dass der Verfolger Theoderich nicht irgendwie, sondern ohne Gürtel und Schuhe sowie gefesselt in den Vulkan geworfen wurde – die Entkleidung des Sünders also integraler Bestandteil der Bestrafung war.

Die Frage, wie spärlich bekleidet man sich Theoderich nach Gregor vorstellen muss, ist dabei nicht ganz einfach zu beantworten. Einige spätere Quellen, die Gregors Darstellung aufgriffen und in der Regel mit der Verfolgertod-Version des „*Liber pontificalis*“ kombinierten – hier sind vor allem die Weltchronik des Sigebert von Gembloux (Ende 11. Jh.)<sup>37</sup> und die „*Legenda aurea*“ des Jacobus de Voragi-

*Deo percussus, plagis magnis exinanitus interiit, suscepitque protinus perpetuum gehennae flammantis incendium.*

<sup>34</sup> Vgl. MINOIS, Hölle, S. 170–175.

<sup>35</sup> Vgl. Lazarus in Lk 16, 22; Tertullian *de anima* 53.6: *angelus evocator* (CCSL II, 821), und Johann MICHL, Art. Engel IV (christlich), in: RAC 5 (1962), S. 109–200, hier S. 167–169.

<sup>36</sup> Vgl. GREGOR DER GROSSE, *Dialogi* III 2 (ed. Vogtié [SC 265]).

<sup>37</sup> Zu Sigebert von Gembloux (um 1028/29–1112) und seinem Werk vgl. etwa Philippe GEORGE, Art. Sigebert von Gembloux, in: LexMA 7 (1995), Sp. 1879f.; Mireille CHAZAN, *L'empire et l'histoire universelle: de Sigebert de Gembloux à Jean de Saint-Victor (XIIe–XIVe siècle)* (*Études d'histoire médiévale* 3), Paris 1999; Tino LICHT, *Untersuchungen zum biographischen Werk Sigeberts von Gembloux*, Heidelberg 2005.

ne (13. Jh.)<sup>38</sup> zu nennen – berichten mit aller wünschenswerten Deutlichkeit, dass der Ostgotenkönig *nudus et discalceatus* in den Vulkankrater gestürzt wurde<sup>39</sup>, und auch manche Forscher deuten Gregors Formulierung in diesem Sinne.<sup>40</sup> Das Bedeutungsspektrum von *discingere/discinctus* in der spätantiken Literatur legt freilich eher eine Entgürtung bzw. Entkleidung von Amts-, Ehr- und Rangabzeichen nahe.<sup>41</sup>

Letztlich sollte diese Problematik aber auch nicht überbewertet werden. Denn selbst wenn Gregor unter *discinctus* zunächst nur die Entgürtung des Ostgotenkönigs verstand, so schwang hier – zumindest im übertragenen Sinne – die Bedeutung ‚nackt‘ durchaus mit. Aus späterer Zeit kennen wir mehrere Beispiele, in denen in Quellen von „Nacktheit“ die Rede ist, obwohl die betreffenden Personen noch ein einfaches Gewand trugen. „Nackt“ und „im Hemd“ sind mitunter problemlos austauschbar.<sup>42</sup> Nach dem Empfinden der Menschen war man offenkundig nackt, wenn die gewohnte Kleidung oder Bewaffnung genommen wurde.<sup>43</sup> Dass Gregor in diesem Sinne verstanden wurde, verdeutlichen die oben erwähnten Beispiele.

Darüber hinaus legte Gregors Formulierung – insbesondere das *discalceatus* – zumindest bei biblisch gebildeten Rezipienten die Assoziation zum Propheten Jesaja nahe, von dem Gott gefordert hatte, drei Jahre lang nackt und ohne Schuhe einherzugehen als Zeichen und Warnung für Ägypten und Äthiopien, denen damit

38 Zur „Legenda aurea“ (um 1263–67) des Jacobus de Voragine (um 1226–1298) vgl. etwa Giulia BARONE, Art. Jacobus de Voragine, in: LexMA 5 (1991), S. 262; Giulia BARONE u. a., Art., Legenda aurea, in: LexMA 5 (1991), Sp. 1796–1801; Maria von NAGY/Niclas Christoph de NAGY, Die Legenda aurea und ihr Verfasser Jacobus de Voragine. Bern u. a. 1971; Barbara FLETH, Studien zur Überlieferungsgeschichte der lateinischen Legenda Aurea, Bruxelles 1991; Reglinde RHEIN, Die Legenda aurea des Jacobus de Voragine. Die Entfaltung von Heiligkeit in „Historia“ und „Doctrina“ (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 40), Köln u. a. 1995.

39 So berichtet Sigebert von Gembloux in seiner ab 1082 verfassten Weltchronik (MGH SS VI 316,28): *Post dies xc theodericus subito defunctus a quodam sancto heremita uisus est nudus et discalceatus a iohanne papa et simmaco patricio in olla uulcani esse detrusus*. In der „Legenda aurea“ cap. CLXXXI de sancto Pelagio papa (ed. Th. Graesse, 832) heißt es mit direktem Bezug auf Gregor: *Theodericus autem subito defunctus a quodam sancto eremita visus est a Iohanne papa et Symmacho, quos ipse occiderat, nudus et discalceatus in ollam Vulcani demergi, sicut ait Gregorius in dialogo*.

40 Vgl. etwa BENEDIKT, Überlieferungen, S. 101.

41 Vgl. hierzu Thesaurus linguae Latinae 5.1 (1909–1934), 1315f. u. Du Cange Bd. 2, 130.

42 Vgl. Hans Peter DUERR, Der Mythos vom Zivilisationsprozeß, Bd. 1: Nacktheit und Scham, Frankfurt a. M. 1988, S. 252f., S. 277, S. 292f.; Jean-Claude BOLOGNE, Nacktheit und Prüderie. Eine Geschichte des Schamgefühls. Aus dem Frz. v. Rainer von Savigny u. Thorsten Schmidt, Weimar 2001, S. 161–163, mit zahlreichen Beispielen.

43 Vgl. die Literatur in der vorherigen Anm. mit zahlreichen Beispielen.



die Unterwerfung durch den assyrischen König prophezeit wurde, welcher „die Gefangenen Ägyptens und die Verbannten von Kusch, jung und alt, nackt und barfuß, in schmachvoller Blöße, zur Schande Ägyptens“ wegtreiben würde.<sup>44</sup> Hier wird also Gefangenschaft explizit mit Nacktheit und Barfüßigkeit verbunden. Ohnehin ist die Jesaja-Stelle ein schönes Beispiel dafür, wie ambivalent und kontextabhängig die christliche Bewertung von Nacktheit ist, denn obschon sie hier für Gefangenschaft und Erniedrigung steht, gereicht sie dem Propheten zur Ehre und ist bei ihm positiv konnotiert.

Schließlich ist zu beachten, dass sich sowohl Gregor als auch seine Rezipienten im Rahmen bestimmter literarischer und ikonographischer Konventionen bewegten, und hier waren Sündhaftigkeit, Gefangenschaft, Strafe und jenseitiges Gericht eng mit Nacktheit verbunden.<sup>45</sup>

Dies führt uns zurück zu den Bedeutungs- und Funktionsebenen der – entweder konkret oder im übertragenen Sinne zu verstehenden – Nacktheit Theoderichs in Gregors Erzählung. Wie bereits in den vorangegangenen Beiträgen mehrfach betont worden ist, ist Nacktheit im christlichen Mittelalter nicht ausschließlich, aber doch weitgehend mit Sündhaftigkeit, Gottesferne, Opfer- bzw. Gefangenenstatus und dem Jüngsten Gericht verwoben<sup>46</sup>, wobei diese Aspekte bei Theoderichs Höllensturz auf geradezu paradigmatische Weise miteinander verschmelzen: Wie kaum ein anderer ist der Ostgotenkönig als Häretiker, Verfolger und Papstmörder mit Sünde behaftet und von Gott entfernt. Wie kaum ein anderer verdient er es, als wehrloser, erniedrigter und ausgelieferter Gefangener seiner einstigen Opfer

44 In der Vulgata (ed. Weber) heißt es Jes. 20,1–5: 1. *In anno quo ingressus est Tharthan in Azotum, cum misisset eum Sargon, rex Assyriorum, et pugnasset contra Azotum, et cepisset eam;* 2. *In tempore illo locutus est Dominus in manu Isaiae, filii Amos, dicens: Vade, et solve saccum de lumbis tuis, et calceamenta tua tolle de pedibus tuis. Et fecit sic, vadens nudus et disculceatus.* 3. *Et dixit Dominus: Sicut ambulavit servus meus Isaías, nudus et discalceatus, trium annorum signum et portentum erit super Aegyptum et super Aethiopiam;* 4. *Sic minabit rex Assyriorum captivitatem Aegypti, et transmigrationem Aethiopiae, juvenum et senum, nudam et discalceatam, discoopertis natibus, ignominiam Aegypti.* 5. *Et timebunt, et confundentur ab Aethiopia spe sua et ab Aegypto gloria sua.* Dt. Übersetzung nach der revidierten Fassung der Lutherbibel von 1984.

45 Vgl. etwa zur Nacktheit beim Jüngsten Gericht die zahlreichen Beispiele bei VORGRIMMER, Geschichte der Hölle, S. 80, u. Peter DINZELBACHER, Himmel, Hölle, Heilige. Visionen und Kunst im Mittelalter, Darmstadt 2002, S. 11, 75, 85, 87, 89, 91, 95, 99, 101, 107, 111. Zur Rolle von Nacktheit und Gewalt im Strafwesen vgl. neben BOLOGNE, Nacktheit, S. 160–169, auch DUERR, Nacktheit und Scham, S. 252–282, und Richard van DÜLMEN, Theater des Schreckens. Gerichtspraxis und Strafrituale in der frühen Neuzeit, 2. Aufl., München 1988.

46 Vgl. die vorherige Anm.

der gerechten Strafe zugeführt zu werden. Die einstige Kleidung und insbesondere der Herrscherornat haben vor Gott und seinem Gericht keinerlei Bedeutung und Bestand. Noch viel stärker als bei einem gewöhnlichen Menschen besitzt dabei die Entgürtung und die Barfüßigkeit für einen Herrscher besondere Brisanz, denn Gürtel und Schuhe waren zentrale Bestandteile des spätantiken Herrscherornates<sup>47</sup> und ihr Verlust verdeutlichte auf besonders prägnante Weise, dass Theoderich in der folgenschweren Stunde der Entscheidung über sein Seelenheil sämtlicher einstiger Macht beraubt und Gott sowie seinen Opfern hilflos und in völliger Verletzlichkeit ausgeliefert war. Zudem stellte die erzwungene Entkleidung bzw. Nacktheit in einer Gesellschaft, die die Wehr- und Sieghaftigkeit als zentrale Tugend feierte – der Militärdienst war im Ostgotenreich weitgehend den Ostgoten vorbehalten<sup>48</sup> –, in der sich sozialer Stand, Ehre und Ansehen wesentlich über Statusabzeichen sowie das Tragen von Waffen definierten und die nackte Präsentation des Herrschers seit langem eine Normverletzung bildete, eine im höchsten Maße erniedrigende und entwürdigende Strafe dar und bedeutete letztlich den gänzlichen Verlust der menschlichen und sozialen Würde. Schließlich verdeutlicht die Nacktheit in Verbindung mit der Todesstunde, den bereits verstorbenen Sekundanten und dem Sturz in den brodelnden Vulkankrater, dass es sich um die jenseitige Bestrafung des gottlosen Verfolgers handelt, der bereits unmittelbar nach seinem Tod im Höllenfeuer brannte.<sup>49</sup>

In ihrer plakativen Anschaulichkeit – entkleideter und gefesselter Sünder, Vulkan als Hölleneingang – und Konkretisierung – Benennung des Verdammten, des

47 Zum spätantiken Herrscherornat vgl. etwa Otto TREITINGER, Die oströmische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell, Jena 1938, u. Frank KOLB, Herrscherideologie in der Spätantike (Studienbücher Geschichte und Kultur der Alten Welt), Berlin 2001. Möglicherweise verbirgt sich hinter dem *discinctus et discalceatus* auch eine Anspielung auf den Tyrannen und Christenverfolger Nero, von dem Sueton (*de vita Caesarum*, Nero 51) zu berichten weiß, daß er *sine cinctu et discalciatus* in der Öffentlichkeit auftrat, so daß Theoderich hier mit Nero gleichgesetzt würde.

48 Vgl. hierzu etwa ENSSLIN, Theoderich, S. 188f.; MOORHEAD, Theoderic, S. 71–75; KÖNIG, Zeit Theoderichs, S. 191.

49 Ungeachtet der deutlichen Formulierungen Gregors (dem *famulus dei* wird der *exitus* und das *supplicium* des Amalers gezeigt, und er wird von denen ins Feuer geworfen, die er *in hac vita* ungerecht behandelt hatte) und der Entkleidung bzw. Nacktheit Theoderichs wird in der mittelalterlichen Chronistik mitunter auch von einem leiblichen Höllensturz Theoderichs gesprochen, allerdings dürfte dies mit dem oftmals gleichzeitig überlieferten Motiv des Höllenrittes zusammenhängen (hierzu weiter unten). Vgl. BENEDIKT, Überlieferungen, S. 101.

Hölleneingangs, der Heiligen als Vollzieher der Strafe und eines vertrauenswürdigen Dieners Gottes als Zeugen – ist Gregors Erzählung vom Höllensturz Theoderichs symptomatisch für die aufkeimende neue religiöse Mentalität des Frühmittelalters.<sup>50</sup> In eindringlichen und beinahe handgreiflichen Bildern wendet Gregor die Theologie in eine „konkretisierende Spiritualität“<sup>51</sup> und macht sie damit sinnlich-emotional erfahrbar. Der Sturz eines nackten, gefesselten Sünders in die Flammen eines Vulkans als Zeichen der Verurteilung zum ewigen Höllenfeuer ließ in seiner Plastizität keine Steigerung mehr zu und vermittelte die tröstliche sowie für Kirchenfürsten im oftmals konfliktreichen Umgang mit weltlichen Potentaten überaus wertvolle Gewissheit, dass ungerechten Herrschern zumindest nach ihrem Tod die unmittelbare Bestrafung drohte.<sup>52</sup> Gestützt auf die Autorität des heiligen Gregor, dessen Dialoge im Mittelalter als geistliche Lesung verwendet wurden, trat der Höllensturz Theoderichs in Verbindung mit der Verfolgertod-Version des „Liber pontificalis“ als ideale Kombination von dies- und jenseitiger Strafe seinen Siegeszug an und bildete bis in die Neuzeit hinein den feststehenden Topos für das höllische Ende des Ostgotenkönigs.<sup>53</sup>

Gleichwohl lassen sich in Mittelalter und Neuzeit neben den Darstellungen von Theoderichs Tod, die in der Tradition Gregors und des „Liber pontificalis“ standen und weitgehend die kirchlich-gelehrte Überlieferung<sup>54</sup> prägten, noch weitere Berichte vom Ende des Ostgotenkönigs bzw. seines Pendants in der Heldensage, Dietrich von Bern<sup>55</sup>, greifen, die ein etwas anderes Bild vermitteln. Zwar weisen

50 Vgl. hierzu etwa Arnold ANGENENDT, Das Frühmittelalter. Die abendländische Christenheit von 400 bis 900, 2. durchges. Aufl., Stuttgart u. a. 1995, S. 155–158; Ders., Geschichte der Religiosität im Mittelalter, 2. überarb. Aufl., Darmstadt 2000.

51 ANGENENDT, Frühmittelalter, S. 240.

52 Vgl. zum letzten Aspekt auch MINOIS, Hölle, S. 164f.; Jacques LE GOFF, Die Geburt des Fegefeuers. Aus d. Frz. übers. v. Ariane Forkel, Stuttgart 1984, S. 118f.

53 Vgl. hierzu BENEDIKT, Überlieferungen, S. 100f.; ZIMMERMANN, Theoderich – Dietrich, passim, mit den entsprechenden Quellenbelegen.

54 Die kirchlich-gelehrte Überlieferung umfasst dabei nicht nur die Historiographie, auf die sich die meisten Untersuchungen beschränken, sondern auch Zeugnisse wie Martyrologien oder christlich-philosophische Schriften wie SEDULIUS SCOTTUS „Liber de rectoribus Christianis“ (ed. Hellmann). Vgl. hierzu auch demnächst GOLTZ, Barbar – König – Tyrann.

55 In der Forschung herrscht – von einigen Ausnahmen wie Heinz Ritter-Schaumburg abgesehen, deren Argumente in der Regel aber nicht überzeugen – weitgehend Einigkeit darüber, dass in der Gestalt des im Mittelalter berühmtesten und beliebtesten Helden der deutschen Heldensage, Dietrich von Bern (altnordisch Thiodrek oder Thidrek), die Erinnerung an den Ostgotenkönig

auch diese Zeugnisse aus dem Umfeld der Dietrich-Sage und -Dichtung vielfach das Motiv der Bestrafung des Sünders Theoderich/Dietrich auf, doch beinhalten sie nicht selten ein etwas versöhnlicheres Ende. Besonderer Beliebtheit erfreute sich in diesem Zweig der Überlieferung das Motiv des Entschwindens auf einem dämonischen (schwarzen) Pferd, das seinen Reiter in die Hölle oder in eine andere Welt entführt, wobei die zahlreichen Versionen dieses Themas nicht nur den Ort, sondern auch die Begleitumstände und die Dauer der Verschleppung variieren.<sup>56</sup> Das Kernproblem, um das sich alle diese Versionen letztlich drehen, ist die Deutung von Theoderichs bzw. Dietrichs Ende: entweder als endgültige Verurteilung eines Verdammten zur ewigen Höllenpein<sup>57</sup> oder als nur temporäre Bestrafung mit

Theoderich fortlebt. Der Amaler bildet das historische Urbild für den Berner, und Motive aus seinem Leben sowie Züge seiner Persönlichkeit wurden in den verschiedenen Sagenüberlieferungen, Heldenliedern, historischen und märchenhaften Dietrich-Epen auf ganz eigene Art bewahrt und verarbeitet. Die Literatur zu Dietrich von Bern ist kaum zu überschauen. Einen guten Überblick bieten: Joachim HEINZLE, *Mittelhochdeutsche Dietrichepik. Untersuchungen zur Tradierungsweise, Überlieferungskritik und Gattungsgeschichte später Heldendichtung* (MTU 62), Zürich/München 1978; Ders., *Dietrich von Bern*, in: *Epische Stoffe des Mittelalters*, hrsg. v. Volker Mertens/Ulrich Müller, Stuttgart 1984, S. 141–155; Roswitha WISNIEWSKI, *Mittelalterliche Dietrichdichtung* (Sammlung Metzler 205), Stuttgart 1986; John L. FLOOD, *Dietrich von Bern*, in: *Herrscher – Helden – Heilige*, hrsg. v. Ulrich Müller/Werner Wunderlich, übers. v. Doris Zängerle, St. Gallen 1996, S. 287–303; Joachim HEINZLE, *Einführung in die mittelhochdeutsche Dietrichepik* (De-Gruyter-Studienbuch), Berlin/New York 1999. Eine Fundgrube an Zeugnissen ist nach wie vor Wilhelm GRIMM, *Die deutsche Heldensage*, Unveränd. Nachdr. der 3. v. Reinhold Steig besorgten Aufl. 1889 unter Hinzufügung der Nachträge v. Karl Müllenhoff u. Oskar Jänicke, 4. Aufl., Darmstadt 1957.

56 Vgl. zum Ende Theoderichs/Dietrichs allgemein und zum Motiv des Entschwindens auf einem dämonischen Pferd speziell GRIMM, *Heldensage*; BENEDIKT, *Überlieferungen*; Gisela PLÖTZNER, *Die Teufelssage von Dietrich von Bern*, in: *Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft* 6 (1959), S. 33–40; Wolfgang STAMMLER, *Theoderich der Große* (Dietrich von Bern) und die Kunst, in: *Wort und Bild. Studien zu den Wechselbeziehungen zwischen Schrifttum und Bildkunst im Mittelalter*, hrsg. v. dems., Berlin 1962, S. 45–70, hier S. 51–55; Walter HAUG, *Theoderichs Ende und ein tibetisches Märchen*, in: *Märchen, Mythos, Dichtung. Festschrift zum 90. Geburtstag von Friedrich von der Leyens*, hrsg. v. Hugo Kuhn/Kurt Schier, München 1963, S. 83–115; Giovanni B. PIGHI, *La storia di Teodorico e de Alboin. Tre canzoni in lingua veronese*, Verona 1966, S. 29–33; Anselmo CALVETTI, *Teoderico e il cacciatore selvaggio*, in: *Alle origini di miti, fiabe e leggende. Teoderico e altri protagonisti*, hrsg. v. dems., Ravenna 1995, S. 171–184, und weiter unten.

57 So etwa in der „Chronik“ Ottos von Freising V 3 (MGH SRG XLV 232, 6–20), im „Libro de los Exemplos“ des Clemente Sánchez de Vercial (ed. Keller) und im Zeugnis des Veroneser Diakons Giovanni. Vgl. vor allem BENEDIKT, *Überlieferungen*, S. 101, S. 104–108; HAUG, *Theoderichs Ende*, S. 94, und weiter unten. Ambivalent ist die Schilderung in „Etzels Hofhaltung“, nach der Dietrich vom Teufel zu frevelnden Worten verleitet und von einem Teufelspferd in die *wust Rumeney* entführt wurde, wo er bis zum Jüngsten Tag mit Drachen kämpfen muss. Einerseits stellt dies ebenfalls eine

der Möglichkeit der Wiederkehr<sup>58</sup> bzw. generell als Entrückung des Helden.<sup>59</sup> Dabei entbrannte geradezu ein Kampf um die Deutungshoheit von Theoderichs/Dietrichs Schicksal, und so stehen den Versionen, die dem Helden seine Höllenstrafe erleichterten, wenn nicht ersparten, solche der theoderich- bzw. dietrichfeindlichen Tradition gegenüber, die die etablierte kirchliche Auffassung vertraten. Gerade die häufig bezeugte Legende, Theoderich/Dietrich sei auf der Jagd nach einem herrlichen Hirsch auf dem Rücken eines Rappen verschwunden, die Züge der Motive der Wilden Jagd<sup>60</sup> und des Hirsches als Führer in eine andere Welt<sup>61</sup> aufweist, dürfte – auch wenn sich die Genese nicht eindeutig nachvollziehen lässt<sup>62</sup> – ursprünglich eine Entrückung und damit Rettung des Helden gemeint haben. Die theoderich- bzw. dietrichfeindliche Überlieferung bediente sich jedoch ebenfalls dieses Motivs und ließ keinen Zweifel daran, dass der Ritt des Königs geradewegs in die Hölle führte und keine Möglichkeit der Wiederkehr bestand.<sup>63</sup>

Verurteilung dar, andererseits ist es nicht die Hölle, und der Kampf gegen Drachen kann u. U. auch positiv gedeutet werden.

58 So etwa die „Thidrekssaga“, indirekt die Reliefs von S. Zeno Maggiore, wo es explizit *non rediturus* heißt, was eine Tradition der Wiederkehr voraussetzt, oder in der Vorrede des Heldenbuches, wo von einer großen letzten Schlacht berichtet wird, in der alle Helden bis auf Dietrich umkommen: *Da kam ein kleiner zwerg, und sprach zû jm. Berner berne du solt mit mir gan, Da sprach der berne, wo sol ich hin gan. Da sprach der czwerg, du solt mit mir gan, dein reich ist nit me in dieser welt. Also gieng der berne hin weg, und weißt nieman wa er kumen ist obe er noch in leben oder dot sey*. Die Vorstellung von der Wiederkehr Theoderichs/Dietrichs bezeugen auch die *Annales Coloniensis maximi* a. 1197 (MGH SS XVII 804,36–42). Vgl. BENEDIKT, Überlieferungen, S. 107f., und weiter unten.

59 BENEDIKT, Überlieferungen, S. 102, bietet sogar ein Beispiel für die Deutung des Vulkan-Motivs als Ort der Entrückung: Der Zwergkönig Laurin führt den Berner in das Reich seines Bruders Sinnels, Palakers beim Lebermeer, eine Art irdisches Paradies, nur erreichbar auf einer Straße, die durch einen Feuerberg führt. Allerdings stellt diese Version die Ausnahme dar. Vgl. aber ebenfalls die Vorrede zum Heldenbuch in der vorherigen Anmerkung. Nach einigen wenigen Zeugnissen (etwa der schwedischen Übersetzung der „Thidrekssaga“) stirbt Dietrich auch eines natürlichen Todes. Vgl. BENEDIKT, Überlieferungen, S. 103.

60 Vgl. hierzu etwa BENEDIKT, Überlieferungen, S. 104–106; HAUG, Theoderichs Ende, S. 89, mit weiterführender Literatur in den Anmerkungen; CALVETTI, Teoderico.

61 Vgl. hierzu etwa BENEDIKT, Überlieferungen, S. 106f.; Paul F. BOTHERROYD/Sylvia BOTHERROYD, Lexikon der keltischen Mythologie, München 1992, S. 160–163, mit zahlreichen Beispielen.

62 Vgl. hierzu vor allem HAUG, Theoderichs Ende, bes. S. 88.

63 Vgl. Anm. 58 und weiter unten das Beispiel der beiden Marmorreliefs mit der Darstellung von Theoderichs Höllenritt von S. Zeno Maggiore in Verona, wo in der Inschrift explizit von *non rediturus* die Rede ist (vgl. Anm. 69).



Abbildung 3: Kirchenportal von S. Zeno Maggiore in Verona mit den seitlichen Marmorreliefs, Foto privat.

Bemerkenswert im Kontext der vorliegenden Tagung ist nun, dass einige dieser Zeugnisse den aus der Gregor-Tradition wohlbekannten Zug der Nacktheit Theoderichs/Dietrichs bewahren, indem sie berichten, der König habe den kapitalen Hirsch während eines Bades erblickt und sich gleich nackt auf das plötzlich erscheinende (schwarze) Pferd geschwungen, um dem Tier nachzujagen.<sup>64</sup> Zwei besonders eindrucksvolle und aufschlussreiche Beispiele hierfür – sowie für die oben geschilderte generelle Problematik –

sind die altnordische Thidrekssaga (*Þiðriks saga af Bern*) und die beiden berühmten Marmorreliefs der Legende am Kirchenportal von S. Zeno Maggiore in Verona (Abb. 3).

<sup>64</sup> Vgl. zu den entsprechenden Zeugnissen („Thidrekssaga“, Reisebericht des Leo von Rožmítal, Zeugnis des Veroneser Diakons Giovanni, „Libro de los Exemplos“) etwa GRIMM, Heldensage, S. 320 u. S. 688; Carlo CIPOLLA, Per la leggenda di Re Teoderico in Verona, in: *Archivio Storico Italiano* V. ser. 6 (1890), S. 457–461; BENEDIKT, Überlieferungen, S. 105f.; HAUG, Theoderichs Ende, S. 84–92.



So berichtet die um 1250 in Bergen aufgezeichnete „Thidrekssaga“<sup>65</sup>:

„Als König Thidrek fast kraftlos vor Alter war, blieb er dennoch rüstig mit den Waffen. Einstmals nahm er ein Bad an der Stelle, die jetzt Thidreks Bad heißt. Da rief einer der Knappen: ‚Herr, hier läuft ein Hirsch. Noch nie sah ich ein so schönes und stattliches Tier‘. Sobald König Thidrek das hörte, sprang er auf, nahm seinen Bademantel, schlug ihn um sich und rief, da er das Tier sah: ‚Nehmt mein Roß und meine Hunde!‘ Nun liefen die Knappen, so schnell sie konnten und holten seinen Hengst. Dem König deuchte das Warten zu lange, da das Tier schnell lief, und er sah ein mächtig großes Roß gesattelt stehen, das rabenschwarz war. Er schwang sich auf den Rücken des Tieres. In diesem Augenblick ließen die Knappen die Hunde los. Die wollten aber diesem Roß nicht nachlaufen. Das Roß unter Thidrek lief nun schneller, als irgendein Vogel fliegt. Sein bester Knappe ritt ihm nach auf seinem vorzüglichen Roß Blanke. Dem folgten auch alle Hunde. König Thidrek aber merkte, daß dies kein Roß sein konnte, und wollte sich vom Rücken losreißen, konnte aber kein Bein von der Seite des Tieres heben, so fest saß er. Da rief der Knappe ihn und fragte: ‚Herr, wann wirst du wiederkommen? Warum reitest Du so schnell?‘ König Thidrek antwortete: ‚Ich reite ins Verderben. Dies muß ein Teufel sein, auf dem ich sitze. Wiederkommen werde ich, wenn Gott will und Sankt Maria.‘ Da verschwand das Roß, so daß der Knappe König Thidrek nicht mehr sah, und niemals hat man seitdem etwas von ihm vernommen. Es kann kein Mensch sagen, was aus König Thidrek geworden ist. Deutsche Männer aber erzählen, in Träumen sei kundgetan, König Thidrek habe Gottes und Sankt Marias Beistand gehabt, weil er bei seinem Tod ihres Namens gedachte.“<sup>66</sup>

Während die „Thidrekssaga“ also ein zwar dämonisches, aber letztlich versöhnliches Ende Theoderichs/Dietrichs überliefert, betonen die beiden Marmorreliefs des Kirchenportals von S. Zeno Maggiore durch ihre Gestaltung und ihre Inschriften mit aller wünschenswerter Deutlichkeit, dass der nackte, nur mit einem Mantel bekleidete König<sup>67</sup> auf einem dämonischen Pferd bei der Verfolgung eines Hirsches

65 Zur „Thidrekssaga“ vgl. etwa WISNIEWSKI, Dietrich-Dichtung, S. 69–83; HEINZLE, Einführung, S. 38–41.

66 Zitiert nach der Übersetzung von FINE ERICHSEN, Die Geschichte Thidreks von Bern (Sammlung Thule 24), Jena 1924, S. 459f.

67 Während die Inschrift explizit vermerkt, dass der König *nudus* war (vgl. Anm. 69), trägt er auf dem Relief wenigstens einen wehenden Mantel (vgl. Abb. 4). Damit ordnet sich auch diese Darstellung in die Reihe von Beispielen ein, die belegen, dass der Begriff nackt durchaus auch für Personen, die nur teilweise bekleidet waren, verwendet wurde und im Sinne von „nicht normgerecht bekleidet“ zu verstehen ist.



Abbildung 4: Marmorrelief mit der Darstellung des Höllenritts Theoderichs am Kirchenportal von S. Zeno Maggiore in Verona (rechte Seite unten), Foto privat.

direkt in die Hölle ritt, wo er bereits vom Teufel erwartet wurde und von wo er keinesfalls zurückkehrt (Abb. 4 & 5).<sup>68</sup> Daneben bezeugen die beiden Darstellungen aus dem zweiten Viertel des zwölften Jahrhunderts, wie verbreitet die teils variierenden Vorstellungen vom Höllenritt bzw. von der Entrückung Theoderichs/Dietrichs waren und welche Bedeutung ihnen von klerikaler Seite zumindest in der ehemaligen Residenzstadt des Königs, Verona, zugemessen wurde. Denn die Reliefs befinden sich nicht nur an einem überaus prominenten

68 Die Reliefs, deren Datierung früher umstritten war, stammen aus der Werkstatt des berühmten Meisters Nikolaus/Nicolao, der in den 30er Jahren des 12. Jh.s in Verona tätig war. Vgl. zu Nikolaus/Nicolao und den Reliefs Waltraud NEUMANN, Studien zu den Bildfeldern der Bronzettür von San Zeno Verona. Mit Aufnahmen von Jutta Brüdern, Frankfurt a. M. 1979, S. 14 u. S. 138–149; Giovanna VALENZANO, La basilica di San Zeno in Verona. Problemi architettoni (*Ars et fabrica* 1), Firenze 1993, S. 123–159, bes. S. 129–132, mit weiterführender Literatur, sowie STAMMLER, Theoderich, S. 53. Aufgrund des bemerkenswerten Umstandes, dass Reliefs mit einem derartigen Thema in ein ikonographisches Bildprogramm mit biblischen Szenen eingereiht wurden, betrachtete sie ein Teil der Forschung als spätere Ergänzungen. Da jedoch Stil, Komposition und Anbringung gegen diese These sprechen, unterstreicht der prominente Platz die Popularität und Bedeutung der Legende in Verona. Mitunter werden auch die beiden unteren Reliefplatten auf der linken Seite des Portals, die einen ritterlichen Zweikampf zu Pferd bzw. zu Fuß zeigen, mit dem Ostgotenkönig in Verbindung gebracht und als Kampf zwischen Theoderich und Odovacar sowie Ermordung des letzteren gedeutet (vgl. etwa KÖNIG, Zeit Theoderichs, S. 209). Allerdings ist dies unsicher, und in der modernen kunsthistorischen Forschung werden andere Interpretationen bevorzugt. Vgl. VALENZANO, La basilica, S. 142–145. Die Inschrift, die in Verbindung mit den Darstellungen von Theoderichs Ende in der Thidrekssaga und im Zeugnis des Veroneser Diakons Giovanni eine Zuordnung erlaubt, lautet auf der einen Reliefplatte: *O regem stultum petit infernale tributum / moxque paratur equus quem misit demon iniquus / exit aquam nudus: petit infera non rediturus*. Auf der anderen Reliefplatte steht: *Nisus equus cervus canis huic datur. hos dat avernus*. Vgl. auch CIPOLLA, la leggenda; BENEDIKT, Überlieferungen, S. 105; HAUG, Theoderichs Ende, S. 85.



Abbildung 5:  
Marmorrelief mit  
der Darstellung  
des Hirsches,  
des Hölleneingangs  
und des Teufels,  
der den heranei-  
lenden Theoderich  
erwartet, am  
Kirchenportal von  
S. Zeno Maggiore  
in Verona  
(rechte Seite  
unten),  
Foto privat.

Ort, dem Kirchenportal, sondern heben sich auch thematisch vom eigentlichen Bildprogramm des Portals ab, das überwiegend Szenen aus dem Leben des Titelhiligen sowie dem Alten und Neuen Testament umfaßt.

Betrachtet man nun die Blöße Theoderichs/Dietrichs in der Legende im Vergleich zur Nacktheit in der Gregor-Tradition, so fällt auf, dass sie hier gänzlich andere Konnotationen besitzt. Statt auf Sündhaftigkeit, Gottesferne, Verlust weltlicher Macht, Opfer- bzw. Gefangenenstatus und göttliches Endgericht zu verweisen, erfährt sie eine rationale Begründung – Theoderich/Dietrich befindet sich in einem realen Bad – wird profaniert und verliert erheblich an Bedeutungsschwere. Wenn überhaupt, so könnte die Nacktheit hier allenfalls auf die Triebhaftigkeit und Gier des Königs hindeuten – eine Kritik, die bereits bei Boethius und später auch bei Walahfrid Strabo anklingt, die Theoderich *avaritia* vorwerfen<sup>69</sup> –, da es der Herrscher nicht abwarten konnte, den Hirsch zu verfolgen, und sich sogar nackt auf das Pferd schwang, doch wirkt dies bemüht. Letztlich ‚entkleidet‘ die Legende also die Nacktheit ihrer in der Gregor-Tradition dominierenden negativen Bedeutung.

<sup>69</sup> Vgl. etwa Boethius „*Consolatio philosophiae*“ I 4.10, 13, 32, sowie Walahfrid Strabo „*Versus in Aquisgrani palatio editi anno Hludowici imperatoris*“ XVI, „*De imagine Tetrici*“, Z. 31 u. 60 (MGH PP Carol. II, 370-378), bzw. Alois DÄNTL, Walahfrid Strabos Widmungsgedicht an die Kaiserin Judith und die Theoderichstatue vor der Kaiserpfalz zu Aachen, in: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 52 (1930), S. 1–38, hier S. 3–23.

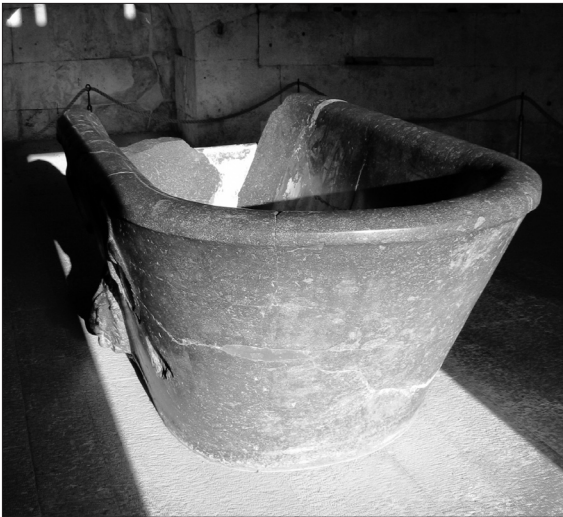


Abbildung 6: Porphyrsarkophag Theoderichs des Großen im Obergeschoss des Grabmales, Foto privat.

Die Legenden von Theoderichs bzw. Dietrichs Ende, ihre Entstehung, Entwicklung und Deutung werden in der germanistischen Forschung seit langem intensiv und mit beträchtlichem Erkenntnisgewinn diskutiert.<sup>70</sup> Während jedoch zentrale Motive wie das dämonische Pferd, die

Wilde Jagd oder der Hirsch bereits ausführlich und überzeugend behandelt worden sind, besteht hinsichtlich des ungewöhnlichen Motivs des Bades nach wie vor ein gewisser Erklärungsbedarf, da konkrete Vorbilder fehlen und die Genese weitgehend im Dunkeln liegt.<sup>71</sup>

Ohne die bisherigen Forschungsansätze verwerfen zu wollen, möchte ich angesichts der frühen Verbreitung und, wie die Reliefs von S. Zeno verdeutlichen, Popularität dieser Legende im norditalischen Raum<sup>72</sup> folgende, recht profane Erklärung vorschlagen: Betrachtet man unter den genannten Aspekten noch einmal Theoderichs Porphyrsarkophag in Ravenna (Abb. 2 & 6), der die Form einer Wanne besitzt,

<sup>70</sup> Vgl. hierzu nur die Literaturangaben in Anm. 57.

<sup>71</sup> Vgl. hierzu vor allem HAUG, Theoderichs Ende.

<sup>72</sup> Da die Legende in den 30er Jahren des 12. Jahrhunderts bei der Gestaltung des Portals von S. Zeno Maggiore in Verona an prominenter Stelle aufgegriffen wurde, muss sie schon vorher in der Gegend verbreitet gewesen sein und ist damit das älteste Zeugnis. Für Ravenna gibt es zwar keine direkten Hinweise, doch wird die berühmte Erscheinung in Giovanni Boccaccios „Decamerone“ (5, 8), in der Nastagio degli Onesti den verstorbenen Ritter und Selbstmörder Guido degli Anastagi sieht, wie dieser in dunkler Rüstung auf einem schwarzen Pferd im Pinienwald vor Ravenna ein nacktes Mädchen, das einst seinen Liebeskummer verursachte, mit Hunden jagt und tötet, in der Regel mit Theoderichs dämonischem Ritt in Verbindung gebracht (vgl. etwa BENEDIKT, Überlieferungen, S. 106), so dass die Legende auch für die Gegend von Ravenna gesichert wäre.



Abbildung 7: Bemalter Müllcontainer in Verona mit der Darstellung des Vulkansturzes Theoderichs auf einem schwarzen Pferd nach dem Gedicht von Giosuè Carducci, Foto privat.

an prominenter Stelle aufgestellt war und auch im Mittelalter stets als Grablege des Ostgotenkönigs galt<sup>73</sup>, dann ließe sich aufgrund der Form durchaus verstehen, wie eine Tradition entstehen konnte, die Theoderichs/Dietrichs Ende mit einem Bad in Verbindung brachte.<sup>74</sup> Darüber hinaus bot das Motiv des Bades für theoderich- bzw. dietrichfreundliche Kreise den Vorteil, die durch die kirchlich-gelehrte Überlieferung etablierte, negativ besetzte Nacktheit des Königs bei seinem Tod durch einen realen diesseitigen Bezug zu erklären und damit zu verharmlosen, was wiederum die Möglichkeit für ein versöhnlicheres Ende des Königs schuf.<sup>75</sup> Schließlich war

<sup>73</sup> Vgl. HEIDENREICH/JOHANNES, Grabmal Theoderichs, S. 68.

<sup>74</sup> Zwar wird das Bad Theoderichs in späteren Zeugnissen auch lokalisiert, doch ist dies, wie schon HAUG, Theoderichs Ende, S. 93, feststellt, eine sekundäre Entwicklung: die Lokalisierung setzt das Motiv des Bades voraus.

<sup>75</sup> Da die ältesten Zeugnisse – eingeschränkt Gregor der Große (Ende 6. Jh.) und eindeutig Sigebert von Gembloux (Ende 11. Jh.) – Theoderichs Nacktheit in den Kontext seiner göttlichen

der Sarkophag vermutlich schon seit dem 6. Jahrhundert leer, was die Herausbildung einer Überlieferung von der Entrückung des Toten gewiss begünstigte. Sicherheit lässt sich freilich auch in diesem Fall nicht gewinnen.

Obwohl die negative geprägte Theoderich-Rezeption seit der Zeit des Humanismus zunehmend in den Hintergrund rückte und sich allmählich ein differenzierteres Bild des Königs durchsetzte, blieb die Legende vom Höllenritt Theoderichs/Dietrichs gerade in Verona bis in die Gegenwart hinein lebendig. Noch Giosuè Carducci setzte ihr im 19. Jahrhundert mit dem Gedicht „La leggenda di Teodorico“ (1885), in welchem er den Ritt auf dem dämonischen Pferd mit dem Vulkansturz Gregors kombinierte, ein bleibendes Denkmal. Letzteres beeinflusste wiederum die Gestalter eines bemalten Müllcontainers in Verona, so dass selbst noch heute der Bewohner bzw. Besucher der Etsch-Stadt mit dem höllischen Ende des nackten Theoderich konfrontiert wird (Abb. 7).

Bestrafung einordnen und nichts darauf hindeutet, dass sie auf eine bereits bestehende Tradition der Nacktheit im Bade Bezug nehmen und diese umdeuten, spricht vieles dafür, dass das Motiv des Bades jünger ist als das der göttlichen Bestrafung. Sicherheit lässt sich hier freilich nicht gewinnen.

*Bibliographische Angaben für diesen Aufsatz:*

Andreas GOLTZ, Der nackte Theoderich. Ein Verfolger auf dem Weg in die Verdammnis, in: „Und sie erkannten, dass sie nackt waren.“ Nacktheit im Mittelalter (Bamberger interdisziplinäre Mittelalterstudien 1), Bamberg 2008, S. 387–412.