

Hochmittelalterliches Geschichtsbewußtsein im Spiegel nichthistoriographischer Quellen, hg. v. HANS-WERNER GOETZ. Berlin: Akademie-Verlag 1998. 416 S. Geb. DM 98,-.

Nach Claude Lévi-Strauss hat in »unseren« Gesellschaften die Geschichte die Mythologie abgelöst. Sie erfülle aber weitgehend dieselben Funktionen. Für Gesellschaften ohne Schrift und ohne Archive stelle die Mythologie sicher, daß die Zukunft der Gegenwart und der Vergangenheit so treu wie möglich folge. Geschichte hingegen bedeute Auseinandersetzung mit der Differenz zwischen gestern, heute und morgen. Überdies handle es sich um ein offenes Denksystem, während die Mythologie statisch und in sich geschlossen sei. In seiner »Wiedergefundenen Zeit« (eine Replik auf Proust) unterscheidet Lévi-Strauss zwischen »warmen« und »kalten« Gesellschaften, solchen mit und solchen ohne Geschichte. Letztere versuchten, »mit einer Geschicklichkeit, die wir unterschätzen, Zustände ihrer Entwicklung, die sie für »primär« halten, so dauerhaft wie möglich zu gestalten«. Geschichte steht bei Lévi-Strauss weder für Fortschritt noch für ein Mehr an Rationalität.

Hans-Werner Goetz klammert die mythologische Geschichte in seiner programmatischen Einleitung aus. In den Blickpunkt seiner Aufmerksamkeit rückt er den Begriff »Geschichtsbewußtsein«, die Arbeit an und mit der Differenz zwischen gestern, heute und morgen. Gerne wüßte man, weshalb es ihm so wichtig ist zu beweisen, daß es im hohen Mittelalter ein »hohes Maß an »Geschichtsbewußtsein« gegeben habe. Gegen wen schreibt er an? Etwa gegen die Spezialisten der Geschichte der Geschichtsschreibung, die, allen anders lautenden Befunden zum Trotz, weiterhin die Ansicht vertreten, erst das aufgeklärte Individuum könne – historisch – denken?

Zwar werde der Begriff »Geschichtsbewußtsein« in der Forschung häufig benutzt, kritisiert Goetz, dennoch ermangle er bis heute der notwendigen definitorischen Schärfe. Goetz hebt die drei Komponenten Geschichtsbewußtsein, Geschichtsbild und Geschichtsinteresse hervor. »Geschichtsbewußtsein« verbinde Vergangenheit und Gegenwart (»lebendige Vergangenheit«). Es habe gesamtgesellschaftliche Bedeutung, ja man könne sogar von einer Geschichtsmentalität reden. Gerade hierbei scheint Skepsis geboten.

Quellengattungen bilden das Ordnungsprinzip des Sammelbandes, nicht wie zu erwarten die verschiedenen Formen und Funktionen des hochmittelalterlichen »Geschichtsbewußtseins«. Um die qualitativ sehr unterschiedlichen Beiträge einzeln zu würdigen, fehlt der nötige Platz. Kurz umrissen seien lediglich die Themenschwerpunkte bzw. Quellengattungen. Im ersten Teil präsentieren *Wendelin Knoch*, *Gerhard Dilcher* und *Hans-Werner Goetz* die Grundlagen des hochmittelalterlichen Geschichtsbewußtseins in Theologie, Recht und Geschichtsschreibung. Im zweiten Teil stehen Biblexegese (*Joachim Ehlers*), Memorialüberlieferung (*Gerd Althoff*), Liturgie (*Arnold Angenendt*), Kalender (*Brigitte Englisch*), Inquisitionsprotokolle (*Peter Segl*), Jenseitsvisionen (*Hedwig Röckelein*), Heiligenleben (*Dirk Schlochtermeyer*) und Weltkarten (*Hartmut Kugler*) zur Debatte, im dritten Landrechte (*Gerhard Theuerkauf*), Herrscher- und Privaturkunden aus Frankreich, Deutschland und Italien (*Bernd Schneidmüller*, *Thomas Zotz*, *Jörg Jarnut* und *Ingrid Baumgärtner*). Zwei Beiträge zum Thema Geschichtsbewußtsein in der volkssprachlichen Dichtung (*Hans-Joachim Behr* und *Friedrich Wolfzettel*) sowie ein Beitrag zur Illustration hochmittelalterlicher Geschichtswerke (*Claudia Annette Meier*) bilden den vierten und letzten Teil des Sammelbandes. In demselben Block diskutieren *Verena Epp* und *Joachim Knape* die hochmittelalterliche Antikenrezeption, während sich *Joerg O. Fichte* dem noch kaum erforschten Feld der spätmittelalterlichen Rezeption des Hochmittelalters zuwendet. Dem theoretischen Rahmen des Sammelbandes entsprechend wäre ein Beitrag zu den Schulbüchern, zur Frage wie jenseits der Geschichtsschreibung Geschichtswissen tradiert wird (»artes dictaminis«, Grammatiken etc.) wünschenswert gewesen. Ferner vermißt man einen Beitrag zu den im Sammelband öfters erwähnten hochmittelalterlichen Fürstenspiegeln, mit deren Geschichtsverständnis sich Peter von Moos schon eingehend beschäftigt hat. Bedeutung erlangen die Fürstenspiegel vor allem im Rückblick: Sie entwickeln sich zum Hauptpromotor der Geschichtsschreibung, verstanden als Lieferanten von Herrschaftswissen.

Der theoretische Rahmen, an dem sich die Beiträge orientieren sollten, ist sehr modern, häufig zu modern in Anbetracht der Nähe von Mythologie und Heilsgeschichte oder in Anbetracht der »Geschicklichkeit« hochmittelalterlicher Autoren, das Einst in den Dienst der Gegenwart zu stellen. Um den vielfältigen Formen gerecht zu werden, die die mittelalterlichen Gesellschaften entwickelten, um über vergangene Dinge zu schreiben und zu erzählen, um die vielfältigen Funktionen zu erfassen, die dieses Erzählen und Schreiben von Vergangem erfüllten, bedürfen wir einer

Begrifflichkeit, die sich enger an den zeitgenössischen Denk- und Ausdrucksformen orientiert, als die von Hans-Werner Goetz vorgeschlagene Trias aus Geschichtlichkeitsbewußtsein, Geschichtsbild und Geschichtsinteresse. Und wir bedürfen des Vergleichs mit dem Vorher und dem Nachher.

Ich trage Eulen nach Athen. All dessen ist sich der Herausgeber durchaus bewußt: »Der Andersartigkeit des mittelalterlichen Denkens wegen wären aber auch die einzelnen, in der Einführung referierten Kriterien«, moniert Goetz in seinem Resümee (S. 405), »und die daraus erwachsenen Komponenten eines Geschichtsbewußtseins noch einmal zeitgemäß zu hinterfragen und sowohl grundsätzlich hinsichtlich ihrer Haltbarkeit wie speziell im Hinblick auf ihren jeweiligen Stellenwert zu überprüfen, denn es liegt nahe, daß auch ihre Gewichtung im Mittelalter eine andere war als heute.«

Gabriela Signori

MICHAEL EGERDING: Die Metaphorik der spätmittelalterlichen Mystik. Bd. 1: Systematische Untersuchung; Bd. 2: Bildspender – Bildempfänger – Kontexte: Dokumentation und Interpretation. Paderborn: Ferdinand Schöningh 1997. 248 und 752 S. Geb. DM 298,-.

»Wie kan man bildlos gebilden unde wiselos bewisen, daz [was] über alle sinne und über menschlich vernunft ist? Wan waz man glichnust dem git, so ist es noh tusentvalt ungelicher, denn es glich sie.« (Seuse, S. 191, 6–9) Wie läßt sich das Unbeschreibbare beschreiben? Wie kann man das Bildlose, also Gott, vergegenwärtigen, vergegenständlichen, bildhaft und damit anschaulich zugleich machen? Heinrich Seuse († 1366) findet keine Antwort. Die gängigen rhetorischen Figuren – der Vergleich, die Metapher, die Metonymie bzw. Synekdoche –, sie alle versagen ihre Dienste, wenn es darum geht, dem Menschen das Göttliche näher zu bringen. Die Differenz läßt sich nicht überwinden, das Unbeschreibbare bleibt definitiv unbeschreibbar. Darin steckt zugleich die Botschaft und der Erkenntniszweck einer jeden Beschreibung: »Sie [die Störung]«, bilanziert Egerding (S. 229), »soll nicht behoben werden, damit das metaphorisch Gemeinte besser verstanden werden kann, sondern umgekehrt: erst wenn der Rezipient die durch die metaphorische Aussage provozierte Störung bewußt realisiert hat, versteht er die Intention, die der Autor mit seiner metaphorischen Rede verbindet.«

Die Sprache der deutschen Mystik läßt sich, schickt Egerding voraus, nicht auf ihren Metaphernreichtum beschränken. Dessenungeachtet stehen, wo immer von ihrer Sprache die Rede ist, die Metaphern im Vordergrund des wissenschaftlichen Interesses. Einleitend diskutiert der Verfasser die bisherigen Forschungsergebnisse aus Germanistik, Linguistik und Philosophie in gebotener Ausführlichkeit. Er will keine bloße »Wortsemantik« betreiben (S. 15ff.). Erst die syntagmatische Einbettung entscheide über den Sinngehalt. Er weiß auch um die schwierige Abgrenzung zwischen schöpferischer Metaphorik und sprachlichen Konventionen (S. 28ff.). Lösen läßt sich das Problem allerdings nicht in allen Fällen, wie das Beispiel der Kleider-Metaphorik zeigt (Bd. 2, S. 346–353). Ins Zentrum seiner Aufmerksamkeit rückt der Autor indessen die Interaktion, die Spannung zwischen Bildspender und Bildempfänger (Gott) als kommunikatives Geschehen.

Egerding stützt sich in seiner Quellenanalyse auf die »bedeutendsten Werke« der deutschen Mystik, die Schriften Mechthilds von Magdeburg, Davids von Augsburg, Meister Eckharts, Heinrichs von Nördlingen, Margarethe Ebners, Johannes Taulers und Heinrich Seuses. Die Auswahl begründet er damit, daß die Texte miteinander kommunizierten. Heinrich von Nördlingen sei die oberdeutsche Übertragung von Mechthilds »Lux Divinitatis« zu verdanken. Weitere Anregungen beziehe Margarethe Ebner aus Seuses »Horologium Sapientiae«. Heinrich Seuse wiederum setze sich in seinen Schriften intensiv mit Taulers Predigten auseinander, auch mit Taulers Metapherngebrauch, »indem er deren radikale Offenheit auf den *war underscheit* zwischen Gott und Mensch einschränkt.« (S. 91)

Doch trotz aller Intertextualität herrschen, wie die im zweiten Band auf 752 Seiten ausgebreiteten Quellenbelege zeigen, markante Unterschiede zwischen den Autoren vor, nicht nur was den Gebrauch, sondern auch die Art (die Bildspender) der benutzten Metaphern anbelangt. Die Divergenzen in Bildart und Bildgebrauch legen nahe, daß es *die* Sprache der deutschen Mystik wohl nicht gibt. Die meisten Gemeinsamkeiten finden sich in der Lichtmetaphorik, wie die fünfzig mit Quellenbelegen gesättigten Seiten im Dokumentationsband zeigen (S. 359–410). Daß die Lichtmetapher biblischen Ursprungs ist, versteht sich von selbst. Die »Arbeit mit dem Fremden« bringt