

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

nicht nur »Neuschöpfungen« hervor. Sie basiert auch auf täglich Gelesenem, täglich Gehörtem und täglich Gesprochenem. Doch daß und wie die Autoren dergestalt Bekanntes umarbeiten, auf diese Ebene des Metapherngebrauchs läßt sich der Verfasser nicht ein. Genauso wenig vertieft er die teilweise frapperende Nähe zur alltagsbeherrschenden liturgischen Sprache der Hymnik und der Gebete, die, wie die mystischen Texte, Sinnbilder aus verschiedenen Referenzsystemen aneinanderreihen.

Wie unterschiedlich die Vorstellungs- und Erfahrungshorizonte der Autoren im Einzelnen gestaltet sind, wird deutlich, wenn man sich weniger prominenten Bildspendern zuwendet. Das höfische Vokabular Streit, Schwert, Waffen, Waffenkleid findet bei David von Augsburg, anders als bei Mechthild von Magdeburg und Heinrich Seuse, kaum Verwendung. Heinrich von Nördlingen und Margarethe Ebner verzichten ganz auf »kriegerische« Bilder. Streit, Schwert und Kampf sind mit ihrem Gottesbild unvereinbar. Für alle Autoren hingegen gilt, daß sie es weitgehend vermeiden, das Göttliche in »merkantile« Bilder zu kleiden, obwohl einzelne von ihnen nachweislich in der Stadt wirkten (S. 242ff.). Ja, die Stadt als Metapher findet in ihrem Denken und Sprechen anscheinend überhaupt gar keinen Platz! Nur, diese Arbeit am metaphorischen Detail jenseits der zentralen *unio mystica* muß der Leser selbst leisten. Denn Egerding interessiert sich vorwiegend für das Weshalb, Wie und Wozu und, trotz opulentem Quellenanhang, letztlich weniger für das Was. Sein Blickwinkel ist einerseits philosophischer, andererseits sprachwissenschaftlicher Art.

*Gabriela Signori*

Die ›Offenbarungen der Katharina Tucher‹, hg. v. ULLA WILLIAMS u. WERNER WILLIAMS-KRAPP (Untersuchungen zur deutschen Literaturgeschichte, Bd. 98). Tübingen: Max Niemeyer 1998. VIII, 71 S. Kart. DM 38,-.

»Wisse, mein Kind,« läßt Maria verlauten, »Du sollst mir eine Fahrt tun gen Trautmannshofen, und zum Möningerberg auch eine. Tu sie im Sommer oder früher, wenn Du sie tun magst.« – »Liebe Maria,« antwortet ihr Katharina Tucher, »ich will meinen [Beicht-]Vater um Erlaubnis fragen, ich bin meiner selbst nicht. Auf welche Art soll ich die Fahrt tun? Wie willst Du es haben? Mit Priestern? Aber wie soll ich es vollbringen?« – »Dein Beichtvater,« lautet die Antwort knapp, »verwehrt es Dir nicht.« – »Kind,« verlangt die Muttergottes an anderer Stelle, »bete mir ein Kränzlein, hundert Ave Maria«, während Christus die um ihr Seelenheil besorgte Frau anherrscht: »Wie soll ich Dir helfen? Trink keinen Wein mehr.« – »Lieber Herr, dann muß ich sterben.« – »Ei, Du hast kein Vertrauen ... Wisse, das Trunkenheit eine Hauptfrau aller Sünden ist, woraus alle anderen Sünden entspringen und Scham und Schande vor Gott und vor der Welt ist und keine Weisheit dabei.«

Seit mehr als zwanzig Jahren rollt eine Lawine von (mehrheitlich literaturwissenschaftlichen) Publikationen über das frauenmystische Schrifttum des späten Mittelalters. Vergleichsweise späte Zeugnisse wie Katharina Tuchers ›Offenbarungen‹ – ein Dokument der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen – fanden und finden dabei wenig Beachtung. Entstanden sind die ›Offenbarungen‹ zu einer Zeit, als die ›Bewegung‹ – zumal im Reich, im mediterranen Raum präsentiert sich die Sachlage anders – »versandete« und sich Seelsorger in ihren Sendschreiben zunehmend gegen (para-) mystische Praktiken wandten. Fordern sie insofern nicht dazu auf, vermehrt über die Zeitgebundenheit des Phänomens Mystik nachzudenken? Was trat an ihre Stelle? Etwa das Lesen mystischer Texte?

Wahrlich, Katharina Tuchers ›Offenbarungen‹ gehören nicht zu den literarischen Spitzenleistungen des frauenmystischen Schrifttums« (S. 5). Doch was heißt schon »Spitzenleistung«? Und was »frauenmystisches Schrifttum«? Höchst eigenwillig sei die Schreibsprache der Autorin, und der Text – von zahlreichen Händen geschrieben – »voller Gedankensprünge.« Dennoch bestechen die ›Offenbarungen‹ Katharina Tuchers gerade durch die Simplizität ihrer Gedankengänge, durch die Eindeutigkeit der benutzten Bildersprache sowie durch ihre Verankerung in der religiösen Lebenswelt des beginnenden 15. Jahrhunderts, faßbar u.a. im Kränzlein-Beten oder den Fahrten zu nahegelegenen lokalen Wallfahrtsorten. Auf einer anderen, übergeordneten Ebene verrät die Schrift – eher ein Lehrgespräch denn mystische Offenbarungen im engeren Wortsinn – viel über die Rezeption eines Schrifttums, das im 15. Jahrhundert eine wesentlich größere Verbreitung er-