
Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte
Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris
(Institut historique allemand)
Band 17/1 (1990)

DOI: 10.11588/fr.1990.1.53871

Rechtshinweis

Bitte beachten Sie, dass das Digitalisat urheberrechtlich geschützt ist. Erlaubt ist aber das Lesen, das Ausdrucken des Textes, das Herunterladen, das Speichern der Daten auf einem eigenen Datenträger soweit die vorgenannten Handlungen ausschließlich zu privaten und nicht-kommerziellen Zwecken erfolgen. Eine darüber hinausgehende unerlaubte Verwendung, Reproduktion oder Weitergabe einzelner Inhalte oder Bilder können sowohl zivil- als auch strafrechtlich verfolgt werden.

DAS ANDERE, DIE UNTERSCHIEDE, DAS GANZE.
JACQUES LE GOFFS BILD
DES EUROPÄISCHEN MITTELALTERS*

»...la passion de l'autre et des différences et la
recherche des grands horizons« (J. Le Goff)

I

Es läßt sich keine bessere Einführung in ein wissenschaftliches Œuvre denken, als sie Jacques Le Goff über das seine und über sich selbst verfaßt und 1987 in dem von Pierre Nora herausgegebenen Band ›Essais d'ego-histoire‹ veröffentlicht hat¹. Denn Le Goff spricht hier nicht nur von seinem wissenschaftlichen Werdegang, er erläutert nicht nur Motive und Ziele seiner umfangreichen Forschungen, die inzwischen ein Œuvre bilden, das zu den reichsten und interessantesten der internationalen Mittelalterforschung gehört, sondern er gewährt auch Einblicke in die enge Verknüpfung von Wissenschaft und Leben. Er gibt zu erkennen, daß seine wissenschaftlichen Fragen von den Erfahrungen des Erlebten stimuliert waren und sind: zum Beispiel vom Aufwachsen in einer von Laizismus und Katholizismus zugleich geprägten familialen Atmosphäre, was ihn die Formen des Religiösen später von ›innen‹ und ›außen‹ zugleich erleben und beurteilen ließ, und vom Erlebnis der Geburtsstadt Toulon, »ville de mer: une image sans doute de l'histoire qui m'a imprégné plus ou moins consciemment depuis l'enfance«². Ähnlich offen äußert sich Le Goff im Hinblick auf Lebenshaltungen, die er mit den Stichworten der »laïcité« und eines »christianisme de gauche« andeutet³, und im Hinblick auf seine politischen Engagements: »Il me semblait que l'historien devait être aussi un citoyen«; und: »J'ai voulu être citoyen pour être mieux historien, je me suis toujours soucie d'être un homme de mon temps pour être mieux un homme du passé«⁴. Solche klaren Feststellungen sind bei deutschen Historikern nicht üblich – die Gründe dafür sind unterschiedlicher Art und durchaus bekannt⁵. Le Goff sieht in der Vielfalt des eigenen Lebens und in der Erinnerung daran die tiefsten Impulse für seine historische Erkenntnis, die er ihrerseits als Erinnerung, als »mémoire vivante« begreift und deren Erneuerung, so wie sie sich seit mehr als einem halben Jahrhundert in Frankreich vollzogen hat, mit dieser unmittelbaren Verbun-

* Zugleich Besprechung von: Jacques LE GOFF, *L'imaginaire médiéval. Essais*, Paris (Gallimard) 1985, XXI–352 S. (Bibliothèque des Histoires).

1 J. LE GOFF, *L'appétit de l'histoire*, in: P. NORA (Hg.), *Essais d'ego-histoire* (1987), S. 173–239; eine Übers. des Beitrags von Le Goff befindet sich in der (leider unvollständigen) deutschen Ausgabe dieses Bandes: *Der Appetit auf Geschichte*, in: P. CHAUNU – G. DUBY – J. LE GOFF – M. PERROT, *Leben mit der Geschichte. Vier Selbstbeschreibungen* (1989), S. 100–177.

2 Ebd. S. 195.

3 Ebd. S. 207, 214.

4 Ebd. S. 214, 226.

5 Statt vieler Erläuterungen: W. SCHULZE, *Deutsche Geschichtswissenschaft nach 1945* (1989); für die Zeit vor 1933 vgl. O. G. OEXLE, *Ein politischer Historiker: Georg von Below (1858–1927)*, in: N. HAMMERSTEIN (Hg.), *Deutsche Geschichtswissenschaft um 1900* (1988), S. 283–312, bes. S. 303 ff.

denheit mit der Gegenwart verknüpft erscheint⁶. Sie strebt nicht wesentlich danach, von späteren Generationen gefeiert und für unüberbietbar gehalten zu werden, weil sie von sich weiß, daß sie, wie alles Lebendige, auch ihrerseits vergänglich und begrenzt ist⁷, weil sie aber gleichzeitig auch erkennt, daß sie gerade in ihrer Bindung an den gegenwärtigen Augenblick sich auf das Ganze bezieht. Antrieb dieser Art historischer Erkenntnis ist »la passion de l'autre et des différences et la recherche des grands horizons«⁸, ist die Absicht einer »histoire totale« oder, wie Le Goff inzwischen bevorzugt, einer »histoire générale«⁹. Sie verachtet nicht die Bindung an das specialistische Detail und an die engen Bereiche einmal definierter fachlicher Kompetenz, ja, sie hält diese für unabdingbar, sie will aber gleichwohl unaufhörlich in Bewegung bleiben, zu immer neuen Fragen weiterschreiten, jeweils immer auf das »Ganze« ausgerichtet sein, das doch immer wieder ein anderes »Ganzes« ist, eben weil die Gegenwart in ihren unaufhörlichen Wandlungen dem Historiker ständig neue und immer wieder andere Fragen zuführt, wenn er richtig zuzuhören vermag. Auch ist es die Gegenwart, welche die Frage nach dem »Ganzen« der Geschichte, nach einer »histoire totale«, aufwirft, weil erst das »Ganze« der Geschichte die Gegenwart als Zeitdimension konstituiert, und weil schließlich auch die Art und Weise, wie eine Gegenwart ihre Geschichte reflektiert, über die Zukunft dieser Geschichte und dieser Gegenwart entscheidet.

Auf deutscher Seite sind solche Orientierungen vielfach mißverstanden worden. So hat man die »histoire totale« im Sinne eines Anspruchs auf Abbildung der geschichtlichen Totalität aufgefaßt und entsprechend kritisiert¹⁰. Das Mißverständnis hat seine Wurzeln in den Wahrnehmungsweisen der deutschen Wissenschaftstradition, die überaus stark von Rankes Auffassung der Geschichte und der Geschichtsschreibung bestimmt ist – auch dort, wo diese abgelehnt werden – und die deshalb »histoire totale« nur als Abbildung einer angenommenen Totalität verstehen kann, was freilich in der Tat eine Illusion wäre. Es wird dabei übersehen, daß der französischen »histoire totale« wissenschaftsgeschichtlich ganz andere Orientierungen zugrundeliegen und daß deshalb die »Totalität« hier immer als eine gedachte Totalität, als ein geistiger Entwurf verstanden wird¹¹. Ein zweites Mißverständnis auf deutscher Seite begegnet seit langem in dem Vorwurf, die französische Sozialgeschichte befinde sich in einer Distanz zur Welt der Moderne und zur Gegenwart¹², ja, die »französische Schule der Geschichtswissenschaft« sei überhaupt die »gegenwartsfernste«¹³. Die Genese dieses Vorwurfs ist vielleicht von wissenschaftsgeschichtlichem Interesse, aber wohl auch nur das¹⁴. Hat man in Deutschland vergessen¹⁵, daß Marc Bloch, einer der bedeutendsten Historiker unseres Jahrhunderts,

6 LE GOFF, *L'appétit de l'histoire* (wie Anm. 1) S. 179.

7 Ebd. S. 239.

8 Ebd. S. 200.

9 Ebd. S. 200, 221. Zum Begriff der »histoire totale« s. unten Anm. 54.

10 H.-U. WEHLER, *Sozialgeschichte und Gesellschaftsgeschichte*, in: W. SCHIEDER – V. SELLIN (Hg.), *Sozialgeschichte in Deutschland*, Bd. 1 (1986), S. 33–52, hier S. 34f.

11 Dazu O. G. OEXLE, »Der Teil und das Ganze« als Problem geschichtswissenschaftlicher Erkenntnis. Ein historisch-typologischer Versuch, in: *Theorie der Geschichte*, Bd. 6 (1990), S. 438ff., bes. S. 374ff.

12 So D. GROH, *Strukturgeschichte als »totale« Geschichte?*, in: *Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* 58 (1971) S. 289–322, hier S. 317ff.

13 So G. SEIBT in einem Leitartikel (»Bücher ohne Gegenwart«) der »Frankfurter Allgemeinen Zeitung« anlässlich der Eröffnung der Frankfurter Buchmesse vom 11. Oktober 1989.

14 Vermutlich steht dahinter jenes von Ranke her vermittelte Verständnis wissenschaftlicher »Objektivität«, das in Deutschland nach 1945 erneut eine so große Rolle gespielt hat. Zu dessen auch politischen Funktionen SCHULZE (wie Anm. 5) S. 201ff.

15 Zu erinnern ist in diesem Zusammenhang an das unwürdige Hin und Her um einen Nachruf für Marc Bloch in der *Historischen Zeitschrift*, der schließlich 1950 erschien (*Hist. Zs.* 170, 1950, S. 223–225), passenderweise von einem ehemaligen Parteigenossen verfaßt. Dazu SCHULZE (wie Anm. 5) S. 170f.

sich der Résistance angeschlossen hatte¹⁶ und deshalb 1944 von Deutschen ermordet wurde? Auch genügt ein Blick auf die Selbstdarstellung französischer Historiker in dem von P. Nora herausgegebenen Band¹⁷, um die Behauptung von der »Gegenwartsferne« der französischen Geschichtswissenschaft als Vorurteil zu erweisen. Im übrigen spricht ja ohne Ausnahme jeder Historiker auch über seine Gegenwart – die Frage ist nur, ob er sich über diesen Sachverhalt im klaren ist und wie er ihn reflektiert. Ist es demgegenüber vielleicht ein Kennzeichen deutscher Wissenschaftstraditionen, das eine Mal einem übermächtigen Anpassungsdruck der Gegenwart zu erliegen, ein anderes Mal dafür um so entschiedener die Zeitlosigkeit der wissenschaftlichen Erkenntnis zu fordern und zu demonstrieren¹⁸?

II

Das Œuvre Jacques Le Goffs beginnt mit zwei Auftragsarbeiten, deren Gegenstände, die Intellektuellen und die Kaufleute des Mittelalters, gleichwohl bereits zentrale Themen des gesamten Œuvres darstellen und sich zugleich auf jene Epoche des 11. bis 13. Jahrhunderts beziehen, die für Le Goff, »par la double dimension de stabilité des structures et pourtant de grand essor et de mouvement«, die Mitte des Mittelalters bedeuten¹⁹. Le Goff hat damit zugleich seine beiden Hauptaspekte bei der Erforschung des Mittelalters bezeichnet: zum einen die Phänomene der »longue durée«, das, was sich nur langsam verändert (»J'appartiens à un couvent historique pour qui la longue durée est absolument essentielle«)²⁰; zum anderen jene Milieus, in denen sich die Phänomene des Wandels, auch die des raschen Wandels vorbereiten und durchsetzen, vorwiegend in der Stadt und im Kontext der Urbanisierung²¹. Le Goff ist fasziniert von der Spannung zwischen Archaismen und Modernität, welche die Zeit des 11. bis 13. Jahrhunderts kennzeichnet und zu seinem bevorzugten Gegenstand macht. Während »Les intellectuels au Moyen Age« (zuerst 1957)²² den Prozeß der Neubewertung geistiger Arbeit im Hochmittelalter darstellte, erörtert »Marchands et banquiers du Moyen Age« (zuerst 1956)²³ vor allem die Frage nach der Diffamierung dieser Berufe und deren Aufhebung unter dem Druck der Realität, nämlich der Ausweitung des Handels und aller ökonomischen Tätigkeiten seit dem 11. Jahrhundert, und stellt diesen Prozeß in einen Zusammenhang mit dem sich verändernden Habitus und den Denkformen der Kaufleute selbst, mit den Anfängen einer laikalen »bürgerlichen« Kultur. In seinem 1986 erschienenen Buch »La

16 Es sei auch daran erinnert, daß die von dem Hauptmann der Reserve M. Bloch verfaßte Betrachtung der Gründe für den französischen Zusammenbruch vom Mai/Juni 1940 (*L'étrange défaite*, 1957) noch immer als eine unmittelbar aufschlußreiche Analyse gilt, vgl. J.-P. AZÉMA, 1939–1940. *L'année terrible XII: Soldats de l'an 40*, in: »Le Monde« vom 2. August 1989, S. 2.

17 S. Anm. 1.

18 Dazu, am Beispiel der Rechtswissenschaft, die tief eindringenden Analysen von B. RÜTHERS, *Entartetes Recht. Rechtslehren und Kronjuristen im Dritten Reich* (21989). Analoge Fälle in der Geschichtswissenschaft: SCHULZE (wie Anm. 5) S. 280ff. Hier S. 289ff. über den Fall O. Brunners; dazu ebenso OEXLE (wie unten Anm. 141) bes. S. 317ff.

19 LE GOFF, *L'appétit de l'histoire* (wie Anm. 1) S. 215.

20 So LE GOFF in einem Interview mit M. PIERRE in: *Magazine littéraire* Nr. 234 (octobre 1986) S. 86–90, hier S. 89.

21 Vgl. dazu den von J. LE GOFF herausgegebenen Band der »Histoire de la France urbaine«: *La ville médiévale* (1980) mit der von ihm verfaßten Introduction (S. 9–25) und dem Beitrag »L'apogée de la France urbaine médiévale 1150–1330« (S. 183–405).

22 J. LE GOFF, *Les intellectuels au Moyen Age*, Nouv. éd. augm. et mise à jour (1985); dt. Übers.: *Die Intellektuellen im Mittelalter* (1986).

23 J. LE GOFF, *Marchands et banquiers du Moyen Age* (*Que sais-je?* Nr. 699, 61980); dt. Übers.: *Kaufleute und Bankiers im Mittelalter* (1988).

bourse et la vie. *Économie et religion au Moyen Age*²⁴ kommt Le Goff in größerem Rahmen noch einmal auf das Thema zurück. Es geht um die Frage nach der Entstehung des Kapitalismus, d.h. nach der Rechtfertigung der Geldakkumulation durch Geldverleih gegen Zins, durch ›Wucher‹ also, in einem komplexen mentalen und geistigen Prozeß, der sich in der Scholastik des 13. Jahrhunderts vollzog. Er eröffnete dem zuvor scharf verurteilten ›Wucherer‹ die Motive der Rechtfertigung der Zinsnahme in der Berücksichtigung seines Risikos, seines Aufwands, der monetären Fluktuation und vor allem in der Anerkennung des Zinses als *stipendium laboris*, d.h. als Entschädigung für aufgewendete Arbeit. Außerdem erlaubte die ›Erfindung des Fegefeuers‹ am Ende des 12. Jahrhunderts²⁵ eine weitere Chance, indem sie die Lebenszeit des Kaufmanns in einem »supplément de biographie« gewissermaßen über den Tod hinaus verlängerte: der Moment der definitiven Reue kann aufgeschoben, die (stets geforderte) Rückzahlung kann noch nach dem Tod erfolgen, das Gebet der Angehörigen kann dem ›Wucherer‹ also noch zugutekommen. So schließen sich ›Geld‹ und ›Leben‹ (im Sinne des ewigen Lebens) nicht mehr wechselseitig aus, sie werden vielmehr vereinbar; denn das Purgatorium hat nur einen Ausgang: den zum Paradies²⁶.

Die für eine Universitätskarriere in Frankreich bekanntermaßen unabdingbare ›Thèse‹ zu schreiben, hatte Le Goff zunächst aufgeschoben, schließlich bewußt aufgegeben²⁷. Stattdessen folgte er der Aufforderung, für die Reihe ›Les grandes civilisations‹ eine Synthese der mittelalterlichen Geschichte zu verfassen. Dies war sein erstes großes Buch; es erschien 1964 unter dem Titel ›La civilisation de l'Occident médiéval‹²⁸. In Deutschland wurde Le Goff durch die gleichartige Darstellung des Hochmittelalters bekannt, die im Jahr darauf im Rahmen der ›Fischer Weltgeschichte‹ herauskam²⁹.

Le Goff hat im Rückblick selbst benannt³⁰, was ihn beim Schreiben dieses Buches in methodischer Hinsicht bewegte. Zum einen war er beeindruckt von der interdisziplinären Kraft marxistischer Konzepte (»On ne fait pas l'histoire avec le seul bagage de l'historien. Il y faut des choses qui sont devenues depuis Marx la sociologie, l'économie politique et les autres sciences sociales«), bei gleichzeitiger Ablehnung jeglicher Unterwerfung unter einen einfältig konzipierten Schematismus von Basis und Überbau, – für Le Goff ein »Inbegriff jener Art von Dichotomie, die das Begreifen der Geschichte verhindert«. Er hält das Moment des Konflikts in der Geschichte für bedeutsam, ohne jedoch darin ein exklusives Moment zu sehen, und vor allem mit dem Hinweis, daß solche Konflikte ebenso, wenn nicht noch mehr als in dem der Politik oder der Ökonomie, auch im Bereich der Kultur zutage treten. Sein Buch über die mittelalterliche Kultur will deshalb immer wieder die Verflechtung von physischen und geistigen, von realen und mentalen Gegebenheiten zeigen, so etwa in dem Kapitel über Technik, Erfindungen und materiellen Fortschritt oder in dem Kapitel über die mittelalterliche Gesellschaft, das die ›Realitäten‹ der Stände und Gruppen mit den ›Mentalitäten‹, im Zusammenhang mit den Deutungen gesellschaftlicher Gegebenheiten darstellt. Dem allem vorangestellt ist ein Kapitel über »Structures spatiales et temporelles«³¹, in dem Le Goff versucht, die Verknüpfung von Raum und Zeit darzustellen, dabei aber die Trennung der räumlichen Gegebenheiten als bloß materialer, der zeitlichen als bloß gedachter zu überwin-

24 J. LE GOFF, *La bourse et la vie. Économie et religion au Moyen Age* (1986); dt. Übers.: *Wucherzins und Höllenqualen. Ökonomie und Religion im Mittelalter* (1988).

25 Dazu unten S. 154 mit Anm. 113.

26 Vgl. dazu auch das oben Anm. 20 genannte Interview.

27 LE GOFF, *L'appétit de l'histoire* (wie Anm. 1) S. 218f. Die Umstände der Entstehung einer solchen ›These‹ beschreibt anschaulich G. DUBY, *Le plaisir de l'historien*, in: P. NORA (Hg.), *Essais d'ego-histoire* (wie Anm. 1) S. 109–138, hier S. 126ff.

28 J. LE GOFF, *La civilisation de l'Occident médiéval* (1964); eine Taschenbuchausgabe erschien 1984.

29 J. LE GOFF, *Das Hochmittelalter* (Fischer Weltgeschichte 11, 1965, ¹⁵1987).

30 LE GOFF, *L'appétit de l'histoire* (wie Anm. 1) S. 220ff.

31 LE GOFF, *La civilisation* (wie Anm. 28) S. 169ff.

den, um stattdessen die mentale Konzipierung räumlicher Vorstellungen und die Gleichzeitigkeit und Verflechtung verschiedener Formen der Zeitwahrnehmung und ihrer Abhängigkeit von sozialen Ensembles als »temps sociaux«, nämlich als »temps agricole« oder »rural«, als »temps seigneurial« oder »temps clérical« zu zeigen.

Zum anderen ging es Le Goff darum, die Geschichte der Mentalitäten, der Denkformen und des Fühlens, der Sensibilitäten, darzustellen³², wobei selbstverständlich Lucien Febvre³³, vor allem aber Marc Blochs berühmtes Kapitel ›Façons de sentir et de penser‹ in seinem Buch ›La société féodale‹ im Hintergrund standen³⁴, ebenso aber auch die Tradition der französischen Anthropologie mit Marcel Mauss (insbesondere dessen Essai über ›Les techniques du corps‹ von 1936)³⁵ und die Art und Weise, wie Claude Lévi-Strauss Texte und Rituale im Blick auf signifikante Elemente und strukturelle Oppositionen zu erklären versuchte³⁶. Dazu kam der Einfluß von Georges Dumézils streng komparatistischer Methode in der Auslegung und Interpretation der indo-europäischen Denkformen, dem Schema der funktionalen Dreiteilung zum Beispiel³⁷. Mit dem Einbeziehen aller dieser Gegebenheiten ging es Le Goff darum, zu verwirklichen, was man ›histoire totale‹ nennt und was, wie schon erwähnt, Le Goff heute (im Anschluß an Michel Foucault) lieber als ›histoire générale‹ bezeichnen möchte³⁸. Am deutlichsten wird seine Absicht in dem genannten Buch vielleicht in der völlig selbstverständlichen Integration von Bildzeugnissen und Sachzeugnissen als historischem Material. Sie werden dem Text nicht als »Illustrationen« beigegeben, sondern bilden mitsamt den Erläuterungen einen wesentlichen Teil der Darlegung selbst.

In dem seit dem Erscheinen des Buches inzwischen vergangenen Vierteljahrhundert hat Le Goff sein Programm von 1964 in den verschiedensten Richtungen vorangetrieben, nicht so sehr in großen Darstellungen, als vielmehr in einer Vielzahl von Einzelstudien³⁹, deren wichtigste inzwischen in zwei großen Bänden wiederabgedruckt wurden, die unter dem Titel ›Pour un autre Moyen Age‹ (1977) und ›L'imaginaire médiéval‹ (1985) erschienen sind⁴⁰. Sie zeigen die Weiterentwicklung seines Œuvres vor allem in zwei Richtungen: der einer historischen Anthropologie und der einer ›Histoire de l'imaginaire‹.

»Avant tout, peut-être«, so Le Goffs rückblickende Feststellung von 1987, »la dimension anthropologique. Dans deux directions, celle de la civilisation matérielle, à vrai dire toujours pénétrée d'idéologie et de social, et celle de la culture«⁴¹. Die größten Gewinnchancen impliziert für ihn die anthropologische Fragestellung, ist doch die Anthropologie die aufschlußreichste Gesprächspartnerin einer Geschichtswissenschaft, welche disziplinäre Grenzen überwinden will, und sie bietet die besten Beispiele für eine »histoire lente de structures qui changent sans hâte«⁴². Aus diesem Interesse resultiert die (zusammen mit Jean-Claude

32 Ebd. S. 397ff. das Kapitel »Mentalités, sensibilités, attitudes (X^e-XIII^e siècle)«.

33 Vgl. von L. FEBVRE die Essais ›Histoire et psychologie‹ (1938), und ›La sensibilité et l'histoire‹ (1941), wieder abgedruckt in: DERS., Combats pour l'histoire (1953), S. 207-220 und S. 221-238. Vgl. auch DERS., Das Gewissen des Historikers (1988), S. 79ff. und S. 91 ff., mit einem Nachwort ›Der streitbare Prälat. Lucien Febvre (1878-1956)‹ von U. RAULFF.

34 M. BLOCH, La société féodale (1939/40), Paris 1968, S. 115 ff.

35 M. MAUSS, Sociologie et anthropologie (1978), S. 363-386.

36 Darüber zuletzt die Rückblicke von Claude Lévi-Strauss in: Cl. LÉVI-STRAUSS - D. ERIBON, Das Nahe und das Ferne. Eine Autobiographie in Gesprächen (1989).

37 Vgl. M. OLENDER, in: LE GOFF - CHARTIER - REVEL (Hg.), La nouvelle histoire (wie unten Anm. 54) S. 139-144.

38 S. oben Anm. 9.

39 Dazu LE GOFF, L'appétit de l'histoire (wie Anm. 1) S. 227 ff.

40 J. LE GOFF, Pour un autre Moyen Age. Temps, travail et culture en Occident: 18 essais (1977); DERS., L'imaginaire médiéval. Essais (1985).

41 LE GOFF, L'appétit de l'histoire (wie Anm. 1) S. 227.

42 Ebd. S. 228.

Schmitt) gebildete Arbeitsgruppe zur historischen Anthropologie im Centre de Recherches historiques der École des Hautes Études en Sciences Sociales. Hierher gehören Le Goffs Studien über Kleidungs- und Ernährungsgewohnheiten⁴³, über die Wahrnehmung des Körpers⁴⁴, über Gesten und ihre soziale Bedeutung⁴⁵. Von diesen ist besonders die Abhandlung über ›Le rituel symbolique de la vassalité‹ (1976) hervorzuheben, die erstmals anhand der Gesten (Kommendation, Eid und Kuß) den spezifischen und besonderen Charakter der okzidentalen Vasallität dargelegt hat⁴⁶. Man kann hier erkennen, daß das anthropologische Interesse sich nicht mit mehr oder weniger marginalen Kulturphänomenen befaßt, sondern in die Mitte historischer Phänomene und Prozesse zielt und auch zu lange dauernden Forschungskontroversen definitiv Stellung beziehen kann.

Ganz neu sind ferner die mit J.-Cl. Schmitt begonnenen Forschungen zur Gattung der ›Exempla‹, d. h. der als Argument in Rede und Predigt verwendeten Anekdoten und Erzählungen⁴⁷. Diese Gattungsform erscheint am Ende des 12. Jahrhunderts und begegnet zuerst in den einschlägigen Sammlungen eines Cäsarius von Heisterbach (›Dialogus miraculorum‹) und Jakob von Vitry (›Sermones vulgares‹). Sie ist für einen städtischen Hörerkreis bestimmt und impliziert insofern den Verweis auf die großen geistigen und mentalen Wandlungen seit 1200, ist Zeugnis auch einer neuen Kultur des Gedächtnisses und der Erinnerung⁴⁸. Diese Studien wiederum sind verknüpft mit älteren Forschungen über ›Volksfrömmigkeit‹ und ›culture populaire‹ im Gegensatz zur ›culture cléricale‹ und ›culture savante‹⁴⁹. Le Goff interessiert sich hier vor allem für die komplexen Verschränkungen zwischen beiden. Er verzichtet deshalb auf das in der französischen Mediävistik neuerdings wiederbelebte ›aufklärerische‹ Interesse an der Entlarvung mittelalterlicher Denkformen unter dem Gesichtspunkt ihrer ideologischen Prägung⁵⁰. Ein anschauliches Beispiel solcher Verschränkungen bietet Le Goffs Studie über die volkstümlichen und die gelehrten Aspekte mittelalterlicher Jenseitsvisionen⁵¹. Hier fügt sich schließlich auch ein großes neues Forschungsprojekt Le Goffs an: eine Geschichte des Lachens im Mittelalter. Es wird die Theologie und Philosophie des Lachens ebenso darstellen wie die Psychologie und Ästhetik, die Ikonographie und die Sozialgeschichte⁵².

43 So z. B. der Beitrag über ›Codes vestimentaire et alimentaire dans Érec et Énide‹ (1982), in: *L'imaginaire* (wie Anm. 40) S. 188–207.

44 So die Beiträge ›Corps et idéologie dans l'Occident médiéval‹ (1983) und ›Le refus du plaisir‹ (1984), in: *L'imaginaire* (wie Anm. 40) S. 123–126 und 136–148.

45 *Les gestes du Purgatoire* (1985), in: *L'imaginaire* (wie Anm. 40) S. 127–135.

46 Wieder abgedruckt in: *Pour un autre Moyen Age* (wie Anm. 40) S. 349–420.

47 Vgl. *Le temps de l'exemplum* (XIII^e siècle) (1984), in: *L'imaginaire*, S. 99–102, und vor allem der von Cl. BRÉMOND und J.-Cl. SCHMITT für die ›Typologie des sources du Moyen Age occidental‹ (fasc. 40) verfaßte Band ›L'exemplum‹ (1982).

48 *Le temps de l'exemplum* (wie Anm. 47) S. 101 f.

49 Dazu mehrere Beiträge, v. a. ›Culture cléricale et traditions folkloriques dans la civilisation mérovingienne‹ (1967), und ›Culture ecclésiastique et culture folklorique au Moyen Age: saint Marcel de Paris et le dragon‹ (1970), in: *Pour un autre Moyen Age* (wie Anm. 40) S. 223–279.

50 Solche Bemühungen bei G. DUBY, *Mâle Moyen Age. De l'amour et autres essais* (1988), bes. in den Beiträgen ›Le mariage dans la société du haut Moyen Age‹ (S. 11–33) und ›A propos de l'amour que l'on dit courtois‹ (S. 74–82).

51 *Aspects savants et populaires des voyages dans l'au-delà au Moyen Age* (1984), in: *L'imaginaire* (wie Anm. 40) S. 103–119.

52 *L'appétit de l'histoire* (wie Anm. 1) S. 236. Vgl. auch J. LE GOFF, Kann denn Lachen Sünde sein? Die mittelalterliche Geschichte einer sozialen Verhaltensweise, in: ›Frankfurter Allgemeine Zeitung‹ Nr. 102, vom 3. Mai 1989.

III

Neben den anthropologischen Fragestellungen hat Le Goff seit 1964 vor allem den Bereich der von ihm so benannten ›Histoire de l'imaginaire‹ erschlossen und gefördert, die Geschichte der Bilder-Welt oder der Bild-Welten, in der er eine Weiterführung und zugleich eine Überwindung der vielerörterten ›Histoire des mentalités‹ sieht. Es geht um die Geschichte des individuellen und kollektiven Vorstellungsvermögens, der Hervorbringungen der Phantasie, die in vielfältigen Brechungen die Realität überschreiten und mit dieser doch zugleich verknüpft bleiben, ja, auch Grundlage einer Formung der Realität sind⁵³. Das Wort ›Imaginaire‹ ist dabei die Bezeichnung für alle Produkte der ›Imagination‹, es bezeichnet also die einzelnen Inhalte, ebensowohl aber auch das ›Ganze‹, das mittelalterliche ›Imaginarium‹ (verstanden analog zum Begriff des ›Bestiariums‹ oder des ›Herbariums‹). Die ›Histoire de l'imaginaire‹ soll vor allem auch Literatur und Kunst in die Arbeit der Historiker integrieren, um damit eine »wesentliche Dimension«, die der Geschichtswissenschaft »zum großen Teil« noch fehle, zu erschließen und so, in Verbindung mit anderen geschichtlichen Wirklichkeiten, tiefer in die Mitte der gesellschaftlichen Prozesse hineinzuführen. Die ›Histoire de l'imaginaire‹ ist damit gedacht als eine Etappe auf dem Weg zu einer ›histoire totale‹, wie Le Goff 1978 erläuterte⁵⁴. Die damals noch wenig deutliche Abgrenzung zwischen der ›Histoire des mentalités‹ und der neuen ›Histoire de l'imaginaire‹⁵⁵ hat Le Goff inzwischen deutlicher bezeichnet: diese wird nun nicht nur als eine Erweiterung, sondern vielmehr als eine Überwindung jenes Ansatzes gesehen.

Le Goff hat selbst in zahlreichen Aufsätzen über die Deutung der Gesellschaft⁵⁶, über die Auffassungen der Zeit⁵⁷, über die Deutungen der Arbeit der Bauern und der Handwerker⁵⁸ sowie der diffamierten Berufe⁵⁹ wichtige Beiträge zur Mentalitätengeschichte geleistet; er hat aber auch schon früh in einem nachdenklichen Artikel (›Les mentalités: une histoire ambiguë‹) neben den Chancen die Grenzen der Mentalitätengeschichte erörtert⁶⁰. Inzwischen stellt er vor allem diese stark in den Vordergrund⁶¹, insbesondere im Hinblick darauf, daß es keine klaren Definitionen gibt über das, was (im Zusammenhang mit den Formen des Fühlens, Denkens, Wahrnehmens und Verhaltens) als ›Mentalität‹ zu verstehen sei, und daß ›Mentali-

53 S. JÖCKEL, »Nouvelle histoire« und Literaturwissenschaft, Bd. 1 (21985), S. 138.

54 J. LE GOFF, L'histoire nouvelle, in: J. LE GOFF – R. CHARTIER – J. REVEL (Hg.), La nouvelle histoire (1978), S. 210–241, S. 239. Vgl. DERS. – P. TOUBERT, Une histoire totale du Moyen-Age est-elle possible?, in: Tendances, perspectives et méthodes de l'histoire médiévale (Actes du 100^e Congrès National des Sociétés Savantes Paris 1975, Bd. 1, 1977), S. 31–44.

55 In dem Artikel ›L'histoire de l'imaginaire‹ von E. PATLAGEAN (in: La nouvelle histoire, wie Anm. 54, S. 249–269) werden ›Histoire des mentalités‹ und ›Histoire de l'imaginaire‹ noch ineinandergeschoben.

56 Vgl. außer der Darstellung in dem Buch über die mittelalterliche Kultur (s. oben Anm. 28) den Beitrag ›Note sur société tripartite, idéologie monarchique et renouveau économique dans la chrétienté du IX^e au XII^e siècle (1968), in: Pour un autre Moyen Age (wie Anm. 40) S. 80–90; ferner J. LE GOFF, Les trois fonctions indo-européennes, l'histoire et l'Europe féodale, in: Annales E. S. C. 34 (1979) S. 1187–1215.

57 Vgl. die Beiträge ›Au Moyen Age: Temps de l'Eglise et temps du marchand‹ (1960), und ›Le temps du travail dans la »crise« du XIV^e siècle: du temps médiéval au temps moderne‹ (1963), in: Pour un autre Moyen Age, S. 46–65 und S. 66–79.

58 Dazu die Beiträge ›Travail, techniques et artisans dans les systèmes de valeur du haut Moyen Age (V^e–X^e siècle)‹ (1971), ›Les paysans et le monde rural dans la littérature du haut Moyen Age (V^e–VI^e siècle)‹ (1966), ›Métier et profession d'après les manuels de confesseurs du Moyen Age‹ (1964), wieder abgedruckt in: Pour un autre Moyen Age, S. 108–144 und S. 162–180.

59 Métiers licites et métiers illicites dans l'Occident médiéval, in: Pour un autre Moyen Age, S. 91–107.

60 J. LE GOFF, Les mentalités, une histoire ambiguë, in: J. LE GOFF – P. NORA (Hg.), Faire de l'histoire, Bd. 3 (1974), S. 76–94; dt. Übers. in: U. RAULFF (Hg.), Mentalitäten-Geschichte. Zur historischen Rekonstruktion geistiger Prozesse (1987), S. 18–49.

61 LE GOFF, L'appétit de l'histoire (wie Anm. 1) S. 230f.

tät«, trotz der immer mehr ausufernden (und zugleich sich immer mehr spezialisierenden und verengenden) Verwendungen des Begriffs oder vielleicht gerade im Zusammenhang damit, als letzter Schlüssel der Geschichte kaum mehr zu gebrauchen sei. »Histoire des mentalités« ist für Le Goff, ganz ebenso wie »Ereignisgeschichte«, Verfassungsgeschichte oder Geschichte der »großen Persönlichkeiten« inzwischen ein Teil der »histoire traditionnelle«⁶².

Statt dessen möchte sich Le Goff mehr dem »harten Kern« der Mentalitäten zuwenden, nämlich zum einen den Wertvorstellungen⁶³, also dem, was die Menschen zum Handeln veranlaßt, weil es ihrem Handeln Sinn gibt, zum anderen den Gegenständen, die dem »Imaginären« zuzuordnen sind⁶⁴. Das »Imaginäre« wird definiert als Teil der Vorstellungen (»représentations«), welche die Wirklichkeit nicht bloß wiedergeben, sondern vielmehr hervorbringen, die also schöpferisch »poetisch« (im Wortsinne) sind und damit auch dem »Symbolischen« (als der geistigen Bedeutung des Sichtbaren) nahestehen. Insofern ist das »Imaginäre« deutlich unterschieden von der Ideologie als einer bewußt verfälschenden Auffassung der Wirklichkeit⁶⁵. Das »Imaginäre« begegnet überall; sogar eine Urkunde enthält in Schrift, Siegel, Datierung, Zeugenreihe usw. »Imaginationen« über Verwaltung, Herrschaft, Machtausübung. Das »Imaginäre« als »neuen Bereich der Geschichtswissenschaft« zu entdecken, heißt für Le Goff teilhaben an der fortschreitenden Historisierung der Welt, so wie sie sich auch in der Historisierung des Klimas (E. Le Roy Ladurie) oder der Tierwelt (R. Delort) zeige. Das einer Historisierung zu unterziehende und damit für die historische Forschung zu erschließende »Universum der mentalen Bilder« ist nicht auf die Kunst beschränkt. Diese ist vielmehr nur eine Ausdrucksform der kollektiven »Bilder«, welche im Lauf der Geschichte sich formten und immer wieder umformten, die traditionsbestimmt sind und sich in ständigem interkulturellem Austausch befinden. Ein klassisches Beispiel dafür ist das »Bild« Jerusalems, das die Kreuzzugsbewegung motivierte. Von daher kann man Le Goffs »Histoire de l'imaginaire« im Sinne einer Theorie des Handelns interpretieren: »L'imaginaire nourrit et fait agir l'homme. C'est un phénomène collectif, social, historique«⁶⁶.

Mit Zustimmung folgt man Le Goffs Begründung einer »Histoire de l'imaginaire« (»Une histoire sans l'imaginaire, c'est une histoire mutilée, desincarnée«)⁶⁷. Gleichwohl seien auch einige kritische Fragen erlaubt.

(1) Wenn Le Goff immer wieder Literatur und Kunst als die bevorzugten Überlieferungen für das »Imaginäre« herausstellt, die er stärker in die Arbeit der Historiker einbezogen sehen möchte, wenn er vor allem akzentuiert, daß allem »Imaginären« ein Bild (»image«), eine bildhafte Vorstellung zugrundeliege und daß deshalb Ikonographie und Ikonologie viel mehr als bisher in der historischen Forschung berücksichtigt werden müssen, so ist doch einigermaßen erstaunlich, daß der Sammelband über das »Imaginaire médiéval« von 1985 zwar einige Studien über mittelalterliche Literatur⁶⁸, aber keine einzige über ein reales Bild enthält, wie übrigens Le Goff selbst kritisch anmerkt⁶⁹. Das überrascht um so mehr, als Le Goff immer wieder herausstellt, wie sehr er als Historiker und in der Genese seiner eigenen historischen

62 DERS., *L'imaginaire* (wie Anm. 40) S. IV.

63 DERS., *L'appétit de l'histoire*, S. 231.

64 Zum Folgenden das Vorwort in: *L'imaginaire médiéval*, S. I–XXI.

65 Ebd. S. II.

66 Ebd. S. VII.

67 Ebd.

68 So die Studien über »Lévi-Strauss en Brocéliande« (1974/79), »Codes vestimentaire et alimentaire dans *Érec et Énide*« (1982/83), »Guerriers et bourgeois conquérants. L'image de la ville dans la littérature française du XII^e siècle« (1979), und »A propos des rêves de Helmbrecht père« (1984), in: *L'imaginaire médiéval*, S. 151–241 und 317–330.

69 *L'imaginaire*, S. V.

Imagination von Bildern fasziniert war und ist⁷⁰. Müßte eine ›Histoire de l'imaginaire‹ ihre Evidenz nicht zuallererst in der Interpretation realer Bilder erweisen, zum Beispiel mit der historischen Erschließung und Zuordnung bestimmter Bildtypen und ihrer Einordnung in epochenspezifische Kontexte, so wie das jüngst für die Ikonographie und Ikonologie des Traums im Mittelalter⁷¹ versucht wurde? Oder: könnte und müßte eine ›Histoire de l'imaginaire‹ nicht zeigen, wie Bilder das politische, gesellschaftliche und religiöse Selbstverständnis geschichtlich handelnder Individuen aussprechen⁷²; – wie bildhaft gedachte Vorstellungen von der Ordnung der Gesellschaft in reale Bilder umgesetzt wurden und was diese bedeuten⁷³; – wie zur Durchsetzung politischer und sozialer Programme die Suggestivität der Bilder benutzt wurde⁷⁴; – wie in der Deutung des Zusammenlebens von Menschen in Gruppen durch diese eigene Bildgattungen geschaffen wurden, denen eine erstaunlich diachronische Kontinuität und eine transkulturelle Verbreitung eignet⁷⁵; – was das Bild als öffentliches Medium in der visuellen Kultur einzelner Gesellschaften bedeutet⁷⁶, z. B. in der spätmittelalterlichen Stadt?

(2) Bisher blieb im Konzept der ›Histoire de l'imaginaire‹ die Verknüpfung der einzelnen Aspekte nach Sache und Begriff in vielem unklar. Wie sollen die realen Bilder, wie sollen die bildhaften und symbolischen Ausdrucksformen sozialer, wirtschaftlicher, rechtlicher, religiöser und politischer Sachverhalte (z. B. in Datierung und Siegel einer Urkunde, in Krönungen, Investituren und ›Entrées royales‹, auf die Le Goff ausdrücklich hinweist⁷⁷), wie sollen die mentalen Bilder von der Gesellschaft, von der Kirche, vom irdischen und himmlischen Jerusalem, welche die Menschen handeln lassen (›L'imaginaire nourrit et fait agir l'homme‹), – wie soll dies alles in seinem historischen und epistemologischen Zusammenhang integrierend vermittelt werden? Die Formulierung dieses Zusammenhangs ist aber doch erforderlich, wenn es sich bei einer ›Histoire de l'imaginaire‹ um mehr als eine Parataxe verschiedener Ansätze und um mehr als eine bloße Richtungsangabe für neue Fragestellungen handeln soll. Wenn aber vorerst keine kohärente Theorie zur Verfügung steht und wenn die Erarbeitung einer neuen derzeit zu schwierig ist, wäre dann nicht zunächst einmal eine Anlehnung bei älteren Theorien denkbar und hilfreich? Le Goffs Definition des ›Imaginären‹ im Hinblick auf das ›Symbolische‹⁷⁸ erinnert an Ernst Cassirers ›Philosophie der symbolischen Formen‹ (1923/29). Sie hat Kunst, Mythos, Sprache und sogar die Wissenschaft als ›symbolische Formen‹ zu fassen versucht, als »geistige Gestaltungsweisen«, die »auf eine letzte Urschicht des Wirkli-

70 L'appétit de l'histoire (wie Anm. 1) S. 195: »... j'appartiens à cette confrérie fascinée par la *Vue de Delft* de Vermeer, ...«. Und: »La campagne pour la ville: j'entrais d'emblée dans la fresque du Bon Gouvernement de Lorenzetti lorsque je la découvris pour la première fois à Sienne«.

71 A. PARAVICINI BAGLIANI–G. STABILE (Hg.), *Träume im Mittelalter. Ikonologische Studien* (1989). Das Thema des Traums als Teil einer ›Histoire de l'imaginaire‹ hat J. Le Goff vorgeschlagen und strukturiert, s. unten Anm. 123 und 124.

72 Vgl. O. G. OEXLE, *Das Evangeliar Heinrichs des Löwen als geschichtliches Denkmal*, in: D. KÖTZSCHE (Hg.), *Das Evangeliar Heinrichs des Löwen. Kommentar zum Faksimile* (1989), S. 9–27.

73 Vgl. O. NICCOLI, *I sacerdoti, i guerrieri, i contadini. Storia di un'immagine della società* (1979); R. WOHLFEIL – T. WOHLFEIL, *Verbildlichungen ständischer Gesellschaft: Bartholomäus Bruyn d. Ä. – Petrarcameister*, in: W. SCHULZE (Hg.), *Ständische Gesellschaft und soziale Mobilität* (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien 12, 1988), S. 269–331; C. CAROZZI, *Die drei Stände gegen den König: Mythos, Traum, Bild*, in: *Träume im Mittelalter* (wie Anm. 71) S. 149–160.

74 Vgl. P. ZANKER, *Augustus und die Macht der Bilder* (1987); ebenso der Katalog der Ausstellung ›Kaiser Augustus und die verlorene Republik‹, Berlin 1988.

75 Vgl. O. G. OEXLE, *Memoria und Memorialbild*, in: K. SCHMID – J. WOLLASCH (Hg.), *Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter* (Münstersche Mittelalterschriften 48, 1984), S. 384–440.

76 Dazu der gehaltreiche Band von H. BELTING – D. BLUME (Hg.), *Malerei und Stadtkultur in der Dantezeit. Die Argumentation der Bilder* (1989).

77 *L'imaginaire médiéval*, S. VIII.

78 Ebd. S. II.

chen zurückgehen, die in ihnen nur wie durch ein fremdes Medium erblickt wird«. Denn »die Wirklichkeit scheint für uns nicht anders als in der Eigenart dieser Formen faßbar zu werden; aber darin liegt zugleich, daß sie sich in ihnen ebensowohl verhüllt wie offenbart«⁷⁹. Die symbolischen Formen sind also verschiedene Weisen der Wahrnehmung und Deutung des Wirklichen, die sich in den sprachlichen Zeichen, in den Welt-Bildern der Mythen und der Religionen und in den von ihnen abgeleiteten Bildern der Gesellschaft, aber auch in den Welt-Bildern der Wissenschaften vollziehen. Sie konkretisieren sich in Bildern, Vorstellungen, Gestalten, »Repräsentationen«, die für das Sprechen, das Erkennen, das Handeln eine unerläßliche Bedingung darstellen⁸⁰. Die Bedeutung des Begriffs der »symbolischen Form« hat übrigens Erwin Panofsky sogleich erkannt und für die Kunstgeschichte und Kunstwissenschaft zu nutzen versucht⁸¹. Keineswegs soll mit diesen Hinweisen empfohlen werden, die »Histoire de l'imaginaire« über das Gerüst von Cassirers Philosophie der symbolischen Formen zu spannen. Es sollte nur angedeutet werden, daß für das hier erörterte umfassende Thema konzeptuelle Orientierungen vorliegen, die man im Sinne einer weiteren Klärung nutzen könnte, und sei es auch nur durch Abgrenzung davon.

(3) Auch in wissenschaftsgeschichtlicher Hinsicht bleibt manches unklar. Gewiß: Le Goffs Versuch, die zum Teil zerredete und als Ansatz diffus gewordene »Histoire des mentalités« in einer »Histoire de l'imaginaire« zu überwinden, erweist sich vielfach als berechtigt. Vor allem auch deshalb, weil die Mentalitätengeschichte in den letzten Jahren, in Frankreich wie anderswo, eine sehr spezielle und »sektorielle« Angelegenheit geworden ist, die nichts mehr von dem ahnen läßt, was einmal mit den ihr zugrundeliegenden Konzepten, zum Beispiel bei Marc Bloch, gemeint war⁸²: ein Forschungsansatz nämlich, der die »Wirklichkeit« zugleich mit den diese konstituierenden und begleitenden sowie aus dieser folgenden Denkformen zu erfassen versucht, und zwar im Hinblick auf die sozialen Gruppen, die in ihrem sozialen Handeln die »Wirklichkeit« und zugleich das »Wissen« über sie hervorbringen. Dieser Ansatz wurzelte in E. Durkheims grundlegender Einsicht, daß die »gedachte Gesellschaft« (»la société idéale«) ein Teil der »wirklichen Gesellschaft« (»la société réelle«) ist, – deshalb weil eine Gesellschaft »vor allem durch die Vorstellung konstituiert wird, die sie sich von sich selbst macht«⁸³. Dasselbe Problem des Verhältnisses von Wirklichkeit und Wirklichkeitsdeutung ist bekanntlich zur selben Zeit auch in Deutschland erörtert worden, und zwar in der gleichen Weise, bei Max Weber nämlich, dessen Religionssoziologie von der These ausgeht, daß es »Ideen« sind, welche die Auffassungen von der Welt, die Welt-Bilder, geschaffen haben, und daß diese wiederum »sehr oft als Weichensteller die Bahnen bestimmt« haben, auf denen dann die Dynamik der materiellen und ideellen Interessen der Menschen »das Handeln fortbewegte«; Weber interessierte sich hierbei vor allem für die »Wirtschaftsethik« der großen Religionen, das heißt für »die in den psychologischen und pragmatischen Zusammenhängen der Religionen gegründeten praktischen Antriebe zum Handeln«⁸⁴. In Deutschland hat diese Fragestellung Max Webers in der Geschichtswissenschaft zunächst so gut wie keine Resonanz gefunden. Anders entwickelten sich die Dinge in Frankreich. Die Begründung der »Nouvelle histoire« vor allem durch Marc Bloch kann ja geradezu als ein Kommentar zu der soeben

79 E. CASSIRER, Philosophie der symbolischen Formen, Bd. 3 (Nachdruck 1982) S. 3.

80 Ebd. S. 125 ff.

81 E. PANOFSKY, Die Perspektive als »symbolische Form« (1924/25), wieder abgedruckt in: DERS., Aufsätze zu Grundfragen der Kunstwissenschaft (1980), S. 99–167.

82 Dazu O. G. OEXLE, Deutungsschemata der sozialen Wirklichkeit im frühen und hohen Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte des Wissens, in: F. GRAUS (Hg.), Mentalitäten im Mittelalter. Methodische und inhaltliche Probleme (Vorträge und Forschungen 35, 1987), S. 65–117, S. 72 ff.; DERS., Marc Bloch et la critique de la raison historique, in: H. AT SMA – A. BURGUIÈRE (Hg.), Marc Bloch aujourd'hui. Histoire comparée et sciences sociales (1990), S. 419–433.

83 Emile DURKHEIM, Les formes élémentaires de la vie religieuse (1912), S. 604.

84 M. WEBER, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. 1 (1921), S. 238, 252.

zitierten Grundaussage Durkheims begriffen werden⁸⁵. Die Hinweise, die Le Goff in seiner Grundlegung einer ›Histoire de l'imaginaire‹ auf die Verknüpfung zwischen den ›Weltbildern‹ und dem menschlichen Handeln gibt, zeigt an, daß es ihm im Grunde um eine Neuformulierung jener ursprünglichen Intentionen der europäischen Sozialwissenschaften und Kulturwissenschaften um 1900 geht, so wie sie in den Fragestellungen und Ansätzen Webers und Durkheims zum Ausdruck kamen.

Wenn dem so ist, dann vermißt man aber eine gewisse Entschiedenheit in der Neuformulierung, – oder auch eine Bezugnahme auf andere Versuche einer Neuformulierung oder Neuaneignung jener neuen Ansätze der europäischen Kulturwissenschaften um 1900. So haben vor zwei Jahrzehnten die Wissenssoziologen P. Berger und Th. Luckmann (›Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit‹, 1969) im Rückblick auf Durkheim ebenso wohl wie auf Weber versucht, in der Dialektik von Internalisierung, Externalisierung und Objektivation eben jenen Prozeß zu beschreiben, in welchem durch Handeln äußere Wirklichkeit hervorgebracht wird, durch ein Handeln, das seinerseits auf Deutungen der (äußeren) Wirklichkeit und auf Bildern von ihr beruht⁸⁶. Ebenso hat jüngst R. Chartier⁸⁷, ebenfalls auf der Grundlage von Durkheims Soziologie mit zusätzlichen Bezugnahmen auf P. Bourdieu und M. Foucault, den Begriff der durch die Interessen der Gruppen konstituierten ›Repräsentationen‹ geprägt, als der »Klassifizierungen, Einteilungen und Abtrennungen, die der Erkenntnis der sozialen Welt als kategoriale Formen der Anschauung und Beurteilung des Realen zugrunde liegen«. Denn »diese einverlebten intellektuellen Schemata erzeugen jene Figurationen, kraft deren die Gegenwart Sinn annehmen, der andere verstehbar und der Raum erkennbar werden kann«. Es geht hier also um die ›Welt als Vorstellung‹, »geschaffen durch Diskursreihen, die sie erkennbar machen und strukturieren«. Neben den Begriff der ›Repräsentation‹ stellt Chartier den der ›Aneignungsweisen‹ und den der ›Praktiken‹, welche die Strukturen der sozialen Welt hervorbringen. Repräsentationen, Aneignungsweisen und Praktiken sind »drei Modalitäten sozialen Weltbezugs«, die das Gemeinte in der Tat besser als der Mentalitäts-Begriff und der Begriffsapparat der Mentalitätengeschichte zum Ausdruck bringen. Zugleich aber wird bei Chartier der Mentalitätengeschichte eine »kritische Treue« gehalten, insofern es durchaus um eine Neuformulierung ihres ursprünglichen Ansatzes geht. Ließe sich nicht auch der Ansatz zu einer ›Histoire de l'imaginaire‹ als eine Neuformulierung des in der Frage nach den Mentalitäten, nach den »façons de sentir et de penser« ursprünglich Gemeinten ausdrücken? Dazu bedürfte es allerdings einiger Verdeutlichungen. Aber wäre ein solcher Versuch nicht wissenschaftsgeschichtlich und damit auch systematisch klarer als der Versuch, Mentalitätengeschichte und ›Histoire de l'imaginaire‹ in einen Gegensatz zu stellen und diesen mit der Antithese von ›histoire traditionnelle‹ und ›histoire nouvelle‹ zu formulieren?

(4) Eigentümlich berührt den Beobachter, daß in der Darstellung Le Goffs die neue ›Histoire de l'imaginaire‹ als ein ganz französischer Gegenstand in Erscheinung tritt. Dies vermag aber wohl kaum zu überzeugen, vor allem dann nicht, wenn man jene kulturwissenschaftlichen Ansätze zur Erforschung und Erkenntnis geschichtlicher Bild-Welten in die Betrachtung einbezieht, die seit dem Beginn unseres Jahrhunderts gerade von seiten der

85 Dazu vor allem die Darstellung von JÖCKEL (wie Anm. 53). – Die in Deutschland, neuerdings auch in Frankreich vorgetragene These, daß M. Bloch die entscheidenden Impulse und Ansätze aus Deutschland bezogen habe (so z. B. R. ELZE, in: *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento* 13 [1987] S. 150 [Diskussionsbeitrag auf dem Kolloquium über O. BRUNNER, s. unten Anm. 141], und P. TOUBERT in der von ihm herausgegebenen neuen Auflage von M. Blochs Buch ›Les caractères originaux de l'histoire rurale française‹ [1988], Préface, hier S. 7f.), ist bisher empirisch nicht gestützt; das gilt auch für die von Toubert behaupteten Verknüpfungen zwischen M. Bloch und K. Lamprecht.

86 Dazu OEXLE, Deutungsschemata (wie Anm. 82) S. 70f.

87 R. CHARTIER, Kulturgeschichte zwischen Repräsentationen und Praktiken, in: DERS., Die unvollendete Vergangenheit. Geschichte und die Macht der Weltauslegung (1989), S. 7–20.

deutschen Forschung hervorgebracht worden sind. So wird man zum Beispiel die Bedeutung der Kunstgeschichte, insbesondere der Ikonographie und Ikonologie, wohl kaum mit einem flüchtigen Hinweis auf (den für die Genese der Ikonographie natürlich unbestreitbar wichtigen) E. Mâle und mit einer Fußnote zu E. Panofsky und Meyer Schapiro ausreichend erörtern können⁸⁸. Kann für das Programm einer ›Histoire de l'imaginaire‹ wirklich irrelevant sein, was ein Kunsthistoriker vom Range Aby Warburgs (1866–1929) für die Erkenntnis der Bild-Welten des Okzidents von der Antike bis zur Moderne geleistet hat? A. Warburg war auch einer der ersten, der eine kulturgeschichtlich übergreifende und vergleichende Erforschung der Bilder im Zusammenhang mit Ritualen und Symbolen angeregt hat⁸⁹. Seine unmittelbare Bedeutung für eine ›Histoire de l'imaginaire‹ liegt vor allem darin, daß er alle Formen bildlicher Darstellung als Wiedergaben von ›Vorstellungen‹ im Medium der Malerei sah⁹⁰. Seine Theorie des sozialen Gedächtnisses versucht, die Geschichte bildlicher ›Engramme‹ oder Symbole als Ausdruck von Erfahrungen zu begreifen, die in unterschiedlicher und immer wieder anderer Weise zum Ausdruck kamen⁹¹. ›Erinnerung‹ oder ›Gedächtnis‹, ›Mnemosyne‹, hieß deshalb auch sein letztes und umfassendstes Projekt eines Bilderatlasses, einer Synopse oder Synthese zentraler Bildmotive der europäischen Kunst, konkretisiert in großen Tafeln, die mit zahlreichen Photographien bestückt waren⁹².

Warburg war dabei beeinflusst von seinem Lehrer im Fach Geschichte, von Karl Lamprecht nämlich⁹³, und es ist kein Zufall, daß die berühmte Bibliothek des von ihm in Hamburg gegründeten Instituts, deren Konzept seit 1903/04 reifte, sich in vielem mit jenem Programm berührte, das Lamprecht für das von ihm 1909 in Leipzig gegründete Institut für Kultur- und Universalgeschichte entwickelt hatte⁹⁴. Und ebensowenig ist es, umgekehrt, ein Zufall, daß in eben diesem von Lamprecht gegründeten Leipziger Institut in den zwanziger Jahren und bis 1933 große Unternehmungen zur Erforschung der mittelalterlichen Bild-Welten in Angriff genommen wurden. Hier erschien 1928 ein Buch über ›Die zeitgenössischen Bildnisse Karls des Großen‹ aus der Feder von Percy Ernst Schramm und gleichzeitig, von demselben Verfasser, das Werk ›Die deutschen Kaiser und Könige in Bildern ihrer Zeit‹, als erster Band der Reihe ›Die Entwicklung des menschlichen Bildnisses‹⁹⁵. Es folgten weitere Bände über das Schreiber- und Dedikationsbild in der deutschen Buchmalerei (von J. Prochno, 1929) und über die Bildnisse geistlicher und weltlicher Fürsten und Herren (von S. H. Steinberg und C. Steinberg-v. Pape, 1931). Vor allem P. E. Schramm war es, der dann in der Folge die Erforschung des mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Königtums im Blick auf Bilder, Symbole, Rituale, im Blick auf ›Herrschaftszeichen und Staatssymbolik‹ begründete und damit der Erforschung des europäischen Mittelalters ganz neue Dimensionen eröffnete. Schramms ›Geschichte des englischen Königtums im Lichte der Krönung‹ erschien bereits 1937, sein Werk ›Der König von Frankreich‹ 1939⁹⁶. Und nach 1945 wurde dieses Forschungsprogramm breit entfaltet⁹⁷.

88 *L'imaginaire* (wie Anm. 40) S. V.

89 Vgl. A. M. WARBURG, *Schlangenritual. Ein Reisebericht* (1988), mit einem Nachwort von U. RAULFF, ebd. S. 63–94.

90 Dazu E. H. GOMBRICH, *Aby Warburg. Eine intellektuelle Biographie* (1981), S. 421.

91 Ebd. S. 323 ff., 348 ff.

92 Ebd. S. 375 ff.

93 Ebd. S. 48 ff.

94 Ebd. S. 278 f.

95 Vgl. P. E. SCHRAMM, *Die deutschen Kaiser und Könige in Bildern ihrer Zeit 751–1190*, Neuauflage hg. von F. MÜTHERICH (1983).

96 P. E. SCHRAMM, *Geschichte des englischen Königtums im Lichte der Krönung* (2¹⁹⁷⁰); DERS., *Der König von Frankreich*, 2 Bde. (2¹⁹⁶⁰).

97 P. E. SCHRAMM, *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik. Beiträge zur Geschichte vom 3. bis zum 16. Jahrhundert*, 3 Bde. (Schriften der Monumenta Germaniae Historica 13, 1954/56). – Vgl. auch P. E. SCHRAMM – F. MÜTHERICH, *Denkmale der deutschen Könige und Kaiser* (Veröffentlichungen des

Von alledem bei Le Goff kein Wort. Im Hinblick auf die gegenwärtige Forschung darf man einen Hinweis auf das Œuvre des von Schramm vielfältig beeinflussten Mediävisten Karl Hauck vermissen, das wesentliche Dimensionen des okzidentalen ›Imaginariums‹ der Übergangszeit von der Spätantike zum Mittelalter⁹⁸, aber auch des früheren Mittelalters⁹⁹ erschlossen hat. Einer Erwähnung wert gewesen wäre sicher auch die neuerdings intensiv vorangebrachte Erforschung der Bildwelten des mittelalterlichen Rechts und der Rechtssymbolik¹⁰⁰, die einen besonders ausgeprägten und typologisch gut gegliederten Teil des okzidentalen ›Imaginariums‹ darstellen¹⁰¹. Gerne läse man auch eine Beurteilung der von Friedrich Ohly begründeten mittelalterlichen Bedeutungsforschung, deren Fragestellungen und Erkenntnisse für jede ›Histoire de l'imaginaire‹ grundlegend sind¹⁰². Geht es doch hierbei um die »Erforschung der im weiten Sinne allegorischen Zeichenhaftigkeit der Welt der Schöpfung und des von Menschen Geschaffenen und Geschehenen im Mittelalter«, um die »Methoden und Formen der Allegorese, welche den geistigen Sinn, den *sensus spiritualis*, ihrer Gegenstände aufschließt«¹⁰³. Dabei stehen Texte ebenso wie Bilder, stehen gerade die Verknüpfungen zwischen Text und Bild im Mittelpunkt des Interesses¹⁰⁴. Zahlreiche Arbeiten aus dem Kreis der von F. Ohly inaugurierten Bedeutungsforschung besetzen zentrale Bereiche der von J. Le Goff propagierten ›Histoire de l'imaginaire‹ und deren anthropologische Interessen, z. B. mit Forschungen über Sozialmetaphern¹⁰⁵, über die mittelalterlichen Gebärden¹⁰⁶ und das mittelalterliche Bild der geographischen Welt¹⁰⁷, über die individuellen wie kollektiven Bildwelten des Mittelalters und der frühen Neuzeit¹⁰⁸. F. Ohly hat im Zusammenhang der

Zentralinstituts für Kunstgeschichte in München 2, Bd. 1, 1962); P. E. SCHRAMM – H. FILLITZ, Denkmale der deutschen Könige und Kaiser, Bd. 2 (ebd. 7, 1978).

98 K. HAUCK, Goldbrakteaten aus Sievern (Münstersche Mittelalter-Schriften 1, 1970); DERS., Die Goldbrakteaten der Völkerwanderungszeit, 3 Bde. (ebd. 24, 1985). Vgl. DERS., Zwanzig Jahre Brakteatenforschung in Münster/Westfalen, in: Frühmittelalterliche Studien 22 (1988) S. 17–52.

99 Vgl. K. HAUCK (Hg.), Das Einhardkreuz (Abhandlungen der Akad. der Wiss. in Göttingen, Phil.-hist. Kl., Dritte Folge, Nr. 87, 1974); DERS., Karolingische Taufpfalzen im Spiegel hofnaher Dichtung. Überlegungen zur Ausmalung von Pfalzkirchen, Pfalzen und Reichsklöstern (Nachrichten der Akad. der Wiss. in Göttingen. I. Phil.-hist. Kl., Jahrgang 1985, Nr. 1, 1985).

100 Dazu zahlreiche rechtsgeschichtliche Arbeiten von R. SCHMIDT-WIEGAND, vgl. DIES. (Hg.), Text-Bild-Interpretation. Untersuchungen zu den Bilderhandschriften des Sachsenspiegels, 2 Bde. (Münstersche Mittelalter-Schriften 55, 1986).

101 W. SCHILD, Alte Gerichtsbarkeit. Vom Gottesurteil bis zum Beginn der modernen Rechtsprechung (1980); W. PLEISTER – W. SCHILD (Hg.), Recht und Gerechtigkeit im Spiegel der europäischen Kunst (1988).

102 F. OHLY, Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung (1977).

103 Ebd. S. IX.

104 Vgl. Ch. MEIER – U. RUBERG, Text und Bild. Aspekte des Zusammenwirkens zweier Künste in Mittelalter und früher Neuzeit, 2 Bde. (1980). Über Bild und Text jüngst auch H. BELTING, Das Bild als Text. Wandmalerei und Literatur im Zeitalter Dantes, in: BELTING – BLUME (wie Anm. 76) S. 23–64.

105 D. PEIL, Untersuchungen zur Staats- und Herrschaftsmetaphorik in literarischen Zeugnissen von der Antike bis zur Gegenwart (Münstersche Mittelalter-Schriften 50, 1983).

106 D. PEIL, Die Gebärde bei Chrétien, Hartmann und Wolfram. Erec – Iwein – Parzival (Medium Aevum 28, 1975); R. SUNTRUP, Die Bedeutung der liturgischen Gebärden und Bewegungen in lateinischen und deutschen Auslegungen des 9. bis 13. Jahrhunderts (Münstersche Mittelalter-Schriften 37, 1978).

107 J.-G. ARENTZEN, Imago mundi cartographica. Studien zur Bildlichkeit mittelalterlicher Welt- und Ökumenekarten unter besonderer Berücksichtigung des Zusammenwirkens von Text und Bild (Münstersche Mittelalter-Schriften 53, 1984).

108 Dazu sei, als Beispiele, hingewiesen auf die Monographie von C. MEIER-STAUACH über ›Text und Bild im überlieferten Werk Hildegards von Bingen‹ (im Druck) sowie auf die von W. HARMS herausgegebene Reihe ›Deutsche illustrierte Flugblätter des 16. und 17. Jahrhunderts‹ (1985 ff).

Bedeutungsforschung erneut auf eine für die Erforschung des mittelalterlichen ›Imaginariums‹ grundlegende Denkform aufmerksam gemacht, das ›typologische‹ Denken nämlich¹⁰⁹. Es ist das Gegenstück zum Denken in ›Renaissancen‹ (das auch Le Goff relativieren möchte¹¹⁰); es trat noch in der werdenden Moderne zutage und ist erst mit dem Historismus des 19. Jahrhunderts erloschen. Auch in der Sicht der Bedeutungsforschung dauert das Mittelalter also bis zum Beginn der Moderne (›Das Mittelalter endet erst bei Goethe‹¹¹¹), ein Gedanke, den auch Le Goff dezidiert vertritt¹¹².

IV

Den ersten Markstein einer ›Histoire de l'imaginaire‹ hat Le Goff 1981 mit seinem Buch ›La naissance du purgatoire‹ gesetzt¹¹³. Es zeigt die Genese der Jenseitstopographien im Hinblick auf die definitive Abgrenzung jenes dritten Ortes der Reinigung, nach Auffassung des Verfassers erkennbar um 1170/80 im Milieu der Pariser Theologen mit dem Aufkommen des Substantivs *purgatorium*. Es wäre ein Mißverständnis, wollte man annehmen, es sei Le Goff bloß darum gegangen, eine solche ›Geburt des Fegefeuers‹ im Sinne eines historischen Faktums ans Ende des 12. Jahrhunderts zu datieren. Die Auseinandersetzung darüber, ob das Aufkommen des Wortes *purgatorium* wirklich ein Indikator für die ›Geburt des Fegefeuers‹ sein kann¹¹⁴, muß deshalb berücksichtigen, daß Le Goff seinerseits den Vorgang nur als einen Indikator für den tiefgreifenden Mentalitätswandel an der Wende vom 12. zum 13. Jahrhundert betrachtet¹¹⁵. Er bezeichnet das Zurücktreten eines reduktionistischen Dualismus zugunsten nuancierterer Wahrnehmungen der Wirklichkeit, die Verinnerlichung der Religiosität, eine Zunahme der Individualität, so wie sie sich zugleich auch in der Individualisierung der Bußpraxis durch die Beichte (4. Laterankonzil 1215) ausdrückte, und steht in einem Spannungsverhältnis und Korrelationsverhältnis mit anderen Veränderungen in den Denkformen: mit der Zunahme des Interesses an materiellen Gütern, mit der Entfaltung einer laikalen Kultur, mit der Intensivierung der Institutionenbildung.

Andere Schwerpunkte einer künftigen ›Histoire de l'imaginaire‹ bündelt der Sammelband ›L'imaginaire médiéval‹: Arbeiten über die Verschränkung des realen und des gedachten Raums (Wald, Feld, Garten, die *villa*, die Stadt), über die realen Schauplätze der Arbeit und des sozialen Handelns, die zugleich besetzt sind mit Wünschen und Träumen, mit Legenden und Deutungen. So ist der Wald (›Le désert-forêt dans l'Occident médiéval‹), wie zuvor in der Spätantike die Wüste, Ausdruck eines ›va-et-vient constant entre le géographique et le symbolique, l'imaginaire et l'économique, le social et l'idéologique‹¹¹⁶, er ist unzugängliche Wildnis, er ist Ort der Prüfung und Bewährung, aber auch Zufluchtsort. Andere Studien sind der Wahrnehmung des Raums der Christenheit im 13. Jahrhundert oder dem Bild der Stadt in

109 F. OHLY, Typologie als Denkform der Geschichtsbetrachtung, in: Natur – Religion – Sprache – Universität. Universitätsvorträge 1982/83 (1983), S. 68–102.

110 L'imaginaire médiéval (wie Anm. 40) S. VIII ff.

111 OHLY (wie Anm. 102) S. 336.

112 S. unten S. 157.

113 J. LE GOFF, La naissance du Purgatoire (1981); dt. Übers.: Die Geburt des Fegefeuers (1984).

114 Dazu vor allem A. J. GURJEWITSCH, Mittelalterliche Volkskultur (1987), S. 345 ff.; vgl. DERS., Popular and scholarly medieval cultural traditions: notes in the margin of Jacques Le Goff's book, in: Journal of Medieval History 9 (1983) S. 71–90.

115 Vgl. auch LE GOFF, La bourse et la vie (wie Anm. 24) S. 81 ff.

116 Le désert-forêt dans l'Occident médiéval, in: L'imaginaire (wie Anm. 40) S. 59–75; das Zitat S. 65.

der französischen Literatur des 12. Jahrhunderts gewidmet¹¹⁷, erörtern die Zeitvorstellungen¹¹⁸ oder die Bilder vom menschlichen Körper¹¹⁹. Wieder ein anderer Gegenstand ist das Wunderbare (*le merveilleux*), sind die ›Mirabilien‹ des Mittelalters, die Le Goff in der Mitte des mittelalterlichen ›Imaginariums‹ ansiedelt¹²⁰; sie stehen »au carrefour ... de la création ... et de la sensibilité«¹²¹. Die Abhandlung ›Le merveilleux dans l'Occident médiéval‹ von 1978 skizziert einen Rahmen für die systematische Erforschung des Themas¹²². Sie gibt Definitionen des Begriffs, ein Inventar der Gegenstände, einen Überblick über die Quellen, über die Ausdrucksformen (u. a. Träume, Visionen, Magie) und die Bereiche des Auftretens (Alltag, Politik, Wissenschaft) und erläutert die Funktionen (Kompensation von Zwängen, Bestreitung der christlichen Religion, intensive Zuwendung zur äußeren Wirklichkeit). Damit ist ein weiteres Forschungsgebiet verknüpft: der Traum als soziales und kulturelles Phänomen¹²³, ein Thema, das wiederum in Einzelstudien wie in diachronischen Längsschnitten anklingt¹²⁴.

Le Goff beschließt den Sammelband von 1985 mit einer älteren Arbeit aus dem Jahr 1971 (›Is Politics still the Backbone of History?‹)¹²⁵, um zu zeigen, wie klassische Themen der politischen Geschichte im Rahmen einer ›Histoire de l'imaginaire‹ wiederkehren: »L'étude des liturgies politiques (cérémonies de sacre et de couronnement des rois par exemple), des espaces politiques, des insignes du pouvoir, des stratégies symboliques des puissants et des États, à l'œuvre dans les ambassades, les recontres princières, les fêtes et les funérailles des grands, la diffusion de ces pratiques et de ces images dans l'ensemble du tissu social doit déboucher sur une ›nouvelle‹ histoire politique, que j'appelle anthropologie politique historique. C'est mon principal terrain de recherche, aujourd'hui et demain«¹²⁶.

Auf dieser Linie arbeitet Le Goff derzeit an einer Biographie König Ludwigs IX., des Heiligen, die seine Forschungsintentionen gebündelt darstellen wird und deren Absichten er jüngst ausführlich erläutert hat¹²⁷. Keineswegs bestehe die Absicht, mit dieser Biographie an der derzeit modischen Abkehr von der Strukturgeschichte und der Zuwendung zum ›Erzählen‹ zu partizipieren. Auf der Linie der seit Marc Bloch geübten ›histoire-problème‹ (im Gegensatz zur ›histoire-récit‹¹²⁸) soll die Biographie den König nicht zuerst als eine individuelle Persönlichkeit, sie soll ihn vielmehr als den Repräsentanten gesellschaftlich definierter historischer Typen zeigen: als König, als Heiligen, als heiligen König. »Toujours la nécessité de chercher un homme à travers l'évolution des structures«¹²⁹. Der Typus des Königs wird faßbar in der politischen Symbolik, den Herrschaftszeichen, den Liturgien des Königtums. Dieser Ansatz steht im Rahmen der »historischen politischen Anthropologie« als Teil einer

117 La perception de l'espace de la Chrétienté par la curie romaine et l'organisation d'un concile œcuménique en 1274, in: *L'imaginaire*, S. 76–83; *Guerriers et bourgeois conquérants. L'image de la ville dans la littérature française du XII^e siècle*, ebd. S. 208–241.

118 S. oben Anm. 47; vgl. Anm. 57.

119 S. oben Anm. 44.

120 *L'imaginaire*, S. XV.

121 Ebd. S. XIII f.

122 Ebd. S. 17–39. Vgl. auch die Studie über einen Text aus den ›Otia imperialia‹ des Gervasius von Tilbury, ›Une collecte ethnographique en Dauphiné au début du XIII^e siècle‹, ebd. S. 40–56.

123 Les rêves dans la culture et la psychologie collective de l'Occident médiéval, in: *Pour un autre Moyen Age* (wie Anm. 40) S. 299–306. Vgl. dazu auch den oben Anm. 71 genannten Titel.

124 Le christianisme et les rêves (II^e–VII^e siècle), in: *L'imaginaire* (wie Anm. 40) S. 265–316; *A propos des rêves de Helmbrecht père*, ebd. S. 317–330.

125 *L'histoire politique est-elle toujours l'épine dorsale de l'histoire?*, in: *L'imaginaire*, S. 333–349.

126 *L'imaginaire*, S. XX. Vgl. auch J. LE GOFF, *Reims, ville du sacre*, in: P. NORA (Hg.), *Les lieux de mémoire*, Bd. 2: *La Nation* (3 Teilbde., 1986), Bd. 1, S. 89–184.

127 J. LE GOFF, *Comment écrire une biographie historique aujourd'hui?*, in: *Le débat* 54 (1989) S. 48–53.

128 Vgl. F. FURET, *De l'histoire-récit à l'histoire-problème*, in: *DERS.*, *L'atelier de l'histoire* (1982), S. 73–90.

129 A. a. O. S. 51.

›Histoire de l'imaginaire‹, geht es doch um die Erfassung der »mémoire royale«, also dessen, was die Mitlebenden an der Person und dem Wirken dieses Königs für erinnerungswürdig hielten¹³⁰. Das Bild des Königs beruht auf der »Erinnerungsarbeit« (›travail de mémorisation‹) der Zeitgenossen. Zu den »Produktionszentren der historischen Erinnerung« gehörten die königliche Kanzlei mit ihren Urkunden, das Kloster Saint-Denis, das die Erinnerung an den König, und daneben die Bettelorden, welche die Erinnerung an den Heiligen gepflegt und tradiert haben. Gleichwohl ist Ludwig IX. nicht bloß eine Summe der über ihn und sein Wirken entfalteten Symbolik und Erinnerung. Er ist zugleich durchaus historisches Individuum: einerseits deshalb, weil die Individualität des Königs mit dem Bild des Königs identisch ist; denn Ludwig wurde nach dem ›Bild‹ des Königs erzogen; andererseits deshalb, weil in der berühmten Lebensbeschreibung Ludwigs IX., der ›Vie de Saint Louis‹ seines Beraters und Vertrauten Joinville, zahlreiche ganz individuelle Details geschildert werden. So ergibt sich im ganzen die Biographie einer historischen Persönlichkeit, welche die Denkformen, Wahrnehmungsweisen und Bilder einer bestimmten Gesellschaft, einer bestimmten Epoche darstellt und doch zugleich ein einmaliges Individuum sichtbar werden läßt. Aber auch dieser Sachverhalt repräsentiert wiederum ein gesellschaftliches Faktum: Ludwig IX. trat in dem historischen Moment auf, als »die Christenheit dazu übergeht, das Individuum als eine Realität und als einen Wert zu betrachten«. Insofern ist Ludwig IX., in den Augen Le Goffs, »der letzte heilige König des Mittelalters, gestorben an der Schwelle zur Neuzeit, die sein Enkel Philipp IV. der Schöne als erster verkörpern wird«¹³¹.

V.

Lucien Febvre hat seinerzeit viel Wert auf die Feststellung gelegt, daß weder er noch Marc Bloch an Theoriediskussionen und ihrer Scholastik Anteil nahmen¹³². Diese Feststellung ist, zumindest was Bloch betrifft, sicher falsch; denn Bloch besaß eine große Sensibilität für die Theorie der historischen Erkenntnis und ein umfassendes Wissen auf diesem Gebiet¹³³. Eine solche Prägung begegnet auch bei Jacques Le Goff. Seine Forschungen sind immer verknüpft mit Reflexionen über das Fach ›Geschichte‹ im ganzen, über seine Methoden, über die Tragweite und die Grenzen der historischen Erkenntnis. Zusammen mit P. Nora veröffentlichte Le Goff 1974 das dreibändige Werk ›Faire de l'histoire‹, eine Präsentation der ›Nouvelle histoire‹, ihrer Fragerichtungen und Gegenstände¹³⁴. Im Zusammenhang damit steht der 1978 mit R. Chartier und J. Revel veröffentlichte Band ›La nouvelle histoire‹, der ebenfalls der »défense et illustration de l'histoire nouvelle« dient, indem er die für ihre Genese wichtigen Personen, ihre Grundbegriffe und Ansätze in Form eines Nachschlagewerks darstellt¹³⁵. Wenig beachtet blieben zunächst eine Reihe von Artikeln über geschichtliche Grundbegriffe, die Le Goff 1977/82 für die ›Enciclopedia Einaudi‹ geschrie-

130 L'appétit de l'histoire (wie Anm. 1) S. 236.

131 A. a. O. S. 52f.

132 L. FEBVRE, Pro parva nostra domo. Scolies sur deux articles belges, in: Annales É.S.C. 8 (1953) S. 512–518, hier S. 516f.; DERS., Une nouvelle contribution de Marc Bloch à l'histoire rurale de la France, in: ebd. 11 (1956) S. 500–502, hier S. 501.

133 Dazu OEXLE, Marc Bloch et la critique de la raison historique (wie Anm. 82).

134 J. LE GOFF – P. NORA (Hg.), Faire de l'histoire, Bd. 1: Nouveaux problèmes; Bd. 2: Nouvelles approches; Bd. 3: Nouveaux objets (1974).

135 S. oben Anm. 54. Das Zitat a. a. O. S. 13.

ben hat¹³⁶. Einige davon (›Passé/présent‹, ›Antique (ancien)/moderne‹, ›Mémoire‹, ›Histoire‹) wurden 1986 in einem Band ›Storia e memoria‹ zusammengestellt und liegen jetzt auch in französischer Sprache vor¹³⁷.

Wie schon angedeutet, sieht Le Goff das Mittelalter keineswegs in der traditionellen Beschränkung auf die tausend Jahre von 500 bis 1500. Er plädiert vielmehr für die Annahme eines »langen, eines sehr langen Mittelalters«¹³⁸, dessen Grundstrukturen sich seit dem 3. Jahrhundert allmählich herausbildeten und das erst in den Umbrüchen der industriellen Revolution und mit der Durchsetzung der modernen Demokratie, also in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, endete. Auf die frühe Phase eines langen Mittelalters, die Spätantike und ›Frühmittelalter‹ umfaßt (3. bis 10. Jahrhundert), folgt das »zentrale Mittelalter« vom beginnenden 11. bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts, während ›Spätmittelalter‹ und frühe Neuzeit den »dritten Flügel des langen Mittelalters« bilden. Demzufolge ist Le Goff, wie schon vor ihm M. Bloch¹³⁹, auch nicht an »Ursprüngen« oder »Anfängen« interessiert und ebensowenig an irgendwelchen Niedergängen. Ihn interessieren die »naissances et genèses«, in der Überzeugung, daß Geschichte Umwandlung und Erinnerung (›transformation et mémoire‹) ist und nichts anderes sein kann: »mémoire d'un passé qui ne cesse de vivre et de changer sous le regard des sociétés successives«¹⁴⁰. Le Goffs »langes Mittelalter« entspricht einerseits Otto Brunners Konzept von ›Alteuropa‹¹⁴¹ und Reinhart Kosellecks Begriff der werdenden Moderne als ›Sattelzeit‹¹⁴², es ist andererseits von Peter Browns These inspiriert, daß es keinen Niedergang der Antike gebe, daß es sich bei den Annahmen vom »Untergang« oder »Fall Roms«¹⁴³ vielmehr um Projektionen handle, die das eigentliche Problem verstellen: die Umwandlung der römischen Welt nämlich, die in bedeutenden schöpferischen Prozessen die religiösen und geistigen, die sozialen und politischen Strukturen einer neuen Welt hervorbrachte¹⁴⁴. Diese Veränderung der Sichtweise vom ›Untergang‹ der Antike ist in der Tat notwendig, auch deshalb, weil »die geschichtlichen Realitäten ... immer originellere Konturen (haben) als die Vorstellungen, unter die man sie subsumiert«¹⁴⁵.

Demzufolge ist Le Goff auch der traditionelle Habitus der Profession des Historikers fremd: der Objektivismus nämlich in seinen verschiedenen Spielarten, und der Anspruch, dieses oder jenes ein für allemal erforscht zu haben und definitiv zu wissen. Ihm eignet der dezidierte Anti-Positivismus Marc Blochs¹⁴⁶: »Rien de moins ›événementiel‹ que les événements«¹⁴⁷. Le Goff vertritt nicht eine Mediävistik, die sich in dem Glauben befindet, ihr Erfolg bestehe in der immer genaueren Abbildung der immer gleichen Gegenstände. Le Goffs Mittelalterforschung möchte vielmehr im unaufhörlichen Wechsel und Wandel der Fragestel-

136 Es handelt sich um die Artikel ›Antico/moderno‹, ›Calendario‹, ›Decadenza‹, ›Documento/monumento‹, ›Escatologia‹, ›Età mitiche‹, ›Memoria‹, ›Passato/presente‹, ›Progresso/reazione‹, ›Storia‹, vgl. LE GOFF, *L'appétit de l'histoire* (wie Anm. 1) S. 234 Anm. 1.

137 J. LE GOFF, *Storia e memoria* (1986); DERS., *Histoire et mémoire* (1988).

138 Dazu *L'imaginaire* (wie Anm. 40) S. XII ff. sowie der Essai ›Pour un long moyen âge‹, ebd. S. 7–13.

139 Vgl. die Bemerkungen von M. Bloch über »la hantise des origines«, »cette idole de la tribu des historiens« (M. BLOCH, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, 1974, S. 37).

140 *L'imaginaire* (wie Anm. 40) S. XIII.

141 Vgl. O. G. OEXLE, *Sozialgeschichte – Begriffsgeschichte – Wissenschaftsgeschichte. Anmerkungen zum Werk Otto Brunners*, in: *Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* 71 (1984) S. 305–341 und zuletzt die Beiträge einer Tagung über Brunner, in: *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento* 13 (1987) S. 9–205.

142 R. KOSELLECK, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten* (1979).

143 Herkunft, Geschichte und gegenwärtige Wirkung der Urteile darüber verzeichnet A. DEMANDT, *Der Fall Roms. Die Auflösung des römischen Reiches im Urteil der Nachwelt* (1984).

144 P. BROWN, *Die letzten Heiden. Eine kleine Geschichte der Spätantike* (1986), S. 19 ff.

145 So P. VEYNE in seinem Vorwort zu BROWN (wie Anm. 144) S. 14.

146 OEXLE, *Marc Bloch et la critique de la raison historique* (wie Anm. 82).

147 LE GOFF, *L'imaginaire* (wie Anm. 40) S. XIII.

lungen und Sichtweisen ständig neue Gegenstände schaffen. Den Vorwurf, dabei nur modisch zu sein, fürchtet Le Goff nicht: »Attention à la nouveauté, moteur de la modernité, elle peut être instrument de renouveau. C'est un agent de l'histoire«¹⁴⁸. Eine solche Sicht der Arbeit des Historikers ist allerdings daran geknüpft, daß der Historiker sich in seine Gegenwart eingebunden sieht und die daraus sich vielleicht ergebenden Risiken nicht fürchtet. Le Goff ist dazu bereit. »C'est le beau risque du travail historique que d'être lié plus que d'autres à l'histoire de l'historien et de son époque«¹⁴⁹.

Das bedeutet auch die Anerkennung der in der historischen Erkenntnis implizierten politischen Stellungnahme, für Le Goff das Eintreten für die Menschenrechte und für Europa: »Je suis devenu très fermement européen.« Aber: »Ma conviction européenne est une conviction d'historien. Je crois qu'il existe une mémoire suffisamment commune entre Européens.« Gegenstand dieser Erinnerung ist eben das »lange Mittelalter« vom 3. bis zum frühen 19. Jahrhundert. Sind doch »die großen historischen Phänomene« um so stärker und wirksamer, »je mehr sie in der Zeit verwurzelt sind«¹⁵⁰. So wird Geschichte niemals eine Last. Das Wissen von ihr, das sie selbst ist, bedeutet vielmehr Schöpfung und Befreiung.

148 Ebd. S. XX.

149 Ebd.

150 L'appétit de l'histoire (wie Anm. 1) S. 223.