

# *Mentalität – Versuch einer Begriffsbestimmung und Methoden der Untersuchung*

VON FRANTIŠEK GRAUS

»Mentalität« ist ein Modewort für verschiedenste Aspekte des Lebens in Vergangenheit und Gegenwart<sup>1)</sup>; es wird in wissenschaftlichen und populären Darstellungen verwendet, gelegentlich sogar vermarktet<sup>2)</sup>. Es beherrscht das Feld nicht allein, anklingende alte<sup>3)</sup> und neuartige<sup>4)</sup> Wortprägungen machen ihm den Rang streitig; es scheint sich immer mehr durchzusetzen und teilt dabei das Schicksal anderer Modewörter (zum Beispiel »Struktur«), daß sie oft zum bloßen Füllsel absinken, völlig sinnentleert angewandt werden. Aber dies ist nicht nur das Los sogenannter Modewörter: auch »altherwürdige« Begriffe entgehen dem Schicksal einer bunten, schillernden Vielfalt nicht, werden sehr unterschiedlich aufgefaßt<sup>5)</sup>; überaus viele Begriffe, die der Historiker verwendet<sup>6)</sup>, sind kaum befriedigend umschrieben, dabei jedoch überaus praktikabel – mehr noch: es entstehen bei ihrer Verwendung kaum Mißverständnisse, jedenfalls

1) Zur Geschichte des Begriffes G. TELLENBACH, »Mentalität« (urspr. 1974; dann in: M. KERNER (Hg.), *Ideologie und Herrschaft im Mittelalter* (Wege der Forschung 530), 1982, S. 385–407).

2) Die *École d'Administration et de Direction des Entreprises*, Lausanne, inseriert wiederholt (z. B. *Le Monde* vom 25. Juli 1984), sie könne in neun Monaten Geschäftsleuten die Schweizer Mentalität (*esprit, une certaine mentalité*) beibringen, die ihnen zu weiteren Erfolgen verhelfen werde.

3) So etwa *esprit de corps, conscience collective* (E. Durkheim), *psychologie collective* (G. Le Bon, L. Febvre), *kollektives Seelenleben – Massenseele* (S. Freud) u. a. m.

4) *L'inconscient collectif* (Ph. Ariès), *l'histoire inconsciente* (F. Braudel), *Lebensstil* (P. Bourdieu), *imaginaire collectif* (G. Duby, J. Le Goff), *sensibilité médiévale* (P. Toubert) usw. Der offensichtliche Nachteil dieser Bezeichnungen ist, daß es sich um »sprechende Benennungen« handelt, um Bezeichnungen, die bereits den Inhalt oder den Charakter der Phänomene bezeichnen. »Imaginaire« ist durchaus als Bezeichnung für die Vorstellungswelt (betont wird allerdings ihr irrealer Teil) legitim; es ist aber kein Synonym für »mentalité«.

5) Als bezeichnendes Beispiel sei etwa der Begriff »Romantik« angeführt: In der Zeit von 1910 bis 1968 erschienen »annähernd 700 kleinere Aufsätze und größere Abhandlungen, die sich vornehmlich mit grundsätzlichen Fragen der Wesensdeutung oder Begriffsbestimmung »der« Romantik oder »des« Romantischen befassen« (H. PRANG in dem von ihm herausgegebenen Sammelband: *Begriffsbestimmung der Romantik* (Wege der Forschung 150, 1968, S. 1). Ähnliches kann wohl für alle relevanten Begriffe festgestellt werden – vgl. die Stichworte in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Hg. O. BRUNNER, W. CONZE, R. KOSELLECK, 1972 ff.

6) Nicht nur das bekannte Wort »Staat«, sondern auch etwa völlig gängige Begriffe wie Glaube, Mittelalter, Gesellschaft, Gruppe, Literatur, Adel, Bauern, Dorf, Stadt, Kultur, Elite, Schicht usw. Geradezu ein

so lange nicht, bis sie beginnen, ein »Eigenleben« zu führen. Sobald dies eintritt (und dies ist der Fall, wenn man Wortprägungen dieser Art für die Forschung und nicht bloß zur Darstellung verwendet), muß man versuchen, sie zu präzisieren, um mit ihnen arbeiten zu können und um in Diskussionen nicht aneinander vorbeizureden.

In der Geschichtsschreibung<sup>7)</sup> setzt sich zur Zeit ein recht weit gefaßter Mentalitätsbegriff durch, der Bereiche umfaßt, die man früher als Geistes-, als Kultur-, als Dogmen-, als Ideologiegeschichte bezeichnete, gelegentlich mit einem gewissen Einschlag von Ethnopsychologie, Alltagsgeschehen<sup>8)</sup> und Anthropologie<sup>9)</sup>. Zuweilen versteht man unter Mentalität im engeren Sinn Phänomene, die man zwar wahrnimmt, aber weder quellenmäßig noch terminologisch richtig in den Griff bekommt. Dabei ist der Begriff oft auch ein Reservoir vulgärer und wissenschaftlicher Stereotypen und Vorurteile, insbesondere in bezug auf Schlußfolgerungen über »fremdartige« Völker und Gruppen – kurz, er dient als Oberbegriff für Aspekte des individuellen und des gesellschaftlichen Lebens, die sich nicht unter anderen Sammelbegriffen wie Verfassung, Politik oder Sozioökonomie unterbringen lassen. Zur Beliebtheit der Mentalitätsgeschichte trägt die Enttäuschung über eine Geschichtsschreibung bei<sup>10)</sup>, die sich stark auf sozioökonomische oder auf verfassungsgeschichtliche Aspekte konzentrierte und doch letzt-

Schulbeispiel ist der Begriff »Kirche«, den schon die spätmittelalterlichen Theologen recht unterschiedlich definierten und der doch aus der Mediävistik nicht zu verbannen ist.

7) Aus der Fülle der Publikationen zur Mentalität (mit Versuchen, die Gesamtentwicklung zu charakterisieren) seien genannt G. BOUTHOU, *Les mentalités* (Que sais-je? 545, 6. Aufl.), 1981; R. SPRANDEL, *Mentalitäten und Systeme. Neue Zugänge zur Geschichte*, 1972; R. REICHARDT, »Histoire des Mentalités«. Eine neue Dimension der Sozialgeschichte am Beispiel des französischen Ancien Régime. In: *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur* 3 (1978), S. 130–166; Ph. ARIÈS, *L'histoire des mentalités*. In: J. LE GOFF–R. CHARTIER–J. REVEL (Hg.), *La Nouvelle Histoire*, 1978, S. 402–423; M. VOVELLE, *Idéologies et mentalités*, 1982; H. SCHULZE, *Mentalitätsgeschichte – Chancen und Grenzen eines Paradigmas der französischen Geschichtswissenschaft*. In: *GWU* (1985), S. 247–270. Besonders hingewiesen sei auf G. DUBY, der bereits 1961 eine einprägsame Übersicht der Problematik geboten hat (*Histoire des mentalités*. In: Ch. SAMARAN (Hg.), *L'histoire et ses méthodes*, 1961, S. 937–966) und der sich mit einschlägigen Fragen immer wieder beschäftigte (eine Bibliographie in: G. DUBY–G. LARDREAU, *Dialogues*. 1980, S. 197–199). Aus der Reihe der Übersichten sei besonders hingewiesen auf A. J. GUREVICH, *Medieval Culture and Mentality According to the New French Historiography*. In: *Archives européennes de sociologie* 24 (1983), S. 167–195 mit überaus anregenden eigenen Anmerkungen zu den Problemen. – Einem weitverbreiteten Irrtum nach hängt die Mentalitätsgeschichte unmittelbar mit der »Schule der Annales« zusammen: Nachdem M. Bloch und Febvre tatsächlich Grundlagen gelegt haben, bedeutete die Richtung F. Braudels in dieser Hinsicht eine *bewußte* Abkehr. Erst in den siebziger Jahren entdeckten die Annales neuerlich die Mentalitäts-Thematik und »vereinnahmten« auch Ph. Ariès, der zunächst mit ihr überhaupt nichts zu tun hatte (dazu Ph. ARIÈS, *Un historien de dimanche*, 1980, bes. S. 82ff.).

8) Dazu bes. H.-W. GOETZ, *Alltag im Mittelalter*. In: *ArchKultur* 67 (1985), S. 207–225.

9) Das Wort »Anthropologie« wird im Deutschen in einer etwas anderen Bedeutung verwendet als im Französischen und im Englischen – eine Quelle vieler Mißverständnisse. Zur sog. Historischen Anthropologie weiter S. 23.

10) Dazu klarsichtig L. STONE, *The revival of narrative: reflections on a new old history* (urspr. 1979; dann in dessen Buch: *The past and the present*, 1981, S. 74–96, bes. S. 80ff.). Beachtenswert ist gleichfalls, wie



lich in vielen Bereichen nicht weiterführte. Man entdeckt alte Forschungsthemen neu, und wenn bei der Fragestellung ein Quantum Exotik oder Erotik einbezogen werden kann, erleben solche Forschungsthemen einen Boom – das Musterbeispiel dafür ist die neue Literatur über Hexen<sup>11)</sup>.

Ich möchte die Berechtigung dieser breiten Verwendung des Begriffes Mentalität nicht in Frage stellen: er ist als Sammelbegriff genauso legitim wie analog weitausgreifende Begriffe – somit auch genauso wenig eingrenzbar. Er ist für *Beschreibungen* geeignet, auch wenn nicht zu übersehen ist, daß die Gefahr droht, daß er schnell in kulturgeschichtliche Kuriosa zerfasert. Beschreibende Bezeichnungen eignen sich aber, ihrer Konturlosigkeit wegen, nur selten als Instrumente der Forschung, die auf dem Gebiet der Geschichte immer auf dem synchronen und diachronen Vergleich aufbaut. Um aber vergleichen zu können, müssen Begriffe so eingegrenzt werden, daß jeweils einigermaßen vergleichbare Umkreise herangezogen werden: falls sich kein Konsens für einen Begriff einbürgert, erweist er sich als nicht verwendbar<sup>12)</sup>. Auch für die »Mentalität« muß daran erinnert werden, daß Begriffe in der Geschichtsforschung kaum einfach »richtig« oder »falsch« sind, sondern anwendbar und weiterführend oder nicht. So hat sich etwa der Begriff Kunstgeschichte als Fachbezeichnung durchgesetzt, obwohl Kunst sowenig »definierbar« ist wie etwa Kultur. Man sollte sich nicht die Stellungnahme durch den billigen Hinweis auf die Unbestimmtheit des Begriffes »Mentalität« erleichtern. Diese Unbestimmtheit ist das Schicksal *aller* Begriffe, mit denen sich die Forschung kontrovers befaßt (zum Beispiel »Struktur«, »Ideologie«). Auseinandersetzungen über Bezeichnungen<sup>13)</sup> sollten nicht Diskussionen über Inhalte übertönen. Ich möchte mich daher zunächst bemühen, den Begriff »Mentalität« für die historische Forschung einzugrenzen, im Anschluß daran einige Möglichkeiten erörtern, die eine Untersuchung von Mentalitäten ermöglichen.

man nun mentalitätsgeschichtliche Aspekte selbst bei neuzeitlichen Revolutionen beachtet (z. B. Anm. 70), die lange die Domäne der Ereignis- und v. a. der Sozialgeschichte waren.

11) Ich kann nicht auf die Überfülle der neuen Hexenliteratur eingehen, die nur zu oft geflissentlich übersieht, daß immer auch Magier verbrannt wurden; neben einigen guten weiterführenden Arbeiten gibt es auf diesem Gebiet recht viele Arbeiten, die geradezu als stupide bezeichnet werden können.

12) Das war das Schicksal des Begriffes »Kulturgeschichte«, wo jeder der Historiker (J. Burckhardt, E. Gothein, K. Lamprecht, W. Goetz u. a. m.) das Wort in einem besonderen (oft völlig unbestimmten) Sinn verwendeten, eine Übereinkunft nicht erzielt wurde (vgl. auch Anm. 61).

13) Ich möchte auf der Bezeichnung »Mentalität« nicht beharren; nur erscheint es mir sinnlos zu versuchen, künstlich einen weiteren Begriff einzuführen.

## EINGRENZUNG DES BEGRIFFES

Bei dem Versuch, die »Mentalität« zu umgrenzen<sup>14)</sup>, möchte ich mit einer geheiligten Tradition der deutschen geistes- und sozialwissenschaftlichen Forschung brechen, die offenbar allen Wandlungen der Zeiten widersteht, und nicht von langatmigen, pseudotheoretisch – unverständlichen Erwägungen ausgehen, sondern versuchen, von verschiedenen Ausgangspunkten der Praxis her den Begriff so einzugrenzen, daß er anwendbar wird. Zunächst wähle ich eine Alltagserfahrung der Gegenwart: Jedermann, der sich für eine längere Zeitspanne in einer bisher für ihn ungewohnten Umgebung befindet, merkt, daß in einigen Situationen (Fällen) der Mensch anders handelt und reagiert, als er es bisher gewohnt war. Einige Impulse, die in seiner alten Umgebung prägnante Reaktionen hervorriefen, verhalten, auf andere wird in einer Art reagiert, die er als »Überreaktion« empfindet<sup>15)</sup>; Ansichten darüber, was »komisch« ist, können sehr unterschiedlich sein. Zunächst erscheinen ihm diese Unterschiede als eine verwirrende und widersprüchliche Vielfalt von Sitten, Bräuchen und Einzelreaktionen: allmählich taucht bei ihm jedoch die Vermutung auf, daß die Menschen in der neuen Umgebung ganze »Programme« der Meinungsbildung und des Verhaltens haben, die in gewisser Hinsicht andersartig »programmiert« sind, zuweilen auf andere Impulse ansprechen als in der bisher vertrauten Umgebung. Es scheinen in einigen Bereichen andere »Spielregeln« zu gelten, die Rollenerwartungen andersartig verteilt zu sein. Insbesondere in gewissen »Grenzsituationen«<sup>16)</sup> merkt er, daß seine Reaktionen (Verhalten) als ungewohnt – befremdend – fremdartig eingestuft werden. Er wird sich, mindestens teilweise, seiner Andersartigkeit bewußt und stellt in seiner

14) An bisher vorgebrachten Definitionen seien erwähnt G. BOUTHOU, *Les mentalités* (wie Anm. 7), S. 30f., von der Gesellschaft her gesehen »la structure mentale spécifique de chaque civilisation«, die aus individuellen »ensemble d'idées et de dispositions intellectuelles intégrées dans le même individu, reliées entre elles par des rapports logiques et des rapports de croyances« bestehen. G. TELLENBACH, »Mentalität« (wie Anm. 1), S. 390: »Man meint eine Haltung oder einen Zustand des Geistes von relativer Konstanz, eine Disposition zur Wiederholung gewohnter Denkweisen...« und S. 392 »...ein verhältnismäßig wenig reflektierter Lebensduktus«. R. SPRANDEL, *Mentalitäten* (wie Anm. 7), S. 9: Gruppenmentalitäten als »...Gemeinsamkeiten im Verhalten und Vorstellen der Mitglieder einer Gruppe«. H. M. SCHALLER in der *Mentalitätsdiskussion von 1973*, in: *Fonti medioevali e problematica storiografica*. Istituto Storico Italiano per il Medio Evo II, 1977, S. 47: »Mentalität ist die geistig-seelische Struktur des Menschen, die sein Verhältnis zur Außenwelt bestimmt.« F. J. SCHMALE, *Mentalität und Berichtshorizont, Absichten und Situation hochmittelalterlicher Geschichtsschreiber*. In: *HZ* 226 (1978), S. 1: »Als Mentalität bezeichne ich überindividuelle gruppen- und zeitgebundene Vorstellungen, Anschauungsweisen und Motivationen der Geschichtsschreiber als solcher.«

15) Bekanntlich registrieren Beobachter bei Vorgängen immer recht unterschiedliche Einzelheiten, was nicht nur auf Verschiedenheiten der Mentalität zurückzuführen ist. Dazu illustrativ, an konkreten Beispielen, A. ESCH, *Gemeinsames Erlebnis – individueller Bericht*. Vier Parallelberichte aus einer Reisegruppe von Jerusalem 1480. In: *ZHF* 11 (1984), S. 385–416.

16) Grenzsituationen kristallisieren sich zuweilen zu »Grenzpunkten«, die markant im Bereich des Rechtes (Sanktionierung), des Glaubens (Verketzerung) und im gesellschaftlichen Verhalten (Marginalisierung) festgestellt werden. Von ihnen möchte ich sog. »Kippunkte« in der Meinungsbildung unterscheiden (dazu weiter S. 43f).



Umgebung das Vorhandensein eines fremden Wir-Gefühls fest, ein Empfinden, das auch sprachlich (durch Fremdsprachen, durch Dialekte<sup>17)</sup> oder Soziolekte<sup>18)</sup> bestimmt sein kann. Je »geschlossener« das fremde Milieu ist, desto prägnanter werden Grenzlinien in Erscheinung treten<sup>19)</sup>; wenn der eigene Umkreis des Fremden stark formend ist, entsteht bei ihm das Gefühl eines bedrückenden Heimwehs, der Nostalgie<sup>20)</sup>. Wenn die Gesamtheit des begegnenden Milieus völlig andersartig ist, kommt es zu Reaktionen, die die Anthropologen als »Kulturchock« bezeichnen<sup>21)</sup>.

Das Empfinden anderer Reaktionsarten dürfte recht verbreitet sein; zugleich ist jedoch festzustellen, wie schwer es ist, diese Erkenntnis zu präzisieren und zu verbalisieren, wie überaus groß die Gefahr ist, in Stereotypen<sup>22)</sup> zu verfallen, die nur manchmal zutreffen, einer Fülle von Wahrnehmungen aber nicht entsprechen. Leicht überschätzt man (sowohl bei sich selbst wie bei den »anderen«) Unterschiede, übersieht Gemeinsamkeiten<sup>23)</sup>; unwillkürlich ist man versucht, eine Typisierung bloß nach Unterschieden vorzunehmen. Wir stoßen auf eine Erkenntnis, die meines Erachtens von grundlegender Bedeutung ist: die Mentalität ist eine bloße Abstraktion und sie ist *nur* an Unterschieden »ablesbar«.

Die Tatsache, daß wir ähnliche Empfindungen vor allem bei der Begegnung mit anderen Gruppen haben, ist kaum zufällig. Denn jedes Denken und Handeln ist zwar letztlich ein Akt von Individuen, aber sie sind offenbar nicht nur ihre Angelegenheit<sup>24)</sup>; man muß sich davor hüten, einen allzu scharfen, künstlichen Gegensatz zwischen »Individuum« und »Gesellschaft« zu konstruieren. Die Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft prägt immer, unterschiedlich stark und prägnant, man verwendet Ausdrucksweisen, einen »Code«, der Insidern ohne weiteres verständlich ist – Außenseitern kaum<sup>25)</sup>; auch das liederlichste spätmittelalterliche Kloster beeinflusste die Meinungsbildung (und zumindest einige Verhaltensweisen) seiner Bewohner. Zweifellos wird das Verhalten immer von einer Reihe bewußter und unbewußter Faktoren des zwischenmenschlichen (gesellschaftlichen) Bereichs mitbestimmt, und es muß nachdrücklich

17) Als Beispiel von Dialekten als Identifikationssymbolen sei auf die Schweizer Dialekte hingewiesen.

18) Soziolekte gab es bereits im Mittelalter; erforscht ist bisher m. W. bloß das seit dem 13. Jh. bezeugte Rotwelsch – dazu F. KLUGE, Rotwelsch, Quellen und Wortschatz der Gaunersprache und der verwandten Geheimsprachen, 1901.

19) Besonders auffällig beim sog. Kastengeist (der Offiziere, Richter u. a. m.).

20) Dieses Gefühl erlangt besondere Intensität bei geschlossenen, festgefühten Gruppen – ein frühes Beispiel der Beschreibung dieses Phänomens in der Basler medizinischen Dissertation aus dem Jahr 1688 des Johannes Hofer: *Dissertatio medica de Nostalgia oder Heimwehe*, hg. F. ERNST, Vom Heimweh, 1949.

21) A. BLOK, *Anthropologische Perspektiven*. Orig. 1978; dt. Übersetzung 1985, S. 143 f.

22) Stereotypen als Beschreibungsmuster sind meist nicht einfach »falsch«; es sind vielmehr unzulässig verallgemeinerte und absolutisierte Teilerkenntnisse.

23) Das gilt auch für den Historiker, dem primär v. a. das Unterschiedliche in den Quellen ins Auge sticht; das Gleichartige überliest er oft als »selbstverständlich«.

24) Auf die sozial bedingte Erinnerung wies bereits M. HALBWACHS, *Les cadres sociaux de la mémoire* (Travaux de l'Année sociologique, s.n.), 1925 hin.

25) Sehr klar wies auf diese Tatsache an einer Fülle von Beispielen hin M. HELLER, *La machine et les rouges. La formation de l'homme soviétique* (Liberté de l'esprit, s.n.), 1985.

darauf aufmerksam gemacht werden, daß es nie nur von der Mentalität bestimmt wird. Alle Kollektive entwickeln Abwehrmechanismen gegen störende Einflüsse<sup>26)</sup> (haben allerdings auch in unterschiedlichem Ausmaß die Fähigkeit, sie zu assimilieren), wobei diese Mechanismen eine unterschiedliche Stringenz haben: neben Gesetzen<sup>27)</sup>, Geboten und Normen, gewohnheitsmäßig festgelegten Denk- und Verhaltensweisen (Sitten, Konventionen) gibt es einen Bereich, der kaum reglementiert und doch in einem bestimmten Sinn verbindlich ist. Zuweilen umschreibt man das daraus entspringende Empfinden so, daß man einfach »nicht anders könne« oder »nicht über seinen Schatten springen« kann. Mechanismen, die in diesem Bereich wirken, sind nicht auferlegt – erzwungen. Zum Unterschied von faßbaren Normen sind sie »verinnerlicht« – sie sind dabei jedoch kein rein individuelles Phänomen: selbst ein Robinson, der auf seiner Insel allein lebt, richtet sich nach Normen, Konventionen und Vorstellungen seiner »ehemaligen« Gesellschaft, teilt ihre »Mentalität« und bemüht sich nach Kräften, Freitag entsprechend zu formen. Gemeinschaften können andererseits Individuen ein bestimmtes Verhalten nicht nur im positiven Sinn aufzwingen: sie können sie auch in eine Außenseiterrolle drängen<sup>28)</sup>. Obwohl alle Meinungen, Taten (und besonders alle erhaltenen Quellen) das Ergebnis der Tätigkeit von Individuen sind, ist es wohl nur dann sinnvoll, von Mentalitäten zu sprechen, wenn wir den Bezug zu Gemeinschaften im Auge haben.

Wenn wir Reaktionen im zeitlichen Abstand beobachten, merken wir, daß einige Reaktionsarten schnell wechseln, andere äußerst langlebig, daß sie jedoch insgesamt nicht zufallsbedingt sind, sondern gewisse »Muster« ergeben. Der als Mentalität umschriebene Begriff kann nicht amorph sein, weil er Verhalten *und* Entscheidungen beeinflusst; er muß zumindest eine Hierarchisierung der Werte beinhalten. Jede Entscheidung setzt unterschiedliche Alternativen voraus; bei Zwang gibt es keine Wahl, und Mentalitäten spielen höchstens als Reaktionen auf Gewalt eine Rolle. Entscheidend ist immer das Zusammenwirken unterschiedlicher Komponenten, das Vorhandensein von mehr oder minder festgefügtten Beziehungsbündeln, die ein Phänomen hervorrufen, die man geradezu als »Blockhandeln« und »Blockdenken« bezeichnen könnte. Auch auf dem Gebiet der Mentalitäten gilt die Feststellung<sup>29)</sup>, daß »Sinn« jeweils *nur* durch die Kombination von Elementen entsteht, die isoliert nicht als sinnvoll angesprochen werden können.

26) Dazu F. GRAUS, Randgruppen der städtischen Gesellschaft im Spätmittelalter. In: ZHF 8 (1981), S. 385–437. Bei der Marginalisierung spielen Mentalitätsfaktoren eine bedeutende Rolle.

27) Das gesamte Recht hängt, begrifflicherweise, mit Mentalität zusammen; wiederholt ist das Recht auch mit dem »Volksgeist« in Zusammenhang gebracht worden. Dieser Komplex müßte gesondert untersucht werden.

28) Plastisch führte Max FRISCH einen Prozeß dieser Art (und seine Mechanismen) in seinem Stück Andorra (Uraufführung 1961) vor. Allerdings ist davor zu warnen, Außenseiterpositionen nur auf den Druck der Gesellschaft zu reduzieren – alle Zeiten (auch das Mittelalter) kennen daneben kollektive und individuelle (freiwillige) »Aussteiger«.

29) Dieser Aspekt ist theoretisch von der strukturalistischen Phonologie herausgearbeitet worden – die Erkenntnis ist nicht neu und findet sich (unterschiedlich formuliert) klar bereits in historischen metho-



Wir können noch einen Schritt weiter gehen: Mentalität bestimmt in einem gewissen Umfang den Erwartungshorizont der Menschen. So etwa kann man überhaupt nur bei einer bestimmten Art von Vorstellungen oder Erwartungen von einem »Wunder« sprechen, bei anderen zerfließt es zu bloßen »bisher nicht befriedigend gedeuteten Ereignissen«<sup>30)</sup>. Der Erwartungshorizont kann so prägend sein, daß zum Beispiel mittelalterliche Prediger selbst dann nachhaltig wirkten, wenn die Zuhörer kein Wort ihrer Predigt verstanden<sup>31)</sup> – moderne Parallelen dürften allgegenwärtig sein. Ebenso ist bekannt, wie stark verschiedene Utopien die Vorstellungswelt dominieren können. Erwartungshorizonte können sich zu ganzen »Wunschbildern« zusammenfügen<sup>32)</sup>, die die Mentalität stark beeinflussen. Die Mentalität artikuliert sich offensichtlich auch in einer unterschiedlichen und spezifischen Ansprechbarkeit von Individuen, in diversen Reaktionen (Überreaktionen) auf Impulse, konkret in Meinungsäußerungen *und* in Verhaltensweisen, ohne einfach mit der Summe von Meinungen und Verhaltensweisen gleichbedeutend zu sein.

Auch in unserer Zeit sind geäußerte Meinungen<sup>33)</sup> und tatsächliches Verhalten bei weitem nicht identisch, und dies ist weder ein Zufall noch immer bloß die Folge einer Täuschungsabsicht. Während Meinungen (überwiegend subjektiv formulierte Überlegungen, die man als »richtig« ansieht) unverbindlich sind, legt man sich durch Verhalten fest – und Verhalten ist weit weniger durch Überlegungen und durch Mentalität bestimmt, als es Meinungen sind. Es ist nachhaltiger durch gewisse »Programme« einerseits<sup>34)</sup>, durch konkrete Umstände andererseits determiniert als die meist recht vagen Meinungen – daneben aber auch durch sozialhistorisch bedingte Umstände, die man üblicherweise als Konventionen bezeichnet und die sehr nachhaltig etwa das Verhalten beim Essen, die gesamte Gestik und anderes mehr stark beeinflussen<sup>35)</sup>. Im Unterschied zu Meinungen, die wir bloß bei Individuen feststellen können, gibt es quellenmäßig bezeugte Aktionen kollektiven Verhaltens, etwa bei Festen, Wallfahrten,

dologischen Überlegungen des 19. Jh. Auf einem anderen Blatt allerdings steht, daß diese Tatsache bei Umschreibungen des »historischen Fakt« immer wieder vergessen wird – selbst in unserer Zeit.

30) Darauf machte feinfühlig Anatole FRANCE, *Le jardin d'Épicure* (2. Aufl., 1923, S. 157ff.: *Sur le miracle*) aufmerksam. Zu einem Roman gestaltete diese Ansicht Bruce MARSHALL, *Father Malachy's Miracle* (1931) mit der Beschreibung einer »Wiederholung des Wunders von Loreto« im 20. Jahrhundert.

31) So bekanntlich, Augenzeugenberichten nach, im 12. Jh. Bernhard von Clairvaux, im 15. Jh. Johannes von Capistrano im deutschen Sprachgebiet, um bloß die bekanntesten Beispiele anzuführen.

32) Etwa im Spätmittelalter die Vorstellungskomplexe vom Friedenskaiser, vom Reformpapst, vom Messias bei den Juden. Im 20. Jh. etwa das Führerideal oder der »sich selbst nicht entfremdete Mensch« u. a. m.

33) Im Unterschied zu H.-W. GOETZ, der in seinem anregenden Beitrag »Vorstellungsgeschichte« (wie Anm. 96) »Vorstellung« als Oberbegriff vorschlug, würde ich eher (auch im Hinblick auf die zeitgenössische »Meinungsforschung«) bei dem Begriff »Meinung« bleiben, weil er (im Unterschied zu »Vorstellung«) das Artikulierte zum Ausdruck bringt.

34) Zu verweisen ist hier auf die Verhaltensforschung, wie sie von Konrad Lorenz und seinen Schülern erarbeitet wurde.

35) Dazu der Versuch einer Übersicht (mit reichhaltigen bibliographischen Angaben) von J.-C. SCHMITT, in: *History and Anthropology* 1 (1984), S. 1–28.

Charivari, Aufständen, Pogromen. Entscheidend für historische Untersuchungen ist, daß sich offensichtlich Meinungen und Verhaltensweisen nicht gleichförmig ändern, Meinungsäußerungen einen schnelleren Wandel aufweisen, eher Modeströmungen unterliegen<sup>36</sup>). Dennoch hängen beide Bereiche irgendwie zusammen, sie existieren nicht unabhängig voneinander, richten sich nach »Mustern«, weisen gemeinsame Nenner auf, die wir mit der Mentalität in Zusammenhang bringen können. Bei historischen Analysen der Mentalität von Gruppen ist es unerläßlich, immer auch die Verhaltensweisen einzubeziehen; ihre Vernachlässigung bewirkt das oft zu konstatierende Abgleiten von mentalitätsgeschichtlichen Untersuchungen zu rein ideologiegeschichtlichen Darstellungen.

Wenn wir Mentalitäten im umschriebenen Sinn präzisieren, handelt es sich nicht um »Zustände« mit genauen Konturen, die einfach darstellend beschreibbar sind; eher sind es funktionierende Mechanismen, Reaktionsarten, die sich unterschiedlich artikulieren können, die bloß zu »testen« sind. Mentalitäten sind immer eine Summe von *Möglichkeiten* unterschiedlicher Bandbreite, innerhalb gewisser Grenzen voll von Widersprüchen und daher an Meinungen und Verhaltensweisen zwar abzulesen, ohne mit ihnen identisch zu sein. Sie stecken gewissermaßen »hinter« beiden Bereichen, sind etwas wie der »Tonus« des Denkens und des Verhaltens.

Eine der Eigenarten der Mentalität ist, daß sie eine unterschiedliche Ansprechbarkeit auf Impulse, verschiedene Erwartungshorizonte, Wunschvorstellungen und vor allem Wertungen vereinigt. Diese Unterschiede halten sich innerhalb von Grenzen, haben eine bestimmte Bandbreite, und alle Mentalitäten weisen unverkennbar Mechanismen der Selbstzensur und der Selbstberichtigung auf. Sobald Grenzen überschritten werden, erscheinen Meinungen als »undenkbar«, Verhaltensweisen als »unvorstellbar« oder als »unmöglich« (im wertenden Sinn aufgefaßt<sup>37</sup>). In der Alltagspraxis merkt man dieses Phänomen oft an dem bekannten »dialogue des sourds«, dem Verlust einer sinnvollen Kommunikation, der im 20. Jahrhundert so oft in dem Verhältnis der Generationen festzustellen, historisch besonders anschaulich an Glaubensdisputen zwischen Juden und Christen abzulesen ist; für beide Seiten gab es Grenzen, über die sie nicht hinausgehen konnten, ohne sich aufzugeben. Die Folge dieser Grenzen ist die Ablehnung aller Meinungen und Phänomene, die außerhalb der mentalitätsbedingten Bandbreite liegen, jener »refus du réel«, der bei allen Gesellschaften und Denksystemen existiert; widersprechende Angaben können dann sogar einfach verdrängt werden, ein immer wieder

36) Modeströmungen gab es bekanntlich bereits im Mittelalter: bekannt ist das wiederholte Wettern von Predigern und Moralisten gegen »neue Kleidermoden« – die Limburger Chronik des Tileman Elhen von Wolfshagen – hg. A. Wyss, in: MGH Dte Chron 4,1 – führt sogar in einzelnen Jahren »Modelieder« (heute würden wir von »Hits« sprechen) an.

37) Anders, wenn von Anfang an das Absurde in ein System einbezogen wird; allgemein bekannt ist die *Maxime Credo quia absurdum est*.



festzustellendes Phänomen<sup>38)</sup>. Wenn die Bandbreite gering ist, ihre Grenzen stark ausgeprägt sind, so sprechen wir – natürlich immer bei anderen – von »Fanatikern«.

Bei der Umgrenzung der Mentalität ist es notwendig, sie von verwandten Begriffen zu unterscheiden: für historische Versuche gilt dies vor allem für Begriffe wie »Meinungen«, »Lehren«, »Ideologie«. Wiederum möchte ich mich nicht auf langatmige theoretische Erörterungen einlassen, sondern versuchen, von der Forschungspraxis her zu unterscheiden. Von da aus gesehen erscheint mir als entscheidend, daß *Ideologien, Lehren, Dogmen* (die Unterscheidung dieser Begriffe untereinander ist in unserem Zusammenhang nebensächlich<sup>39)</sup>) nur formuliert existieren und überliefert werden können. Ohne Formulierungen sind sie unvorstellbar. Ein »Glaube« kann ohne Formulierung existieren – nicht aber ein Credo. Lehren haben meist die Tendenz zur Geschlossenheit; in Extremfällen schaffen sie selbstreferentielle Systeme. Sie können gelehrt und propagiert, verteidigt und in Frage gestellt werden. Meinungen sind partieller Art, können spontan oder auf Abruf formuliert werden, können verfochten oder angegriffen werden – sie ergeben in der Regel kein System<sup>40)</sup>.

Meinungen und Lehren reflektieren zweifellos zum Teil Mentalitäten – und sie beeinflussen sie (zum Beispiel kirchliche Dogmen, nationale Ideologien), aber sie sind mit ihnen nicht identisch, und Mentalitätsgeschichte ist keine »Sozialgeschichte der Ideen«. Mentalitäten können von den Beteiligten (Insidern) nicht formuliert werden – die Frage: Wie ist ihre Mentalität? ist sinnlos. Sie kann nur an Unterschieden »getestet« werden; sie besteht offenbar aus Möglichkeiten und aus Einzelmechanismen, die gesamthaft ein System bilden. Sie können im Regelfall nicht *unmittelbar* vermittelt, durch formuliertes Tradieren gelehrt werden, obzwar wiederholt versucht wurde sie »anzuerziehen« – und bis zu einem gewissen Grad mit Erfolg<sup>41)</sup>. Entscheidend ist, daß sie verinnerlicht sind.

Ich versuche nun etwas wie eine Umschreibung der Mentalität zu geben mit dem alleinigen Ziel, den restriktiven Gebrauch des Begriffes zu präzisieren: Mentalität ist der gemeinsame Tonus längerfristiger Verhaltensformen und Meinungen von Individuen innerhalb von Gruppen. Sie sind nie einheitlich, oft widersprüchlich, bilden spezifische »verinnerlichte Muster« (patterns). Mentalitäten äußern sich sowohl in spezifischer Ansprechbarkeit auf Impulse als auch in Reaktionsformen. Sie können nicht von Insidern formuliert, wohl aber getestet werden. Ich möchte daher den Begriff Mentalität für die Forschung sowohl von der Untersuchung von Vorstellungen einer Zeit (*l'imaginaire*) als auch von der Ideen- und Ideologiegeschichte

38) Dazu, anhand eines drastischen Beispiels W. LAQUEUR, Was niemand wissen wollte. Die Unterdrückung der Nachrichten über Hitlers »Endlösung« (engl. Orig. 1980; dt. Übers. 1981) mit dem Hinweis auf verschiedene Gründe der Verdrängung.

39) Es geht hier ausschließlich um die Abgrenzung dieser Begriffe der Mentalität gegenüber, nicht um die Unterschiede zwischen den einzelnen Begriffen.

40) Man kann die Unterschiede zwischen Ideologie, Theorie und Meinungen auch am Vergleich der theoretischen Königsideologie, der Ansichten über Könige und dem Königsglauben (den Königserwartungen, wie sie sich etwa in der Jacquerie oder im Aufstand des Wat Tyler artikulierten) ablesen.

41) Besonders wenn eigene »Vorbereitungsphasen« institutionalisiert sind (z. B. das Noviziat im Kloster, die Vorbereitungszeit bei Freimaurern, die »Kandidatur« in den Kommunistischen Parteien u. a. m.).

unterscheiden. Ihre Gleichsetzung verdeckt meines Erachtens das eigentliche Problem: die Bereitschaft, Impulse in derselben Zeit *verschiedenartig* zu bewältigen.

Ich habe zunächst die Umgrenzung des Begriffs Mentalität vorgenommen, ohne die Aspekte zu spezifizieren, die entstehen, sobald Reaktionsarten bloß aus erhaltenen Quellen ersichtlich sind, daher zwangsläufig die »Testmöglichkeit« äußerst beschränkt ist. Sobald wir uns der Erforschbarkeit vergangener Mentalitäten zuwenden, taucht die Frage auf, welche Gruppen eigentlich »getestet« werden sollen: in Vergangenheit und in der Gegenwart stellen wir Pauschalurteile über das vermeintlich charakteristische Verhalten und die Meinungen großer Gruppen, sogar ganzer Nationen, fest. Bereits in recht frühen mittelalterlichen Quellen sind Charakteristiken von Stämmen und Völkern<sup>42)</sup> überliefert, in denen Eigenschaften wertend beschrieben werden, beginnend etwa mit jener lapidaren »Feststellung« um das Jahr 800, *stulti sunt Romani, sapienti Paioari*<sup>43)</sup>. In buntem Reigen werden Aussehen, Gewohnheiten, Bildung, überhaupt vermeintlich typische Eigenschaften (besonders oft Unsitten) der »lieben Nachbarn« angeführt – beinahe ausnahmslos handelt es sich um Fremdcharakteristiken, und wenn ich mich nicht sehr täusche, so sind es gleichfalls überwiegend Negativcharakteristiken<sup>44)</sup>. Diese Wertungen können über Jahrhunderte hinweg tradiert werden, sie können sogar weiterleben, wenn Angehörige der betreffenden Gruppe längst aus dem Umkreis ihrer »Beobachter« verschwanden – bekannt ist das Phänomen einer »Judenfeindschaft ohne Juden«<sup>45)</sup>. Wandelbar ist die Größe der charakterisierten Fremdgruppen: sie können sich auf ganze sogenannte Sprachgemeinschaften beziehen (Germanen, Slawen, Welsche), auf Völker (besonders die Juden sind in diesem Zusammenhang geradezu ein Paradigma), auf Stämme (zum Beispiel im Reich), auf Einwohner einer Stadt (Römer) oder auf die Bewohner eines benachbarten Dorfes. Die Geschichtsschreibung war früher geneigt, den Quellen, wenigstens teilweise, zu folgen und sprach im Anklang an ähnliche Wertungen vom sogenannten

42) Eine ganze Reihe von Negativcharakteristiken liest man im 12. Jh. im Guide du pèlerin de Saint-Jacques de Compostelle, hg. J. VIEILLIARD, 5. Ausg. 1978. Zu den mittelalterlichen »Völkercharakteristiken« allgemein St. KOT, Old International Insults and Praises 1. The Medieval Period. In: Harvard Slavic Studies 2 (1954), S. 181–209, und DERS., Nationum proprietates. In: Oxford Slavonic Papers 6 (1955), S. 1–43 und 7 (1957), S. 99–117; H. WALTHER, Scherz und Ernst in der Völker- und Stämmecharakteristik mittellateinischer Verse. In: ArchKultur 41 (1959), S. 263–301; G. CERWINKA, Völkercharakteristiken in historiographischen Quellen der Salier- und Stauferzeit. In: FS Friedrich Hausmann, 1977, S. 59–79; F. GRAUS, Die Nationenbildung der Westslawen im Mittelalter (Nationes 3), 1980.

43) *Stulti sunt Romani, sapienti Paioari. Modica sapientia est in Romana. Plus haben stultitia quam sapientia* mit ahd. Glossen: *tolesint uualha, spahesint peigira. luzic ist spabe inuualbum. merahapent tolaheiti, dennespahi* (sog. Kassler Glossen) – E. STEINMEYER–E. SIEVERS, Althochdeutsche Glossen 3, 1895, S. 13.

44) Allerdings werden zuweilen, bei gesamthaft negativen Schilderungen, den »anderen« wenigstens einzelne positive Eigenschaften zugestanden.

45) Dazu B. GLASMAN, Anti-Semitic Stereotypes without Jews. Images of the Jews in England 1290–1700, 1975. Ohne Berücksichtigung dieses Faktors bleiben viele Etappen und Bereiche der Judenfeindschaft unverständlich.



Volksgeist<sup>46)</sup>, der, praktisch kaum veränderlich, einzelne Epochen der Vergangenheit mitformte. Dieser Begriff wird heute, zu Recht, gemieden – was allerdings nichts an der Tatsache ändert, daß Vorstellungen vom »deutschen Charakter«, der »russischen Seele« und anderem mehr immer noch außerordentlich beliebt sind und Stereotypen sowie Vorurteile auch des 20. Jahrhunderts mitbestimmen. Aber aus unserer Alltagspraxis können wir immer wieder feststellen, daß die »typischen« Deutschen oder Engländer bloße Stereotypen sind: ohne bestreiten zu wollen, daß es etwas wie gemeinsame Züge vieler konkreter Mentalitäten gibt, viele Einzelreaktionen und Züge weitgehend nivelliert sind<sup>47)</sup>, zeugt doch, besonders für das Mittelalter, kaum etwas für die Existenz »nationaler« Mentalitäten. Vermutlich werden sich zwar Gemeinsamkeiten herausstellen<sup>48)</sup> – bei der Bedeutung der Sprache und Kulturtraditionen für Mentalitäten ist das nicht weiter überraschend. Aber sie sind so wenig allein prägend wie die Standeszugehörigkeit oder der Beruf; *innerhalb* aller dieser Großgruppen machen sich nachhaltig (auch und gerade auf dem Gebiet der Mentalität) schwerwiegende Unterschiede sowohl regionaler als auch sozialer Art<sup>49)</sup> bemerkbar, so daß es absolut unzulässig ist, von nationalen Stereotypen auszugehen. Hinzu kommt, daß Nationen, wo immer wir ihre Entwicklung in der Vergangenheit ansiedeln, ein historisches Phänomen sind, das erst relativ spät zu wirken begann (vor allem durch die Schule). Der angeblich formende »Nationalcharakter« ist ein *Postulat* des Nationalismus, stark durch Stereotypen und Vorurteile belastet, für die historische Forschung ist er als Ausgangspunkt irreführend.

Ähnliches gilt für soziale, standesmäßige Großgruppen; immer wieder wird von einer allgemeinen Adelsmentalität gefabelt, oft wurde eine geradezu unveränderliche Bauernmentalität

46) Bekanntlich wurde durch die Vorstellung von »Volksgeist« das Werk der Brüder Grimm geprägt; weitere Repräsentanten etwa F. DAHN, *Wodan und Donar* als Ausdruck des deutschen Volksgeistes. In: *Im neuen Reich*, hg. A. DOVE 2 (1872), S. 281–295; H. FEHR, *Schweizerischer und deutscher Volksgeist in der Rechtsentwicklung (Die Schweiz im deutschen Geistesleben 44)*, 1926; *Von deutscher Art in Sprache und Dichtung*. Herausgegeben im Namen der germanischen Fachgruppe von G. FRICKE, F. KOCH und K. LUGOWSKI 1–5, 1941. Besonders folgenreich ist die Dominanz der Vorstellung eines »Volksgeistes« in Verbindung mit dem mittelalterlichen Recht (»Rechtsempfinden«). Zu der Entwicklung des Begriffs etwa H. U. KANTOROWICZ, *Volksgeist und historische Rechtsschule*. In: *HZ* 108 (1912), S. 295–325; R. STADELMANN, *Die Romantik und die Geschichte*. In: Th. STEINBÜCHEL (Hg.), *Romantik*, 1948, S. 162 ff.; H.-J. SCHOEPS, *Was ist und was will Geistesgeschichte? Über Theorie und Praxis der Zeitgeistforschung*, 1959, bes. S. 14 ff.; G. BOAS, *Vox populi. Essays in the History of an Idea (Seminar in the History of Ideas, s.n.)*, 1969, S. 112 ff.

47) So trug im Spätmittelalter der Vulgärkatholizismus viel zur Nivellierung der Volksfrömmigkeit in unterschiedlichen Teilen Europas bei. In unserer Zeit ist die »Massenkultur« ein bekanntes Phänomen – und ein beliebtes Schlagwort.

48) Sogar gewisse Gemeinsamkeiten ganzer »Kulturkreise« sind wahrscheinlich; nur muß auch dabei vor Verallgemeinerungen gewarnt werden – sie beziehen sich wohl immer auf Teile.

49) Es genügt, auf die Unterschiede zwischen Friesen und Bayern, innerhalb von »Stämmen«, zwischen Bauern, Fabrikarbeitern und Intellektuellen (jeweils mit einer Fülle von Übergangsformen) hinzuweisen, um diese Tatsache zu illustrieren.

tät heraufbeschworen<sup>50)</sup>: schon im Mittelalter waren Pauschalurteile dieser Art sehr beliebt. Ohne mich auf Einzelheiten einlassen zu können, sei stichwortartig daran erinnert, daß »das Dorf« auch im sogenannten Mittelalter nie sozial homogen war<sup>51)</sup>, reiche Bauern neben Knechten und Kleinbauern in den Dörfern hausten, diese Unterschiede zuweilen in literarischen Stilisierungen ihren Niederschlag fanden, bereits früh im Unibos<sup>52)</sup>, dann im Meier Helmbrecht des Werner des Gartenaere<sup>53)</sup>, in den Ausführungen des Andreas von Regensburg in seiner Polemik gegen die Hussiten<sup>54)</sup> und in anderen Werken: eine französische Quelle aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts<sup>55)</sup> führt, literarisch stilisiert (und zum Teil parodistisch verfärbt), nicht weniger als 22 unterschiedliche Verhaltensweisen der Bauern an – auch auf sozialem Gebiet muß vor aprioristischen Pauschalurteilen nachdrücklich gewarnt werden, obwohl zweifellos etwa die traditionell geregelten Arbeitsweisen und die relative Geschlossenheit des Dorfes, auf dem Lande eine größere Homogenität und Stabilität bedingen, als sie in anderen Umkreisen festzustellen sind.

Der Historiker muß bemüht sein, Gemeinsamkeiten von Mentalitäten in Raum und in Zeit festzustellen: ohne dieses Streben droht die Gefahr der völligen Atomisierung der Erkenntnisse; sonst entstehen neuartige historische »Raritätenkabinette«, die heute ohnehin weitgehend die Fachliteratur beherrschen. Aber weitreichendere Folgerungen können erst das *Ergebnis* von Analysen, nicht ihr Ausgangspunkt sein; Schlußfolgerungen über die Mentalität von Schichten (eventuell Klassen) dürfen der Analyse nicht vorausgehen. Ausgehen muß die Untersuchung von homogenen Gruppen, deren Analyse der Quellenlage nach möglich ist. Die »Homogenität« wird sich stark nach den Quellen und nach der konkreten Fragestellung richten<sup>56)</sup>, dem Ziel der Untersuchung angepaßt sein. Durch den Vergleich von Einzelgruppen ist es vermutlich

50) Die Ansicht vom geschichtslosen, unveränderlichen Bauern ist in der Literatur wiederholt formuliert worden, u. a. wurde sie in der Neuzeit zur Grundlage der Blut- und Bodenmystik. Auf die Unrichtigkeit dieser Axiome wiesen Historiker bereits öfter hin – neuestens etwa W. RÖSENER, Zur sozialökonomischen Lage der bäuerlichen Bevölkerung im Spätmittelalter. In: Bäuerliche Sachkultur des Spätmittelalters (Sbb Wien, Philos.-hist. Kl. 439), 1984, S. 9–47, bes. S. 15.

51) Bekannt ist die Entstehung einer dörflichen Oberschicht (in der historischen Literatur zuweilen auch als »dörfliches Patriziat« bezeichnet). Die Verhältnisse haben sich in einzelnen Gebieten recht nachhaltig voneinander unterschieden.

52) Das Gedicht ist in einer Handschrift aus dem 11. Jh. erhalten. Ausgabe etwa bei K. LANGOSCH, Waltharius. Ruodlieb. Märchenepen, 3. Aufl., 1967, S. 251–305, vgl. S. 379 ff.

53) Ausgabe von F. PANZER, 7. Aufl., 1965; und verschiedene Nachdrucke. Bibliographie bei H. FISCHER, Studien zur deutschen Märendichtung, 1968, S. 203 f. und 368 ff.

54) Andreas schreckte den Bauern, der Sympathien für die Hussiten verriet, mit möglichen Forderungen seines Knechtes (*servus tuus*) – Dialogus de haeresi bohemica ed. G. LEIDINGER (QErörtBayer(Dt)G NF 1), 1903, S. 661.

55) Hg. E. FARAL, Des vilains ou des XXII maneries de vilains. In: Romania 48 (1922), S. 243–264.

56) So können, je nach Umständen, Homogenitäten nach Dialekt/Soziolekt, nach Alter, nach der Zugehörigkeit zu einer sozialen Schicht u. a. m. für Analysen von Bedeutung sein. Als Beispiele von quellenmäßig faßbaren Gruppen von Laien seien z. B. Rittergemeinden, Trinkstubengemeinschaften, z. T. auch Zünfte erwähnt.



möglich, weitere Umkreise abzustecken, wobei der Umfang der Kreise, je nach der Fragestellung, variiert: während er etwa bei dem Vergleich mancher religiöser Grundvorstellungen recht weit ausfallen dürfte<sup>57)</sup>, ist er bei Berücksichtigung der Sprache (die zweifellos die Mentalität beeinflusst) kleiner und schrumpft bei Wahrnehmung von sozialen und politischen Faktoren noch mehr zusammen<sup>58)</sup>. Nochmals muß betont werden, daß die Mentalität nie eine starre Einheit ist, sondern immer flexibel, aus unterschiedlichen Bestandteilen zusammengesetzt.

Den Historiker interessieren jedoch nicht nur soziale und territoriale Unterschiede, sondern besonders Veränderungen oder Konstanten im Verlauf der Zeit. Dabei ergibt sich als Schwierigkeit eine Abgrenzung gegenüber historisch-psychologischen Betrachtungsweisen, die in der Geschichtsschreibung bemüht sind, Psychogramme von Einzelpersonen, zuweilen auch das sogenannte kollektive Bewußtsein<sup>59)</sup> zu erforschen, ohne daß es bisher meines Wissens gelungen ist, diesen Begriff zu präzisieren. Allerdings trug die Geschichtsschreibung bereits seit geraumer Zeit diesen Aspekten insofern Rechnung, als sie (neben einem konstanten Volksgeist) einen für einzelne Epochen typischen »Zeitgeist«<sup>60)</sup> (Geist der Zeit) postulierte. Man war zuweilen bemüht, von diesem Ausgangspunkt her ganze Epochen zu erschließen, sprach vom gotischen Menschen, vom Menschen des Barocks – sogar der Begriff des »mittelalterlichen Menschen« tauchte auf und geisterte immer wieder durch die Seiten gelehrter und populärer Darstellungen. Wenig hat sich in der Praxis der Begriff Kulturgeschichte<sup>61)</sup> bewährt, der, ursprünglich auf »Ganzheiten« abgestellt, sich schnell zu einem Sammelsurium entwickelte, das

57) Ein lehrreiches Beispiel dafür B. LEWIS, Die Welt der Ungläubigen. Wie der Islam Europa entdeckte (Orig. 1982; dt. Übersetzung 1983).

58) Als Beispiel dafür kann nicht nur auf den bekannten »Kastengeist« der Offiziere, sondern auch auf Meinungen und das Verhalten der deutschen Universitäts-Historiker in den letzten Jahrzehnten vor dem Ersten Weltkrieg verwiesen werden, eine »Welt«, die uns heute vielfach bereits fremdartig erscheint; dabei fallen zahlreiche Parallelen einerseits zu anderen »deutschen« Gruppen, andererseits zu anderssprachigen Fachkollegen auf. Dazu ein nicht immer bes. geglückter Ansatzpunkt bei F. K. RINGER, The Decline of the German Mandarins. The German Academic Community, 1890–1933, 1969.

59) Neben Versuchen psychoanalytischer Untersuchungen von Einzelpersonen (dazu etwa H.-U. WEHLER (Hg.), Geschichte und Psychoanalyse (Pocket 25), 1971) sind Versuche zu verzeichnen, eine ganze historische Psychologie zu begründen, z.B. J. H. VAN DEN BERG, Metablica. Über die Wandlung des Menschen. Grundlinien einer historischen Psychologie (dt. Übers. 1960); R. MANDROU, L'Introduction à la France moderne. Essai de psychologie historique, 1500–1640 (L'évolution de l'humanité 52), 1961.

60) Zu den Versuchen einer Zeitgeistforschung die Übersicht (von einem Verfechter dieser Richtung) bei H.-J. SCHOEPS (wie Anm. 46). Auch in der neuesten Forschung ist diese Richtung recht verbreitet, selbst wenn man der Bezeichnung »Zeitgeist« ausweicht. Als Beispiel etwa J. DELUMEAU, Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident XIII<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècles, 1983.

61) Eine Übersicht der theoretischen Postulate dieser Forschung von G.-M. MOJSE, in: HistorWB der Philosophie 4, 1976, Sp. 1333–1338. Die Gefahren des Zerfließens waren bereits in dem kaum spezifizierbaren und viel zu umfassenden Begriff der »Kultur« enthalten, der Spezifizierungen nach kleineren Einheiten ungemein erschwerte. Besondere Aufmerksamkeit widmete der Umgrenzung K. LAMPRECHT, Was ist Kulturgeschichte? Beitrag zu einer empirischen Historik, in: Zs für Geschichtswissenschaft NF 1 (1897), S. 75–150, oder: Die kulturhistorische Methode, 1900, der auch versuchte, sie in seiner Deutschen Geschichte anzuwenden: Die Methode lief auf eine Kombination des Volksgeistes und Zeitgeistes hinaus

kaum Konturen aufweist. Historiker, die sich dieser Schwierigkeiten bewußt waren, versuchten daher zuweilen eher von einem Generationenbegriff<sup>62)</sup> auszugehen, wobei man oft ein »prägendes Ereignis« als entscheidend ansah, ein Ausgangspunkt, der in manchen Fällen (bei begrenzten Gruppen) durchaus praktikabel erscheint. Zweifellos dürfte es zeitlich (kulturelle) größere Gemeinsamkeiten geben, die Mentalitäten verschiedener Gruppen miteinander verbinden – aber auch hier besteht die große Gefahr vorzeitiger, verallgemeinernder Trugschlüsse.

Ich möchte versuchen, auch bei der Beantwortung dieser Fragen die Mentalitätsproblematik von der Forschungspraxis her einzugrenzen: Historiker meiner Generation werden mir wohl in der banalen Feststellung zustimmen, wenn ich die These vertrete, daß die Menschen in Deutschland in den Jahren 1933–1945 in mancher Hinsicht im Verhalten und in der Meinungsbildung andersartig reagierten, dachten und sich verhielten, als in den Jahren 1970–1980<sup>63)</sup>. »Damals« haben die Menschen in mancher Hinsicht anders gedacht und sich verhalten: Täter, Masse und Opfer jeweils unterschiedlich, aber doch auch *gesamthaft* anders, als es heute geradezu als »selbstverständlich« erscheint. (Wenn man diese Aspekte ausklammert, kommt man zu jenen schematischen Teilanalysen, die immer noch so viele Darstellungen der Nazizeit charakterisieren.) Aber auch dabei besteht die Gefahr, daß man bloß das Unterschiedliche beachtet; bei näherem Hinsehen merken wir, daß sich nur ein Teil der Meinungen und Verhaltensweisen unterscheidet: ein Großteil ist konstant, in größeren oder kleineren Zeitabschnitten feststellbar. Von dieser Feststellung ausgehend, können wir Einzelpersonen von ihren Vorstellungen und Verhaltensweisen her untersuchen; so entstehen Psychogramme von Einzelpersonen, ein zwar theoretisch erfolgversprechendes Vorgehen, jedoch bisher im allgemeinen von recht geringem Aussagewert<sup>64)</sup>. Oder man kann bestrebt sein, eine »kollektive Psyche« zu suchen – was allerdings meines Erachtens ein Irrweg ist, da er zwangsläufig alle schwerwiegenden Unterschiede, einer Allgemeinkonstruktion zuliebe, verwischt<sup>65)</sup>. (Da der Begriff nicht eingrenzbar ist, kommt man nur zu allgemeinen Abstraktionen, die völlig verschiedenartige Gruppen zusammenwerfen.) Oder aber man versucht, das Verhalten und die

und vermochte so wenig zu überzeugen wie spätere, ähnlich angelegte Versuche von O. Spengler oder A. J. Toynbee.

62) An neueren Übersichten seien erwähnt M. RIEDL, in: *HistorWB der Philosophie* 3, 1974, Sp. 274 ff.; D. HERLIHY, *The Generation in Medieval History*. In: *Viator* 5 (1974), S. 346–364 u. v. a. A. ESCH, *Zeitalter und Menschenalter. Die Perspektiven historischer Periodisierung*. In: *HZ* 239 (1984), S. 309–351. Zu den Generationen in der Zeitgeschichte anregend H. FOGT, *Politische Generationen. Empirische Bedeutung und theoretisches Modell* (Beiträge zur sozialwiss. Forschung 32), 1982; eine Umschreibung des Begriffs S. 21.

63) Jüngeren Kollegen sei der zugegebenermaßen weniger ausgeprägte und folgenreiche Vergleich des Endes der sechziger Jahre und der achtziger Jahre an den Universitäten empfohlen.

64) Erinnert sei etwa in diesem Zusammenhang an die verschiedenen Psychogramme Adolf Hitlers und anderer »Größen« dieser Zeit. Aber auch Psychogramme von Martin Luther oder Karl Marx vermögen nicht zu überzeugen.

65) Dieser Begriff deckt sich faktisch vielfach mit dem bereits erwähnten Volks- und Zeitgeist.



Meinungen einzelner Gruppen und Umkreise vergleichend zu analysieren – ein Vorgehen, das ich als maßgebend für die Untersuchung der Mentalitäten ansehen möchte.

Ich kann und will den Zeitgeschichtlern nicht Konkurrenz machen, sondern nur nachdrücklich an diesem Beispiel illustrieren, daß der »Zeitgeist« oder das »kollektive Bewußtsein« immer ein vielschichtiges Phänomen ist, dem ständig die Gefahr vorzeitiger Verallgemeinerungen droht. Aber man kann bei einer historisch vergleichenden Betrachtungsweise einen Schritt weiter gehen und schon an diesem Beispiel feststellen, daß sich bei weitem nicht alle Meinungen und Verhaltensweisen gleichartig geändert haben: offensichtlich sind Einzelbestandteile nicht gleich widerstands- und lebensfähig. Es ist deshalb nötig diese Tatsache nachdrücklich zu betonen, weil in der Forschung zuweilen die Meinung vertreten wird, die gesamte Mentalität sei ein Phänomen der Langfristigkeit<sup>66)</sup> – eventuell wird sie sogar mit einer zur Zeit recht modischen historischen Anthropologie<sup>67)</sup> gleichgesetzt. Im Unterschied zu Beobachtern, die ihre Aufmerksamkeit auf das Zeitgenössische beschränken (Soziologen, Zeitgeschichtler) und längerfristige Komponenten geflissentlich übersehen, läuft der Historiker Gefahr, bloß längerfristige Phänomene zu registrieren und überzubewerten. Man geht dabei stillschweigend von der Vermutung aus, daß nur die zeitlich sich wiederholenden Phänomene, ihrer Beständigkeit wegen, »letztlich entscheidend« seien – eine völlig unbeweisbare Vermutung; die Begrenzung der Mentalität bloß auf ihre langfristigen Komponenten ist eine betont wertende, aprioristische Ausgrenzung. Historisch feststellbar ist immer nur ein Konglomerat von Komponenten mit unterschiedlicher zeitlicher Dimension, eine »Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen«.

»Mentalitäten« von Einzelpersonen können sich in Bestandteilen in relativ kurzen zeitlichen Abständen recht drastisch ändern, auf ganz natürliche Art und Weise etwa durch das biologische Altern (und wer wollte behaupten, im Alter genau dieselben Meinungen, dasselbe Verhalten aufzuweisen wie in der Kindheit oder in seiner Jugend?<sup>68)</sup>), wobei sich allerdings

66) Die Annahme ist nachhaltig von Georges Dumézil beeinflusst, der in seinen Arbeiten allen Ernstes vermeinte, drei indogermanische prägende Konstanten nachweisen zu können, ebenso wie von F. Braudels griffiger Formulierung von den »cadres mentaux« als »prisons de longue durée« (dazu bereits G. DUBY, wie Anm. 7). Die Beschränkung der Mentalität auf langfristige Erscheinungen formulierte prägnant J. LE GOFF, *Les mentalités. Une histoire ambiguë*. In: J. LE GOFF-P. NORA (Hg.), *Faire de l'histoire* 3, 1974, S. 76–94; bes. S. 82.

67) Übersichten (der z. Z. recht modischen Strömung) bei R. SPRANDEL, *Historische Anthropologie. Zugänge zum Forschungsstand*. In: *Saeculum* 27 (1976), S. 121–142; W. LEPENIES, *Probleme einer historischen Anthropologie*. In: R. RÜRUP (Hg.), *Historische Sozialwissenschaft (Kleine Vandenhoeck-Reihe 1431)*, 1977, S. 126–159; A. BURGUIÈRE, in: J. LE GOFF u. a. (Hg.), *La Nouvelle Histoire* (wie Anm. 7), S. 37–61; H. SÜSSMUTH (Hg.), *Historische Anthropologie. Der Mensch in der Geschichte (Kleine Vandenhoeck-Reihe 1499)*, 1984. Die Gefahr besteht m. E. bei dieser Betrachtungsweise darin, daß die Geschichte durch die Konzentration auf »Allzumenschliches« faktisch völlig nivelliert und letztlich »enthistorisiert« wird.

68) Bekannt ist, wie nachhaltig sich Einstellungen ändern können, wenn ein lebenslustiger Mann selbst Vater erwachsener Töchter wird – eine Erkenntnis, die im 14. Jh. der Herr de la Tour formulierte, ed. A. DE MONTAIGLON, *Le livre du chevalier De La Tour Landry Pour l'enseignements de ses filles*, 1854. Zu der »Altersmentalität« sei an das Gedicht Walthers von der Vogelweide, *Owê war sint verwunden* (L–K

meist nur Teilaspekte ändern, viele Bestandteile konstant bleiben. Durch eine plötzliche Konversion kann sich ein ungläubiger Saulus in einen gläubigen Paulus wandeln<sup>69)</sup>, und infolge von plötzlichen Ereignissen (aber auch nur scheinbar plötzlich) können ganze Vorstellungswelten<sup>70)</sup> zusammenbrechen. Die aprioristische Begrenzung »der Mentalität« auf langfristige oder gar nur auf unveränderliche (anthropologische) Elemente ist genauso sinnvoll wie die Begrenzung der Sozialgeschichte auf die Demographie oder auf die biologischen Aspekte des Lebens – was natürlich *nicht* bedeuten soll, daß der Rhythmus der Veränderungen in allen Bereichen gleichartig ist.

Für eine diachron-vergleichende Betrachtung der Mentalitäten ist von Bedeutung, daß es neben Komponenten, die geradezu konstant sind, und kurzfristigen Moden (die sich vermutlich gleichfalls nach gewissen Grundmustern richten) Komponenten gibt, die in verschiedenen Zeiten auftauchen, ohne daß wahrscheinlich gemacht werden kann, daß sie übernommen oder durch gelehrte Traditionen überliefert sind; sie scheinen vielmehr unter bestimmten Bedingungen »erneuerbar« zu sein, oder sie erwecken (nach einem langen Zeitintervall) »plötzlich« neuerlich Interesse.

Bekanntlich sind unsere eigenen Ausdrucks- und Verhaltensweisen stark topisch bestimmt, selbst in jenen Fällen, wo es sich zweifellos um rein individuelle, echte Empfindungen wie Liebe, Trauer, Schmerz, Hunger und ähnliches handelt. Sobald wir sie durch die Sprache oder durch ein anderes Kommunikationssystem (zum Beispiel Gesten) vermitteln wollen, sind unsere Mittel sofort einer Topik oder vielmehr einer Konvention unterworfen. Vom Standpunkt der historischen Untersuchungen, die schon bei dem einfachen Verstehen von Texten von der Konstanz grundlegender Empfindungen in der Zeit ausgehen<sup>71)</sup>, taucht die Frage auf,

124,1), einen der klassischen Höhepunkte dieser Dichtungsart, verwiesen. Zu der Problematik gesamthaft auch R. SPRANDEL, Altersschicksal und Altersmoral. Die Geschichte der Einstellung zum Altern nach der Pariser Bibelexegese des 12.–16. Jahrhunderts (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 22), 1981. Andererseits ist offensichtlich, daß auch bei der Mentalität gewisse Komponenten durch die Altersstufen hindurch gleichartig bleiben, und nur zu oft hat sich schon die »Jugend«, die sich überaus radikal gebärdete, sehr bald als »ihren Vätern gleich« erwiesen.

69) Zu der Stilisierung der Konversion weiter S. 33f.

70) Literarisch wurde dieses Motiv oft bei Schilderungen der Verarmung von Reichen oder bei der Zeichnung von Emporkömmlingen gestaltet. Verwiesen werden kann auch auf das Zusammenbrechen »ganzer Welten«, etwa in der Französischen oder in der Russischen Revolution, 1945 in Deutschland. (Dazu als Versuch M. VOVELLE, Die Französische Revolution – Soziale Bewegung und Umbruch der Mentalitäten. Orig. 1979, dt. Übers. 1982). Aber selbst ohne solche offensichtliche Impulse können sich zuweilen ganze Vorstellungskomplexe in bestimmten Kreisen recht plötzlich verändern – dazu als Beispiel R. MANDROU, Magistrats et sorciers en France au XVII<sup>e</sup> s. Analyse de psychologie historique (Civilisations et mentalités s.n.), 1968.

71) Ohne die Annahme dieses Axioms wäre selbst ein einfaches »Verstehen« alter Texte undenkbar. Prägnant formulierte diesen Standpunkt J. BURCKHARDT gleich am Anfang seiner Weltgeschichtlichen Betrachtungen, Ausg. Berlin 1965, S. 27: »Unser Ausgangspunkt ist der vom einzigen bleibenden und für uns möglichen Zentrum vom duldenden, strebenden und handelnden Menschen, wie er ist und immer war, und sein wird.«



wie wir mit dieser Topik (beziehungsweise den Konventionen) umgehen sollen, konkret: ob das Wiederauftauchen von Meinungen oder Verhaltensweisen nur auf eine gleichartige Stilisierung zurückzuführen ist, oder ob etwa auf diesem Gebiet ein grundlegender Unterschied zwischen gelehrt-stilisierter Formulierung und »volkstümlichen« Vorstellungen ein Gegensatzpaar bildet, dessen Analyse weiterführen könnte<sup>72)</sup>.

Als Ausgangspunkt weiterer Erwägungen wähle ich Fälle, in denen eine literarisch-gelehrte Überlieferung unbestreitbar ist, wie etwa das wiederholte Auftauchen von Häresien auf der Grundlage von Bibeltexten, das Auftauchen des sogenannten Himmelsbriefes<sup>73)</sup>, den Widerhall der *Germania* des Tacitus<sup>74)</sup>, des Nibelungenliedes<sup>75)</sup> am Anfang des 19. Jahrhunderts (nach jahrhundertelangem Vergessen), den Erfolg des sogenannten Dalimil<sup>76)</sup> in der Mitte des 19. Jahrhunderts. Bei allen diesen Beispielen ist es unbestreitbar, daß eine rein literarisch tradierte Vorlage in bestimmten Zeiten (lange nach ihrem Entstehen) »auf einmal« ungewöhnliche Reaktionen bei ganzen Gruppen hervorrufen konnte – wie etwa der Himmelsbrief 1349 zum Zentrum der Geißlerpredigt aufrückte<sup>77)</sup>. Vorstellungen von einem Goldenen Zeitalter tauchen in verschiedenen Jahrhunderten auf, aber nur in einigen Epochen verbinden sie sich mit zeitgenössischen »Nostalgiewellen«<sup>78)</sup>. Der Literaturhistoriker mag sich mit der Feststellung des Topischen und der Rezeption begnügen. Dem Historiker, der Problemen der Mentalität nachgeht, stellt sich die Frage, warum »plötzlich« eine alte, schriftlich fixierte Vorlage so mächtigen Widerhall findet, ihre »Rezeptionsgeschichte« so auffallend ungleichmäßig verläuft. (Übrigens kann in diesem Zusammenhang darauf aufmerksam gemacht werden, daß selbst in der jeweiligen »Gleichzeitigkeit« die Verbreitung literarischer Produkte oft auf »Grenzen« der

72) Dazu v. a. Versuche im Anschluß an das Buch von M. BACHTINE, *Literatur und Karneval. Zur Romantheorie und Lachkultur*, Orig. 1963/65; Übersetzung München 1969.

73) Zum Himmelsbrief und seinem Fortleben H. DELEHAYE, *Note sur la légende de la lettre du Christ tombée du ciel*. In: *Académie Royale de Belgique. Bulletin de la Classe des lettres* 1899, S. 171–213.

74) Die Tacitus-Rezeption beeinflusste seit der zweiten Hälfte des 15. Jh. die deutsche Literatur – bezeichnenderweise war aber die Stärke des Einflusses der »*Germania*« in den einzelnen Etappen sehr unterschiedlich.

75) Zu den Schicksalen des Nibelungenliedes F. GRAUS, *Lebendige Vergangenheit. Überlieferung im Mittelalter und in den Vorstellungen vom Mittelalter*, 1975, S. 275 ff.; O. EHRISMANN, *Das Nibelungenlied in Deutschland. Studien zur Rezeption des NL von der Mitte des 18. Jh. bis zum Ersten Weltkrieg* (Münchner Germanistische Beiträge 14), 1975.

76) F. GRAUS, *Die Nationenbildung* (wie Anm. 42), S. 92 ff., 219 f.

77) Vgl. die »Geißlerpredigt« bei Fritsche Closener, in: *Die Chroniken der deutschen Städte* 8, S. 111–115; dazu H. DELEHAYE (wie Anm. 73), S. 189 f.

78) Ich versuche diese Fragen zu präzisieren in meinem Aufsatz *Goldenes Zeitalter – Zeitschelte und Lob der guten alten Zeit. Zu nostalgischen Strömungen im Spätmittelalter*. In: FS Klaus von See (z. Z. im Druck).

Rezeption stößt, die mit der Sprachgrenze nicht immer übereinstimmen<sup>79</sup>.) Es kommt mir hier nicht darauf an, die angeführten Phänomene zu deuten, wie alle Beispiele, die ich in diesem Beitrag anführe, keine »Lösungsmöglichkeiten« vorschlagen wollen, sondern ausschließlich der Illustration des Gedankenganges dienen: auch hier sei nur auf die sehr ungleiche Rezeption hingewiesen, ebenso auf die Tatsache, daß die unbestreitbare literarisch-kontinuierliche Überlieferung von Vorstellungskomplexen noch lange nicht eine Gleichartigkeit des Verhaltens bedeuten muß: als Illustration dafür könnte auf die bezeugten Unterschiede in der Einstellung Magiern und Hexen gegenüber verwiesen werden (bei einer starken kontinuierlichen literarischen Tradition<sup>80</sup>), die ihr Bild mitformte). Bei Erscheinungen dieser Art dürften sich wohl gewissermaßen »Vorstellungswellen« abzeichnen; jedenfalls liegt es nahe, die recht unterschiedliche Rezeption der überlieferten Texte zum Ausgangspunkt weiterer Erwägungen zu wählen. Interessant ist nicht, daß etwas rezipiert wird, sondern was, wie und von wem rezipiert wird, wie es jeweils bestimmten Erwartungshorizonten entspricht, einen – nach Gruppen recht unterschiedlichen – »Resonanzboden« findet.

Neben überlieferten Vorlagen tauchen aber Vorstellungskomplexe und Verhaltensweisen auf, bei denen eine Kontinuität der Überlieferung höchst unwahrscheinlich ist und die auch nicht auf Eigengesetzlichkeiten literarischer Gattungen<sup>81</sup> reduziert werden können: als Beispiele dafür wähle ich die Ritualmordfabel<sup>82</sup>, die in der Antike bezeugt ist (hier den Christen angedichtet wurde), im 12. Jahrhundert neu auftauchte, den Juden angelastet wurde, ohne daß irgendwelche literarische Bezüge festgestellt werden können – die Stilisierung der Berichte ist völlig unterschiedlich (begründete aber sogleich eine »Kontinuität«). Weiter etwa das Auftauchen der Vorstellung von Seuchen als Folgen von Vergiftung (*pestis manufacta*)<sup>83</sup> in verschiedenen Jahrhunderten, der Glaube an gefährliche Verschwörungen<sup>84</sup>, das Verhalten von Bauern

79) Dies ist sowohl aus der Verbreitung der französischen *fabliaux* (M.-Th. LORCIN, *Façons de sentir et de penser: Les fabliaux français*, 1979) als auch der lateinischen *Gesta Romanorum* (R. SPRANDEL, *Die Gesta Romanorum als Quelle der spätmittelalterlichen Mentalitätsgeschichte*. In: *Saeculum* 33 (1982), S. 312–322) ersichtlich.

80) Zu dieser literarischen Tradition bes. D. HARMENING, *Superstitio. Überlieferungs- und theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters*, 1979.

81) Die Eigengesetzlichkeit kommt bes. stark bei der literarischen Stilisierung der Helden und Antihelden (Schurken) zur Geltung, wobei allerdings die Arten der Stilisierung außerordentlich aussagefähig sein können.

82) Mit dieser Fabel befaße ich mich ausführlicher in meinem Buch *Pest, Geißler, Judenmorde*. Das 14. Jahrhundert als Krisenzeit (Veröff MPiG 86), 1986.

83) Zu den Beschuldigungen der Brunnenvergiftung ebd., Teil III/B, Kap. 2. Besonders hinzuweisen ist auf diese Fabel bei den Choleraepidemien des 19. Jh.s in Europa.

84) N. COHN, *Warrant for Genocid*, Orig. 1966; deutsch unter dem Titel: *Die Protokolle der Weisen von Zion*, 1969; J. ROGALLA VON BIEBERSTEIN, *Die These von der Verschwörung 1776–1945* (Europäische Hochschulschriften III-63), 2. Aufl., 1978; L. POLIAKOV, *La causalité diabolique. Essai sur l'origine des persécutions* (Liberté de l'esprit s.n.), 1980.



bei Aufständen<sup>85)</sup>, die unsinnige Selbstbeichtigungen vorgesehener Opfer<sup>86)</sup> bei Untersuchungen und Schauprozessen, die Gleichförmigkeit der Loblieder auf »die gute alte Zeit«<sup>87)</sup> oder die Verherrlichung verschiedener »edler Räuber« durch das »Volk«<sup>88)</sup> – in allen diesen Fällen ist es höchst unwahrscheinlich, daß sich die Akteure an irgendwelche literarische Vorbilder angelehnt hätten, und dennoch haben Menschen über Jahrhunderte hinaus ziemlich gleichartig gehandelt, ähnliche Meinungen artikuliert: offensichtlich sind Meinungen und Verhaltensweisen nicht nur tradiert, sondern auch eigenartig erneuerbar. (Übrigens können wir selbst in unserer Gegenwart neben dem Wiederkehren verschiedener Moden<sup>89)</sup>, die einen gewissen Rhythmus aufweisen, auch Erneuerungen von Verhaltensweisen und Festen<sup>90)</sup>, sogar ganzer »Stimmungslagen« feststellen, wie etwa das Auftauchen eschatologischer Vorstellungskomplexe, die nicht auf literarische Tradition reduzierbar sind, und jeder Mediävist, der moderne Science-Fiction-Romane liest, wird auf Schritt und Tritt altvertrauten Vorstellungen im hochmodernen Gewand begegnen, ohne annehmen zu dürfen, daß ihre Autoren mittelalterliche Vorbilder nachgeahmt hätten.)

Gewisse Impulse oder Veränderungen rufen wahrscheinlich über lange Zeitepochen ähnliche (nicht gleiche!) Reaktionen hervor, wie das Altern, der Tod, die Sehnsucht nach Geborgenheit. Zur Mentalität gehören sie genauso wie die rein zeitbedingten Komponenten und die tradierten, die scheinbar unveränderlichen Bestandteile, mit denen sie einen vielfältig zusammenhängenden Komplex bilden. Diese Vielfalt hängt offenbar auch mit der unterschiedlichen Art der Vermittlung von Mentalitäten zusammen: neben dem prägenden Einfluß der Umgebung und der Sprache, mit der Fülle der von ihr vermittelten Assoziationen und Emotionen, ist es die Anerziehung (Sozialisation<sup>91)</sup>) und eine Fülle konkreter Gegebenheiten, die die Mentalität von Gruppen formen; daneben existieren aber auch offensichtlich strukturell bedingte, unter gewissen Bedingungen stereotyp *erneuerbare* Reaktionsmöglichkeiten. Worauf sie zurückzuführen sind (es tauchen in diesem Zusammenhang metahistorische Archetypen und

85) Dazu Y.-M. BERCÉ, Histoire des Croquants. Étude sur des soulèvements populaires au XVII<sup>e</sup> s. dans le sud-ouest de la France (Mémoires et documents publiés par la Société de l'École des Chartes 22), 1974; weiter meine Arbeit (wie Anm. 82).

86) Bereits Agobard von Lyon war im 9. Jh. über die Selbstbeichtigungen angeblicher Giftstreuer erstaunt – De grandine et tonitruis, hg. L. VAN ACKER (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis 52), 1981, S. 14 f.

87) Bei den Ausdrucksformen der Lobredner der guten alten Zeit werden oft literarische Tradition und spontanes Auftauchen schwer zu unterscheiden sein.

88) Ein Ansatzpunkt dazu war in der Bibel zu finden (Jefta-Jud. 11); seit Gregor von Tours (HF X, 25) ist dieses Motiv in der mittelalterlichen Literatur zu verfolgen, ein Motiv, das vielerorts im 20. Jh. genauso lebensfähig ist wie in »alten Zeiten«.

89) Auf Systeme der Moden machten bes. strukturalistische Untersuchungen aufmerksam – z. B. R. BARTHEZ, Système de la Mode, 1967.

90) Z. B. bei dem Fastnachtfest, das wohl nirgends ununterbrochene Reihen aufweist, dem Auftauchen stereotyper Bestandteile bei Jugendbewegungen.

91) Zur Steigerung im Noviziat und in ähnlichen Einrichtungen Anm. 41.

strukturalistische Deutungen auf, genauso wie die Annahme eines kollektiven Bewußtseins<sup>92)</sup> oder Unterbewußtseins), ist zunächst nicht zu entscheiden. Der Historiker wird sich damit begnügen müssen, die unterschiedliche »Lebensfähigkeit« der Einzelbestandteile festzustellen und zu versuchen, die jeweils in einer bestimmten Zeit verbreiteten Komponenten zu beschreiben. Außerdem wird er wohl darauf hinweisen müssen, daß die Art dieser »wiederauftauchenden Motive« nicht gleichförmig ist: neben weitgehend individuell bestimmten und psychologisch deutbaren Vorstellungen<sup>93)</sup> werden die Mentalitätsforschung wohl besonders durch kollektive Erwartungshorizonte bestimmte Meinungen und Verhaltensweisen beschäftigen. Für die historische Untersuchung wird sich jede Mentalität als ein Konglomerat aus verschiedenen Bestandteilen erweisen, die sich nach Alter, Herkunft und Intensität unterscheiden. Der Historiker wird die Bestandteile und ihre jeweiligen »Summen« nur durch Vergleiche sowohl in der gleichen Zeit (synchron) als auch durch Parallelisierungen unterschiedlicher Zeitabschnitte (diachron) beschreiben und analysieren können. Da Mentalitäten *nur* anhand von Vergleichen untersucht werden können, müssen beide Aspekte berücksichtigt werden; bei der Feststellung der »Lebensfähigkeit« einzelner Komponenten fällt dem historischen Vergleich die entscheidende Rolle zu – eine der großen Aufgaben der historischen Mentalitätsforschung.

Als spezifische Umschreibung einer historischen Mentalitätsforschung im engeren Sinn des Wortes schlage ich vor: die erforschbare Summe von Reaktionsmechanismen und Grundvorstellungen umgrenzbarer Gruppen in einem gegebenen Zeitabschnitt und ihren zeitlichen Vergleich, soweit dies quellenmäßig aus Meinungsäußerungen und Verhaltensweisen (als Symptome) erschließbar ist.

#### DIE METHODEN

Im ersten Teil meiner Ausführungen habe ich mich bemüht, einen »engeren« Mentalitätsbegriff für die Forschung zu umschreiben, dabei die These verfochten, daß Mentalität nicht einfach schildernd-beschreibbar, sondern immer bloß »testbar« ist: sie ist an Meinungsäußerungen und Verhaltensweisen abzulesen – sie ist aber nicht mit ihnen identisch, und beide werden niemals nur durch Mentalitäten bestimmt: So unerläßlich das Erforschen von Meinungen und Verhaltensweisen ist, dürfte es unzulässig sein, Mentalitätsgeschichte als eine Addition von historischer Meinungs- und Verhaltensforschung<sup>94)</sup> aufzufassen, sie auf eine Geschichte der Ideen

92) Bekannt ist der Versuch von L. LÉVY-BRUHL, *La Mentalité primitive*, 1. Aufl. 1925, auf dieser Grundlage eine ganze Mentalität (mit prälogischen Denkformen) zu konstruieren, ein Unternehmen, das in der weiteren Forschung wenig Anklang fand.

93) Selbst sog. archetypische Vorstellungen können im konkreten Kontext neue Bedeutung erlangen – z. B. das Fliegen durch die Luft in Verbindung mit Hexen.

94) Versuche dieser Art sind etwa (sehr zweifelhaft) N. ELIAS, *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, 2. Aufl. 1969. Weiterführende Analysen von



(Ideologien) zu reduzieren oder sich auf eine beschreibende Darstellung »einschlägiger Angaben« zu beschränken.

Bei der Behauptung, Mentalitäten seien bloß »testbar«, taucht die Frage auf, ob und wie dies möglich ist. Mentalität ist weitgehend ein kollektives Phänomen, aber beinahe ausschließlich aus individuellen Zeugnissen erschließbar. Überdies ist der Historiker auf erhaltene Quellen angewiesen, die zwangsläufig die Tendenz aufweisen, Unterschiede zu betonen, das »Gewöhnliche« zu übersehen<sup>95</sup>). Der Historiker unternimmt seinen Versuch, von der eigenen »Mentalität« befangen, mit ihren Hemmschwellen und Zensurmechanismen behaftet; seine Ausführungen müssen in entscheidenden Punkten nachprüfbar, die Methoden so beschaffen sein, daß sie – von verschiedenen Forschern angewandt – zwar nicht zwangsläufig zu gleichen, aber zu vergleichbaren Ergebnissen führen: die schönsten Programme und Theorien nützen nichts, wenn sie nicht durch Forschung realisiert, verifiziert und falsifiziert werden können<sup>96</sup>).

Grundlage aller mentalitätsgeschichtlicher Untersuchungen (wie anderer historischer Arbeiten auch) ist das Sammeln, Sichten und Vergleichen von Einzelangaben. Spätestens beim Vergleichen setzt aber die Crux ein, was und wie miteinander vergleichbar ist; voll wirkt sie sich bei der Interpretation aus. Es erscheint einsichtig, daß kaum aprioristisch von großen Thesen ausgegangen werden kann, die bemüht sind, ganze Vorstellungswelten zu erfassen – ein Beispiel dafür ist das klassische, in seiner Darstellungskraft unübertroffene Werk Johan Huizingas<sup>97</sup>), mit dem Versuch, die Mentalität einer ganzen Zeit nachzuzeichnen. Der offensichtliche Nachteil dieser Gesamtschau besteht darin, daß jeder Mediävist ohne große Mühe für alle angeführten Thesen Gegenbelege anführen kann: der große holländische Historiker hat aus der

A. BORST, *Lebensformen im Mittelalter*, 1973 und DERS., *Mönche am Bodensee 610–1525* (Bodensee-Bibliothek 5), 1978; J. LE GOFF in seinem Sammelband: *Pour un autre Moyen Age* (Bibliothèque des histoires, s.n.), 1977. Der Versuch einer ganzen Systembildung bei A. NITSCHKE, *Historische Verhaltensforschung. Analysen gesellschaftlicher Verhaltensweisen – Ein Arbeitsbuch* (Uni-Taschenbücher 1153), 1981. Als Beispiel einer Monographie (bei geradezu idealer Quellenlage) E. LE ROY LADURIE, *Montaillou village occitan des 1294 à 1324*, 1975; dt. Übers. 1980 – leider jedoch sehr unkritisch in der Verwertung der Quelle und weitgehend bestrebt, bloß interessante Angaben »herauszupicken«.

95) Dies gilt nicht nur (bekanntlich) für die Massenmedien unserer Zeit, wo auf charakteristische Verzerrungen oft hingewiesen wird, sondern auch für mittelalterliche Chroniken, wo dieser Aspekt in der Regel viel zu wenig beachtet wird, daher oft ein schiefes Bild der »Repräsentativität« entsteht.

96) Methoden der Mentalitätsforschung ist bisher nur wenig Aufmerksamkeit gewidmet worden; zu nennen sind etwa G. DUBY, *Histoire des mentalités* (wie Anm. 7); A. NITSCHKE, *Ziele und Methoden historischer Verhaltensforschung*. In: Th. SCHIEDER (Hg.), *Methodenprobleme der Geschichtswissenschaft* (HZ Beiheft 3), 1974, S. 74–97; H.-W. GOETZ, »Vorstellungsgeschichte«: *Menschliche Vorstellungen als Dimension der Vergangenheit. Bemerkungen zu einem jüngeren Arbeitsfeld der Geschichtswissenschaft als Beitrag zu einer Methodik der Quellenauswertung*. In: *ArchKultur* 61 (1979), S. 253–271. Zu dem Versuch, für die Mentalitätsgeschichte quantifizierende Methoden anzuwenden, S. 37f.

97) J. HUIZINGA, *Herbst des Mittelalters. Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden*, 1. Aufl. des holländischen Originals 1924; dt. Übers., 11. Aufl. 1975. In neuerer Zeit versuchte etwa – auf etwas anderer Grundlage – eine solche Darstellung für das ganze Mittelalter R. DELORT, *La vie au Moyen Age*, 1. Aufl. 1972, 3. Aufl. 1982.

Fülle von Angaben Beispiele ausgewählt, die seiner Ansicht nach »typisch« für die untersuchte Zeit waren, ein Vorgehen, bei dem er viele Vorgänger und zahlreiche Nachfolger hat. Das Problematische dieses Vorgehens beruht in der Typisierung, die unwillkürlich darauf hinausläuft, das uns Auffallende (das heißt das von unseren gängigen Anschauungen und Verhaltensweisen Unterschiedene) als »typisch« anzusehen. In Wirklichkeit bestehen aber Mentalitäten immer, wie bereits ausgeführt, aus einer *Vielfalt* widersprüchlicher Einzelzüge, die nur schwer auf einen Nenner zu bringen sind. Die von der Romantik ererbte Vorstellung einer vermeintlichen »Einheit des Mittelalters«<sup>98)</sup> verführt zu Pauschalurteilen, die kaum gerechtfertigt sind. Ich kann, begreiflicherweise, im Rahmen dieses Aufsatzes diese Tatsache bloß illustrieren und wähle als Beispiel ein Phänomen, das in der neueren Literatur viel Aufmerksamkeit findet, das überdies den Vorteil hat, daß der Impuls der Reaktionen im Laufe der Zeiten gleichbleibend ist: den Tod. Dennoch ist die Einstellung zum Tode<sup>99)</sup> unterschiedlich; bekanntlich stellen wir auch in der Gegenwart in einzelnen Kulturkreisen<sup>100)</sup> unterschiedliche Einstellungen zum Tode fest. In den einschlägigen historischen Darstellungen wird immer wieder versucht, »die« Einstellung des Menschen zu diesem Problem jeder menschlichen Existenz in der Vergangenheit zu umschreiben<sup>101)</sup>. Vermeintliche Synthesen mögen recht publikumsträchtig sein; sie kommen zweifellos dem Bedürfnis nach Pauschalurteilen entgegen, und aus der Vogelschau-Perspektive zeitlicher Entfernung verschwimmen Unterschiede, die den Zeitgenossen als bedeutungsvoll, sogar als entscheidend erschienen. Sobald wir aber die spätmittelalterlichen Quellen selbst befragen, stellen wir eine Vielfalt von »Einstellungen zum Tode« fest, viele allgemeinemenschlich bedingt, viele durch ihre Umgebung geprägt. Der Tod kann als Jüngling, als abstoßender verwesender Leichnam dargestellt werden, er erscheint als Sensenmann, der mehr oder minder selbständig handelt, aber auch als bloßer Lehnsmann Gottes<sup>102)</sup>; von ihm wird

98) Das Hohelied dieser Einheitsvorstellung war das 1799 entstandene, 1826 erschienene Werk »Die Christenheit oder Europa« von Novalis. In verschiedenen Varianten taucht die Vorstellung von der »Einheit« immer wieder auf, selbst wenn sie meist nicht mehr explizite formuliert wird.

99) Die Faszination der Literatur und Forschung durch den Tod in unterschiedlichen Zeiten und Umkreisen dürfte selbst ungemein aufschlußreich sein – auch für unsere Zeit.

100) Zum Beispiel verweise ich auf das Buch von V. FLANET, *La maîtresse mort*, 1982.

101) Aufmerksamkeit erweckten bes. die Arbeiten von Ph. ARIÈS, *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen Age à nos jours*, 1975, und DERS., *L'homme devant la mort*, 1977. An weiteren Arbeiten seien, als methodisch anregend, erwähnt A. TENENTI, *La vie et la mort à travers l'art du XV<sup>e</sup> s.* (*Cahiers des Annales* 8), 1952; 2. Aufl. 1983; G. et M. VOVELLE, *Vision de la mort et de l'au-delà en Provence d'après les autels des âmes du purgatoire XV<sup>e</sup>–XX<sup>e</sup> s.* (*Cahiers des Annales* 29), 1970; M. VOVELLE, *Les attitudes devant la mort, problèmes de méthode, approche et lectures différentes*. In: *Annales* 31 (1976), S. 120–132; Cl. SUTTO (Hg.), *Le sentiment de la mort au moyen âge*, 1979; M.-Th. LORCIN, *Vivre et mourir en Lyonnais à la fin du moyen âge*, 1981; H. BOOCKMANN, *Leben und Sterben im mittelalterlichen Göttingen*. In: *Göttinger Jahrbuch* 31 (1983), S. 73–94. Besonders hingewiesen sei auf den Aufsatz von A. BORST, *Zwei mittelalterliche Sterbefälle*. In: *Merkur* (1980), S. 1081–1098, der nachdrücklich auf die Unterschiede in der Einstellung hinwies.

102) Der Ackermann aus Böhmen des Johannes von Tepl, Kap. 33, hg. F. GENZMER, 1981, S. 37f.



gerühmt, daß nur er völlig gerecht sei und niemanden verschone<sup>103</sup>), und zugleich wird er angeklagt und verflucht. Zweifellos erscheinen uns manche Reaktionsarten des Spätmittelalters *gesamthaft* als eigenartig, als fremdartig: die theoretische Todesorientierung des Christentums<sup>104</sup>) ist uns ungewohnt, genauso wie die Bußbereitschaft, die Vorstellung einer religiösen Sühne, die etwa auch dem Ermordeten zugute käme. Dies darf uns aber nicht dazu verführen, vor anderen, schwerwiegenderen Unterschieden in der Einstellung der Menschen dieser Zeit zum Tode die Augen zu schließen: schon die mittelalterlichen *Artes moriendi*<sup>105</sup>) setzten *unterschiedliche* Einstellungen und Verhaltensweisen auf dem Totenbett voraus, und die Totentänze<sup>106</sup>) stellten diesen Gedanken bildhaft dar: auf unterschiedliche Arten tritt in ihnen der Tod an die Menschen heran, und die reagieren verschieden auf diese Begegnung. Der »gute« und der »böse« Tod waren kein rein literarisches Klischee, bloß durch Katechese bedingt: auch andere Quellen bezeugen eine Vielfalt von Verhaltensweisen in der Todesstunde. Aus der Fülle der möglichen Beispiele wähle ich etwa die Gegenüberstellung des gottergebenen Sterbens des Königs von Frankreich, Karls V.<sup>107</sup>), und die panische Furcht vor dem Tode eines überaus wundergläubigen Ludwigs XI. und sein Verhalten auf dem Totenbett<sup>108</sup>). Ich verweise auf die Schilderung von Zeitgenossen, wie unterschiedlich sich Leute während der ersten Welle der Pest und unmittelbar nach ihrem Abklingen dem Sterben gegenüber verhielten<sup>109</sup>). Unterschiede nicht nur beim natürlichen Tod: Hinrichtungen wurden seit dem Spätmittelalter zum Volksschauspiel der waltenden Gerechtigkeit – wenn aber ein reumütiger Sünder die Zuschauer zu Tränen rührte, konnten sie sogar der Ansicht sein, eine grausame Exekution sei »das schönste Ende, das man je gesehen habe«<sup>110</sup>). In jeder Chronik und Predigtsammlung sind

103) So schon bei Gautier le Leu, *De dieu et dou pescour*, hg. Ch. H. LIVINGSTON (Harvard Studies in Romance Languages 24), 1951, S. 211–217, wo die Gerechtigkeit des Todes in Gegensatz zur Ungerechtigkeit Gottes gestellt wird.

104) Sie findet z. B. ihre markante Illustration darin, daß der Todestag des Heiligen sein »Geburtstag« ist; beachtenswert ist die Konzentration der spätmittelalterlichen Frömmigkeit auf die Passion Christi.

105) Zu der *Ars moriendi* bes. R. RUDOLF, *Ars moriendi. Von der Kunst des heilsamen Lebens und Sterbens* (Forschungen zur Volkskunde 39), 1957; N. LEE BEATY, *The Craft of Dying. A Study in the Literary Tradition of the Ars Moriendi in England* (Yale Studies in English 175), 1970, und bes. J. DELUMEAU (wie Anm. 60) – mit starker Überzeichnung *einer* der Strömungen der kirchlichen Literatur.

106) Übersichten H. ROSENFELD, *Der mittelalterliche Totentanz. Entstehung – Entwicklung – Bedeutung* (Beihefte zum ArchKultur 3), 3. Aufl. 1974; DERS., in E. KIRSCHBAUM (Hg.), *Lexikon der christlichen Ikonographie* 4, 1972, Sp. 343–347; G. KAISER, *Der Tanzende Tod* (insel tb 647), 1983.

107) Die ausführliche Beschreibung der letzten Stunden Kg. Karls V. († 16. September 1380) durch einen Augenzeugen edierte M. HAURÉAU, *Notice sur le numéro 8299 des manuscrits latins de la Bibliothèque Nationale*. In: *Notices et extraits des manuscrits de la BN*, t. 31, 2<sup>e</sup> partie 1886, S. 278–284.

108) Schilderung Philippe de Commines (als Augenzeugen) in seinen *Mémoires* VI, 9–11, hg. J. DUFOURNET, 1979, S. 500 ff.

109) Dazu illustrativ Gilles le Muisis, Abt von St. Martin in Tournai in seiner Chronik, hg. H. LEMAÎTRE, 1906, S. 236 ff. und bes. S. 248 ff.

110) ... *et fut sa fin recommandée la plus belle que l'on avoit onques vue* – Chronique de Georges Chastellain IV, 91, hg. Kervyn DE LETTENHOVE 3, 1864, S. 460 ff.: *Comment il fut procédé contre les boute-feus en Flandre et en Brabant*.

Beispiele vom gottergebenen und vom gottlosen Ende der Menschenkinder bezeugt, und diese Unterschiede sind nicht auf den historischen »Wandel von Anschauungen« allein zurückzuführen: selbst das Verhalten von Angehörigen homogener Gruppen konnte sich drastisch unterscheiden, wie etwa das der 330 Konstanzer Juden, die 1349 in der Bodenseestadt als vermeintliche Brunnenvergifter verbrannt wurden und von denen, dem Bericht eines Augenzeugen nach<sup>111</sup>), ein Teil tanzend, ein anderer betend und ein Teil weinend in den Tod ging – dabei waren es nur die Juden, die es ablehnten, ihr Leben durch die Annahme der Taufe zu retten.

Das Begräbnis, seine Ausgestaltung, war oft vom Sozialprestige der Hinterbliebenen bestimmt, und das Totengeleit des Königs war eine »Staatsaktion«<sup>112</sup>). Seit alters her beschäftigte die Menschen die Frage, was nach dem (leiblichen) Tode geschehen werde. Dieses Problem taucht (mit unterschiedlicher Eindringlichkeit und auf mannigfaltige Art und Weise) bekanntlich in verschiedensten Zeiten und Umkreisen immer wieder auf. Für die Theologen stand auch im Spätmittelalter fest, daß nur wenige auserwählt seien – denn klar war in der Heiligen Schrift zu lesen, daß viele berufen, aber nur wenige auserwählt seien<sup>113</sup>). Sie hatten mit der Lehre von der Prädestination ihre liebe Mühe, mit der Unmöglichkeit, Gottes Allmacht mit seiner Barmherzigkeit und beides mit dem freien Willen des Menschen in Einklang zu bringen. Der Vulgärkatholizismus ließ sich durch ähnliche Fragen nicht stören; es genügte, nach manifestierter Reue »wohlversorgt« zu sterben; nach einem sündhaften Leben konnte ein frommer Tod viel retten – notfalls las man noch Messen für Tote, sogar Ablässe konnten das Schicksal des Verstorbenen beeinflussen. Recht allgemein glaubte man, daß Heilige und Maria reuige Sünder vor der Hölle retten könnten – als aber Landgraf Friedrich der Freidige in Eisenach das Spiel von den zehn Jungfrauen<sup>114</sup>) sah, in dem alle Fürbitten den fünf törichten Jungfrauen nichts nutzten, *do vil her yn eynen zwivel und wart mit grossem zorne bewegit und sprach: Was ist den der cristene gloube, wil sich got nicht erbarmen obir uns umbe bethe Marian unde aller heiligen*<sup>115</sup>), und niemand konnte ihn trösten.

Es kommt mir nicht darauf an, die »Einstellung zum Tode« im Spätmittelalter zu

111) Heinrich von Diessenhofen, hg. J. F. BOEHMER-A. HUBER (Fontes rerum Germanicarum 4), 1868, S. 70: *quorum pars tripudiando, altera psallendo, tertia lacrimando ad ignem processerunt*. Zu dem Verhalten der Juden bei dem Pogrom 1320 in Toulouse ausführlich im Inquisitionsprotokoll eines getauften Juden, hg. J. DUVERNOY, Le registre 1 (wie Anm. 189); dazu bes. M. BARBER, The Pastoureaux of 1320. In: JournEclHist 32 (1981), S. 149ff.

112) Bekannt ist die Ausgestaltung der Königsbegräbnisse – aber auch charakteristische Unterschiede sind an den Begräbnisfeierlichkeiten abzulesen (etwa bei dem beinahe gleichzeitigen Tod Karls VI. von Frankreich und Wenzels IV.). Zur Andersartigkeit der Papstbegräbnisse R. ELZE, Sic transit gloria mundi: Zum Tode des Papstes im Mittelalter. In: DA 34 (1978), S. 1–18.

113) Mt 22,14: *Multi enim sunt vocati, pauci vero electi*.

114) Hg. O. BECKERS, Das Spiel von den zehn Jungfrauen und das Katharinenspiel (Germanistische Abhandlungen 24), 1905.

115) Nach dem Bericht des Johann Rothe, Düringische Chronik 640, hg. R. VON LILIENCRON (Thüringische Geschichtsquellen 3), 1859, S. 547 – aus dem 15. Jh.



untersuchen – nur darauf möchte ich hinweisen, wie unterschiedlich im einzelnen das Verhalten sein konnte. Landgraf Friedrich, den Zweifel an der Erlösung plagten, war der Zeitgenosse vieler Menschen, die fest den Sakramenten der Kirche vertrauten, und anderer, die sich nicht sonderlich darum scherten. Er war auch Zeitgenosse frommer Menschen, die trotz ihres Lebenswandels vor der Todesstunde bangten<sup>116)</sup>, von »verstockten« Juden und Ketzern<sup>117)</sup>, die furchtlos, zuweilen freudig, in den Tod gingen, und im selben Jahrhundert stellte Boccaccio an den Anfang seines Decamerone<sup>118)</sup> die Erzählung von dem ausgekochten Bösewicht Ser Cepparello, der noch seinen eigenen Tod zu einem bewußten Täuschungsmanöver benutzte – und in der Folge als Heiliger verehrt wurde. So wie sich mit Sicherheit die Einstellung frommer Mönche und marodierender Söldner zum Tode im 14. Jahrhundert drastisch voneinander unterschied und es verbietet, von »der Einstellung zum Tode« in dieser Zeit zu sprechen, genauso gibt es doch Züge, in denen sie sich von den Einstellungen (gleichfalls im Plural) unserer Zeit unterscheiden – unstatthaft ist es jedoch, die Mentalität jeweils nur auf diese Gemeinsamkeiten zu beschränken, sie als entscheidende Züge zu deklarieren, die historisch unterschiedlichen Züge so stark zu betonen, daß alle zeitgenössischen Verschiedenheiten verschwinden.

Unterschiedliche, widersprüchliche Einstellungen und Verhaltensweisen sind keine Eigenart der Menschen in der Todesstunde. Der Mensch selbst ist, wie im Schöpfungsbericht zu lesen steht, die Krönung der ganzen Schöpfung, ein Motiv, das immer wieder von Dichtern poetisch gestaltet wurde – und doch wußte man *gleichzeitig*, wie vergänglich alle Schönheit, Reichtum, Ruhm und Ehren seien, und Prediger wurden nicht müde, die Kürze des Lebens und seine Vergänglichkeit den Menschen drastisch vor Augen zu führen<sup>119)</sup>. Eine ähnliche Vielfalt von Varianten ist bei Reaktionen auf einen radikalen Wechsel der bisher gewohnten Lebensweise, etwa bei Juden nach Annahme der Taufe<sup>120)</sup> oder in Berichten über die *Conversio-Bekeh-*

116) Dieses Motiv ist sowohl in erbaulichen Schriften als auch in der Hagiographie wiederholt variiert worden; ein wenig bekanntes Beispiel aus dem 14. Jh. die *Vita Johannis de Jenštejn*, des Erzbischofs von Prag c. 12, 15, 16, in: *Fontes rerum Bohemicarum* 1, 1873, S. 456, 462f. Letztlich war auch der Frömmste nicht sicher, daß er zu den Auserwählten gehörte. (Anders war die Einstellung mancher Pietisten, die die »süße Todesstunde« herbeisehnten.)

117) Vgl. etwa die Beschreibung des Todesganges 1389 des Fra Michele Berti in Florenz: R. C. TREXLER, *Public Life in Renaissance Florence*, 1980, S. 205ff. oder das Verhalten von Mag. Johannes Hus 1415 in Konstanz, dazu *Fontes rerum Bohemicarum* 8, 1932.

118) *Decamerone* I, 1, hg. Vittore BRANCA (*I classici Mondadori* 4), 1976, S. 32ff.; dazu Anmerkungen S. 1003ff.

119) Die antithetische Wertung ist alt – etwa bereits *Gregorii Magni Dialogi* IV, 3, hg. U. MORICCA (*Fonti per la storia d'Italia* 57), 1924, S. 231f., und wurde in der Folgezeit immer neu wiederholt. Zur Abwertung des Menschen durch die Moralisten J. DELUMEAU (wie Anm. 60), S. 57ff. (allerdings ohne die traditionelle »Gegenströmung« zu beachten).

120) Mit diesem Problemkreis befaßte sich wiederholt B. BLUMENKRANZ; ein Abdruck seiner Artikel *Juifs et Chrétiens. Patristique et Moyen Age* (*Variorum Reprints* s.n.), 1977. Im Einzelfall (den konkreten Umständen der Konversion und der Taufe nach) war das Verhalten der neuen Christen sehr unterschiedlich, ebenso wie ihre Einstellung zu dem »alten Glauben«.

rung<sup>121)</sup> von Leuten aus sehr unterschiedlichen Beweggründen festzustellen. Selbst bei diesen radikalen Änderungen, obwohl sie oft literarisch-erbaulich so stark stilisiert sind, daß beinahe alle individuellen Züge verschwinden, sind Unterschiede festzustellen, und die »bekehrten Sünder« und Ungläubigen sind nur bei sehr oberflächlicher Betrachtung wirklich gleichartig. Bei näherem Hinsehen bemerken wir Unterschiede: selbst bei einem Reklusen/einer Reklusin ist der »Bruch« mit dem alten Milieu nie vollkommen, und einzelne Heilige, die ihre »Bekehrung« erlebten, gleichen einander bei weitem nicht in jeder Hinsicht<sup>122)</sup>.

In einem für das sogenannte Mittelalter so zentralen Bereich wie dem Glauben kommt bei näherer Betrachtung eine Vielfalt, sogar eine Widersprüchlichkeit grundlegender Vorstellungen zutage. Der Glaube war absolut nicht unkritisch, und auch das Mittelalter wußte sehr gut, daß Betrug selbst vor heiligen Dingen nicht haltmachte, daß Wundern und Reliquien oft aus Gewinnsucht verschiedenartig »nachgeholfen«<sup>123)</sup> wurde. Die Ansichten über die besondere Frömmigkeit von Einzelpersonen konnten weit auseinandergehen – selbst in einem völlig regelkonformen Kloster<sup>124)</sup>. Die Zeichnung der spätmittelalterlichen Frömmigkeit nach dem Vorbild barocker Andachtsformen widerspricht den Quellen. Jeder, der eine Mirakelsammlung, eine sogenannte Säufermesse, eine Predigt- oder eine Exempel-Sammlung liest<sup>125)</sup>, kann sich schnell und drastisch davon überzeugen, welche unterschiedlichen Vorstellungen hier vertreten sind und wie gering für viele Erzählungen dieser Art die Chance war, in spätere »erbauliche Berichte« aufgenommen zu werden. Man glaubte an Gottes Allmacht, ohne dessen Wissen und Willen auch nicht ein Haar vom Haupt fällt<sup>126)</sup> – und doch glaubte man genauso

121) Zu den einzelnen autobiographischen Bekehrungsberichten v. a. G. MISCH, *Geschichte der Autobiographie II–IV*, 1955–1967, die leider unvollendet blieb. Für eine Variante der *Conversio* H. GRUNDMANN, *Adelsbekehrungen im Hochmittelalter*, urspr. 1968; dann in: DERS., *Ausgewählte Aufsätze 1* (SchrMGH 25/1), 1976, S. 125–149, und J. EHLERS, *Adlige Stiftung und persönliche Konversion. Zur Sozialgeschichte früher Prämonstratenserkonvente*. In: *Geschichte und Verfassungsgefüge*. Frankfurter Festgabe für W. Schlesinger, 1973, S. 32–55. Als Beispiel einer Konversion zum Begharden (allerdings nach der *retractatio*) die Aussage der Brüder Johann und Albert von Brünn, hg. W. WATTENBACH, *Über die Secte der Brüder vom freien Geiste* (SB der kgl. Preußischen Akademie der Wiss. zu Berlin, Philos.-hist. Cl.), 1887, Nr. 29, S. 526–537, bes. S. 529ff.

122) So wird schon der Anlaß der Konversion nicht einheitlich geschildert (obwohl auch dabei oft der Einfluß der hagiographischen Topik dominiert). Als charakteristisches Beispiel sei etwa auf das Testament des hl. Franciscus, hg. C. ESSER, *Opuscula s. patris Francisci Assisiensis* (Bibliotheca franciscana ascetica mediaevi 12), 1978, S. 307f. verwiesen, das an die Spitze der *Konversio* die Verwandlung des Ekels vor Aussätzigen in die Liebe zu ihnen setzte – in charakteristischer Abwandlung der üblichen Topik der Bekehrungen.

123) Kl. SCHREINER, »Discrimen veri ac falsi«. Ansätze und Formen der Kritik in der Heiligen- und Reliquienverehrung des Mittelalters. In: *ArchKultur* 48 (1966), S. 1–53.

124) Dies ist aus den Reaktionen der Mitbrüder Seuse gegenüber ersichtlich, die für seine »Extravaganzen« absolut kein Verständnis aufbrachten, dabei aber *nicht* beschuldigt werden, liederlich gelebt zu haben – Seuses Autobiographie hg. K. BIHLMAYER, *Heinrich Seuse*. Deutsche Schriften, 1907, S. 7–195.

125) Zu diesen Gegensätzen (und ihrem Zusammenhang mit den Krisenerscheinungen des Spätmittelalters) meine in Anm. 82 erwähnte Arbeit.

126) Mt 10, 30; Lc 12,7.



stark an den bösen Blick, an die Macht der Sterne und des Schicksals, Fortuna entschied über den Ausgang von Kriegen genauso wie über die Geschicke von Königen; auch Fromme trugen Amulette – all dies ist nicht etwa nacheinander, in unterschiedlichen Epochen bezeugt, sondern nebeneinander, oft sogar bei ein und demselben Menschen.

Die angeführten Berichte sind zweifellos literarisch stilisiert – übrigens muß sich jede Schilderung an gewisse Regeln halten; besonders prägend wirkt die Stilisierung bei der literarischen Gestaltung, und viele der Berichte schildern nicht nur Meinungen und Taten, sondern wollten die Vorstellung der Zuhörer und Leser beeinflussen und formen, so wie literarische Quellen oft Meinungen nicht nur reflektieren, sondern sie auch gestalten<sup>127)</sup>. Die literarische Stilisierung ist jedoch genauso bei der Schilderung von frommen wie von gottlosen Personen festzustellen. Aber sowenig wie die Frommen nur ein literarisches Klischee sind, sowenig ist es der reulose Sünder: jede Chronik und jede Urkundensammlung erbringt den Beweis, wie gottlos, lästerlich Menschen lebten, die elementarsten Gebote der Kirche mißachteten, gottjämmerlich fluchten, stahlen, vergewaltigten und mordeten. Die Menschen dieser Zeit »glaubten« zweifellos, und vermutlich war der Glaube eines François Villon unmittelbarer und ungebrochener als der einer ganzen Synode des 20. Jahrhunderts – aber er war andersartig, weder der barocken Frömmigkeit noch den Idealvorstellungen romantischer und postromantischer Betrachter entsprechend. Er war voll innerer Widersprüche und Gegensätzlichkeiten, die sowohl in den Grundlagen der Glaubensvorstellungen selbst enthalten waren als auch sich aus der Rezeption verschiedenartigster Bestandteile ergaben, die die spätmittelalterliche Frömmigkeit und Glaubensvorstellungen auszeichnen. Die Aufgabe des Historikers ist es, zunächst, soweit als möglich, aus literarisch stilisierten Zeugnissen die unterschiedlichen Meinungen und Verhaltensweisen einzelner Umkreise zu rekonstruieren, zu versuchen, »hinter« die Stilisierungen vorzudringen.

Die Vielschichtigkeit und Widersprüchlichkeit macht es unmöglich, von der Untersuchung der Motive der Individuen her die Vergangenheit zu analysieren<sup>128)</sup>: bekanntlich sind Motive nur zu oft, selbst den Handelnden nicht wirklich bewußt, und vollends unmöglich ist es, sie ex post durch Außenstehende wirklich festzustellen – bloß Vermutungen können geäußert werden, deren Wahrscheinlichkeitsgrad recht unbestimmt bleibt; denn jede Meinung und noch mehr jede Tat ist auf eine beachtliche Vielfalt von Motiven zurückzuführen – eine Tatsache, deren sich schon im sogenannten Mittelalter die Menschen gut bewußt waren<sup>129)</sup> und von der

127) Bewußt in Predigten und in Exempla-Sammlungen; eine analoge Tendenz ist in vielen mittelalterlichen Stücken festzustellen. Daß dies auch für unsere Gegenwart gilt, selbst die Meinungsforschung etwa nicht nur Meinungen reflektiert, sondern auch formt, dürfte allgemein bekannt sein.

128) Der Erörterung möglicher Motive kann man bei biographisch angelegten Untersuchungen nicht ausweichen; die sich daraus ergebenden Schwierigkeiten sind an jeder Darstellung, mit immer auftauchenden Vieldeutigkeiten, abzulesen.

129) Als illustratives Beispiel sei auf die unterschiedlichen Motivationen der Geißler im Jahr 1349 verwiesen, wie sie in dem Bericht eines Teilnehmers der Geißlerzüge referiert werden, hg. U. BERLIÈRE, *Trois traités inédits sur les flagellants de 1349*. In: *RevBénédict* 25 (1908), S. 355. Dabei war das Verhalten der Geißler streng einheitlich genormt und ritualisiert.

wir uns mühelos aus jedem Plädoyer einer Gerichtsverhandlung auch heute überzeugen können.

Aber auch das bei Historikern immer noch so überaus beliebte psychologisierende Einfühlen (Verstehen) führt nicht weiter – auch wenn es hochgelehrt, mit Formulierungen der Psychologie oder der Tiefenpsychologie verbrämt, vorgebracht wird. Man kann zweifellos in einer mittelalterlichen Kirche auch heute ein echtes, tiefes Gefühl empfinden (selbst wenn die Authentizität dieser Kirche meist recht fraglich sein dürfte, ihre ursprüngliche Bemalung fehlt, die innere Ausstattung längst nicht mehr ursprünglich ist) – aber es sind andere Empfindungen, die der moderne Besucher hat als sie ein Pfarrkind dieser Kirche im 14. Jahrhundert hatte, das beim Gottesdienst in der Kirche seine Nachbarn kannte, mit ihnen schwatzte, das womöglich noch gestern mit dem zelebrierenden Priester im Wirtshaus hockte, das aus einem völlig anders gestalteten Haus als wir kam und dahin auch zurückkehrte, das mit jedem der ihm vertrauten Gegenstände bestimmte Assoziationen verband und das vor allem mit anderen Erwartungen in die Kirche ging als ein Besucher in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. (Dasselbe kann auch mutatis mutandis für das Lesen eines mittelalterlichen Textes<sup>130</sup>) oder für das Anhören der Musik und von Theaterstücken dieser Zeit festgestellt werden.) Wenn es vielleicht noch möglich ist, sich in eine der »Ebenen«, der völlig andersartigen Welt der Realien und Gefühle der Vergangenheit hineinzudenken, so ist es für ihre Vielfalt und Widersprüchlichkeit schlichtweg unmöglich. Zwangsläufig klammert ein »Einfühlen« Widersprüche aus, harmonisiert nach Empfinden des Betrachters die Vergangenheit; es läuft letztlich auf ein unverbindliches »Verständnis« für alle und jedermann hinaus<sup>131</sup>), das alle Unterschiede einebnet. Vor allem ist aber der sich »einfühlende« Beobachter kein unbeschriebenes Blatt – auch er ist in Vorstellungen befangen, hat seine eigene Mentalität, die bei dem »Verstehen« völlig unkontrolliert (das ist letztlich entscheidend) ins Spiel gebracht wird. Jedermann, der sich auf unkontrolliertes Einfühlen einläßt, findet in vergangenen Zeiten nur seinen »eigenen Geist«, in dem sich ihm die Vergangenheit spiegelt, und der Historiker, der mit erhobenem Zeigefinger über den Geist einer Zeit fabuliert, Vorstellungen, die seinen Impressionen von der Vergangenheit widersprechen, als »rationalistisch« oder als »unzeitgemäß« ablehnt, verwechselt nur zu oft sein eigenes metaphysisches Unbehagen oder sein postromantisches Mittelalteridyll (es kann auch mit Charisma oder anderen Ingredienzen gewürzt sein) mit den Mentalitäten und Glaubensvorstellungen mittelalterlicher Menschen und Gruppen. Im Unterschied zu künstlerisch gestalteten Versuchen (etwa in historischen Romanen), bei denen die Methode des Einfühlens ihre

130) Ein bezeichnendes (und bekanntes) Beispiel für Falschinterpretationen auf Grund eines vagen »Einfühlens« stellen viele Deutungen der höfischen Minne dar. Dazu neuestens etwa J. BUMKE, *Liebe und Ehebruch in der höfischen Gesellschaft*. In: Rüdiger KROHN (Hg.), *Liebe als Literatur*, 1983, S. 25–45, dessen Ausführungen in der These gipfeln: »Liebe gab es nur als Literatur und als höfisches Gesellschaftsspiel« (S. 39). Allgemein sei auf die eigenartigen romantischen Interpretationen der antiken Kunst hingewiesen.

131) Nach dem bekannten Motto *Homo sum, nihil humani alienum puto* oder *tout comprendre c'est tout pardonner*.



Berechtigung hat, ist es Aufgabe der Geschichtsschreibung, aus den beinahe ausschließlich subjektiven Formulierungen ihrer Quellen einigermaßen *nachprüfbar*e Schlüsfolgerungen zu ziehen.

Ein Teil der Historiker ist sich der Schwierigkeiten, die sich aus Interpretationen der Quellen auf Grund eines vermeintlichen Verstehens-Einfühlens ergeben, bewußt, und auch auf dem Gebiet der Mentalitätsforschung versucht man Methoden zu entwickeln, um die Fülle der aus den Quellen erschließbaren Einzelangaben in den Griff zu bekommen. (Es ist wohl überflüssig, neuerlich darauf hinzuweisen, daß die Sichtung, das Zusammenstellen und die kritische Überprüfung der Quellenangabe für jede Untersuchung von Mentalitäten die unabdingbare Grundlage ist und bleibt: die Feststellung soll dennoch ausdrücklich wiederholt werden, um möglichen Mißverständnissen vorzubeugen.) Manche Forscher sind bestrebt, auf dem Gebiet der Mentalitätsforschung die nun in der Historiographie beliebte Methode der Quantifizierung anzuwenden, Einzelangaben in numerischen Reihen zusammenzustellen: so lockt etwa die quantifizierbare Erhaltung von Handschriften zu Schlüssen über ihre Verbreitung<sup>132)</sup>, genauso wie die Beliebtheit von Taufnamen zu Rückschlüssen über die Popularität von Heiligen<sup>133)</sup>. Aus der quantitativen Bearbeitung sogenannter Kriminalfälle<sup>134)</sup> werden Schlüsse über abweichendes Verhalten und aus Testamenten<sup>135)</sup>, mit den unterschiedlichen und sich wandelnden letztwilligen Verfügungen und Legaten, quantifizierende Schlüsse für die Vorstellung über Tod und Glauben gezogen.

Zweifellos werden auf diese Art wichtige Ergebnisse gewonnen, sobald es gelingt, die vielfachen, sich aus der Quellenlage ergebenden technischen Schwierigkeiten zu bewältigen. Die numerische Erfassung von Einzelangaben ist instruktiv – sofern man sich der Gefahren und der Grenzen dieser Methode bewußt bleibt und nicht der verlockenden Faszination von Zahlen erliegt. Sofern man die Möglichkeiten dieser Untersuchungsarten im Auge behält (sie sind selbst

132) Als Gesamtversuch angelegt: Geschichte der Textüberlieferung der antiken und mittelalterlichen Literatur 1–2, 1961/64; für Einzelbeispiele B. GUENÉE, *Histoire et Culture historique dans l'Occident médiéval*, 1980, bes. Kap. 6, S. 248 ff. und die Bibliographie S. 379 ff.; J. MIETHKE, Zur Bedeutung der Ekklesiologie für die politische Theorie im späteren Mittelalter. In: *Miscellanea Mediaevalia* 12/2 (1980), S. 369–388; Rolf SPRANDEL (wie Anm. 79).

133) B. Z. KEDAR, Noms de saints et mentalité populaire à Gênes, au XIV<sup>e</sup> s. In: *Le Moyen Age* 73 (1967), S. 431–446; K. W. LITTEGER, Studien zum Auftreten der Heiligennamen im Rheinland (*Münstersche Mittelalter-Schriften* 20), 1975.

134) J. BELLAMY, *Crime and Public Order in England in the Middle Ages* (*Studies in Social History*, s.n.), 1973; B. A. HANAWALT, *Crime and Conflict in English Communities 1300–1348*, 1979; D. BLASIUS, Kriminalität und Geschichtswissenschaft. Perspektiven der neueren Forschung. In: *HZ* 233 (1981), S. 615–626.

135) J. T. ROSENTHAL, *The Purchase of Paradise. Gift Giving and the Aristocracy, 1307–1485* (*Studies in Social History*, s.n.), 1972; M. VOVELLE, Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII<sup>e</sup> s. Les attitudes devant la mort d'après les clauses des testaments (*Civilisation et mentalités*, s.n.), 1973; M. ZERNER, Une crise de mortalité au XV<sup>e</sup> s. à travers les testaments et les rôles d'imposition. In: *Annales* 34 (1979), S. 566–589; J. CHIFFOLEAU, *La comptabilité de l'au-delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du moyen âge* (*Collection de l'Ecole française de Rome* 47), 1980.

in den achtziger Jahren unseres Jahrhunderts oft viel begrenzter, als man gemeinhin annimmt<sup>136)</sup>, die zwangsläufige Verzerrung der Optik in Rechnung stellt, die sowohl durch die Begrenzung der Quellen und ihrer Autoren als auch durch die Art ihrer Erhaltung<sup>137)</sup> bedingt ist, bietet diese Art der Untersuchungen unbestreitbar wichtige Indikatoren für Mentalitäten einzelner Gruppen – und für ihre Änderungen.

Der Nachteil dieses Vorgehens (nicht bloß durch die Quellenlage zwangsläufig bedingt) ist, daß nur gewisse Aspekte der Mentalitäten quantifizierbar sind, wobei es fraglich ist, ob wir bei diesem Vorgehen relevante oder nur numerisch erschließbare Angaben erhalten. Der Schritt von numerischen Teilerkenntnissen zu Verallgemeinerungen ist meist recht schwierig; ausdrücklich ist davor zu warnen, nach der bei Historikern überaus beliebten Methode, Durchschnittsvorstellungen einfach »zwischen den Extremen« zu suchen, zu verfahren – die Lage ist, gerade bei funktionierenden Mechanismen, komplizierter und pendelt sich wohl nur äußerst selten bei einem mechanischen Durchschnitt der Gegensätze ein. Bereits die Impulse einzelner Umkreise der Reaktionsmöglichkeiten sind unterschiedlich; sie sind zum Teil praktisch kaum veränderlich (Tod, Geburt, Liebe, Krankheit, Hunger) oder relativ stabil (Heirat, Familie, die Einstellung zu Fremden). Daneben gibt es eine Fülle von Impulsen, die veränderlich, sogar recht spezifisch sind, wie zum Beispiel Naturkatastrophen (Heuschrecken, Erdbeben), Epidemien (Pest)<sup>138)</sup>, Kriege, Mißernten, Aufstände und anderes mehr, die jeweils andersartige Reaktionen (nach unterschiedlicher »Ansprechbarkeit«) hervorrufen können.

Ausgehend von der Annahme, daß Meinungen und Verhaltensweisen beschreibbar, Mentalitäten aber (wie alle Funktionen) eigentlich nur testbar sind, möchte ich vorschlagen, die bisher angewandten Methoden des Vergleichens durch die Analyse von Gegensätzen zu ergänzen. (Ich lege besonderen Nachdruck auf das Wort »ergänzen« – dieses Vorgehen kann andere Untersuchungsarten nicht ersetzen). Unterschiede und Gegensätze fallen oft erst auf, wenn man nach ihnen forscht; sofern sie nicht *uns* unmittelbar berühren, werden sie nur zu leicht »überlesen«. Gegensätze sollen dabei nicht, wie bisher, als »Extreme« eines vermeintlichen Durchschnitts gewertet werden; sie sollen vielmehr als »Testmöglichkeit« eingeführt werden – als Testmöglichkeit für die »Breite« der jeweils abgedeckten Felder und für charakteristische Grenzen, bei denen ein »Umkippen« der Wertungen festzustellen ist. Um

136) Anschaulich kann man sich davon am Beispiel der sog. heimlichen Bestseller (Handbücher usw., aber auch alle »Groschenhefte«) überzeugen, über die meist überhaupt keine verwertbaren Zahlen zu ermitteln sind. Zu vergleichen sind auch die völlig divergierenden Meinungen über die Ansichten der sog. schweigenden Mehrheit.

137) Wie weitgehend die Auswahl steuert, ist an unseren Universitäts- und öffentlichen Bibliotheken abzulesen, in denen nicht nur die sog. Trivalliteratur, sondern auch die Schul-Lehrbücher weitgehend fehlen, obzwar sie die Vorstellungen der »großen Masse« zweifellos nachhaltiger beeinflussen als die »hohe Kunst« oder alle gelehrten Bücher.

138) Lehrreiche Beispiele unterschiedlicher Reaktionsarten M. W. DOLS, *The Comparative Communal Responses to the Black Death in Muslim and Christian Societies*. In: *Viator* 5 (1974), S. 269–287, und R. E. LERNER, *The Black Death and Western European Eschatological Mentalities*. In: *AHR* 86 (1981), S. 533–552.



diesen Gedanken an einigen Beispielen zu illustrieren, sei zunächst darauf verwiesen, daß auch wir uns nicht immer in ähnlichen Situationen gleich verhalten, unsere Meinungen sich zuweilen recht schnell ändern, meist ohne Widersprüche überhaupt zu registrieren<sup>139)</sup>. Gegensätze fallen besonders »Außenstehenden« auf – auch der Historiker kann sich davon überzeugen, wenn er aufmerksam etwa die Werke des Bernhard von Clairvaux<sup>140)</sup>, des Strickers<sup>141)</sup> oder – als besonders bezeichnendes Beispiel im 15. Jahrhundert – Jean Molinets<sup>142)</sup> heranzieht, wobei er jeweils gegensätzliche Meinungen vorfinden wird, die ihm als nur schwer miteinander vereinbar erscheinen, was den betreffenden Autoren vermutlich aber kaum bewußt war. Auch bei Verhaltensweisen finden wir eine ähnlich verwirrende, widersprüchliche Vielfalt, etwa in den Einstellungen der Gläubigen in der Kirche und bei Schauspielen oder der Zuschauer bei Hinrichtungen, mit ihrem bezeichnenden Pendeln zwischen gieriger Grausamkeit und nachsichtiger Milde<sup>143)</sup>, bei Revolten, Pogromen<sup>144)</sup> und anderem mehr. Auch in diesem Zusammenhang muß nicht nur der Widersprüchlichkeit von Meinungen, sondern auch der Verschiedenheit von Verhaltensweisen in analogen Situationen Aufmerksamkeit geschenkt werden.

Gegensätzliche Einstellungen und Wertmaßstäbe sind bekanntlich die Grundlage von Konfliktsituationen in der epischen Literatur<sup>145)</sup>, in der der Held oft an einem Wertkonflikt scheitert. Der Held hat einen Gegenspieler im schurkischen Anti-Helden, der die positiven Eigenschaften des Protagonisten erst richtig zur Geltung bringt. Aber nicht nur Personen der Heldendichtung (im weitesten Sinn des Wortes) können antithetisch dargestellt werden, auch sonst ist diese Technik beliebt, wovon wir uns tagtäglich vor allem in der sogenannten Trivalliteratur, die Antithesen besonders liebt, überzeugen können. Die mittelalterliche Literatur verwandte auf vielfältige Art und Weise antithetische Darstellungen, nicht nur in den

139) Sobald Widersprüche nicht mehr durch die Mechanismen der Autozensur verdrängt werden, geraten sowohl Individuen als auch Gemeinschaften in eine Krisensituation. Dazu einige Hinweise für das 14. Jh. in meiner Arbeit (wie Anm. 82). Daneben gibt es allerdings auch eine »intellektuelle Entschärfung« durch das Kokettieren mit Widersprüchen, seinerzeit im deutschen Milieu als »faustisch« hochberühmt, in einer Variante bis heute in Frankreich (le paradox) verbreitet.

140) Darauf, wie leicht man bei einer allzu großen Vereinheitlichung seiner Standpunkte völlig anachronistischen Vorstellungen verfallen kann, habe ich in den BllDtLdG 115 (1979), S. 439ff. hingewiesen.

141) H. DE BOOR, Die deutsche Literatur im späten Mittelalter (H. DE BOOR–R. NEWALD, Geschichte der deutschen Literatur III-1), 1973, S. 233.

142) N. DUPIRE, Jean Molinet. La vie – les œuvres (Paris 1932), der allerdings auf die vielen Widersprüche nur beiläufig hinweist. Meist wird Molinet stark moralisierend gewertet.

143) Darauf wies bereits nachdrücklich J. HUIZINGA (wie Anm. 97) hin, der in dem Pendeln zwischen Extremen einen Charakterzug des Spätmittelalters sah. Zu dieser Reaktion dann auch L. FEBVRE in verschiedenen Arbeiten (vgl. seinen Sammelband Combats pour l'histoire, 1953 und Ndr. S. 227f.).

144) Dazu die in Anm. 82 erwähnte Arbeit.

145) Wiederholt tauchen hier Konfliktsituationen auf – so schon bei Hagen im Waltharius. Bei näherem Hinsehen sind sie in allen Epen (in verschiedenen Situationen und mit dem Konflikt unterschiedlichster Wertvorstellungen) festzustellen – genauso bezeichnend jedoch ist, wie geflissentlich die Forschung über diese Konflikte »hinwegleitet«.

allgemein bekannten theologisch-moralistisch bestimmten Konfrontationen<sup>146</sup>), sondern auch in vielfach abgeänderter Form – etwa in der Gegenüberstellung zweier Brüder im Rapularius<sup>147</sup>), in der Antithese des verliebten Herzogssohnes und des armen Ochsenknechtes im Chantefable von Aucassin et Nicolette<sup>148</sup>), des weisen Vaters und des törichten Sohnes im Meier Helmbrecht des Werner des Gartenaere<sup>149</sup>) und anderenorts. Antithesen konnten bildlich dargestellt werden, etwa in den beliebten Darstellungen des Jüngsten Gerichts mit der Scheidung der »Schafe« von den »Böcken«<sup>150</sup>), in der Gegenüberstellung der guten und der schlechten Regierung<sup>151</sup>), in dem Verhalten Christi und des Antichristen<sup>152</sup>). Ähnliche Antithesen sind in der mittelalterlichen Literatur häufig anzutreffen, in der Gegenüberstellung der *vita activa* und *passiva*, drastischer in der Konfrontation von Hochmut und Demut. Alle diese Stilisierungen sind zweifellos literarisch gestaltet, ihre Grundlage bilden meist klar artikulierte Wertmaßstäbe, über die zumindest ein theoretischer Konsens herrschte, ein Konsens, der uns heute teilweise verloren gegangen ist (Wertmaßstäbe werden demgemäß im 20. Jahrhundert meist nicht explicite, sondern verschleiert herangezogen). Aber die »Breite« dieser Stilisierung zwischen den Gegensätzen ist nicht gleich, ähnlich wie die bezeugten Verschiedenheiten in Verhaltensweisen<sup>153</sup>) – und vor allem sind es keinesfalls Extreme, in deren Mitte sich die Meinung und das Verhalten der Mehrheit widerspiegeln. Gerade die Gegensätze bilden oft *zusammen* die Grundlage der Meinungen und Verhaltensweisen. Davon können wir uns etwa anhand der Stilisierung der Päpste (und der Geistlichen überhaupt) im Spätmittelalter überzeugen, die einerseits stark idealisiert wurden, andererseits war man bereit, von ihnen auch das Schlimmste zu glauben, sie sogar mit dem Antichristen in Verbindung zu bringen<sup>154</sup>); eine große Breite der Auffassung findet man bereits bei dem ersten Mann, dem die Schlüssel anvertraut

146) Beispiele dafür sind mühelos zu finden – die Antithese der Seele und des Körpers, der Welt und des Himmels, Engel und Teufel usw. Weiter ausgeführt in Gegenüberstellungen (Typus: *rex iustus – tyrannus*) oder in Streitgesprächen rein literarischen Charakters (Typus: Wasser–Wein).

147) Der Gegensatz zweier ritterlicher Brüder, von denen einer reich ist, der andere bäuerlich leben muß, ist um 1200 in dem Gedicht *Rapularius*, hg. W. LANGOSCH (wie Anm. 52), S. 307ff.; dazu S. 382f. schwankartig gestaltet.

148) *Aucassin et Nicolette, chantefable du XIII<sup>e</sup> s.*, Kap. 24, hg. M. ROCQUES (*Les classiques français du moyen âge* 41), 2. Aufl. 1972, S. 24ff.

149) Vgl. Anm. 53.

150) Übersicht (mit weiterführenden Hinweisen) der Gestaltung des Jüngsten Gerichts von B. BRENK in: E. KIRSCHBAUM, *Lexikon* 4 (wie Anm. 106), Sp. 513–523; *Weltgericht*.

151) Die bekannteste (bis heute erhaltene) Darstellung ist das 1337–1339 gemalte Bild *Ambrogio Lorenzetti* in Siena (Palazzo publico), das die gute und die schlechte Regierung schildert.

152) H. KAMINSKY–D. L. BILDERBACK–I. BOBA–P. N. ROSENBERG, *Master Nicholas of Dresden. The Old Color and the New. Selected Works Contrasting the Primitive Church and the Roman Church* (*Transactions of the American Philosophical Society* NS 55/1), 1965.

153) Vgl. bereits S. 32 den Hinweis auf das Verhalten der Konstanzer Juden im Jahr 1349. Hier könnte auf eine Fülle unterschiedlicher Verhaltensformen und ihrer zeitgenössischen Wertungen hingewiesen werden (fromm–gottlos, treu–verräterisch usw.).

154) Dazu wie Anm. 82.



wurden – bei St. Peter<sup>155</sup>), der einerseits als Apostelfürst, andererseits als nicht gerade schlauer (und standhafter) Himmelspfortner geschildert wird. (Das Übersehen der Widersprüchlichkeiten zeitgenössischer Ansichten hat vielfach zu einer eklatanten Falschinterpretation der spätmittelalterlichen Kirchenkritik<sup>156</sup>) geführt.) Nur relativ selten wird in Gruppen bloß eine der Meinungen vertreten gewesen sein (etwa bei »ausgeprägten« Ketzern); bei einer Reihe von Autoren des Spätmittelalters finden wir beide Extreme *nebeneinander*, sich gegenseitig geradezu ergänzend.

Ein ähnliches charakteristisches Nebeneinander von Gegensätzen finden wir bei sozialen Vorstellungen<sup>157</sup>). Die Schilderung von Rittern schwelgt oft in einer Glorifizierung ritterlicher Helden – was hat man nicht alles schon über das Ideal der Höflichkeit und der Ritter geschrieben, ein Ideal, das in der Literatur bis in das ausgehende 15. Jahrhundert immer wieder hochgelobt<sup>158</sup>) wurde, wobei (sicherheitshalber) die idealen Helden meist in längst vergangene Zeiten versetzt wurden: schon Chrétien de Troyes und alle seine Nachfolger und Nachahmer verherrlichten »längst verstorbene« Ritter. Daneben stellen wir jedoch bald eine bisher kaum in ihrer Bedeutung gewürdigte, mitleidlose Verspottung der »Ritterideale«<sup>159</sup>) fest, sie selbst werden oft als bramarbasierende, feige Schnapphähne charakterisiert<sup>160</sup>), nicht erst im 14. und 15. Jahrhundert, bei einem vermeintlichen »Verfall« des Rittertums<sup>161</sup>), was jedoch das abstrakte Ritterideal voraussetzt: beide Wertungen verlaufen jahrhundertlang nebeneinander.

Die Einschätzung der Ritter war zweifellos stark durch die soziale Stellung der Betrachter mitbestimmt. Ähnlich floß die eigene Lage in die Bewertung der unterschiedlichen Lebenszeitalter ein: jung und alt werden zuweilen in Extremcharakteristiken dargestellt, und aus lobenden wie aus extrem schmähenden Darstellungen sogenannter Fraueneigenschaften<sup>162</sup>) lassen sich

155) R. KÖHLER, Aufsätze über Märchen und Volkslieder, 1894; 3. Sankt Petrus, der Himmelspfortner, S. 48–79; weitere Hinweise von W. BRAUNFELS in Lexikon 8 (wie Anm. 106), Sp. 158–174.

156) Dazu eingehender in meiner erwähnten Arbeit.

157) Dabei sind allerdings gegensätzliche Meinungen weniger oft bei ein und demselben Verfasser festzustellen.

158) Als Beispiel Theuerdank (1517) Kaiser Maximilians I., Faksimile in: Die bibliophilen Taschenbücher 121, 1979. Bekannt ist die Verwendung der Motive durch Cervantes; in der Trivilliteratur haben sie sich bis ins 19. Jh. erhalten.

159) Als Beispiel seien Moriz von Craun oder der Trubert des Douin de Lavesne genannt.

160) Weiterführende Angaben bei R. L. KILGOUR, The Decline of Chivalry as Shown in The French Literature of the Late Middle Ages (Harvard Studies in Romance Languages 12), 1937; E. KÖHLER, Ideal und Wirklichkeit in der höfischen Epik (ZRomPhilol Beihefte 97), 1956, A. BORST (Hg.), Das Rittertum im Mittelalter (Wege der Forschung 349), 1976 – mit ausführlicher Bibliographie; W. GOEZ, Renaissance und Rittertum. In: Geschichtsschreibung und geistiges Leben im Mittelalter (FS H. Löwe), 1978, S. 565–584.

161) Bezeichnenderweise strebten noch im 15. Jh. Männer verschiedenster Herkunft nach dem Ritter Schlag; Ritterorden, Turniere und Artusrunden wurden mit Eifer zelebriert.

162) Die gegensätzliche Einstellung wurde auch durch den Gegensatz Eva – Maria symbolisiert. Leider ist die nun schnell anwachsende Literatur über Frauen im Mittelalter überwiegend allgemein gehalten, meist auf einer recht engen Quellenbasis aufgebaut, dazu allzusehr von vorgefaßten Meinungen beherrscht. Die Erarbeitung einzelner Umkreise ist ein dringendes Desideratum.

müheles Chrestomatien zusammenstellen. Die Charakterisierungen schwanken in allen diesen Fällen zwischen glorifizierender Verherrlichung und spottender Verdammung (mit einer Fülle von Zwischengliedern), ohne daß sich behaupten ließe, die überwiegenden Ansichten lägen »in der Mitte«, zwischen den Extremen.

Nicht immer ist jedoch die Breite der literarischen Stilisierung gleich groß: wenn wir etwa die Charakteristik von Königen (mit den Extremen: idealer König – Tyrann) mit der ihres »Volkes« vergleichen<sup>163</sup>), merken wir bei den Herrschern eine beachtliche Weite der Umschreibungen: das »Volk« dagegen wird viel weniger variabel gezeichnet; es gibt dabei eine unterschiedliche literarische »Schärfeneinstellung«. Darstellungen von Hochmut und Demut weisen, nach Umkreisen, sehr unterschiedliche Breiten auf (etwa in der Epik einerseits, in der asketischen Literatur andererseits<sup>164</sup>). Den Bauern schildert die erbauliche Literatur<sup>165</sup>) einerseits als *sanctus rusticus* (sofern er mit seinem Stand zufrieden ist und die Gebote der Kirche einhält), andererseits als neidischen und rebellischen Bösewicht, der der Hölle verfällt. In der »weltlichen« Literatur schmilzt die Breite bedeutend und, von Ausnahmen<sup>166</sup>) abgesehen (in Stücken, in denen Bauern als »positive Kontrastfiguren« auftreten), dominiert eine drastische Negativcharakteristik<sup>167</sup>), die nicht müde wird, alte Schmähungen zu wiederholen.

Daneben gibt es Personen, bei denen Positivwertungen praktisch fehlen, die Bandbreite ihrer Charakterisierung sich bloß in der Negativzone bewegt, wie etwa Ketzer, Wucherer, Juden und Türken – wobei sich natürlich die Negativcharakteristik jeweils bloß auf die »offizielle« Literatur bezieht: die Juden sahen sich als auserwähltes Volk, blickten ihrerseits mit Verachtung auf die Christen als auf Götzendiener herab<sup>168</sup>) – eine Einschätzung, die gleichfalls nur von geringer »Bandbreite« war; die »Ketzer« sahen sich als die wahren Gläubigen an, und selbst bei Wucherern mag zuweilen etwas wie ein Selbstbewußtsein vorhanden gewesen sein –

163) F. GRAUS, *Littérature et mentalité médiévales: le roi et le peuple*. In: *Historica* 16 (1969), S. 5–79.

164) Man vergleiche – zum Beispiel – die bekannte Szene der beiden Königinnen vor dem Dom zu Worms im Nibelungenlied (av. 14) mit den Charakterisierungen der Demut in den Fioretti des hl. Franziskus, um eine gewisse Vorstellung von unterschiedlichen Breiten und Arten der Charakteristik zu bekommen.

165) Im 13. Jh. *Sermones nulli parcentes* – Buch der Rügen, hg. Th. von KARAJAN, in: *ZDtAltDtLit* 2 (1842), S. 6–92; Bauern S. 41 f. und S. 86 ff. Für das 15. Jh. ist auf Werner Rolevincks »Bauernspiegel« zu verweisen – H. BÜCKER, Werner Rolevinck (*Geschichte und Kultur* 4), 1953; V. HENN, *Der Bauernspiegel des Werner Rolevinck »De regimine rusticorum« und die soziale Lage westfälischer Bauern im späten Mittelalter*. In: *WestfZ* 128 (1978), S. 289–313.

166) Etwa der Vater in Meier Helmbrecht des Werner der Gartenaere (wie Anm. 52). Zu ganzen Erzählungen ausgebaut wird der Bauer als positive Gegenfigur z. B. in Salomon und Markolf, in den Erzählungen vom Bauern, der für seinen Herrn einen Ritter besiegt oder vom Hirten, der an Stelle des Abtes einen Disput siegreich besteht.

167) An zusammenfassenden Darstellungen H. HÜGLI, *Der deutsche Bauer im Mittelalter*, dargestellt nach den deutschen literarischen Quellen vom 11.–15. Jh. (*Sprache und Dichtung* 42), 1929; F. MARTINI, *Das Bauerntum im deutschen Schrifttum von den Anfängen bis zum 16. Jh.* (*DtVjschr*, Buchreihe 27), 1944; R. M. und G. RADBRUCH, *Der deutsche Bauernstand zwischen Mittelalter und Neuzeit*, 2. Aufl. 1961.

168) J. KATZ, *Exclusiveness and Tolerance. Studies in Jewish-Gentile Relations in Medieval and Modern Times* (*Scripta Judaica* 3), 1961, mit dem Hinweis auch auf einige differenziertere Stellungnahmen.



zumindest berichtet Etienne von Bourbon von einem Wucherer, der voll Stolz auf seine feisten Wangen und dicken Bauch hinwies, um zu beweisen, wie wenig ihm alle Verfluchungen der Kirche schadeten<sup>169</sup>). Wir fassen in allen diesen Fällen Stellungnahmen nach der Zugehörigkeit zu bestimmten Gruppen, mit unterschiedlicher Breite der Charakteristik, die für die jeweilige Mentalität aussagefähig sind.

Noch bezeichnender als die unterschiedliche Breite der Charakteristik erscheinen bei Wertungen »Punkte«, an denen Einschätzungen und Verhalten gewissermaßen »umkippen«: der Engel des Lichtes wird als gefallener Engel zum Satan, der König wird zum Tyrannen, die Frau zur Dirne. Das feste Vertrauen auf eine Erlösung durch Fürbitte kann sich plötzlich in tiefe Verzweiflung wandeln<sup>170</sup>). Auch der sogenannte mittelalterliche Mensch konnte sich sehr wohl vorstellen, daß jemand überhaupt nicht an Gott glaubt – dann aber war sein Verhalten teuflisch<sup>171</sup>). Schon im 14. Jahrhundert gab es Menschen, die behaupteten, Hölle und Fegefeuer seien bloße Erfindungen der Pfaffen, um die Menschen zu betrügen<sup>172</sup>) – nur waren es eben abscheuliche Ketzler. Bezeichnend ist, daß bei dieser Sehweise an einem Punkt jeweils ein grundlegender, ein *qualitativer* Wandel in der Einschätzung von Meinungen und Verhaltensweisen erfolgt, wie etwa in einem Theaterstück bei ungeschickter Melodramatik eine Tragödie Lachsalven auslösen oder (künstlerisch gestaltet) sich eine Komödie schlagartig zur Tragödie wandeln kann. Auch in den mittelalterlichen Quellen sind ähnliche »Wendepunkte« festzustellen, bei denen die Wertung plötzlich ins Negative umkippt – sie kann sich allerdings auch bei einem Negativbild ins Positive wenden, wie etwa bei der bekehrten Dirne, die durch Reue und Buße zur Heiligen wird<sup>173</sup>), bei dem positiv geschilderten Juden<sup>174</sup>) (der dann allerdings aufhört, Jude zu sein und sich zum Christentum bekehrt).

169) Ed. A. LECOY DE LA MARCHE, Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Etienne de Bourbon, dominicain du XIII<sup>e</sup> s., 1877, Nr. 302, S. 254f. Der Prediger bemerkt allerdings, der Bösewicht habe nicht bedacht, daß Gott ihn für den ewigen Tod mäste wie eine Sau. Anklingend Charakteristiken und Klagen über Kaufleute, die manche mittelalterliche Autoren den Wucherern gleichstellten.

170) Vgl. Anm. 115.

171) Vgl. z. B. Visiones Georgii. Visiones quas in purgatorio s. Patricii vidit Georgius miles de Ungaria a.d. 1353 ed. L. L. HAMMERICH (Det Kgl. Danske Videnskaberne Selskab. Hist.-fil. Medd. 18/2), 1930, Visio I, S. 106ff. Bekannt ist die Anschuldigung Friedrichs II. (*hujus bestie – rex pestilentie*), er habe 1239 behauptet *tribus baratoribus ... scilicet Christo Jesu, Moyse et Mahometo, totum mundum fuisse deceptum*, J. L. A. HUILLARD-BRÉHOLLES, Historia diplomatica Friderici secundi V-1, 1857, S. 339. Analog könnte auch auf die verbreiteten Erzählungen über Strafen für Gotteslästerer hingewiesen werden. Anders sind Erzählungen zu werten, in denen Christen Gott verleugnen (Theophilus-Motiv), d. h. trotz des Wissens-Glaubens »abschwören«.

172) Retractatio des Johann von Brünn, hg. W. WATTENBACH (wie Anm. 121), S. 532f. Analoge Ansichten waren im 15. Jh. bei den Hussiten verbreitet.

173) Zu diesem Motiv F. GRAUS, Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger, 1965, S. 103f.

174) Z. B. in den Erzählungen von St. Nikolaus als Bürgen (der jüdische Gläubiger soll betrogen werden); dazu H. HATTENHAUER, Über Recht und Wahrheit im Mittelalter. In: GWU 23 (1972),

Ein »Umkippen« stellen wir anschaulich auch bei Verhaltensweisen fest: es kann sowohl »eingepflanzt« sein, wie zum Beispiel bei einer Fastnacht, bei Demonstrationen verschiedenster Art, als auch spontan auftauchen (Aufstände verschiedenster Art). Es kann eng mit Vorstellungen verbunden sein, Übertretungen gültiger Auffassungen ahnden (Charivari<sup>175</sup>), Habertreiben), auf die Erfolglosigkeit üblicher Abwehrmaßnahmen<sup>176</sup> reagieren, ganze Verhaltensweisen ändern: eine Bevölkerung, die bisher an theologischen Problemen weitgehend völlig uninteressiert war, kann »auf einmal« passioniert an subtilen Disputationen teilnehmen – wie etwa 1420 im hussitischen Prag<sup>177</sup>). Bei diesen »Brüchen« erscheinen die zugrunde liegenden Wertskalen deutlich, sie lassen Grundlagen der Wertung erkennen – mehr noch: sie gestatten, ihre Hierarchisierung innerhalb einzelner Umkreise kennenzulernen, die Charakterisierungen letztlich beherrschen, sie setzten gewissermaßen Zäsuren. Wenn Gegensätze etwas wie die unterschiedlichen Höhen und Tiefen einer imaginären Karte der »Mentalitätslandschaften« darstellen, die uns die Orientierung erleichtern, so sind die Bruchstellen Grenzmarken, die anzeigen, daß von da an ein »fremdes Gebiet« beginnt.

Historiker interessieren feststellbare Veränderungen von Reaktionsarten (und in der Mentalität): nun ist es bekanntlich schwierig, Änderungen genauer zu fassen, die bisher von der Historie erarbeiteten Methoden waren in erster Reihe zur Erforschung (einmaliger) Ereignisse bestimmt – schon Institutionen bereiten nicht geringe Schwierigkeiten. Noch größer sind die Beschwerneisse bei Phänomenen, die nicht genau umschreibbar sind – hier fallen Differenzen meist erst nach relativ langer Zeit und in bereits recht ausgeprägter Form auf. Überdies sind

S. 649–672 oder in Boccaccio, *Decamerone* (I,2), über den Pariser Juden Abraham (es folgt dann als dritte Erzählung die Ringparabel, in einer für das Mittelalter ungewohnten Variante: Der Jude Melchisedech wird positiv geschildert, ohne sich taufen zu lassen – allerdings spielt sich die Erzählung im Herrschaftsbereich Saladins ab).

175) Beachtenswert ist, wie stark sich eine Ritualisierung bemerkbar macht. Aus der umfangreichen Literatur, die sich mit dieser Problematik befaßt, sei hingewiesen auf J. C. BAROJA, *Le Carnaval, Orig.* 1965, franz. Übers. 1979; J. DELUMEAU (Hg.), *La mort des Pays de Cocagne. Compartements collectifs de la Renaissance à l'âge classique* (Publications de la Sorbonne. Etudes 12), 1976; St. POLEY, *Unter der Maske des Narren*, 1981; J. HEERS, *Fêtes des fous et carnivals*, 1983. Für die deutschen Städte bes. H. MOSER, *Städtische Fastnacht des Mittelalters*. In: *Masken zwischen Spiel und Ernst* (Volkleben 18), 1967, S. 135–202. Besonders möchte ich auf die eingehenden und anregenden Analysen von E. WALDER aufmerksam machen: *Zur Entstehungsgeschichte des Stanser Verkommnisses und des Bundes der VIII Orte mit Freiburg und Solothurn von 1481*. In: *Schweizerische Zs für Geschichte* 32 (1982), S. 263–292, und: *Das torechte Leben von 1477 in der bernischen Politik 1477 bis 1481*. In: *Berner Zs für Geschichte und Heimatkunde* 45 (1983), S. 73–134.

176) Ein bezeichnendes Beispiel dafür ist das Vorgehen der Geißler im Jahr 1349 (dazu wie Anm. 82). Auf Aspekte des Zusammenbrechens des Glaubens an einem Abwehrmechanismus wies hin A. GODDU, *The Failure of Exorcism in the Middle Ages*. In: *Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters* 2 (*Miscellanea Mediaevalia* 12/2), 1980, S. 540–557.

177) Dazu die Beschreibung des Verlaufs der Disputation in der Chronik des Laurentius (Vavřinec) von Brězová, in: *Fontes rerum Bohemicarum* 5, 1893, S. 451 ff. Begreiflicherweise hatte dieses plötzliche Interesse vielfältige und unterschiedliche Hintergründe, die uns hier nur insofern interessieren, als sie beweisen, daß Meinungen und Verhalten nie bloß durch Mentalität bestimmt werden.



widersprüchliche Ansichten oft lange Zeit nebeneinander (zuweilen sogar bei ein und demselben Verfasser) festzustellen, etwa Anschauungen darüber, was echter Adel sei, wer ein Emporkömmling ist und anderes mehr. In der Regel werden Änderungen erst bei längerfristigen Vergleichen offensichtlich: so verschwinden etwa im Spätmittelalter aus der Literatur homosexuelle Motive<sup>178)</sup> völlig, ebenso wie positive Schilderungen von Magiern<sup>179)</sup>, die noch im Hochmittelalter festzustellen sind. Sogar die außerordentlich traditionalistischen Heiligenideale machen einen Wandel durch<sup>180)</sup>, und die Begründungen der Judenfeindschaft ergeben bestimmte typische Muster<sup>181)</sup>. An den zeitgenössischen Erklärungen der Schwarzen Pest schieden sich die Geister, und die Verfolgung der Peripetien der Charakteristik des Emporkömmlings (beziehungswise des Selfmademans<sup>182)</sup>) dürfte überaus aufschlußreich sein, ähnlich wie die unterschiedlichen Aspekte, die zur Charakteristik einer »idealen Landschaft«<sup>183)</sup> verwendet werden. Plädoyers für Erweiterungen von »Bandbreiten« bestimmter Vorstellungen, oft als Toleranz<sup>184)</sup> bezeichnet, sind für Mentalitäten einzelner Epochen und Gruppen aufschlußreich, lassen verborgene Werthierarchien und Mechanismen der Meinungsbildung, wenigstens andeutungsweise, aufscheinen.

Um nicht mißverstanden zu werden, möchte ich ausdrücklich darauf hinweisen, daß Widersprüche und »Kippunkte« der literarischen Quellen bloße Indikatoren von Mentalitäten sind, ihnen nicht gleichgesetzt werden dürfen, um so mehr als sich bei näherem Hinsehen erweist, daß die aufscheinenden Widersprüche recht ungleicher Herkunft und Art sind: sie können sowohl Grundbedingungen menschlicher Existenz (wie Altern, Krankheit, Tod) entspringen als auch durch die *Grundlagen* der Vorstellungswelt bedingt sein – und das mittelalterliche Christentum barg eine Vielfalt innerer Gegensätze theoretischer<sup>185)</sup> und

178) Dazu grundlegend J. BOSWELL, *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality. Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Aera to the Fourteenth Cent.*, 1980.

179) Oberon, Merlin, Maugis in den Haimonskindern.

180) F. GRAUS, *Volk* (wie Anm. 173); A. VAUCHEZ, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du moyen âge d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques* (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome 241), 1981.

181) F. GRAUS, *Judenfeindschaft im Mittelalter*. In: H. A. STRAUSS–N. KAMPE (Hg.), *Antisemitismus. Von der Judenfeindschaft zum Holocaust* (Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung 213), 1984, S. 29–46.

182) G. DUBY, *Remarques sur la littérature généalogique en France aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> s.* In: *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, C. r. 1967, S. 335–345.

183) Einige Anregungen dazu bei E. R. CURTIUS, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, 1948, Kap. 10: *Die Ideallandschaft*; anhand der Schilderung der Alpen A. BORST, *Alpine Mentalität und europäischer Horizont im Mittelalter*. In: *SchrVGBodensee* 92 (1974), S. 1–46.

184) Neueste Zusammenfassung (mit weiterführenden Hinweisen) H. R. GUGGISBERG, *Religiöse Toleranz. Dokumente zur Geschichte einer Forderung* (Neuzeit im Aufbau 4), 1984.

185) Beispielsweise seien genannt: Die Vorstellung von einer Dreifaltigkeit, die Erschaffung aller Menschen durch Gott und die Unterschiede auf dieser Welt, die Prädestination, die Theodizee. Einzelne Widersprüche waren die Grundlage verschiedener »Irrlehren« und »Ketzereien«, manche tauchten bekanntlich in unterschiedlicher Form immer wieder auf.

praktischer<sup>186)</sup> Art. Sie können aber auch durch das Weiterschleppen von Vorstellungen und Lehren bedingt sein, die neuen Bedingungen bereits nicht mehr entsprachen (ein Musterbeispiel dafür ist das Ritterideal oder die Einteilung der Gesellschaft in drei Stände). Widersprüche entstehen konkret immer wieder dadurch, daß jedes Individuum gleichzeitig immer zu mehreren unterschiedlichen Gruppen gehört (nach seiner Herkunft, Alter, sozialer Zugehörigkeit, Beruf), die jeweils eigenartige Prägungen von Vorstellungen und Verhalten bedingen. Dabei bilden alle diese Gegensätze eine lebendige und funktionierende Einheit, die ihre Regeln und Funktionsmechanismen hat und nach ihnen Einzelbestandteile formt. In der Regel werden Widersprüche von Insidern als selbstverständlich hingenommen, in Vorstellungen einbezogen: man weiß zum Beispiel sehr gut, daß auf dieser Welt Ungerechtigkeit herrscht, viele Menschen gottlos leben, und findet sich mit unterschiedlichen, unverbindlichen Floskeln<sup>187)</sup> mit diesen Tatsachen ab, die eigentlich Grundvorstellungen widersprechen, man nimmt sie dennoch nicht wirklich zur Kenntnis.

Sobald Widersprüche in den *Grundlagen* von Vorstellungskomplexen oder von Verhaltensweisen wahrgenommen und bewußt werden, entsteht das Gefühl der Unglaubwürdigkeit von Teilen der »Welt«, das sich zu einem Krisengefühl, zur Erschütterung grundlegender Werte steigern kann – ein Musterbeispiel dafür ist die Krise der Kirche<sup>188)</sup> im Spätmittelalter oder die akute Krise, die wir durchleben. Man empfindet die Welt als verrückt oder als sinnlos, alte Werte werden erschüttert. In Krisenzeiten werden Aspekte der Mentalität den Menschen einsichtig – deswegen verdienen sie die besondere Aufmerksamkeit des Historikers, der hier einen ertragreichen Ansatzpunkt für seine Untersuchung finden kann. (Dies gilt nicht nur für Krisengefühle von Gemeinschaften, sondern auch für analoge Empfindungen von Individuen.)

Widersprüche und ihr Bewußtwerden in Krisensituationen scheinen für Mentalitäten etwas wie Orientierungspunkte, wie Signale oder Warnzeichen zu sein, die Grenzlinien markieren. In den Quellen erscheinen sie je nach Quellenart und nach dem Grad der Stilisierung unterschiedlich, meist indirekt und gebrochen – nur selten ermöglichen die Quellen einen eingehenderen Einblick in die wirklichen Vorstellungen der Menschen<sup>189)</sup>; oft sind dagegen die Quellen dermaßen stiliert, daß sie eher für die Bildung der Verfasser aussagefähig sind als für seine

186) Auffallend und in der zeitgenössischen Literatur immer wieder angeprangert der Widerspruch zwischen den Lehren und dem Verhalten (Lebensweise) der Kleriker.

187) Etwa: So ist das Leben; c'est la guerre; right or wrong it's my country usw.

188) Dazu meine Arbeit (wie Anm. 82).

189) Geradezu ideale Quellen sind ausführliche Inquisitionsprotokolle, wie z. B. das von J. DUVERNOY herausgegebene *Le registre d'inquisition de Jacques Fournier évêque de Pamiers 1318–1325* (Bibliothèque méridionale, 2<sup>e</sup> série, 41, 1–3), 1965, und *Visitationsprotokolle*; dazu N. COULET, *Les visites pastorales* (Typologie des sources du moyen âge occidental 23), 1977. Aber auch Visionen, Prophezeiungen und vor allem Mirakelbücher und Kanonisationsberichte enthalten eine Fülle verwertbarer Angaben; ich verweise als Beispiel auf die Materialien in A. HUYSKENS, *Quellenstudien zur Geschichte der hl. Elisabeth, Landgräfin von Thüringen, 1908* – trotz der vielfältigen neuen Arbeiten über Elisabeth, im Zusammenhang mit ihrem Jubiläum, haben gerade diese Angaben nur geringe Aufmerksamkeit gefunden. Zu den Bekehrungsberichten oben S. 33 f.



Ansichten und für die Mentalität der Gruppe, der er angehört<sup>190</sup>). Auch muß berücksichtigt werden, daß große Gruppen in den Quellen beinahe überhaupt nicht oder nur völlig vereinzelt<sup>191</sup>) vertreten sind – selbst bei schreibkundigen Gruppen ist die Repräsentanz nicht gleichmäßig verteilt, und ein großer Teil der Menschen, die schreiben können, wußten (und wissen) bessere und angenehmere Tätigkeiten zu finden, als über sich und andere zu schreiben. Die Kenntnis der Mentalitäten ist immer durch die Quellenlage mitbestimmt – auch in unserer so überaus schreibseligen Zeit verschwinden große Teile (die sogenannte schweigende Mehrheit) in der Anonymität, sind über ihre Ansichten und Mentalitäten recht widersprüchliche Meinungen festzustellen. Zwangsläufig ist (der Quellenlage nach) die »Schärfe« des Bildes der Mentalität einzelner Gruppen unterschiedlich – bis in unsere Zeit hinein.

Es gibt wohl kaum spezifische Quellen für Mentalitäten – bloß spezifische Fragestellungen an erhaltene Quellen; eine Fundgrube für Mentalitäten dürfte die Sprache sein, nicht nur die Begriffsgeschichte<sup>192</sup>) und die charakteristischen semantischen Verschiebungen, sondern auch Soziolekte verschiedenster Art, mit ihren charakteristischen Eigenarten, ebenso bildliche Darstellungen<sup>193</sup>), deren Aussagefähigkeit oft übersehen wird.

Mentalitätsgeschichte kann nicht mit der alten Geistesgeschichte oder mit der modernen Ideologieforschung gleichgesetzt werden; sie ist zugleich weniger und mehr: sie hat vor allem eine andere »Optik«<sup>194</sup>). Sie ist weder eine neue »Offenbarung«, kein Ei des Kolumbus und auch kein Patentrezept zur Beantwortung aller Fragen. Die eigentliche Aufgabe der Mentalitätsforschung ließe sich als ein Vordringen hinter die Fassade der Stilisierungen definieren, einer

190) Ein Musterbeispiel dafür ist die Autobiographie Karls IV., hg. E. HILLENBRAND, *Vita Caroli Quarti*, 1979. Als Gegenbeispiel aussagefähiger Autobiographien sei auf die älteren Autobiographien des Guibert de Nogent – neueste Ausgabe von E.-R. LABANDE, 1981 – oder im 14. Jh. auf die Autobiographie Seuses – dazu G. MISCH (wie Anm. 121), IV-1, S. 113–310 – hingewiesen. Ein Abdruck autobiographischer Texte (mit kurzen Einleitungen) bei H. WENZEL, *Die Autobiographie des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit 1–2* (Spätmittelalterliche Texte 3/4), 1980.

191) So fehlen etwa Quellen für städtische Unterschichten beinahe völlig (zum Rotwelsch Anm. 18); Quellen, die im bäuerlich-dörflichen Milieu entstanden sind, gibt es relativ mehr – als Beispiele seien genannt: Die *Visio Godeschalci* 1189, dazu W. LAMMERS, *Gottschalks Wanderung im Jenseits. Zur Volksfrömmigkeit im 12. Jh. nördlich der Elbe* (SB der Wissensch. Gesellschaft ... Frankfurt a. M. 19/2), 1982; die *Vision Thurkill* 1206, hg. P. G. SCHMIDT (Bibliotheca Teubneriana s.n.), 1978; M. GRAMAIN, *Mémoires paysannes. Des exemples bas languedociens aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> s.* In: *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest* 83 (1976), S. 315–324 und v. a. zum Jahr 1489 der sog. Högger Bericht über den Waldmannshandel in Zürich, hg. E. GAGLIARDI, *Dokumente zur Geschichte des Bürgermeisters Hans Waldmann 2* (Quellen zur Schweizer Geschichte II-2), 1913, S. 461–539.

192) Die Bedeutung der Begriffsgeschichte für die Geschichte der Neuzeit hob R. KOSELECK in einer ganzen Reihe von Arbeiten hervor (vgl. auch Anm. 5); für die Mittelalterforschung H. K. SCHULZE, *Mediävistik und Begriffsgeschichte*. In: FS H. Beumann, 1977, S. 388–405.

193) Dazu grundlegend die Arbeiten von E. PANOFSKY, vgl. etwa *Sinn und Deutung in der bildenden Kunst*, Orig. 1957; Übers. 1978.

194) Es ergibt sich so ein neuer Ansatzpunkt auch zur Erörterung alter Probleme und Fragestellungen. Vielleicht ist es sinnvoll, darauf hinzuweisen, daß dies nicht nur für die Mentalitätsforschung gilt: wirkliche Neuerungen haben in der Geschichtswissenschaft geradezu Seltenheitswert.

Selbststilisierung durch jeden Schreibenden und Malenden, eine literarische Bestimmung durch die literarische Gattung, die bereits durch die Verschriftlichung der Aussage bedingt ist (dabei unterschiedlich stark und prägnant sein kann). Die Methoden dieses Vordringens können letztlich nur in der konkreten Forschung verifiziert oder falsifiziert werden – allgemeine Ausführungen über mögliche Arbeitsweisen bleiben bloße Anregungen.

Wie bei jeder historischen Untersuchung ist auch bei der Mentalitätsgeschichte das kritische Zusammenstellen von Einzelangaben unabdingbarer Ausgangspunkt jeder weiteren Arbeit, die durch keinerlei Spekulation zu ersetzen ist. Genauso gilt jedoch bei Forschungen auf dem Gebiet der Mentalitäten (wie bei allen anderen auch), daß dies nur der erste Schritt sein kann – für Mentalitäten gilt noch mehr als auf anderen Teilgebieten der Vergangenheit, daß wir unmittelbar aus den Quellen ein vielfach gefiltertes, sogar ein einseitig-gesteuertes Bild erhalten. Durch die zwangsläufig besonders starke Einbeziehung jedes Betrachters mit seiner Mentalität erhöht sich zwangsläufig die Gefahr von Verzeichnungen, sogar von Verzerrungen, vor allem wenn er sich auf die schiefe Bahn des Typisierens oder des vermeintlichen verstehenden Einfühlens begibt. Auch ist auf diesem Gebiet der Aufbau von Scheinsystemen, von einer vermeintlichen Verselbständigung der Mentalitäten groß: Mentalitätsforschung kann meines Erachtens kein eigenes Forschungsgebiet sein, und Mentalitätsgeschichte kann keine andere Betrachtungsweise ersetzen, denn nie wird das Verhalten und das Leben von Menschen nur durch ihre Mentalität bestimmt. Ausdrücklich möchte ich davor warnen, alles über den Leisten der Mentalitätsgeschichte zu schlagen. Mentalität ist kein Zauberwort, das alle Probleme löst – sie ist bloß ein besonderer Aspekt einer jeden Vergangenheit und Gegenwart, sie ist ein unerlässlicher Aspekt jeder Meinungsbildung und des Handelns – und in diesem Rahmen muß sie Beachtung finden.

Wenn wir Mentalitäten als funktionierende, oft widersprüchliche, aber immer strukturierte (nie amorphe) Systeme auffassen, die das Handeln, Fühlen und die Meinungen von Menschen in Gemeinschaften mitbestimmen, so müssen wir nach Möglichkeiten suchen, ihre Mechanismen zu erforschen; auch unsere eigene »Mentalität« können wir nur im Vergleich testen. Besondere Aufmerksamkeit verdienen die verschiedentlich »erneuerbaren« Komponenten der Mentalitäten – nicht zuletzt der darin enthaltenen Gefahrenherde wegen. Wir werden wohl nur die Mentalitäten einiger Gruppen bestimmen können, oft nur annähernd, mit ungleicher Schärfe. Aber diese Begrenztheit ist keine Eigenart der Erforschung von Mentalitäten in der Vergangenheit: Lücken und Unsicherheiten tauchen bei jeder Rekonstruktion des einfachsten Verlaufs von Ereignissen auf, auch in unserer alltäglichen Praxis. Und wenn wir kaum darüber im Zweifel sind, daß es in unserer Zeit etwas wie Mentalitäten (im angeführten Sinn) gibt, so sei zugleich daran erinnert, daß die Sozialwissenschaften insgesamt bisher über kein Instrumentarium verfügen, um diese Phänomene in den Griff zu bekommen, sich meist mit Teilaspekten begnügen müssen. Zwangsläufig sind der Erkenntnis des Historikers durch die erhaltenen Quellen Grenzen gesetzt; aber nicht nur der Grenzen, auch seiner Möglichkeiten sollte sich der Historiker bewußt sein.