

*Aaron J. Gurjewitsch, Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen. Mit einem Nachwort von Hubert Mohr. Aus dem Russischen übersetzt von Gabriele Lofack.*

VEB Verlag der Kunst, Dresden 1978 (Originalausgabe Moskau 1972), 436 S. (Fundus Bücher 55/56/57).

Dieses bedeutende Buch eines sowjetischen Mediävisten ist keine Geistesgeschichte, sondern eine wissenssoziologische, vergleichend strukturanalytische und mentalgeschichtliche Zusammenschau wesentlicher Kategorien, Inhalte und Denkmodelle des mittelalterlichen Menschen- und Weltbildes unter gesellschaftsgeschichtlichem Aspekt. Der Verfasser, der Komponenten des mittelalterlichen Weltmodells (Welterfahrung, Weltbild, Idealtypus) oder auch bestimmte Kriterien wie Zeit und Raum, Recht, Arbeit, Reichtum, Armut und Eigentum zur Analyse und Darstellung auswählte, weiß, daß vergangene Gesellschaft und Kultur nur historisch an Hand ihrer eigenen Maßstäbe verstehbar und ihrer eigenen Wirklichkeit entsprechend darstellbar ist. Es gibt Konstanten im Leben der Menschen, doch sind sie existentiell in Bewegung und Wandel verflochten. Mit modernen Werturteilen und Einschätzungen läßt sich Mittelalter nicht begreifen. Mittelalter ist nicht Stufenfolge der Weltgeschichte nach Engelschem System, da die mittelalterlichen Menschen ihre eigenen Motive und Impulse, ihre eigenen Werte und Kriterien hatten, von denen sie sich zu der feudalen Gesellschaft freiwillig oder unfreiwillig leiten ließen. Das Mittelalter ist uns ferne gerückt, seine Gedanken und Systeme sind dem modernen Bewußtsein schwer verstehbar. Gurjewitsch tendiert auf ein Gesamtverständnis mittelalterlicher Gesellschaft, Kultur, Weltanschauung; er will den Menschen des Mittelalters mit den ihm eigenen Vorstellungen und Werten rekonstruieren und die universalen Kategorien seiner Kultur: Zeit, Raum, Ursache, Veränderung, Schicksal, Zahl, das Verhältnis des Sinnlichen zum Übersinnlichen, das Verhältnis der Teile zum Ganzen aufdecken. Die Auswahl verschiedener Kategorien der kosmischen wie der gesellschaftlichen Ordnung zeigt verschiedene mögliche Wege der Annäherung an das mittelalterliche Weltbild und den mittelalterlichen Menschen, die Vielheit der Aspekte führt zum Gesamtbild. Gurjewitsch hebt das „Weltbild der Barbaren“ (Spätantike, germanische Wanderzeit) sehr stark von dem des feudalen Mittelalters ab. Die barbarische Welt ist gekennzeichnet durch eine relativ gleichartige Gesellschaft mit noch sehr lebensfähigen Stammesordnungen, ohne primitiv zu sein, das mittelalterliche Weltbild ist durch die Einwirkung des Christentums und die „soziale Natur der feudalen Gesellschaft“ komplizierter und widersprüchlicher; das Christentum konnte in den unteren Schichten der Gesellschaft die anderen

Formen des gesellschaftlichen Bewußtseins nicht ganz verdrängen. Die skandinavische Welt hat die germanische Kulturtradition am längsten erhalten und spiegelt in ihren Denkmälern die wichtigsten Züge der barbarischen Welt wider, ausreichender als irgendwoanders. Der Verfasser macht weder die Ideologie des Mittelalters noch die vom gesellschaftlichen Standort bestimmte bewußte Weltanschauung der Menschen, sondern deren Vorstellungen von der Welt zum Hauptgegenstand seines Buches; diese Vorstellungen sind aber den Menschen selber nicht immer klar geworden und wurden deshalb auch nicht ganz zur Ideologie. Gurjewitsch sieht zwar den Zusammenhang zwischen Weltempfindung und Weltverständnis, zwischen ideologischer und sozialpsychologischer Sphäre, aber er spürt den kulturellen Elementen viel mehr auf sozialpsychologischem Felde nach; er will keine „objekthafte“ Beschreibung der Gesellschaft geben, sondern die Tiefen menschlichen Bewußtseins und der Wahrnehmung der Welt bloßlegen und seine Struktur und seine Rolle in der allgemeinen historischen Bewegung bestimmen. Im Zentrum des Buches steht also der „lebendige, denkende und fühlende gesellschaftliche Mensch“. Den Autor interessieren auch die Massenerscheinungen der mittelalterlichen Kultur, deren Probleme er formuliert, die er aber noch nicht lösen kann. Er steht jedenfalls mit seinem Buch auf der Höhe der westlichen Forschung, in Theorie wie in Methode. Vor allem aber wüßte ich kein deutsches Buch, das sich mit ihm messen könnte.

Im einzelnen verweise ich auf einige interessante Beobachtungen beim Studium des Buches, das keine leichte Lektüre ist, sondern viel Wissen und auch die Kenntnis der westlichen Literatur erfordert. G. warnt davor, von der Statik z. B. der altchinesischen Kultur, ich füge hinzu: auch der frühmittelalterlichen Kultur, zu sprechen; meist sind Forschungslücken daran schuld. Er sucht das an der Verschiedenheit der Zeitwahrnehmung der Völker darzutun. Die Analyse ihrer zeitlichen Orientierungen enthüllt am stärksten die tiefe Gegensätzlichkeit der antiken und der neuen Kultur. Unser modernes vektorielles Denken spielt eine geringe Rolle im hellenischen Bewußtsein, dessen Zeitsinn von einer mythologischen Auslegung der Welt beherrscht war. Im hellenischen Bewußtsein ist kein Ort für eine historische Entwicklung; wo das Schicksal die Welt regiert und ihm Menschen und Götter untertan sind, gibt es keine Geschichte, nur Statik. Die Römer waren daran, die mythisch-poetische und statisch-zyklische Weltwahrnehmung der Griechen zu überwinden; sie sahen sowohl den linearen Lauf der Zeit wie die Ausgangsmomente geschichtlicher Realität (Gründung Roms). Die Antike hatte keine Geschichtsphilosophie, die den Pessimismus überwunden hätte, sie sah Geschichte nicht als Drama und nicht als Wirkungsfeld des freien menschlichen Willens. Die Abhängigkeit des antiken Menschen von der Natur und seine Unfähigkeit, Natur als gestaltbares Objekt zu erkennen, äußerten sich in der Idee der inneren Analogie des Menschen, des Mikrokosmos, und der Welt = Makrokosmos, die beide eine einheitliche Struktur besitzen und aus den gleichen Elementen bestehen. Der „kosmisch-menschliche Leib“, der unfertig, nicht fest abgegrenzt und zur Umwelt und Welt offen ist, ein Körper, der sie aufsaugt, spielt in der Kultur von Altertum und Mittelalter eine prinzipielle Rolle (M. M. Bachtin „Groteske Gestalt des Leibes“). Diese Gestalt beherrscht das Denken bis zur Renaissance, die den Übergang zu einer anderen Wahrnehmung der Welt und zu einer neuen Selbsterkenntnis des Menschen brachte (Individualismus, der fertige,

der Welt entfremdete Körper). Im europäischen Kulturgebiet herrschte die „lineare“ Zeit als einziges System der Zeitmessung; sie ist nur eine der möglichen Formen der „sozialen Zeit“. Dahinter stand eine lange Entwicklung. In der Erforschung der Grundkategorien Raum und Zeit des menschlichen Bewußtseins besteht zwischen Antike und Neuzeit eine Lücke, die man aber nicht absolut sehen muß. Die Entfaltung von Stadt und Bürgertum hat in dieser Zwischenzeit den Stil und Rhythmus des Lebens gewandelt; in der Zeit der „Kaufleute“ verblaßte der Gedanke der biblischen Zeit in einer langen Zeitspanne. Kunst und Literatur scheinen sich wenig dafür zu eignen, die Begriffe einer Epoche von Raum und Zeit exakt festzulegen, da Kunst und Literatur ihre eigenen Kategorien dafür entwickeln. Künstlerische Zeit und künstlerischer Raum entspringen in Literatur und Malerei, soweit sie spezifisch sind, nicht aus den Methoden der Wahrnehmung der Welt und der Geschichte durch die Gesellschaft ihrer Entstehungszeit, sondern aus besonderen ideologischen und künstlerischen Aufgaben, die dem Schriftsteller, Dichter und Maler gestellt waren; von ihnen war nicht eine Darstellung der Natur, sondern eine religiös-sinnliche Deutung der Welt gefordert, in der das göttliche Wesen höchste Realität besaß; die individuellen Züge der sichtbaren Welt waren nicht gefragt. Trotzdem kann eine Rekonstruktion des mittelalterlichen „Weltbildes“ ohne eine Analyse der Literatur und bildenden Kunst nicht auskommen, man muß das Epos und die Mythologie zur Erforschung der Grundkategorien menschlichen Denkens im Mittelalter unbedingt heranziehen. „Weltmodelle“ bilden sich in einer bestimmten Gesellschaft aus und drücken allen Seiten der menschlichen Tätigkeit ihren Stempel auf, sie sind auch ein Problem der Persönlichkeit, deren Verhältnis zur Welt und zum Selbstbewußtsein sich in den Kategorien des Weltbildes, d. h. auch von Zeit und Raum, darstellen.

Das Verhältnis des mittelalterlichen Menschen zur Natur darf man nicht mehr mit der Urgesellschaft vergleichen; er vereinigt sich schon nicht mehr völlig mit der Natur, stellt sich ihr aber noch nicht gegenüber; er vergleicht sie mit der ganzen übrigen Welt und mißt sie mit seinem eigenen Maßstab, den er in seinem Körper und seiner Tätigkeit findet. Sein Verhältnis zur Natur ist nicht das des Subjekts zum Objekt, sondern das Finden seiner selbst in der Außenwelt und die Wahrnehmung des Kosmos als Subjekt. Es bestehen keine festen Grenzen, die das Individuum von der Welt trennen. Der antike Kosmos verlor allmählich seinen hohen ethischen und ästhetischen Wert, war nicht länger nur Schönheit der Natur, Ordnung, Würde, auch wenn das Mittelalter den Sinn „Ordnung“ und die hierarchische Ordnung der Welt beibehielt. Kosmos wurde auf die menschliche Welt eingeschränkt. Die Rehabilitierung von Welt und Natur setzte erst wieder im 12. Jahrhundert ein, der Mensch wandte ihr gesteigerte Aufmerksamkeit zu; Studien und Erklärung der Natur wurden intensiver; dies erklären die Philosophen damit, daß der Mensch, wenn er die Natur erkennt, sich in ihren Tiefen wiederfindet und sich dadurch auch dem Verständnis der göttlichen Ordnung und Gottes selber nähert. Weil Schöpfung Gottes, war die Welt einheitlich und schön; dem Menschen gebührte eine zentrale Stellung in der von Gott geschaffenen Welt. Die Natur war nicht das eigentliche Ziel seines Vergnügens, obwohl er ihre Schönheit erkannte; Natur war nur ein Symbol der unsichtbaren Welt. Der Menscheng Geist konnte nach theologischer An-

sicht die Wahrheit überhaupt nur mit Hilfe materieller Dinge und Darstellungen erfassen (Suger von St. Denis).

„Welt“ stellte man sich im Mittelalter nicht vielgestaltig und verschiedenartig vor, der Mensch beurteilte sie nach seiner „eigenen kleinen Welt, nach seinem Mikrokosmos“; man hat darum die mittelalterlichen Denker und Künstler „provinzielle Künstler“ genannt (Bicilli), die sich nicht über den historischen Horizont erhoben. Eine Quelle symbolischer Erfassung und Erkenntnis des Raumes im Mittelalter war der christliche Neuplatonismus, der die eigentliche Realität nicht in den irdischen Dingen und Erscheinungen sah, sondern in ihren göttlichen und himmlischen Prototypen, als deren Duplikate und Symbole die irdischen Erscheinungen galten. Der christliche Symbolismus verdoppelte die Welt, indem er dem Raum eine neue, zusätzliche Dimension gab, die nicht mit den Augen zu sehen, sondern nur durch verschiedene (mehrdeutige) Interpretationen zu erfassen war; es gab eine historische, eine allegorische, eine tropologische, eine anagogische Deutung. Der neue rationalistische Denkstil der aufsteigenden urbanen Menschen hat die traditionelle Wahrnehmung der Natur verändert, ein neues Verhältnis zur natürlichen Umgebung vermittelt, das Bewußtsein vor neue Probleme gestellt. Die wachsende Wißbegierde der Menschen enttheiligte die Natur und säkularisierte sie. Mit dem Übergang zur Renaissance bildete sich in Westeuropa ein neues Denkmodell heraus, in dem der gleichartige, auf neue Art organisierte „Raum“ einen besonderen Platz einnimmt; doch wurden davon auch die Zeit und andere Grundideen betroffen.

Die „archaische“ Welt negierte die Veränderung, das Neue, sie kannte nur Wiederkehr, war antihistorisch und verarbeitete die Erinnerung an Tatsächliches im Mythos. In der Natur gab es keine Entwicklung, die dem Menschen erkennbar war, in ihr gab es nur Wiederholung und Wiederkehr, die im Zentrum des antiken und mittelalterlichen Denkens stand. Das Einmalige hatte keinen selbständigen Wert. Die archaische Welt verneinte auch die Individualität. Nur traditionelles Verhalten, wie alle es seit alters taten, hatte moralische Kraft. Die Gegenwart hat keinen selbständigen Wert, erhält aber einen tieferen, ewigen Inhalt, da sie direkt auf die mythische Vergangenheit bezogen wird, die Ewigkeit bedeutet. Man zählte nach Generationen, und das vermittelte das Gefühl lebendiger Kontinuität von Menschengruppen, die das Individuum als realen Träger des Zusammenhangs einschlossen. Die Unfähigkeit des mittelalterlichen Menschen, Welt und Gesellschaft in ihrer Entwicklung zu sehen, ist die Kehrseite seiner Einstellung zu sich selber und zu seiner inneren Welt. Eine innere Entwicklung des Individuums war ausgeschlossen; deshalb verstand es auch die Welt nicht als einen Prozeß. Mensch und Weltall verharrten in einem statischen Zustand. Der Mensch ist kein psychologisches, Gesellschaft und Weltall sind kein historisches Problem; der Zustand des Menschen gibt der Zeit einen relativen Wert. Innere Welt des Menschen und außer ihm stehende Realität traten einander gegenüber. Als Aspekte des Verhältnisses zur Zeit benennt der Autor die Agrarzeit, die sippengebundene (genealogische, dynastische), biblische (liturgische), zyklische und historische Zeit, die sich manchmal widersprechen. Der spezifische mittelalterliche „Historismus“, durch den Kirche und christliche Ideologie die ungezählten Zeitmaße vereinigten und den lokalen und Familiengruppen

ihre Zeitauffassung, d. h. die Unterordnung der irdischen Zeit unter die himmlische Ewigkeit, aufzwingen, verband den sterblichen Einzelmenschen mit dem Ganzen und dem Menschengeschlecht und gab dem Leben einen neuen Sinn. In den europäischen Städten begann erstmals in der Geschichte die „Entfremdung der Zeit vom Leben“ als einer Form, deren Erscheinung der Messung unterliegt.

Die Rezension wollte einige Beobachtungen über den Raum- und Zeitbegriff des mittelalterlichen Menschen aus der Fülle der in diesem Buch gebotenen Erkenntnisse hervorheben, um auf den Reichtum dieses Werkes aufmerksam zu machen, das man kritisch, mit Interesse und voller Kenntnis der behandelten Probleme lesen muß. Man wird zwar mit manchem nicht einverstanden sein und auch nicht von „Klassengesellschaft“ im Mittelalter sprechen, aber man wird diese „Wissenssoziologie“ des Mittelalters immer zu Rate ziehen, weil sie wesentliche Gedanken zu Le Goff bringt und auch wieder zu Alois Dempf führt.