

„Herbst des Mittelalters“?

Fragen zur Bewertung des 14. und 15. Jahrhunderts



Miscellanea Mediaevalia

Veröffentlichungen des Thomas-Instituts
der Universität zu Köln

Herausgegeben
von Andreas Speer

Band 31

„Herbst des Mittelalters“?

Fragen zur Bewertung des 14. und 15. Jahrhunderts

Walter de Gruyter · Berlin · New York

„Herbst des Mittelalters“?

Fragen zur Bewertung des 14. und 15. Jahrhunderts

Herausgegeben

von Jan A. Aertsen und Martin Pickavé

Walter de Gruyter · Berlin · New York

ISBN 3-11-018261-0

ISSN 0544-4128

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <<http://dnb.ddb.de>> abrufbar.

© Copyright 2004 by Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, D-10785 Berlin

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

Einbandentwurf: Christopher Schneider, Berlin

Satz: META Systems GmbH, Wustermark

Druck und buchbinderische Verarbeitung: Hubert & Co GmbH, Göttingen

Editorial

Dem 23. Band der *Miscellanea Mediaevalia* stellte Jan A. Aertsen seinerzeit ein Vorwort voran, in dem er sich als Herausgeber in der Nachfolge Albert Zimmermanns nachdrücklich zu den Prinzipien dieser Reihe bekannte, die der Begründer der *Miscellanea Mediaevalia*, Paul Wilpert, in der Einleitung zum ersten Band aufgestellt hatte. Als einen „Beitrag und ein Organ des Gesprächs zwischen den Fakultäten und zwischen den Forschern, die sich in irgendeiner Weise mit dem Mittelalter beschäftigen“, wollte Paul Wilpert die neue Reihe verstanden wissen. Damit waren die *Miscellanea Mediaevalia*, die von Anfang an in enger Verbindung mit den Kölner Mediaevistentagungen gestanden haben, ihrer Zeit in mancherlei Hinsicht voraus. Denn von nichts anderem spricht Paul Wilpert in der von forschungspolitischen Schlagworten noch weitgehend unbelasteten Sprache seiner Zeit als von Interdisziplinarität. Dieses interdisziplinäre Gespräch war von Anbeginn an mit der Gründungsidee des Thomas-Instituts und insbesondere der Mediaevistentagungen verbunden.

Auch der vorliegende 31. Band geht auf eine Kölner Mediaevistentagung zurück. Zugleich ist mit ihm wiederum ein Wechsel in der Herausgeberschaft verbunden. Es ist daher nun an mir, diesem Band einige einleitende Worte voranzustellen. Dies kann in aller Kürze geschehen, denn im Grunde ist das Programm der *Miscellanea Mediaevalia* aktueller denn je, wenn sich auch manche Vorzeichen verändert haben. Ging es in der Anfangszeit noch darum, überhaupt Möglichkeiten der Begegnung und der Zusammenarbeit zu schaffen, so scheint die Gelegenheit zum Gespräch heutzutage paradoxerweise durch die Vielzahl sich zugleich immer weiter verzweigender Möglichkeiten bedroht. Daher wollen die *Miscellanea Mediaevalia* auch künftig vorrangig ein Forum für größere fachübergreifende Zusammenhänge, Themen und Fragestellungen bieten. Mit dieser Aufgabe sind in der gegenwärtigen Forschungslandschaft neue Herausforderungen verbunden. Doch zeigt gerade der Rückblick, dass es keinen Grund gibt, diesen Herausforderungen nicht mit Zuversicht und Neugier zu begegnen.

In diesem Sinne nehme ich den Staffelstab von meinen Vorgängern im Amt des Direktors des Thomas-Instituts und als Herausgeber der *Miscellanea Mediaevalia* auf. Zugleich hoffe ich auch künftig auf das ungebrochene Interesse und auf die kritische Solidarität der Autoren und Leser, ohne die auch diese Reihe nicht bestünde.

Mein abschließender Dank gilt dem Verlag Walter de Gruyter, der die Reihe seit ihrer Gründung in bewährter Weise ausstattet, und aus gegebenem Anlass insbesondere Frau Grit Müller, die unzählige Bände der *Miscellanea Mediaevalia* editorisch mit größter Sorgfalt betreut hat.

Köln, im Juli 2004

Andreas Speer

Vorwort

Der vorliegende Band der *Miscellanea Mediaevalia* enthält die Akten der 33. Kölner Mediaevistentagung, die unter dem Generalthema „Herbst des Mittelalters? Fragen zur Bewertung des 14. und 15. Jahrhunderts“ vom 10. bis 13. September 2002 in Köln stattgefunden hat. Die von diesem Thema umrissene Periode gilt in der Mediävistik bisweilen als problematisch. Zumindest für die philosophische Mediävistik darf dieses Urteil Gültigkeit beanspruchen, denn aufgrund der zahlreichen und höchst unterschiedlichen geistesgeschichtlichen Strömungen haftet dieser Zeit der Makel der Unübersichtlichkeit an. Daraus resultiert eine Reihe ganz unterschiedlicher Wertungen, mit denen in der modernen Forschung einzelne spätmittelalterliche Entwicklungen und Gestalten bedacht werden. Sie reichen von Verfall und Dekadenz bis hin zu Renaissance und radikalem Neuanfang. Durch die Wahl des Tagungsthemas wollten die Organisatoren zum Ausdruck bringen, dass sie diese Zeitspanne gerade auch wegen deren ambivalenter Beurteilung interessiert. Mit Blick auf die nun vorliegenden Beiträge und die rege Beteiligung an der vergangenen Tagung, die ca. 230 Forscherinnen und Forscher aus 18 Nationen nach Köln geführt hat, kann man wohl davon sprechen, dass dieses Interesse von vielen geteilt wurde.

Die hier vorliegenden Aufsätze beanspruchen in keiner Weise, eine umfassende und einheitliche Neubewertung des 14. und 15. Jahrhunderts zu bieten. Dazu zeichnen sie sich durch zu unterschiedliche Herangehensweisen aus: Einige versuchen, besondere spätmittelalterliche Entwicklungen nachzuzeichnen, andere setzen das Spätmittelalter mit den anschließenden Epochen in Beziehung und wiederum andere hinterfragen unseren modernen Blick auf diese Zeitspanne. Die Reihe der insgesamt elf Sektionen beginnt mit einigen Beiträgen zum Spätmittelalter in den Deutungen von Johan Huizinga und Hans Blumenberg. Philosophische Themen, die traditionell einen Schwerpunkt der Mediaevistentagungen bilden, werden in drei verschiedenen Sektionen behandelt, wobei der Ethik und der Naturphilosophie besonderes Gewicht zukommen. Weitere Abschnitte thematisieren die spätmittelalterlichen Wissenschaftsinstitutionen, Aspekte der Wirtschafts- und Rechtsgeschichte sowie die Architektur. Jean Gerson und Nikolaus von Kues gehören ohne Zweifel zu den herausragenden Figuren des Spätmittelalters. Diesem Rang entsprechend erfahren sie in eigenen Sektionen Behandlung. Ein Abschnitt behandelt die Wechselwirkungen von arabisch-lateinischer und jüdisch-lateinischer Philosophie. Abgeschlossen wird der Band mit einer Sektion zur spätmittelalterlichen Frömmigkeit und Spiritualität.

Im Rückblick auf die vergangene Tagung möchten wir allen danken, die durch ihre Unterstützung und ihren Einsatz zu einem Gelingen der Veranstaltung bei-

getragen haben. An erster Stelle sind hier diejenigen Organisationen zu nennen, die durch ihre finanzielle Förderung ermöglicht haben, dass die Tagung im geplanten Rahmen stattfinden konnte: die Deutsche Forschungsgemeinschaft, die Otto Wolff-Stiftung und die Universität zu Köln, denen wir unseren aufrichtigen Dank aussprechen.

Danken möchten wir ferner dem Rektor der Universität zu Köln, Herrn Prof. Dr. Tassilo Küpper, dafür, dass er auch auf der letzten Mediaevistentagung eine gute Tradition fortgeführt und die Teilnehmerinnen und Teilnehmer zu einem abendlichen Empfang in den Alten Senatssaal der Universität gebeten hat. Ein besonderer Höhepunkt der Tagung war sicherlich die kunsthistorische Nachmittagssektion im Wallraf-Richartz-Museum/Fondation Corboud. Für die erwiesene Gastfreundschaft sei dem Direktor des Museums, Herrn Dr. Rainer Budde, an dieser Stelle herzlichst gedankt.

Ohne die tatkräftige Unterstützung der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter des Thomas-Instituts wäre die Organisation und Durchführung einer Veranstaltung wie der Kölner Mediaevistentagung kaum denkbar. Wir sind Petra Abendt und Wolfram Klatt sowie den studentischen Hilfskräften des Instituts für ihr großes Engagement in höchstem Maße verbunden. Ein großer Dank für die Unterstützung bei der Drucklegung des vorliegenden Bandes gilt Petra Abendt und Sabine Folger-Fonfara. Zu einem besonderen Dank sind wir Lydia Wegener verpflichtet, die sich mit ihrer Kompetenz und durch eine umfangreiche Mitarbeit in herausragender Weise um die Veröffentlichung verdient gemacht hat und ohne die ein zügiges Erscheinen nicht möglich gewesen wäre.

Schließlich möchten wir dem Verlag Walter de Gruyter, namentlich Frau Dr. Sabine Vogt und Frau Annelies Aurich, für die gewohnt umsichtige Betreuung des Bandes herzlich danken.

Jan A. Aertsen
Martin Pickavé

Inhaltsverzeichnis

Editorial	V
Vorwort	VII
Inhaltsverzeichnis	IX
JAN A. AERTSEN	
Einführung: Kontinuität und Diskontinuität	XIII

I. Das Spätmittelalter bei Huizinga und Blumenberg

HANS GERHARD SENDER (Köln)	
Eine Schwalbe macht noch keinen Herbst. Zu Huizingas Metapher vom Herbst des Mittelalters	3
WILLIAM J. COURTENAY (Madison)	
Huizinga's Heirs: Interpreting the Late Middle Ages	25
JÜRGEN GOLDSTEIN (Koblenz)	
Zwischen Texttreue und Spekulation. Hans Blumenbergs Hermeneutik des geschichtlichen Hintergrunds am Beispiel des Spätmittelalters . . .	37

II. Zur Philosophie des Spätmittelalters

GÜNTHER MENSCHING (Hannover)	
Hat Nicolaus von Autrecourt Aristoteles widerlegt?	57
GERHARD KRIEGER (Trier)	
„ <i>Plato dicebat</i> “ – Überlegungen zur Renaissance des Platonismus im Spätmittelalter	72
RUEDI IMBACH (Paris)	
<i>Virtus illiterata</i> . Zur philosophischen Bedeutung der Scholastikkritik in Petrarcas Schrift „ <i>De sui ipsius et multorum ignorantia</i> “	84
MARTIN LENZ (Cambridge)	
<i>Oratio mentalis</i> und Mentalistisch. Ein spätmittelalterlicher Blick auf die gegenwärtige Philosophie des Geistes	105

III. Spätmittelalterliche Wissenschaftsinstitutionen

- MAARTEN J. F. M. HOENEN (Leuven)
 Zurück zu Autorität und Tradition. Geistesgeschichtliche Hintergründe
 des Traditionalismus an den spätmittelalterlichen Universitäten 133
- MAREK GENSLEK (Łódź)
 The Late Medieval University as an Institution of Learning: More
 Learning or More Institution? 147
- SIGRID MÜLLER (Wien)
 Sprache, Wirklichkeit und Allmacht Gottes. Das Bild der *moderni* bei
 Johannes Capreolus (1380–1444) und seine Bedeutung im Kontext
 der Schulbildung des 15. Jahrhunderts 157
- MARC-AÉLKO ARIS (Bonn)
 Grübelnde Mönche. Wissenschaft in spätmittelalterlichen Kartausen . . 173

IV. Wirtschafts- und Rechtsgeschichte

- HANS-JOACHIM SCHMIDT (Fribourg)
 „Bien public“ und „raison d'Etat“. Wirtschaftslenkung und Staatsinter-
 ventionismus bei Ludwig XI. von Frankreich? 187
- EBERHARD ISENMANN (Köln)
 Zur Rezeption des römisch-kanonischen Rechts im spätmittelalter-
 lichen Deutschland im Spiegel von Rechtsgutachten 206

V. Architektur

- NORBERT NUßBAUM (Köln)
 Konformität und Individualität in der deutschen Architektur nach
 1350 231

VI. Spätmittelalterliche Moralphilosophie

- THEO KOBUSCH (Bonn)
 Analogie im Reich der Freiheit? Ein Skandal der spätscholastischen
 Philosophie und die kritische Antwort der Neuzeit 251
- ISABELLE MANDRELLA (Trier)
 Die Autarkie des mittelalterlichen Naturrechts als Vernunftrecht: Gre-
 gor von Rimini und das *etiamsi Deus non daretur*-Argument 265

MARTIN W. F. STONE (Leuven)

- In the Shadow of Augustine: The Scholastic Debate on Lying from
Robert Grosseteste to Gabriel Biel 277

VII. Jean Gerson

CORNELIUS ROTH (Fulda)

- Richter, Ratgeber und Reformator. Jean Gerson als Lehrer geistlicher
Unterscheidung 321

SVEN GROSSE (Erlangen)

- Johannes Gerson und Bonaventura: Kontinuität und Diskontinuität
zwischen Hoch- und Spätmittelalter 340

VIII. Nikolaus von Kues

WERNER BEIERWALTES (München)

- Nicolaus Cusanus: Innovation durch Einsicht aus der Überlieferung –
paradigmatisch gezeigt an seinem Denken des Einen 351

HUBERT BENZ (Mainz/Trier)

- Nikolaus von Kues: Wegbereiter neuzeitlicher Denkweise oder kriti-
scher Interpret traditioneller philosophisch-theologischer Konzeption-
en? 371

WENDELIN KNOCH (Bochum)

- Verteidigung als Annäherung? Die Auseinandersetzung des Nikolaus
von Kues mit dem Islam im Spiegel der „Cribratio Alkorani“ 393

MARTIN THURNER (München)

- Die Wahrheit als der Weg zum göttlichen Leben nach Nikolaus von
Kues. Eine Studie anhand von „De aequalitate“ 406

FRANZ-BERNHARD STAMMKÖTTER (Trier)

- „*Hic homo parum curat de dictis Aristotelis*“ – Der Streit zwischen Johan-
nes Wenck von Herrenberg und Nikolaus von Kues um die Gültigkeit
des Satzes vom zu vermeidenden Widerspruch 433

IX. Judaica/Arabica

DAG NIKOLAUS HASSE (Würzburg)

- Aufstieg und Niedergang des Averroismus in der Renaissance: Niccolò
Tignosi, Agostino Nifo, Francesco Vimercato 447

MAURO ZONTA (Rom)

- The Autumn of Medieval Jewish Philosophy: Latin Scholasticism in
Late 15th-Century Hebrew Philosophical Literature 474

X. Naturphilosophie im Übergang von Mittelalter und Neuzeit

ELŻBIETA JUNG (Łódź/Chestnut Hill)

Why was Medieval Mechanics Doomed? The Failure to Substitute
Mathematical Physics for Aristotelianism 495

JOHANNES M. M. H. THIJSEN (Nimwegen)

Die Stellung der scholastischen Naturphilosophie in der Geschichte
der Physik: Herbst des Mittelalters oder Frühling der Neuzeit? 512

HANS-ULRICH WÖHLER (Dresden)

Die Erfurter *via moderna* im Spiegel der Naturphilosophie 524

XI. Spiritualität im Spätmittelalter

BERNDT HAMM (Erlangen)

Die „nahe Gnade“ – innovative Züge der spätmittelalterlichen Theo-
logie und Frömmigkeit 541

CHRISTIAN TROTTMANN (Tours)

Trois regards chartreux sur la contemplation au cœur du XVe siècle . . . 558

MANFRED GERWING (Eichstätt/Ingolstadt)

Devotio moderna oder: Zur Spiritualität des Spätmittelalters 594

Namenregister 617

Einführung: Kontinuität und Diskontinuität

JAN A. AERTSEN (Köln)

Die Einladung zur 33. Kölner Mediaevistentagung war mit einer Illustration versehen, die nicht beliebig gewählt worden war. Sie ist einer der feinsten Schöpfungen der spätmittelalterlichen Buchmalerkunst entnommen, dem Kalendarium im Stundenbuch des Herzogs von Berry. Das Bild versetzt uns in den Herbst des Jahres – abgebildet ist der Monat Oktober – und wir sehen einen Bauern, der das Land bearbeitet und sät, in der Erwartung eines neuen Frühlings, in dem das Gesäte Frucht tragen wird. Das Tagungsvignet visualisierte treffend die Fragestellung der Tagung: „Herbst des Mittelalters? Fragen zur Bewertung des 14. und 15. Jahrhunderts“. Ist das Spätmittelalter als ein Ausblühen des Alten oder als die Ankündigung des Neuen zu verstehen?

Der Titel der Tagung war natürlich durch Johan Huizingas klassische Studie „Herfsttij der Middeleeuwen“ („Herbst des Mittelalters“), deren erste niederländische Auflage 1919 erschien, angeregt worden¹. Dennoch war keine eigentliche Huizinga-Tagung beabsichtigt²; seine suggestive Herbstmetapher war lediglich der Anstoß, einen neuerlichen Blick auf das 14. und 15. Jahrhundert zu werfen und nach der Bedeutung dieser Zeitspanne zu fragen, die in der Forschung so unterschiedlich bewertet wird. Wie üblich war die Philosophie Schwerpunkt der Tagung, aber das Thomas-Institut hat seit der Gründung der Mediaevistentagungen durch Josef Koch immer eine möglichst interdisziplinäre Behandlung des jeweiligen Themas angestrebt. Die überwältigende Resonanz auf den „Call for Papers“ hat auch diesmal eine vielgestaltige Erörterung der Fragestellung gewährleistet, obwohl sicher Bereiche zu nennen sind, etwa die Literaturgeschichte, die keine eingehende Behandlung gefunden haben. Da nun die Erträge der Tagung in diesem Band der „Miscellanea Mediaevalia“ vorliegen, sind einige einführende Bemerkungen zum Zentralthema angebracht. Sie betreffen vor allem diejenigen Aspekte in den Beiträgen, die das Problem der Kontinuität und Diskontinuität unmittelbar berühren³.

¹ Deutsche Übers.: J. Huizinga, *Herbst des Mittelalters. Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden*, 1. Aufl. München 1924. Ich benutze die 11. Aufl., ed. K. Köster, Stuttgart 1975.

² Cf. W. R. H. Koops/E. H. Kosmann/G. van der Plaats (eds.), *Johan Huizinga 1872–1972. Papers delivered to the Johan Huizinga Conference Groningen 11–15 December 1972*, The Hague 1973.

³ Grundlegend für diese Frage E. Meuthen, *Gab es ein spätes Mittelalter?*, in: J. Kunisch (ed.), *Spätmittel. Studien zu den Problemen eines historischen Epochenbegriffs*, Berlin 1990, 91–135.

(1) Weil Huizingas Studie das Tagungsthema veranlasst hatte, liegt es nahe, die Frage nach der Bewertung des 14. und 15. Jahrhunderts mit einer Diskussion seines (Spät-)Mittelalterbildes zu beginnen⁴. Durch den Untertitel seines Buches „Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden“ hat Huizinga seinen Forschungsgegenstand räumlich und zeitlich begrenzt, aber seine Mittelalterthese erhebt öfter einen Anspruch, der die Partikularität seines Objekts übersteigt. Der Inhalt seines Buches lässt sich nicht leicht zusammenfassen, weil es dem Autor primär um bildhafte Erzählung ging. Ein Gliederungsschema bietet das 2. Kapitel „Die Sehnsucht nach schönerem Leben“.

Nach Huizinga sah diese Sehnsucht zu allen Zeiten drei Wege vor sich, die nach dem fernen Ziel weisen. Der erste Weg führt geradewegs aus der Welt heraus: der Weg der Weltverleugnung im Hoffen auf ein jenseitiges Heil. Der zweite ist der Weg zur Verbesserung und Vervollkommenung der Welt selbst. Das Mittelalter habe ein solches Streben noch kaum gekannt, es wurde erst im 18. Jahrhundert wirksam. Der dritte Weg ist die Flucht aus der Wirklichkeit in den Traum, in die Illusion des schönen Lebens. Sie wandelt die Formen des Lebens in Kunstformen und erfüllt das Gemeinschaftsleben mit Spiel und Fiktionen⁵.

Mit diesem dritten Weg, so Huizinga, „haben wir uns dem Punkt genähert, von dem aus die Kultur des ausgehenden Mittelalters hier betrachtet werden soll: die Verschönerung des aristokratischen Lebens mit den Formen des Ideals“⁶. Diese „Ästhetik aller Lebensverhältnisse“ arbeitet er glänzend mit Bezug auf drei Themen aus: das Ritterideal und die Stilisierung der Liebe, den religiösen Gedanken, der alles zu verbildlichen versucht, und schließlich die Kunst im Leben. Das letzte Thema war der ursprüngliche Ausgangspunkt des Buches. In der Vorrede zur 1. Auflage der deutschen Übersetzung schreibt Huizinga: „Das Bedürfnis, die Kunst der Brüder van Eyck und derer, die ihnen gefolgt waren, besser zu verstehen und sie im Zusammenhang mit dem Leben ihrer Zeit zu erfassen, bildete die erste Veranlassung zu diesem Buche.“⁷

Mit diesem kurzen Abriss ist zwar Huizingas eigentümliche Annäherung angedeutet, aber das zentrale Anliegen seiner Studie noch nicht hinreichend bestimmt. Man könnte sich fragen, ob Huizingas Leitidee einer „Ästhetik aller Lebensverhältnisse“ nicht vielmehr dem Begriff der „Renaissance“, der durch Jacob Burckhardt epochale Bedeutung erhalten hat, entspricht. Er selber antizipiert diese Frage. „Das Streben nach einem Leben in Schönheit gilt als *das* eigentliche Kennzeichen der Renaissance [...]. Aber die Grenze zwischen Mittel-

⁴ Huizingas Buch wurde durch eine neue englische Übersetzung (1992) abermals zum Diskussionsgegenstand in den Vereinigten Staaten. Cf. E. Peters/W. Simons, *The New Huizinga and the Old Middle Ages*, in: *Speculum* 74 (1999), 587–620.

⁵ Huizinga, *Herbst des Mittelalters* (nt. 1), 43–47.

⁶ *Ibid.*, 47.

⁷ *Ibid.*, XIII.

alter und Renaissance ist auch hier zu scharf gezogen worden.“ Die Sehnsucht nach dem schönen Leben wurzelt schon im Ritterideal⁸. Huizingas „Herbst des Mittelalters“ wendet sich gegen Burckhardts Renaissancebild, insbesondere gegen dessen Idee einer „nördlichen“ Renaissance, die durch die Kunst der Brüder van Eyck repräsentiert werde. „Es ist durchaus abzulehnen, [...] Sluter und van Eyck zur Renaissance zu rechnen. Sie schmecken mittelalterlich [...] und sie sind auch mittelalterlich, der Form und dem Inhalt nach.“ Die bildende Kunst und Literatur des 15. Jahrhunderts „dienen dem Geist, der im Ausblühen war; sie haben ihren Platz in dem bis zur letzten Möglichkeit ausgebauten System des mittelalterlichen Denkens“⁹. Deshalb „Herbst des Mittelalters“.

Huizingas Metapher wird vor dem Hintergrund seines Geschichtsbildes im Beitrag von Hans Gerhard Senger zu diesem Band grundlegend analysiert und diskutiert. Die negativen Konnotationen, so stellt sich heraus, dominieren letztlich: Das Spätmittelalter ist eine „Zeit der Überreife und des Ausblühens“¹⁰. Die Metapher kann aber auch eine positivere Deutung erfahren. Heiko A. Oberman verfasste nach dem Vorbild seines Landsmannes ein Buch über den „Herbst der mittelalterlichen Theologie“, dessen englische Originalausgabe betitelt war „The Harvest of Medieval Theology“¹¹. Der Titel war absichtlich gewählt; der Herbst der mittelalterlichen Theologie ist nicht Zeit der Desintegration, sondern „Erntezeit“, weil die Theologie „jene Früchte erntet, die reif genug schienen, den christlichen Glauben in seinem Suchen nach Verstehen zu stärken“¹².

(2) Politik, Wirtschafts- und Sozialgeschichte sind in Huizingas Mittelalterbild fast völlig ausgeblendet. Sein Interesse gilt der Ästhetisierung der Lebensverhältnisse am burgundischen Hof. Ein anderer Weg zum schöneren Leben, der Weg der aktiven Weltverbesserung, sei im späten Mittelalter unbekannt gewesen. Aber lässt sich diese generelle Behauptung Huizingas aufrechterhalten und war das burgundische Milieu, an dem er sich orientierte, nicht eher eine Ausnahme?¹³

In seinem Beitrag zeigt Hans-Joachim Schmidt am Beispiel der Wirtschaftspolitik des französischen Königs Ludwig XI., dass der „Pfad der aktiv-umgestaltenden Strategie der diesseitigen Lebensumstände“, den Huizinga aus seiner Darstellung ausschloss, im ausgehenden Mittelalter nicht unbekannt war. Die Interventionen Ludwigs XI. in die Wirtschaft seines Königreiches strebten eine Wohlfahrtsteigerung zugunsten der Untertanen an. Zwar berief sich das Herr-

⁸ Ibid., 47; 92.

⁹ Ibid., 401; 402.

¹⁰ Ibid., 303.

¹¹ H. A. Oberman, *Spätscholastik und Reformation Bd. I: Der Herbst der mittelalterlichen Theologie*, Zürich 1965. Engl. Originalausgabe: *The Harvest of Medieval Theology*, Cambridge, MA 1963.

¹² Oberman, *Der Herbst der mittelalterlichen Theologie* (nt. 11), 5.

¹³ Cf. P. Wolff, *Automne du Moyen Âge ou printemps des temps nouveaux? L'économie aux XIV^e et XV^e siècles*, Paris 1986.

scherhandeln auch bereits vor Ludwig auf das Ideal des „bien public“, aber bei Ludwig wurde es zum Wert erhoben, zu dessen Beförderer der Herrscher sich deklarierte und aus dem er seine Legitimität schöpfte. Der Wirtschaftspolitik Ludwigs XI. kommt insofern ein zukunftsorientiertes Moment zu, als sie einen wichtigen Anstoß zur Ausbildung einer umfassenden Zuständigkeit des entstehenden Staates auf dem Feld der Daseinsfürsorge gab. Die Untersuchung endet deshalb mit der Feststellung: „Nicht Absterben, sondern Umwandlung, nicht Ausklang, sondern Anfang waren die Kennzeichen des endenden Mittelalters.“

(3) Philosophiehistoriker haben sich bisher kaum mit Huizingas Buch auseinandergesetzt. Das ist eigentlich erstaunlich, weil sein Bild des scholastischen Denkens in einem hohen Maße einseitig ist. Die geringe Aufmerksamkeit lässt sich insofern verstehen, als im „Herbst des Mittelalters“ die mittelalterliche Philosophie nur am Rande erscheint: Sie kommt lediglich indirekt in zwei Kapiteln zur Sprache, die von dem „Niedergang des Symbolismus“ (Kap. 15) und dem „Realismus“ (Kap. 16) handeln. Zwischen beiden Denkartens sieht Huizinga einen engen Zusammenhang. Der Symbolismus, „gleichsam der lebendige Atem des mittelalterlichen Denkens“, war „unverbrüchlich mit jener Weltanschauung verbunden, die im Mittelalter Realismus hieß und die wir, weniger zutreffend, platonischen Idealismus nennen“¹⁴. Nach Huizinga, der sich hierin auf Jean Gerson und Dionysius den Kartäuser als Kronzeugen beruft, war die gesamte mittelalterliche Geisteskultur „wesensgemäß realistisch“. Die eigentliche Leistung des mittelalterlichen Geistes bestand in der Zurückführung aller Dinge auf das Allgemeine, in der Aufgliederung der ganzen Welt und des ganzen Lebens in selbständige Ideen und im Einordnen dieser Ideen in große Hierarchien der Begriffe¹⁵.

Allerdings verneint Huizinga nicht, dass es auch Nominalisten im Mittelalter gegeben hat, aber seiner Meinung nach ist die *via moderna* niemals etwas anderes als eine Gegenströmung gewesen, der wenig Gewicht beizumessen ist¹⁶. Gerade dieses eindimensionale Bild des spätmittelalterlichen Denkens hat sich in den letzten Jahrzehnten wesentlich geändert. „Wohl in keinem Bereich der Mediävistik hat die Beurteilung des ‚späteren‘ Mittelalters so gewechselt, sich so ins Gegenteil gewandt, wie dies in der Scholastikforschung der Fall gewesen ist.“¹⁷ In der heutigen philosophischen Mediävistik wird dem Weltverständnis des Nominalismus ein prominenter Platz zuerkannt¹⁸. Die Kritik am „Essentialismus“ der Realisten, der Primat des Singulären und die Betonung der radikalen Kontingenz der Welt sind für die Bewertung des mittelalterlichen Denkens keine neben-

¹⁴ Huizinga, *Herbst des Mittelalters* (nt. 1), 304; 288.

¹⁵ *Ibid.*, 306.

¹⁶ *Ibid.*, 289.

¹⁷ Meuthen, *Gab es ein spätes Mittelalter?* (nt. 3), 112.

¹⁸ Cf. W.J. Courtenay, *In Search of Nominalism: Two Centuries of Historical Debate*, in: A. Maierù/R. Imbach (eds.), *Gli studi di filosofia medievale tra otto e novecento. Contributo a un bilancio storiografico*, Rom 1991, 233–251.

sächlichen Philosopheme. Aufschlussreich in dieser Hinsicht ist William J. Courtenays Beitrag zu diesem Band, in dem er sich mit Huizingas Mittelalterthese von der Perspektive der spätmittelalterlichen Geistesgeschichte her auseinandersetzt.

Einen besonderen Stellenwert in der Bewertung des spätmittelalterlichen Denkens besitzt die Philosophie des Nikolaus von Kues, weil ihr eine besondere Nähe zur „Moderne“ zugesprochen wird¹⁹. Cusanus ist als „Grenzgänger“ bezeichnet worden²⁰ (aber wo findet sich die Grenze?), als „Pfortner der neuen Zeit“²¹. Er ist wegen seiner Stellung zum Erkenntnisproblem als der erste „moderne“ Denker gedeutet worden (Cassirer), und seinen Auffassungen über menschliche „Subjektivität“ und „Schöpfungertum“ wird ein neuzeitlicher Charakter zugeschrieben. Mehrere Beiträge zum vorliegenden Band befassen sich mit der philosophiegeschichtlichen Situierung des cusanischen Denkens. Sie sind für das Generalthema von Bedeutung, da sie das komplexe Verhältnis von Tradition und Erneuerung ansprechen. Im Gegenzug zu einer „fast zwanghaften Aktualisierung“ verweist Werner Beierwaltes in seinem Beitrag auf die Traditionsgebundenheit des cusanischen Denkens, die jedoch seine Neuheit durchaus nicht ausschließt, weil das Innovative aus einer produktiven Umformung der Tradition hervorgeht.

(4) Seit Huizingas Studie sind über achtzig Jahre verstrichen: Andere Deutungsmodelle der Epochenschwelle sind inzwischen vorgeschlagen worden. Im vorliegenden Band wird auch der im deutschen Sprachraum einflussreichen Sichtweise Hans Blumenbergs Aufmerksamkeit geschenkt. In seinem Werk „Die Legitimität der Neuzeit“ vertritt er die These, das neuzeitliche Denken sei als eine historisch notwendige Reaktion auf den spätmittelalterlichen Nominalismus zu verstehen. Gemäß der für den Nominalismus grundlegenden Lehre von der *potentia Dei absoluta* stehe Gott „mit seinem Werk in dem weitesten Horizont der widerspruchsslosen Möglichkeiten, innerhalb dessen er wählt und verwirft, ohne dass das Resultat Rechenschaft über die Kriterien seines Willens ablegt“²². Dieser theologische Voluntarismus stellt alle rationalen „Konstanten“ der menschlichen Wirklichkeitserfahrung in Frage, da die Welt „als pures Faktum verdinglichter Allmacht“ gilt²³. Aus dem Allmachtsprinzip deduziert deshalb Wilhelm von

¹⁹ Aufschlussreich ist hier die Studie von H. Benz, Individualität und Subjektivität. Interpretationstendenzen in der Cusanus-Forschung und das Selbstverständnis des Nikolaus von Kues, Münster 1999.

²⁰ W. Knoch, Nikolaus von Kues: ein Grenzgänger zwischen mittelalterlicher Glaubensreflexion und neuzeitlich-philosophischem Denken, in: P. Segl (ed.), Mittelalter und Moderne. Entdeckung und Rekonstruktion der mittelalterlichen Welt, Sigmaringen 1997, 187–196.

²¹ R. Haubst, Nikolaus von Kues – Pfortner der neuen Zeit (Kleine Schriften der Cusanus-Gesellschaft, Heft 12), Trier 1988.

²² H. Blumenberg, Die Legitimität der Neuzeit, erweiterte Ausgabe, Frankfurt am Main 21988, 176.

²³ Ibid., 188.

Ockham letztlich die „Ohnmacht der Vernunft“²⁴. Gegenüber der Herausforderung des theologischen Absolutismus war Descartes' philosophischer Neubeginn ein Akt der humanen Selbstbehauptung; konstitutiv für die Neuzeit ist die legitime Selbsterhaltung der Vernunft gegen die spätmittelalterliche Lehre von einem „Willkürgott“.

Wegen der entscheidenden Rolle des nominalistischen Allmachtsprinzips in Blumenbergs These über die Epochenschwelle ist der Bereich der Ethik für die Frage nach der Bewertung des Spätmittelalters von zentraler Bedeutung. In seinem (provokanten, aber überaus anregenden) Beitrag wendet sich Theo Kobusch der nominalistischen Moralphilosophie zu und betont das „Skandalon“ dieser Ethik. Aufgrund seiner *potentia absoluta* kann Gott dem Menschen beispielsweise befehlen, ihn zu hassen, oder ihm den Auftrag geben, die Ehe zu brechen. Die spätmittelalterliche Ethik sei in eine Sackgasse geraten, aus der sie erst die neuzeitliche Philosophie wieder befreit habe.

Wie vielgestaltig jedoch die spätmittelalterliche Ethik ist, geht aus dem Beitrag von Isabelle Mandrella hervor, in dem sie die historischen Ursprünge des so genannten „*etiamsi Deus non daretur*“-Arguments untersucht. Das Argument will durch ein Gedankenexperiment die Autonomie der natürlichen Moralität zeigen: Gesetzt den – freilich unmöglichen – Fall, Gott existiere nicht, so würde noch immer sündigen, wer gegen die rechte Vernunft verstößt. Lange Zeit galt Hugo Grotius als Autor dieses Arguments, das als Indiz der neuzeitlichen Emanzipation der Vernunft vom Gottesbegriff angesehen wurde. Tatsächlich hat aber das Argument seine Wurzel im spätmittelalterlichen ethischen Rationalismus. Mandrellas Beitrag schließt mit einem Zitat von Eberhard Jüngel: Wenn das Argument „spezifisch neuzeitlich sein soll, dann beginnt die Neuzeit bereits im Mittelalter“.

(5) In einer kritischen Auseinandersetzung mit Blumenbergs These hat Heiko Oberman gerade das Innovationspotential des nominalistischen Denkens hervorgehoben. Seiner Ansicht nach kommt das zentrale Anliegen des Nominalismus in einer Reform der Theologie zum Ausdruck: Sie wird aufgerufen, sich im Bewusstsein ihrer Grenzen auf ihren ureigenen Bereich der *potentia dei ordinata*, der Offenbarung Gottes, zu beschränken²⁵. Eine wichtige Quelle für dieses Reformprogramm im Herbst des Mittelalters sind die beiden Vorträge: *Contra curiositatem studentium*, die Jean Gerson als Kanzler der Pariser Universität im Jahr 1402 vor der Theologischen Fakultät hielt²⁶. Zwei Beiträge beschäftigen sich

²⁴ Cf. J. P. Beckmann, Allmacht, Freiheit und Vernunft. Zur Frage nach ‚rationalen Konstanten‘ im Denken des späten Mittelalters, in: J. P. Beckmann/L. Honnefelder/G. Schrimpf/G. Wieland (eds.), Philosophie im Mittelalter, Entwicklungslinien und Paradigmen, Hamburg 1987, 275–294; J. Goldstein, Nominalismus und Moderne. Zur Konstitution neuzeitlicher Subjektivität bei Hans Blumenberg und Wilhelm von Ockham, München 1998.

²⁵ H. A. Oberman, *Contra vanam curiositatem*. Ein Kapitel der Theologie zwischen Seelenwinkel und Weltall (Theologische Studien 113), Zürich 1974, 33 sqq.

²⁶ Cf. C. Burger, *Aedificatio, Fructus, Utilitas*. Johannes Gerson als Professor der Theologie und Kanzler der Universität Paris, Tübingen 1986.

mit dieser Persönlichkeit; beide zeigen, wie schwer Gerson einzuordnen ist. „Es gibt wohl kaum eine Gestalt des Spätmittelalters, die das Ineinander von Tradition und Innovation, Konservatismus und Moderne, Festhalten am Alten und Aufbruch in eine neue Zeit besser veranschaulicht als Jean Gerson“ (C. Roth).

Wer die innovativen Züge der spätmittelalterlichen Theologie kennen lernen will, so Berndt Hamm in seinem Beitrag, muss über den Bereich der universitären Theologie hinausblicken und sich der seelsorglich orientierten Theologie und der Frömmigkeitspraxis selbst zuwenden. Diese Quellen spätmittelalterlicher Religiosität bringen etwas Neues zu Tage: das starke Hervortreten der „nahen Gnade“, d. h. der leicht zugänglichen gnadenreichen Präsenz Gottes. Das Verständnis dieses bisher kaum erforschten Phänomens eröffnet eine Perspektive, von der her sich die Frage nach der Beziehung der Religiosität im ausgehenden Mittelalter zur Reformation ändern dürfte. Ein weiteres Sonderphänomen der spätmittelalterlichen Religiosität ist das Aufkommen der Bewegung, die sich selbst *devotio moderna* genannt hat. In seinem Beitrag verbindet Manfred Gerwing die Entstehung dieser Bewegung mit dem Generalthema der Tagung. Seine These ist zweifach: Die *Devotio moderna* ist zwar entstanden in einer „Zeit der Krise“, als die das Spätmittelalter gelten muss, erweist sich aber als eine Spiritualität, die „Wege aus der Krise“ wies²⁷.

(6) In vielleicht keinem anderen Bereich ist die Frage der Kontinuität oder Diskontinuität so intensiv diskutiert worden wie in der Naturphilosophie. Paradigmatisch für die Forschung war lange die These, die Pierre Duhem entwickelt hatte: Die Geburt der neuzeitlichen Naturwissenschaft habe nicht im 17. Jahrhundert stattgefunden, sondern im 14. Jahrhundert in Paris. Die „Impetus“-Theorie des Johannes Buridan beispielsweise sei als eine Antizipation der Mechanik Galileis zu betrachten. Weitere Stimmen bestätigten die „Modernität“ der spätmittelalterlichen Naturphilosophie. Auf der Grundlage des Nominalismus beschränkte sie ihre Forschung auf die nur der Empirie sich enthüllenden Naturgesetze der *potentia ordinata* und konnte so die Physik aus den „Meta“-Fesseln der Metaphysik befreien²⁸. Die Naturphilosophie im ausgehenden Mittelalter: „Frühling der Neuzeit?“ In den letzten Jahrzehnten ist die „Modernitätsthese“ mehrfach kritisiert worden, weil sie den grundlegenden Unterschied zwischen der Naturphilosophie im Mittelalter und der neuzeitlichen Naturwissenschaft ignoriert²⁹. Aber wie ist dann die Stellung der spätmittelalterlichen Physik zu bewerten? Einige Beiträge zu diesem Band behandeln diese Frage. So zeigt Elzbieta Jung in ihrem Beitrag den innovativen Charakter mechanistischer Theorien im 14. Jahrhundert, aber zugleich den Abstand zu Galileis Mechanik.

²⁷ Zum Begriff der „Krise“, einem „Lieblingsthema der Spätmittelalterforschung“, cf. E. Meuthen, *Gab es ein spätes Mittelalter?* (nt. 3), 109 sq.

²⁸ Oberman, *Contra vanam curiositatem* (nt. 25), 37–38.

²⁹ Cf. J. M. M. H. Thijssen, *Late-Medieval Natural Philosophy: Some Recent Trends in Scholarship*, in: *Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales* 67 (2000), 158–190.

(7) Erich Meuthen konstatiert am Ende seines Buches „Das 15. Jahrhundert“, dass eine Fragestellung das Forschungsgespräch zu bestimmen scheint: „Welche Rolle spielte das 15. Jahrhundert beim Hervorgang der Neuzeit aus der Welt des Mittelalters?“ Ironisch fügt er hinzu: „Die Historiker aller Disziplinen mögen sich der ziemlich sicheren Aussicht freuen, dass ihnen die vielfache Offenheit gerade dieser Frage noch lange Beschäftigung garantiert.“³⁰ Diese Aussicht wird durch den vorliegenden Band nicht aufgehoben. Ziel der Tagung war es auch nicht, eine neue umfassende Sichtweise des Spätmittelalters vorzulegen. Es ging vielmehr darum, verschiedene Modelle zur Deutung dieser Zeitspanne anhand von gründlichen Einzeluntersuchungen zu hinterfragen und gegebenenfalls für einzelne Bereiche der mittelalterlichen Kultur zu modifizieren.

Das bunte Panorama der Beiträge belegt eine Vielschichtigkeit der Bewertungen, die insofern dem Gegenstand angemessen ist, als das Spätmittelalter selbst eine Zeit der Ambivalenzen war. Es ist durch eine „Doppelgesichtigkeit“, eine Simultaneität des Verschiedenen gekennzeichnet, die manchmal in einer Person verkörpert ist. Das Spätmittelalter wird als eine Zeit der „Krise“ dargestellt, als „Herbst“ – aber die Metapher erweist sich als doppelsinnig –, ja als „Winter des Mittelalters“. Andererseits werden die innovativen Züge dieser Epoche betont, in der Wirtschaftspolitik, in der Philosophie (*via moderna*) und in der Theologie und Spiritualität (*devotio moderna*). In diesen Wertungen ist, wie im Vorangehenden angedeutet wurde, das jeweilige Verhältnis zwischen Traditionsgebundenheit und Erneuerung, zwischen Kontinuität und Diskontinuität genau zu prüfen. In diesem Sinne hat der neuerliche Blick auf das 14. und 15. Jahrhundert unser Bild nuanciert und bereichert.

³⁰ E. Meuthen, Das 15. Jahrhundert (Oldenbourg Grundriß der Geschichte 9), München – Wien 1980, 175.

I. Das Spätmittelalter bei Huizinga und Blumenberg

Eine Schwalbe macht noch keinen Herbst

Zu Huizingas Metapher vom Herbst des Mittelalters

HANS GERHARD SENGER (Köln)

Wer im Frühjahr 2002 im Groeningemuseum in Brügge die Ausstellung besuchte, die den Titel trug „Jan van Eyck, les Primitifs flamands et le Sud. Quand les grands maîtres se rencontrent (1430–1530)“¹, der wurde an Johan Huizinga und seinen „Herbst des Mittelalters“ erinnert, wenn auch nur indirekt. Denn die Ausstellung fand statt als Jahrhundert-Gedenken an die im Jahr 1902 ebenfalls in Brügge veranstaltete Ausstellung „Les Primitifs Flamands à Bruges“. Man erinnert sich aber daran, daß Huizinga sich damals von der Primitiven-Ausstellung stark beeindruckt zeigte². Die Anfänge seiner großen kulturhistorischen Studie „Herbst des Mittelalters“, seine Künstler-Studie nämlich über die Brüder van Eyck³ sowie der Plan zu einer Studie über „Das Zeitalter Burgunds“⁴, sind also mit jenem Ereignis eng verbunden. Die Ausstellung des Jahres 2002 spielte zwar auf das damalige Ausstellungsthema deutlich an; sie stellte aber die flämische Kunst Brügges in den weiteren Kontext der mediterranen Kunst des Südens. In Bezugnahme und Intention eben dieser Ausstellung, die Brügge als „Kulturhauptstadt Europas 2002“ veranstaltete, trafen also zwei historische Topoi aufeinander:

1. der niederländisch-burgundische Raum als kulturelle Einheit zur Zeit der Brüder van Eyck gegen den nord- und mittelitalienischen Kulturraum des 15. Jahrhunderts; das ist die Position, die Huizinga 1919 der einflußreichen These Jacob Burckhardts vom Jahr 1860 über die „Cultur der Renaissance in Italien“ entgegengesetzt hatte;

¹ Jan van Eyck, de Vlaamse Primitieven en het Zuiden 1430–1530 – Jan van Eyck, les Primitifs flamands et le Sud. Quand les grands maîtres se rencontrent (1430–1530), Groeningemuseum Brugge, 15. März–30. Juni 2002.

² J. Huizinga, Mein Weg zur Geschichte (nt. 9), 45 sq. u. 56; id., Briefwisseling 1, 1894–1924, ed. L. Hanssen/W. E. Krul/A. van der Lcm, Utrecht – Antwerpen 1989, 31 u. 60; cf. C. Strupp, Johan Huizinga. Geschichtswissenschaft als Kulturgeschichte, Göttingen 2000 (zugl. Diss. Köln 1996), 68 u. 135.

³ De kunst der van Eycks in het leven van hun tijd, in: De Gids 80 H. 3 (1916), 440–462; H. 4, 52–82.

⁴ L'État bourguignon, ses rapports avec la France et les origines d'une nationalité néerlandaise, in: Le Moyen Âge, 3. Ser. 1 |40| (1930), 171–193; 2 |41| (1931), 11–35 u. 83–86; cf. auch nt. 15.

2. die flämischen Primitiven und der Süden, d. h. flämische Künstler im Süden und Künstler der südlichen Länder Griechenland, Italien, Spanien, Portugal. Deren wechselseitigen Einfluß aufeinander und deren Übereinstimmungen in Thematik, Formen und Farben zu betonen waren die Intention und die These der Ausstellungskuratoren 2002.

Diese beiden Topoi vergegenwärtigten den Widerstreit zweier kulturhistorischer Thesen, um ihn synthetisierend aufzuheben. Der Besucher konnte sich im Horizont seiner Ausstellungserfahrung Rechenschaft geben über die Verschmelzung von vier Horizonten: von Burckhardts Renaissance-Horizont, dem Horizont der Brügger Ausstellung von 1902 – das allerdings nur implizit –, von Huizingas Horizont vom „Herbst des Mittelalters“ und von dem Horizont der in der Brügger Ausstellung 2002 explizit illustrierten These. Das machte aber die atemberaubende Ausstellung selbst nicht klar. Weder in der Ausstellung mit ihrer museumsdidaktischen Aufbereitung noch in den theoretischen Beiträgen des Ausstellungskatalogs⁵ wurde auf Huizinga Bezug genommen, obwohl er indirekt stets präsent war. Das war vor 30 Jahren in Köln noch anders. Zu der Ausstellung „Herbst des Mittelalters. Spätgotik in Köln und am Niederrhein“ lieferte Huizinga nicht nur den Titel, sondern auch die Folie, vor deren Hintergrund seine These vom Absterben des Mittelalters in die These von der Fortpflanzung des Mittelalters transformiert und Renaissance wie Manierismus als „Kinder des Mittelalters“ im Frühling danach (G. van der Osten) legitimiert wurden⁶. Angesichts dieser Erinnerung war es um so auffälliger, daß Huizinga in Brügge nurmehr verborgen präsent war.

Was ist inzwischen geschehen? Ist Huizinga mit seiner These vom Herbst des Mittelalters heute vergessen? Oder gilt sie nun als obsolet? Schon Erwin Panofsky hatte 1960 in seinem Buch „Renaissance and Renascences in Western Art“⁷ bei Gegenüberstellung von *ars nova* des Nordens und italienischer Renaissance die Thesen Burckhardts und Huizingas übergangen. Auch Hans Blumenberg kam kurz danach in seinen Epochen- und Neuzeit-Studien⁸ auf Huizingas ‚Herbst‘ nicht mehr zu sprechen. Mit Erstaunen habe ich bei der Beschäftigung mit diesen Fragen darüber hinaus zur Kenntnis genommen, wie wenig Huizingas Mittelaltertheorie heute in einschlägigen Werken präsent ist; fallweise wäre darauf hinzuweisen.

⁵ T.-H. Borchert (ed.), Jan van Eyck und seine Zeit. Flämische Meister und der Süden 1430–1530 [Katalog anlässlich der Ausstellung „Jan van Eyck, die altniederländischen Maler und der Süden, 1430–1530“, im Groeningemuseum, Brügge, 15. März–30. Juni 2002], Stuttgart – Darmstadt 2002.

⁶ G. van der Osten (ed.), Herbst des Mittelalters. Spätgotik in Köln und am Niederrhein, Kunsthalle Köln, 20. Juni bis 27. September 1970, Köln 1970, 15.

⁷ Stockholm 1960, cf. Kap. 4; dt.: Die Renaissance der Europäischen Kunst, Frankfurt a. M. 1979.

⁸ H. Blumenberg (Die Legitimität der Neuzeit, Frankfurt a. M. 1966) erwähnt Huizinga (wie auch J. Burckhardt, 337) beiläufig nur einmal (350).

Zur Bio-Bibliographie⁹

Johan Huizinga, 1872 in Groningen geboren, studierte dort Indogermanistik und betrieb weitgefächerte Sprachstudien und Geschichte im Nebenfach. Von einem kurzen Studium an der Universität Leipzig im Winterhalbjahr 1895/96, wo er u. a. auch Wilhelm Wundt hörte^{9a}, kehrte er enttäuscht von der dortigen Indologie nach Groningen zurück. Ein viel zu weitgefaßter Studienplan ließ das Semester nicht erfolgreich werden. „Das war für den Anfang viel zu viel Heu auf der Gabel“, heißt es in der autobiographischen Erinnerung¹⁰. An seiner Heimatuniversität promovierte er 1897 mit einer indologisch-literaturwissenschaftlichen Dissertation. Danach war er acht Jahre als Geschichtslehrer an der Hoogere Burgerschool Haarlem, einer Art Realschule, tätig. Während dieser Zeit habilitierte er sich (1903) im Fach Altindische Literatur- und Kunstgeschichte. Nach zwei Jahren als Privatdozent in Amsterdam erhielt er gegen die Bedenken von Fakultät und Kuratorium den Lehrstuhl für Allgemeine und Niederländische Geschichte und historiographische Geographie in Groningen¹¹. Die Antrittsvorlesung ging wie schon zuvor in Amsterdam „Über den ästhetischen Bestandteil geschichtlicher Vorstellungen“. Zehn Jahre später übernahm er den Lehrstuhl für Geschichte an der Universität Leiden. Die Antrittsvorlesung ging diesmal „Über historische Lebensideale“. Am 1. Februar 1945 starb Huizinga 72-jährig in De Steeg bei Arnheim, wohin er sich nach nicht ganz freiwilliger Emeritierung, zweimonatiger Internierung durch die deutschen Besatzungsmächte und Expatriierung aus Leiden 1942 schließlich zurückgezogen hatte.

Huizinga hat ein überaus reiches, weitgespanntes literarisches Werk hinterlassen¹², nach 1933 vor allem kritische Zeit- und Kulturanalysen. Seit den 20er Jahren war er auch als Kulturpolitiker praktisch tätig. Die Titel seiner letzten, 1945 posthum publizierten Schrift kann man als sprechende Titel oder als Ver-

⁹ Die bio-bibliographischen Angaben nach J. Huizinga, *Mein Weg zur Geschichte* (27. 12. 1943), in: id., *Mein Weg zur Geschichte. Letzte Reden und Skizzen*. Deutsch von W. Kacgi (Sammlung Klosterberg, Europäische Reihe), Basel 1947, 9–60; ferner nach Strupp, Johan Huizinga (nt. 2) und dem Art. ‚Huizinga‘, in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, vol. 18, Herzberg 2001, col. 672–694; auch im Internet unter http://www.kirchenlexikon.de/h/huizinga_j.shtml (Autor: K.-G. Wessling).

^{9a} Wundt las in jenem Semester zweistündig über „Grundzüge der Ethik nebst Geschichte der hauptsächlichsten philosophischen Moralsysteme“ und vierstündig über „Geschichte der neueren Philosophie mit einer einheitlichen Übersicht über die Geschichte der älteren Philosophie“; cf. Verzeichnis der im Winterhalbjahr 1895/96 auf der Universität Leipzig zu haltenden Vorlesungen, 18; Conrad Hermann (1819–1897) las „Über die Grundbegriffe der Ästhetik“, Johannes Volkelt (1848–1930) über „Ästhetik der Dichtkunst“, Paul Barth (1858–1922) über „Empirische Philosophie der Gesellschaft und der Geschichte“; *ibid.*

¹⁰ *Mein Weg* (nt. 9), 27.

¹¹ Strupp, Johan Huizinga (nt. 2), 36 sq.

¹² Cf. den Nachweis bei Wessling, Art. ‚Huizinga‘ (nt. 9), col. 677–688.

mächtnis ansehen: „Geschonden wereld“, in der deutschen Ausgabe „Wenn die Waffen schweigen“¹³.

Huizinga fand schon zu Lebzeiten Anerkennung, national z. B. durch Aufnahme in die Koninklijke Akademie van wetenschappen te Amsterdam (1916), international durch Ehrendoktorate der Universitäten Tübingen (1927) und Oxford (1937). Einladungen führten ihn in viele europäische Städte, u. a. im Januar 1932 nach Köln, wo er „auf Einladung des Deutsch-Niederländischen Instituts vor über 600 Zuhörern [...] an drei Abenden über ‚Holländische Kultur des siebzehnten Jahrhunderts‘ sprach und dafür ein „Honorar von 600 RM und 1000 RM für das Vortragsmanuskript erhielt“¹⁴, verglichen mit heute keine schlechte Honorierung. Ein Jahr später deutete sich bereits die Brüchigkeit einer „geschundenen Welt“ an: Die Schriftleitung der angesehenen Historischen Zeitschrift distanzierte sich 1933 noch im gleichen Heft anonym von dem Abdruck der Gastvorlesung, die Huizinga am 28. Januar des Jahres an der Berliner Universität und im Januar des Vorjahres in den Romanischen Seminaren der Universitäten Köln, Marburg und Münster gehalten hatte: „Burgund – eine Krise des romanisch-germanischen Verhältnisses“¹⁵:

„Der Aufsatz des Herrn Prof. Dr. Huizinga, derzeitigen Rektors der Universität Leyden, war [...] bereits ausgedruckt, als die Redaktion der H.Z. die amtliche Mitteilung von dem durch ihn veranlaßten Vorfall in der Leydener Universität erhielt. Die Redaktion erklärt, daß sie den Aufsatz nicht zum Abdruck gebracht haben würde, wenn sie von diesem Vorfall rechtzeitig Kenntnis gehabt hätte.“

Der „Vorfall“: Huizinga hatte bei einem Kongreß den Leiter einer deutschen Studentendelegation der Universität verwiesen, nachdem ihm eine antisemitische Publikation dieses Nationalsozialisten bekannt geworden war.

„Herbst des Mittelalters“

„Herfsttij der middeleeuwen“ erschien 1919. Doch der große Erfolg kam nicht sogleich. Er verdankt sich zum guten Teil der deutschen Übersetzung, die, vom Verfasser autorisiert, erst 1924 unter dem Titel „Herbst des Mittelalters“ erschien¹⁶. Mit bisher (1997) 21 Ausgaben in den Niederlanden und den Über-

¹³ Geschonden wereld. Een beschouwing over de kansen op herstel van onze beschaving, Haarlem 1945; dt.: Wenn die Waffen schweigen. Die Aussicht auf Genesung unserer Kultur. Übers. von W. Hirsch, Basel 1945.

¹⁴ Nach Strupp, Johan Huizinga (nt. 2), 39.

¹⁵ J. Huizinga, Burgund – eine Krise des romanisch-germanischen Verhältnisses, in: Historische Zeitschrift 148 (1933), 1–28; die Distanzierung ibid., 228; ND Tübingen 1952.

¹⁶ Herfsttij der middeleeuwen. Studien over levens- en gedachtenvormen der verticiende en vijfciende eeuw in Frankrijk en de Nederlanden, Harlem 1919, umgearb. Aufl. ²1921; Groningen ²¹1997. – Herbst des Mittelalters. Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und den Niederlanden. Dt. von T. Jolles-Mönckberg, München

setzungen in viele Sprachen wurde es, auch nach Einschätzung des Autors selbst, „das wichtigste“¹⁷, erfolg- und einflußreichste Buch Huizingas – ein Welterfolg. Die ersten Rezensionen, die im wesentlichen auch erst nach der deutschen Übersetzung erschienen¹⁸, waren durchweg freundlich, die Rezensenten teils begeistert; man nannte es „ein Meisterwerk kulturhistorischer Schilderung“¹⁹ eines „künstlerischen Menschen“²⁰. Hermann Hesse, ein reger und verdienstvoller Rezensent seiner Zeit, erkannte darin

„eine Art Gegenstück zu Burckhardts ‚Kultur der Renaissance‘ [...] und eine Ergänzung [...]. Huizinga [...] will eigentlich nichts beweisen oder erklären, er will nur zeigen, darstellen, Bilder entrollen, geschichtliche Blicke öffnen [...]. Bücher wie dieser ‚Herbst des Mittelalters‘ sind selten, wie es überhaupt ein seltener Glücksfall ist, wenn ein großer Gelehrter zugleich ein großer Schriftsteller ist. Der Impetus und die Gestaltungsfreude, die zum großen Schriftsteller gehört, wird von der Vorsicht des Gelehrten, der Langsamkeit des Sammlers, dem Mißtrauen des Quellenkritikers fast immer erstickt“²¹.

Von Anfang an gab es auch Kritik. So hieß es: „zu selbstgeschwätzig [...] keine scharf umrandeten Thesen“²². Was hauptsächlich moniert wurde, nämlich, daß „der Obertitel [...] zu weit gefasst“²³ sei, erkannte ein anderer als „eine umfassende Aussicht auf das ganze europäische Mittelalter“, die den „Titel in seiner allgemeinen Form daher voll berechtigt“²⁴. Umfangreichere wissenschaft-

1924, verb. Aufl. ²1928. Ich benutzte hier die 11. Aufl., ed. K. Köster, Stuttgart 1975, der die 9. Aufl. mit Kösters Übersetzung von 1965 zugrunde liegt, die ihrerseits auf der fünften niederländischen Aufl. 1941, der Ausgabe letzter Hand, basiert.

¹⁷ Huizinga, *Mein Weg* (nt. 9), 55 sq.

¹⁸ Im Verzeichnis der Zeitschriftenrezensionen sind für die Jahre 1919 bis 1933 weit über 30 Rezensionen nachgewiesen.

¹⁹ F. Arcns, *Westeuropas Quattrocento*, in: *Hochland* 23,1 (1925/26), 105–109; A. Hübner, Rezension, in: *Deutsche Literaturzeitung für Kritik der intern. Wissenschaft*, N. F. 2 [46. Jg.] (1925), 2344–2348.

²⁰ Arcns, *Westeuropas Quattrocento* (nt. 19).

²¹ „[...] eine Ergänzung [...] in doppelter Hinsicht: einmal stellt es dem Italien der werdenden Renaissance die Kultur des nordwestlichen Europa gegenüber, und dann betont es, im Gegensatz zu Burckhardt, nicht das werdende Neue, die Renaissance, sondern das fortwirkende Alte, das ausklingende Mittelalter. Eine glänzend geschriebene [...] Kulturgeschichte der Spätgotik in Frankreich und den Niederlanden.“ Zitiert nach: H. Hesse, *Prosa. Rezensionen*. o. T. Huizinga, *Johan: Prosa „Herbst des Mittelalters“*, mschr., 1 Bl., Deutsches Literaturarchiv Marbach (gedr. in: *Propyläen* 31 [1934], 268).

²² Als Beispiel verweise ich hier nur auf Herbst, 105: „Was helfen beim Lesen der Minnedichtungen und Turnierbeschreibungen alle Kenntnis und lebendige Vorstellung der historischen Details ohne das Schauen der Augen, hell und dunkel, unter dem Möwenflug der Augenbrauen und den schmalen Stirnen, die, schon seit Jahrhunderten zu Staub geworden, einst wichtiger gewesen sind als die ganze Literatur, die als ein Haufen von Trümmern zurückblieb?“ Vergleichbares z. B. 148 sq. u. ö.

²³ A. Brackmann, Rezension, in: *Zeitschrift für Ästhet. u. allgem. Kunstwissenschaft* 20,1 (1926), 93–97.

²⁴ Arcns, *Westeuropas Quattrocento* (nt. 19).

liche Rezensionen kamen erst relativ spät, meist kritisch, oft sehr kritisch²⁵. Huizingas Geschichtsbegriff wurde besonders scharf von seinen niederländischen Fachkollegen kritisiert²⁶.

Der Untertitel „Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und den Niederlanden“ legt die thematische, räumliche und zeitliche Begrenzung des Forschungsgegenstands präzise fest. Die raumzeitliche Eingrenzung wird in der Darstellung auf die Gebiete des Duché de Bourgogne und die Zeit von etwa 1350–1480 weiter eingeschränkt, also auf die Blütezeit des „hochmütigen“ Herzogtums Burgund, regentlich personifiziert durch die vier Herzöge Philipp den Kühnen (1364–1404), Johann ohne Furcht († 1419), Philipp den Guten († 1467) und Karl den Kühnen († 1477). Weite Teile der Niederlande, auch Flandern, Brabant, das Herzogtum Luxemburg, also fast die ganzen heutigen BENELUX-Staaten, und Lothringen gehörten dazu, also etwa das Gebiet von Cluny und Basel im Süden bis Calais und Amsterdam im Norden. Die dritte, die thematische Begrenzung bleibt indes vage, wie so oft, wenn vom „Geist einer Zeit“, „Vom Geist des ausgehenden Mittelalters“²⁷, vom „mittelalterlichen Geistesleben“²⁸ oder vom „Zeitgeist“ überhaupt die Rede ist. Was sind „Lebens- und Geistesformen“? Wo und wie existieren sie? Wer ist ihr Subjekt? Wie gewinnt man Kenntnis von ihnen? Das bleibt bei Huizinga unreflektiert; es mangelt bei ihm an einer präzisen theoretischen Bestimmung²⁹. Bei solchen Fragen steht eine ähnliche Problematik im Hintergrund wie beim alten Universalienproblem, hier die Frage nach Existenzweisen von Kultur- und Geistuniversalien.

Dabei lag, als Huizinga in Leipzig studierte, Wilhelm Wundts (1832–1920) Theorie der Lebensformen schon vor³⁰. Wundt hatte individuelle, soziale und humane Lebensformen unterschieden und diese mit „Sitten“ gleichgesetzt. Und fünf Jahre vor Huizingas „Herbst“ hatte der Dilthey-Schüler Eduard Spranger (1882–1963) auf die Bedeutung von „Lebensformen“ für die Erkenntnis geistiger Erscheinungen hingewiesen³¹. Was sich in Einzelpersönlichkeiten zu „Welt-

²⁵ Als ein Beispiel die umfangreiche und kritische Rezension von H. Günter, in: *Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft* 46,1 (1926), 622–630, der die Verallgemeinerungen generell, vor allem aber die der ersten Hälfte inkriminiert.

²⁶ Wesseling, Art. ‚Huizinga‘ (nt. 9), col. 675 sq., nennt M. ter Braak, P. N. van Eyck, P. C. A. Geyl, J. M. Romijn; cf. E. Honc, Art. ‚Huizinga‘, in: *Theologische Realenzyklopädie*, vol. 15, Berlin 1986, 638; Strupp, Johan Huizinga (nt. 2), 69 u. 87–89.

²⁷ So der Titel eines Werkes von R. Stadelmann mit dem Untertitel: *Studien zur Geschichte der Weltanschauung von Nikolaus Cusanus bis Sebastian Franck* (*Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, Buchreihe 15), Halle/Saale 1929.

²⁸ M. Grabmann, *Mittelalterliches Geistesleben. Abhandlungen zur Geschichte der Scholastik und Mystik*, 3 vol., München 1926–1956, 21957.

²⁹ Derartige Begriffe fehlen auch in einem Handbuch wie *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, vol. 1–8,2, Stuttgart 1972–1997.

³⁰ W. Wundt, *Ethik. Eine Untersuchung der Tatsachen und Gesetze des sittlichen Lebens*, 2 vol., Stuttgart 1886; 3 vol. 1923–1924. Nach G. Mittelstädt, Art. ‚Lebensformen‘, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, vol. 5, Basel – Darmstadt 1980, col. 118 sq.

³¹ E. Spranger, *Lebensformen. Ein Entwurf*, Halle 1914 (erweit. 21921); nach Mittelstädt, Art. ‚Lebensformen‘ (nt. 30).

anschauungen“ konkretisiere, sei in der Kulturphilosophie auf überindividuelle Geisteszusammenhänge anzuwenden. Um zu „Gesamtlebensformen“ von „Repräsentanten von ganzen historischen Geistesbewegungen“ wie Humanismus, Pietismus u. a. zu kommen, ist nach Spranger allererst eine Theorie überindividueller Subjekte erforderlich. Das scheint mir eigentlich auch Huizingas Anliegen zu sein. Daß von ihm aber weder Sprangers noch Wundts Ansatz aufgegriffen wurde, macht die oft beklagte theoretische Schwäche Huizingas an diesem Punkt einleuchtend. Daß die Begriffsgeschichte von „Lebensformen“ nicht erst, wie man im Historischen Wörterbuch der Philosophie erfährt³², im 19. Jahrhundert begann, hatte Arno Borst in seinen „Lebensformen im Mittelalter“ (1973)³³ schon gezeigt. Über das Mittelalter und Augustins *vitae forma* hatte er sie schon bis auf Ciceros *forma vivendi* und Platos βίον παραδείγματα zurückgeführt, neben die man getrost auch noch die βίοι des Aristoteles und im besonderen dessen βίος θεωρητικός setzen kann³⁴.

Die über 22 Kapitel weitgespannte Thematik des „Herbst des Mittelalters“ gibt also nur indirekt darüber Auskunft, was Huizinga als Lebens- und Geistesformen ansieht. Ihn beschäftigen – stichwortartig notiert – die „Spannung des Lebens“, Ästhetisierung des Lebensstils, Gesellschaftshierarchie, Ritter- und Heldentum, Stilisierung, Umgangsformen und Symbolik der vor allem höfischen Liebe, das Bild des Todes, Religionsidee und Frömmigkeitstypen (hier vor allem die *devotio moderna*), Mystik als Alternative zum mittelalterlichen „Realismus“, die Kunst im Leben, in Bild und Wort. Als feste Lebensformen scheinen ihm vor allem Religion, Rittertum und höfische Minne zu gelten (360), während Geistesformen offensichtlich „Denkformen“ wie Realismus, Symbolismus, Ausdrucks- und Empfindungsformen in der Kunst sind. Im Schlußkapitel über „Das Kommen der neuen Form“ (Kap. 22) bleibt im vagen, was die neue Form ist; daß sie kommt, scheint klar; wie sie kommt, wird so bestimmt: Nicht plötzlich, sondern langsam neben dem Alten entwickelt sich das Neue, zuerst in der Form, dann erst im Geist: Überwindung mittelalterlicher Lebensverleugnung und der Glaube an eine rückzugewinnende antike Welt – das ist „Renaissance“ à la Huizinga.

Man muß sich den Themenreichtum in seiner aspektreichen, nein überbordenden Entfaltung vor Augen halten, um die erschlagende Fülle dieser „Lebens- und Geistesformen“ en gros et en détail zu realisieren. Huizinga weiß viele wunderbare Einzelheiten. Es scheint so, als ob ihm ein schier unversiegbares Quellenmaterial zur Verfügung gestanden hätte. Solchen Leseindruck reduziert er aber schon selbst auf wenige, jedoch aussagekräftige Quellen der französischen Literatur und niederländischen Malerei, aus dieser vor allem die beiden van Eycks, eher Jan (~1390–1441) als Hubert (~1370–1426), Rogier van der

³² Mittelstadt, Art. „Lebensformen“ (nt. 30), col. 118.

³³ A. Borst, Lebensformen im Mittelalter, Frankfurt a. M. 1973; erneut (als Ullstein Sachbuch) Frankfurt – Berlin 1988, 14–20.

³⁴ Nikomachische Ethik X 7, 1178a6 u. ö.

Weyden (1399/1400–1464), auch noch Claus Sluter († 1406); aus jener vor allem Eustache Deschamps, gen. Morel (1346–1406?) und seine Poetik „J’art de dic-tier et de fere chansons“ (um 1390), von den „Historikern“ die „Chroniques de France“³⁵ (entstanden zwischen 1373–1400) des Jean Froissart (1337 – um 1404), „Le livre des faits du bon chevalier messire Jacques de Laleing“, eine Biographie des vollkommenen Ritters, vermutlich von Georges Chastellain (1404–1475), schließlich noch der allegorische „Roman de la rose“ aus dem 13. Jahrhundert³⁶. Solche Quellen werden allerdings viel zu wenig und nicht immer glücklich seitens der Philosophie und Theologie bilateral komplettiert durch den *doctor christianissimus* Jean Charlier, gen. Gerson (1363–1429) und den *doctor ecsta-ticus* Dionys von Rijkel (1403–1471). Urkunden, Akten, Gesta, Briefe und an-dere Dokumente spielen hier, anders als z. B. bei A. Borst, keine Rolle. Huizinga verzichtet auf „die zuverlässigsten Grundlagen der Geschichtskennntnis“, denn das „ganze Leben der Zeit spiegelt sich in der Literatur und findet in ihr Aus-druck“, während die „offiziellen Dokumente“ dürr, farb- und leidenschaftslos seien (18, 359). Insgesamt also dann doch eine durchaus überschaubare Quellen-lage.

Einwände

Mit seinen dem 14. und 15. Jahrhundert herauspräparierten Lebens-, Geistes- und Denkformen legte Huizinga soziale, religiöse, vor allem und immer wieder „ästhetische“ Strukturen eines biregionalen europäischen Territorialstaates frei, im neuburgundischen Staat zu politischer Einheit zusammengeführt. Da Hui-zinga viele Bereiche, vor allem das politische und ökonomische Geschehen, weitestgehend unberücksichtigt läßt, kann es sich zweifellos nur um partikuläre Strukturen zweier partikularer Euro-Regionen handeln. Das hat man stets zu berücksichtigen. Kritisch ist dazu anzumerken, daß es Huizinga nicht gelingt, die selbstauferlegte geographische Beschränkung durchzuhalten. Allzu häufig ist generell die Rede vom „mittelalterlichen Geist“ als Einheit und Ganzem, vom „Geist des 15. Jahrhunderts“, einer „Zeit heftiger Depression und gründlichen Pessimismus“ (267, 326, 342, 368). Partikularisierung und Generalisierung ste-hen bei ihm unvermittelt nebeneinander: „Die französisch-burgundische Kultur des ausgehenden Mittelalters zählt zu den Kulturen, in denen Pracht die Schön-heit verdrängen will. Die Kunst des ausgehenden Mittelalters spiegelt treulich den spätmittelalterlichen Geist wider [...]“ (365). Es gibt auch das umgekehrte Verfahren: Was generell gilt, erscheint dann hier als Besonderheit³⁷. Vielleicht

³⁵ Chroniques de France, d’Angleterre, d’Escocce, d’Espaigne, de Bretagne, de Gascogne, de Flan-dres, et lieux circonvoisins; Erstdruck 1495; ed. S. Luce c. a., 15 vol., 1869–1875.

³⁶ Verfasser: Guillaume de Lorris (um 1225/1230) und Jean de Meun (um 1270/1280).

³⁷ Weitere Beispiele für Generalisierungen 34–36, 64, 343 (Krisentheorie), 415, 461 und für Parti-kularisierungen z. B. 166 sqq. (Liebessymbolik).

wollte Huizinga solche Generalisierungen ja immer wieder einmal wagen. Oder zeigt sich darin eine „déformation professionnelle“? „Der mittelalterliche Geist verallgemeinert gern einen Fall“ (343). Nur wenige Rezensenten ließen ihm dies durchgehen, viele monierten es, teils heftig³⁸. Die ebenfalls immer wieder auftretenden Psychologisierungen³⁹ erscheinen dagegen eher als harmlos.

Huizinga trägt in seiner Untersuchung viele Aspekte an die Zeit heran, die er – stets konträr zu, aber immer unpolemisch⁴⁰ gegenüber Jacob Burckhardts Renaissance-Bild – als Ausgang des Mittelalters begreift und gegen den nord- und mittellitalienischen Kulturraum des 15. Jahrhunderts stellt. Er zeichnet nicht „ein Gemälde“ dieser Zeit, wie es geheißen hat⁴¹; in 20 Kapiteln bietet er vielmehr eine serielle Bilderfolge, keine „danse macabre“ des Mittelalters wie später Rudolf Stadelmann⁴², aber einen bunten Bilderreigen, in dem der Schwarze Tanz dann aber auch vorkommt (Kap. 11). Die Bilder, die Huizinga von den Lebens- und Denkformen entwirft, sind keine Genres mit lebensnaher Wirklichkeit noch Sozialidyllen, sondern spannungsgeladene, höchst artifizielle, ästhetisierende Tableaus. Aufs Ganze gesehen kann man die 22 Kapitel als eine Sprache gewordene Bildsequenz ansehen, eine literarische *historia pauperum* (*spiritu* Mt. 5,3).

Man kann dann fragen, ob Huizinga seine Darstellungsart nicht der Darstellungsweise der hochgelobten alten Meister, der Jungen Neuen angeeignet habe; ob er nicht schon in einen stillen „Paragone“ mit den van Eycks und ihrer Schule getreten war, als er „Die Kunst der van Eycks“ (1916) schrieb⁴³. Was Huizinga an van Eyck bewunderte, war dies:

„Die Darstellung alles Denkbaren bis in seine letzten Konsequenzen, die Überanfüllung des Geistes mit einem unendlichen System formaler Vorstellungen, das macht auch das Wesen der Kunst jener Zeit aus. Auch sie strebte danach, nichts ungeformt, nichts ungestaltet oder unverziert zu lassen.“

Seine Tableaus rücken, ähnlich wie bei van Eyck⁴⁴, eine Hauptperspektive in den Vordergrund mit mehreren Nebenperspektiven im Hintergrund. Das ergibt eine Multiperspektivität, die für die Skizzierung eines Zeitkontinuums von ein- einhalb Jahrhunderten allemal erforderlich ist. Wird mit solcher Polyperspektivität die Tiefenschärfe erhöht oder nimmt sie infolge unterschiedlicher Brenn-

³⁸ Pro: H. Rheinfelder, *Rez.*, in: *Literaturblatt für german. u. roman. Philologie* 49 (1928), 426–428; contra z. B. A. Brackmann, *Rez.*, in: *Zeitschr. f. Ästhet. u. allgem. Kunstwissensch.* 20,1 (1926), 93–97.

³⁹ Nur ein Beispiel, das zeigen soll, was hier gemeint ist (100): „Aber der Traum von der Heldenent aus Liebe, der nun schnuchtsvoll das Herz erfüllt und bebraucht, wächst und wuchert wie eine üppige Pflanze.“

⁴⁰ Cf. 48, 88 sq., 209.

⁴¹ Honéc, *Art. 'Huizinga'* (nt. 26), 637.

⁴² Cf. nt. 27.

⁴³ Cf. nt. 3.

⁴⁴ Zur mehrfachen Perspektive in der Malerei van Eycks cf. G. J. Kern, *Die Grundzüge der Linear-Perspektivischen Darstellung in der Kunst der Gebrüder van Eyck und ihrer Schule*. 1. Die perspektivische Projektion (Diss. Phil.), Leipzig 1904.

punkte insgesamt Schaden? Huizingas schöne Tableauzeichnungen sind so detailreich, von solch „mühevoller Weitschweifigkeit“, daß sie leicht zu erinnerungslosem Verschwinden verurteilt sind.

Eine geschlagene Schlacht soll man nicht noch einmal schlagen. Die Einwände gegen Huizingas Thesen vom „Herbst des Mittelalters“ waren zahlreich. Wenn aber nach der „Erklärungskraft“ der Thesen heute gefragt wird, muß man die wichtigsten Argumente und die Metaphorik, die dafür aufgewendet wurden, noch einmal abwägen. Kann Huizinga dann den Pardon bekommen, den er sich erbeten hatte, als er mit Hinweis auf die Gefahr, „die darin liegen kann, historische Abschnitte mit Jahreszeiten zu vergleichen“⁴⁵, den Wert seiner Metapher selbstkritisch einschränkte? Die Antwort wird wohl heißen: Nachsicht mit der Unschärfe der Metapher, nicht mit den Unschärfen in dem, was jenseits der Metapher steht.

Dabei steht nicht die Frage im Vordergrund, wie wissenschaftlich eine bildhaft-intuitive Geschichtsdarstellung überhaupt sein kann, sondern welche Versäumnisse dabei unterlaufen. Weitgehend ausgeblendet blieben Politik, Verfassungs-, Wirtschafts- und Sozialgeschichte, auch der Anteil des Bürgerlichen an der Kultur. Damit handelte Huizinga sich die Vorwürfe ein, er erfasse Kulturgeschichte elitär, begreife die Phänomene idealisierend-ästhetizistisch⁴⁶, nähere sich der Geschichte „in ihrer visuellen Gestalt, mit Sucht nach Schönheit, einer anderen Schönheit, als die eigene Zeit ihm bot“⁴⁷. Arno Borst bezweifelt, daß die Ästhetik und Stilisierung der Kronzeugen Huizingas, meist „burgundische Höflinge“, schon mittelalterliche Lebensformen erfassen⁴⁸. Kann man solchen Beurteilungen durchaus zustimmen, dann aber wohl kaum mehr einer Einschätzung wie dieser, Huizinga bewege sich „essayistisch in bisweilen auffälliger Nähe zum gehobenen journalistischen Stil“⁴⁹. Kann er sich aber den Vorwürfen, sein Zugang zur Geschichte und seine Methode seien unwissenschaftlich, schon mit dem Hinweis entziehen, Geschichte sei – gerade wegen ihrer subjektiven Anschaulichkeit und ästhetisch bestimmten Vorstellung – die unwissenschaftlichste Wissenschaft⁵⁰?

Die Metapher vom „Herbst des Mittelalters“

„Naturnahe Metaphern bieten sich an“, bemerkte aus aktuellem Anlaß jüngst Martin Walser, „weil Geschichte wie Natur ein Prozeß ist, der der Zeit unterwor-

⁴⁵ Herbst des Mittelalters. Vorrede zur 1. deutschen Auflage 1924, Stuttgart 1975, XIII sq.

⁴⁶ Wessling, Art. ‚Huizinga‘ (nt. 9), col. 675.

⁴⁷ P. Geyl, Huizinga als aanklager van zijn tijd (Mededeelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen. Afd. Letterkunde, N. R., Deel 24,4), Amsterdam 1961, 152.

⁴⁸ Borst, Lebensformen (nt. 33), 33.

⁴⁹ Wessling, Art. ‚Huizinga‘ (nt. 9).

⁵⁰ Ibid. Cf. auch J. Huizinga, Über eine Definition des Begriffs Geschichte, 80 sq., in: Wege der Kulturgeschichte. Studien von J. Huizinga. Dt. v. W. Kaege, München 1930, 78–88; erneut in: Geschichte und Kultur. Gesammelte Aufsätze. Ed. u. eingl. von K. Köster, Stuttgart 1954.

fen ist.“⁵¹ Mit seiner naturnahen Metapher „Herbst des Mittelalters“ gelang Huizinga eine ungemein suggestiv und wohl deswegen so erfolgreiche Metapher⁵², die hier in ihrer uneigentlichen, übertragenen Verwendung, also tropisch⁵³ genommen wird. Huizinga hat sie nicht kreiert, aber publik gemacht; er entnahm sie einer langen Tradition, um sie in unverwechselbarer Weise zur Charakterisierung einer bestimmten Zeit mit einer spezifischen Tönung zu verwenden.

Zur Geschichte der Jahreszeiten- und Herbst-Metapher

Geschichtsmetaphern sind mindestens so alt wie die uns überlieferte Historiographie und der historische Mythos, mutmaßlich noch älter. Hesiods Periodisierung des Ablaufs des Weltgeschehens, seine Rede vom Goldenen, Silbernen, Ehernen und Eisernen Geschlecht, Lukrez' Kulturrevolutionstheorie, Ovids

Aurea prima sata est aetas, quae vindice nullo,	Und es entstand die erste, die goldene Zeit: ohne Rächer,
Sponte sua, sine lege fidem rectumque colebat.	Ohne Gesetz, von selber bewahrte man Treue und Anstand.

– sie alle belegen das hinreichend⁵⁴.

Jahreszeitenmetaphern stammen einerseits aus der Naturerfahrung des Menschen⁵⁵; andererseits gehören sie zu den Bewegungsmetaphern, insofern sie auf der Sonnen- und Erdumdrehung beruhen (A. Demandt⁵⁶). Letzteres macht Jahreszeitenmetaphern eigentlich ungeeignet für die Kennzeichnung eines ge-

⁵¹ Über ein Geschichtsgefühl. Vom 8. Mai 1945 zum 9. November 1989: Die Läuterungsstrecke unserer Nation führt nach Europa [Rede zum 8. Mai 2002, Berlin], in: Frankfurter Allgemeine Zeitung 10. Mai 2002, Nr. 107, 46.

⁵² Zur Bestimmung der *metaphorā* als Gattungsbegriff cf. Aristoteles, Poetik 21, 1457b6–33, wo vier Arten erwähnt werden, ein Wort von dem ihm angestammten in einen anderen Bedeutungsbereich zu versetzen. Später meist nur für analogischen Austausch verwendet, also für den *tropus*.

⁵³ Ein *tropos* (Wendung, übr. Charakter) ist seit Quintilian (Instit. Orat. VIII, 6.1) *verbi vel sermonis a propria significatione in aliam cum virtute mutatio*. Die kunstvolle Vertauschung macht deshalb eine richtige (Rück-)Übersetzung erforderlich, bei der neben der wörtlichen Bedeutung auch die ästhetische Sprachform zu berücksichtigen ist, wie der Renaissance-Übersetzer Leonardo Bruni annahmte: *De interpretatione recta* [ca. 1420] (Humanist-philos. Schriften, ed. H. Baron, Leipzig – Berlin 1928, ND Wiesbaden 1964 u. 1970, 84). Cf. E. Ostermann, Art. ‚Tropen; Tropos‘, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, vol. 10, Basel – Darmstadt 1998, col. 1520–1523, dessen Hinweise ich bei meiner Metapherndiskussion gerne aufgegriffen habe.

⁵⁴ Hesiod, Erga 90–212; Lukrez, *De rerum natura* V 828–837; Ovid, *Metamorph.* I 89 sqq.

⁵⁵ Lukrez, *De rer. nat.* V 1437 sq.: „*sol et luna suo lustrantes lumine circum | perducere homines annorum tempora verti.*“

⁵⁶ A. Demandt, Metaphern für Geschichte. Sprachbilder und Gleichnisse im historisch-politischen Denken, München 1978, hier bes. III. Jahres- und Tageszeiten-Metaphern (124–165); cf. auch I. Was sind Metaphern für Geschichte? (1–16) u. VII. Was bedeuten Metaphern für Geschichte? (426–453).

schichtlichen Kontinuums, weil sie eine zyklische Wiederholung nach festem Zeitrhythmus suggerieren. Daher muß ein zyklentheoretisches Verständnis für die Kennzeichnung eines bestimmten Zeitkontinuums ausgeschlossen werden.

Im Deutschen und wohl auch im Niederländischen wurde der jahreszeitliche Aspekt des Herbstes mit all seinen Schattierungen schon seit dem 16. Jahrhundert auf das menschliche Lebensalter übertragen⁵⁷. Dem „Herbst des Lebens“ ließ man damals das reife Greisenalter entsprechen. Die naheliegende Parallelisierung mit dem Menschenleben war indes schon Ovid vertraut⁵⁸. Die Übertragung der Herbstmetapher vom menschlichen Leben auf soziale, politische, kulturelle Zeiten liegt nahe, wenn man diese organismisch entstehen und vergehen sieht. Der Gebrauch der Herbstmetapher für historische Zeiten machte eigentlich einen Schluß mit der toten Winterszeit und einen frühlingshaften Anfang erforderlich. Beides findet sich im politischen Metaphernreservoir. Huizinga aber isoliert seine Herbstmetapher.

Johann Gottfried von Herder ließ es politisch gleich zweimal Frühling werden, mit der Völkerwanderung in Italien und mit der Reformation in Deutschland. Bei dem Revolutionsdichter Georg Herwegh (1817–1875) wird das Jahr 1848 zum Boten eines neuen politischen Frühlings, den eine Schwalbe – seit Ovid und Horaz die *praenuntia veris*⁵⁹ – verkündet, die Heinrich Heines Spott dann zum Maikäfer mutieren läßt⁶⁰:

Andre Zeiten, andre Vögel!
Andre Vögel, andre Lieder!
...
...

Welch ein Sumsen, welterschütternd!
Das sind ja des Völkerfrühlings
kolossale Maikäfer
Von Berserkerwut ergriffen.

Nachdem Herder den Beginn von Mittelalter und Neuzeit als Frühlinge deutete, scheint es folgerichtig, den Ausgang des Mittelalters als Herbst zu deuten. In Opposition zum Frühjahr sieht der Herbst allerdings immer alt aus: Auf „des lenzes heiterm glanze“ reimte Schiller „des herbstes welkem kranze“ („Klage der Ceres“). Und Lessing empfahl dem, der „in dem frühlinge seines lebens [...] herumgeschwärmt“, sich „in dem reifen herbste seiner jahre in den philosophischen mantel ein<zu>hüllen“⁶¹.

Die Herbst-Metapher führt bestimmte, erfahrungsgebundene Bildkomplexe mit sich, die, beabsichtigt oder unbeabsichtigt, konnotiert werden. Für unter-

⁵⁷ Cf. Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm, vol. IV, 2. Abt., Leipzig 1877 (ND München 1984, vol. 10), col. 1067 sq.

⁵⁸ Metam. XV 199–213.

⁵⁹ Ovid, Fasti II 853; Horaz, Ep. I 7,12.

⁶⁰ H. Heine, Atta Troll. Ein Sommernachtstraum (1841), Caput XXVII, 45–46, 53–56 (H. Heine, Sämtl. Schriften, ed. K. Brügge, vol. 4, München – Wien 1971; ²1978; dass. als dtv-Ausgabe, vol. IV, München 1997, 570); zit. bei Demandt, Metaphern (nt. 56), 143.

⁶¹ Schillers Werke, ed. Chr. Christiansen, Hamburg (Gutenberg-Verlag) o. J., vol. Gedichte I, 141; G. E. Lessing nach Grimm, Deutsches Wörterbuch (nt. 57), col. 1067 sq.

schiedliche Kultur- und Sprachkreise hat man wahrscheinlich mit divergierenden Konnotationen zu rechnen. Da sie von alters her unterschiedliche, auch widersprüchliche Bilder assoziieren läßt, ist sie also nicht eindeutig festgelegt. Das spiegelt sich in der überreichen Ikonographie. Also ist sie auch nicht eindeutig „übersetzbar“. In unserem Fall verdeutlichen das auch changierende Übersetzungstitel, im Französischen von „Le Déclin ...“ zu „L’automne du Moyen Âge“⁶², im Englischen von „The Waning ...“ zu „The Autumn of the Middle Ages“⁶³. Die Nicht-Eindeutigkeit der Jahreszeiten-Metapher ist aber nur Indikator einer größeren Schwäche, daß sie „im allgemeinen eher dekorative als konstruktive Bedeutung für die jeweils mit ihr dargestellte Geschichte“ hat. Damit stellt sich die generellere Frage nach der Exaktheit von Huizingas Einsichten. Die Frage nach der Exaktheit seiner kulturhistorischen Analysen ist die Frage nach Huizinga als Historiker.

Huizinga als Historiker

Im Rückblick auf seine Anfänge bemerkte Huizinga: „Ich war ja Linguist und Sanskritist und wollte mich auch fernerhin in diesen Richtungen wissenschaftlich entfalten.“⁶⁴ Die Entfaltung verlief bekanntlich anders, anders dann auch als bei einem Historiker zu erwarten. Noch ein Jahr vor seinem Tode bekannte sich Huizinga als Fremdling unter den Historikern: „In der streng geschlossenen Gilde der Philologen und Geschichtsforscher, wo die Reglemente gelten und den Vorschriften nachgelebt werden muß, habe ich mich nie zu Hause gefühlt.“⁶⁵

Huizinga, der „Historicus tegen de tijd“⁶⁶, setzte seine Vorstellung von Geschichte immer deutlich von denen seiner Fachkollegen ab. „Geschichte als Bilder“ war schon das Thema der Groninger Antrittsvorlesung. Noch am Ende galt ihm „die Wahrnehmung des Historischen“ „als eine Evokation von Bildern, wobei zunächst völlig offen bleiben kann, was dabei unter ‚Bildern‘ zu verstehen

⁶² *Le Déclin du Moyen Âge*. Traduction par Julia Bastin (Bibliothèque historique), Paris 1932, ND 1948; erneut Paris 1958 (*Le Club du meilleur livre. Collection Historia* 14) u. Paris 1976 (*Petite Bibliothèque Payot* 108). Eine Übersetzungsausgabe der sechziger Jahre (Paris 1975?, die nachzuweisen mir allerdings nicht gelang), nach Strupp, Johan Huizinga (nt. 2), 135, nt. 54: *L’Automne du Moyen Âge*.

⁶³ *The Waning of the Middle Ages. A Study of the Forms of Life, Thought, and Art in France and the Netherlands in the 14th and 15th Centuries*. Translated by F. Hopman, London 1924; erneut Garden City, N.Y. 1954; New York 1985; Mincola, N.Y. 1999. Dann in neuer Übersetzung: *The Autumn of the Middle Ages*. Translated by R. J. Payton and U. Mammitzsch, Chicago (UCO) 1996. Die von E. Peters und W. P. Simons (ed., *The New Huizinga and the Old Middle Ages*, in: *Speculum* 74,3 [1999], 587–620) erwähnten Übersetzungsalternativen „*The Harvest ...*“, „*The Decline ...*“, „*The Evening of the Middle Ages*“ (587) waren nicht nachzuweisen.

⁶⁴ *Mein Weg* (nt. 9), 39.

⁶⁵ *Ibid.*, 60.

⁶⁶ W. E. Krul, *Historicus tegen de tijd*. Opstellen over leven en werk van Johan Huizinga, Groningen 1990. (Krul ist Dozent für Neuere Geschichte an der Universität Groningen.)

sei“⁶⁷. In jedem Fall geht es ihm um bildhafte Erzählung: „Um kritische Fundierung kümmerte ich mich wenig, ich wollte vor allem die blühende, lebendige Erzählung geben“, so Huizinga über seinen „Herbst des Mittelalters“ (49 sq.). In der Skizze zu einer ungehaltenen Rede⁶⁸ (1940) bestimmt er dann schließlich Geschichte generell als Erzählung in Bildern, als

„ein geistiges Produkt – sie ist das intelligible Bild, das Geschlecht um Geschlecht und Kultur um Kultur sich immer neu zu schaffen haben aus den wüsten Brocken der Vergangenheit, zu denen ihr Auge hindurchdringen kann“.

„Geschichte“ ist demnach nichts anderes als vom menschlichen Geist produzierte und geistig rezipierte Bilder. Oder besser: Geschichte als Bilderzyklen, denn die vom Menschen gemachte Historie ist nichts von Bestand. Sie wird von Generation zu Generation sukzessiv erzeugt. Bestand gewinnt das Bild und damit die Geschichte selbst allenfalls durch ihre eigene Historisierung, indem sie selbst Vergangenheit wird. „Vergangenheit“ ist der Gegenstand von „Geschichte“, ihr Erkenntnisobjekt vergangenes Geschehen in brockenhafter Fragmentierung, in der Vergangenheit einzig ansichtig wird. Solchermaßen definierte Huizinga Geschichte als die intelligible, „die geistige Form, in der sich eine Kultur über ihre Vergangenheit Rechenschaft gibt“⁶⁹. Mit dieser Definition, der sich jüngst noch Arno Borst verpflichtet fühlte⁷⁰, machte Huizinga Geschichte zum Raisonement über eine je gegenwärtige Kultur aus ihrer Herkunft. Der Historiker – und das ist für ihn der Kulturhistoriker – aktualisiert Geschichte, indem er die Autopoiesis seiner (oder auch einer Fremd-) Kultur autopoietisch „errechnet“. Damit zeigt Huizinga sich dem Geschichtsverständnis seines Zeitgenossen Benedetto Croce (1866–1952) nahe: Jede wahre Geschichte sei Geschichte der Gegenwart, insofern sie nur als mein Denken Geschichte wird⁷¹.

Schon angesichts seiner Verliebtheit in seinen spätherbstlichen Bilderbogen scheint die Frage nicht abwegig, inwieweit Huizinga seinem eigenen Geschmack verhaftet blieb. Methodisch gewendet: Hat er tatsächlich den „Entwurf eines historischen Horizontes“ geleistet, der sich von seinem Gegenwartshorizont unterscheidet, und „den Horizont der Überlieferung von dem eigenen Horizont“⁷² hinreichend abgehoben? Helmut Georg Koenigsberger hat das vor einiger Zeit

⁶⁷ Mein Weg (nt. 9), 50.

⁶⁸ Wie bestimmt die Geschichte die Gegenwart? Eine nicht gehaltene Rede, in: Mein Weg (nt. 9), 73–95; das Zitat 74 sq.

⁶⁹ Over een definitie van het begrip geschiedenis (Mededeelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afdeling Letterkunde, Deel 68, Ser. B, 2), Amsterdam 1929, 31–42; dt.: Über eine Definition des Begriffs Geschichte (nt. 50), 86.

⁷⁰ A. Borst, Was uns das Mittelalter zu sagen hätte. Über Wissenschaft und Spiel, in: Historische Zeitschrift 244 (1987), 537–555, das Zitat 538.

⁷¹ Teoria e storia della storiografia, Bari (1917) ³1922; dt.: Theorie und Geschichte der Historiographie u. Betrachtungen z. Philos. d. Politik. Übers. v. H. Feist/R. Peters, Tübingen 1930.

⁷² Nach H.-G. Gadamer, Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, Tübingen 1960, 290.

für Huizingas Bild von der holländischen Kultur des 17. Jahrhunderts verneint⁷³. Und ein Landsmann Huizingas fragte jüngst, ob er sich eigentlich nicht nur selbst suchte⁷⁴. Nach Koenigsberger hat Huizinga unzulässigerweise seinen „eigenen Geschmack moralisierend zum Maßstab“ erhoben und „trotz allen literarischen und künstlerischen Feingefühls“ die Beurteilung der „Holländischen Kultur des 17. Jahrhunderts“⁷⁵ – darum geht es bei Koenigsberger – zur „Geschmackssache“ gemacht. Genau das war mein Eindruck bei meiner „Herbst“-Lektüre, bevor ich Koenigsbergers Studie zu Spätzeit-Problemen las: Huizingas Urteil unterliegt einer durch und durch künstlerisch-ästhetisierenden Seh-, Erkenntnis- und Darstellungsweise. Dieser verdankt sich die teils suggestive Schönheit der Darstellung; dieser ist aber auch die Begrenztheit des Erfassten geschuldet.

Der Ertrag der Herbst-Metapher für Huizingas kulturgeschichtliche Theorie

Huizinga bedient zwar das gesamte Bedeutungsspektrum der Herbstmetapher, von der „Überreife“ (303) über das Seufzen des Herbstwindes (324) bis zum Ableben und Sterben (XIII) und wieder umkehrend zur „neuen Befruchtung“ und zum neuen „Werdegang“ (402, XIII); aber die negativen Konnotationen dominieren, vor allem: Erschöpfung im „letzten Ausblühen“, Entartung, Verfall und Niedergang des mittelalterlichen Geistes⁷⁶. Mit der biologischen Defloreszenz-Metapher bleibt das Stadium jedoch ambivalent offen: Der „Geist im Ausblühen“ kann zum einen der noch in, wenn auch schon am Ende der Blüte stehende „Geist“ sein; zum anderen der Geist, der schon definitiv zu blühen aufgehört hat; beide Stadien sind aber gar nicht an den Herbst gebunden, wie die Kirschblüte im Frühling beweist und die Rose, die „mitten im kalten Winter“ blühte wie der Sage nach die Blumen im Garten Alberts des Großen am Drei-

⁷³ H. G. Koenigsberger, Sinn und Unsinn des Dekadenzproblems in der europäischen Kulturgeschichte der frühen Neuzeit, in: J. Kunisch (ed.), Spätzeit. Studien zu den Problemen eines historischen Epochenbegriffs (Historische Forschungen 42), Berlin 1990, 137–157; 141 u. 154–156 zu J. Huizinga, Holländische Kultur im siebzehnten Jahrhundert. Ihre sozialen Grundlagen und nationale Eigenart. Drei Vorträge (Schriften des Deutsch-Niederländischen Instituts Köln 1), Jena 1932; Holländische Kultur im siebzehnten Jahrhundert. Eine Skizze. Dt. von W. Kacgi. Fassung letzter Hand. Mit Fragm. von 1932, Basel 1961; Frankfurt a. M. 1977.

⁷⁴ H. L. Wessling, Zockt Prof. Huizinga nicht eigenlijk zichzelf? Huizinga en de geest van de jaren dertig (Huizinga-lezing 25), Amsterdam 1996.

⁷⁵ Holländische Kultur im 17. Jahrhundert. Eine Skizze (nt. 73).

⁷⁶ Herbst, 286, 293, 402, 461, 463. – Diese These blieb nicht unwidersprochen; cf. e.g. C. Neumann, Ende des Mittelalters? Legende der Ablösung des Mittelalters durch die Renaissance, in: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 12 (1934), 124–171, hier 144: „Die Theorie vom Absterben, vom Tode, von der Auflösung und vom Konkurs des gotischen Zeitalters ist unbegründet und widerspricht allen historischen (insbesondere auch künstlerischen) Aussagen.“

königstag⁷⁷. An eine geologisch-mineralogische Deutung des Verkrustens und Auskristallisierens mag man hier so wenig denken wie biologisch an das iterative Blühen im Jahreszeitenrhythmus. Doch der Endgedanke steht im Zentrum: „Ja fin s'approche en verité [...]. Tout va mal [...]“ – Huizingas Deschamps-Zitat als Motto seiner „Endperioden“-Studie⁷⁸! Der für den geistigen Verfall des Mittelalters sonst oft in Verantwortung genommene Nominalismus⁷⁹ erhält bei Huizinga in dieser Hinsicht allerdings eine Art Freispruch.

Angesichts der Endvorstellung stellen sich Fragen ein: Ist Huizingas Herbst-Geschichte eine Verfallsgeschichte, wie der englische Übersetzungstitel „The Decline of the Middle Ages“ glauben machen will? Kommt sie einer *éschaton*-Tragödie nahe? Oder könnte man in ihr eher eine metaphorische Darstellung im Mythos der Romanze sehen⁸⁰? A. Borst, der Huizinga für einen Dichter und dessen Erzählung für eine erst am Schluß gesprengte „poetische Illusion“ hält, scheint dieser Auffassung nahezukommen⁸¹:

„Ist aber schönes Spiel wirklich schon Lebensform? [...] Über das Elend des Menschenlebens kann der schön schreiben, dessen Leben nicht elend ist. Er kann stilisieren, woran andere laborieren. Das macht sein Zeugnis nicht falsch, aber einseitig. Ästhetik trifft so wenig wie Ethik den Kern mittelalterlicher Lebensformen.“

Aber Dichter dürfe man nicht als erste nach Lebensformen fragen.

Die Frage stellt sich noch einmal anders: War Huizinga ein Romantiker? Man hat ihm eine gewisse Affinität zur Spätromantik nachgesagt, der Zeit Brentanos, Eichendorffs und Mörikes um 1830, ihm nur zwei Generationen voraus. Auch wenn er dem Mittelalterbild der (frühen) Romantik kritisch gegenüberstand, so zeigte er durchaus Sinn für romantische Motive und romantisches Erleben⁸², zwar nicht für naive und volkstümliche Poesieformen, für das Frömmeln und Volkstümmeln der Spätromantik, wohl aber eine stärkere Hinwendung zur Dichtung, eine Wertschätzung übergreifender organischer Ganzheiten (statt der Ich-Bezogenheit der Frühromantik) und der Bindung an Staat, Religion und Geschichte. Später auch zukunftsgerichtet, hing er aber immer auch einer poetisch verklärten Vergangenheit nach, das eigentümliche Wesen eines Volksganzen und

⁷⁷ „Es ist ein Ros entsprungen“ nach dem Speierer Gesangbuch, Köln 1599. Zur Albert-Sage bei Johannes von Becka cf. den Katalog: Albertus Magnus. Ausstellung zum 700. Todestag. Historisches Archiv der Stadt Köln, Köln 1981, 171 sq.

⁷⁸ Herbst, 42.

⁷⁹ Belege dafür bei O. G. Oexle, Geschichtswissenschaft im Zeichen des Historismus. Studien zur Problemgeschichte der Moderne (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 116), Göttingen 1996, 141 sq.; zu Huizinga cf. Herbst, 289.

⁸⁰ Die beiden letzten Fragen im Anschluß an H. V. White, *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore – London 1973; dt.: *Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa*, Frankfurt a. M. 1991. – Bei letzterer werde ich nur kurz der Romanzenfrage nachgehen, die moderne Verurteilung der Kultur als Mythos (G. Bucno Martínez, *Der Mythos der Kultur*, Bern – Berlin etc. 2002: Kultur als *idé-force*; ein obskurantistischer Mythos) hier aber übergehen.

⁸¹ Borst, *Lebensformen* (nt. 33), 33.

⁸² Cf. Herbst, 73 sq. vs. 102, 255, 370.

des Volksgeistes suchend, weniger progressiv, eher konservativ und restaurativ wie die Politische Romantik (Novalis, Joseph v. Görres, Adam Heinrich Müller) und ganz und gar nicht individual-genialisch⁸³. Huizingas Geschichtsbild zeigt im „Herbst des Mittelalters“ in der Tat religions-, rechts- und literarhistorische Züge, wie sie für Friedrich Schlegel, die Brüder Grimm und Görres charakteristisch waren.

Als Endzeit-Romanze eines neu- oder postromantischen Autors kann „Herbst des Mittelalters“ freilich keine *éschaton*-Tragödie sein. Huizinga behandelte das „Ausblühen“ des Mittelalters ohne Wehmut und tragische Attitüde. In das Mittelalter, das noch Kontinuitäten mit sich selbst behält⁸⁴, schob sich bereits Neues hinein wie ein „Martinisömmerchen“ in den Novemberherbst (Gerhard Meier). Huizinga suggeriert ein undramatisches Fortschreiten zu einem Ende ohne Bruch. So franst das Mittelalter irgendwie aus und die dem neuen Geist vorausgehende neue äußere Form bleibt so vage wie das Ende der alten. Es ist der neue Geist der italienischen Renaissance mit der Burckhardtschen Signatur: Ebenmaß, Heiterkeit und Freiheit, während der mittelalterliche französische Geist, im Niedergang dann überraschend scharf akzentuiert, die Signatur Huizingas trägt: düster, barbarisch, bizarr überladen (463), nachdem er zuvor, zumindest in der Kunst, als hell, licht, heiter, sonnig, freudig und friedvoll gegen ein (manichäisches) Dunkel gezeichnet worden war (29, 380).

Das Zuendegehen bleibt also im vagen. Daran ändert auch die Schlußmetapher der Herbst-Studien nichts, mit der Huizinga an den Originaltitel anschloß. In dem damals schon unüblichen, durch Huizinga wieder in die Lexika gekommenen⁸⁵ Compositum ‚herfsttij‘⁸⁶ schwingt in ‚tij‘/‚tijd‘/‚getijde‘ u. a. auch die Bedeutung ‚Gezeiten‘ mit⁸⁷. Sein Schlußbild (479): „Die Renaissance kommt erst [...], wenn die Ebbe ertötender Lebensverneinung einer neuen Flut weicht und eine steife frische Brise weht“, dieses Schlußbild ist nicht glücklich gewählt, nicht nur, weil Gezeiten immer wieder kommen und gehen. Zur mediterranen

⁸³ Die Kennzeichnung nach Brockhaus Enzyklopädie, 17. Aufl., Stichwort ‚Romantik‘, vol. 16, Wiesbaden 1973, 86 sq.

⁸⁴ Cf. etwa die Argumente und Beispiele 189, 253, 255, 348.

⁸⁵ Darauf machte mich mein Kollege Prof. Dr. Wouter Goris aufmerksam. Belege dafür in Woordenboek der nederlandse taal, ed. J. A. N. Knuttel c. a., 17. deel, 's-Gravenhage – Leiden 1941, col. 23 sqq.

⁸⁶ ‚Herfsttij‘ (auch: herfsttijd [= mnl.: herfsttijt: Herbstzeit; autumn; Middel nederlandse woordenboek von E. Verwijs u. J. Verdam, 3. deel, 's-Gravenhage 1894, col. 369 sq.], herfstgetijde), seltenes Compositum aus ‚herfst‘ und ‚tij‘ (verkürzt aus ‚tijde‘ oder ‚tijd‘) = dt. Herbst, Herbstzeit, Herbstgezeit. – ‚tij‘ (mnl. getide, = Gezeiten, tide) bedeutet 1. jeden kürzeren oder längeren Zeitraum; 2. een gezette tijd, eine bestimmte, festgesetzte Zeit; een op gezette tijden terugkerend ogenblik, einen zu bestimmten, festgesetzten Zeiten zurückkehrenden Augenblick; 3. den günstigen Zeitpunkt (= kairós). Etymologisch woordenboek von P. A. F. van Veen u. N. van der Sijs, Utrecht – Antwerpen 1990, 749.

⁸⁷ ‚tijd‘ = Zeit im Sinn von aufeinanderfolgenden Momenten. In ‚herfstgetijde‘ schwingt noch die Bedeutung ‚Gezeiten‘ mit. Woordenboek der nederlandse taal von A. Beets u. J. A. N. Knuttel, 6. deel, 's-Gravenhage – Leiden etc. 1912.

Renaissance will das doch eher nordische Bild nicht so recht passen wie zum *locus amoenus* des Damsterdiep im „weiten, frischen Groninger Land“, in dem ihm die Idee zu „Herfstij der middeleeuwen“ gekommen war^{87a}.

Das Mittelalter endet bei Huizinga nicht tragisch, auch wenn er seine Verfallsgeschichte immer wieder in den Mittelpunkt rückt. Geschickt vermied er den Dekadenzbegriff⁸⁸, der seit Baudelaire und Nietzsche modern geworden war. In Benedetto Croce, Oswald Spengler (1880–1936) und später in Arnold J. Toynbee (1889–1975)⁸⁹ fand die historische Verfallstheorie ihre modernen Vertreter. Bei Huizinga fehlt aber eine eigene Blütezeit, die dem Ausblühen vorausgehen müßte. Die höfisch-literarische Blüte Burgunds und die der niederländischen Malerei sind Teil seines verfallenden Mittelalters. Beide, burgundische Serenität und nördlich-heitere Gelassenheit, kommen aus der Kunst; sie begleiten den Verfall, überwinden ihn aber nicht.

Für Huizinga, auf den die heutige Rede von der „Unersetzbarkeit der Metapher für das Erkennen und die Kommunikation“ (I. A. Richards, M. Black) zutrifft, waren Aufstieg, Sinken, Verfall nur sprachliche Bilder⁹⁰, vage Begriffe:

„Ich selbst habe seinerzeit versucht, einen großen Abschnitt der Epoche des ausgehenden Mittelalters unter dem Gesichtspunkt des Verwelkens und Absterbens der Kultur zu betrachten. Aber solche allgemeinen historischen Urteile sterben uns auf den Lippen.“

Die Begriffe kulturellen Steigens und Sinkens, immer schwankend und ungenügend, entgleiten uns, sobald wir sie benutzen wollen⁹¹. Wie zum Beweis wird der auf den Verfall zyklentheoretisch notwendige Neuanfang nicht proklamiert. Es blieben aber nicht nur das Wie und Wann der „neuen Form“ im vagen, auch das Wo. Zeigte sie sich im Nürnberg der Pirckheimer, von Celtis, Regiomontan, Beheim, Dürer? Im Augsburg der Fugger, von Peutinger, Burgkmair, Holbein d. Ä.? In Wittenberg und Ingolstadt; in Prag, Lissabon, Sevilla oder wo sonst? Die „neue Form“ wird im Norden, namentlich in Frankreich vor ihrem eigenen Ausblühen (465) als Renaissance kaum reifen. Daß dort Humanisten „etwas mehr als üblich sich eines reinen Lateins und eines klassischen Satzbaus befleißigte(n)“ und freundliche Humanistenbriefe wechselten, erschien Huizinga bestenfalls als „eine ganz lose, äußerliche Hülle“. Ob die neue Form und damit

^{87a} Mein Weg (nt. 9), 56.

⁸⁸ Cf. C. Antoni (1896–1959), *Problemi e metodi della moderna storiografia*: J. Huizinga, in: *Studi Germanici*, Anno I (l'incenzo 1935), No. 1, 5–21, hier bes. 5–12: „l'inc del Medioevo? Adoperando il termine di ‚Autunno‘ o più esattamente di ‚Ora autunnale‘ (Herbststij), Huizinga ha abilmente vitato il pericoloso concetto di tale decadenza.“

⁸⁹ Croce, *Teoria* (nt. 71); O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, 2 vol., München 1918–1922; A. J. Toynbee, *A Study of History*, 12 vol., London 1934–1954; Auswahl dt.: *Studie zur Weltgeschichte. Wachstum und Zerfall der Zivilisationen*, Hamburg 1949; *Der Gang der Weltgeschichte. Aufstieg und Verfall der Kulturen*, 2 vol., Zürich etc. 1949–1958.

⁹⁰ Cf. Lukrez, *De rer. nat.* V 1014: „*tum genus humanum primum mollescere coepit.*“

⁹¹ Wenn die Waffen schweigen (nt. 13), 2. Kap. Aufstieg u. Verfall der Kulturen, 34; 3. Kap. Steigen und Sinken der Kulturen, 61 sq., 64 u. 68.

die Nahtstelle zum Mittelalter *cisalpin* „Neuzeit“ heißt, ist nicht mehr Thema der „Herbst“-Studien. Deren Verfallstheorie bleibt also Fragment.

Um ins Bild zu kommen: Wie eine Schwalbe und ein Tag noch keinen Frühling machen – Aristoteles hatte in der „Nikomachischen Ethik“⁹² den dauerhaften Habitus der Tugend mit der Schwalben-Metapher einer Äsop-Fabel⁹³ illustriert –, so verkündet die Schwalbe, die auf Huizingas Mittelalter-Tableau über die Region Burgund/Niederlande zieht, allein noch keinen Herbst in Europa. Die „Zeichen am Himmel“, die anzeigen, „daß das Neue nahe ist“, müßten sich erst noch mehren und als globaler erweisen. Denn „Mittelalter“ ist bei aller Epochenproblematik ein gesamteuropäischer Epochenbegriff, der zwar nicht unbedingt einheitlich, aber insgesamt zerfallen müßte. Schwalben ziehen im Herbst nach Süden, aber nur von Norden aus gesehen; im Süden kommen sie aus Norden – und im Frühjahr umgekehrt, und immer in Schwärmen.

Man kann generell fragen, ob eine Jahreszeitenmetapher nicht eher das gegenwärtig eigene als eine damalig-historische Zeitstimmung wiedergibt, und hier konkret, ob die Rede vom „Herbst des Mittelalters“ nicht eher ein durch eigenes Sentiment und Sympathie gefärbtes Nacherleben jener Epoche ist als eine historische Rekonstruktion jener fernen Zeit. Huizinga wollte mit seiner „figürlichen Ausdrucksweise“ die „Stimmung des Ganzen wiedergeben“⁹⁴. „Stimmung“ nannte Wilhelm Dilthey das Lebensgefühl, auf das sich Weltdeutungen zurückführen lassen. Stimmungen „sind umgreifende Weltbezüge, in deren Licht uns die Wirklichkeit auf unterschiedliche Weise erscheint“ oder, wie Ernst Cassirer es sah, eine neue „Tönung des gesamten Weltgefühls“, mit dem sich der „Wandel geistesgeschichtlicher Epochen ankündigt“⁹⁵. Einen solchen Epochenwandel hat Huizinga im französisch-niederländischen Spätmittelalter sehen wollen.

Fragt man nach seiner Intention und ob er vielleicht den „Herbst des Mittelalters“ gegen seine damalige eigene Moderne beschwor, wie Otto Gerhard Oexle das neulich u. a. für Paul Ludwig Landsberg, Ferdinand Tönnies, Paul Honigsheim, Hans Sedlmayr und Romano Guardini aufzuzeigen unternahm⁹⁶? Bei Gustav Freytag⁹⁷, Jacob Burckhardt und auch Huizinga hatte wiederum A. Borst schon bemerkt⁹⁸, daß sie „die Grundvorstellungen ihres Jahrhunderts von Zeit

⁹² Nikomachische Ethik I 6, 1098a18–20: *mía chelidôn éar ou poicí/una hirundo non facit ver*, nach Äsop, Fabel 304; cf. G. Büchmann, Geflügelte Worte. Der Zitatenschatz des deutschen Volkes, vol. 2, München 1967 (dtv 453), 479.

⁹³ Bei Äsop verkauft der verschwenderische junge Mann im Frühling beim Anblick der ersten Schwalbe auch noch seinen Mantel und fühlt sich dann von dieser inzwischen selbst erfrorrenen Schwalbe betrogen.

⁹⁴ Cf. *supra*, nt. 45, XIV.

⁹⁵ F. J. Wetz, Art. ‚Stimmung‘, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, vol. 10, Basel – Darmstadt 1998, col. 173–176.

⁹⁶ Oexle, Geschichtswissenschaft (nt. 79), 137–162; Kap. 5: Das Mittelalter und das Unbehagen an der Moderne. Mittelalterbeschwörungen in der Weimarer Republik und danach.

⁹⁷ G. Freytag, Bilder aus der deutschen Vergangenheit, 5 vol., Leipzig 1859–1867.

⁹⁸ Lebensformen (nt. 33), 668.

und Gemeinschaft ins Mittelalter hineinrugen“. Auch für Huizinga scheint also Vicos Axiom zu gelten: *verum ipsum factum* – das Wahre ist eben ein Gemachtes (Wahres).

Im eingangs erwähnten Bild des Autors⁹⁹ gefragt: Hat Huizinga in seinem „Herbst des Mittelalters“ zuviel Herbst-Heu („*quod semel singulis annis tondetur*“¹⁰⁰) auf die Gabel genommen, um Burckhardts Frühlingsschnitt zu wenden und umzusetzen? Man sollte sich hier in Erinnerung rufen, daß sich damals schon in verschiedenen Disziplinen Widerstand gegen einen romantischen Renaissancekult des 19. Jahrhunderts formiert hatte. Seitens der Kunst- und Kulturhistorie hatte Aby Warburg sich schon früh „gegen die Vergötterung des schrankenlosen Genies und Übermenschen“ gerichtet. Er habe, wie Dieter Wuttke jüngst schrieb¹⁰¹, die dem 20. Jahrhundert aus dem Renaissancekult erwachsende Gefahr erkannt. Und schon kurz nach Erscheinen von Huizingas „Herbst“ diagnostizierte der Literaturhistoriker Walther Rehm¹⁰² in der Fin-de-siècle-Stimmung um 1900 eine Umbewertung der mythisch-unhistorischen Renaissance-Romantik Burckhardts, Nietzsches und Wagners. Rehm erkannte „eine innere Bedingung“ zwischen dem hysterisch gesteigerten Renaissancekult des ausgehenden 19. Jahrhunderts und dem Dekadenbewußtsein des Fin de siècle. Als Kronzeugen des Umschwungs ruft Rehm Thomas Manns Tonio Kröger (1903) auf (*horribile dictu* für einen Italien-Appassionato):

„Gott, gehen Sie mir doch mit Italien, Lisaweta! Italien ist mir bis zur Verachtung gleichgültig. Das ist lange her, daß ich mir einbildete, dorthin zu gehören. Kunst, nicht wahr? Sammetblauer Himmel, heißer Wein und süße Sinnlichkeit [...] Kurzum, ich mag das nicht. Ich verzichte. Die ganze bellezza macht mich nervös. Ich mag auch all diese fürchterlich lebhaften Menschen dort unten mit dem schwarzen Tierblick nicht leiden. Diese Romanen haben kein Gewissen in den Augen.“

Tonio Krögers Anti-bellezza-Position mag nicht Huizingas Empfindung wiedergeben; aber vielleicht spiegelt sich in ihr doch etwas von einer ganz anderen, „nordisch moralistisch protestantischen“ Welt (Rehm), die ihren Exotismus an Frankreich statt an Italien befriedigt, eine Welt, die die seine gewesen sein könnte. Huizingas Stimmung, keineswegs singulär, ist in eine umfassendere Stimmung oder „Geistesform“ eingebettet gewesen.

Man kann die Frage schließlich auch so stellen: Ist die Redefigur vom „Herbst des Mittelalters“ selbst eine *figura cryptica*¹⁰³ und seine Schrift insgesamt „ein

⁹⁹ Cf. supra, 5 u. nt. 10.

¹⁰⁰ *fenum serotinum*, „das heu, was von den nur einhaigen wiesen im Herbst gemäht wird“ – Johann Leonhard Frisch (1666–1743) nach: Grimm, Deutsches Wörterbuch (nt. 57), vol. 10, col. 1070.

¹⁰¹ D. Wuttke, Aby Warburgs Kulturwissenschaft, in: Dazwischen. Kulturwissenschaft auf Warburgs Spuren (Saccula spiritalia 29–30), Baden-Baden 1996, 749.

¹⁰² W. Rehm, Der Renaissancekult um 1900 und seine Überwindung, in: Zeitschrift für deutsche Philologie 54 (1929), 296–328; das Zitat 324 sq.

¹⁰³ Im Sinne A. G. Baumgartens *Aesthetica*, Frankfurt a. M. 1750 (ND Hildesheim 1961), § 784.

einzigster Tropus“¹⁰⁴? Handelt es sich bei ihr um ein „tropisches Verfahren“ in dem Sinn, in dem Hayden White die verstehende, welterschließende Auslegung kultureller Erfahrungsbereiche und den geschichtlichen Gesamtentwurf als ein „troping“ sieht, in dem sich ein Prozeß vom naiv-metaphorischen Verstehen zu reflektiertem Wirklichkeitsverständnis abspielt¹⁰⁵? Ist sie schließlich eher Dichtung als Historiographie, eine Poesie voller Tropen, ihre Sprache eine „Räthselsprache“¹⁰⁶? Die „*incorrupta fides nudaque veritas*“ (Horaz, Carm. I 24,7) wird sie so wohl kaum freigelegt haben.

Solche Fragen sind hier aber nun nicht mehr zu entscheiden; es genüge, sie an Huizingas „Studien“ heranzubringen, um den Blick für ihre Leistungsfähigkeit, aber auch für ihre Beschränkung zu schärfen. Fragt man heute nach der „Erklärungskraft“ der Huizingaschen Thesen, wird die Antwort aus mehreren hier vorgetragenen Gründen eher skeptisch ausfallen. Schon 1933 zählte der Literaturhistoriker Hanns Wilhelm Eppelsheimer (1890–1972) den „Herbst des Mittelalters“ zu „den Denkmälern unseres literarischen Schrifttums“¹⁰⁷. Das war nicht ganz freundlich gemeint. A. Borst hat das noch einmal verschärft: Mit Freytag und Burckhardt habe Huizinga durch die

„nationale und chronologische Verengung in der Forschung den mittelalterlichen Lebensformen den Garauß gemacht; denn sie beruhten auf ganz anderen Grundlagen von Zeitgefühl und Gemeinschaftsbildung“.¹⁰⁸

Wenn schon nicht durch Geltung, so hat Huizingas Herbst-Bild Bestand gewonnen durch seine und in seiner eigenen Historisierung. Die „Bilder einer Ausstellung“, von der eingangs die Rede war, zeichnen schon ein ganz anderes Bild. Längst ist Huizinga mit seinem Werk Objekt historischer Forschung geworden. Zeitschriftenartikel, Magisterarbeiten, Dissertationen¹⁰⁹, auch diese Tagung bezeugen seine akademische Inthronisation. Mit seinem „Herbst des Mittelalters“ hat sich Huizinga aber ganz gewiß ein bleibendes literarisches Denkmal

¹⁰⁴ J. W. v. Goethe, *Maximen und Reflexionen* 1008, Hamburger Ausgabe, ed. E. Trunz, vol. 12, 1981, 507.

¹⁰⁵ White, *Metahistory*. Die historische Einbildungskraft (nt. 80), 50–57: Die Theorie der Tropen; id.: Auch Klio dichtet oder Die Fiktion des Faktischen. Studien zur Tropologie des historischen Diskurses (Sprachen-Geschichte 10), Stuttgart 1986, bes. Einleitung, 7–35 u. Kap. 9, 232–254. (Auch White schenkt Huizinga keine Beachtung.)

¹⁰⁶ Im Sinne der Romantiker Friedrich von Hardenberg (1772–1801) oder Novalis (Glauben und Liebe oder der König und die Königin [1798], Schriften, ed. P. Kluckhohn/R. Samuel, vol. 2, Stuttgart 1965, 485).

¹⁰⁷ H. W. Eppelsheimer, Das Renaissance-Problem, in: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 11 (1933), 477–500; das Zitat 477.

¹⁰⁸ Borst, *Lebensformen* (nt. 33), 668.

¹⁰⁹ Cf. Strupp, *Johan Huizinga* (nt. 2), und Peters/Simons, *The New Huizinga* (nt. 63). Ferner L. Hanssen, *Huizinga en de troost van de geschiedenis. Verbeelding en rede* (Diss. phil. Tilburg), Amsterdam 1996; F. Tremmel, „Weltgeschichtliches Dasein“. Kultur und Symbol: Über die „Formveränderung“ der Geschichte: Johan Huizinga, György Lukács und Ernst Cassirer (Magisterarbeit Universität Hamburg, FB Philos. u. Sozialwiss. 1998).

gesetzt. Mit ihm durch das herbstelnde Mittelalter zu streifen lohnt sich noch immer, zumindest literarisch.

Zum Schluß augenzwinkernd ein Aperçu Huizingas aus der „Skizze zu einer ungehaltenen Rede“¹¹⁰. Es hat mit dem Voraufgehenden nichts, allenfalls wenig zu tun. Zutreffendes wäre rein zufällig: „Die Jüngeren bekommen immer recht! Sie werden die Älteren richten und nicht umgekehrt; nur werden sie in jenem Augenblick schon selbst nicht mehr jung sein.“

¹¹⁰ Wie bestimmt die Geschichte die Gegenwart? (nt. 68), 82.

Huizinga's Heirs: Interpreting the Late Middle Ages

WILLIAM J. COURTENAY (Madison)

For many of us who work in the intellectual history of the late Middle Ages, our world seems peopled by very different persons and concerns from most of those who appear in the pages of Huizinga's "The Waning of the Middle Ages"¹. Most of those I study are concerned in one way or another with terminist logic, linguistic analysis, mathematical physics, and the application of techniques developed in those areas to theological problems, at least until the beginning of the fifteenth century. Huizinga's people, most whom come from or associated with the upper level of society in general are obsessed with typology, symbolism, and visual images, and are given to extremes in their emotions and behavior. My people live in a world of positive new developments, exciting for them and for those of us who study them. Huizinga's people live in a world infused with "the decay of overripe forms" of a dying civilization. Even if one excludes Ockham and English scholastics and adopts Huizinga's geographical limits of France and the Low Countries, such figures as Jean Buridan, Nicholas of Autrecourt, Nicole Oresme, Marsilius of Inghen, or Pierre d'Ailly do not strike me as overly given to pessimism, the extremes of emotion, nor do their lives reflect the vibrant colors and sharp contrasts that Huizinga expanded on and which have come to be the way in which we view much of late medieval society apart from its intellectual life. Admittedly there are some common sources in figures such as Jean Gerson and Denis the Carthusian, both of whom Huizinga drew upon, but by and large the leading figures of late medieval thought and the leading figures in "The Waning of the Middle Ages" seem to be dwelling in two different worlds even if, in fact, they obviously occupied the same space and time.

Part of this difference is undoubtedly generated by a difference in sources. Our texts in logic, natural philosophy, and scholastic theology rarely if ever

¹ Although considerably shorter and less extensively documented than the original "Herfstij der Middeleeuwen" published in 1919, the English translation by Fritz Hopman, published in 1924 as "The Waning of the Middle Ages", was overseen and authorized by Huizinga. The edition of "The Waning of the Middle Ages" cited here is that of Doubleday-Anchor, 1954. For an overview of recent literature and reactions to Huizinga's work, cf. E. Peters/W. Simons, The New Huizinga and the Old Middle Ages, in: *Speculum* 74 (1999), 587–620; and on the new English edition of the unabridged version of the work, The Autumn of the Middle Ages, translated by R. Payton/U. Mammitzsch, Chicago 1996, cf. the review by W. Simons in: *Speculum* 72 (1997), 488–491.

mention contemporary events, court life, art, music, or literature. Their exempla are not taken from daily life but from philosophical texts. Huizinga's sources were the chronicles, treatises, diaries, romances, and art that depicted the life of the nobility in particular, their attitudes, values, and sentiments, and the bourgeoisie who emulated them. If Huizinga's depiction is an accurate reflection of the true atmosphere of late medieval society, then we can only imagine that when our scholars left the classroom or their private studies to take dinner in a tavern, or to deal with family problems, or interact with non-university persons, they entered a world very much in keeping with Huizinga's reconstruction. One might conclude that the type of sources historians of philosophy read – and thus our picture of the personal life of intellectual figures in the late Middle Ages – are like bones from which the flesh has been removed, leached out. If we are to clothe the authors of late medieval philosophical texts with “a real life”, should we not imagine they were as quick to anger and sadness, as violent, as temperamental and prone to emotional extremes as Huizinga's late medieval people? And should we not also assume that they shared that world of allegory, symbolism, and multi-faceted images that their contemporaries supposedly did?

Until the invitation to speak at this meeting I did not give much thought to the discrepancy between my view of late medieval intellectual figures and Huizinga's view of late medieval people. Like those under whom I studied and like medievalists of my own generation, I continued and still continue, to assign “The Waning of the Middle Ages” as required reading for any course in late medieval society, culture, and intellectual history. And occasionally the two worlds paralleled one another. University documents certainly reveal the violent side of academic life. Conrad of Megenberg, for example, was noted for his hot temper and willingness to engage in physical confrontation, a trait his colleagues in the English-German nation at Paris found useful in negotiating with members of the other nations². My own reading in biblical commentaries, religious treatises, and sermons, which abound with visual images and intricate typological analyses, lends support to many of Huizinga's conclusions. And my view of some late medieval religious writers as well as the psychology of many political figures in the period has no doubt been shaped by the compelling vision of Huizinga's work.

In what follows I want to explore the viability of Huizinga's vision to our present understanding of late medieval intellectual life, and to do so in two areas³. The first of these, social in focus, is to see if and where late medieval

² In particular, cf. the account of a meeting in the faculty of arts in 1337, H. Denifle/É. Châteelain (eds.), *Auctarium Universitatis Parisiensis*, vol. I, Paris 1894, col. 18–24; as background, W. J. Courtenay, Conrad of Megenberg, *The Paris Years*, *Vivarium* 35 (1997), 102–124.

³ I initially intended to include a third issue, namely to engage the issue of periodization, not by criticizing Huizinga for having contributed to a false biological model of growth, maturity, and decay in which late medieval society is viewed as the end of a process, but to question the very notion of a late Middle Ages as one single period with common characteristics. Because that issue, which considers the ways in which the fourteenth and fifteenth centuries are two distinct

intellectual figures come into the picture Huizinga constructed – to put late medieval scholars as a group into late medieval society, at least into parts of that society. The second topic will be to consider whether Huizinga adopted a particular view of late medieval philosophy that not only failed to do justice to the breadth and vitality of late medieval thought but may have contributed to a distortion in his view of late medieval people and their society.

I. Late Medieval Philosophers in Social Context

As Jacques Verger has recently argued and persuasively documented, a learned elite emerged in the fourteenth and fifteenth centuries as a distinct professional group⁴. Although most of his examples are of university-trained lawyers who became an indispensable part of secular and ecclesiastical administrations, the learned elite also included those trained in medicine and theology, and by extension arts masters as well. The magistrate, as a defined group of considerable importance by the fifteenth and sixteenth centuries, was born out of the *magisterium* of the fourteenth century.

Part of the life of this learned elite fits well with the picture Huizinga constructed. Many belonged to a patronage circle outside the university, one that may have helped them gain benefice income during their academic career and that certainly aided them in the development of their later careers. They served in the households of bishops, princes, and even the king as learned courtiers, multipurpose individuals who, depending on their training, could be used as lawyers, physicians, chaplains, tutors, diplomats, and companions. To stay just with our prominent philosophical group, Walter Burley, Richard Fitzralph, Robert Holcot, Thomas Bradwardine, and Richard Kilvington all served at one time or another in the household of Richard de Bury, bishop of Durham⁵. Bury himself, within a decade of his studies at Oxford, was tutor to Edward, prince of Wales, and later served him on diplomatic missions when the latter became Edward III. Walter Burley was also sent on diplomatic missions, was tutor to Edward's son, the Black Prince, and was almoner of Queen Philippa. Thomas Bradwardine served as Edward's confessor before being appointed chancellor of St. Paul's in London and eventually archbishop of Canterbury.

Several academic careers at Paris followed a similar pattern, although a preference for lawyers in the Capetian and Valois administrations in the fourteenth century provides us with fewer examples of distinguished arts masters and theo-

periods, requires more extensive argumentation than can be included here, I have removed it from the present contribution and hope to treat it elsewhere.

⁴ J. Verger, *Les gens de savoir dans l'Europe de la fin du Moyen Âge*, Paris 1997; English edition: *Men of Learning in Europe at the End of the Middle Ages*, transl. L. Neal/St. Rendall, Notre Dame 2000.

⁵ W. J. Courtenay, *Schools and Scholars in Fourteenth-Century England*, Princeton 1987, 133–137; A. B. Cobban, *English university life in the Middle Ages*, London 1999, 76–79.

logians holding important positions in royal service. Moreover, secular masters of theology at Paris by the second decade of the fourteenth were a remarkably unremarkable group. Among the learned court circle that Charles V assembled, however, Nicole Oresme stands out as a leading example of a distinguished Parisian natural philosopher and the only distinguished theologian in that court group. Oresme's contributions ranged from the translation of Latin works into French to advice on monetary policy. Yet it is the English examples of Oxford-trained courtiers surrounding Edward III and his advisors that provide the best parallel to the examples of Dufay, van Eyck, van der Weyden, and others that Huizinga gives.

If the question is reshaped in terms simply of the relation of academic career to noble service, putting aside the issue of the quality or quantity of the philosophical or theological contributions of Parisian masters, we find a far closer connection of university and court cultures. The papal registers of supplication reveal that many scholars were simultaneously regent masters at Paris and part of the retinue of a bishop or prince. For example, confining myself just to the supplications of 1353, the first year of Innocent VI, there is Gaufridus le Marhec, a Breton of noble birth who was a master of arts at Paris, served a term as prior of the Sorbonne, became doctor of medicine as well as doctor of theology – a multi-disciplinary academic career that spanned three decades – and by 1353 belonged to the circle of cardinal Pierre de Cros while serving simultaneously as legal (!) advisor to Joanna, duchess of Brittany and viscountess of Limoges⁶. He soon after became bishop of Quimper. Another multi-disciplinary or degree-hungry academic, Jean Ogeri, master of arts, doctor of medicine, and doctor of theology, belonged to the patronage circle of cardinal Pierre Bertrand, even while Ogeri was at the same time subchancellor of the University of Paris and grandmaster of the Collège d'Autun⁷. Thomas de Maalon, master of arts and doctor of decrees at Paris, also belonged to the circle of the bishop of Paris, who was impressed with the fact that Maalon had commented on almost the entire "Decretum", *ordinarie*⁸. Guillaume de Flavacourt, archbishop of Auch and soon to be archbishop of Rouen, supported Guillaume de St-Remy as part of his circle, while the latter was still active as regent master of theology at Paris⁹. Even Blanche, queen of Castile and Léon, supplicated on behalf of her physician, John of Fogacia from Lisbon, master of arts and doctor of medicine, who at the time was a student in theology at Paris¹⁰. The list from that one year is much longer. Part of these dual careers as professor and courtier resulted from the fact that many of the nobility as well as bishops and archbishops maintained townhouses in Paris, thus making it possible for a Parisian doc-

⁶ Vatican, Archivio Segreto Vaticano, Reg. Suppl. 25, ff. 28r, 149v.

⁷ Vatican, Archivio Segreto Vaticano, Reg. Suppl. 26, f. 126v.

⁸ Vatican, Archivio Segreto Vaticano, Reg. Suppl. 25, f. 73v.

⁹ Vatican, Archivio Segreto Vaticano, Reg. Suppl. 25, ff. 105v, 131v.

¹⁰ Vatican, Archivio Segreto Vaticano, Reg. Suppl. 25, f. 162r.

tor to remain active in teaching while belonging to a court circle as advisor, confessor, physician, advocate, but most importantly as table companion.

The picture of those among the learned elite who were successful in developing a church career is even more Huizingesque. Despite the notion of equality or democracy in the world of learning, or imagining that late medieval universities operated as meritocracies based primarily on academic achievement, social background and social connections mattered considerably. Several of the examples of academic courtiers given above, for example Gaufridus le Marhec, came from the nobility and had the social background to blend in easily with court circles. More telling is the success rate by which Parisian masters were able to turn an expectation of an ecclesiastical benefice or a canonical prebend into an income-producing position. Those who belonged to the nobility – and there were many in universities by the early fourteenth century – often held a canonical prebend in a collegiate church or cathedral chapter soon after becoming master of arts, sometimes much earlier. For those with less distinguished social background or social connections, the process took far longer and in many cases was never realized. In fact, the speed by which an expectation was turned into an actual possession and secure income may well be an indication of social position or social connections, having less to do with the date of the letter of papal provision or with academic excellence and achievement of the scholar.

As an example, let me take the ecclesiastical careers of two of the most distinguished and well-known intellectual figures at Paris in the fourteenth century: Jean Buridan and Nicole Oresme. Buridan came from a small village near Arras, and nothing is known of his family background. Presumably the family or some sponsor provided support for his early education, for his studies in arts at Paris, and for his gaining a burse at the Collège du Cardinal Lemoine. His first expectation of a benefice came a few years after he became master of arts, and the list of executors mandated at the end of the letter to help him obtain the benefice are those found on most provisions to university masters at the time. These letters, *in eodem modo*, sent to these executors would have arrived on their desks along with hundreds of others. In short, Buridan did not have an important sponsor outside the university, with the possible exception of the abbey of St-Vaast at Arras, where he may have received some of his early training and through whom he received his first benefice: the rectorship of a parish church near Arras, with moderate income. The income, however, was sufficient enough to require him to give up his position at the Collège du Cardinal Lemoine, and there is no evidence that Buridan ever held a fellowship in any other college at Paris. Despite the fact that Buridan was granted an expectation of prebend in the cathedral chapter at Arras in 1341, which he received because he was at Avignon as *nuntius* for the Picard nation at the time, nothing ever came of that expectation, which would probably not have been the case if he had come from an important family or had the support of influential persons. The *nuntius* for the faculty of theology in 1341, Nicolaus de Virtuto, also received an expectation of a canonical prebend at a cathedral, Châlons-sur-Marne, which

he soon obtained, added to a canonry at a collegiate church that he already held, and was well on his way to becoming a prebendary canon at Reims. But then Nicolaus was a master in the faculty of theology and, more importantly, was chaplain to cardinal Pierre Roger, who in the following year became pope Clement VI. The highest paying position Buridan ever received was a chaplaincy in the church of St-André-des-arcs at Paris that was within the gift of the university¹¹.

It is sometimes claimed that Buridan had royal support, or if the legends are to be believed, was intimate with the queen. His career would suggest otherwise. All those in royal service, including chaplains and clients of the queen, were well provided in ecclesiastical positions, either directly from the monarchy or by way of the papacy. Nothing in Buridan's meager benefice holdings suggests royal favor.

The case of Nicole Oresme is quite different. He also came from a village, in this case just outside Caen in lower Normandy, but his family was wealthy enough, or well-connected enough, to support three sons for study in arts and theology for over two decades. Like Buridan, Nicole Oresme received his first ecclesiastical expectation for a parish church soon after becoming master of arts, but the group of executors mandated at the end of his letter of expectation are markedly different from those on Buridan's. Oresme was to receive help from people he knew, senior scholars from Normandy, two of whom were regents in higher faculties and simultaneously held canonical prebends in cathedral chapters and major collegiate churches, and one of whom belonged to the patronage circle of the queen¹². By the time Oresme was doctor of theology, he held a parish church and was Grand Master of the Collège de Navarre at Paris. Within a few years he was offered the archdeaconry of Bayeux, was chaplain at the Châtelet in Paris, prebendary canon at Rouen, and two years later dean of the chapter at Rouen¹³. In contrast to Buridan, Oresme's early connections brought him into contact with the royal court and to his appointment as tutor of the Dauphin. He became an important figure in the learned circle of Charles V, and he ended his career as bishop of Lisieux.

The difference between the ecclesiastical careers of Buridan and Oresme is not a difference in intellect or academic achievement. Nor should we conclude that Oresme was a careerist and Buridan preferred to be simply a scholar. Both tried hard to obtain church positions; one was highly successful, the other not. Admittedly, becoming a master in a higher faculty positioned Oresme for a higher category of award. But the difference in their ecclesiastical careers cannot

¹¹ W. J. Courtenay, *Philosophy's Reward: The Ecclesiastical Income of Jean Buridan*, in: *Recherches de Théologie et Philosophie médiévales* 68 (2001), 163–169; id., *Une correction au Chartularium Universitatis Parisiensis. Le legs de Jean de Thélus et la chapellenie de l'université à Saint-André-des-Arts*, in: *Paris et Ile-de-France. Mémoires* 52 (2001), 7–18.

¹² For details on Oresme's executors, cf. W. J. Courtenay, *The Early Career of Nicole Oresme*, in: *Isis* 91 (2000), 542–548.

¹³ V. Tabbagh, *Fasti Ecclesiae Gallicanae*, vol. II: *Diocèse de Rouen*, Turnhout 1998, 302.

be entirely explained solely by the fact that Buridan remained simply a master of arts while Oresme became a theologian. Several other masters who limited their academic careers to the arts faculty fared better¹⁴. The difference between the ecclesiastical careers of Buridan and Oresme was to a large extent a function of family background and the network of friends who belonged to or had entrée into the courts of the powerful in French society.

Two things can be concluded from an analysis of the lives of scholars in the world outside the university. First, birth and social position mattered. The higher one's family stood in the social order, the faster and better was one's ecclesiastical advancement. And, second, belonging to a patronage network, which was both a result of class and a way of improving one's position in life, was as important for university scholars as it was for others in late medieval society. Service within a hierarchical structure mattered. This was principally true for secular scholars, like Buridan and Oresme, who did not have the support or resources of a religious order behind them. But even those in religious orders, mendicants included, were not immune to the attractions of wealth and power that patronage networks offered¹⁵.

If the careers of Parisian philosophers and theologians followed the pattern, or tried to follow the pattern, of becoming successful in the world outside the university, often as part of the retinue of the powerful, a point that conforms to Huizinga's depiction, did their emotional makeup as well as their outlook on life and world also follow Huizinga's depiction of the era. Here much of the evidence I have been examining lately does not coincide with Huizinga's view. The supplications of Parisian masters to the papacy in the fourteenth century are filled with remarks on the devastation of the Hundred Years War, or the

¹⁴ For example, Jean l'auquet, also from Picardy and master of arts by 1342, was still active in the arts faculty twenty years later, by which time he held prebends in the collegiate churches of Picquigny (Somme) and Mons, and chaplaincies at Amiens cathedral, the collegiate church at Noyelles-sur-Mer and Vismes-au-Mont (Somme); cf. *Rotuli Parisienses. Supplications to the Pope from the University of Paris*, vol. I: 1316–1349, ed. W. J. Courtenay, Leiden 2002, 182, 398; Urbain V. (1362–1370), *Lettres communes*, ed. M.-H. Laurent/M. Hayez/A.-M. Hayez c. a. (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome), 12 vols. incl. indices, Paris 1954–1989, n. 1763, n. 3764. Similarly, Gerard de Bechaya, also master of arts from Picardy by 1342 and who served at least one term as rector of the University, was still teaching in the arts faculty in 1362, by which time he held a parish church that was valued at 50 parisian pounds, a chaplaincy in the cathedral at Arras, as well as an additional chaplaincy; cf. *Rotuli Parisienses* I, 126, 178, 223, 410; Urbain V. *Lettres communes*, n. 3743. Guillaume de Kaescedour in Brittany, master of arts by 1342, was still teaching philosophy in 1362 by which time he held a canonical prebend at Amboise along with a parish church in the diocese of Quimper; *Rotuli Parisienses* I, 115, 214; Urbain V. *Lettres communes*, n. 1762, n. 3763. Buridan's career, with respect to benefice support, was about average for masters of arts.

¹⁵ For examples, cf. T. Sullivan, *Benedictine Monks at the University of Paris, AD 1229–1500*. A Biographical Register, Leiden 1995; W. J. Courtenay, *Pastor de Serrerescedurio* (d. 1356) and MS Saint-Omer 239, in: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge* 63 (1996), 325–356.

frequency of death as a result of plague¹⁶. None of those comments are accompanied with expressions of horror, defeatism, or pessimism that one might have expected. No supernatural or moral causes are put forward. The burning of parish churches and villages were the actions of the enemies of the kingdom of France, and its meaning for Parisian scholars was simple and basic: loss of income! The death of others in the Great Mortality and recurring outbreaks of plague meant increased benefice opportunity for oneself. Each seems aware that a colleague might easily die, and to insure against a benefice for which one was in line being given to someone else in the event of the incumbent's death, one specifically included a phrase in one's supplication to cover the possibility of sudden death of the incumbent, even of one's closest colleagues. This matter-of-fact way of addressing death seems callous and calculating. But apart from the occasional supplications for a plenary indulgence, "*in articulo mortis*", which were as frequent before the Black Death as afterwards, each individual scholar assumes he will survive and profit from these events.

I do not think that one can conclude from these comments, some of them formulaic in nature, that Parisian masters as a group were crass opportunists, avaricious by nature and insensitive to the misfortunes of their colleagues, any more than Huizinga had a right to conclude from religious treatises and sermons that late medieval writers were emotionally child-like and visual by nature, who could not think without continually transforming, "crystallizing", as he put it, thought into images. One must be careful not to take the language of a genre as a precise and sufficient revelation of the mind and heart of the author. Conrad of Megenberg could engage in theorizing about causes of plague in a post-university treatise on that subject, seeing it in part due to the corrupting influence of the Ockhamists. And yet his supplications for ecclesiastical advancement view vacancies due to death as a positive opportunity. Robert Holcot in his Sapiential commentary employed allegorical and typological analysis, yet his questions on the "Sentences" and his quodlibetal questions do not have those features. In short, one must be careful in taking formulaic language or the style of a particular kind of text as reflective of a general mentalité. Late medieval writers could employ very different conceptual styles depending on the genre and audience, just as late medieval professional scribes could employ many different styles of script depending, again, on genre and the wishes of the client.

On balance, late medieval scholars, both those who made great contributions to late medieval thought as well as the many who left no scholastic work behind, lived in or on the edge of a world of court cultures (I intentionally use the plural). The class structure of society in general was present within late medieval universities. To some degree it determined who mattered within the university community, although it does not appear to have influenced academic success in

¹⁶ Rotuli, Parisienscs I (nt. 14), esp. 304–451.

any significant way¹⁷. But to the extent that the income of university masters was dependent on ecclesiastical sources, and that the latter formed the means of achieving a career outside the university, scholars were of necessity brought into the world of those who controlled those sources of income, namely those who exercised power and privilege in the world at large. Viewed in this light, the world of late medieval university scholars was very much part of the world described by Huizinga.

On the other hand – and here I may betray my suspicion of the inherent reductionist tendency involved in attempting to uncover a *Zeitgeist* or *mentalité* of an age or social group – I am less convinced that people who lived in that younger world a half-millennium ago were so radically different from ourselves in the ways Huizinga has described. There are certainly important differences between that age and ours, but I think that many of those proffered in “The Waning of the Middle Ages” are a result of conventions and genres more than they are of structures of thought – forms and formulas more than the reality of thinking and feeling on a day-to-day basis.

II. *Mentalité* and Late Medieval Philosophy

Huizinga's construction of the “mind set” of late medieval people encompassed to some extent late medieval philosophers. Although not a major element in his picture, late medieval philosophy, as he understood it, was yet another example of thought transformed into images. Some late medieval thinkers do make an appearance in “The Waning of the Middle Ages”. In addition to using Jean Gerson as one of his major sources, Huizinga mentioned Pierre d'Ailly and Nicole Oresme in passing. More significantly, Huizinga believed that the major philosophical current of the late Middle Ages, the way in which university scholars viewed the world, was essentialist and realist, the kind of realism that eschewed actual details or individual things and concentrated attention on the real essences and symbolic meanings that stood behind or beyond the world of sense perception. In a few brief lines Huizinga gave a nod in the direction of the contribution that Nicole Oresme made to the development of science, but that was only a minor element in a world that was filled with symbolic images that conveyed the true essence of the late medieval view of reality and life¹⁸. Hui-

¹⁷ The case of Alfonsus of Lisbon is illustrative. He came from the highest level of Portuguese society, apparently being the illegitimate son of the king. His social status may have influenced the decision of the chancellor to grant him the license in medicine without his having completed all the requirements for the degree. The regent masters in the faculty of medicine, however, were successful in overturning the decision of the chancellor and forcing Alfonsus to complete his degree in the proper manner. Cf. H. Denifle/E. Châtelain (eds.), *Chartularium Universitatis Parisiensis*, vol. II, Paris 1891, n. 918, n. 921–943; W. J. Courtenay, *Parisian Scholars in the Early Fourteenth Century*, Cambridge 1999, 130–131.

¹⁸ Huizinga, *The Waning* (nt. 1), 325.

zinga didn't search for counter-examples to what he saw as the prevailing mode of thought. He was content with those examples that helped prove his point.

At the time Huizinga was writing, any textbook on medieval philosophy would have described the late Middle Ages as a period of thought in decline¹⁹. Such works would, however, have given more attention to nominalism, albeit negatively. Huizinga believed, or wished to believe, that the debate between realism and nominalism had been resolved in favor of realism in the thirteenth century, and that realism was the only significant current of thought in the late Middle Ages²⁰. Certainly realism better accorded with the religious language and artistic expressions that were his main sources and his main concern.

That view of late medieval philosophy, never quite as one-dimensional as Huizinga suggested, has undergone considerable change in the last half-century. In deference to Huizinga, it is probably fair to say that realism was ultimately the more widely adopted current of thought in the fifteenth century, reemerging first in England in the second half of the fourteenth century and then at Paris and elsewhere in the opening years of the fifteenth century²¹. But most fourteenth-century thinkers, even those who held a realist interpretation of the Aristotelian categories in the area of natural philosophy, were usually terminists in logic and emphasized knowledge of the particular through intuitive cognition of individual things²². Moreover, a very different, anti-realist view of the world order, both the physical laws of nature and the order of salvation, gathered strength in the fourteenth and fifteenth centuries rather than disappeared. That other view defined reality according to individual substances and qualities. It replaced a world of inherent essences that made things operate as they did, with a contingent, legislative view of the orders of nature and grace. And instead of seeking causes in forms that lie behind or beyond sense experience, and then transforming those into images, this other approach privileged the world of

¹⁹ The first edition of Maurice De Wulf's "Histoire de la philosophie médiévale" was published at Louvain in 1900. Four editions of that work appeared before the publication of "The Waning of the Middle Ages". Although Huizinga's understanding of late medieval thought could have been obtained from histories of medieval philosophy written before De Wulf, his was the most widely read work on the subject in the first two decades of the twentieth century.

²⁰ Huizinga, *The Waning* (nt. 1), 204: "Undoubtedly there were also nominalists. But it does not seem too bold to affirm that radical nominalism has never been anything but a reaction, an opposition, a countercurrent vainly disputing the ground with the fundamental tendencies of the medieval spirit. As philosophical formulae, realism and nominalism had early made each other the necessary concessions. The new nominalism of the fourteenth century, that of the Occamites or Moderns, merely removed certain inconveniences of an extreme realism, which it left intact by relegating the domain of faith to a world beyond the philosophical speculations of reason."

²¹ Courtenay, *Schools and Scholars* (nt. 5), 327–355; Z. Kaluza, *Les Querelles doctrinales à Paris: nominalistes et réalistes aux confins du XIV^e et du XV^e siècles*, Bergamo 1988.

²² Debates over intuitive cognition in the fourteenth century were largely debates over definition and the separability of cognition and perceived objects, not of intuitive cognition itself; cf. K. H. Tachau, *Vision and Certitude in the Age of Ockham*, Leiden 1988.

sense experience and individual things, and distrusted images and explanations based on inherent natures that cannot be directly perceived.

This other view, often called nominalism, was a major force in late medieval thought – as predominant a force as realism. Among those who, in one way or another, subscribed to it can be placed many of the major figures of late medieval philosophy: William of Ockham, Adam Wodeham, Gregory of Rimini, Nicole Oresme, Marsilius of Inghen, and Pierre d'Ailly. These two world views are fundamentally different. One has its roots in Greek philosophy and sees the universe as a necessary system that operates on the basis of inherent natures. The other has its roots in the biblical tradition and sees the universe as a contingent system, created and not necessary, which operates on the basis of God's ordinations and sustaining will. Several scholastics of the thirteenth century, Thomas Aquinas in particular, attempted to bring those two world views into harmony. Whatever one thinks of the so-called Thomistic synthesis, during the late Middle Ages it was seen as a failure²³. The history of late medieval thought shows the reemergence of that biblical view, and the history of early modern philosophy shows the continued conflict as well as repeated attempts at accommodation.

When the late Heiko Oberman wrote his magisterial "Harvest of Medieval Theology", he did so consciously, as he once told me, in the steps of his fellow countryman, Huizinga²⁴. Oberman felt that the word "harvest" better captured Huizinga's title than the word "waning", although the latter word had received Huizinga's approval²⁵. Oberman's "Harvest", however, was a very different way of looking at autumn than Huizinga's approach. Oberman's work, more than any other at the time, laid out the dimensions and impact of this other, covenantal view of the structure of the universe. Oberman's late Middle Ages was far more positive in its reconceptualization of the content of the scholastic tradition, rejecting certain elements and developing others. It was also more integrally related to Renaissance and Reformation, more a harbinger of things to come than a decaying world of outmoded forms. For all the differences between Huizinga's "autumn" and Oberman's "harvest", they shared the assumption that the fourteenth and fifteenth centuries should be treated as one period, one cultural unit, even if Oberman saw it more as the dawn of the modern era while Huizinga saw it as the last bright flame of a dying medieval world.

Just as Huizinga's construction of the mentality of late medieval society was to a large extent formed by the type of sources he used, so too his assumption that realism was the predominant mode of philosophical thought led him to ignore the degree to which direct experience with and appreciation of individual things was a major element not only in late medieval philosophy, but in society

²³ R. A. Lcc, Jr., *Science, the Singular, and the Question of Theology*, New York 2002.

²⁴ H. A. Oberman, *The Harvest of Medieval Theology*, Cambridge MA 1963.

²⁵ The new English translation, unfortunately flawed, did at least restore the word "autumn"; cf. nt. 1.

at large. The love of detail, the sensitivity to the elements of daily life and experience, are as predominant characteristics of Netherlandish art in the fourteenth and fifteenth centuries as the symbolic, perhaps even more so. A broader, indeed more balanced reading of late medieval philosophy might have led, in turn, to a more balanced view of the mentality of late medieval society itself.

Huizinga was certainly correct in saying that the people who lived a half millennium ago lived in a very different world from our own. But that is not the same as believing that they were very different people from ourselves. Perceiving the psychology and motivations current in a past historical era is just as fraught with dangers of misperception as is one's understanding of one's own age. As illustration, it is remarkable that Huizinga, writing in 1918, could so easily contrast his own age with a late medieval society which, in his opening chapter, he describes as a world of grandiose and egoistic passions of political leaders for conquest, fame, honor, and glory, the need for retribution to revenge past losses and humiliations, of total fidelity to one's side or party. "In the blind passion with which people followed their lord or their party, the unshakable sentiment of right, characteristic of the Middle Ages, is trying to find expression. Man at that time is convinced that right is absolutely fixed and certain. Justice should prosecute the unjust everywhere and to the end. Reparation and retribution have to be extreme, and assume the character of revenge. In this exaggerated need for justice, primitive barbarism, pagan at bottom, blends with the Christian conception of society. [...] [I]n adding to the primitive need of retribution the horror of sin, [the church] had [...] stimulated the sentiment of justice. And sin, to violent and impulsive spirits, was only too frequently another name for what their enemies did."²⁶

One might well question whether Europe at the time Huizinga wrote his work, the years of the Great War, to be followed at the end of Huizinga's life with the Second World War, was a Europe in which the personal ego of political leaders, the sense of Right, retribution, and revenge, and the willingness of populations to be caught up in the demonization of a leader's enemies, however defined, played little or no part. And the political rhetoric now current in some quarters in the opening years of the twenty-first century causes one to wonder whether the modern age and our "mentalité" are so vastly different from those who relished in the violent tenor of life a half millennium ago.

²⁶ Huizinga, *The Waning* (nt. 1), 22–24.

Zwischen Texttreue und Spekulation

Hans Blumenbergs Hermeneutik des geschichtlichen Hintergrunds am Beispiel des Spätmittelalters

JÜRGEN GOLDSTEIN (Koblenz)

Hans Blumenbergs Genealogie der Neuzeit ist Teil einer Phänomenologie der Geschichte, der es im wesentlichen um eines geht: um das Verständnis der Geschichtlichkeit der Geschichte. Das leitende Interesse, verstehen zu wollen, wie es zu einem geschichtlichen Wandel von Wirklichkeitsbezügen kommen kann, was die Depotenzierung bislang tragender Selbst- und Weltverständnisse bedingt und welche Voraussetzungen das Auftreten des Neuen hat, lenkt den Blick auf das Verhältnis von Kontinuität und Wandel. Damit ist eine Philosophie der Geschichte nach dem Ende der idealistischen Geschichtsphilosophie intendiert, die die nachidealistischen und somit hermeneutischen Reflexionen der historischen Vernunft verarbeitet hat und auf den konstruktiven und kontinuierkeitsstiftenden Charakter der historischen Vernunft hinweist. Die Frage, wie wir verstehen können, was es heißt, Geschichte zu verstehen, ist das eigentliche und leicht zu übersehende Gravitationszentrum des Blumenbergschen Projektes einer Phänomenologie der Geschichte. Die von Blumenberg mit großem Aufwand dargestellte Epochenwende vom Mittelalter zur Neuzeit ist gleichsam, und ein wenig pointiert gesagt, die Illustration der erhofften Leistungsfähigkeit seiner phänomenologisch inspirierten Hermeneutik einer Philosophie der Geschichte.

Die Grundentscheidung einer Phänomenologie der Geschichte besteht darin, die Texte der Tradition nicht als aus sich selbst heraus verständliche Sinneinheiten zu nehmen, sondern sie als Dokumente zu betrachten. Sie sind für Blumenberg Zeugnisse einer geschichtlichen Dynamik, und ihre phänomenologische Grundeigenschaft ist Uneindeutigkeit. Damit ist nicht ein potenziell ausräumbares Defizit der vorgefundenen Textquellen gemeint – gleichsam im Sinne eines Tadels –, sondern es ist der Umstand angesprochen, daß sich das isoliert präsentierende Zeugnis der Geistesgeschichte unterschiedlich zeigt, je nachdem vor welchem Hintergrund und aus welcher Perspektive es betrachtet wird. Die behutsame Variation als Ausschöpfung der Deutungsmöglichkeiten ist nicht beliebig, sondern an dem Grundinteresse orientiert, über das Textzeugnis hinaus diejenige geschichtliche Entwicklung in den Blick zu bekommen, der dieser Text seine Möglichkeit der Entstehung und Wirkung verdankt.

Damit ist angesprochen, was eine Phänomenologie der Geschichte voraussetzt: die Wirksamkeit eines geschichtlichen Hintergrunds. Die Dynamik der

Geschichte als Veränderung von Deutungssystemen des Wirklichen wird für Blumenberg nicht allein anhand einer historisch-kritischen Rezeption von Quellen lesbar. Vielmehr operiert eine Phänomenologie der Geschichte mit einem Akt der Spekulation, in dem das in einem Zeugnis Ausgesagte als Antwort auf eine Frage begriffen wird, die nicht selbst in dem Zeugnis zur Sprache kommt. Auch hier wird den Texten kein Defizit bescheinigt, da die Autoren es nur unterlassen hätten, die Fragen explizit zu machen. „Daß diese Fragen nicht hätten formuliert werden können, daß sie nicht zufällig nicht in den Texten stehen, macht unsere hermeneutische Aufgabe aus. Sie besteht hier wie sonst darin, Aussagen, Doktrinen und Dogmen, Spekulationen und Postulate als Antworten auf Fragen zu beziehen, deren Projektion auf den Hintergrund des Dokumentierten unser Verstehen ausmacht.“¹

Der epochenkonstituierende Übertritt vom späten Mittelalter zur frühen Neuzeit ist für eine Phänomenologie der Geschichte, die nach den Prozessen der Veränderung fragt, der Ernstfall, das Exempel, an dem sich das Paradigma dieses Zugriffs zu beweisen hat. Blumenbergs Genealogie der Neuzeit ist gleichsam der Anwendungsfall seiner Hermeneutik, die erst mit dem Blick auf den geschichtlichen Hintergrund die Dynamik der Epochenschwelle verständlich machen zu können glaubt.

Der Akt der Projektion, einen Text als Antwort auf eine Frage zu lesen, die nicht selbst im Text formuliert werden konnte, ist dabei ein hermeneutisches Wagnis. Eine Textnähe – darin besteht die hermeneutische Pointe und Herausforderung dieser Lesart – läßt sich gerade nicht textimmanent gewinnen, sondern nur durch eine Perspektive von außerhalb des gegebenen Bedeutungssystems dieses Textes. Blumenbergs Deutung des Übergangs vom späten Mittelalter zur frühen Neuzeit zu bewerten, kann sich demnach nicht in der Akzeptanz oder Korrektur einzelner Thesen erschöpfen, sondern es ist die Methodik der Hervorbringung dieser Thesen mitzudiskutieren. Die Pole, zwischen denen man sich dabei zu positionieren hat, sind Texttreue und Spekulation, Deutung und Entwurf, oder anders gesagt: historisch-quellenkritische Rezeption und phänomenologische Variation.

I.

Das Projekt einer Phänomenologie der Geschichte ist nicht aus sich selbst heraus verständlich, um nicht zu sagen: Es ist erläuterungsbedürftig. Große Passagen des Blumenbergschen Werkes sind zwar diesem Projekt gewidmet, aber die Grundkonstellation, der es seinen Antrieb verdankt, findet sich in den unveröffentlichten akademischen Arbeiten; in der 1947 in Kiel eingereichten Dissertation „Beiträge zum Problem der Ursprünglichkeit der mittelalterlich-scholasti-

¹ H. Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*, erneuerte Ausgabe, Frankfurt am Main 21988, 558.

schen Ontologie“ und der 1950 ebenfalls in Kiel eingereichten Habilitationsschrift „Die ontologische Distanz. Eine Untersuchung über die Krisis der Phänomenologie Husserls“.

In der Dissertation, die sich, inspiriert von Martin Heidegger, Duns Scotus zuwendet, findet Blumenberg bereits auf den ersten Seiten zu seinem Thema, das die Entfaltung seines hermeneutischen Instrumentariums erforderlich machen sollte: die „Wiedergewinnung der Geschichtlichkeit der Geschichte“². Er versucht dabei als Resultat festzuhalten, was Heideggers in „Sein und Zeit“ geforderte Destruktion der traditionellen Ontologie geleistet haben soll: Für Heidegger ergab sich die Aufgabe einer Destruktion der Geschichte der Ontologie aufgrund der defizitären Einbeziehung der Problematik der Zeit innerhalb der Frage nach dem Sein. Über den Umweg der Analyse des geschichtlichen Daseins sollte nun die Temporalität des Seins aufgewiesen werden³. Es ist die Destruktion der traditionellen Geschichte der Ontologie, der Blumenberg eine „Freigabe der Geschichtlichkeit der ontologischen Konzeptionen“ verdankt und die Aufgabe einer Deskription der „Metakinesen ihrer Horizonte“⁴ entnimmt.

Blumenberg konnte von Heideggers Scotus-Interpretation ein wesentliches hermeneutisches Motiv übernehmen: Heidegger hatte sich in seiner Habilitationsschrift über die „Grammatica speculativa“, die er noch Scotus zuschrieb, gegen eine nur historisch-quellenkritische Bestandsaufnahme des mittelalterlichen Denkens gewendet und im Anschluß an Clemens Baeumker eine philosophisch-problemgeschichtliche Erfassung gefordert. Er stellte den „ersten Versuch einer prinzipiell neuen Bearbeitungsart der mittelalterlichen Scholastik“⁵ in Aussicht, der auch vor der vergleichenden Betrachtung von scholastischem und modernem Denken nicht Halt macht. Damit war ein Prinzip vorgegeben, wie der geschichtliche Hintergrund in seiner konstitutiven Kraft bestimmbar sein könnte: als Problemgeschichte.

Gegen den „verdeckenden Vorrang der Vergangenheit“⁶ eines normativen Traditionalismus reklamiert Blumenberg im Anschluß an Heidegger eine „Ursprünglichkeit“ als philosophische Haltung, die sich der geschichtlichen Situation ausdrücklich stellen soll. Zum anderen ist mit dem Anspruch der Ursprünglichkeit das Freilegen des tragenden Bodens gemeint, der die Artikulation von Wirklichkeits- und Seinsverständnissen erst ermöglicht und der in seiner Unbefragtheit bislang nicht erkannt worden sei⁷.

Damit war eine Aufgabe in den Blick genommen worden, die Husserl in seiner Krisis-Abhandlung programmatisch vertreten hatte: die Entdeckung des

² H. Blumenberg, Beiträge zum Problem der Ursprünglichkeit der mittelalterlich-scholastischen Ontologie, unveröffentlichte Inaugural-Dissertation, Kiel 1947, 5.

³ Cf. M. Heidegger, Sein und Zeit, §§ 6 und 45.

⁴ Blumenberg, Beiträge (nt. 2), 9.

⁵ M. Heidegger, Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus, in: Gesamtausgabe, I. Abteilung, vol. 1, Frankfurt am Main 1978, 189–411, hier: 204.

⁶ Blumenberg, Beiträge (nt. 2), 5.

⁷ Cf. *ibid.*, 11.

Selbstverständlichen. Husserl hatte in den lebensweltlich geltenden „selbstverständlichsten Selbstverständlichkeiten“⁸ das dem Bewußtsein bislang Entzogene, das der Aufmerksamkeit Entgangene und noch zu Entdeckende erkannt. Ihm eröffnete sich damit ein eigenes Arbeitsfeld: Die unbemerkten Evidenzen im Lebensvollzug sind in einem Akt der phänomenologischen Aufklärung zu entdecken, und „die universale Selbstverständlichkeit des Seins der Welt“ ist in „eine Verständlichkeit zu verwandeln“⁹.

Blumenberg führt daher in seiner Habilitationsschrift die von der phänomenologischen Einstellung inspirierte Aufmerksamkeitssteigerung fort, wenn er den „einzigartigen Rang des Phänomens der ‚Geschichte‘“¹⁰ herausstellt und die Geschichtlichkeit der „Geschichte“ der Philosophie als das verborgenste Thema der Philosophie benennt¹¹. Die Aufdeckung des in seiner Selbstverständlichkeit Unentdeckten läßt ihn folglich nach dem übersehenen Hintergrund der geschichtlichen Kinetik fragen, also dem konstituierenden Hintergrund, der den Quellen nicht zu entnehmen und doch für ihre Hervorbringung anzunehmen ist.

In der Habilitationsschrift hatte die Rede von der „ontologischen Distanz“ die Einsicht markiert, daß die Verstehbarkeit des Seienden nicht unmittelbar, sondern sprachlich vermittelt gegeben ist. Eine Eigenschaft des Mediums der Sprache ist ihre mögliche Geschichtlichkeit, so daß Blumenberg in der ontologischen Distanz den „*Inbegriff* des Geschichtlichseins selbst“¹² erblickt. Die Einsicht in die „Metakinetik geschichtlicher Sinnhorizonte und Sichtweisen“¹³ läßt sich an der Geschichte der sprachlichen Bewältigung des Wirklichen gewinnen: als Begriffsgeschichte und als Geschichte der Metaphern als Feld der Unbegrifflichkeit.

Blumenbergs Metaphorologie ist der im Anschluß an Husserl und doch korrektivisch gegen ihn gewendete Versuch, an die „Substruktur des Denkens“¹⁴ heranzukommen, indem die den geschichtlichen Prozeß begleitenden Metaphern aus ihrer Hintergründigkeit herausgeholt und systematisch ansichtig gemacht werden. Die Metaphorologie ist somit ein wichtiges und die problemgeschichtliche Analyse begleitendes Instrument der Dechiffrierung des geschichtlichen Hintergrunds, denn die Aufdeckung der „Hintergrundmetaphorik“¹⁵ erhellt den vor-entscheidenden Spielraum theoretischer Neuorientierungen im Wandel von ge-

⁸ E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (Husserliana VI), Den Haag 1962, 112.

⁹ *Ibid.*, 184.

¹⁰ H. Blumenberg, *Die ontologische Distanz. Eine Untersuchung über die Krisis der Phänomenologie Husserls*, unveröffentlichte Habilitationsschrift, Kiel 1950, 96.

¹¹ *Ibid.*, 3.

¹² *Ibid.*, 27.

¹³ H. Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 6 (1960), 7–142 (Register 301–304), hier: 11.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ H. Blumenberg, *Beobachtungen an Metaphern*, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 15 (1971), 161–214, hier: 168.

schichtlichen Selbstverständnissen. Nimmt man die Phase einschneidender Veränderungen als Krise, deren Krisenhaftigkeit darin besteht, Altes preisgeben zu müssen, ohne über Neues schon abgesichert zu verfügen, dann ist die Funktion der Metapher die Vermittlung von Risiko und Sicherung. Sie hat etwas „Vorgreifendes, über den Bereich des theoretisch Gesicherten Hinausgehendes“, und diesen „orientierenden, aufspürenden, schweifenden Vorgriff“ verbindet sie mit einer „Suggestion von Sicherungen, die sie nicht gewinnen kann“¹⁶. Die Metaphorologie entdeckt, wie „sich der Geist in seinen Bildern selbst voraus ist und wie sich im Mut zur Vermutung seine Geschichte entwirft“¹⁷.

Es war die Einsicht in die Vermitteltheit des Wirklichkeitsbezugs, die Blumenberg auch für die Philosophie Ernst Cassirers empfänglich machte. In dessen „Philosophie der symbolischen Formen“ erblickte Blumenberg den gelungenen Versuch, der Philosophie ein erweitertes Feld von Themen und Gegenständen erschlossen oder sie auf neue Weise dem philosophischen Interesse integriert zu haben. Zwar begrenzte Blumenberg seine hermeneutische Aufmerksamkeit bewußt auf geistesgeschichtliche Dokumente, aber das hinderte ihn nicht, über die kanonisierte Tradition der Werke hinaus auch den Briefen, Tagebüchern, Gedichten, Romanen und Anekdoten der von ihm gelesenen Autoren die gleiche Aufmerksamkeit zukommen zu lassen.

Die frühen Einflüsse konstituierten eine Hermeneutik des geschichtlichen Hintergrunds, die sich der Aufgabe stellen sollte, die Spezifität des Epochenumbruchs vom Spätmittelalter zur frühen Neuzeit und die Originalität der sich selbst definierenden Epoche überhaupt erst angemessen in den Blick zu bekommen. Die Grundthese, der sie Anschaulichkeit zu verleihen sucht, besteht in der Annahme, „daß der Ursprung der Neuzeit keine Evolution, sondern eine Metakinese des ‚Denkens im ganzen‘“¹⁸ ist.

Als wichtige Anregung für die Ausbildung einer Perspektive auf den Epochenübergang, die im Gegensatz zu einer Vorstellung allmählicher und kontinuierlicher Entwicklungen mit dem Modell zäasierender Umbesetzungen arbeitet, hebt Blumenberg den erst nach Abschluß seiner Habilitationsschrift nachträglich eingearbeiteten und dadurch in seiner Wichtigkeit betonten Versuch von Karl Ulmer hervor, die Wandlung des naturwissenschaftlichen Denkens zu Beginn der Neuzeit nachzuzeichnen¹⁹. Ulmer ist ausdrücklich an einer philosophischen Interpretation der Geschichte der Naturwissenschaft und ihrer Wandlungen interessiert. Anhand der unterschiedlichen Ansätze von Aristoteles und Galilei, das Wesen der Bewegung zu bestimmen, versucht er, die „Geschichtlichkeit des

¹⁶ Ibid., 212.

¹⁷ Blumenberg, *Paradigmen* (nt. 13), 11.

¹⁸ Blumenberg, *Ontologische Distanz* (nt. 10), 10 a.

¹⁹ Es handelt sich dabei um den Habilitationsvortrag von Ulmer, den er anläßlich seiner Habilitation im Dezember 1944 an der Universität Freiburg und später vor der Universitätsgesellschaft Kiel im Oktober 1947 gehalten hat. Der Vortrag wurde unter dem Titel „Die Wandlung des naturwissenschaftlichen Denkens zu Beginn der Neuzeit bei Galilei“ abgedruckt in: *Symposium II* (1949), 293–349.

naturwissenschaftlichen Denkens“²⁰ aufzuweisen und die in der frühen Neuzeit vollzogene „Umbildung des wieder aufgenommenen Gedankengutes auf dem Grunde einer ganz neuen Konzeption der Natur und des Wissens“²¹ nachzuzeichnen. Das führt ihn zu der von Blumenberg fast wörtlich übernommenen These, „daß die Entstehung der modernen Naturwissenschaft nicht den Charakter einer Entwicklung hat, sondern den Charakter des Ursprungs“²². Das Ausmaß der tiefgreifenden Veränderung des Realitätsbegriffs ist für Ulmer unübersehbar: Die „Struktur des Wißbaren“²³ wandelt sich, indem an die Stelle des Wissens von der Substanz des Seienden das Wissen vom mathematisch dekodierbaren Gesetz tritt, dem das Seiende unterliegt. „Die Idee vom Seienden als solchem und im ganzen wird eine andere.“²⁴ So deutlich diese Transformation des klassischen Seinsverständnisses zu sein scheint – für Ulmer ist der Ursprung dieses Wandels grundsätzlich nicht verstehbar: Mit dem Begriff der Ursprünglichkeit der Neuzeit ist für ihn ausgedrückt, „daß im modernen Denken etwas unvermittelt hervortritt, was in keiner Weise aus dem bisherigen herausgerechnet werden kann. Und dieses Neue ist nicht ein einzelner Gedanke, der sich mit den anderen verbindet und sie dadurch umwandelt, sondern der das Denken im ganzen betrifft. In aller Vorbereitung des Neuen, die hier nicht geleugnet werden soll, kann doch die Möglichkeit und Notwendigkeit des Ursprungs nicht nachgewiesen werden.“²⁵ Es ist unschwer zu sehen, daß Blumenbergs Hermeneutik des geschichtlichen Hintergrunds eben dies zu leisten sich vornehmen sollte²⁶. Sie konnte sich dabei des Modells von Kontinuität stiftenden Funktionsstellen und der Möglichkeit ihrer „Umbesetzung“ bedienen. Damit wurde eine Anregung ausdrücklich und methodisch wirksam, die Blumenberg Ernst Cassirers Studie über den „Substanzbegriff und Funktionsbegriff“ von 1910 verdankte. Zugleich war Blumenbergs grundsätzliche Zustimmung zu Thomas S. Kuhns Studien zum Paradigmenwechsel in den Naturwissenschaften vorbereitet.

Es bedarf, wenn man den Blick auf die frühen Arbeiten Blumenbergs resümiert, keines weiteren Hinweises, daß Blumenberg eines nicht war: ein Mediävist. Es ist die Spannung seiner denkerischen Anfänge zwischen den Studien

²⁰ Ibid., 296.

²¹ Ibid., 297.

²² Ibid., 299.

²³ Ibid., 347.

²⁴ Ibid.

²⁵ Ibid., 299 sq.

²⁶ Die Frage nach der Legitimität der Neuzeit als Reflex auf ihre Bestreitung durch einen Teil der Säkularisierungstheorien ist daher nicht der ursprüngliche Antrieb von Blumenbergs Studien zur Genealogie dieser Epoche. Bevor Blumenberg die Neuzeit zu verteidigen suchte, wollte er sie verstehen. Die Säkularisierungsdebatte ist eine hinzugekommene Interessenschicht, die die Popularität von Blumenbergs Genealogie zwar erhöht, ihre Rezeption auf Dauer aber erschwert hat, da Blumenbergs Deutung, indem sie sich auf die Säkularisierungsthese einließ, deren Schwächen kopierte. Die Leistungsfähigkeit seiner Hermeneutik des geschichtlichen Hintergrunds ließe sich anhand seiner Studie zur „Genesis der kopernikanischen Welt“ ungetrübter aufzeigen, da sie Blumenbergs Hermeneutik idealtypisch umsetzt.

der scholastischen und neuthomistischen Philosophie, der Mediävistik und der phänomenologischen Schule, der sich auf Dauer die Spezifität und man darf sagen: die Originalität von Blumenbergs Deutung des Übergangs vom Mittelalter zur Neuzeit verdankt.

II.

Blumenbergs Phänomenologie der Geschichte formuliert einen Mißtrauensantrag gegen die Quellen der Geistesgeschichte. Sie sind für ihn keine aus sich selbst heraus verstehbaren Sinneinheiten, sondern gleichsam Indikatoren für einen geschichtlichen Prozeß, der in einem genau zu verstehenden Sinne im Hintergrund abläuft. Es ist daher die Aufgabe des geschichtlichen Verstehens, angesichts der Quellen eine „Offenheit zum Abwesenden hin zu wahren, weil und insofern es das nie ganz Abwesende ist“²⁷.

Die „Kontinuität der Zeugnisschicht“ ist für Blumenberg daher „trügerisch“²⁸, es sei vielmehr von einer „Inkongruenz von Zeugnisschicht und Ereignisschicht“²⁹ auszugehen. Erst vor dem problemgeschichtlich zu bestimmenden Hintergrund erfahren die Quellen ihre Lesbarkeit, da sie dessen Ausdruck sind. Das hat zur Konsequenz, daß ein „Beim-Wort-nehmen der Zeugnisse zu einer *geschichtslosen Geistesgeschichte*“ führt, „unter deren Ausdrücklichkeit sich der eigentlich geschichtliche Sinnwandel verhehlt“³⁰. Was also „unterhalb der thematischen Prozeßebene“³¹ liegt, ist der geschichtliche Hintergrund als die gewesene Möglichkeit des faktisch Gewordenen.

Die Abhängigkeit von einer geschichtlichen Situation, heißt das, läßt nur durch diesen hintergründigen Spielraum eröffnete Möglichkeiten des geschichtlichen Handelns zu und vereitelt andere: „Hintergrund ist das, was einen bestimmten Spielraum möglicher Veränderungen eröffnet, was bestimmte Schritte zuläßt und andere ausschließt.“³² In seiner umfangreichen Studie zu den Bedingungen und Folgen der kopernikanischen Wende hat Blumenberg hervorgeho-

²⁷ H. Blumenberg, *Matthäuspasion*, Frankfurt am Main 1988, 8.

²⁸ H. Blumenberg, *Epochenschwelle und Rezeption*, in: *Philosophische Rundschau* 6 (1958), 94–120, hier: 102.

²⁹ *Ibid.*, 95.

³⁰ *Ibid.*, 101.

³¹ Blumenberg, *Legitimität* (nt. 1), 540.

³² H. Blumenberg, *Die kopernikanische Wende*, Frankfurt am Main 1965, 7. In seinem Buch „*Matthäuspasion*“ hat Blumenberg ein ausgewogenes Verhältnis geschichtlicher Vorder- und Hintergründigkeit gefordert und damit die Wertschätzung der Quellen vor dem Verdacht ihrer Marginalisierung verteidigt: „Alle Ereignisse und Gestalten stehen, wenn sie wirklich werden, geworden sind oder werden können, *vor* ihrem Hintergrund. Hintergründigkeit ist kein Wertprädikat, sowenig wie Vordergründigkeit eine Disqualifikation. Die Isolierung des Vordergrunds der Geschichte, wie sie wirklich gewesen ist, entzieht genauso Wesentliches wie die Fixierung auf den vermeintlichen Vorrang des Hintergründigen, das darin nur den Rivalen des Untergründigen bekommen zu haben scheint.“ (*Matthäuspasion* [nt. 27], 7 sq.)

ben, daß für ihn das entscheidende geschichtliche Problem dieser Epochenwende nicht in der Leistung des Kopernikus oder in einem Nachweis ihrer Notwendigkeit, sondern vielmehr in der Begründung ihrer bloßen Möglichkeit liegt³³. Auch im Kontext der kopernikanischen Wende geht es Blumenberg nicht darum, die Herkunft und Ausbildung bestimmter Ideen und Hypothesen darzustellen und ihre Anreger und Frühformen zu ermitteln – wie er es vorbildlich von Anneliese Maier realisiert fand³⁴ –, es sei vielmehr „eine Schicht tiefer anzusetzen, bei der Entstehung des Spielraums, in dem jene neuen Entwürfe überhaupt erst möglich wurden und innerhalb dessen die Affinitäten für ihre Wirkung und die Mittel zu ihrer Formulierung entstanden“³⁵. Es geht im geschichtlichen Verstehen somit um das „Verhältnis von Potentialität und Entscheidung, also die Freiheit, aus der Geschichte zum Faktum wird, nicht dieses Faktum als solches“³⁶. Erst mit dem Blick auf den geschichtlich gewandelten Hintergrund erklärt sich die Frage, warum Kopernikus nicht so folgenlos blieb wie in der Antike Aristarch von Samos.

Hatte Blumenberg an Pierre Duhems „Le Système du Monde“ und an Husserls Krisis-Abhandlung ablesen können, wie die abendländische Geistesgeschichte zur Vorgeschichte der Neuzeit wird, so ist der Anspruch seiner problemgeschichtlichen Dechiffrierung des entscheidenden Epochenübergangs der, die Originalität und Spezifität der Neuzeit als Epoche überhaupt erst in den Blick zu bekommen. Die retrospektiv sich selbst vergewissernde Neuzeit hatte den Schritt in die eigene Epoche rhetorisch als Zäsur idealisiert. Descartes und seine Depotenzen der normativen Tradition wurde gleichsam zum Mythos der sich selbst und voraussetzungslos begründenden Moderne. Blumenberg verteidigt den Originalitätsanspruch der Neuzeit, indem er ihrem rhetorischen Pathos widerspricht. Er vermutet, die Mittelalter und Neuzeit verbindende Kontinuitätsschicht liege „unter der Oberfläche der Chronologie und der durch sie datierbaren Ereignisse“³⁷. Die Möglichkeit der Neuzeit als Epoche wird erst verständlich vor dem Hintergrund der Krise des Mittelalters, auf die sie eine Antwort sein soll.

Für eine Phänomenologie der Geschichte, die an den Strukturen der Geschichtlichkeit der Geschichte interessiert ist, sind die Bedingungen der Möglichkeit, die Epochenschwelle zu überschreiten, maßgeblich. Was aber ist überhaupt eine Epoche? Wodurch rechtfertigt sich die Annahme der historischen Vernunft, geschichtliche Tendenzen zusammenfassen und voneinander abgrenzen zu kön-

³³ H. Blumenberg, *Die Genesis der kopernikanischen Welt*, Frankfurt am Main 1975, 198 sq.

³⁴ Cf. Blumenbergs Sammelbesprechung einiger Werke von Anneliese Maier: H. Blumenberg, *Die Vorbereitung der Neuzeit*, in: *Philosophische Rundschau* 9 (1962), 81–133.

³⁵ Blumenberg, *Genesis* (nt. 33), 198.

³⁶ H. Blumenberg, *Sokrates und das ‚objet ambigu‘*. Paul Valéry's Auseinandersetzung mit der Tradition der Ontologie des ästhetischen Gegenstandes, in: F. Wiedmann (ed.), *Epimelcia. Die Sorge der Philosophie um den Menschen*, München 1964, 285–323, hier: 299.

³⁷ Blumenberg, *Legitimität* (nt. 1), 545.

nen? Ob es die Renaissance wirklich gab, ist in diesem Zusammenhang die exemplarische Standardfrage³⁸.

Gegen das Prägnanzbedürfnis der historischen Vernunft, das nach idealtypischen Bestimmungen einer Epoche verlangt, ist eine Epoche für Blumenberg der „Inbegriff aller Interferenzen von Handlungen zu dem durch sie ‚Gemachten‘“³⁹. Da nun aber eine Handlung durch den Horizont ihrer geschichtlichen Möglichkeiten bestimmt und limitiert wird und da dieser Horizont unverfügbar ist, gilt: „Der Mensch macht zwar die Geschichte, aber er macht nicht die Epoche.“⁴⁰ Die Epoche als der geschichtlich ermöglichte Zusammenhang eines Wirklichkeitsbezugs verschafft sich in den Quellen, Zeugnissen und Dokumenten ihrer Akteure ihren Ausdruck. Die Repräsentanten einer Epoche werden somit eher zu den Resultaten als zu Faktoren der Epoche, der sie angehören.

Für die Interpretation der Texte ist dies entscheidend. Die Geschichte macht sich selbst durch die Handlungen ihrer Akteure. Die Genese einer Epoche liegt somit außerhalb der hermeneutischen Verfügbarkeit ihrer Protagonisten, wenngleich sie ohne ihre Beteiligung nicht zustande käme. Dieses Geschichtsmodell positioniert sich genau ausbalanciert zwischen den Vorstellungen einer Geschichte, die von souveränen Subjekten abhängt, und der Leitidee einer absoluten Geschichte teleologischen Zuschnitts, in der die Subjekte Marionetten eines Determinismus sind. Die Texte als die sprachliche Sedimentierung dieser geschichtlichen Kinetik zu lesen, bedeutet daher für Blumenberg den Versuch, sie in die Spannung zurückzustellen, der sie entstammen. Der geschichtliche Horizont als die Bedingung der Möglichkeit ihrer Formulierbarkeit ist der hermeneutische Schlüssel dazu. Damit ist das Projekt einer Phänomenologie der Geschichte präzisiert und der Streitwert bestimmt.

III.

Im vierten Teil der „Legitimität der Neuzeit“ hat Blumenberg seine Hermeneutik des geschichtlichen Hintergrunds auf Nikolaus von Kues und Giordano Bruno angewendet, um durch ihren Vergleich die Epochenschwelle sichtbar werden zu lassen. Die Meßlatte für eine Interpretation des Cusaners und des Nolaners lag hoch, hatte doch Ernst Cassirer 1927 in seinem Buch „Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance“ den philosophischen Eigen-

³⁸ Die Annahme der Homogenität einer Epocheneinheit wird zunehmend durch den Blick auf ihre Vielfalt ersetzt, womit der klassisch gewordene Epochenbegriff fragwürdig wird. Auch der Versuch von Jacob Burckhardt, die Renaissance in Italien idealtypisch zu bestimmen, scheint unter der Perspektive der Mehrschichtigkeit von Tradition und Innovation innerhalb eines geschichtlichen Zeitraums kaum noch haltbar zu sein. Cf. P. Burke, *Culture and Society in Renaissance Italy*, London 1972; id., *The European Renaissance. Centres and Peripheries*, Oxford 1998.

³⁹ Blumenberg, *Legitimität* (nt. 1), 555.

⁴⁰ *Ibid.*, 554.

wert dieser Übergangszeit mit Nachdruck vertreten. Am Leitfaden der Erkenntnistheorie erläuterte Cassirer die Entwicklung des Autonomiegedankens durch das Auseinandertreten von Subjektivität und naturwissenschaftlicher Objektivität. Cusanus begriff er als den „ersten modernen Denker“⁴¹, der vom Pathos der Selbstbestimmung bei Bruno noch übertroffen, aber nicht korrigiert wird. Es gibt in der Entfaltung des modernen Selbstbewußtseins für Cassirer eine direkte Linie von Cusanus über Bruno zu Descartes.

Blumenberg dagegen stellt Cusanus und Bruno gegenüber und positioniert sie dies- und jenseits der Epochenschwelle. „Keiner von beiden hat Epoche gemacht, keiner ist Epochenstifter. Dennoch sind beide ausgezeichnet durch ihr Verhältnis zur Epochenschwelle. Diese wird nicht mit ihnen oder an ihnen erfaßt, sondern durch Interpolation zwischen ihnen.“⁴² Der Hintergrund, vor dem sie sich bewegen, stiftet erst die Möglichkeit des Vergleichs, der die Unterschiedlichkeit hervortreten läßt. Die Interpretation der Quellen geschieht demnach unter der Grundvoraussetzung, daß sie als Antworten auf unformulierte Fragen zu lesen sind⁴³, und daß sowohl beim Cusaner als auch beim Nolaner von „unausgesprochenen ‚Hintergedanken‘“⁴⁴ auszugehen ist: „Nicht der Grad der Unausgesprochenheit, sondern der der Unaussprechbarkeit unterscheidet sie, deutlicher noch: ihr Verhältnis zu den Möglichkeiten, etwas ‚zur Sprache zu bringen‘.“⁴⁵

Das von Cusanus nicht Aussprechbare ist für Blumenberg die Krise des Mittelalters, vor der er retrospektiv zu sehen sei. Im Kern besteht diese Krise in einem Auseinanderbrechen der drei Exponenten des mittelalterlichen Wirklichkeitsbegriffs: Gott, Universum und Mensch. Inbegriff ihrer ehemaligen Verschmelzung war der Gedanke der Inkarnation, da durch ihn die Welt zum Schauplatz der Ankunft Gottes wurde und der Mensch zum Adressaten des sich selbst mitteilenden Gottes. Im Anschluß an die Verurteilung von 1277 sieht Blumenberg einen theologischen Voluntarismus entstehen, der die unbeschränkten Möglichkeiten Gottes absolut setzt und damit auch die Notwendigkeit des Inkarnationsgeschehens unterspült. Für Blumenberg ist der Gott des spätmittelalterlichen Nominalismus eine zur reinen Willkür verdichtete Allmacht. Sie kann „quer durch alle rationalen Sicherheiten und Wertungen hindurchgehen und darin die Möglichkeiten menschlicher Gewißheit vernichten“⁴⁶. Der Nominalismus als ein „System der Systemdurchbrechungen“⁴⁷ gibt die in der Tradition verbürgte Entsprechung von Vernunft und Kosmos preis und generiert aufgrund der „ans Absurde streifenden intellektuellen Zumutung“⁴⁸ eine Ohn-

⁴¹ E. Cassirer, *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*, Darmstadt ⁶1987, 10.

⁴² Blumenberg, *Legitimität* (nt. 1), 555.

⁴³ *Ibid.*, 558.

⁴⁴ *Ibid.*, 556.

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ Blumenberg, *Ontologische Distanz* (nt. 10), 84.

⁴⁷ Blumenberg, *Legitimität* (nt. 1), 215.

⁴⁸ Blumenberg, *Genesis* (nt. 33), 46.