

Bochen

# SPECULUM HISTORIALE

GESCHICHTE  
IM SPIEGEL VON GESCHICHTSSCHREIBUNG  
UND GESCHICHTSDEUTUNG

HERAUSGEGEBEN VON

CLEMENS BAUER

LAETITIA BOEHM

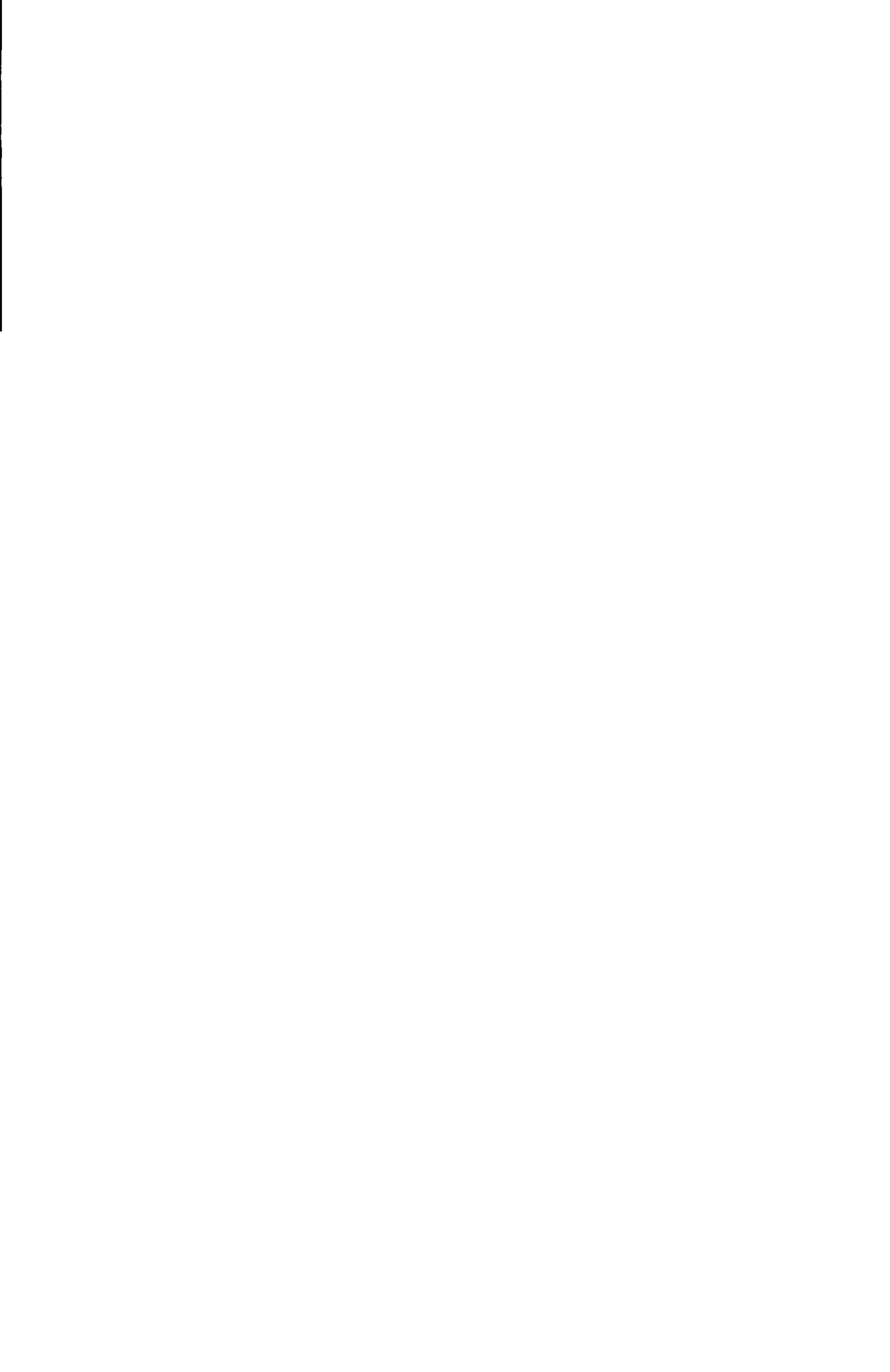
MAX MÜLLER

*Sonderdruck*

*Mit herzlichen Empfehlungen!*  
*L. Bochen*

VERLAG KARL ALBER FREIBURG / MÜNCHEN

*1965*



# Der wissenschaftstheoretische Ort der historia im früheren Mittelalter

*Die Geschichte auf dem Wege zur „Geschichtswissenschaft“*

VON LAETITIA BOEHM

Folgende Überlegungen wurden angeregt durch einen Widerspruch, den die jüngere ideengeschichtliche Forschung aufgedeckt hat. Seitdem Johannes Spörl mit Nachdruck die Forderung erhoben hat, über die Quellenkritik hinaus nach der Eigengesetzlichkeit und dem spezifischen Zeitgefühl des mittelalterlichen Geschichtsdenkens zu fragen, und selbst den glücklichen Ansatz dafür gegeben hat in seinen Studien zum mittelalterlichen Fortschrittsbewußtsein und zu den Grundformen der Geschichtsanschauung im 12. Jahrhundert<sup>1</sup>, hat sich nicht nur ein neues Verständnis für die hohe Aussagekraft der Historiographie Bahn gebrochen, sondern auch die Erkenntnis vom ausgeprägten Geschichtsbewußtsein jenes Zeitalters. Demgegenüber aber bleibt die Tatsache bestehen, daß die Geschichte als wissenschaftliche Disziplin erst seit dem Zeitalter des Humanismus im Zusammenhang der Humaniora, der Ethik und der Staatswissenschaften langsam einen Einbau in den gelehrten Unterricht fand, um dennoch bis zu den methodologischen Diskussionen des 18./19. Jahrhunderts in ihrem Wissenschaftscharakter umstritten zu bleiben. Die Forschung hat sich deshalb mit der Feststellung begnügt, daß das Mittelalter zwar historiographische Großleistungen vor allem in der christlichen Weltchronistik hervorgebracht hat, daß aber das von der Antike überkommene Bildungssystem der Geschichte als Wissenschaft und schulischem Lehrzweig keinen oder doch nur einen sehr untergeordneten Platz angewiesen hat<sup>2</sup>.

Man könnte zur Kennzeichnung dieses Sachverhalts etwa das allegorische Bild vom Wissenschaftsgebäude anführen, wie es im 12. Jahrhundert Honorius Augustodonensis in seiner Enzyklopädie „*De imagine mundi*“ zeichnet<sup>3</sup>: er beschreibt den *ordo discendi* als Aufstieg der Seele aus dem Exil der *ignorantia* zum himmlischen Vaterland, zur *sapientia* der Heiligen Schrift, die in das himmlische Jerusalem mündet. Der Weg führt über die *artes liberales* mit ihren *libri*, die er, hier wohl auf Philo von Alexandrien zurückweisend, als *civitates* mit jeweils zugeordneten *villae servientes* begreift. Die *historia* ordnet er neben den *fabulae* und den *libri*

<sup>1</sup> J. Spörl, Das Alte und das Neue im Mittelalter. Studien zum Problem des mittelalterlichen Fortschrittsbewußtseins, 1930; – Das mittelalterliche Geschichtsdenken als Forschungsaufgabe. In: Hist. Jahrb. 53 (1933), 281 ff.; – Grundformen hochmittelalterlicher Geschichtsanschauung, 1935.

<sup>2</sup> Etwa H. Grundmann, Geschichtsschreibung im Mittelalter. In: Deutsche Philologie im Aufriß, hsg. v. W. Stammer 1956<sup>2</sup>, 1273. – Bei folgenden Ausführungen handelt es sich um einige Grundgedanken von Studien, die ich bald in größerem Zusammenhang gedruckt vorlegen zu können hoffe. Um den Rahmen eines Aufsatzes nicht zu sprengen, seien die Anmerkungen wesentlich auf die allernotwendigsten Quellenbelege beschränkt und im Anhang nur ausgewählte Literaturhinweise gegeben.

<sup>3</sup> De philosophia mundi XVI: De animae exsilio et patria, alias De artibus, Migne PL 172, 1243 sq.

*oratoriae et ethice conscripti* ein als *villa civitatis rhetoricae*, immerhin aber wie diese mit der Funktion, „*per quos gressus mentis ad patriam sunt dirigendi*“.

Indes, hatte die *historia* wirklich einen so untergeordneten Platz im mittelalterlichen Bildungssystem – nur als rhetorische Hilfsdisziplin – wie es hier scheint? Die offensichtliche Diskrepanz zwischen Geschichtsbewußtsein und historiographischer Leistung einerseits, der scheinbaren Geringschätzung als Unterrichtsdisziplin andererseits, verlangt eine vertiefte Fragestellung nach Funktion und Gewicht dieser *villa civitatis rhetoricae*, nach den Wechselbeziehungen zwischen Schulunterricht und Geschichtsdenken, wie sie Johannes Spörl kürzlich im Hinblick auf den Bildungsweg Dantes nahegelegt hat<sup>4</sup>. Solche Fragestellung aber setzt zugleich eine Lösung vom neuzeitlichen Wissenschaftsbegriff voraus, weil dieser gegenüber dem antik-mittelalterlichen Wissenschaftsdenken versagt.

Die Antwort sei vorsichtig andeutend vorweggenommen. Die *historia* hatte im Bildungsgebäude des *Mediamaevum* vom 5. zum 12. Jahrhundert einen sehr zentralen Platz; ja durch ihren geistigen Ort, die Art und Weise ihrer Pflege ging von ihr ein wesentlich nachhaltigerer Weltbild-prägender Einfluß aus, als es später möglich war und ist, seitdem die Geschichte sich zur selbständigen Universitäts-Disziplin entwickelt, im Grunde verengert hat. Zwar werden Begriffs- und Aufgabenbestimmung der Geschichte im Rahmen des antik-mittelalterlichen Bildungszyklus der *artes liberales* über eineinhalb Jahrtausend durch das didaktische Schrifttum nahezu stereotyp wiederholt. Das spricht für die wesenhafte Affinität antiker und mittelalterlicher Kultur und Lehrmethode. Jedoch verbirgt sich hinter der formelhaften uniformen Terminologie eine fundamentale Umprägung der das geschichtliche Objekt, die Erkenntnisweise und die Darstellung betreffenden Begriffe *historia, factum, res gestae, narratio, commemoratio, tempus, veritas*. Dieser Wandel zeigt sich weder im Gebrauch neuer Worte noch in einer prinzipiell neuen Platzanweisung der Geschichte, sondern im Transzendieren der Bedeutungsgehalte sowie in der Veränderung der Bezüge zwischen *ars, scientia, sapientia, veritas*.

Zu dieser Wandlung von Begriffs- und Ortsbestimmung der Geschichte von der antiken zur mittelalterlichen Bildungslehre seien folgend einige Beobachtungen mitgeteilt, die nicht den Anspruch erheben, neue Erkenntnisse zur Didaktik des Mittelalters zu geben; es sei vielmehr versucht, einige bekannte didaktische Texte im Hinblick auf die Geschichte in volleres Licht zu rücken.

## I. HISTORIA ET SCIENTIA – „GESCHICHTSWISSENSCHAFT“

Voraussetzung für ein rechtes Verständnis des Ortes der Geschichte in der antik-mittelalterlichen Pädagogik ist, wie gesagt, eine gründliche Abstrahierung vom neuzeitlichen Begriff der Geschichtswissenschaft; und zwar nicht nur, weil bei der vorneuzeitlichen Geschichtskunde Erudition und Darstellung, „Forschung“ und literarische Gestaltung noch eine Einheit bildeten. Der Weg der Geschichte zur „Geschichtswissenschaft“, die wesenhaften Unterschiede zwischen mittelalterlichem, humanistischem und neuzeitlichem Geschichtsbegriff werden greifbar deutlich, wenn man einige Definitionen der geschichtlichen Erkenntnis aus den verschiedenen Geistesepochen einander gegenüberstellt. Die Arbeitsweise vom Standort der mo-

<sup>4</sup> J. Spörl, Der Bildungsweg im Zeitalter Dantes. In: Dante-Jahrbuch 40 (1963), 43 ff.

dernen Geschichtswissenschaft formuliert Wilhelm Bauer<sup>5</sup> folgendermaßen: „Der Geschichtsforscher muß die Geschichte zunächst so behandeln, als ob er sie um ihrer selbst willen behandle. Sie muß ihm zuerst Selbstzweck sein. . . . Wir bleiben uns dessen wohl bewußt, daß die Kenntnis der Geschichte für das praktische Leben von hohem Wert ist, doch für den Forscher steht diese Tatsache in zweiter Reihe. Die Hauptsache ist und bleibt das Erkennen und Verstehen an sich.“ Gustav Droysen<sup>6</sup> bezeichnet den Inhalt der Geschichte als „das Wissen der Menschheit von sich, ihre Selbstgewißheit“, – eine Definition, die später von der Dilethey-Schule als „Begegnung mit dem eigenen Selbst“ gefaßt wird. Ähnlich auch die Umschreibung Johan Huizingas: Geschichte „als geistige Form, in der sich eine Kultur über ihre Vergangenheit Rechenschaft gibt“.

Stellen wir daneben eine Definition, wie sie kennzeichnend ist für die Auffassung über Zweck und Nutzen der Geschichte vom Spätmittelalter zur Aufklärung. Lorenz Rhodomann sagt in seiner Wittenberger Antrittsvorlesung von 1601<sup>7</sup>: „*Historia est rerum memorabilium expositio, seu est narratio, qua rerum initia, propagatio verae religionis, ortus superstitionum, gubernatio ecclesiae, series et mutatio imperiorum, inventio artium, promulgatio legum, naturae miracula et aliae res liberalis animi cognitione dignae, sapienter et ornate exponuntur, ut exempla irae et gratiae divinae homines considerent et his admoniti ad officia pietatis aliarumque virtutum flectantur.*“

Und nun daneben die Zielsetzung zweier mittelalterlicher Geschichtswerke. Johannes von Salisbury<sup>8</sup> schreibt im Prolog seiner „*Historia pontificalis*“ von den *chronici scriptores*, daß deren „*vero omnium uniformis intentio est scitu digna referre ut per ea, quae facta sunt, conspiciantur invisibilia Dei et quasi propositis exemplis praemii vel poenae reddant homines in timore Domini et cultu iustitiae cautiores*“. Etwas anders drückt Otto von Freising<sup>9</sup> dasselbe aus, wenn er die Leser seiner Chronik daran erinnert, daß „*. . . nos ad ostendendas mutabilium rerum miserias, conflictationes seculi ponere ex promisso debere, quatinus earum consideratione ad regni Christi quietem permanentemque sine fine felicitatem transeundum rationis intuitu ducamur.*“

Für eine Interpretation nicht unwichtig scheint allein schon, aus welcherlei literarischen Gattungen die Texte auszuwählen waren. Die neuzeitlichen Definitionen stammen aus geschichtsmethodologischen Arbeiten; die humanistische aus einer auf pädagogische Zwecke abgestellten Vorlesung eines Lehrers der Eloquenz; die mittelalterlichen aus Prologen zu historiographischen Werken. Ein eigentlich geschichtstheoretisches Schrifttum hat es in Antike und Mittelalter kaum gegeben, wenn man von den Stilregeln in Rhetoriklehrbüchern absieht. Das soll nicht heißen, daß die vorneuzeitlichen Jahrhunderte sich keine Gedanken gemacht hätten über die *officia historici*. Aber das methodologisch-reflexive Denken hat sich erst in den neueren Jahrhunderten ausgebildet; im Mittelalter hat sich das Geschichtsbewußtsein nicht selbst definiert und analysiert. Bezeichnend dafür ist immerhin, daß wir zwar gewohnt sind, das mittelalterliche Geschichtsdenken häufig als „Geschichtsphilosophie“ zu charakterisieren, daß der Begriff der Geschichtsphilosophie – „*la philosophie de*

<sup>5</sup> W. Bauer, Einführung in das Studium der Geschichte, 1921<sup>2</sup>, 1.

<sup>6</sup> G. Droysen, Grundzüge der Historik, 1882<sup>3</sup>, 37. Vgl. auch den Aufsatz von M. Müller in diesem Band.

<sup>7</sup> Oratio quae studium historiarum iuventuti studiosae historice commendatur, 1601.

<sup>8</sup> Historia Pontificalis, Prolog., ed. R. L. Poole (1927), 2.

<sup>9</sup> Chronica II, 43, rer. A. Hofmeister (1913), 119.

*l'histoire*“ – jedoch erst auf der Höhe des Rationalismus geschaffen wurde, von Voltaire, aus der anti-biblizistischen Deutung der Menschheitsgeschichte und ihres materiell-kulturellen Fortschritts.

Die fundamentalen Unterschiede der Darstellungsprinzipien und Erkenntnisziele liegen bei den angeführten Definitionen klar auf der Hand: der Wandel von der referierenden, narrativen Darstellung (*expositio rerum memorabilium*), die mit der humanistischen Renaissance antiker Rhetorik und mit der Forderung des *ornatus* nochmals einen Höhepunkt erreicht, zur neuzeitlichen möglichst „objektiven“ genetischen Darstellungsweise. Vor allem aber fällt auf der Wandel des historischen Wollens. Im Mittelalter ist es nicht auf die *facta*, die *res gestae* um ihrer selbst willen gerichtet, sondern auf die in der Geschichtlichkeit gewirkten *gesta Dei*; Erkenntnisobjekt sind die *miseriae mutabilium rerum* nur insoweit, als daran die *immutabilitas* des göttlichen Seins aufleuchtet, also um zu den *invisibilia Dei* aufzusteigen, – ein augustinischer Gedanke von ungemeiner Strahlkraft. Das bedeutet weiterhin, daß auch der Mensch als Geschichtsträger nicht so sehr in seiner Individualität interessiert, auch nicht in seiner psychologisch-biologischen Entwicklung, sondern nur insoweit er *minister Dei* ist oder durch *conversio* wird. Die Darstellung der *gesta hominum* als *exempla praemii vel poenae* sollen *ad timorem Dei* führen.

Dieser religiöse Pragmatismus mit erbaulicher Tendenz mündet dann zunächst in einen mehr ethisch bestimmten Pragmatismus im Sinne des Grundsatzes *historia vitae magistra* im humanistischen und rationalistischen Zeitalter. Allerdings tritt dies bei dem angeführten Zitat Rhodomanns weniger hervor; er gehörte zu jenen typischen Vertretern der nachreformatorischen Periode, welche gegenüber den rein diesseitig-moralischen Zwecksetzungen vor allem des italienischen Humanismus die religiöse Seite wieder stärker betonen. Rhodomann tat dies freilich in der für den humanistischen, ähnlich wie einst für den spätantiken Wissensbetrieb kennzeichnenden enzyklopädischen Stofffreudigkeit: die Geschichte wird hier nicht nur im christlich-traditionellen Sinn zeitlich universal begriffen, beginnend mit den *initia rerum*, der Schöpfung, sondern auch materiell universal ohne scharfe Abgrenzung gegen Naturgeschichte (*naturae miracula*), Rechtsgeschichte (*promulgatio legum*), Wissenschaftsgeschichte (*inventio artium*). Das war die Tendenz einer ausgesprochen rhetorischen Kultur, wie sie an den Universitäten seit dem 16./17. Jahrhundert die Geschichtspflege prägte und förderte, wogegen sich allerdings die juristisch orientierten Staatstheoretiker mit der Forderung nach schärferer Abgrenzung erhoben<sup>10</sup>.

Gegenüber den mittelalterlichen und humanistischen Geschichts-Definitionen heben sich die neuzeitlichen kraß ab mit der Umschreibung der Geschichtswissenschaft als Selbstzweck, der Geschichtserkenntnis als Selbsterkenntnis und Selbstorientierung der Menschheit. Das Erkenntnisobjekt ist ganz in den Bereich des innerweltlich-Tatsächlichen zurückgenommen, hat seine Transparenz und Erbauungsfunktion verloren. Das historische Geschehen wird nicht mehr unter dem Gesichtspunkt betrachtet, „*ipse Deus reges mutat et tempora*“ (Daniel II, 21), sondern als Ergebnis des Zusammenwirkens vom menschlichen freien Willen mit gewissen soziologischen, politischen und anderen Bedingtheiten. Das Pragmatische und Emotionale ist aus der Forschung verbannt in den Bereich von Moral, Kunst, Pädagogik. Dafür aber sind andere weite neue Aufgabenbereiche erschlossen: das distanzierte Verstehen der zwischen Freiheit und Notwendigkeit, zwischen Geist und Natur eingespannten Wirklichkeit; das methodisch fundierte Verstehen, „wie es

<sup>10</sup> Vgl. unten Seite 670 f.

wirklich gewesen“ und „wie es geworden ist“. Ausgangspunkt und Ziel der Erkenntnissuche haben sich grundlegend verschoben. Das völlig andersartige Verhältnis des Betrachters gegenüber den historischen Zeugnissen ließe sich vielleicht am zutreffendsten erklären an der andersartigen Funktion der *memoria*, – um dies hier nur anzudeuten: in Antike und Mittelalter bezweckte sie, entsprechend dem menschlichen Urbedürfnis nach spontaner naiver Fixierung der exemplarischen *memorabilia*, noch nicht distanziert-sachliche oder sogenannte objektive Überlieferung der Fakten; vielmehr war die *memoria* in der im subjektiven Wahrheitswillen getreuen Aufzeichnung des Erkannten und Erfahrenen zugleich innerlich vollzogene Begegnung, die in der *imitatio* gipfelt, sei es in sittlichen oder tieferen religiösen Bezügen. Die Verbannung des antik-mittelalterlichen *memoria-imitatio*-Bezuges aus seiner zentralen Funktion in der Geschichtswissenschaft begründete damit naturgemäß ein neuartiges Verhältnis des Historikers nicht nur zu den Fakten, sondern auch zu den Ordnungsprinzipien der Zeitlichkeit, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.

Welche Entwicklungen lagen dieser fundamentalen Neuorientierung der Geschichtserkenntnis vom Mittelalter zur Neuzeit, – dieser „Verwissenschaftlichung“ der Geschichte zugrunde? Der Weg vollzog sich in mehreren Etappen, die gekennzeichnet sind durch einen tiefgreifenden Wandel von Wissenschaftsbegriff und Geschichtsverständnis; erst die wechselseitige Annäherung von gewandeltem Geschichtsverständnis und gewandeltem Wissenschaftsbegriff hat die „Geschichtswissenschaft“ begründet. Für beide Vorgänge genügt es, in grober Skizzierung die Richtung anzudeuten, um die Problematik des Verhältnisses von *historia* und *scientia* – im Grunde ein wissenschaftsgeschichtliches Urelement – anklingen zu lassen.

1. Was den Wissenschaftsbegriff angeht, so bedeutete bekanntlich die Aristoteles-Rezeption seit dem 12. Jahrhundert und der Aufstieg des aristotelisch-thomistischen Denkens einen tiefen Einbruch in die bisherige Auffassung von *auctoritas* und *ratio* sowie für eine klarere Scheidung der Betrachtungs- und Arbeitsweise von Philosophie und Profanwissenschaften gegenüber der Theologie. Mit dem Siegeszug der spekulativen Dialektik oder Logik, der scholastischen Methode, gegenüber der augustinischen Scholastik des früheren Mittelalters hing es auch zusammen, wenn an den ersten abendländischen Universitäten, – die ja aus dem mit der Aufarbeitung des „neuen Aristoteles“ intensivierten Wissenschaftsbetrieb der Hochscholastik erwachsen sind, – die ersten beiden *artes* des *trivium*, Grammatik und Rhetorik, und mit ihnen die *historia* zurückgedrängt wurden. Ihren Niederschlag fanden diese Auseinandersetzungen zwischen humanistischer und spekulativer Lehrweise schon in den leidenschaftlichen Klagen des Johannes von Salisbury gegen die *dogmata sophistica* der *moderni* oder *academici*, welche die Beschäftigung mit den *auctores* verachteten<sup>10</sup>. Zwar war Johannes von Salisbury durchaus auch dem Aristotelismus verhaftet; aber er hatte gelernt in der platonisch-augustinischen Lehrtradition von Chartres, die auf einem ausgeprägten Traditionsbewußtsein, auf der Verehrung der Autoritäten gründete, also stark historisch orientiert war. Von Bernhard von Chartres, dem Lehrer des Johannes, dem er in seinem „*Metalogicon*“ ein ehrendes Denkmal setzte, stammt ja das schöne Wort von den Zwergen, die weiter sehen, weil sie auf den Schultern von Riesen stehen. Oder man denkt in diesem Zusammenhang auch an das zeitkritische allegorische Gedicht des Troubadours Henry d'Andély im 13. Jahrhundert, „*La Bataille des Sept Arts*“<sup>11</sup>, worin der

<sup>11</sup> Oeuvres complètes de Rutebeuf Trouvère du XIII siècle, rec. par Achille Jubinal, II (1839), 415 f.

Verfasser das Studium der Alten verteidigt. Die Grammatik, Vorkämpferin der Schule von Orléans (die inzwischen an die Stelle von Chartres getreten war), zieht aus zur Schlacht gegen die Logik von Paris; aber sie unterliegt und die Muse der Poesie muß in ein Versteck flüchten. Der Autor schließt aber doch mit der optimistischen Überlegung, daß die nächste Generation gewiß die Niederlage der Logik und die Rückkehr der klassischen Studien erleben werde, – für Orléans allerdings eine vergebliche Hoffnung. Die Beispiele für diese historische Seite des Kampfes zwischen dem mittelalterlichen „Humanismus“ und der aristotelisch geprägten Dialektik ließen sich unschwer vermehren. Es ging in ihnen nicht nur um rein spekulativ-philosophische Fragen, sondern darüberhinaus um eine wissenschaftliche und weltanschauliche Haltung.

Mit dem Aufstieg der Dialektik verband sich neben der Verdrängung der literarischen Fächer des Trivium auch deren Durchdringung und Umprägung im Sinne der scholastischen Methode. Martin Grabmann hat diese Entwicklungen feinsinnig aufgezeigt an der Ausbildung der Sprachlogik, exemplifiziert an Alexander de Villa Dei und Alanus de Insulis. Was speziell die *historia* betrifft, so machte das thomistische Denken deren Wissenschaftscharakter erneut problematisch. Denn dieses schließt im Hinblick auf das Formalobjekt die historische Erkenntnistätigkeit aus der *scientia* im Verstande der aristotelischen ἐπιστήμη aus. *Scientia* in diesem philosophischen Verstande als die auf der *ratio* gründende Erkenntnistätigkeit, deren Urteil gemäß der Überzeugung von der Konformität zwischen Erkenntnis- und Seinsordnung die Qualität der Gewißheit besitzt, richtet sich auf das notwendige Sein, das unveränderliche Wesen der Dinge schlechthin. Das Objekt der *historia* hingegen ist das Individuelle, Konkrete, die Aufeinanderfolge der raumzeitlichen endlichen Seinszustände, also das kontingente Sein. Allerdings ergibt sich gegenüber dem aristotelischen Wissenschaftsbegriff eine gewisse Legitimation der Geschichte als wissenschaftliche Erkenntnisweise aus dem christlichen Denken, näherhin aus dem von Thomas genauso wie einst von Augustinus betonten Sachverhalt, daß „*impossibile est non esse quod factum est*“ – oder, mit den Worten Augustins, „*quia quae transierunt, nec infecta fieri possunt, in ordine temporum habenda sunt, quorum est conditor et administrator Deus.*“<sup>12</sup> Trotz der Begrenztheit der Erkenntnisgewißheit trägt damit auch das historische Objekt eine beschränkte intelligible Wesensnotwendigkeit, insofern der *ordo temporum* als eine die willkürlichen, kontingenten Zufälligkeiten ausschließende einheitliche und teleologische Bewegung zu einem Endziel hin begriffen wird, dessen Faktenreihe unzerstörbaren Existenzcharakter hat. Diese Fragen seien hier nur erwähnt, weil sie den Wahrheitsbegriff der Geschichte und das Zeitverständnis im christlichen Sinne beleuchten und weil sie auch hinter den späteren Diskussionen um den Wissenschaftscharakter der Geschichte in modifizierter Form immer wieder auftauchen.

In eine neue Etappe trat das Wissenschaftsdenken mit jenen beiden Vorgängen, die man im allgemeinen als Spezialisierungs- und Säkularisierungs-Prozess umschreibt. Die wachsende Spezialisierung, d. h. Entfaltung und Differenzierung der einzelnen Wissenszweige, die sich seit dem Spätmittelalter in erhöhtem Maße zeigt, war freilich keineswegs erst ein Ergebnis des beginnenden humanistischen Wissenstriebes. Es handelt sich um eine Grundtatsache geistigen Lebens überhaupt, die sich genauso auch schon in der Blütezeit griechischer Wissenschaftspflege und im frühen Mittelalter beobachten läßt: etwa in der Hausbildung von Geographie und Medizin

<sup>12</sup> Augustinus, De doctrina christiana, jetzt zugänglich im Corpus Christianorum, Series Latina (= CCL) XXXII (1952), 1 ff.; hier De doctrina christiana II, 28 (44).

bei den Alexandrinern, im Einbau der *ἐγὼ ὑκλιος παιδεία* als Propädeutik der Weisheitslehre und in deren weiterem Ausbau im System der *artes liberales* durch Varro, wobei dann wiederum, als die Rhetorik im Zeitalter Ciceros und Quintilians zum Bildungsideal wurde, die Einzelzweige des Trivium sich jeweils ausweiteten. Oder man denkt an den Klassifizierungsversuch des Isidor von Sevilla, der die Medizin als zweite Philosophie eingliederte, – im Spätmittelalter an die Enzyklopädie des Vinzenz von Beauvais, dessen „*Speculum maius*“ wiederum neue Fächer in den Wissenskosmos einfügte wie medizinische Einzelgebiete, Ökonomik, Mechanik etc.

Entscheidender für die Wandlung des Wissenschaftsbegriffs wurde, daß mit der verstärkten Spezialisierung der Disziplinen seit dem 13./14. Jahrhundert verbunden war eine Säkularisierung des wissenschaftlichen Denkens. Diese beruhte im Auseinanderfall der im antik-mittelalterlichen *ordo* des philosophisch-theologischen Weltbildes einander zugeordneten *scientiae* zu einem mehr oder minder beziehungslosen Nebeneinander, indem die Einzelwissenschaften ihre einheitliche metaphysische Wurzel und ihr metaphysisches Ziel aufgaben. Der vorneuzeitliche *ordo scientiarum*, der sich noch lange im gestuften Unterrichts- und Graduierungswesen der Universitäten bewahrte, hatte die Wissenschaften durch die Orientierung auf die *sapientia* in einem hierarchischen Aufbau zusammengehalten. Für den mittelalterlichen Weisheitsbegriff war dabei maßgeblich die christliche Umprägung der platonischen Lehre von *δόξα* und *ἐπιστήμη* unter Verschmelzung mit dem paulinischen religiösen Weisheitsbegriff. Augustinus stützt sich bei seinen Erörterungen über *scientia* und *sapientia* vor allem auf Paulus im 1. Korintherbrief 12, 8: „*alii sermo sapientiae, alii sermo scientiae*“. Solange *scientia* und *sapientia* als zwei Formen der Erkenntnis, die einander brauchen, einander zugeordnet blieben, und solange die *scientia* als notwendig zu durchschreitende Stufe auf dem Wege zur Weisheitserkenntnis aufgefaßt wurde, – und das war so in jener Epoche, in der die Geschichte angeblich keinen Platz im Bildungssystem hatte, – konnten Wissenschaft und Philosophie einerseits, Wissenschaft und Weltanschauung andererseits nicht in Gegensatz treten. Denn innerhalb solcher Wissenschaftshierarchie war die *scientia* niemals Selbstzweck, sondern ein- und untergeordnet zur Erschließung des universalen Weltbildes, und konnte jede einzelne *ars* oder *scientia* mit ihren Nebenzweigen, auch die *historia* als *villa civitatis rhetoricae* nach dem Bilde des Honorius, in einen unmittelbaren Bezug zur *sapientia* treten. Als nun aber diese philosophisch-theologisch begründete Einheit des Wissenskosmos sich zu lockern begann, – auf die erkenntnistheoretischen Ursachen und Konsequenzen dieses auch mit dem Thomismus zusammenhängenden Vorgangs kann hier nicht eingegangen werden, – trat der Wissenschaftsbegriff seine neuzeitliche Entwicklung an. Die Bahn wurde frei für die Emanzipation der einzelnen Wissenszweige aus dem in der *sapientia* gipfelnden Gebäude, was eine schwerwiegende Rückwirkung speziell für die Geschichtspflege zeitigen mußte.

Die Entwicklung zum neuzeitlichen Wissenschaftsdenken in den folgenden Jahrhunderten vollzog sich bei den nicht-theologischen Disziplinen, vor allem auch bei der Geschichte, als eine Zurückverlegung von Ziel und Grenzen des Wissens in einen weltanschaulich indifferenten Bereich, auf das rein rationale Erkennen in Entfernung von der christlich umgedachten platonischen und aristotelischen Philosophie, somit als eine Verengung des Erkenntnisobjekts, was später zur Forderung einer „wertfreien“, „voraussetzungslosen“ Wissenschaft führte. Andererseits ging Hand in Hand mit dieser Profanisierung der Wissenschaften eine eminente Ausweitung des Wissensfeldes durch das Einströmen und Gewichtigwerden völlig neuer Erkenntnisbereiche. Diese wissenschaftsgeschichtliche Evolution, entscheidend dann voran-

getrieben durch die Kant'sche Trennung von Metaphysik und Erfahrungswissenschaften, mündete konsequenterweise in die Ausbildung, eigentlich Entthronung der Theologie und Philosophie zu Fachwissenschaften neben den anderen. Kurt Riezler formulierte dies bildhaft<sup>13</sup>: der neue Wissenschaftsbegriff hat den Raum, in dem wir leben, gesprengt, so daß nun eben so viele Räume existieren, wie Wissenschaften da sind, die zwar nebeneinander liegen, aber ohne Verbindung vom einen zum anderen. Deshalb ist die Wissenschaft auch nicht mehr in der Lage, auf die dem Menschen eigentlich wichtigen Sinnfragen zu antworten.

2. Die Entstehung der neuzeitlichen Geschichtswissenschaft setzt den Verselbständigungsprozeß der Einzelwissenschaften gegenüber der Philosophie voraus. Dazu kommt der tiefgreifende Wandel des Geschichtsverständnisses. Er vollzog sich hauptsächlich in zwei Phasen. Als erste Geburtsstunde der Geschichtsforschung bezeichnet man im allgemeinen das Erwachen des antiquarisch-historischen Interesses und des systematischen Quellenaufsuchens im Zeitalter des Humanismus. Man bringt dies in Zusammenhang mit der geistig-soziologischen Umschichtung, die an die Stelle des theozentrischen Weltbildes in letzter Folge ein anthropologisches setzte. Die Veränderung der Haltung gegenüber dem Geschichtskosmos, die allerdings schon vor dem eigentlichen Humanismus eingesetzt hat, bewirkte, daß der Historiker die Frage an die geschichtliche Wirklichkeit nicht mehr primär vom Aspekt des augustinischen Grundsatzes stellte, „*non est mutata fides, etsi variata sunt tempora*“; daß er nicht mehr die Unveränderlichkeit der göttlichen Weisheit hinter dem Wandel der Zeiten zu erkennen suchte, sondern die *varietas*, die *mutabilitas temporum*, die vordergründige geschichtliche Wirklichkeit selbst. Dieser Zug wurde schon spürbar in der spätmittelalterlichen Historiographie, u. a. darin, daß die straffe Ordnung der *aetates mundi* überwuchert wird durch die Stofffreudigkeit. Allerdings hat sich die Säkularisierung des Geschichtsdenkens langsam vollzogen. Kürzlich hat A. Klempf gezeigt, daß die mähliche Absetzung der Geschichtsschau von der metaphysischen Wurzel und die welthafte Betrachtung des Geschehens bei den protestantischen Universalhistorikern beginnt, jedoch noch nicht bei Melanchthon, der den Antrieb für den Einbau der Geschichte an den protestantischen Universitäten gegeben hat. Auf Melanchthon, selbst noch fest im alten Weltbild verwurzelt, geht auch nicht die Aufteilung der Geschichte in *historia ecclesiastica* und *historia profana* zurück im Sinne einer Analysierung der Wirkzusammenhänge, sondern er wollte nichts anderes, als durch das Begriffspaar *historia ecclesiastica* und *historia ethnica* eine deutende Aufgliederung der beiden theologisch-eschatologischen Aspekte von Gottes Heilsordnung und Erhaltensordnung vornehmen. Die eigentliche methodische Auflösung der theologisch-eschatologischen Gesamtdeutung der Geschichte hat erst bei den Reformatoren nach Melanchthon eingesetzt, während auf katholischer Seite noch lange am traditionellen Geschichtsbild festgehalten wurde. Freilich wurden an den gegenreformatorischen Hohen Schulen seit Einführung der *Ratio studiorum* der Jesuiten, getragen vom thomistischen Wissenschaftsdenken, die humanistischen Ansätze wieder zurückgedrängt.

Neben dem dennoch allgemein fortschreitenden Aufschwung des geschichtlichen Interesses seit dem 15./16. Jahrhundert, – wenn nicht religiös, dann in einem ästhetisch-moralischen und patriotischen Sinne pragmatisch betrieben, – wurde wichtig, daß seit dem 16. Jahrhundert, ausgehend von der französischen und italienischen Juris-

<sup>13</sup> K. Riezler, Über Gebundenheit und Freiheit des gegenwärtigen Zeitalter, 1929, 8 f.

prudenz, sich eine erste Periode der historischen Methodik anbahnte. Man machte den ernsthaften Versuch, sich über den Wert der Dokumente klar zu werden, gewisse Regeln der Kritik aufzustellen und das Arbeitsfeld der *historia* abzustecken. Es geschah nicht zuletzt als Reaktion gegenüber jenen enzyklopädischen Tendenzen, die alle Wissenszweige von der Geschichte abhängig machen wollten. Dieser letztere kulturhistorische Standpunkt, wie ihn z. B. ein Christoph Mylaeus in den 5 Büchern „*De scribenda universitatis rerum historia*“ (1548) vertrat, war der beginnenden rational-systematisierenden Staatslehre und dem juristisch-politischen Geschichtsdanken zutiefst unsympathisch. Das Bemerkenswerte an den Anfängen der historischen Methodik, wie sie mit den Namen eines Jean Bodin und seines „*Methodus ad facilem historiarum cognitionem*“ oder auch des Deutschen Bartholomäus Keckermann verbunden ist, war, daß hier wieder an den für die *historia* zwar von jeher zentralen, aber doch seit Jahrhunderten kaum mehr prinzipiell erörterten philosophischen Grundfragen angeknüpft wurde: nach der Abgrenzung zwischen *historia divina, naturalis* und *humana*, zwischen Geschichte, Poesie und Ethik, nach der geschichtlichen Erkenntnis als *cognitio rerum singularium* gegenüber der philosophischen Wesensschau und an der Frage nach der Erkenntnisgewißheit. Zwar blieb die Geschichtskunde selbst noch weithin der ethisch-utilitaristischen Geschichtsauffassung des Schulhumanismus verhaftet, und es kam auch noch zu keiner echten Scheidung zwischen ursprünglichen und abgeleiteten Quellen; aber es wurde doch der Weg bereitet für die Anfänge der Quellenkritik der großen Editoren des 17./18. Jahrhunderts.

In die zweite grundlegende Etappe ihrer Verwissenschaftlichung trat die historische Disziplin dann seit dem Ende des 18. Jahrhunderts, als mit der mählichen Überwindung des inzwischen vorherrschend gewordenen rationalistischen, innerweltlich-kausal gerichteten Pragmatismus, den vor allem Voltaire auf eine Spitze getrieben hatte, seit Herder einer genetischen Betrachtungsweise die Bahn geöffnet wurde. In der Folge vollzog sich – parallel zum praktischen Ausbau der kritischen Quellenanalyse seit Ranke – auch die theoretische Fundierung der Geschichte als Wissenschaft. Das geschah nicht zuletzt in Opposition gegen die seit Giambattista Vico und Auguste Comte vorherrschende biologistische und positivistische Betrachtung geschichtlichen Lebens. Im Mittelpunkt der Diskussionen standen in Fortführung der geschichtstheoretischen Ansätze des 16./17. Jahrhunderts die bis in unser Jahrhundert hereinreichenden Fragen wiederum nach den Möglichkeiten geschichtlich gewisser Erkenntnis, indes nicht mehr so sehr auf der Ebene erkenntnistheoretischer und ontologischer Überlegungen, als vielmehr auf Grund einer Wesens- und Methoden-Unterscheidung zwischen Naturwissenschaften und „Geisteswissenschaften“. Es ging primär um die Abgrenzung der wesensgemäßen Methode der Geschichte als Geisteswissenschaft gegenüber den „Gesetzeswissenschaften“. Diese Diskussionen, – geführt u. a. von Windelband, Rickert, Dilthey, Troeltsch, Litt, angeregt durch die Auseinandersetzung nicht nur mit dem Historismus des 19. Jahrhunderts, sondern auch mit der auf Vico zurückweisenden extremen entwicklungsgeschichtlich-morphologischen Richtung in der Geschichtsbetrachtung, – machten die tiefe Problematik des Verhältnisses von Geschichte und Wissenschaft erneut offenkundig; d. h. im Grunde die alte Spannung zwischen der Erkenntnis der *res singulares* und der *universalia*, nunmehr aber modern modifiziert als Spannung zwischen individualisierender und generalisierender Betrachtungsweise, – eine Problematik, die der Geschichtswissenschaft wohl immer bleiben wird und sich auswirken wird etwa in der methodischen Abgrenzung gegenüber der Jurisprudenz oder der Soziologie.

Auf dem Hintergrund dieser Vorüberlegungen läßt sich nun unsere Fragestellung präzisieren. Will man einen Zugang zum wissenschaftstheoretischen Ort der *historia* im Mittelalter finden, so muß die Frage nicht lauten: war die Geschichte eine selbständige Unterrichtsdisziplin, wo wurde sie gelehrt und was wurde gelehrt? Sondern: was wurde von der *cognitio historica* erwartet, wie war ihr Bezug innerhalb des *ordo scientiarum* zum letzten Erkenntnisziel aller Wissenschaften, zur *sapientia* und zur *veritas*? Der Weg zu einer Antwort sei aufgezeigt in vier Abschnitten: am Bedeutungswandel des *historia*-Begriffs, an der Einordnung der *historia* im spätantiken, im frühmittelalterlich-christlichen, im hochmittelalterlichen Bildungssystem, jeweils allerdings an Sonderbeispielen, die jedoch als kennzeichnend für die Gesamtentwicklung gelten dürfen.

## II. GRUNDBEDEUTUNGEN DES HISTORIA-BEGRIFFS

Unser neuhochdeutscher Begriff „Geschichte“ stellt einen Sonderfall dar. Während die romanischen Sprachen, aber auch das Englische, das lat. Wort *historia* als Lehnwort bis heute bewahrt haben, hat das Deutsche wie auch das Holländische *historia* nur in adjektivischen Verbindungen beibehalten und daneben ein eigenes Substantiv entwickelt aus einem Begriff, der schon seit dem 8./9. Jahrhundert neben dem lat. Terminus seinen eigenen Bedeutungsweg gegangen war und sich erst seit dem 15./16. Jahrhundert dem antiken Wortinhalt annäherte, um dann seit dem 18. Jahrhundert, zumindest als Substantiv, das lat. *historia* zu verdrängen. Der Zeitpunkt läßt sich etwa fixieren durch J. Chr. Adelungs Grammatisch-kritisches Wörterbuch der hochdeutschen Mundart (1775). Das ahd. *diu giskihida*, eine Ableitung vom Verbum *scehan* = geschehen, durch höhere Schickung sich ereignen, diente ursprünglich nicht zur Übersetzung von *historia* oder *narratio rerum gestarum*, – dies wurde in frühmittelalterlichen Glossen durch *ka-tatracha* = Tatenbericht wiedergegeben, sondern zur Übertragung des lat. *eventus, casus*. Und von dieser Bedeutung = konkretes zufälliges oder schicksalhafter Einzelereignis, dem der Mensch betrachtend oder auch passiv erleidend, nicht aber subjektiv gestaltend gegenübersteht, erfuhr der Begriff mählich eine Ausweitung auf die Summe des Geschehens und schließlich auch auf die dem Geschehen objektiv gegenüber stehende Tätigkeit des Historikers.

Der germanische Begriff Geschichte ist also auf einem durchaus anderen geistigen Boden erwachsen, als der griechisch-lateinische. Das Bemerkenswerte an diesem alten *historia*-Begriff ist, daß er sich durch stufenweise Erweiterung des Bedeutungs-Umfangs, jedoch ohne Verlust des ursprünglichen Sinnfeldes, als geeignet erwies, zum Träger zweier weltanschaulich grundverschiedener, wenngleich kulturverwandter Epochen zu werden.

Als Ausgangspunkt bieten sich die Definitionen Isidors von Sevilla in seinen „*Etymologiae*“ oder „*Origines*“<sup>14</sup> an, nicht etwa weil sie besonders originell wären, sondern weil sie gerade durch die z. T. noch unverdaute Verschmelzung antiker und patristischer Traditionen die verschiedenen Schichten der Bedeutungsentfaltung von der antiken zur christlichen Schulauffassung gut erkennen lassen. Der betreffende Text aus Isidors Hauptquelle, Gellius<sup>15</sup>, sei gegenübergestellt.

<sup>14</sup> *Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive originum libri XX*, rec. W. M. Lindsay, 2 Bde. (1911).

<sup>15</sup> *Gellius, Noctes Atticae*, V, 18, ed. C. Hosius, 2 Bde. (1903), hier I.

Isidor

I, 41 De historia. Historia est narratio rei gestae, per quam ea, quae in praeterito facta sunt, dinoscuntur. Dicta autem Graece historia ἀπὸ τοῦ ἰστορεῖν id est a videre vel cognoscere. Apud veteres enim nemo conscribat historiam, nisi is qui interfuisset, et ea quae conscribenda essent vidisset. Melius enim oculis quae sunt deprehendimus, quam quae auditione colligimus. Quae enim videntur, sine mendacio profertur. Haec disciplina ad Grammaticam pertinet, quia quidquid dignum memoria est litteris mandatur. Historiae autem ideo monumenta dicuntur, eo quod memoriam tribuant rerum gestarum. Series autem dicta per translationem a sertis florum invicem comprehensarum.

I, 44 De generibus historiae. Genus historiae triplex est. Ephemeris ... Kalendaria ... Annales. ... Historia autem multorum annorum vel temporum est, cuius diligentia annui commentarii in libris delati sunt. Inter historiam autem et annales hoc interest, quod historia est eorum temporum quae vidimus, annales vero sunt eorum annorum quos aetas nostra non novit. Unde Sallustius ex historia, Livius, Eusebius et Hieronymus ex annalibus et historia constant.

Item inter historiam et argumentum et fabulam interesse. ... (Vgl. unten Seite 678.)

Gellius

Historiam ab annalibus quidam differre eo putant, quod cum utrumque sit rerum gestarum narratio, earum tamen proprie rerum sit historia, quibus rebus gerendis interfuerit is qui narret, eamque esse opinionem quorundam, Verrius Flaccus refert in libro de significatu verborum quarto. Ac se quidem dubitare super ea redicit; posse autem videri putat nonnihil rationis in ea opinione, quod historia Graece significet rerum cognitionem praesentium. Sed nos audire soliti sumus annales omnino id esse quod historiae sint, historiae non omnino esse id quod annales sint, ...

Ex quo libro (Semproni Asellionis) plura verba scripsimus, ut simul, ibidem, quid ipse inter res gestas et annales esse, dicerit, ostenderemus: Verum inter eos, inquit, qui annales relinquere voluisset, et eos, qui res gestas a Romanis perscribere conati essent, omnium rerum hoc interfuit. ... Nobis non modo satis esse video, quod factum esset, id pronuntiare, sed etiam quo consilio quaque ratione gesta essent, demonstrare.

(Vgl. dazu auch Servius, Ad Aen. 373.)

Bei Isidor finden wir bereits den voll entfaltenen Bedeutungsumfang von *historia*, wie er sich in drei Stufen entwickelt hat.

1. Isidor erinnert zweimal an den *historia*-Begriff der *veteres*. Die Erklärung der griechischen Etymologie konnte er aus seinen beiden Hauptquellen zu diesem Passus entnehmen, aus den „*Noctes Atticae*“ des Grammatikers Gellius († um 130 n. Chr.) und aus dem Vergil-Kommentar des spätantiken Grammatikers Servius sowie aus den später hinzugefügten Scholien eines Anonymus. Im Gellius- und im Servius-Text geht es um die Definition der *historia* als ein dem Gegenwartsgeschehen zugeordnetes *genus narrandi* in Unterscheidung von den *annales*. Der Urkern des *historia*-Begriffes ist also – ganz anders als beim deutschen Wort Geschichte – nicht das Geschehen selbst, sondern die menschliche Erkenntnis- und Darstellungstätigkeit angesichts eines Geschehens. Das griechische ἰστορεῖν das auf den Stamm \*oida, \*eidon zurückweist, birgt den idg. Stamm \*vid, der im germanisch-deutschen Wissen, im lat. *videre* fortlebt; und er beinhaltet soviel wie *cognoscere*, *scire*, d. h. durch Erfahrung, ἐμπειρία durch Autopsie wissen. Von diesem Wortinhalt her konnte der *historia*-Begriff übrigens auch auf andere Erfahrungswissenschaften, wie Medizin, Naturkunde angewandt werden; man denke nur an Plinius' *historia naturalis*.

In der weiteren Entwicklung wurde *historia* zum Wissen, das man sich in der Erfahrung erarbeitet, zum Erkunden, zum Erforschen. Es sei hier nur hingewiesen auf die Zusammenhänge von Historie und Ethnographie in der griechischen Geschichtsschreibung. Für Thukydides z. B., der sich kritisch gegen die sogenannten Logographen und gegen Herodot wandte, die das Mythische in die Geschichtsdarstellung mit einbezogen hatten, war ernsthafte Historiographie unlösbar verknüpft mit der Vorstellung, daß faktentreue Berichterstattung, Gewißheit und Unparteilichkeit nur durch eigene Anschauung gewährleistet sein könne. Ebenso galt für Polybios die ἐμπειρία als erstes Erfordernis des Historiographen. Diese Auffassung vom Wesen politischer Gegenwarts-Geschichtsschreibung wirkte dann weiter über Sempronius Asellio, Sallust, Caesar, Tacitus. Isidor nennt als Beispiel Sallust. Gellius nennt Asellio, dessen von Isidor nicht voll berücksichtigte Geschichts-Definition insofern interessant ist, als er neben Autopsie auch pragmatische Darstellung verlangt: *rationem reddere*. Diese Forderung hat das Mittelalter zugunsten eines annalistisch-referierenden Stils weitgehend vernachlässigt, z. T. bewußt ausgeklammert, wenn man etwa das historiographische Programm Ottos von Freising anführt: „*Res gestas scribere, non rerum gestarum rationem reddere proposuimus.*“<sup>16</sup> Des Vorzugs der Augenzeugenschaft aber ist sich das Mittelalter stets bewußt geblieben: die von Isidor überlieferte griechische Etymologie kehrt immer wieder. Konrad von Hirsau z. B. definiert die *historia* noch eindeutiger als *res visa*, den *historiographus* als *rei visae scriptor*<sup>17</sup>. Es wird aber auch betont, daß der Sinn von *historia* weiter sei, als die griechische Etymologie.

2. Isidor distanziert sich jedoch deutlich von der Auffassung der *veteres*, indem er die Geschichte als Erzählung des vergangenen Geschehens definiert: *ea quae in praeterito facta sunt*. Diese Ablösung von dem engeren Begriff der Alten durch Einbeziehung der Vergangenheit konnte Isidor ebenfalls aus seinem Gewährsmann Gellius entnehmen. Gellius, der die Meinungen des Sempronius Asellio, des Verrius Flaccus und seiner eigenen Zeit einander gegenüberstellt, berichtet, Flaccus habe an der Meinung der Alten hinsichtlich der Abgrenzung zwischen *historia* und *annales* einige Zweifel gehegt, obwohl er etwas Richtiges daran anerkannte, weil *historia* eben im Griechischen *cognitio rerum praesentium* bedeute.

Verrius Flaccus, dessen Werk verloren ist, war Zeitgenosse des Livius, des Diodor von Sizilien sowie des Archäologen Varro und des Weltgeschichtsschreibers Pompeius Trogus. Dieses Jahrhundert, das in die *pax Romana* der augusteischen Epoche mündete, war eine Blütezeit des enzyklopädischen Sammelns, kompilatorischen Exzerpierens und der historiographischen Verherrlichung der goldenen römischen *vetustas*. In diesem Zusammenhang erweiterte sich der *historia*-Begriff in Richtung der *narratio rerum praeteritarum*. Zwar hatte schon die ältere griechische Historiographie (Herodot), hatte auch die altrömische Geschichtsschreibung (z. B. Porcius Cato in seinen Fragmenten „*Origines*“) *historia* vom Erkunden auf das Erkundete, auf den authentischen Bericht übertragen: Cato nennt neben *signa, statua, elogia et alias res* die *historiae* als wahrheitsverbürgende *monumenta* im Sinne von historischen Quellen<sup>18</sup>. Seit Cicero aber vermehren und verallgemeinern

<sup>16</sup> Chronica VI, 23, ed. Hofmeister 286.

<sup>17</sup> Didascalion seu dialogus super auctores, ed. H. Scheps. In: Programm des Alten Gymnasiums zu Würzburg 1889, 24. – Vgl. auch Hugo von St. Viktor, Migne PL 176, 175 und 185; – Otto von Freising, Gesta Friderici II, 41, cur. B. de Simson (1912) 150.

<sup>18</sup> H. Peter, Historicorum Romanorum reliquiae I (1914<sup>2</sup>), 55 ff.

sich die Belege für *historia* im Sinne der legitimen Quelle historischen Wissens, *opus*, *testimonium*, und auch für *historicus* im Sinne des Geschichtskundigen<sup>19</sup>. Als Betrachtungsgegenstand tritt damit die Vergangenheit gleichberechtigt neben die Gegenwart; an die Stelle der Autopsie tritt die Lektüre glaubwürdiger Quellen; an Stelle der *cognitio rerum praesentium* wird die *narratio rerum praeteritarum* ihrerseits zum *monumentum* der *memorabilia*: alles in allem beredter Ausdruck für eine auf hochentwickelter Schriftlichkeit beruhenden traditionsstolzen und daher geschichtsbewußten Kultur. Die klassische *historia*-Definition lautet seit Cicero: „*historia est gesta res ab aetatis nostrae memoria remota*“<sup>20</sup>.

3. Und zugleich erhält *historia* noch eine dritte Bedeutungsdimension, indem der Begriff auch abstrakt für das Geschehen, die Summe des Geschehens selbst gebraucht wird: für die *res gestae* oder auch für den *cursus temporum*.

Das berühmte, oft wiederholte Wort Ciceros faßt alle diese Bedeutungen zusammen: „*historia . . . testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia vetustatis.*“<sup>21</sup>

*In summa* kann man also sagen: der griechisch-römische *historia*-Begriff, wie er dem christlichen Geschichtsdenken überliefert und von Isidor traditionell definiert wurde, verbindet drei, bis zum Zeitalter Ciceros stufenweise entfaltete Grundinhalte, die er stets, im Grunde bis heute, beibehalten hat:

1. *historia* als eine bestimmte Erkenntnisweise; als Erkundung eines raumzeitlichen Geschehens entweder durch Autopsie: *historia est videre vel cognoscere*, – oder auf Grund authentischer Quellenzeugnisse: *narratio, per quam ea, quae in praeterito facta sunt, dignoscuntur*;

2. *historia* als literarisches Genos, und zwar in zweierlei Betracht, – als die Tätigkeit der schriftlichen Fixierung des Erkundeten: *narratio rerum gestarum*, sowie als die schriftliche Überlieferung selbst: *historiae ideo monumenta dicuntur*;

3. ist in jedem Fall das Objekt der *cognitio* oder *narratio* das wirklich Geschehene, das reale Faktum: *historiae sunt res verae quae factae sunt*<sup>22</sup>.

Zentrum der drei Bedeutungsnuancen ist also die Wahrheit, die *veritas*, und zwar einerseits als objektive Faktenwahrheit, Realität des Geschehens, und andererseits als subjektiver Wahrheitswille des Berichterstatters. Es versteht sich, daß hier das christliche Geschichtsverständnis ansetzen konnte, ohne die antike Terminologie aufgeben zu müssen. Dieser Wahrheitsbegriff bedarf allerdings noch näherer Beleuchtung.

### III. HISTORIA ALS PARS TRIVII IM SYSTEM DER ARTES LIBERALES

Wo nun hatte diese Doppelaufgabe der *historia* als rezeptive Erkenntnistätigkeit und als aktiv-gestaltende historiographische Tätigkeit ihren Platz in der Unterrichtspraxis? Wo und wie wurde *historia* als *cognitio* und *narratio* gelehrt und betrieben? Bekanntlich wurde das in der Spätantike vorherrschende Bildungssystem der *ἐγκύκλιος παιδεία*, das die einstigen propädeutischen Fächer zur Einübung in

<sup>19</sup> Belege im Thesaurus Linguae Latinae VI, 3 (15), 2833 ff.

<sup>20</sup> Cicero, *De inventione* I, 27; auch der Auctor ad Herennium I, 32. Danach wohl Cassiodor, *Expositio in Psalterium*, ad Ps. 77, Migne PL 70, 556: „*historia est enim praeteritarum rerum fida commemoratio, ab aetatis nostrae memoria remota*“, also unter doppelter Betonung des Vergangenheitsbezugs.

<sup>21</sup> Cicero, *De legibus* I, 3, 8.

<sup>22</sup> Vgl. unten Seite 679, Anm. 37.

die Weisheitslehre umfaßte, dem Mittelalter tradiert in Gestalt eines Zyklus von mehreren *artes liberales*, im allgemeinen in der Siebenzahl. Der obere, mathematisch-naturwissenschaftliche Kurs war seit Boethius *quadrivium*, die drei literarisch-philologischen Grundfächer seit karolingischer Zeit *trivium* genannt. Im Rahmen dieses durch mehr als eineinhalb Jahrtausend gültigen Bildungssystems, dessen disziplinärer Bestand ja dann bei Entstehung der Universitäten den Grundstock der Artistenfakultät abgab, hatte die *historia* im oben umschriebenen Bedeutungsumfang ihren festen, unverrückbaren Platz: als philologisches und literarkritisches Hilfsfach der trivialen Disziplinen Grammatik und Rhetorik. So versteht sich die etwas merkwürdig spröde und geringschätzig anmutende Einordnung der Geschichte in Isidors Enzyklopädie<sup>23</sup>:

„*De grammatica. Divisiones autem grammaticae artis a quibusdam triginta dinumerantur, id est, partes orationis octo: vox articulata, littera, syllaba, pedes, accentus, positurae, notae, orthographia, analogia, etymologia, glossae, differentiae, barbarismi, soloecismi, vitia, metaplasmi, schemata, tropi, prosa, metra, fabulae, historiae.*“

Nach überkommenem Schema behandelt er die *historia* also als einen Bestandteil der Grammatik im Anschluß an die Redeteile, die Elemente der Sprache, Redefiguren, Akzentlehre, Orthographie, Worterklärung, sprachliche Fehler; neben *prosa, metra, fabulae* gilt sie als sprachliche Form. Und schließlich definiert er die Geschichte als rhetorisches *genus narrationis* im Unterschied zu Fabel und Argument (vgl. unten S. 678), also einen Teil der Rhetorik.

*Historia* war demnach in zweifacher Weise ein Teil des Trivium. Was besagte das für ihren wissenschaftstheoretischen Ort und für ihren Charakter als Schuldisziplin – 1. in der Grammatik, 2. in der Rhetorik?

1. Die von Isidor dem Mittelalter überlieferte Ausprägung der Grammatik ruhte auf den Voraussetzungen der spätrömischen Schultradition, wie sie sich durch Verschmelzung der älteren griechischen *γραμματική τέχνη* und der jüngeren alexandrinisch-pergamenischen und stoischen Sprach- und Literaturwissenschaft herausgebildet hatte<sup>24</sup> und namentlich von Varro und Quintilian systematisiert worden war. Sie gliedert sich in zwei Teile: einen sprachtheoretischen Teil, *scientia sive ratio recte scribendi loquendique*, den Quintilian<sup>25</sup> *methodice* nennt, und einen exegetischen Teil, *scientia interpretandi poetas atque historicos*, den Quintilian als *historice* bezeichnet. Um hier nur noch eine kennzeichnende Definition des spätrömischen Vergilkommentators Aemilius Asper herauszugreifen: „*grammatica est scientia recte scribendi et enunciandi interpretandique per historiam*“<sup>26</sup>.

Die Autorenexegese, bestehend aus vier Phasen (*lectio, emendatio, enarratio, iudicio*)<sup>27</sup>, wobei allerdings seltener historische als poetische Textvorlagen dienten, gab verschiedentlich Anlaß zur Beschäftigung mit Fragen geschichtlicher Art, so

<sup>23</sup> Isidor, *Etymologiae* I, 5.

<sup>24</sup> Die Erinnerung an diese Entwicklung der Grammatik war noch lebendig in Martianus Capella, wenn er die *ars grammatica* von sich sagen läßt: „*officium vero meum tunc fuerat docte scribere legereque (= Sprachtheorie). Nunc etiam illud accessit, ut meum sit erudite intellegere probareque (= Exegese). De nuptiis philologiae et Mercurii, ed. Eysenhardt (1866) 56.*“

<sup>25</sup> Quintilian, *Institutio oratoria*, ed. F. H. Colson (1924); hier *Institutio oratoria* I, 4, 2 und I, 9, 1. <sup>26</sup> H. Keil, *Grammatici Latini* V (1868) 547.

<sup>27</sup> Vgl. etwa Dositheus bei Keil, *Grammatici Latini* VII (1880), 376, oder Clementis *ars grammatica*, ed. J. Tolkein (1928), 11

in der *lectio*, d. h. der Lektüre mit Rezitation, und vor allem in der *enarratio* oder *expositio*, d. h. der Kommentierung des gelesenen Werkes, „*obscurorum sensuum quaestionumque narratio*“. Trotz ausdrücklicher Warnung Quintilians, die *enarratio* auf das Notwendige zu beschränken<sup>28</sup>, konnte diese sich zu ausgedehnten Paraphrasen ausweiten, die sich geradezu zu einer eigenen literarischen Gattung ausgestalteten. Ein Musterbeispiel dafür ist der genannte Servius-Kommentar zu Vergils Aeneis, vom Mittelalter viel benutzt. Er ist verfaßt unter dem für das spätantike Bildungsniveau kennzeichnenden Gelehrtenbewußtsein, daß in den großen Dichtern der *aeterna Roma* alle menschliche Wissenschaft immanent enthalten sei: „*totus enim Vergilius scientia plenus est*“<sup>29</sup>, – eine Haltung, wie sie dann im christlichen Bereich analog inbezug auf die Bibeltexte und -kommentare wiederkehrt. Damit ist schon angedeutet, welcher Art solch grammatikalisches Geschichtsstudium war.

Isidor rechnet die *historia* deshalb zur Grammatik, „*quia quidquid dignum memoria est litteris mandatur*“, – *historia* also als *monumenta* im weitesten Sinn, als literarische Überlieferung schlechthin. Isidors Formulierung weist fast wörtlich zurück auf Augustinus in seiner wichtigen frühen Schrift „*De ordine*“, worin er u. a. die grammatikalische Exegese mit etwas verächtlichem Unterton beschreibt<sup>30</sup>. Der aus der Buchstabenlehre hervorgegangenen *grammatica*, auch *litteratura* genannt, wuchs bei ihrer Vollendung auch die *historia* zu, weil ihr alles den Buchstaben anvertraute Erinnerungswürdige untersteht; zwar von eindeutigem Namen, aber eine *res infinita, multiplex*, reicher an Mühsal denn an Annehmlichkeit oder Wahrheit, sei die *historia* beschwerlicher für den Grammatiker, als für den eigentlichen Historiker. Augustinus erläutert diesen laboriosen Charakter der *enarratio historiarum* ironisch durch zwei Beispiele aus dem mythischen Bereich: gelte es doch als Unwissenheit, nichts von der Fabel des Dädalus-Fluges gehört zu haben oder den Namen der Mutter des Euryalus nicht zu kennen. In „*De Musica*“ aus der gleichen Lebensperiode Augustins bezeichnet er die Grammatik als *custodia historiae*, den *grammaticus* als *custos historiae*<sup>31</sup>. Man hat im Hinblick auf diese Stellungnahme den jungen Augustinus zuweilen als geschichts-feindlich, diese seine philosophisch ausgerichtete Entwicklungsperiode als anti-historisch im Gegensatz zu seinen späteren geschichtstheologischen Schriften angesprochen; m. E. in allzuscharfer Gegenüberstellung. Auch später – wiederholt in „*De civitate Dei*“ – grenzt Augustinus die *garrulitas fabulosa* der *litterae poeticae* gegen die *ratio historica* oder *historica diligentia* der Historiker streng ab. Um der *puritas historiae* willen tadelt er jene Autoren, wie z. B. Varro, die ihren Werken mit Anspruch auf historische Glaubwürdigkeit Fabulöses eingearbeitet haben. Es sind hier vielmehr zwei Arten von Geschichtsstudium und -begriff zugrundezulegen. Dem Autor von „*De ordine*“, dem grammatikalisch-rhetorisch erfahrenen Leiter der Gespräche von Cassiciacum, der so manchen Auswuchs der herkömmlichen Schulgewohnheiten vom Aspekt einer geordneten asketischen Wahrheitssuche mit feiner Ironie brandmarkt, darunter auch die *historia grammaticalis* als *res infinita et multiplex*, geht es ausdrücklich nicht um die Geschichte der *historici ex professo*, sondern um Kritik an dem im Wahr-

<sup>28</sup> Quintilian, *Institutio oratoria* I, 8, 18: „Non tamen usque ad supervacuum laborem occupata: nam receptas aut certe claris auctoribus memoratas exposuisse satis est.“

<sup>29</sup> *Servii grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii*, rec. G. Thilo-H. Hagen II (1881) 1.

<sup>30</sup> Augustinus, *De ordine*, CCL XXXII, 1 ff.; hier *De ordine* II, 12 (35 ff.).

<sup>31</sup> Augustinus, *De musica*, Migne PL 32, 1081 sq; hier *De musica* II, 1 (1).

heitsgehalt zweifelhaften Produkt der grammatikalischen Wißbegierde. Diese *res multiplex* rückt er in die Nähe der später immer wieder als Laster verurteilten *curiositas* im Sinne einer *superflua inquisitio*, die ja nicht allein durch Augustinus abgelehnt wurde. Auch Quintilian mahnt schon: „*Non tamen ad supervacuum laborem occupata: nam receptas aut certe claris auctoribus memoratas exposuisse satis est.*“<sup>32</sup>. Aus dem Wissenschaftsethos beider Traditionen spricht Johannes von Salisbury im 12. Jahrhundert das weise Wort: „*inter virtutes grammaticae merito reputatum est ab antiquis aliqua ignorare.*“<sup>33</sup>.

Die historische Erudition im Rahmen der Grammatik trug also ausgesprochenes kulturhistorisches Gepräge, geeignet, eine weitreichende, wenngleich nicht immer tiefdringende Bildung im Sinne der *Humaniora* zu vermitteln.

2. Im zweiten Fach des Trivium, der Rhetorik in Ablösung der *scientia recte loquendi* durch die höhere Stufe des *bene dicendi* diente die *historia* primär dem Ziel der *eloquentia*, der *elocutio*. Das gilt wiederum besonders für jene spätrömische Kulturatmosphäre, für die der Orator als der in der psychologischen Kunst der Rede und in den staatsmännischen Tugenden versierte Gebildete zum Bildungsideal schlechthin und die *artes liberales* entsprechend zur Propädeutik der hohen Rhetorik geworden waren. Bester Ausdruck dafür ist Quintilians „*Institutio oratoria*“.

Die *historia* hatte dabei eine bildungstragende Funktion. Und sie spielte eine würdigere und andere Rolle als in der Grammatik, insofern neben den Formfragen auch der Wahrheitsbegriff stärker in den Mittelpunkt rückte. Allerdings prägten die rhetorischen Schultheorien die alte *historia*-Auffassung der politischen Historiographie nachhaltig um, indem das Schwergewicht einseitig auf die zweckbestimmte *narratio* als stilistisches Kunstwerk gelegt wurde. Der Begriff der geschichtlichen Wahrheit wurde damit verändert. Einerseits hämmerten die Rhetorik-Anweisungen formelhaft die Unterschiede zwischen den *species narrationis* ein auf Grund des Wahrheitskriteriums, wie sie Isidor in einer typischen Version wiedergibt<sup>34</sup>:

„*historiae sunt res verae quae factae sunt;  
argumenta sunt quae etsi facta non sunt, fieri tamen possunt;  
fabulae vero sunt quae nec factae sunt nec fieri possunt, quia contra naturam sunt.*“

Oder auch<sup>35</sup>:

„*fabulas poetae a fando nominaverunt, quia non sunt res factae, sed tantum loquendo fictae.*“

Oberster Grundsatz bleibt also, daß die *historia* es mit Fakten zu tun hat. Vor allem der große Lehrmeister Cicero als Vorläufer des Pädagogen Quintilian und des Geschichtstheoretikers Lukian hat dies in den seinen Werken eingestreuten *leges historiae* immer wieder betont: die Geschichte darf nichts Falsches sagen, sie darf die Wahrheit nicht verschweigen, sie muß unparteiisch sein. Übrigens lebten in diesen rhetorischen Leitidealen auch die alten historiographischen Forderungen der Griechen weiter, die sich ursprünglich namentlich gegen die dramatisch-pathetische Richtung der hellenistischen Geschichtsauffassung richteten, wie sie ein Duris von

<sup>32</sup> Vgl. oben Anm. 28.

<sup>33</sup> *Metalogicon* I, 24, ed. Webb 57; ähnlich IV, 40, ed. Webb 213 u. ö.

<sup>34</sup> Isidor, *Etymologiae* I, 44.

<sup>35</sup> *Etymologiae* I, 40.

Samos vertrat; denn diese hatte unter *veritas* vom Aspekt von  $\mu\lambda\eta\sigma\iota\varsigma$  und  $\eta\delta\omicron\nu\eta$  etwas anderes verstanden, als Übereinstimmung mit der Fakten-Wirklichkeit. Im Gegensatz dazu betonte man daher die Unterscheidung zwischen Historie und Poesie als zwei der literarischen Form nach zwar verwandte, aber nach Stil, Inhalt und vor allem Zweck verschiedenartige Weisen der Sprachkunst. So heißt es bei Isidor<sup>36</sup>:

„*Fabulas poetae quasdam delectandi causa finxerunt, quasdam ad naturam rerum, nonnullas ad mores hominum interpretati sunt.*“

Die Geschichte aber dient weder dem Ergötzen noch der Demonstration der Natur der Dinge, sondern der Bewahrung von Traditionsgut. Auch die dichterische Freiheit definiert Isidor traditionell<sup>37</sup>:

„*ut ea, quae vere gesta sunt, in alias species obliquis figurationibus cum decore aliquo conversa transducatur.*“

In diesen Zusammenhängen erfuhren die Termini *factum* und *veritas* zweifellos eine entscheidende Präzisierung im Sinne der Wiedergabe des natürlichen, realen Geschehens. Nur angedeutet sei hier die tiefe Kluft, die sich zum christlichen Wunder, zum *mirum factum* hin auftut. Andererseits blieb die rhetorische Wahrheitsforderung, obwohl über die der Grammatik weit hinausgehend, dennoch relativ, sie blieb ein Mittel zum Zweck. Die rhetorische Schulung diente ja nicht der *fides historica*, vielmehr dienten alle *species narrationis* gleichberechtigt, jeweils situationsbedingt, dem unmittelbaren Effekt. Um des Effekts willen aber waren – zumindest für den Orator – *veritas* und *probabilitas* auswechselbar. Für die *narratio* als Redeteil genügte die Regel: „*narratio est rerum gestarum aut ut gestarum*“<sup>38</sup>. Und so versteht sich auch das umstrittene Cicero-Wort: „*Concessum est rhetoribus ementiri in historiis, ut aliquod dicere possint argutius.*“<sup>39</sup> Wie nah lagen hier doch *historia* und *argumentum*, Wahrheit und Zweckklüge beisammen, – wenn nur der Schein des Wirklichen gewahrt war, das nicht *contra naturam* sein konnte. Zwar war man sich theoretisch der wesentlichen Unterschiede zwischen den rhetorisch-narrativen und historiographischen Prinzipien durchaus bewußt; klassisch hat ja Plinius d. J. in seiner berühmten Epistel die Gründe hinsichtlich Zweck, Ausdrucksform etc. formuliert, warum „*narrat illa (oratio), narrat haec (historia) – sed aliter*“<sup>40</sup>. Trotzdem fanden die rhetorischen Stiltugenden, wie Kürze, Deutlichkeit, Wahrheit oder Wahrscheinlichkeit in der Praxis maßgeblichen Einfluß auch auf die Historiographie.

Für die inhaltliche Gestaltung der Geschichte als Disziplin aber erscheint noch etwas anderes wichtig. Die geschichtliche Faktenwahrheit trat genauso wie die rhetorisch stilisierten „Geschichten“ in den Dienst des praktischen Lebens: *historia vitae magistra*. D. h. an den *res gestae* interessierte nicht so sehr die *veritas* als solche, vielmehr das Exemplarisch-Nützliche daran. Das paradigmatische *factum*,

<sup>36</sup> Etymologiae I, 40.

<sup>37</sup> Etymologiae VIII, 7 „De poetis“.

<sup>38</sup> Victorinus, Explanaciones in Rhetoricam Ciceronis I, 19, rec. C. Halm, Rhetores latini minores (1858) 201.

<sup>39</sup> Cicero, Brutus 42; – die rhetorischen Anschauungen von den officia historici zusammengefaßt auch: Excerpta rhetorica, rec. Halm 588. Belege der im Mittelalter weiterwirkenden klassischen Regeln bei M. Schulz, Historische Methode (siehe Literatur-Anhang III).

<sup>40</sup> Plinius, Epistel V, 8, 9–11, ed. M. Schuster (1952) 156.

vor allem das *exemplum virtutis*, wurde zum Symbolträger sittlicher oder vernünftiger Lebenshaltung. Die Zusammenstellung wirksamer Lehrbeispiele aus der Geschichte erleichterte in der Spätantike die weitverbreitete Gattung der *facta-et-dicta*-Sammlungen; im christlichen Mittelalter dann entsprechend für die Predigt die religiös orientierten *exempla*-Sammlungen. Die Rhetorik verlangte nur Kenntnis der Geschichte in Auswahl; darüber hinausgehende Historiographie blieb der Initiative des einzelnen überlassen. Das war vom Standpunkt des ursprünglichen *historia*-Begriffes gewiß eine stark verflachte, unwissenschaftliche Haltung. Freilich, es bedurfte nur der Transzendierung von *factum* und *veritas*, um das *exemplum historiae* als *vitae magistra* im christlichen Bereich zur *fidei magistra* zu erheben und damit dem historischen Beispiel wiederum einen unmittelbaren Bezug zum letzten Erkenntnisziel alles sittlichen und wissenschaftlichen Strebens zu geben.

*In summa.* Das Fundament des spätantiken, dem Mittelalter formal unverändert tradierten Bildungswesens war die Begegnung mit der literarischen Tradition als Ausdruck einer ihrer selbst bewußten Kulturepoche. Solange Grammatik und Rhetorik im quasi humanistischen Sinne mit Einschluß von Autorenexegese und Tugendlehre gepflegt wurden, hatte die Geschichtskunde im weiten Verstande als kulturgeschichtliche Erudition eine zentrale Mittlerfunktion, wobei die Intensität natürlich je nach Gewicht, Art und Zweck der *lectio* oder *narratio* sehr verschieden sein konnte. Entscheidend aber ist, daß die Pädagogik der *artes liberales* als Enzyklopädie des für den Gebildeten notwendigen Grundwissens darauf ausgerichtet war, den *ganzen Menschen* zu erfassen, d. h. intellektuell und sittlich zu schulen: und hier trafen sich das spätrömische und das christliche Erziehungsideal. Galt es für das alte Rom, den *homo politicus rei publicae* zu vervollkommen, so mahnte der christliche Schulmeister die Angehörigen der *res publica christiana*: „*grammatica et rhetorica ceteraque liberalium artium studia vana sunt et valde nociva servis Dei, nisi per gratiam divinam bonis moribus subesse noscantur.*“<sup>41</sup> Nicht die Bildungsmethode und Bildungsfunktion, aber das Bildungsziel hat sich von der heidnisch-antiken zur christlichen Pädagogik auf eine andere Ebene verschoben.

Die Wirkung, die von der *historia* in einem so verstandenen Unterricht ausgehen mußte, darf weder überschätzt noch auch unterschätzt werden. Ziel der *artes liberales* war ja nicht, ein gelehrtes Spezialistentum heranzuziehen, sondern Allgemeinbildung zu vermitteln als Grundlage für vertiefte Studien, die sich an jede einzelne *ars vel scientia* anschließen konnten. Die grammatikalisch-rhetorische *historia* war jedenfalls gerade im Rahmen der antiken wie mittelalterlichen optimal verstandenen Bildung durchaus geeignet, das Weltbild zu formen, die Haltung gegenüber den zeitlichen Dingen und dem menschlichen Dasein zu bestimmen und aus der Begegnung mit der Überlieferung die Kraft zu geistigem Fortschritt zu schöpfen. Denn – wie Johannes von Salisbury, um wieder diesen bewußten Vertreter des christlichen Humanismus im Mittelalter zu zitieren, sagt: was wüßte man ohne die *monumenta scriptorum* von den Alexandern und Caesaren, von den Stoikern und Peripatetikern, was auch von den Aposteln und Propheten?<sup>42</sup> Ein weises Wort: was wäre menschliche Existenz, Weisheit und Religion ohne Schriftlichkeit und Geschichtsbewußtsein? Johannes richtete sich zeitbedingt gegen die beginnende Vor-

<sup>41</sup> Einhartus, Vussinum (discipulum) admonet, ep. 57, MG EE V, (1898) 138.

<sup>42</sup> Policraticus I, prol., ed. Webb 12; vgl. auch VII, 9, ed. Webb 126, wo Johannes diejenigen, welche die Poeten, Historiker, Redner und Mathematiker nicht kennen, ungebildet nennt: „qui enim istorum ignari sunt, illiterati dicuntur, etsi litteras noverint.“

herrschaft einer anti-humanistischen rein spekulativen Wissenschaftshaltung. Der Kampf zwischen *auctoritas* und *ratio* seit dem 12. Jahrhundert war freilich wiederum die wissenschaftsgeschichtliche Voraussetzung dafür, daß die Grammatik sich in der Tradition der alten *γραμματικὴ τέχνη* zur Sprachwissenschaft, zur Philologie entwickelte und daß später, als der humanistische Geist wieder hoffähig geworden war, nachdem andererseits die Dialektik die Methoden der Einzelwissenschaften angeregt hatte, sich aus der Autorenexegese die neuzeitlichen Disziplinen Literaturwissenschaft und Geschichtswissenschaft abspalteten.

#### IV. CHRISTLICHE UMPRÄGUNG DES SPÄTANTIKEN WISSENSCHAFTSSYSTEMS: HISTORIA — ARS VEL SCIENTIA?

Die Feststellung, daß das spätantike Bildungssystem die Geschichte als Bildungstoff und als Lehrmethode an wichtiger Stelle einbaute, und daß das Mittelalter an diesem System der *artes liberales*, nunmehr als Propädeutik der Theologie, unverbrüchlich festhielt, legt die Frage nahe: wie hat die völlig neue Bildungsorientierung des Christentums die *historia* im Rahmen der herkömmlichen Terminologie und Einordnung verstanden? Welchen Bezug erhielten Erkenntnisgegenstand und Erkenntnisweise der Geschichte zum Ziel christlicher Welt- und Wissenschaftsanschauung? Diese spezielle Frage steht im Zusammenhang mit der umfassenderen, ob die *artes liberales* und innerhalb dieser die trivialen Fächer als Wissenschaften im eigentlichen Sinne verstandesmäßiger Erudition verstanden und betrieben wurden; ob und wie weit sich etwa eine Scheidung zwischen *ars* und *scientia* feststellen läßt.

Das vorchristliche und christliche didaktische Schrifttum, auch Isidor, wendet die Begriffe *ars*, *scientia* neben *disciplina*, *ratio*, *doctrina*, *eruditio* scheinbar willkürlich und auswechselbar auf alle *artes* an. Die Grammatik ist bei Isidor z. B. gleichzeitig *ars*, *scientia* und *ratio*<sup>43</sup>. Dennoch war man sich einer unterschiedlichen Bedeutung bewußt, wie auch Martianus Capella es vermerkt: „*artes aliae, aliae dictae sunt disciplinae*“. Die Unterscheidungskriterien gründen in der alten philosophischen Tradition, wie sie Isidor<sup>44</sup> und klarer noch sein Gewährsmann Cassiodor<sup>45</sup> auf eine sozusagen populär-verständliche Formel gebracht haben.

##### Isidor

*I, 1 De disciplina et arte. Disciplina a discendo nomen accepit: unde et scientia dici potest. Nam scire dictum a discere, quia nemo nostrum scit, nisi qui discit. Aliiter dicta disciplina, quia discitur plena. Ars vero dicta est, quod artis praeceptis regulisque consistat. Alii dicunt a Graecis hoc tractum esse vocabulum ἀρετῆς ἀρετῆς, id est a virtute, quam scientiam vocave-*

##### Cassiodor

*II, Praef. (4). Ars vero dicta est, quod nos suis regulis artet atque constringat. Alii dicunt a Graecis hoc tractum esse vocabulum, ἀρετῆς ἀρετῆς, id est a virtute doctrinae, quam disertis viri uniuscuiusque bonae rei scientiam vocant.*  
*II, 2 (17). Nunc ad logicam, quae et dialectica dicitur . . . veniamus, quam quidam disciplinam, quidam artem appellare malu-*

<sup>43</sup> H.-J. Marrou, *Doctrina et disciplina*, vgl. Literaturhinweise IV.

<sup>44</sup> Isidor, *Etymologiae* I, 1 und II, 24.

<sup>45</sup> Cassiodor, *Institutiones divinarum et saecularium litterarum*, ed. R. A. B. Mynors (1937), hier *Institutiones* II, praef. (4), II, 2 (17), II, 3 (20) und II, 3 (22).

runt. Inter artem et disciplinam Plato et Aristoteles hunc differentiam esse voluerunt, dicentes artem esse in his quae se et aliter habere possunt; disciplina vero est, quae de his agit quae aliter evenire non possunt. Nam quando veris disputationibus aliquid disseritur, disciplina erit: quando aliquid verisimile atque opinabile tractatur, nomen artis habebit.

II, 24 De definitione Philosophiae. Philosophia est rerum humanarum divinarumque cognitio cum studio bene vivendi coniuncta. Haec duabus ex rebus constare videtur, scientia et opinatione. Scientia est, cum res aliqua certa ratione percipitur; opinatio autem, cum adhuc incerta res latet et nulla ratione firma videtur. . . .

erunt, dicentes, quando apodictis, id est veris (propabilibus) disputationibus aliquid disserit, disciplina debeat nuncupari; quando autem aliquid verisimile tractat, ut sunt syllogismi sophistici, nomen artis accipiat. Ita utrumque vocabulum argumentationis suae qualitatis promeretur.

II, 3 (20). Inter artem et disciplinam Plato et Aristoteles, opinabiles magistri saecularium litterarum, hanc differentiam esse voluerunt, dicentes artem esse habitudinem operatricem contingentium, quae se et aliter habere possunt; disciplina vero est quae de his agit quae aliter evenire non possunt.

II, 3 (22). Disciplinae sunt quae, sicuti iam dictus est, nunquam opinionibus deceptae fallunt; et ideo tali nomine nuncupantur, quia necessario suas regulas servant. Haec nec intentione crescunt, nec subductione minuuntur, nec ullis varietatibus permutantur, sed in vi propria permanentes regulas suas inconvertibili firmitate custodiunt.

Die Begriffs-Deutung geht teils etymologisch, teils philosophisch vor. Die Dialektik oder Logik wird bei Cassiodor sowohl *ars* als auch *disciplina* genannt; und zwar verdiene sie beide Bezeichnungen je nach der Qualität der Argumentationsweise, d. h. nach der Art der Behandlung des Lehrgegenstandes. Grundsätzlich unterscheiden sich nämlich *ars* und *scientia* bzw. *disciplina* der Etymologie und dem Wesen nach: *ars* leite sich vom griechischen Begriff für *virtus*, Tugend, ab; sie heiße auch so, weil sie den Lernenden in Regeln einzwängt, d. h. Regel-Fertigkeit ist. *Disciplina* und *scientia* hängen hingegen mit *scire*, *discere* zusammen. Cassiodor faßt die Unterscheidung sodann philosophisch: *disciplina vel scientia* verbindet sich mit Urteilen von Gewißheits-Qualität, die, untäuschbar durch Meinungen, notwendig den Regeln der Wahrheit folgen; *ars* hingegen arbeitet mit Wahrscheinlichkeits-Urteilen, die auf Meinung beruhen. Und dies führt Cassiodor auf die aristotelische und platonische Erkenntnistheorie zurück: *ars* als Beschäftigung mit den veränderlichen kontingenten Dingen, im Sinne also von Meinung (*doxa*, *opinio*); *disciplina* oder *scientia* als Erkenntnis des unveränderlichen Wesens der Dinge, als rationale irrtumsfreie Wahrheitserkenntnis im Sinne des griechischen Wissenschaftsbegriffs. Dieselbe Auffassung liegt auch Isidors Abschnitt über die Philosophie zugrunde.

Cassiodor und Isidor haben damit kurz und bündig für den Schulgebrauch den Wissenschaftsbegriff der griechischen Weisheitslehre charakterisiert, auf der Augustinus, die Hauptquelle der beiden Enzyklopädisten, seine praktisch ausgerichtete Bildungslehre aufgebaut hatte. Und die Definitionen geben auch den Schlüssel für den nur scheinbar synonymen Gebrauch der verschiedenen Begriffe: jede Disziplin konnte je nach Zweck und Methode des Lernens, dessen geistige Mitte die Dialektik war, *ars* und *scientia* sein. Man hat zwar schon Augustinus als eigentlichen Schöpfer der Klassifizierung nach den *artes* des späteren Trivium und den *scientiae* des höheren Quadrivium ansprechen wollen, weil er besonders in „*De ordine*“

den Zahlenwissenschaften den höheren Gehalt an *ratio* gegenüber den Wortwissenschaften zuschreibt. Abgesehen davon, daß eine solche Scheidung nach drei *artes* (*trivium*) und vier *scientiae* (*quadrivium*) schon deshalb fern lag, weil die Dialektik in jedem Falle zu den *scientiae* gerechnet werden mußte, – solche Gliederung hat sich auch niemals durchgesetzt, – ging es Augustinus ja gerade darum, die Disziplinen als stufenweise Schöpfung der Vernunft darzulegen, deren somit metaphysisch vorgegebener *ratio*-Gehalt es einer jeden Disziplin, auch den beiden untersten, zur Möglichkeit und Aufgabe macht, das durch Regeln Erlernte mit *ratio* zu durchdringen, also die Regelfertigkeit auf das Niveau einer Wissenschaft zu erheben. Der Aufstieg ist nach Augustinus im *artes*-Zyklus insgesamt wie in jeder Einzeldisziplin ein aufwärts gleitender. Cassiodors Bemerkung besteht zu Recht: „*Nam et pater Augustinus, hac credo ratione commonitus, grammaticam atque rhetoricam disciplinae nomine vocavit.*“<sup>46</sup>

Augustinus hat die entscheidende Umwertung und Einfügung der antiken *artes* bzw. *disciplinae* in die christliche Wissenschaftskonzeption vorgenommen und dabei auch den Ort der *historia* – und zwar durchaus im Rahmen der herkömmlichen Terminologie und Einordnung – in neuer Weise bestimmt. Dazu folgend nur einige Überlegungen; eine erschöpfende Darlegung dieser Frage müßte sich natürlich auch näher mit der Entwicklung der augustinischen Gedankengänge im Zusammenhang des religiösen Reifungsprozesses befassen. Was das Wissenschaftsdenken betrifft, so zeigt dieser sich u. a. in einer wachsenden Wertung und Einbeziehung des empirisch-moralischen Bereichs, was naturgemäß eine Rückwirkung auf die wissenschaftstheoretische Einordnung der *historia* hatte. Das besagt jedoch nicht, wie schon angedeutet, daß Augustin von einer negativen zur positiven Wertung fortgeschritten sei; seine Wissenschaftslehre hat sich, auch im Hinblick auf die Geschichte, durchaus geradlinig ausgefaltet; schon die frühen Schriften enthalten keimhaft alle Grundkonzeptionen.

Zum Verständnis ist zunächst wichtig: Augustins Denken gründet auf einem philosophischen Realismus, näherhin auf der Überzeugung von der gottgewollten Möglichkeit, mit Hilfe der im Menschen angelegten sinnlichen und geistigen Kräfte die Wahrheit des Seins, die Wahrheit Gottes zu erreichen. Deshalb kann Wahres auch in den Lehren der Heiden gefunden werden<sup>47</sup>. Die Wahrheit ist zum Menschen hin geöffnet, voll erschließbar aber nur über Wissenschaft und christlichen Glauben. Das Grundproblem ist dabei der Übergang von den *visibilia* zu den *invisibilia*, der Aufstieg *de corporalibus ad incorporalia*. Die jeweilige Einordnung der Einzelwissenschaften versteht sich bei Augustinus gewissermaßen aus dualistischen Prinzipien, die keine Gegensätze sind, sondern sich wechselseitig ergänzen, stufenweise entfalten, um sich notwendig in einer höheren Einheit, dem Endziel allen Erkennens und Strebens, aufzuheben; nämlich: die Erkenntniswege über *auctoritas* und *ratio*, über Sinneserfahrung und Vernunft, dabei wiederum von der niederen zur höheren Vernunft; die Erkenntnisordnungen Wissenschaft (*scientia*) und Weisheit (*sapientia*), weiterhin die der *scientia* und der *sapientia* zugeordneten Erkenntnisweisen oder -aufgaben *actio* und *contemplatio*, wodurch alles wissenschaft-

<sup>46</sup> Cassiodor, Institutiones II, 2 (17).

<sup>47</sup> Vgl. in diesem Zusammenhang das bekannte aussageschwere Gleichnis von den spolia Aegyptiorum, Confessiones VII, 9: von jenem Gold, das Gottes Volk nach dem Willen des Herrn mitnahm, „denn überall wo es sich fand, gehörte es dir ... Aber die Götzenbilder der Ägypter achtete ich nicht, denen sie mit deinem Golde dienten ...“ Auf dieser maßvollen Grundhaltung gegenüber den heidnischen Autoren und Wissenschaften basiert Augustins christliche Wissenschaftslehre, besonders auch in *De doctrina christiana*.

liche und sittliche Tun einen erkenntnistheoretischen und ethisch-religiösen Doppelcharakter erhält.

Die *historia* bekommt in diesem dualistisch angelegten, einheitlich orientierten Wissenschaftssystem ihren Platz unter philosophischem und religiösem Aspekt angewiesen. Das sei zunächst allgemein umschrieben: als *cognitio vel narratio rerum gestarum* ist sie notwendig zu durchlaufende Erkenntnisstufe auf dem Heilsweg der Seele zur Gottesschau; abstrakt verstanden als *cursus temporum* ist sie gottgesetzte Zeitordnung auf dem Heilsweg der Menschheit. Daraus folgt ihre Nützlichkeit (*utilitas*) für Leben und Erudition im christlichen Sinne. Und hier liegen die Ansätze der *historia* als wissenschaftlicher Disziplin, als *ratio historica* im eigentlichen Verstande.

An einigen Textstellen sei das Gesagte erläutert. Als Ausgangspunkt eignet sich besonders das Werk „*De doctrina christiana*“<sup>48</sup>, worin die für das Mittelalter autoritative Einordnung der für den Christen wichtigen Lehren gegeben wird. Unter den *doctrinae* der Heiden unterscheidet Augustin zwei Genera: „*unum earum quas instituerunt homines, alterum earum quas animadverterunt (homines) iam peractas aut divinitus instituta.*“ Erstere, die nur durch menschliche Vereinbarung gelten, sind teils verdächtig und abergläubisch, wie die Astrologie; sie sind zu fliehen; teils sind sie überflüssig und entbehrlich, wie die bildende Kunst und die Dichtung; teils aber sind sie auch zweckmäßig und durch Nützlichkeit notwendig. Unter letzteren, *quae ad usum vitae necessarium proficiunt*, rangieren zunächst all die Dinge, welche das gesellschaftliche Leben ermöglichen, wie Kleidung, Maß und Gewicht, wie auch die Elemente der Grammatik. Die *historia* hingegen gehört zu jenen nicht-menschlichen Einrichtungen, welche die Menschen als Brauchtum oder als göttliche Setzung vorfinden. Diese *instituta inventa* beziehen sich entweder auf die Vernunft (*ad rationem animi*), wie Dialektik, Rhetorik, Mathematik, oder auf die Sinneswahrnehmung (*ad sensum corporis*), wie auch die Geschichte. Augustin grenzt dann die *historia* genauer ab einerseits gegen die der Geschichte ähnliche *demonstratio praesentium*, d. h. den gesamten auf Wahrnehmung beruhenden Bereich der Naturkunde, andererseits gegen die ganz auf der Erfahrung basierenden Fertigkeiten, wie Baukunst, Landwirtschaft, auch Medizin, den Grundstock also der späteren *artes mechanicae*. Obwohl sich die Geschichte mittels Sinneserfahrung mit den *praeterea hominum instituta* beschäftigt, sei sie selbst aber nicht zu den *instituta humana* zu rechnen, weil „*quae iamque transierunt, nec infecta fieri possunt, in ordine temporum habenda sunt, quorum est conditor et administrator Deus.*“ Auf die fundamentale Bedeutung dieses Satzes für das christliche Zeitverständnis wurde schon hingewiesen. Derjenige, heißt es, „*qui narrat ordinem temporum*“, setzt ja nicht selbst die Zeitordnung, d. h. die geschichtliche Seinsordnung, in der die Fakten geschehen, genausowenig wie derjenige, der die Örtlichkeiten und die Natur der Lebewesen beschreibt, es mit menschlichen Einrichtungen zu tun hat. Denn die Wahrheit all dieser Dinge, die *veritas*, liegt in der göttlich gesetzten *ratio rerum*.

Diese Ortsbestimmung der *historia* als eine dem raumzeitlichen Sein zugeordnete Erkenntnisweise *per sensum corporis*, – *historia locorum ac temporum*, – die zwischen den angewandten Erfahrungswissenschaften und den rationalen Disziplinen steht, greift nun ins Zentrum der christlichen Geschichtsauffassung. Denn ihr liegt ein völlig neues Verständnis von *factum*, *tempus* und *veritas* zugrunde. Historisches Objekt bleiben zwar die vorübergehenden, veränderlichen und menschlichen

<sup>48</sup> De doctrina christiana II, 19 (29) ff.

Geschehnisse, – Augustinus definiert die Geschichte als Teil der nicht intelligiblen, nur durch das *credere* erreichbaren Dinge auch als *temporalia et humana gesta percurrentes*<sup>49</sup>. Die *mutabilitas rerum*, der *transitus* des irdischen Seins rückt in den Mittelpunkt der christlichen Geschichtsphilosophie. Insofern aber diese *res transacta* aller menschlichen Erkenntnis vorausgehen, weil sie einer Ordnung göttlicher Setzung angehören, weil sie unzerstörbaren einmaligen Existenzcharakter haben, besitzt das geschichtliche Sein eine gewisse intelligible Wesensnotwendigkeit bzw. Wahrheit im philosophischen Sinne, welche die Geschichtskunde einer wissenschaftlichen Erkenntnis im Verstande der *scientia* annähert.

Der Begriff der *veritas historiae*, den die vorchristliche Historiographie und Rhetorik als diesseitige Faktenwirklichkeit verstand, ist nun vertieft zu einem metaphysisch verstandenen Wahrheitsbegriff. Das *factum* erhält einen zweifachen Bezug zu den Ordnungen Zeit und Ewigkeit. Die Autopsie des *ιστορειν* und die *narratio rerum gestarum* mündeten damit in die Forderung nach der *cognitio rationis rerum*, nach Erkenntnis der den Dingen immanenten Wahrheit.

Von hier aus gewinnt man leicht Zugang zu den neu verstandenen Funktionen der *historia* im Rahmen des nunmehr religiös fundierten *ordo discendi*: als *auctoritas*, als *scientia actionis*, als *sensus historicus*. Dazu noch eine kurze Skizzierung.

Die Lehre von den zwei Wegen durchzieht seit „*De ordine*“ das ganze Werk Augustins: *ad discendum ... necessario dupliciter ducimur, auctoritate atque ratione*<sup>50</sup>. Die göttliche Vorsehung bietet uns die *medicina animae* stufenweise dar; die *auctoritas* hat der Zeit nach, die *ratio* der Sache nach die Priorität. Aber auch die *auctoritas* entbehrt nicht ganz der *ratio*, weil mit ihrer Hilfe zu unterscheiden ist, welcher Autorität zu glauben ist, was *auctoritas humana*, die irren kann, und was *auctoritas divina* ist. Der Ungeschulte gelangt zuerst unter Führung der *auctoritas* zum Wissen, um dann zu erkennen, wieviel *ratio* auch die *auctoritas* selbst enthält. Diese beiden Erkenntniswege gelten sowohl für den Gesamtaufstieg der Disziplinen – von der Grammatik bis hinauf zu den rationalen Zahlenwissenschaften als auch in jeder Einzeldisziplin; überall zeigt sich gewissermaßen derselbe Vorgang stufenweiser Entfaltung.

Für die Einordnung der *historia* ist die *ratio-auctoritas*-Lehre deshalb von grundlegender Bedeutung, weil Augustinus die *historia* mit *auctoritas* gleichsetzt, richtiger: er erklärt das Wesen der Autorität mit geschichtlicher Erkenntnis und geschichtlichem Leben, und er zuerkennt andererseits der *historia* als *auctoritas* die zwar vor der höheren Vernunftkenntnis liegende, aber vom göttlichen Weltplan her zugewiesene erste notwendige Stufe auf dem Heilsweg. Erstmals setzt er beide Begriffe in direkten Bezug in „*De musica*“, wo es um die Abgrenzung zwischen den beiden das Versmaß behandelnden Disziplinen Grammatik und Musik geht. Es wird gezeigt, wie der Grammatiker, als *custos historiae, secundum maiorum auctoritatem* urteilt, der Musiker aber durch *ratio* oder *sensus*, so daß der Schüler erkennen kann, „*quid sensus, quid auctoritas postulet*“<sup>51</sup>. Gerade an den Ausführungen in „*De musica*“ läßt sich gut verfolgen, wie Augustinus den *auctoritas*-Begriff aus der alten Fachterminologie als grammatikalisches Kriterium neben *consuetudo* und *ratio* mit philosophischem Gehalt füllt. Und von hier aus gewinnt das Begriffspaar *historia-auctoritas* seinen tieferen religiösen Sinn, wie er vor allem einer Erörterung in „*De vera religione*“ zugrundeliegt, wo übrigens erstmals auch die

<sup>49</sup> De diversis quaestionibus 83, qu. 48, Migne PL 40, 31.

<sup>50</sup> U. a. De ordine II, 9 (26 f.), 5 (16); auch De vera religione, CCL XXXII, 169 ff., hier Cap. XXIV (45).

<sup>51</sup> De musica II, 2 (2).

*civitas*-Lehre anklingt. Er beschreibt<sup>52</sup> in Gegenüberstellung die sechs Lebensstufen des *homo vetus, terrenus*, des unter dem Gesetz der Sünde stehenden Menschen, und die des *homo novus, coelestis*, des aus Christus wiedergeborenen Menschen. Der *homo terrenus* kennt nur die *vita* im Sinne des *bios*, sie mündet in den Tod. Beim *homo coelestis* ist das physische Leben überstrahlt durch die *vita animae spiritualis*. Sie hat ihre sechs *aetates spirituales*, die ins ewige Leben einmünden. Der ersten natürlichen Lebensetappe, der *infantia*, gekennzeichnet durch die dem Heranwachsenden kaum bewußte körperliche Ernährung, entspricht eine *aetas spiritualis in uberibus utilis historiae, quae nutrit exemplis*. Die durch die Geschichte vermittelten Beispiele bilden die Kindesnahrung auf dem Heilsweg der Seele. Im nächsten Alter verläßt die Seele bereits die *auctoritas humana* und vertraut auf die *ratio*. Das ist ein plastisches Bild von starker Aussagekraft.

Die *auctoritas* der Geschichte aber kann nur deshalb durch Beispiele den *homo spiritualis* nähren, weil – Augustinus spricht das wiederholt aus – die *divina providentia* Herrin des Geschichtlichen ist, weil sie die *exempla*, vor allem in der *historia divina* als *auctoritas divina*, bewirkt: sie kann sich den einzelnen privat offenbaren; was sie aber mit dem Menschengeschlecht vorhat, teilt sie durch *historia* und *prophetia* mit. Die Geschichte ist neben und mit der Prophetie Instrument der göttlichen Offenbarung, d. h. der einmaligen Offenbarung in der historischen Menschwerdung und der die ganze Zeitlichkeit durchwirkenden Offenbarungen in den *exempla historiae*. Mit der Abhängigkeitserklärung der *historia* wie der *prophetia* von der *providentia divina* aber hat Augustinus die antike, ethisch begründete *exempla*-Auffassung abgelöst durch ein neues, religiöses Verständnis des historischen Beispiels, neben welches gleichberechtigt das Wunder tritt, das *mirum factum* als historische Erscheinungsform nicht widernatürlicher, sondern übernatürlicher Kräfte, das nicht der *ratio* widerspricht, aber für die Erfahrung neu ist<sup>53</sup>. Dieser Aspekt kann hier nur angedeutet werden.

Von dieser Grundtatsache der christlichen Offenbarung mittels der Geschichte kommt Augustinus schließlich in seinem reifen dogmatischen Werk „*De Trinitate*“ dazu, die *historia* im Zusammenhang der Weisheitslehre als *scientia*, Wissenschaft zu werten<sup>54</sup>. Das geschieht in zweifacher Hinsicht.

Der *scientia* als *cognitio rationalis* der sinnfälligen Dinge, als Teil der niederen Vernunft notwendig hingeordnet auf die *ratio sapientiae* oder *cognitio intellectualis* der ewigen Dinge, – dieser Wissenschaft obliegt, weil sie sich in *vita* und *eruditio* erfüllen muß, auch die Aufgabe, die zeitlichen Dinge gut zu gebrauchen gemäß dem Schriftwort Job 28, 28: „*Ecce pietas est sapientia; abstinere autem a malis est scientia*“. Unter diesem Aspekt faßt Augustinus die *scientia* als *actio* gegenüber der *contemplatio* Gottes. Und zur Erklärung der *scientia actionis* greift er als einziges Beispiel die Geschichte heraus: denn zu der die Tugenden leitenden Wissenschaft gehöre auch alles das, was wir wegen der *exempla vel cavenda vel imitanda* und wegen der uns zur Lebensführung notwendigen Zeugnisse in der *cognitio historica* sammeln. Weil also die *scientia* der Ethik zugeordnet ist, gewinnt die *historia* als Erkenntnisweise eine überaus wichtige Stellung.

Zum andern findet die geschichtliche Erkenntnis auch bei der anderen Aufgabe der *scientia*, der Erudition, ihren angemessenen Platz. Näherhin in der Bibel-Exegese.

<sup>52</sup> De vera religione XXVI (48, 49).

<sup>53</sup> De civitate Dei XXII, 7: „... nova consuetudini, non contraria rationi“.

<sup>54</sup> Folgendes beruht im wesentlichen auf De Trinitate XII–XIV, wo Augustinus sich im Zuge der Erörterung über die Eigenschaften des menschlichen Geistes und der Vernunft mit dem Verhältnis der Erkenntnisordnungen *scientia* und *sapientia* befaßt.

Diese Funktion wurde ihr schon in „*De doctrina christiana*“ angewiesen; hier nun wird sie philosophisch-theologisch begründet. Anhand einer Interpretation vom Anfang des Johannes-Evangeliums zeigt Augustinus<sup>55</sup>, welche Aussagen der Weisheit, welche der Wissenschaft zuzuteilen sind; das was *temporaliter gestum est*, gehört zur *scientia*, „*quae cognitione historica continetur*“.

In *summa* darf man sagen: In dem für das Mittelalter wirksamen, religiös bezogenen *ordo discendi* nach den Konzeptionen Augustins, in welchem die griechische Wissenschaftslehre durch die biblische Weisheitslehre überhöht und zugleich in ihren erkenntnistheoretischen Unterscheidungen abgeschwächt wurde, hat die grammatikalisch-rhetorische *historia* – ohne aus dem System der freien Künste herausgelöst zu werden – im Rahmen von Ethik und Bibelwissenschaft eine Qualifikation als *scientia* erfahren und damit eine eminent wichtige Funktion erhalten. Zwar wurde sie nicht zur „selbständigen“ Disziplin, – solcher Gesichtspunkt wäre für das mittelalterliche Wissenschaftsdenken auch hinsichtlich der anderen Disziplinen überhaupt anachronistisch, – aber die Geschichte erhob sich im christlichen Denken zu einem heils- und lebensnotwendigen eigenwertigen Erkenntnisweg.

Wissenschaftstheoretischer Ort und Wesen dieser geschichtlichen Disziplin im früheren Mittelalter können also nur verstanden werden aus der Ambivalenz, geschichtlichen Seins: durch seine Teilhabe an der zeitlichen Faktenwirklichkeit und an der überzeitlichen göttlichen Wahrheit. Die *historia* gehört beiden Ordnungen an: der Ordnung des Wirklichen und der dahinterstehenden Ordnung des Wahren.

#### V. EIN BEISPIEL MITTELALTERLICHER „HISTORISCHER METHODE“: SENSUS HISTORICUS UND HISTORIA SPIRITUALIS

Auf den Grundlagen, wie sie die Patristik und die frühmittelalterlichen Lehrmeister geschaffen haben, hat die Geschichte als grammatikalisch-rhetorische Disziplin eine höchst bedeutsame Funktion vor allem im Dienst der Theologie angetreten. Augustinus begründet die *utilitas historiae*<sup>56</sup> für den Christen einmal aus ihrer Unentbehrlichkeit für das Verständnis der Hl. Schrift; weiterhin aus der Notwendigkeit vergleichender historischer Betrachtungsweise für die Herstellung von Bibelkonkordanzen, für die Synopsis; und schließlich aus ihrer Bedeutung für die chronologische Kollation von Kirchen- und Profangeschichte (*historiae gentium collatio cum Evangelio*) zur zeitlichen Einordnung der Heilstatsachen, z. B. hinsichtlich des Prioritätsbeweises für das jüdisch-christliche Gedankengut gegenüber den heidnisch-platonischen Lehren. Im Dienste von Exegese und Apologetik also bildete sich das Geschichtsstudium erstmals zu einer regelrechten Disziplin der historischen Theologie aus, mit Ansätzen zu einer historischen Methode in unserem Verstande, wobei es nicht lediglich um ein von subjektivem Wahrheitswillen und formal-psychologischer Sprachkunst getragenes *narrare* mit erbaulich-moralischer Zielsetzung ging, sondern um Dokumentation, Beweisführung, u. U. auch um systematische Kritik an heidnischen Autoritäten oder häretischen Lehrsätzen. Über die *historia* erfolgte die Harmonisierung von Heidentum und Christentum, von Weltgeschichte und Heilsgeschichte.

<sup>55</sup> De Trinitate XIII, 1 (1–4).

<sup>56</sup> Vgl. dazu u. a. De doctrina christiana II, 28 (42); De Gen. ad litt. lib. imperf. II, (5), Migne PL 34, 222; De consensu Evangelistarum I, 10 (15, 16), Migne PL 34, 1049.

Während die Apologetik in der nachpatristischen Epoche wieder zurücktrat, abgesehen vom kirchenrechtlichen Schrifttum, das bei Kontroversfragen seine Argumentationen stets auch auf historische Beweisführung stützen mußte, blieb die historische Methode weiterhin in der Exegese – ähnlich wie in der ebenfalls weitergepflegten literarischen Autoreninterpretation – beherrschend als Interpretationsweise des *sensus historicus*, auch wenn die Bibelkommentatoren der früh- bis hochmittelalterlichen Scholastik im allgemeinen die *intelligentia spirit(u)alis* (*allegoria, anagoge, tropologia*) vorzogen entsprechend der elementaren Überzeugung von der Fülle der in der Hl. Schrift enthaltenen Mysterien und vom Symbolgehalt des Daseins. Indes blieb der augustinische Grundsatz „*ne quid nimis*“ auch bezüglich der Biblexegese gegenüber einseitiger Überbewertung der Allegorie durchaus bewußt: man dürfe weder erwarten, daß die biblischen Berichte ohne allegorische Bedeutung geschrieben seien, noch auch, daß sie bloße Allegorien ohne historischen Hintergrund darstellen; vielmehr sei vorauszusetzen, daß sie „*et gesta esse, et significare aliquid*“<sup>57</sup>. Die historische Interpretationsweise bleibt Basis aller anderen Schriftauslegungen.

Die Forschung hat sich, vorwiegend von theologischer Seite, intensiv mit Geschichte und Methodik der Exegese befaßt. Dem Historiker aber steht gerade in der immensen Fülle mittelalterlicher Bibelkommentare noch ein weithin unerforschtes Quellenmaterial zur Verfügung, das in mehrfacher Hinsicht reichen Aufschluß auch für das Geschichtsdenken geben könnte, – etwa durch eine Untersuchung auf die zeitgeschichtlichen Reminiszenzen hin.

Zur Abrundung des bisher gewonnenen Bildes vom Ort der *historia* sei zur Exemplifizierung ein bisher kaum beachteter Sonderfall historischer Exegese aus dem 12. Jahrhundert herausgegriffen, der geeignet erscheint, bezeichnendes Licht auf die Zusammenhänge von Schriftinterpretation und Geschichtsbewußtsein zu werfen.

Abt Guibert von Nogent, Theologe und Historiograph, auch Autobiograph, hat seiner Kreuzzugsgeschichte „*Gesta Dei per Francos*“ verschiedentlich exegetische Partien eingestreut. Die direkte Bezugsetzung von Gegenwartsgeschehen und bestimmten Schriftworten war insonderheit der Geschichtsschreibung zum ersten Kreuzzug allgemein geläufig; aus intensivierter eschatologischer Erwartung unternimmt sie den Versuch, den heiligen Krieg und das als direktes Eingreifen Gottes gedeutete Zeitgeschehen als einzigartigen Höhepunkt der Heilsgeschichte vor dem Kommen des Antichrist auf dem Hintergrund alttestamentlicher Prophetien und Parallelen zu interpretieren. Damit wird insofern eine neue Richtung der Exegese eingeleitet, als das interpretatorische Ziel nicht Christus und die Heilstatsachen der Offenbarung sind, sondern die Menschen und Fakten der eigenen Gegenwart; indem also die Bibelworte bezogen werden sozusagen auf die Tagesereignisse *hic et nunc*: Guibert nun hat diese eigentümliche Exegese sozusagen klassisch vorgeführt mit einer Kommentierung des Propheten Zacharias XII, 1–9 im letzten Buch seiner Kreuzzugsgeschichte, worin er den Text Satz für Satz konfrontiert mit Zeitergebnissen von 1099<sup>58</sup>. Guibert schickt voraus: „Da wir am Anfang dieses Werkes einige Beispiele aus der Heiligen Schrift geboten haben, welche wir für übereinstimmend mit dem hier Erzählten halten, sehen wir nun, ob wir bei dem Propheten Zacharias etwas finden können, was sich auf die Belagerung von Jerusalem bezieht.“ Um hier nun nur einige Verse mit den Auslegungen wiederzugeben:

<sup>57</sup> De civitate Dei XV, 27.

<sup>58</sup> Gesta Dei per Francos VIII, 4, Migne PL 156, 806 sq.

Zach. XII, 3: „*In die illa ponam Jerusalem lapidem oneris cunctis populis*“ (folgt kurze Auslegung). „*Omnes qui levabunt eum, concisione lacerabuntur, et colligentur adversus eum omnis regna terrae.*“

„Wer sind jene, welche den Stein von Jerusalem hinwegheben, wenn nicht diejenigen, welche, nachdem die Zeiten der Nationen (Völker) erfüllt sind, Jerusalem von seiner Niedertretung befreien? Der Herr sagt, ‚*Jerusalem calcabitur a gentibus, donec impleantur tempora nationum*‘ (Luc. 21, 24). Sie zerschneiden sich daran, denn niemand vermag zu sagen noch sich vorzustellen, wieviel Elend durch Hunger und Durst, wieviel Schmerzen durch Mühen und Wunden jene bei der Belagerung kreuzigten. Und, um mit Ezechiel zu sprechen (29, 18): ‚Alle Häupter waren kahl und allen die Schultern wund‘; das bedeutet nichts anderes, als durch häufige Angriffe mit Kriegsmaschinen und durch das Erdulden der Lasten. Aber, wenn Jerusalem befreit sein wird, ‚werden sich alle Länder der Erde gegen Jerusalem versammeln‘.“

Guibert wechselt jetzt zu einer anderen Interpretationsweise über:

„*Quod non ut allegoria subintelligendum, sed ut historia noviter relata, supernis oculis intuendum proponitur.*“

Welches wäre denn dieses Reich des Orients, von dessen Menschen dieser Krieg begonnen wird? Sie haben nämlich ... alle zur Belagerung der Stadt notwendigen Arten von Kriegsmaschinen mit sich getragen; außer den Kriegern haben sie auch Händler zum Kaufe von Franken mitgeführt, von der Ungeheuerlichkeit ihrer (Menschen)menge, – vielleicht noch größer an Zahl, als Korboran selbst es wußte, – sich den Sieg versprechend.“

Zach. XII, 4: „*In illa die, dicit Dominus, percutiam omnem equum in stupore, et ascensorem eius in amentia.*“ „Wenn das Roß die zeitliche Herrlichkeit symbolisiert, dann überragt der Besteiger des Rosses dieses noch an Würde, wie ohne Zweifel einsichtig ist. Die ganze *dignitas* ist geschlagen (betäubt): weil nämlich alles, was in dieser Welt Macht besitzt, seiner Kräfte beraubt ist und gegenüber dieser *nova militia Dei* nichts mehr wagt. Jeder Fürst wird von Raserei ergriffen ...“ „*Et super domum Juda aperiam oculos meos, et omnem equum populorum percutiam in caecitate.*“<sup>4</sup>

„Wenn schon Juda als bekennend bezeichnet wird, so nenne ich mit viel mehr Recht noch jene Bekenner, welche sich, wie man liest, von Anfang an niemals vom Glauben abgewendet haben, nämlich die Franken (Franzosen), auf denen die ganze Last dieses Zuges ruht.“

Zach. XII, 7: „*Et salvabit Dominus tabernacula Juda, sicut in principio, ut non magnifice gloriatur domus David; et gloria habitantium Jerusalem contra Judam.*“

„Der Herr rettet, wie am Anfang, die Zelte Judas, denn derselbe, der mit unseren Vätern Wunder gewirkt hat, wird auch in unseren Zeiten so sehr verherrlicht, daß diese *moderni* inmitten des Elends und der Mühseligkeiten noch weit größeres zu vollbringen scheinen, als einst die Juden in der Antike mit ihren Frauen und Kindern und unter ständiger Leibesvölle; und sie erfüllen alles unter Führung von Engelserscheinungen, und angesichts zahlreicher Wunder. ...“

Guibert ist ein Vertreter der exegetischen Tradition Cassians und Augustins vom vierfachen Schriftsinn, die sich ebenso, wie der auf Origines zurückgehende dreifache

Schriftsinn, reduzieren läßt auf die zweifache Auslegung, *interpretatio historica* und *intelligentia spiritualis*. Die traditionelle Formel für die Auslegungen lautet<sup>59</sup>:

„... *quattuor figurae in unum ita si volumus confluunt, et una atque eadem Jerusalem quadrifariam possit intelligi: secundum historiam civitas Judaeorum, secundum allegoriam Ecclesia Christi, secundum anagogem civitas Dei illa coelestis quae est mater omnium nostrum; secundum tropologiam anima hominis, quae frequenter hoc nomine aut increpatur, aut laudatur a Domino.*“

Der vorliegende Kommentar Guiberts entspricht streng genommen keinem der üblichen Wege. Ihm selbst geht es ausdrücklich darum, im biblischen Text Bezüge zur Belagerung Jerusalems von 1099 zu suchen; und zwar mittels Durchleuchtung der Prophetenworte nicht nur auf ihren allegorischen Gehalt hin, sondern – und er begreift dies als Steigerung, – um mit geschärften Augen die „Geschichte in neuer Weise berichtet“ darzulegen. D. h. es handelt sich hier durch eine Verbindung von historischem und tropologischem Sinn nicht primär um Interpretation des Textes an sich, vielmehr um ein spirituelles Verständnis des aktuellen Geschehens im Hinblick auf seine Präfiguration in den inspirierten Prophetenworten. Ausgangsposition und Interpretationszweck sind bestimmt von einem ausgeprägt gegenwartszugewandten Geschichtsbewußtsein, wie es Guibert auch sonst an den Tag legt mit seinen verschiedentlichen Preisungen der modernen Zeiten. Das kommt auch darin zum Ausdruck, daß Guibert den in seinem Werk dargestellten Ereigniskomplex des ersten Kreuzzugs bezeichnet als „*Gesta Dei*“ und als „*historia spiritualis*“<sup>60</sup>: nicht etwa besondere Vertrautheit in der *scientia litteralis*, nicht also „wissenschaftliches Anliegen“ habe ihn zur Aufzeichnung dieser Dinge bewegt, sagt er im Prolog, sondern die *historiae spiritualis auctoritas*. Auf den ersten Blick birgt dieses Begriffspaar in sich eine Paradoxie, wenn man von der Denk- und Sprachtradition des Mittelalters ausgeht, welche *historialis* mit den verwandten Begriffsfeldern *temporalis, saecularis, carnalis, materialis, visibilis* etc. dem Begriffskomplex von *spiritualis*, der in jedem Falle den Bereich des Nicht-historischen, Trans-realen meint, als Gegensatz und Andersartigkeit gegenüberstellt: als zwei Ebenen der Seins- und Wahrheitsordnung bzw. -erfassung. Die *auctoritas* des von Guibert erzählten Geschehens liegt für ihn also in der Verschmelzung dieser beiden Bereiche von konkret-natürlicher und übernatürlicher Wirklichkeit und zwar, wie er öfter betont, durch die *spiritualis intentio* der Geschichtsträger, deren ganzes Handeln und Streben durch die *divina inspiratio* auf die *res aeternae* gerichtet ist.

Es läge nahe, diese geistige Geschichtsinterpretation unter die Perspektive des Weltverständnisses der Symbolisten zu rücken. Es läge auch nahe, etwa von einer Spiritualisierung der Geschichte zu sprechen im Sinne einer religiös-mystischen Umdeutung der Faktenwirklichkeit. Indes, was m. E. hier ebenso deutlich wird, ist jene – letzten Endes damit wesensverwandte – Haltung mittelalterlichen Denkens, die nicht auf eine Allegorisierung des Geschehens gleichsam durch Ent-Historisierung zielt, vielmehr auf einer Realisierung der heilsgeschichtlichen Tatsachen und

<sup>59</sup> Cassian, Collatio XIV, 18, Migne PL 49, 962 sq. Vgl. etwa auch Guibert, Liber quo ordine sermo fieri debeat, Migne PL 156, 25; Honorius Augustodunensis, De philosophia mundi XLI, Migne PL 172, 1245.

<sup>60</sup> Gesta Dei per Francos, praef., Migne PL 156, 681. – Das einzige mir bisher bekannt gewordene, ausdrücklich als „*gesta historiae spiritualis*“ betitelte Werk vor Guibert ist das biblisch-alttestamentliche Epos des Avitus von Vienne, MG AA VI (1883) 2, 201 ff.; zur Begründung des Titels vgl. Widmungsbrief an Apollinaris Sidonius, 79 f.

Erwartungen, einer Historisierung von biblisch-allegorischen Aussagen beruht. Und das entspricht dem noch uneingeschränkten optimistischen Erkenntnisglauben an die Möglichkeit, die ganze Schöpfungswelt mit den Mitteln der verschiedenen Erkenntniswege erreichen und umfassen zu können. Das hochmittelalterliche Geschichtsd Denken ist in seiner höchsten Entfaltung nicht bei der Allegorie stehengeblieben. Denn der mittelalterliche Christ war Realist in der Begegnung mit der gesamten kreatürlichen und übernatürlichen Welt; und dieser Glaubens-Realismus fand seinen Ausdruck genauso in der Sinnhaftigkeit des Erlebens, das oft so seltsam nah neben der Askese stand, wie in der sinnhaften Erfassung religiöser Wahrheiten und dem zuweilen rigoros-wörtlichen Verständnis der Bibeltexte, noch unberührt von jeglicher Skepsis sowohl gegenüber der Historizität der Prophetien als auch gegenüber der Realität der steten handgreiflich-unmittelbaren Heilswirksamkeit Gottes in der Geschichte. Die Generation Guiberts kannte noch keinen rationalen Zweifel an der Möglichkeit, die gesamte reale und transreale Seinsordnung religiös-spirituell zu deuten und entsprechend die biblischen Offenbarungen optimal historisch-real zu verstehen.

\*

Kehren wir nochmals zum Ausgangspunkt der Fragestellung zurück: nach dem wissenschaftstheoretischen Ort der Geschichte im vor-thomistischen Mittelalter. Die bildungszentrale Funktion der *historia* resultierte aus der Wandlung im Verständnis des geschichtlichen Erkenntnisobjekts als Wirklichkeit und Wahrheit, wie sie sich von der Antike zum christlichen Mittelalter vollzogen hat. Sie resultierte näherhin aus der wechselseitigen Annäherung der Seinsordnungen von *factum* und *veritas* im Zusammenhang des gestuften *ordo scientiarum*. Die Entstehung der neuzeitlichen Geschichtswissenschaft als selbständige Disziplin bedeutete demgegenüber eine Verengung; denn sie erhob sich auf der Spannung zwischen *auctoritas* und *ratio*, auf der Loslösung der *historia* aus dem religiös fundierten *ordo*, auf dem Verlust der Fakten-Transzendenz und des religiösen Wahrheitsverständnisses, auf der Rücknahme des Wahrheitsbegriffs in den Raum des Wirklichen. Die „Verwissenschaftlichung“ der Geschichte vollzog sich somit als Rückzug der *historia* aus ihrer zugleich bildungs- und lebenszentralen Stellung.

#### Literaturhinweise:

Aus der weitgestreuten Forschung seien nur einige wichtigere Titel in Auswahl genannt.

I. F. v. Bezold, Zur Entstehungsgeschichte der historischen Methodik. In: Internat. Monatsschrift 8 (1913), auch: Aus Mittelalter und Renaissance, 1918; – C. Boyer, Il concetto di storia nell'idealismo e nel tomismo, 1935; – E. Brandenburg, Der Begriff der Entwicklung und seine Anwendung auf die Geschichte. SB Akad. Leipzig 93 (1941); – A. Clerval, Les Ecoles de Chartres au Moyen-Age, 1895; – A. Dempf, Die Hauptform der mittelalterlichen Weltanschauung, 1925; – J. Engert, Der Begriff der Geschichte als Wissenschaft. In: Jahresbericht d. Görres-Ges. 1934; – A. Forest, Le Mouvement doctrinal du IXe au XIVE siècle. In: A. Fliche, Histoire de l'Eglise t. 13 (1951); – M. Grabmann, Der Wissenschaftsbegriff des hl. Thomas von Aquin und das Verhältnis von Glaube und Theologie zur Philosophie und weltlichen Wissenschaft. In: Jahresbericht d. Görres-Ges. 1934; – ders., Die geschichtliche Entwicklung der mittelalterlichen Sprachphilosophie und Sprachlogik. Ein Überblick. Aus dem Nachlaß, in: Mélanges J. de

Ghellinck t. II (1951); – F. Günther, Die deutsche Geschichtswissenschaft im Zeitalter des Rationalismus. In: Die Wissenschaft vom Menschen, 1907; – W. Kamlah, Die Wurzeln der neuzeitlichen Wissenschaft und Profanität, 1948; – A. Klempf, Die Säkularisierung der universal-historischen Auffassung. Zum Wandel des Geschichtsdenkens im 16. und 17. Jahrhundert, 1960; – J. Leuschner, Zur Idee der deutschen Geschichte im späten Mittelalter, Diss. Göttingen 1951 (ungedr.); – Th. Litt, Der deutsche Geist und das Christentum. Vom Wesen geschichtlicher Begegnung, 1938; – H. Müller, Die Hand Gottes in der Geschichte. Zum Geschichtsverständnis von Augustinus bis Otto v. Freising, Diss. Hamburg 1949 (ungedr.); – L. J. Paetow, The Battle of the Seven Arts, 1914; – R. L. Poole, Illustrations of the History of mediaeval Thought and Learning, 1920<sup>2</sup>; – E. C. Scherer, Geschichte und Kirchengeschichte an den deutschen Universitäten, 1927; – F. Schmidt, Die Theorie der Geisteswissenschaften vom Altertum bis zur Gegenwart. Abriß, 1931; – P. Simon, Die Entwicklung des Wissenschaftsbegriffes seit dem Beginn der Neuzeit. In: Jahresbericht d. Görres-Ges. 1934; – F. Schnabel, Das humanistische Bildungsgut im Wandel von Staat und Gesellschaft. SB Bayer. Akad. d. Wiss. 1956; – S. Vismarra, Immanenza e trascendenza nella storia. In: Revista di filosofia neoscolastica, 1928; – ders., Il concetto della storia nel pensiero scolastico. In: Vita e Pensiero, 1924; – R. Voggensperger, Der Begriff der Geschichte als Wissenschaft im Lichte aristotelisch-thomistischer Prinzipien, 1948.

II. Außer den einschlägigen Wörterbüchern und Glossarien wie J. und W. Grimm, F. Kluge-A. Götze, Trübner-A. Götze, Du Cange, Thesaurus Linguae Latinae, Mittellateinisches Wörterbuch (z. T. Zettelkasten) u. a. vgl. etwa: G. Avenarius, Lukians Schrift zur Geschichtsschreibung, 1956; – J. Fontaine, Isidore de Seville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique, 2 Bde. 1959; – P. E. Geiger, Das Wort „Geschichte“ und seine Zusammensetzungen, Diss. Freiburg 1908; – K. Keuck, Historia. Geschichte des Wortes und seiner Bedeutungen in der Antike und in den romanischen Sprachen, Diss. Münster 1934; – F. Müller, De „Historiae“ vocabulo atque notione. In: Mnemosyne 54 (1926); – H. Rupp-O. Köhler, Historia – Geschichte. In: Saeculum 2 (1951), 627 ff.; – P. Scheller, De hellenistica historiae conscribendae arte, Diss. Leipzig 1911; – B. Snell, Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens in der vorplatonischen Philosophie. In: Philolog. Untersuchungen 29 (1924).

III, IV. K. Alewell, Das rhetorische Paradeigma, Diss. Kiel 1913; – G. Amari, Il concetto di storia in Sant'Agostino, 1951; – F. Amerio, Il „De Musica“ di S. Agostino, 1929; – Zum Augustinus-Gespräch der Gegenwart, hsg. v. C. Andresen 1962 (= Wege der Forschung V, Wiss. Buchgesellschaft), dort auch Bibliographie; – P. Brunner, Zur Auseinandersetzung zwischen antikem und christlichem Zeit- und Geschichtsverständnis bei Augustin, in: Z. f. Theol. u. Kirche 14 (1933); – K. Büchner, P. Vergilius Maro. Der Dichter der Römer, 1955 (dort auch über Servius); – ders., Humanitas Romana. Studien über Werke und Wesen der Römer, 1957; – F. H. Colson, The grammatical Chapters in Quintilian. In: Classical Quarterly, Jan. 1914; – M. ComEAU, Saint Augustin exégète du quatrième Evangile, 1930<sup>2</sup>; – F. della Corte, La filologia latina dalle origini a Varrone, 1937; – A. Dyroff, Über Form und Begriffsinhalt der augustinischen Schrift De Ordine. In: Aurelius Augustinus, Festschrift hsg. v. M. Grabmann und J. Mausbach I (1930); – T. Francey, Les idées littéraires de S. Augustin dans le De Doctrina Christiana, 1920; – M. Grabmann, Augustins Lehre vom Glauben und Wissen und ihr Einfluß auf das mittelalterliche Denken. In: Aurelius Augustinus, Festschrift 1930; – L. Grassberger, Erziehung und Unterricht im klassischen Altertum, 4 Bde. 1864–1881; – H. Grundmann, Litteratus – illiteratus. Der Wandel einer Bildungsnorm vom Altertum zum Mittelalter. In: AKG 40 (1958); – A. Gwynn, Roman Education from Cicero to Quintilian, 1926; – L. W. Jones, An Introduction to divine and human Readings by Cassiodorus Senator, 1946; – L. Keeler, Sancti Augustini doctrina de cognitione, 1953; – F. Klingner, Humanität und humanitas. Beiträge zur geistigen Überlieferung, 1947; – Artes liberales. Von der antiken Bildung zur Wissenschaft des

*Der wissenschaftstheoretische Ort der historia im frühen Mittelalter*

Mittelalters, hsg. v. J. Koch 1959; – J. Mariétan, Problème de la classification des sciences d'Aristote à St. Thomas, Thèse Fribourg 1901; – H.-J. Marrou, Saint Augustin et la fin de la culture antique, 1949; – ders., L'ambivalence du temps et l'histoire chez Saint Augustin, 1950; – ders., Traité de la musique selon l'esprit de Saint Augustin, 1942; – ders., Doctrina et disciplina dans la langue des Pères de l'Eglise. In: Archivum Latinitatis Medii Aevi IX (1934); – J. Mausbach, Die Ethik des heiligen Augustinus, 2 Bde. 1909; – E. Norden, Die antike Kunstprosa vom 6. Jhdt. v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance, 2 Bde. 1909<sup>2</sup>; – A. Schaefer, De rhetorum praeceptis quae ad narrationem pertinent, Diss. Freiburg 1921; – M. Schanz - C. Hosius, Geschichte der römischen Literatur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian, Teil II (1935<sup>4</sup>); – M. Schmaus, Die psychologische Trinitätslehre des Heiligen Augustinus, 1927; – H. K. Schulte, Orator. Untersuchungen über das ciceronianische Bildungsideal, 1935; – M. Schulz, Die Lehre von der historischen Methode bei den Geschichtsschreibern des Mittelalters, 1909; – P. Sternagel, Begriffs- und Bedeutungsgeschichte der „artes mechanicae“ im Mittelalter bis zum Ende des 13. Jahrhunderts, Diss. München 1965; – A. Vecchi, Il concetto di filosofia e il problema del corso storico nel „De vera religione“ di S. Agostino. In: Actes du XI<sup>e</sup> Congrès international de Philosophie Louvain (XIV) 1953; – A. Wachtel, Beiträge zur Geschichtstheologie des Aurelius Augustinus (= Bonner Hist. Forschungen) 1960.

V. P. Alphandéry, Les citations bibliques chez les historiens de la première croisade. In: Revue de l'histoire des Religions 99 (1929); – M.-D. Cheu, Histoire et allégorie au douzième siècle. In: Glaube und Geschichte, Festgabe für J. Lortz II (1958); – E. v. Dobschütz, Vom vierfachen Schriftsinn. In: Harnack-Ehrung 1921; – G. L. Ellspermann, The Attitude of the early christian latin writers toward pagan literature and learning. Diss. Washington 1949; – H. de Lubac, Exégèse médiévale, 4 Bde. 1959–1964; – P. Rousset, Les origines et les caractères de la première croisade, Thèse Genève 1945; – B. Smallley, The study of the Bible in the Middle Ages, 1952; – P. C. Spicq, Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au Moyen Age, 1944; – G. Stadtmüller, Saeculum. In: Saeculum 2 (1951); – G. Strauss, Schriftgedanke, Schriftauslegung und Schriftbeweis bei Augustinus. Diss. Göttingen 1953 (ungedr.).

*Nachtrag:* Soeben erschien A. Funkenstein, Heilsplan und natürliche Entwicklung. Formen der Gegenwartsbestimmung im Geschichtsdenken des hohen Mittelalters, 1965; hierfür vor allem einschlägig Kapitel III, 1: „Die mittelalterliche Anschauung vom historischen Faktum“ mit anregenden und weiterführenden Überlegungen zum Begriff der historischen Wahrheit und Methode.