Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte = Revue suisse d'histoire = Rivista storica svizzera

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Geschichte

Band: 41 (1991)

Heft: 1

Artikel: Ein neuer Blick auf allzu Vertrautes : Mentalitätengeschichte in der deutschschweizerischen Geschichtsforschung

Autor: Sieber-Lehmann, Claudius

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-81048

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

700 Jahre/ans/anni/onns
Confœderatio Helvetica

EIN NEUER BLICK AUF ALLZU VERTRAUTES: MENTALITÄTENGESCHICHTE IN DER DEUTSCHSCHWEIZERISCHEN GESCHICHTSFORSCHUNG[1]

Von CLAUDIUS SIEBER-LEHMANN

Was wäre ein Beitrag im Jubiläumsgeschenk der Allgemeinen Geschichtforschenden Gesellschaft zum 700jährigen «Bestehen» der Eidgenossenschaft ohne Erwähnung der Befreiungssage? Schliesslich verdankt auch der vorliegende Text seine Entstehung dem Wirken Tells und seiner Freunde ... Allerdings: Die eidgenössische Gretchenfrage «Wie hast du's mit Tell?» steht hier nicht zur Beantwortung an, sondern dient als Beispiel für den in der Überschrift erwähnten neuen Blick. Zweifellos beteiligen sich die meisten Historikerinnen und Historiker mit gemischten Gefühlen an den diesjährigen Jubiläumsfeiern, da ihre Zunft in den letzten Jahren – wie bereits im 19. Jahrhundert – zum Teil als Spielverderberin im Theaterstück der Befreiungssage agierte. Auch wenn, wie Jean-François Bergier nahelegte[2], die Bühne für Tell schon im 13. Jahrhundert aufgeschlagen wurde, so tritt er doch erst in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts – allerdings entschieden und gleichsam aus den Kulissen springend – auf[3]. Die zünftische Diskussion beschränkt sich seit über 200 Jahren darauf, die erst im 15. Jahrhundert eindeutig nachzuweisende Präsenz Tells und der Befreiungssage entweder als Anzei-

1 Der vorliegende Artikel entstand im Rahmen des Nationalfondsprojektes *Mentalitätengeschichte des Hoch- und Spätmittelalters,* das von Prof. F. GRAUS begonnen und von Prof. G. MARCHAL fortgesetzt wird. Wichtige Erkenntnisse verdanke ich einem Seminar zur «Mentalitätengeschichte» an der Universität Basel (1989/90), das von G. Marchal und der Forschungsgruppe organisiert wurde; ich möchte meinen Kolleginnen und Kollegen an dieser Stelle herzlich für ihre Mithilfe danken. Im Folgenden wird immer von «Mentalität*en*geschichte» die Rede sein, da es zu jedem Zeitpunkt in der Geschichte verschiedene Gruppen mit verschiedenen Mentalitäten gibt. Zur Mentalitätengeschichte in der Westschweiz, vgl. den Artikel von A. Paravicini in diesem Band. – Der Vorschlag für einen neuen «Blick» bezieht seine Metaphorik bewusst aus dem nichtsprachlichen Bereich des Visuellen, da die Mentalitätengeschichte insbesondere den Zusammenhang zwischen Sprache/Handeln von Gruppen thematisiert. Vgl. dazu im folgenden Anm. 20f. und die Aussage von F. Graus: «Mentalitätsgeschichte kann nicht mit der alten Geistesgeschichte oder mit der modernen Ideologieforschung gleichgesetzt werden; sie ist zugleich weniger und mehr: sie hat vor allem eine andere ‹Optik›.» (FRANTIŠEK GRAUS, *Mentalität – Versuch einer Begriffsbestimmung und Methoden der Untersuchung.* In: Mentalitäten im Mittelalter. Methodische und inhaltliche Probleme, hg. von František Graus [Vorträge und Forschungen 35], 9–48. Sigmaringen 1987, 47).

2 JEAN-FRANÇOIS BERGIER, *Guillaume Tell.* Paris 1988. Bergier suggeriert geschickt die Existenz von Tell(en), ohne einen realen Tell nachweisen zu können (vgl. ebda, S. 11; S. 430). Zu Tell als Phänomen des 15. Jahrhunderts, vgl. GUY P. MARCHAL, *Nouvelles approches des mythes fondateurs suisses: L'imaginaire historique des Confédérés à la fin du XVe siècle.* In: Itinera 9/1989, 1–24; S. 15.

3 Auch die bald 200jährige Erforschung des Phänomens «Tell» konnte seine reale Existenz nicht nachweisen (vgl. dazu und zu den neuesten Rettungsversuchen MARCHAL, *Nouvelles approches des mythes fondateurs* [wie Anm. 2], S. 4f.). Für die kritische Haltung der deutschschweizerischen Forschung gegenüber der Befreiungssage, vgl. die Artikel von Hans Conrad Peyer und Bernhard Stettler in der Neuen Zürcher Zeitung, 5./6. Januar 1991, S. 53–56.

chen für eine uralte Überlieferung oder als nachsichtig zu beurteilendes Ammenmärchen darzustellen. Die Frage könnte aber auch lauten: Warum werden die Figur Tells und die Befreiungssage für viele Menschen in der Eidgenossenschaft des späten 15. Jahrhunderts so wichtig? Welche Rolle spielt dieser Vorstellungskomplex in der Mentalität eines Teils der damaligen Bewohnerinnen und Bewohner und deren Lebenswelt?[4]

Auf den ersten Blick unterscheidet sich diese Fragestellung nicht von derjenigen der traditionellen geistesgeschichtlichen Forschung. Wenn wir aber das eingangs erwähnte Bild des Bühnenstücks fortspinnen, so zeigt sich schnell, wie wenig wir bis jetzt vom Zusammenhang zwischen Befreiungssage und den im Gebiet der Eidgenossenschaft lebenden Menschen des 15. Jahrhunderts wissen. Wir kennen höchstens den «Aufführungsort» der Befreiungssage – die Innerschweiz –, aber wer versuchte wem und in welcher Form den Inhalt des Stücks nahezubringen? Offensichtlich waren die verschiedenen «Vorstellungen» erfolgreich[5], aber bei welchen Zuschauerinnen/Zuschauern? Änderten sich deren Meinung und das damit zusammenhängende Verhalten? Alle diese Fragen beziehen sich implizit auf das Problemfeld der «Alltagswelt» und des «Alltagswissens»[6], von denen wir immer noch wenig wissen, obwohl die Quellen keineswegs spärlich fliessen: Eine Erfassung beispielsweise der reichen Bestände an Gerichtsakten würde unser Bild der spätmittelalterlichen Eidgenossenschaft erweitern und zweifellos verändern[7].

Mit diesen Fragestellungen betreten wir das Gebiet der Mentalitätengeschichte, die allgemein als Kind der französischen Geschichtswissenschaft, insbesondere der Zeitschrift «Annales», gilt[8]. Wenngleich die meisten Schweizer Bibliotheken nach 1945 die «Annales» abonniert hatten[9], so finden sich erst seit der Mitte der 1970er Jahre An-

4 Diesen Ansatz verfolgt MARCHAL, *Nouvelles approches des mythes fondateurs,* (wie Anm. 2) S. 7f. mit explizitem Verweis auf die damit verbundene «histoire des mentalités». Zum hier verwendeten Begriff der Lebenswelt, vgl. Anm. 16.

5 Der «Erfolg» der Befreiungssage lässt sich bis jetzt allein daran ablesen, dass sie zuerst in Obwalden, im «Weissen Buch», und nicht in Schwyz oder Uri, den eigentlichen Ereignisorten, aufgezeichnet wurde (MARCHAL, *Nouvelles approches des mythes fondateurs* [wie Anm. 2], S. 22).

6 Vgl. dazu ALF LÜDTKE (Hg.), *Alltagsgeschichte.* Frankfurt am Main 1989.

7 Hans-Georg Wackernagel bemühte sich als einziger um eine Erschliessung der Gerichtsquellen und legte eine entsprechende Kartei an; sie wird im Volkskundlichen Seminar der Universität Basel aufbewahrt und birgt vielerlei Überraschungen. Die elektronische Datenverarbeitung würde es heute gestatten, die diesbezüglichen Forschungen im grossen Rahmen fortzusetzen. Zur Aussagekraft von Gerichtsakten in mentalitätengeschichtlicher Hinsicht, vgl. u.a. KATHRIN TREMP-UTZ, *Welche Sprache spricht die Jungfrau Maria? Sprachgrenzen und Sprachkenntnisse im bernischen Jetzerhandel (1507–1509).* In: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 82/1988, 221–249, und ARLETTE FARGE, *Le goût de l'archive.* Paris 1989.

8 Bei dieser Patenschaft muss allerdings die vereinnahmende Kraft der «Annales»-Schule berücksichtigt werden, die Konzepte an sich reisst und Begleiter/Vorläufer gerne unterschlägt, vgl. ANNETTE RIECKS, *Französische Sozial- und Mentalitätsgeschichte.* Ein Forschungsbericht (Münsteraner Theologische Abhandlungen 2). Altenberge 1989, 6f. und passim. Im übrigen thematisieren auch andere Wissenschaftsgebiete die von der Mentalitätengeschichte ins Auge gefassten Probleme, vgl. ebda., S. 134–149 und hier Anm. 17. Zur Kritik an der Monopolstellung der «Annales»-Schule, vgl. FRANÇOIS DOSSE, *L'histoire en miettes. Des Annales à la nouvelle histoire.* Paris 1987.

9 Eine Umfrage bei den grössten Deutschschweizer Bibliotheken zeigte hinsichtlich der Abonnierung der «Annales» folgendes Ergebnis: Zentralbibliothek Zürich, Abonnierung der «Annales» seit der ersten Nummer (1929); Universitätsbibliothek Basel, praktisch alle Bände seit 1929 vorhanden; das Historische Institut Bern abonnierte sie ca. 1950, rückergänzt auf 1946; Zentralbibliothek Luzern, Abonnierung ab Jahrgang 1973, im Jahre 1988 wurden sie auf den 1. Jahrgang (1946) rückergänzt.

haltspunkte für eine explizite Auseinandersetzung der Deutschschweizer Historikerinnen und Historiker mit der «histoire des mentalités»[10]. Das bedeutet aber keineswegs, dass die hiesige Forschung einfach das Konzept von den «Annales» übernahm. In seiner bei R. Weiss abgeschlossenen, volkskundlichen Dissertation rekonstruiert und beschreibt R. Braun schon 1960 einen «Heimarbeiter-Mentalitätstyp», ohne dabei explizit auf das französische Forschungsparadigma zurückzugreifen[11]. Der wachsende Erfolg der hiesigen Mentalitätengeschichte entspringt daher einer Konvergenz von Fragestellungen, die zuvor schon die Kulturgeschichte und die Volkskunde in der Deutschschweiz behandelt hatten[12] und die jetzt in der Auseinandersetzung mit der französischen Forschung weiterentwickelt wurden.

Eine umfassende «bibliographie raisonnée» zur Mentalitätengeschichte in der Deutschschweiz lässt sich allerdings (noch) nicht erstellen, da es weder einen entsprechenden Lehrstuhl noch eine eigene, explizit mentalitätengeschichtliche Gattung innerhalb der deutschschweizerischen Historiographie gibt; ganz allgemein stellt sich die Frage, ob sich eine eigene Disziplin «Mentalitätengeschichte» überhaupt etablieren lässt[13]. Eine Aufzählung aller Werke, die das Wort «Mentalität» enthalten, wäre von vorneherein unvollständig und würde die Vorarbeiten im Bereich der Volkskunde und der Kulturgeschichte, die ähnliche Phänomene mit den Begriffen «Volkskultur» und «Brauchtum» zu beschreiben versuchten, ungerechtfertigt ausschliessen. Statt dessen soll im Folgenden kurz die Eigentümlichkeit des «neuen Blicks» der Mentalitätengeschichte dargelegt und danach an Einzelbeispielen überprüft werden. Schliesslich werden die zu erwartenden Erkenntnisfortschritte einer keineswegs abgeschlossenen mentalitätengeschichtlichen Forschung skizziert, in der Absicht, einerseits einen reflektierteren Gebrauch von «Mentalität» in der wissenschaftlichen Sprache nahezulegen, ohne andererseits durch definitorische Zwänge die Lust auf diesen zweifellos verführerischen Begriff zu vertreiben.

Die Mentalitätengeschichte läuft natürlich Gefahr, ein ähnliches Schicksal wie «Struktur-», «Gesellschafts-» oder «Ideologiegeschichte» zu erleiden und zu einem wissenschaftlichen Passepartout-Begriff zu werden, nachdem sie sich mit erfolgreicher «Unersättlichkeit»[14] verschiedene ältere Disziplinen einverleibt hat; in Frankreich

10 Die späte Rezeption der «histoire des mentalités» in der Deutschschweiz entspricht durchaus der Skepsis der übrigen deutschen Forschung. Vgl. WINFRIED SCHULZE: *Deutsche Geschichtswissenschaft nach 1945.* Historische Zeitschrift, Beiheft 10. München 1989. S. 286–288, der Gerhard Ritter im Jahre 1951 zitiert: «Vor allem: was heisst überhaupt ‹modes de vie› oder ‹façon d'agir›? Zuletzt hat jede ausgeprägte, starke Persönlichkeit ihre eigene Art, ‹de se comporter›.»

11 RUDOLF BRAUN, *Industrialisierung und Volksleben. Veränderungen der Lebensformen unter Einwirkung der verlagsindustriellen Heimarbeit in einem ländlichen Industriegebiet (Zürcher Oberland) vor 1800.* Winterthur 1960, S. 153. Der Begriff «Mentalität» wird von Braun auch in seinen neueren Publikationen beibehalten, vgl. RUDOLF BRAUN, *Das ausgehende Ancien Régime in der Schweiz.* Aufriss einer Sozial- und Wirtschaftsgeschichte des 18. Jahrhunderts. Göttingen/Zürich 1984, S. 169: Bei den Handwerkern des Ancien Régime findet sich eine «Mentalität der Erhaltung der Privilegien»; S. 193: Gemeinsame Schulerfahrung fördert eine «mentalitätsmässige Angleichung».

12 Zu den Vorläufern der Mentalitätengeschichte in der Deutschweiz im Bereich von Kulturgeschichte und Volkskunde, vgl. Anm. 32ff.

13 Eine Sonderdisziplin «Mentalitätengeschichte» wird in der deutschen Forschung eher verworfen, vgl. VOLKER SELLIN, *Mentalität und Mentalitätsgeschichte.* In: Historische Zeitschrift 241/1985, S. 555–598; S. 594f.; GRAUS, *Mentalität* (wie Anm. 1), S. 47; vgl. auch ebda. S. 329 die Zusammenfassung der Diskussion auf der gleichen Reichenau-Tagung.

14 So MICHEL VOVELLE, *Idéologies et mentalités.* Paris 1982, S. 11; MICHEL VOVELLE, *Serielle Geschichte oder «case studies»: ein wirkliches oder nur ein Schein-Dilemma?* In: Mentalitätengeschichte, hg. von Ulrich Raulff, 114–126. Berlin 1987, S. 126. Zur «captation» traditioneller

wird bezeichnenderweise das Projekt einer «histoire des mentalités» zurzeit eher abgelehnt[15]. Die deutschsprachige Forschung, unbelasteter von einer festgelegten Wissenschaftstradition, kann im jetzigen Zeitpunkt den neuen Begriff «Mentalität» unbefangen erproben und wird dabei feststellen, dass in anderen Disziplinen zurzeit ähnliche Fragestellungen auftauchen; zu denken wäre an den Schlüsselbegriff «Lebenswelt»[16] und an die neueren Arbeiten zur Wissenssoziologie[17]. Angesichts der Flut schon bestehender Begriffsbestimmungen zum Wort «Mentalität»[18] empfiehlt sich allerdings nicht

Forschungsgebiete der Sozialgeschichte durch die Mentalitätengeschichte, vgl. auch ROGER CHARTIER, *Le monde comme représentation.* In: Annales 1989 / No. 6, 1505–1520, S. 1506f.

15 Vgl. z. B. die Verteidigung der «nouvelle histoire» durch JACQUES LE GOFF im Vorwort zur Neuauflage von «La nouvelle histoire» (Paris 1988) und die Artikel von ALAIN BOUREAU *(Propositions pour une histoire restreinte des mentalités.* In: Annales 1989 / No. 6, 1491–1504) und ROGER CHARTIER, Le monde comme représentation (wie Anm. 14). Chartier schlägt vor, die traditionelle Mentalitätengeschichte durch eine neudefinierte Kulturgeschichte («histoire culturelle du social»), die sich den «représentations» widmet, zu ersetzen. Allerdings bietet er nirgends eine engere Umschreibung von «culture»; sein Forschungsgebiet (Lektüre-/Rezeption frühneuzeitlicher Texte) legt nahe, dass «culture» für ihn primär intellektuell zu verstehen ist. Dagegen bezieht die Mentalitätengeschichte auch Verhalten und Affekte in ihre Forschungen ein, was im Begriff der «représentation» nicht enthalten ist. Zur Wichtigkeit der Beobachtung von Meinungen *und* Verhalten, vgl. Graus, Mentalität (wie Anm. 1), S. 16.

16 Die Nähe der Mentalitätengeschichte zur Phänomenologie betont SELLIN, *Mentalität und Mentalitätsgeschichte* (wie Anm. 13), S. 573f.: «Wer nach Einstellungen sucht, die sich unmittelbar im wirklichen Verhalten äussern, muss offenkundig beim alltäglichen Lebensvollzug ansetzen. Was die Dinge in dieser Sphäre gelten, wie sie erscheinen, wozu sie dienen: das ist das Material, aus dem Mentalitäten gemacht sind.» Dieser «Ansatz bei der Lebenswelt und die Suche nach der lebensweltlichen Bedeutung der Phänomene» ist für die Geschichtswissenschaft tatsächlich neu, in der Ethnologie aber seit langem bekannt. Zum Begriff der «Lebenswelt» und der damit verbundenen «Theorie vortheoretischer Erfahrungswelten», vgl. RÜDIGER WELTER, *Der Begriff der Lebenswelt.* München 1986. Welter zeigt, dass sich der in der Wissenssoziologie (A. Schütz u. a. m.) gebrauchte «Lebenswelt»-Begriff keineswegs mit der von E. Husserl intendierten transzendentalen Bedeutung deckt (ebda., S. 204 und passim); zugleich kritisiert er von philosophiegeschichtlicher Warte aus den «Sympathiewert» von «Lebenswelt» (S. 185). Zur Verwendung des Begriffs «Lebenswelt» bei den neueren Arbeiten von J. Habermas, vgl. mit kritischen Bemerkungen PAUL NOLTE, *Soziologische Theorie und Geschichte.* In: Geschichte und Gesellschaft 12/1986, 530–547, insbesondere S. 538ff.

17 Zur Wissenssoziologie, vgl. HANS-GEORG SOEFFNER, *Auslegung des Alltags – Der Alltag der Auslegung. Zur wissenssoziologischen Konzeption einer sozialwissenschaftlichen Hermeneutik.* Frankfurt am Main 1989. Riecks (wie Anm. 8), passim nennt als weitere Nachbardisziplinen, deren Konzepte für die Mentalitätengeschichte relevant sein können, die Sozialpsychologie und die Kulturanthropologie.

18 Einen Überblick über die französische Mentalitätenforschung samt einer Fülle verschiedenster Definitionen bietet Riecks, insbesondere S. 79–82. Der Sammelband *Mentalitäten-Geschichte* (hg. von ULRICH RAULFF, Berlin 1987), enthält eine Reihe von grundsätzlichen Artikeln zumeist ausländischer Forscher in deutscher Übersetzung. Peter Burke charakterisiert in diesem Band die Mentalitätengeschichte bezüglich dreier Aspekte: 1. «Betonung der kollektiven anstelle der individuellen Einstellungen», 2. Untersuchung von «unausgesprochenen und unbewussten Annahmen» und der «Arbeitsweise der ‹praktischen Vernunft› oder des ‹Alltagsdenkens›, die neben die traditionelle Betrachtung der bewussten Gedanken und ausgearbeiteten Theorien tritt», 3. «Interesse nicht nur für den Inhalt, sondern auch für die Struktur von Meinungen, für Kategorien, für Metaphern und Symbole, dafür *wie* die Leute denken und nicht nur dafür *was* sie denken» (PETER BURKE, *Stärken und Schwächen der Mentalitätengeschichte.* In: Mentalitäten-Geschichte, hg. von Ulrich Raulff, 127–145. Berlin 1987, S. 127). Für die deutsche Forschung, die sich vor allem um eine Klärung des Begriffs «mentalité» und der damit verbundenen Methodologie bemüht, vgl. SELLIN, *Mentalität und Mentalitätsgeschichte* (wie Anm. 13); GRAUS, *Mentalität* (wie Anm. 1); BEATRIX MESMER, *Wissenschaftliche Anweisungsliteratur mentalitätsgeschichtlich betrachtet.* (Berner akademische Reden). Bern 1990.

das Anfügen einer neuen Definition, sondern ein induktiver Weg, um das Phänomen der «Mentalität» von unserer Alltagserfahrung her anzugehen.

Jede/jeder von uns hat schon mehr oder weniger leidvolle Erfahrungen mit unterschiedlichen Mentalitäten gesammelt, am ehesten in einer ganz fremden Umgebung, wo unsere bisher bewährten Sprach- und Verhaltensmuster entweder Lachen oder Unverständnis bewirken[19]. Sobald wir allerdings das offensichtliche Scheitern unserer Sprechakte in einer fremden Umgebung erklären wollen, stossen wir, wie F. Graus zeigt, auf eine entscheidende Schranke: «Mentalitäten können von den Beteiligten (Insidern) nicht formuliert werden – die Frage: Wie ist ihre Mentalität? ist sinnlos»[20]. Es *gibt* also verschiedene Mentalitäten, sie lassen sich aber nicht *sagen:* Schon allein dies erklärt die Vielfalt der bestehenden Auslegungen von «Mentalität» und die Schwierigkeit, das real bestehende Phänomen in ein wissenschaftliches Konzept zu überführen[21]. Das geschilderte Fallbeispiel zeigt die Eigentümlichkeit der mentalitätengeschichtlichen Blickweise: Sie thematisiert den Zusammenhang zwischen Sprache und Handeln und interpretiert dementsprechend Quellentexte als Teil der sozialen Praxis, nähert sich damit der Sozio- und Pragmalinguistik und unternimmt eine (noch zu schreibende) «Sozialgeschichte der Sprache, eine Sozialgeschichte des Sprechens, eine Sozialgeschichte der Kommunikation»[22]. Die Mentalitätengeschichte erweist sich damit als eine Facette des derzeit zu beobachtenden «linguistic turn» in der Geschichtswissenschaft[23]: Der neue Blick verlangt auch ein neues Lesen der Quellen[24]. Im

19 GRAUS, *Mentalität* (wie Anm. 1), S. 12f. wählt ebenfalls als Beispiel die Erfahrung, die wir in einer fremden Umgebung mit einer anderen Mentalität machen.

20 GRAUS, *Mentalität* (wie Anm. 1), S. 17.

21 Vgl. dazu RAULFF, *Vorwort zu Mentalitäten-Geschichte* (wie Anm. 18), S. 9. Schon Febvre und Bloch verstanden unter Mentalitäten-Geschichte etwas Verschiedenes (ANDRÉ BURGUIÈRE, *Der Begriff der «Mentalitäten» bei Marc Bloch und Lucien Febvre: zwei Auffassungen, zwei Wege.* In: Mentalitäten-Geschichte. Hg. v. Ulrich Raulff, S. 33–49. Berlin 1967, 35f.). Graus, Mentalität (wie Anm. 1), S. 11, weist auf den heuristischen Wert des Mentalitäts-Konzeptes hin, trotz seiner Unschärfe; Riecks (wie Anm. 8) spricht in diesem Zusammenhang vom «gesunden Empirismus der Annales-Historiographie» (S. 148). Die konzeptuelle Unschärfe erklärt sich aus dem Theorieverzicht der meisten Annales-Historikerinnen und -Historiker zugunsten eines Forschungsempirismus (Riecks [wie Anm. 8], S. 7; 25f.; S. 59f.).

22 So von P. Burke programmatisch verlangt, vgl. PETER BURKE, *Zur Sozialgeschichte der Sprache. Eine Einführung.* In: ders., *Küchenlatein. Sprache und Umgangssprache in der frühen Neuzeit.* Berlin 1989, S. 7. Vgl. auch BURKE, *Stärken und Schwächen der Mentalitätengeschichte* (wie Anm. 18), S. 128: Die «Mentalitätengeschichte [füllt] den begrifflichen Rahmen aus, der zwischen einer eng ausgelegten Ideengeschichte auf der einen und der Sozialgeschichte auf der anderen Seite klafft».

23 RAULFF, *Vorwort zu Mentalitäten-Geschichte* (wie Anm. 18), S. 7; besonders auffällig auch bei BOUREAU, *Propositions pour une histoire restreinte des mentalités* (wie Anm. 15), S. 1497ff. Zur Wichtigkeit der Sprache, vgl. auch SELLIN, *Mentalität und Mentalitätsgeschichte* (wie Anm. 13), S. 574: Texte müssen als «acted document» (Geertz) gelesen werden; S. 576ff.: Zwischen Sprache und Mentalität besteht eine enge Beziehung. «Die Erlernung der Sprache ist das Muster für die gesellschaftliche Vermittlung von Bedeutungswissen. Indem wir unsere Muttersprache erlernen, übernehmen wir die Weltauslegung, die sie in sich trägt. Umgekehrt schlagen sich Wandlungen der Weltauslegung im Wandel der Sprache, der Begriffe, ihres Gebrauchs und ihrer Bedeutungen nieder.» Von besonderer Wichtigkeit hält Sellin Sprechhandlungen mit Zeichencharakter, wie beispielsweise das Werfen des Fehdehandschuhs oder das Hissen einer Flagge. GRAUS, *Mentalität* (wie Anm. 1), S. 47: «Eine Fundgrube für Mentalitäten dürfte die Sprache sein, nicht nur die Begriffsgeschichte und die charakteristischen semantischen Verschiebungen, sondern auch Soziolekte verschiedenster Art, mit ihren charakteristischen Eigenarten, ebenso bildliche Darstellungen, deren Aussagefähigkeit oft übersehen wird.» P. Burke sieht drei Möglichkeiten, den impliziten Schwächen der bisherigen Mentalitätengeschichte zu entgehen: «Die Mentalitätengeschichte sollte sich stärker mit Interessen, mit Kategorien und mit Metaphern beschäftigen als bislang.» Die Analyse von

Gegensatz zur traditionellen Sprachwissenschaft beschränkt sich die Mentalitätengeschichte aber nicht auf eine textimmanente Interpretation, sondern unternimmt zugleich die Rekonstruktion[25] der Lebenswelt, in der die sprachlichen Erscheinungen anzusiedeln sind. Die so verstandene Sprache als soziale Tatsache bleibt dabei immer an Gruppen gebunden; eine Mentalitätengeschichte, die sich auf eine Einzelbiographie stützt, scheint eher fragwürdig[26]. Umgekehrt wird die Analyse grosser, homogener Datenmengen für die Mentalitätengeschichte nicht mehr als zwingend angesehen[27]. Im Gegensatz zur traditionellen Geistes- und Ideengeschichte kann die Mentalitätengeschichte also keinesfalls vom jeweiligen Kontext der von ihr untersuchten Sprechhandlungen absehen. Sie *muss* – und das kann nicht genug betont werden – die Ergebnisse der Sozial- und Wirtschaftsgeschichte in ihren Rekonstruktionsversuch einbeziehen: Die Frage nach der Macht (oder Ohnmacht) der Sprechenden und Handelnden, wie sie eine herrschaftsorientierte, ideologische Geschichte thematisiert, ist für die Mentalitätengeschichte unverzichtbar. Nur so entgeht sie dem Vorwurf, eine «histoire sur coussin d'air» zu sein[28]. Die Verpflichtung, bei der Rekonstruktion vergangener

Kategorien und Schemata stellt dabei das Verbindungsglied zwischen äusseren Faktoren der Herrschaft und deren Interessen und den sprachinternen Regeln der Metaphorik dar (BURKE, *Stärken und Schwächen der Mentalitätengeschichte* (wie Anm. 18), S. 137f.). Die französische Mentalitätengeschichte rezipiert seit Beginn der 1970er Jahre die neuen linguistischen Methoden; vgl. dazu ROBERT JÜTTE, *Moderne Linguistik und Nouvelle Histoire.* In: Geschichte und Gesellschaft 16/1990, 104–120.

24 Für die alltägliche Praxis der Historikerinnen und Historiker, die Mentalitätengeschichte betreiben wollen, empfiehlt es sich, der Metaphorik, den in Texten beschriebenen sinnlichen Wahrnehmungen und den Beschreibungen von Verhaltensweisen besondere Aufmerksamkeit zu schenken. Zur Wichtigkeit des «Zustandes der Sprache» und des Wahrnehmungssystems als «sinnliche Stütze des Denkens» (L. Febvre), deren «variable Ökonomie die Struktur der Affektivität bestimmt», vgl. ROGER CHARTIER, *Intellektuelle Geschichte und Geschichte der Mentalitäten.* In: Mentalitäten-Geschichte, hg. von Ulrich Raulff, 69–96. Berlin 1987, S. 75.

25 Der Begriff der «Rekonstruktion», die sich allerdings der eigenen Brüchigkeit und der prinzipiellen Fremdheit ihres Gegenstandes bewusst ist, taucht immer wieder auf bei LÜDTKE, *Alltagsgeschichte* (wie Anm. 6), z. B. S. 20, S. 32. Zum Begriff der «Lebenswelt», vgl. Anm. 16.

26 Bekanntlich entging auch L. Febvre nicht der Versuchung, eine historische Psychologie anhand individueller Biographien zu entwickeln (BURGUIÈRE, *Begriff der «Mentalitäten»* (wie Anm. 21), S. 44f). GRAUS, *Mentalität* (wie Anm. 1), S. 14: Es ist «wohl nur dann sinnvoll, von Mentalitäten zu sprechen, wenn wir den Bezug zu Gemeinschaften im Auge haben». Zur Homogenität von Gruppen, vgl. ebda., S. 20f. Zur grundsätzlichen Ausrichtung der Mentalitätengeschichte auf Gruppen, vgl. ROLF SPRANDEL, *Erfahrungen mit der Mentalitätengeschichte.* In: Mentalitäten-Geschichte, hg. von Ulrich Raulff, 97–113. Berlin 1987, S. 105f.: Kommunikationszusammenhang und Lebenssituation bilden die entscheidenden Faktoren für eine Gruppengenese *vor* der Mentalitätsbildung; CHARTIER, *Intellektuelle Geschichte und Geschichte der Mentalitäten* (wie Anm. 24), S. 78. C. Ginzburg (vgl. Anm. 28) versucht den friaulischen Müller, trotz der Aussergewöhnlichkeit Menocchios, unter Zuhilfenahme des Konzepts der «eccezione normale», «zu einem Sprachrohr der traditionellen ländlichen Kultur» zu machen, «so dass die Mentalitäten, die er zur Haustür hinausgeworfen hatte, sich zur Hintertür wieder hereinschlichen» (BURKE, *Stärken und Schwächen der Mentalitätengeschichte* (wie Anm. 18), S. 134; zur «Homogenisierung der Meinungen» und der Annahme eines «mittelalterlichen Menschen» schlechthin, vgl. ebda., S. 133f.) Zur Gefahr des «holisme mental», vgl. auch BOUREAU, *Propositions pour une histoire restreinte des mentalités* (wie Anm. 15), S. 1495.

27 Vgl. zur Auseinandersetzung mit der «histoire sérielle» CHARTIER, *Intellektuelle Geschichte und Geschichte der Mentalitäten* (wie Anm. 24), S. 79ff.; VOVELLE, *Serielle Geschichte oder «case studies»* (wie Anm. 14), passim.

28 VOVELLE, *Idéologies et mentalités* (wie Anm. 14), S. 15. Zur Kritik am «entschieden klassenneutralen Charakter der Mentalitätsgeschichte», vgl. CARLO GINZBURG, *Der Käse und die*

Gruppenmentalitäten immer auch Herrschaftsverhältnisse einzubeziehen, stellt sich insbesondere angesichts der Tatsache, dass vor allem Krisenzeiten und «Kipp-Punkte», die gesellschaftliche Machtverhältnisse freilegen, das bevorzugte Arbeitsfeld der Mentalitätengeschichte darstellen[29]. Die Verabsolutierung der gewonnenen Forschungsergebnisse stellt eine weitere Gefahr der Mentalitätengeschichte dar: Erst durch den Einbezug und den Vergleich mehrerer «Sprachspiele»[30] innerhalb des untersuchten Zeitraums ist die mentalitätengeschichtliche Forschung in der Lage, das Allgemeine oder das Besondere in den Sprechakten einer bestimmten Gruppe darzustellen[31]. Dies

Würmer. Die Welt eines Müllers um 1600. Frankfurt am Main 1979, S. 19; BURKE, *Stärken und Schwächen der Mentalitätengeschichte* (wie Anm. 18), S. 135; ULRICH RAULFF: *Die Geburt eines Begriffs. Reden von «Mentalität» zur Zeit der Affäre Dreyfus.* In: Mentalitäten-Geschichte, hg. von Ulrich Raulff, 50–68. Berlin 1987, S. 65: «*Mentalität* ist ein synthetischer Begriff, der eingeführt wurde, um ältere, eindeutiger politisch und analytisch geprägte Begriffe wie *Ideologie* oder *Interesse* zu ergänzen, zu ersetzen oder direkt populistisch zu unterlaufen. Gegenüber solchen Bewusstseins- oder logosphärischen Begriffen verkörperte *Mentalität* gewissermassen die Rache des gesunden Menschenverstandes [...] Nur zu leicht werden Mentalitäten als etwas naturhaft Gegebenes aufgefasst, in dessen Determiniertheit sich der Forscher [...] zu fügen hat. Ob man ihre scheinbare Verwurzeltheit und Bodenständigkeit nun feiert oder nicht – sicher scheint, dass mit *Mentalität* ein Begriff lanciert worden ist, der weniger analytisch, mehr synthetisch und vor allem (klimatisch, atmosphärischer) *wärmer* angelegt ist als seine alten Konkurrenten, wärmer und insofern gefährlicher.» Die Abkehr vom älteren Konzept der «Volks-Kunde» und deren Neubenennung als «Kulturwissenschaft» reagiert auf den integristischen Missbrauch des Begriffes «Volk» und sollte der Mentalitätengeschichte als Warnung dienen.

29 GRAUS, *Mentalität* (wie Anm. 1), S. 44; S. 46: «In Krisenzeiten werden Aspekte der Mentalität den Menschen einsichtig – deswegen verdienen sie die besondere Aufmerksamkeit des Historikers, der hier einen ertragreichen Ansatzpunkt für seine Untersuchung findet.» Vgl. auch BORST, *Alpine Mentalität* (wie Anm. 42), S. 6. Das eingangs vorgetragene Beispiel der Erfahrung von Fremdheit (ein gescheiterter und damit konfliktbeladener Sprechakt) als Mittel, die eigene und fremde Mentalität zu erkennen, kann auch in diesem Sinne als Modell für die Forschungspraxis der Mentalitätengeschichte dienen.

30 Der Begriff «Sprachspiel» entstammt den Schriften des späten Wittgenstein und spielt in der kulturanthropologischen Kritik an Strukturalismus und Funktionalismus eine entscheidende Rolle (FUCHS/WINGENS, *Sinnverstehen* (wie Anm. 59), S. 480f.); er scheint mir passender als der zurzeit modische Begriff des «Diskurses». Das Vergleichen bildet eines der wichtigsten Postulate der Mentalitätengeschichte, was schon L. Febvre und M. Bloch hervorhoben (BURGUIÈRE, *Begriff der «Mentalitäten»* (wie Anm. 21), 39f.). Vgl. auch GRAUS, *Mentalität* (wie Anm. 1), S. 28: «Für die historische Untersuchung wird sich jede Mentalität als ein Konglomerat aus verschiedenen Bestandteilen erweisen, die sich nach Alter, Herkunft und Intensität unterscheiden. Der Historiker wird die Bestandteile und ihre jeweiligen ‹Summen› nur durch Vergleiche sowohl in der gleichen Zeit (synchron) als auch durch Parallelisierungen unterschiedlicher Zeitabschnitte (diachron) beschreiben und analysieren können. Da Mentalitäten *nur* anhand von Vergleichen untersucht werden können, müssen beide Aspekte berücksichtigt werden; bei der Feststellung der ‹Lebensfähigkeit› einzelner Komponenten fällt dem historischen Vergleich die entscheidende Rolle zu – eine der grossen Aufgaben der historischen Mentalitätsforschung.» – Ein typischer Fehler aufgrund mangelnder Kenntnis der zeitgenössischen Begrifflichkeit findet sich bei JULIANE KÜMMEL, *Bäuerliche Gesellschaft und städtische Herrschaft im Spätmittelalter.* Zum Verhältnis von Stadt und Land im Falle Basel/Waldenburg 1300–1535 (Konstanzer Dissertationen Bd. 20), 2. Aufl. Konstanz 1984, S. 243: Die Verfasserin übersetzt den Quellenausdruck «löuff» mit «Lauf der Zeit» und sieht darin ein Anzeichen für die Erschütterung der Zeitgenossen durch die Ereignisse der 1520er Jahre. In Wirklichkeit bezeichnen die «(geswinden) löuff» die damals ständig drohenden Plünderungszüge und Raids.

31 Zum Zusammenhang zwischen «Nouvelle Histoire» und der einschlägigen Diskursforschung, vgl. JÜTTE, *Linguistik und «Nouvelle Histoire»* (wie Anm. 23), bes. S. 107ff., und den Artikel von PETER SCHÖTTLER, *Mentalitäten, Ideologien, Diskurse.* Zur sozialgeschichtlichen Thematisierung der dritten Ebene. In: *Alltagsgeschichte. Zur Rekonstruktion historischer Erfah-*

setzt voraus, dass ein genügend grosses, aber dennoch überblickbares Quellenkorpus zur Verfügung steht, und es ist wohl kein Zufall, dass sich viele mentalitätengeschichtliche Arbeiten im Zeitraum zwischen Hochmittelalter und Französischer Revolution ansiedeln.

Mentalitätengeschichte in der Deutschschweiz stellt, wie wir gesehen haben, nicht einfach eine Übernahme des französischen Forschungsparadigmas der «nouvelle histoire» und damit eine blosse Modeströmung dar. Als Beispiel für eine «histoire des mentalités avant la lettre» im Bereich der Kulturgeschichte kann die Arbeit von H. von Greyerz für Bern dienen, in der er die wichtige Rolle des Ehrbegriffs in der spätmittelalterlichen städtischen Gesellschaft als Teil der bürgerlichen Mentalität zu deuten versucht[32]. E. Dürrs konfliktorientiertes und nicht bloss integristisches Porträt der Eidgenossenschaft des 15. Jahrhunderts weist ebenfalls mentalitätengeschichtliche Züge auf, wenn er beispielsweise das gestiegene Selbstbewusstsein des «Volks» auf dessen grössere Mobilität zurückführt[33]. Auf R. Brauns volkskundliche Arbeit zur «Heimarbeiter-Mentalität» der Frühindustrialisierung wurde schon hingewiesen[34]. Was bei ihm noch als «Volksleben» bezeichnet wird[35], lässt sich aus heutiger Sicht, die das «Volk» zu Recht in verschiedene Bevölkerungsgruppen aufteilt, durchaus als verschiedene Mentalitäten bezeichnen. Die deutschschweizerische Volkskunde erweist sich überhaupt als eigenständige Parallelentwicklung zur französischen Mentalitätengeschichte, wie das Beispiel von R. Weiss – des Lehrers von R. Braun – zeigt. In seiner «Volkskunde der Schweiz» aus dem Jahre 1946 taucht immer wieder «Mentalität» auf; den Begriff scheint er entweder von Th. Geiger oder L. Lévy-Bruhl, einem höchst einflussreichen Ahnherrn der «histoire des mentalités», übernommen zu haben[36]. Al-

rungen und Lebensweisen, hg. von ALF LÜDTKE, S. 85–136. Frankfurt am Main 1989. In ihm werden die Konzepte «Mentalität», «Ideologie» und «Diskurs» vorgestellt und abschliessend vorgeschlagen, «die ‹vertikale Achse› der Ideologie- und Diskursformationen mit der ‹horizontalen Achse› der Mentalitäten, Spezialdiskurse und Interdiskurse» zusammenzudenken, «ohne zwischen den einzelnen Ebenen ein Widerspiegelungs- oder Ausdrucksverhältnis zu unterstellen» (ebda., S. 117).

32 HANS VON GREYERZ, *Studien zur Kulturgeschichte der Stadt Bern am Ende des Mittelalters.* In: Archiv des Historischen Vereins des Kantons Bern 35/1940, 173–491; S. 190–194: «Das bürgerliche Denken hat seinen Schwerpunkt im Ehrbegriff.» Greyerz interpretiert diese «Ehrsucht» als Zeichen von Schwäche: «Als das Bürgertum sich aus der absoluten Herrschaft adlig-ritterlicher Normen entlassen sah, nahm es zum primitiven Denken seine Zuflucht. Ersatzideale wie der Ehrbegriff begann zu wuchern, religiöse Furchtmotive nahmen vom Bürger Besitz.»

33 EMIL DÜRR, *Die Politik der Eidgenossen im XIV. und XV. Jahrhundert.* In: Schweizer Kriegsgeschichte, Teil 1 (1315–1515), Heft 4, 7–517. Bern 1933, S. 438f.; zur konfliktorientierten Darstellung der Eidgenossenschaft durch Dürr, vgl. z.B. ebda., S. 428f. den «Vergleich des chronischen schweizerischen bäuerlichen Widerstandes und Aufstandes mit dem deutschen Bauernkrieg von 1525».

34 Vgl. Anm. 11.

35 Vgl. BRAUN, *Industrialisierung und Volksleben* (wie Anm. 11), S. 12: Die Untersuchung orientiert sich an folgenden Fragen, die sich praktisch mit den Anliegen der Mentalitätengeschichte decken: «Wie wird die Industrialisierung volkstümlich rezipiert und wie gestaltet sich das Volksleben durch den Industrialisierungsprozess um? Da sich das Volksleben in den Mensch-Ding-Beziehungen fassen lässt, fragen wir nach den Zusammenhängen zwischen der Geisteshaltung der industrietreibenden Menschen und der zu dieser Geisteshaltung gehörenden neuen Sachwelt und Volkskultur.» Ebda., S. 81f.: Das «Zentrum volkskundlicher Problemstellung» besteht darin, «aus den Dreiecksbeziehungen Ich-Du-Sache Lebensformen und Daseinsverhältnisse zu verstehen».

36 RICHARD WEISS, *Volkskunde der Schweiz.* Erlenbach-Zürich 1946, S. 103: «volkstümliche Mentalitätsgruppen» der Handwerker und Industriearbeiter; S. 71: «Mentalitätsgruppen»; S. 119: «Der Passverkehr formte eine besondere Berufsmentalität»; S. 194: «englische Sport-

lerdings kommt es bei R. Weiss noch nicht zu einer Ablösung vom überkommenen Begriff des «Volkes», wie er sich in der gegenwärtigen volkskundlichen Forschung abzeichnet. Zusammen mit R. Weiss wären auch die Arbeiten von H. G. Wackernagel anzuführen, der einen Teil der spätmittelalterlichen eidgenössischen Lebenswelt als Hirtenkultur zu rekonstruieren und damit bestimmte Handlungsweisen zu erklären versuchte; «Mentalität» wird aber von H. G. Wackernagel meines Wissens nicht verwendet[37]. Die rechtliche Volkskunde entwickelte ebenfalls mentalitätengeschichtliche Fragestellungen aus juristischer Sicht, ohne allerdings den Begriff des «Volkslebens» durch einen passenderen Ausdruck zu ersetzen[38]. Überraschende Parallelen zur ikonographisch orientierten Mentalitätengeschichte eines M. Vovelle weisen auch die volkskundlichen Forschungen zur Bilderwelt grosser Bevölkerungsgruppen auf, ohne dass sich eine Beeinflussung durch französische Forschungen feststellen liesse[39]. Eine typisch mentalitätengeschichtliche Erkenntnis bietet schliesslich die (noch) volkskundliche Studie von P. Ochsenbein zum «Beten ‹mit zertanen Armen›», das sich zu einer gemeineidgenössischen Verhaltensweise herausbildet und als Schibboleth, als «cultural marker», dient[40]. Seine neuesten Forschungen zum eidgenössischen «Grossen

mentalität»; S. 248: «volkstümliche Mentalität»; S. 259: «proletarische Mentalität»; S. 270: «Mentalitätsunterschiede». R. Weiss zitiert Th. Geiger S. 370, L. Lévy-Bruhl S. 390 und S. 397f. Zur Wichtigkeit Lévy-Bruhls für die Mentalitätengeschichte, vgl. BURKE, *Stärken und Schwächen der Mentalitätengeschichte* (wie Anm. 18), S. 135f. Zum Soziologen Th. Geiger und seinem Begriff der «Mentalität», vgl. VOLKER SELLIN, *Mentalität und Mentalitätsgeschichte* (wie Anm. 13), S. 556, S. 581ff.

37 Beispielsweise in seinen Ausführungen zum Totenkult und Jahrzeitwesen (HANS GEORG WACKERNAGEL, *Die Freiheitskämpfe der alten Schweiz in volkskundlicher Beleuchtung.* In: ders.: Altes Volkstum der Schweiz. Gesammelte Schriften zur historischen Volkskunde, 7–29. Basel 1956, S. 9f.). Wackernagel leitet dabei explizit die Bräuche und Vorstellungen der innerschweizerischen Hirtenkultur von einer «besonderen Struktur der Gesellschaft» her (ebda., S. 16). Die Lebensweise als Hirte widerspricht grundsätzlich dem sich an Grund und Boden orientierenden Feudalismus (ders.: Die geschichtliche Bedeutung des Hirtentums. In: ders.: Altes Volkstum der Schweiz. Gesammelte Schriften zur historischen Volkskunde, 30–50. Basel 1956, S. 38f.). Einige von Wackernagels Thesen – insbesondere die zu starke Betonung der Knabenschaften und die Kontinuitätsvorstellungen – werden heute kaum mehr geteilt; die Originalität von Wackernagels Sichtweise zeigt sich aber immer wieder, beispielsweise bei der Schilderung des Steinewerfens durch die Hirten und dessen (tödlicher) Anwendung in den Schlachten (ders.: Die Schlacht bei St. Jakob an der Birs. In: ders.: Altes Volkstum der Schweiz. Gesammelte Schriften zur historischen Volkskunde, 136–221. Basel 1956, S. 161; S. 213). Zur Kritik an Wackernagels Thesen vgl. inskünftig MATTHIAS WEISHAUPT, *Bauern, Hirten und ‹frume edle puren›. Bauern- und Bauernstaatsideologie in der spätmittelalterlichen Eidgenossenschaft und der nationalen Geschichtsschreibung der Schweiz* (im Druck).

38 Vgl. zur rechtlichen Volkskunde LOUIS CARLEN, *Rechtsgeschichte der Schweiz* (Monographien zur Schweizer Geschichte Bd. 4). 3. Aufl., Bern 1988, S. 85f. mit weiterführender Literatur. Für die Mentalitätengeschichte erweisen sich die Beiträge in der Zeitschrift «Forschungen zur Rechtsarchäologie und Rechtlichen Volkskunde» (seit 1978) als wahre Fundgrube.

39 Vgl. die folgenden Ausstellungskataloge des Schweizerischen Museums für Volkskunde: THEO GANTNER, ROBERT HILTBRAND und CHRISTINE BURCKHARDT-SEEBASS, *Ausstellungskatalog «Schmücke Dein Heim»* (Ausstellung 1977/78 im Schweizerischen Museum für Volkskunde), Basel 1977; Theo Gantner u. a. m.: Kalender-Bilder. Illustrationen aus schweizerischen Volkskalendern des 19. Jahrhunderts (Ausstellung 1978/79 ebda.), Basel 1978. Eine erweiterte Neuauflage des letztgenannten Kataloges bezieht sich nun explizit auf die Möglichkeit, dank Kalenderbildern «die Mentalität einer Zeit besser zu verstehen» (KATHARINA EDER; THEO GANTNER, *Bilder aus Volkskalendern.* Illustrationen des 19. Jahrhunderts. Rosenheim 1987, hintere Umschlagseite).

40 PETER OCHSENBEIN, *Beten «mit zertanen armen» – ein alteidgenössischer Brauch.* In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 75/1979, 129–172.

Gebet» situiert aber auch P. Ochsenbein zu Recht im Gebiet einer «eidgenössischen Mentalitätsgeschichte»[41].

Der Einfluss der französischen «nouvelle histoire» und der damit verbundenen «histoire des mentalités» zeigt sich in der einschlägigen deutschschweizerischen Forschung seit dem Beginn der 1970er Jahre. A. Borst veröffentlichte 1974 einen Artikel zur «alpinen» Mentalität, der von Georges Duby angeregt wurde und in dem teilweise Quellen aus der mittelalterlichen Eidgenossenschaft ausgewertet werden[42]. G. Marchal zog für seine Forschungen zur Bannerverehrung und zu den Herkunftssagen in der Innerschweiz den Artikel von Jacques Le Goff «Les mentalités. Une histoire ambiguë.» bei[43]. Der Begriff «Mentalität» taucht in der Folgezeit in den verschiedensten Arbeiten – auch zur neueren und neusten Geschichte – auf, ohne allerdings immer genau umrissen oder der französischen «histoire des mentalités» zugeordnet zu werden: Das Fehlen einer engeren Definition und – damit verbunden – einer umfangreichen Fachdiskussion im deutschen Sprachraum förderte zweifellos die Beliebtheit des Wortes «Mentalität». Diese begriffliche Unschärfe bedeutet meines Erachtens keinesfalls einen Nachteil, da erfahrungsgemäss mit zunehmender Zahl von Definitionsversuchen die Lust auf die Verwendung eines neu eingeführten Fachbegriffs schwindet. Eine (zufällige) Durchsicht verschiedener Forschungsarbeiten der letzten Jahre zeigt den Erfolg des «wärmeren»[44] Begriffs «Mentalität» deutlich. Bei B. Mesmer verbessert die Hygienerevolution des 19. Jahrhunderts zwar die Mortalitätsstatistik, sie verändert aber durch ihre Verknüpfung von Sauberkeit und Rechtschaffenheit auch die sozialen Beziehungen und damit die Mentalität grösserer Bevölkerungsgruppen[45]. M. Schär kann einen Zusammenhang zwischen melancholischen Erkrankungen, Selbstmorden und der Entwicklung der Zürcher Staatskirche samt deren religiösen Erziehung nachweisen und damit die Interdependenz von Sprache (religiöse Schriften), Vorstellung (Prädestination) und Verhalten (Selbstmord aus Verzweiflung über die Unsicherheit der göttlichen Auserwählung) einsichtig machen[46]. U. Altermatt entwirft eine «Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert»[47]. Er unterscheidet dabei nicht deutlich zwischen Kultur- und Mentalitätengeschichte, hingegen bildet der Abschnitt, worin er die Rolle der Glocken in einem katholischen Dorf beschreibt, einen gelungenen mentalitätengeschichtlichen Exkurs: Die Glocken als

41 PETER OCHSENBEIN, *Das Grosse Gebet der Eidgenossen.* Überlieferung – Text – Form und Gehalt (Bibliotheca Germanica 29). Bern 1989, S. 10.

42 ARNO BORST, *Alpine Mentalität und europäischer Horizont im Mittelalter.* In: Schriften des Vereins für Geschichte des Bodensees und seiner Umgebung 92/1974, 1–46; G. Duby wird S. 6 erwähnt. Borst geht nicht von einer einheitlichen Gruppe, der er bestimmte Mentalitäten zuschreibt, sondern von einem realen Faktum – den Alpen – aus, deren Wahrnehmung und Ausklammerung/Einbezug während des europäischen Mittelalters von ihm dargestellt wird.

43 GUY P. MARCHAL, *Die frommen Schweden in Schwyz.* Das Herkommen der Schwyzer und Oberhasler als Quelle zum schwyzerischen Selbstverständnis im 15. und 16. Jahrhundert (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft 138). Basel 1976; S. 6 verweist Marchal auf Jacques Le Goff und sein Konzept der «mentalités».

44 Vgl. Anm. 28.

45 BEATRIX MESMER, *Reinheit und Reinlichkeit.* Bemerkungen zur Durchsetzung der häuslichen Hygiene in der Schweiz. In: *Gesellschaft und Gesellschaften.* Festschrift für Ulrich Im Hof, hg. von NICOLAI BERNARD und QUIRINUS REICHEN, 470–494. Bern 1982; S. 491.

46 MARKUS SCHÄR, *Seelennöte der Untertanen.* Selbstmord, Melancholie und Religion im Alten Zürich 1500–1800. Zürich 1985. Die Arbeit verzichtet – im Gegensatz zu anderen Dissertationen bei R. Braun – weitgehend auf die Verwendung «sozialökonomischer Universaltheoreme». Vgl. dazu Anm. 59.

47 URS ALTERMATT, *Katholizismus und Moderne.* Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert. Zürich 1989.

aussersprachliches Medium erinnern die Menschen an die Sonntagsheiligung und versuchen – auf die Dauer vergeblich – das Verhalten der Katholikinnen und Katholiken zu beeinflussen; der ganze Vorgang wird von einer eigentlichen «Glockenliteratur» begleitet[48]. Die bei R. Braun entstandene Dissertation von S. Brändli zu den Ärzten auf der Zürcher Landschaft benützt ebenfalls den Begriff «Mentalität», zieht aber den von P. Bourdieu geprägten «Habitus» vor. Diese ungemein materialreiche Arbeit orientiert sich indessen am heute umstrittenen «sozialökonomischen Universaltheorem» der «Modernisierung» und vertritt damit einen Funktionalismus, dem sich die Mentalitätengeschichte mit ihrer Betonung des «Eigen-Sinns» historischer Phänomene gerade entziehen will[49]. Die Rekonstruktion der grossbürgerlichen Lebenswelt und ihrer Mentalität, wie sie P. Sarasin für das Basel der Jahre 1870–1900 unternimmt, verzichtet hingegen völlig auf eine derartige teleologische Ausrichtung; dem Verfasser gelingt damit eine überzeugende Verbindung von Strukturgeschichte und sinnlich-deskriptiver Mentalitätengeschichte[50].

Aus der mediävistischen Forschung der siebziger und achtziger Jahre wäre zuerst die unübertroffene Darstellung von F. Graus zur Krise des 14. Jahrhunderts anzuführen. Die Judenmorde – gerade auch im Gebiet der Eidgenossenschaft – lassen sich nach F. Graus nicht nur ökonomisch oder demographisch erklären, sie sind ebensosehr Zeichen einer gewandelten Mentalität[51]. Ausgehend von einer sozial- und wirtschaftsgeschichtlichen Analyse des ostschweizerischen Adels um 1300, rekonstruierte R. Sablonier die «Mentalitätszüge» der Hochfreien um 1300, die einen Übertritt in landesherrlichen Dienst scheuen, auf «Rechnen und Verwalten» verzichten und versuchen, den früheren «Clan»-Zusammenhang aufrechtzuerhalten[52]. Bei G. Marchal erweist

48 Zur praktisch synonym verwendeten Kultur- und Mentalitätengeschichte, vgl. ALTERMATT, *Katholizismus und Moderne* (wie Anm. 47), S. 89–91. Zur *Rolle der Glocken* ebda., S. 269–273. Der mentalitätengeschichtliche Aspekt des Glockenläutens wurde von Altermatt in einem früheren Artikel deutlicher herausgearbeitet, vgl. URS ALTERMATT, *Leben auf dem Land:* Nach dem Rhythmus der Glocken? Zum religiösen Mentalitätswandel im Luzernbiet um 1950. In: «Lasst hören aus neuer Zeit». Gesellschaft, Wirtschaft und Politik im Kanton Luzern seit dem Ersten Weltkrieg. Ausstellung Sempach 21.6.–12.10.1986, 115–124. Luzern 1986.

49 SEBASTIAN BRÄNDLI, *«Die Retter der leidenden Menschheit».* Sozialgeschichte der Chirurgen und Ärzte auf der Zürcher Landschaft (1700–1850). Zürich 1990. Zur Erwähnung von «Mentalitäten», vgl. S. 34; S. 77: «Elemente einer zürcherischen medizinischen Mentalität»; S. 106. Der Begriff des «Habitus» taucht S. 295f. auf. Zum impliziten Funktionalismus, vgl. S. 402: «Noch unter den Bedingungen des Ancien Régime, später verstärkt unter liberaler Verfassung, entwickelte sich aus der heterogenen Gruppe der Landchirurgen und -scherer eine effiziente Truppe im Dienste von Medikalisierung, Modernisierung und Verbürgerlichung». Zur Kritik an «sozialökonomischen Universaltheoremen» und Funktionalismus, vgl. Anm. 59.

50 PHILIPP SARASIN, *Stadt der Bürger.* Struktureller Wandel und bürgerliche Lebenswelt, Basel 1870–1900. Basel 1990. Die «Mentalität des Bürgertums» wird bereits auf S. 1 erwähnt; im folgenden Satz wird aber sogleich auf die herrschaftskritische Sichtweise der Darstellung verwiesen (zur Wichtigkeit einer Mentalitätengeschichte, die sich der Machtverhältnisse bewusst ist, vgl. Anm. 28f.). Weitere Erwähnungen von Mentalität S. 2; S. 208; S. 341. Typisch mentalitätengeschichtlich ist Sarasins Auswertung eines Souvenir-Albums, das die «Konstruktion eines Weltbildes mit den Mitteln visueller Zeichen» anstrebt und auf Sprache weitgehend verzichtet (ebda., S. 146–254).

51 FRANTIŠEK GRAUS, *Pest – Geissler – Judenmorde.* Das 14. Jahrhundert als Krisenzeit (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 86). 2. Aufl. Göttingen 1988, S. 389 und passim; zu den Pogromen im Gebiet der Eidgenossenschaft, vgl. ebda., S. 161f.

52 ROGER SABLONIER, *Adel im Wandel.* Eine Untersuchung zur sozialen Situation des ostschweizerischen Adels um 1300. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Ge-

sich das gemeineidgenössische Zeichen des Kreuzes als Ausdruck eines Eigenbewusstseins, wobei sich die Verbindlichkeit des «Schweizerkreuzes» auf den offiziellen Bannern – im Gegensatz zur früheren Forschung – erst seit den 1470er Jahren nachweisen lässt[53]. Zu diesem optischen Schibboleth tritt, wie G. Marchal nachweisen kann, das spezifisch eidgenössische Geschichtsbewusstsein, das auf dem Autostereotyp der Bauern, die an die Stelle des versagenden Adels treten, und dem Auserwähltheitstopos, der durch die Schlachtensiege bestätigt wird, beruht[54]. Dieser Innensicht eines eidgenössischen Eigenbewusstseins entspricht die aus der Sicht des Reiches immer wieder festgestellte Eigenart der Eidgenossenschaft, wie sie die Quellen des 15. Jahrhunderts zunehmend formulieren. Die Grenzen zwischen Schwaben und Eidgenossen stellen gemäss H. Maurer auch zunehmend einen mentalitätenmässigen Unterschied dar[55] und spielen im Jetzerprozess 1507–1509 eine Rolle, wie K. Utz Tremp zeigen kann: Das Bernerdeutsch wird von den Zeugen als von der deutschen Hochsprache abweichend dargestellt, während die Predigermönche bei der Inszenierung der Marienerscheinungen mit der Einfalt der bernischen Bevölkerung rechneten, mithin von einem anscheinend verbreiteten Heterostereotyp ausgingen[56]. Für das Waldenburger Amt versucht J. Kümmell, die sich explizit auf die französische «histoire des mentalités» beruft, einen Mentalitätenwandel im Verlauf des Spätmittelalters nachzuweisen, was ihr zugegebenermassen nur in Ansätzen gelingt: Mentalitätengeschichte ist auf ein relativ breites Quellenkorpus angewiesen[57].

Welchen Erkenntnisfortschritt ermöglicht die Mentalitätengeschichte? Sie vermittelt zwischen einer textimmanenten geistesgeschichtlichen Forschung und einer an den

schichte 66). Göttingen 1979, S. 147ff. Vgl. auch ebda., S. 9: «mentale Normen»; S. 188; S. 196; S. 242; S. 249.

53 Guy P. Marchal, *«De la ‹Passion du Christ› à la ‹Croix suisse›»:* Quelques réflexions sur une enseigne suisse. In: Itinera 9/1989, 107–131 (entstanden 1979/80). Im gleichen Band befindet sich auch G. Marchals Interpretation der Befreiungssage aus mentalitätengeschichtlicher Sicht, vgl. Anm. 2.

54 Guy P. Marchal, *Die Antwort der Bauern.* Elemente und Schichtungen des schweizerischen Geschichtsbewusstseins am Ausgang des Mittelalters. In: Geschichtsschreibung und Geschichtsbewusstsein im späten Mittelalter, hg. von Hans Patze (Vorträge und Forschungen 31). Sigmaringen 1987, S. 757–790. Bezüglich der Adelsfeindschaft lassen sich indessen deutliche Unterschiede zwischen öffentlichkeitsorientierten Texten und obrigkeitlicher Historiographie feststellen, vgl. ebda., S. 780ff.

55 Helmut Maurer, *Schweizer und Schwaben.* Ihre Begegnung und ihr Auseinanderleben am Bodensee im Spätmittelalter (Konstanzer Universitätsreden, 136). Konstanz 1983. Die verschiedenen «Mentalitäten» (S. 46) der Kontrahenten und das damit verbundene Auseinanderleben führt Maurer ebenfalls auf soziale Gegensätze zurück: Die Eidgenossen verstehen sich als «Bauern», indessen Konstanz als Stadt des Adels erscheint und der hegauische Adel eine ähnliche Entwicklung wie in der Eidgenossenschaft verhindert.

56 Tremp-Utz, *Sprache Marias* (wie Anm. 7), S. 243–249.

57 Vgl. Kümmell, *Bäuerliche Gesellschaft* (wie Anm. 30), S. 249–257; S. 179; S. 270f.: Der Mentalitätswandel setzt erst mit der Reformation und dem Bauernkrieg ein; dabei lässt sich vor allem der Übergang von der herrschaftlichen zur obrigkeitlichen Mentalität beobachten, während sich zur Mentalität der Bauern keine Aussagen machen lassen. Die Schwierigkeit, aus geringem Material Rückschlüsse auf eine bestehende Mentalität zu ziehen, zeigt sich auch bei J. Kümmells Edition eines Personenrödels (Juliane Kümmell-Hartfelder, *Städtische Verwaltung und Landbevölkerung im Spätmittelalter – ein Personenrödel als Quelle zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte.* In: Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins 136/NF 97/1988, 129–151). Das Dokument wird pauschal als Hinweis auf einen Mentalitätenwandel der Obrigkeit («von der Kaufmannskongregation zur Territorialherrschaft») gewertet, höchstens die Beobachtungen zur Namengebung stellen einen Beitrag zur Mentalität der Bewohnerinnen und Bewohner des Waldenburger Amtes dar.

«harten» Tatsachen orientierten Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, indem sie den Zusammenhang – oder den Gegensatz – zwischen Sprechen und Handeln von Gruppen thematisiert. Dabei setzt sie zuerst bei einer Rekonstruktion vergangener Lebenswelten an, bevor sie zu Erklärungsversuchen schreitet. Da sich Mentalitäten nicht «sagen» lassen, ändert sich zwangsläufig die Form der wissenschaftlichen Darstellung: Statt, wie so oft, eine wissenschaftliche Arbeit mit quälenden Definitionsfragen beginnen zu lassen, verfährt die mentalitätengeschichtliche Forschung in einem ersten Zugriff beschreibend, im Sinne der nachgerade bekannten «thick description»[58]. Der dabei vorerst zu übende Verzicht auf eingefahrene Fachbegriffe wird sich immer als Vorteil erweisen, da er die Erkenntnis nicht von vorneherein in eine bestimmte Richtung leitet und vor allem nicht der Gefahr des Funktionalismus verfällt, der den sprechenden und handelnden Frauen und Männern der Vergangenheit eine Zielgerichtetheit unterschiebt, ohne den «Eigen-Sinn» der jeweils Betroffenen zu berücksichtigen[59]. In einem zweiten Schritt wird sich auch die Mentalitätengeschichte mit der jeweiligen wissenschaftlichen Begrifflichkeit auseinandersetzen müssen, wobei die bei der vorgängigen Rekonstruktion gewonnenen Einsichten erfahrungsgemäss die beste Möglichkeit für eine kritische Sichtung der vorhandenen Fachterminologie und deren «Plastikwörter»[60] bieten. Die so auf induktivem Weg gewonnenen Erkenntnisse nach dem Motto «Rem tene, verba sequentur» führen allerdings nicht zu direkten, geradezu monokausalen Erklärungen historischer Vorgänge. Mentalitätengeschichte erlaubt die Erkenntnis von *Bedingungen,* nicht von Gründen, unter denen sich menschliches Sprechen und

58 Vgl. dazu die überarbeitete Fassung des Artikels von HANS MEDICK, *Missionare im Ruderboot?* Ethnologische Erkenntnisweisen als Herausforderung an die Sozialgeschichte. In: Alltagsgeschichte. Zur Rekonstruktion historischer Erfahrungen und Lebensweisen, 48–84. Frankfurt am Main 1989, bes. S. 59ff.

59 Zur Gefährlichkeit eines «evolutionistischen» Weltbildes, auf dem die Mentalitätengeschichte mit ihrer impliziten Annahme von «traditionellen» und «modernen» Mentalitäten beruht, vgl. BURKE, *Stärken und Schwächen der Mentalitätengeschichte* (wie Anm. 18), S. 135f. Zur Abkehr von der früheren funktionalistischen und/oder strukturellen Sichtweise in der heutigen Ethnologie und in der Geschichtswissenschaft, vgl. MEDICK, *Missionare im Ruderboot* (wie Anm. 55), vor allem 48f.; STEPHAN FUCHS, MATTHIAS WINGENS, *Sinnverstehen als Lebensform.* Über die Möglichkeit hermeneutischer Objektivität. In: Geschichte und Gesellschaft 12/1986, 477–501. Die Vf. kritisieren (S. 477–479) die «Subsumtion historischer Strukturen und Prozesse unter sozialökonomische Universaltheoreme» («Modernisierung», «Bürokratisierung», «Rationalisierung») in der Historischen Sozialwissenschaft und beschreiben das Programm der Neuen Historischen Anthropologie als Forderung an die Historikerinnen und Historiker, sich «jenes kognitiven Überlegenheitsbewusstseins zu entledigen, das das epistemische Selbstverständnis des modernen szientifischen Denkens ausmacht». Vgl. auch MEINRAD SCHÄR in seiner *Rezension der Festschrift von R. Braun* (Tages-Anzeiger, 24. 10. 1990, S. 11): «In der jahrhundertealten Diskussion, ob die Historiographie eine Kunst oder eine Wissenschaft sei, haben sich die Sozialgeschichtler – um in der einschlägigen Umgangssprache zu bleiben – für den ‹scientific approach› entschieden: Sie bedienen sich beim theoretischen Instrumentarium der Sozialwissenschaften, verlassen sich auf statistische Methoden und übernehmen auch die fachspezifische Terminologie. Während Rudolf Braun seine ersten Studien in einem gepflegten literarischen Stil schrieb, strotzen deshalb die Arbeiten vieler Schüler von Insider-Jargon.» Die Herausgeber der Festschrift berufen sich explizit auf «die Vorstellung eines gesamtgesellschaftlichen Modernisierungsprozess» als «übergeordneten Orientierungspunkt» der verschiedenen Beiträge (SEBASTIAN BRÄNDLI; RUDOLF JAUN; ULRICH PFISTER (Hrsg.), *Schweiz im Wandel. Studien zur neueren Gesellschaftsgeschichte. Festschrift für Rudolf Braun zum 60. Geburtstag.* Basel 1990, S. 8).

60 Zum derzeit beliebten «Plastikwort» (U. Pörksen) der «Identität» (unter anderem Thema des Bochumer Historikertages 1990), vgl. SUSANNE KNECHT, *Schweizerische Identität: ein Phantombild.* Die Wurzeln der sozialwissenschaftlich definierten Identität. In: Ethnologia Helvetica 13–14/1989–1990, 7–22.

Handeln in der Vergangenheit realisiert, und sie kann die vielfältigen Gründe für den Wandel dieser Bedingungen nachzeichnen[61]. Sie eignet sich deshalb kaum für vorschnelle Theoriebildung, sondern ähnelt eher der geduldigen Forschungspraxis der Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Auf jeden Fall verspricht sie, die historische Forschung zu einer «bricolage»[62] werden zu lassen. Und dies entspräche immerhin dem Grundzug der Geschichte, wie Marc Bloch sie sah: Sie bleibt «distrayante»[63].

61 SELLIN, *Mentalität und Mentalitätsgeschichte* (wie Anm. 13), S. 588: «Mentalitäten sind nicht Ursachen des Verhaltens, sie bezeichnen lediglich Tendenzen und Dispositionen, bestimmte Situationen, die ein Verhalten auslösen, in charakteristischer Weise zu deuten. Insofern erscheinen sie eher als Bedingungen dafür, dass bestimmte Ereignisse in bestimmter Weise als Ursache wirken können.» Ebd., S .598: «Die Erforschung von Mentalitäten fördert daher die Erkenntnis der Bedingungen, unter denen menschliches Verhalten in der Geschichte stand». BOUREAU, *Propositions pour une histoire restreinte des mentalités* (wie Anm. 15), S. 1497: «L'étude du collectif ne peut prétendre à établir une ‹causalité› qui relève de la seule histoire des généralités; par causalité, il faut plutôt entendre une implication discursive, un ensemble de conditions transcendentales, historiquement mobiles, sans lesquelles l'agent historique ne peut accéder au langage nouveau de l'événement.» Gemäss G. Duby verzichtet die Mentalitätengeschichte auf monokausale Erklärungen und konzentriert sich auf den Nachweis wechselseitiger Bezüge (zitiert bei Riecks [wie Anm. 2], S. 127). Zur besonderen Schwierigkeit der Mentalitätengeschichte, den Wandel zu erklären, vgl. BURKE, *Stärken und Schwächen der Mentalitätengeschichte* (wie Anm. 18), S. 134f.

62 BURKE, *Stärken und Schwächen der Mentalitätengeschichte* (wie Anm. 18), S. 141. MEDICK, *Missionare im Ruderboot* (wie Anm. 55), S. 61 bemerkt im Zusammenhang mit der «thick description» von GEERTZ, «Dichte Beschreibung bedeutet, bescheiden zu sein, zugleich methodisch raffinierter und auch: risikofreudiger.»

63 MARC BLOCH, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien.* 7e édition Paris 1974, S. 21.