UNIVERSITÉ DE GENÈVE

Archive ouverte UNIGE
https://archive-ouverte.unige.ch

Article scientifique | Article | 2022

Accepted version | Open Access

This is an author manuscript post-peer-reviewing (accepted version) of the original publication. The layout of the published version may differ .

Erkenntnis und Erleuchtung : die Metaphern „Spiegel“ und „Licht“ bei David von Augsburg im Blickfeld von historischer Semantik und analogischer Bedeutungsbildung

Wetzel, René; Gisselbaek, Robert

How to cite

WETZEL, René, GISSELBAEK, Robert. Erkenntnis und Erleuchtung : die Metaphern „Spiegel“ und „Licht“ bei David von Augsburg im Blickfeld von historischer Semantik und analogischer Bedeutungsbildung. In: Seminar, 2022, vol. 58, n° 1, p. 77–100. doi: 10.3138/seminar.58.1.4

This publication URL: https://archive-ouverte.unige.ch/unige:169473
Publication DOI: 10.3138/seminar.58.1.4

© This document is protected by copyright. Please refer to copyright holder(s) for terms of use.

Journal: Seminar; Volume xx; Issue: x
DOI: 10.3138/ Seminar.xx.x.xxxx

Erkenntnis und Erleuchtung: Die Metaphern „Spiegel“ und „Licht“ bei David von Augsburg im Blickfeld von historischer Semantik und analogischer Bedeutungsbildung

René Wetzel, *Université de Genève*

Robert Gisselbaek, *Université de Genève*

In this article, we look at the metaphors of “mirror” and “light” in medieval vernacular literature to examine the influence of their semantics on the conceptualization of cognition. We argue that “mirror” and “light” are traditional means to express and to reflect cognitive processes. Speaking metaphorically is thus intimately related to understanding concepts in general but also allows the shaping as well as the transmission of concepts. In support of our argument, we will, in the second part of this paper, carefully consider David von Augsburg’s *Spiegel der Tugend* (*Mirror of Virtue*), which blends the metaphors “mirror” and “light” conceptually.

Keywords: metaphors, mirror, light, analogy, epistemology, historic semantics, cognitive psychology, medieval vernacular literature, David von Augsburg, *Spiegel der Tugend*

Die Kognitionswissenschaft hat in den letzten Jahren, vor allem aufgrund zunehmend avancierter Bildgebungsverfahren in den Neurowissenschaften, einen enormen Aufschwung erlebt. Damit wächst zugleich die Bedeutung kognitionswissenschaftlicher Ansätze sowohl in angrenzenden als auch in weiter entfernten Wissenschaftsgebieten, die—ausgehend von den anregenden Einsichten in bisher unzugängliche Gebiete—die neuen Impulse aufnehmen. Problematisch bei der Übernahme dieser speziellen Forschung in Disziplinen, die nicht das menschliche Gehirn selbst, sondern menschliches Denken und Handeln bzw. lediglich deren

Journal: Seminar; Volume xx; Issue: x
DOI: 10.3138/ Seminar.xx.x.xxxx

Produkte in den Blick nehmen (können), ist indes die Anschlussfähigkeit an konkret im klinischen Experiment gewonnene, medizinische Resultate sowie die damit verbundenen Methoden. Im Hinblick auf unseren Fachbereich, die germanistische Mediävistik, heißt das: Der Bezug einer philologischen Disziplin zu den Paradigmen der Neurowissenschaft muss entsprechend gut begründet werden. Und wenn sich die Frage nach dem Erkenntnisgewinn kognitionswissenschaftlicher Ansätze bereits bei aktueller Literatur immer wieder stellt, wie Stockwell, Fludernik (*Beyond Cognitive Metaphor Theory*) oder Koepsell und Spoerhase darlegen, gilt das in noch verschärfterem Maße für die Untersuchung historischer Texte, da die ihnen zugrundeliegenden Produktions- und Rezeptionsprozesse empirisch nicht mehr greifbar sind.

a mis en forme : Police :Non Italique

Verschiedene Argumente lassen sich diesen Bedenken jedoch konstruktiv entgegenhalten: Der mittelalterliche Mensch, sein Gehirn und somit seine Denkprozesse dürften nicht grundsätzlich anders funktioniert haben als heute, sodass von einer anthropologischen Konstante zwischen Mittelalter und Neuzeit ausgegangen werden kann. Zudem lassen sich die modernen kognitionswissenschaftlichen Erkenntnisse sogar am historischen Material bestätigen, da die Verhandlung kognitiver Prozesse bereits im Mittelalter aktuell ist. Zu denken wäre hier vor allem an die bei Bumke nachgezeichneten, an antike Vorstellungen anknüpfenden Traditionen der Wahrnehmungs- und Erkenntnistheorie, wie Mnemotechnik, die Lehre von den Gehirnventrikeln bzw. die Vorstellung bildhaft erfolgenden Denkens überhaupt oder die von Fludernik aufgezeigte „Entstehung des Bewusstseins in der englischen Literatur“ („Durch einen dunkel verzerrten Spiegel“).

Der vorliegende Beitrag stellt nun anhand eines beredten Beispiels Überlegungen in diesem Spannungsfeld vor, wie wir sie auch in unserem Forschungsprojekt *Spiegel und Licht—Erkenntnis und Erleuchtung. Zur Praxis analogischer Bedeutungsbildung in volkssprachiger Literatur des 12. bis 16. Jahrhunderts* anstellen, das, vom Schweizerischen

Journal: Seminar; Volume xx; Issue: x
DOI: 10.3138/ Seminar.xx.x.xxxx

Nationalfonds gefördert, an der Universität Genf angesiedelt ist und in dem wir mittelalterliche Texte nicht zuletzt in kognitionswissenschaftlicher Perspektivierung betrachten.[1] Anhand der Metaphern „Spiegel“ und „Licht“ verfolgen wir kognitiv bedingte Prozesse von Analogiebildung, die sich in diesem Kontext auf verschiedenen Ebenen beobachten lassen. Die beiden Metaphern werden seit der Antike zur Verhandlung von Prozessen der Erkenntnis verwendet, wobei der „Spiegel“, wenn er nicht direkt als Titel von Texten mit didaktischem Anspruch in Erscheinung tritt (*Speculum virginum* etc.), als Ausdruck von Vorbildlichkeit, Wissensvermittlung und Selbstreflexion fungiert; das „Licht“ hingegen drückt eher eine plötzliche, unvermittelte und deshalb auch unmittelbare Einsicht aus. „Spiegel“ und „Licht“ sind aber noch dadurch mit Erkenntnis verbunden, dass der zur Konzeptualisierung solch abstrakter Begriffe notwendige metaphorische Übertragungsprozess überhaupt auf Analogiebildung beruht, wobei mit der Metaphorik des „Spiegels“ als getreu abbildendem Medium gerade dieser Prozess dargestellt und folglich untersucht werden kann.

Letztlich aber geht es um die Verbindung der verschiedenen Ebenen, auf denen Prozesse der Analogiebildung zu beobachten sind, wobei der Einfluss der jeweiligen Semantik auf die (Art der) Begriffs- und Bedeutungsbildung im Zentrum steht. Den semantisch differenzierten Metaphern der Erkenntnis kommt nämlich eine zentrale Funktion bei der Bedeutungsbildung zu, da *in ihnen* eine Vorstellung von Erkenntnis ausgedrückt bzw. reflektiert und gleichzeitig *mit ihnen* Bedeutungsbildung beeinflusst werden kann.

Im Folgenden soll dies exemplarisch an Davids von Augsburg *Spiegel der Tugend* vorgestellt werden, einem Text, der auf Davids ursprünglich lateinisch verfassten *De exterioris et interiosis hominis compositione secundum triplicem statum incipientium, proficientium et perfectorum libri tres* beruht. In dieser nach Ruh („David von Augsburg“) frühesten, zugleich wirkmächtigsten Anleitung zu mystagogischer Seelsorge lassen sich jedoch nicht nur bedeutende Erkenntnisse im Hinblick auf die Funktion der Spiegel- und

Journal: Seminar; Volume xx; Issue: x
DOI: 10.3138/ Seminar.xx.x.xxxx

Lichtmetaphorik für Bedeutungsbildung gewinnen, sondern gleichzeitig zu den Organisationsprinzipien von Texten im Hinblick auf Bedeutungsbildung, zum komplexen Zusammenspiel von Spiegel- und Lichtmetaphorik und nicht zuletzt zum Analogiedenken in historischer Perspektive. Vorab sollen indes kurz die theoretischen Grundlagen unserer Überlegungen skizziert werden.

Historische Semantik, Bedeutungsbildung und Kognitionswissenschaft

Unsere Überlegungen knüpfen an zwei zentrale humanwissenschaftliche Bereiche an: Auf der einen Seite steht die historisch ausgerichtete, zugleich dezidiert interdisziplinäre Forschung zur Begriffsgeschichte in der Nachfolge etwa von Blumenberg oder Koselleck, die, wie Dutt oder Müller und Schmieder in ihrem Forschungsüberblick darlegen, Aufschluss gibt über konkrete und prinzipielle Veränderungsprozesse der Semantik. Zentral sind dabei Fragen nach der Bedeutung von Begriffen, nach deren Verwendung und ihrer diachronen Veränderung. Dieser Ansatz wird auf der anderen Seite ergänzt durch kognitionswissenschaftliche Ansätze, deren linguistische und psychologische Zweige (als *cognitive linguistics* bei Gibbs und Steen bzw. als kognitive Psychologie bei Sander) in vornehmlich synchroner Ausrichtung an sprachlichem bzw. begrifflichem Denken interessiert sind und die eine entscheidende Schnittstelle zwischen semantischer Kategorisierung, sprachlichen Ausdrücken und kognitiv-psychologischen Prozessen untersuchen. Die Verbindung beider Bereiche resultiert, da der Einfluss der Metaphorik auf das Analogiedenken erfasst werden soll, aus der Notwendigkeit, gleichzeitig die historische Semantik und die kognitive Funktion der ausgewählten Metaphern im Hinblick auf Bedeutungsbildung zu betrachten.

Journal: Seminar; Volume xx; Issue: x
DOI: 10.3138/ Seminar.xx.x.xxxx

Um die Methode zu erläutern, soll zunächst der Zusammenhang von historischer Semantik und analogischer Bedeutungsbildung durch einen knappen Überblick zu Metaphorik und Erkenntnisprozessen sowie zu den kognitionswissenschaftlichen Hintergründen des Analogisierens erhellt werden. Da wir das Analogiedenken, das von uns anhand historischer, schriftlich fixierter Denkprozesse untersucht wird, von der Metapher her in den Blick nehmen, werden im Folgenden jene Punkte der Metaphernforschung aufgezeigt, an welche die hier anvisierten Überlegungen anknüpfen. Den Ausgangspunkt bilden dabei die Metaphern „Spiegel“ und „Licht“ in ihrer jeweiligen Semantik sowie die Metaphorologie im Anschluss an Blumenbergs Versuch „an die Substruktur des Denkens heranzukommen“ (Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie* 16). Doch während sich Blumenberg den Begriffen von der Welt in erster Linie über anthropologisch motivierte Betrachtungen annähert, wie Kaminski in aller Deutlichkeit gezeigt hat, geht es uns um jene kognitiven Prozesse, die einer entsprechenden Begriffs- und Bedeutungsbildung überhaupt zugrunde liegen. Neben der Analogiebildung rückt dabei vor allem das „Blending“ von Konzepten nach Fauconnier und Turner in den Fokus. Ausgehend von der für das Verstehen konventioneller Metaphern entscheidenden Vorstellung konzeptueller Projektionen, bei denen ein bildhafter Quellbereich in einen mehr oder weniger abstrakten Zielbereich integriert wird (*conceptual mapping* nach Lakoff und Johnson), kann das „Blending“ das Verständnis neuartiger Metaphern und ungewöhnlicher Übertragungen erhellen. Es geht im Kern um die Idee einer Überblendung zweier Bildbereiche (*conceptual blending*), bei der ganz neue Denkkategorien entstehen (können): Fauconnier und Turner zeigen, wie aus der Vermischung zweier verschiedener Input-Bereiche mit Bezug zu einem gemeinsamen Grundbereich (*generic space*) der „blended space“ entsteht, wobei „the blended space remains connected to the inputs by the mappings, so that real inferences can be computed in the inputs from the imaginary situation in the blended space“ (59). Die mit den Konzepten verbundenen

Assoziationen generieren dabei einen Mehrwert, der neue Bereiche des Denkens erschließen und bildhaft erfahrbar werden lassen kann, wie auch unser Beispiel in aller Deutlichkeit zeigt. Zwar ist das „Blending“ im Hinblick auf (literarisches und filmisches) Erzählen bereits in dem Band von Schneider und Hartner thematisiert worden, doch geht es den Autoren nicht um historische Dimension. Der Versuch von Cöllen hingegen, das „Blending“ für mittelalterliche Literatur fruchtbar zu machen, überzeugt insofern nicht, als die Interpretation der gewählten Texte letztlich hinter die Theorie zurückfällt und quasi auf eine Beschreibung der Bildbereiche reduziert bleibt. Für unsere Betrachtungen zur Interdependenz von (historischer) Semantik und analogischer Bedeutungsbildung bei David von Augsburg liegt der Wert dieser Theorie jedoch in der Möglichkeit, die grundlegenden Bedingungen für semantische Erweiterungen in den Blick nehmen zu können.

Dass wir dafür dennoch zunächst bei Blumenberg ansetzen, und nicht unmittelbar bei Lakoff und Johnson oder Fauconnier und Turner, liegt an dem konsequent historischen Ansatz, den Blumenberg im Hinblick auf die semantischen Veränderungen der von ihm untersuchten Begriffe verfolgt—ein Ansatz, den auch eine kognitiv ausgerichtete Linguistik und Metaphorologie unbedingt zu berücksichtigen hätte, wie Jäkel feststellt (*Wie Metaphern Wissen schaffen* 122).

Für den Zugang zu kognitiven Prozessen nutzen wir folglich die Methoden von Hermeneutik und historischer Literaturwissenschaft, richten den Fokus jedoch unter Verwendung kognitionswissenschaftlicher Modelle auf die Bedingungen von Begriffs- bzw. Bedeutungsbildung, weniger auf die Bedeutung an sich. Von daher konzentriert sich unsere Untersuchung auch auf die Metaphern „Spiegel“ und „Licht“, da diese in einer langen europäischen Tradition selbst zur Verhandlung und Darstellung von Erkenntnisprozessen verwendet werden, wie die Arbeiten von Grabes, Jónsson oder Wetzel („Erkennen und Verkennen“; „Spiegelberg und Augenweide“) zum „Spiegel“ und jene von Beierwaltes, Nash,

Corrigan oder Blumenberg („Licht als Metapher“) zum „Licht“ belegen. In philosophisch-theologischer Tradition stehen die Bilder dabei, wie Michel in aller Deutlichkeit aufgezeigt hat, im Zusammenhang mit einer direkten oder medial vermittelten Wahrheit. Die Spiegelmetapher wird, als Metapher medialer Vermittlung *par excellence*, in der mystischen Tradition—in Ausdrücken wie „reiner Spiegel“ oder „Gottesspiegel“—sogar als Versinnbildlichung der unvermittelten höchsten Wahrheit verwendet. Das ist insofern bemerkenswert, als für diese Vorstellung eigentlich das Licht einsteht, das jedoch als absolute Metapher für Gott und die höchste Wahrheit einen regelrecht ontologischen Status (im Sinne Blumenbergs) beansprucht und somit das Metaphorische konkret übersteigt.

Die schier unüberschaubare Literatur zur Metapher, die—das machen etwa die historischen Überblicksdarstellungen von Taverniers oder Schröder deutlich—aus einer über zweitausendjährigen Beschäftigung mit diesem sprachlichen Phänomen resultiert, zeichnet sich durch eine enorme Vielfalt von Zugängen und Interpretationen aus: In philosophischer Tradition wird die Metapher etwa von Ricoeur, Weinrich oder Blumenberg (*Paradigmen zu einer Metaphorologie*) betrachtet, als rhetorische Figur von Lausberg, Jost oder Kurz, in linguistischer Perspektive wird sie von Lüdi, Köller und Jakobson in den Blick genommen, als kommunikatives Phänomen von Hülzer, Bertau oder Musolff, als kognitionswissenschaftliches von Lakoff und Johnson, als kognitiv-linguistisches von Jäkel („Die ‚epochale Metapher‘“) oder Hampe, und die literaturwissenschaftlich-mediävistische Bedeutung zeigen Krewitt, Wessel, Egerding oder Friedrich. Doch während linguistische, kommunikative oder kognitive Funktionen der Metapher bereits gut erforscht sind, und deren Semantik immer wieder in den Vordergrund sowohl umfassender Überblicksdarstellungen als auch (gerade im Bereich der Mediävistik) präziser Einzelstudien gerückt wird, stellt eine funktionale Betrachtung der jeweiligen Bildlichkeit noch ein Desiderat dar. Hier setzen unsere Überlegungen an, denn wir fragen danach, wie die je spezifische Semantik von „Spiegel“ und

Journal: Seminar; Volume xx; Issue: x
DOI: 10.3138/ Seminar.xx.x.xxxx

„Licht“ in konkreten historischen Texten für die metaphorisch induzierte Bedeutungsbildung aktualisiert und funktionalisiert wird.

Und obschon der Bezug zu kognitionswissenschaftlichen Theorien auch aus diesem Grund eine Anbindung an die von Lakoff und Johnson geprägten *cognitive linguistics* mit ihrer Theorie der konzeptuellen Metapher nahelegt, deren Potenzial die Arbeiten etwa von Jäkel (*Wie Metaphern Wissen schaffen)*, Geeraerts und Cuyckens oder Gibbs und Steen belegen, greifen wir mit dem Analogiedenken auf einen noch grundlegenderen Denkprozess zurück, den z.B. Gloy und Bachmann, Sander, Gentner et al., Holyoak und Thagard, Hofstadter und Sander oder Behrens als wesentlich für die Bildung von Kategorien auf allen Abstraktionsniveaus beschreiben.

Mit der Analogiebildung fokussieren wir nämlich zugleich auf einen Prozess, der sich bereits historisch im theoretischen Diskurs der Theologen—etwa in der Diskussion der Gottesbeschreibung bei Thomas von Aquin, wie Lyttkens, Masson oder Ashworth zeigen—, im Rahmen der Typologie (cf. Freytag; Suntrup; Ohly, *Schriften*; „Typologie als Denkform“), sowie ganz praktisch in Bezug auf Didaxe und eben konkret der Metaphorik finden lässt, von der unsere Überlegungen ausgehen (cf. bereits Wetzel, „Ein-Bildung als Prozess“; „Engelberg“).

Die Metaphorik ist dabei insofern zentral, als die Metapher—das sagt schon Aristoteles (*Poetik* 1457b), und daran halten alle Definitionen der Metapher fest, die sich auf deren implizite Funktionsweise konzentrieren—nicht nur ein bloß rhetorisches Ausdrucksmittel darstellt, sondern eine von der sinnlichen Wahrnehmung ausgehende und auf dem Erfassen bzw. Abstrahieren von Vorstellungsbildern beruhende Denkform, der eine spezifische Relation zwischen dem Bild und dem damit Bezeichneten oder auch Assoziierten zugrunde liegt. Ein Denken ohne Bild ist eben bereits für Aristoteles (*Über die Seele* 431a) nicht vorstellbar, worauf auch Taverniers verweist. Die Möglichkeit uneigentlichen Sprechens

basiert in der Regel (und dies auch schon in der aristotelischen Definition der Metapher) auf einer Analogie, die dem Bild seine Logik verleiht und der Betonung einzelner Eigenschaften dient. So kann Achill (nach Homer, *Illias* XX, 164–165) im Hinblick auf seinen Kampfesmut und seine Stärke als Löwe bezeichnet werden, wobei auf beiden Seiten viele, bezüglich der konzentrierten Aussageabsicht irrelevante Aspekte ignoriert werden. In diese Richtung tendieren auch die neueren theoretischen Ansätze von Black, Gloy und Bachmann, Coenen oder Drewer.

Für abstraktere Bereiche des Denkens indes, und genau dafür hat Blumenberg den Begriff der „absoluten Metapher" geprägt, greift dieses Prinzip nicht mehr, da dem Unsichtbaren die notwendige Vergleichbarkeit abgeht. Von daher kritisiert Blumenberg (*Paradigmen zu einer Metaphorologie* 12–13) die Reduktion auf die rhetorische Definition, wie zuletzt Kaminski (2) betont hat. Denn gerade in der Bildlichkeit dessen, was nicht eigentlich metaphorisch gefasst wird, kann jene wesentliche Erweiterung des Denkens gesehen werden, die aus einer konzeptuellen Übertragung resultiert und auf dahinterliegende kognitive Mechanismen verweist.

Die Metaphern „Spiegel" und „Licht", die—durch ihre auf Erkenntnis bezogene Semantik—gleich doppelt in Erkenntnisprozesse eingebunden sind, zeigen nun besonders eindrücklich, wie die Bildlichkeit Einfluss auf das Denken, die Begriffs- sowie die analogische Bedeutungsbildung nehmen kann: Da die jeweilige Metaphorik ein spezifisches Bedeutungsspektrum im Diskurs bezüglich der Erkenntnis aktualisiert, resultiert die konzeptuelle Erweiterung nämlich unmittelbar aus dem metaphorischen Sprechen, was gerade in der Fokussierung auf die zugrundeliegende Analogiebildungsprozesse einsichtig wird.

Die Verwendung kognitionswissenschaftlicher Methoden bei der Auseinandersetzung mit historischen Metaphern scheint zwar zunächst problematisch, da weder theoretisch-abstrakte noch empirische Ansätze zur Erhellung der Bedeutung von Metaphern der

Erkenntnis bzw. der Erkenntnis selbst beitragen. Eine Reihe von mediävistischen Arbeiten, die explizit an *cognitive poetics* anknüpfen (wie z.B. Kluxen et al. oder Colish), zeichnen sich folglich dadurch aus, dass die Fallstudien in der Regel weit hinter dem formulierten theoretischen Anspruch zurückbleiben; die historische Perspektivierung kann jedoch dazu beitragen, vor allem die semantische Bedingtheit kognitiver Prozesse schärfer zu profilieren.

Für die konkrete Annäherung an diese Prozesse über die Metaphern „Spiegel" und „Licht" aber sind jedoch jene kognitionswissenschaftlichen Ansätze besonders fruchtbar, die sich mit Analogien und Analogiebildung befassen.[2] Die Analogie—die im aristotelischen Sinne zunächst als Relation, Proportionalität oder Verhältnis verstanden wird—ist folglich in engster Verbindung zu kognitiven Prozessen zu sehen. Zwar ist die Analogie bei Platon (*Politik* 534a) zunächst auch *lógos* und etwa bei Boethius (*De arithmetica* II.40) *proportionalitas*; bei Thomas von Aquin (*Summa contra Gentiles* I c 34) bestimmt sie aber bereits die Lehre von den Prädikaten, wie Lohr und speziell Lyttkes oder Masson zeigen. Was also in der Antike streng mathematisch entwickelt wurde (wie die Unterteilung der Analogie bei Archytas von Tarent), wird zunehmend im übertragenen Sinne verwendet—ohne dass die rationale Komponente, wie noch die Verwendung bei Nikolaus von Kues nahelegt, verloren ginge, bei dem die Analogie aber zwischen Proportion (Schulze) und bildhaftem Ausdruck (Herold) oszilliert. Beim Analogisieren handelt es sich jedoch nicht um eine Sonderform, sondern mit Hofstadter und Sander um das „Herz des Denkens" (*fuel and fire of thinking*), das sich auf allen kognitiven Ebenen manifestieren kann, von alltäglichen Wahrnehmungen und der Identifikation von Dingen bis hin zu künstlerischen Einsichten und hochabstrakten wissenschaftlichen Entdeckungen:

> Zwischen diesen Extremen liegen die geistigen Akte, die wir tagtäglich und ständig vollziehen—die Interpretation von Situationen, die Beurteilung der Qualität diverser Objekte, das Fällen von Entscheidungen, der Erwerb neuen

> Wissens—, und diese Akte werden alle von demselben fundamentalen Mechanismus vollzogen. (Hofstadter und Sander 37)

Die Analogie ist damit, das ist zugleich für unsere Überlegungen fundamental, jenes Grundprinzip der Begriffs- und Bedeutungsbildung, das sich anhand von Metaphern ganz konkret untersuchen lässt: Über diesen Prozess nämlich, der sich zugleich auf die Semantik der metaphorischen Aussagen beziehen lässt, können durchaus kognitive Akte erfasst werden, da die notwendige Übertragungsleistung ohne die Fähigkeit zur Analogiebildung schlicht nicht erbracht werden könnte. Sander etwa weist an anderer Stelle auf die grundlegende Funktion des Analogisierens auf der epistemologischen Ebene hin. Wesentlich sei eben,

> que les situations sources sont codées en étant intégrées à une organisation des connaissances en mémoire à long terme, que le reminding n'est pas l'accès à une situation source antérieurement à une mise en correspondance mais est le résultat du processus d'encodage de la situation cible qui utilise les mêmes structures en mémoire que celles qui codent la situation source, et que des structures de connaissance abstraites interviennent tant dans le codage de la situation cible que dans celui de la situation source. (Sander 98)

Es geht hier um einen Prozess des Abgleichens, der im Alltag weitgehend unbewusst abläuft, in schriftliterarischen Texten allerdings auch ganz bewusst eingesetzt werden kann. Hofstadter und Sander zeigen auf dieser Grundlage eindrücklich, wie diese Eigenschaft des Orientierungsvermögens dazu beiträgt, neue Situationen zu erschließen. Darin liegt zugleich der Schlüssel zur enormen Bedeutung des Analogisierens für kreative Prozesse (cf. Hofstadter und Sander 256–258; 334–44). Allerdings ist „kreativ" hier dezidiert als Aspekt der Wahrnehmung zu verstehen, wie Sander betont, denn:

> Levons tout de suite un possible malentendu, il ne s'agit pas de création artistique, à propos de laquelle nous ne saurions nous prononcer, mais de

> création quotidienne, telle celle d'un concepteur, ou de celui qui découvre le fonctionnement d'un dispositif, ou encore de quelqu'un qui interprète une situation, utilise un objet ou résout un problème d'une manière originale. (Sander 2)

Bei der Betrachtung historischer Texte gehen wir allerdings doch davon aus, dass Analogien—das zeigt sich im Folgenden an unserem Beispiel—ganz bewusst von den Autoren eingesetzt werden. Dabei geht es darum, gezielt Begriffe bzw. Kategorien aufzubauen, semantisch auszuweiten und zu dynamisieren.

Diese grundlegende Dynamisierung in Bezug auf Bedeutungsbildung lässt sich folglich auch in historischer Perspektive fruchtbar machen: Die entscheidenden „structures en mémoire" nämlich (hier im Sinne von Strukturen, die im Gedächtnis festgelegt werden) sind, obzwar nicht mehr im Einzelnen greifbar, natürlich ganz wesentlich durch kulturelle Einflüsse—nicht zuletzt durch die schriftlich fixierten Texte—gestaltet. Im Hinblick auf die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der Analogiebildung in der historischen Dimension ist demnach die Bedeutung soziohistorischer Kontexte nicht zu unterschätzen, worauf z.B. Röttger-Rössler und Bender ganz allgemein hinweisen. Und die Überlegungen von Haferland zeigen aus umgekehrter Perspektive, wie Untersuchungen im Kontext einer „kognitiven Anthropologie" „zur Aufhellung der Alterität mittelalterlicher Kultur und Literatur beitragen könnte[n] und sollte[n]" (44; Anmerkung 29). Entscheidend für das Verständnis der Prozesse ist also, dass sich seit dem Mittelalter zwar nicht die physiologischen Grundlagen von Wahrnehmung und Erkenntnis verändert haben, wohl aber die prägenden Einflüsse in den Bereichen der Didaxe (Wetzel, „Ein-Bildung als Prozess"; und grundlegend Sander et al.), der diskursiven Ordnungen (Foucault) oder der medialen Konstellationen (Kiening, „Medialität").

Gerade für die Analyse historischer Bedingungen des Denkens jedoch haben die mediävistischen Disziplinen ein inzwischen tragfähiges, hoch sensibles Instrumentarium

Journal: Seminar; Volume xx; Issue: x
DOI: 10.3138/ Seminar.xx.x.xxxx

entwickelt, wie nicht nur die Reihe *Historische Semantik* belegt, sondern auch die konkreten Arbeiten etwa von Kiening („Gegenwärtigkeit"), Fritz (*Einführung in die historische Semantik; Historische Semantik*) verdeutlichen. Der praktische Zugriff auf diesen Untersuchungsgegenstand erfolgt im Einzelnen über Schriftzeugnisse, die, das hat zuletzt Lutz nachdrücklich betont, entsprechend untersuchbare Spuren medialer Absichten enthalten—und zwar sowohl in Bezug auf die Produktion als auch auf die intendierte Rezeption, in welcher die Bedeutung stets auch produktiv erweitert werden kann.

In dieser Perspektive können sich die konkrete Form des Analogisierens und der weite Bereich der Bedeutungsbildung in wechselseitigem Bezug noch einmal neu erhellen, was jeweils tiefere Einsichten in die Komplexität und die spezifischen Bedingtheiten ermöglicht. Nicht zuletzt erlaubt die kognitionswissenschaftlich fundierte Annäherung an die historischen Texte das Erfassen der spezifischen Bedingtheit des Analogiedenkens im Spiegel der Überlieferung. Entsprechend werden im Folgenden einige zentrale Punkte unserer Überlegungen anhand eines aussagekräftigen Beispiels erläutert.[3]

Grenzen der Sprache—Grenzen des Denkens: David von Augsburg und seine deutschsprachigen Werke

David von Augsburg steht als „*spiritus rector*" (Ruh, *Geschichte der abendländischen Mystik* 524) im Zusammenhang mit den ersten franziskanischen Klostergründungen in Deutschland (1221) im Zentrum eines Kreises, der für eine überraschend umfangreiche und gehaltvolle Produktion von lateinischem und deutschem Prosaschrifttum in den Bereichen der Frömmigkeit, Seelsorge und des Rechts verantwortlich zeichnet. Allerdings ist es kaum möglich, Davids Schriften von den ihm zugeschriebenen oder völlig anonymen deutschsprachigen Werken „davidischer" Inspiration abzugrenzen, da in kurzer Zeit weitere

Journal: Seminar; Volume xx; Issue: x
DOI: 10.3138/ Seminar.xx.x.xxxx

Traktate in diesem Stil und Geist verfasst wurden (Ruh, „David von Augsburg und die Entstehung eines franziskanischen Schrifttums“ 54–61; Ruh „David von Augsburg“; Bohl 81–89). Das mag nicht zuletzt daran liegen, dass David, der kaum als genialer und origineller Theologe bezeichnet werden kann, doch „eine Höhe der Spiritualität gewonnen [hat], die von deutschen Minoriten nie mehr erreicht wurde“ (Ruh, *Geschichte der abendländischen Mystik* 524). Und obwohl er selbst kein Mystiker ist, dem entsprechende Erfahrungen oder gar Visionen zuteilwurden, entwirft David als erster nach dem *St. Trudperter Hohelied* (aus den 60er Jahren des 12. Jahrhunderts) eine wirkmächtige mystisch geprägte Theologie in deutscher Sprache. Dabei ist er vor allem als Novizenmeister und Seelsorger oder „Seelenführer“ (Ruh, *Geschichte der abendländischen Mystik* 527), in Erscheinung getreten, der sich in lateinischer Sprache wohl an Klostergeistliche und auf Deutsch an die Laienbrüder des dritten Ordens oder auch Klarissinnen wendete. Sein lateinisches Hauptwerk *De exterioris et interioris hominis compositione secundum triplicem statum incipientium, proficientium et perfectorum libri tres* über die „Formung“ des äußeren und inneren Menschen ist als wichtiges geistliches Lehr- und Handbuch über einen langen Zeitraum und weit über die Ordensgrenzen hinaus in ganz Europa außerordentlich stark verbreitet gewesen. Über 370 Handschriften haben die Herausgeber aufgeführt (cf. *De compositione*-Ausgabe XX–XXXIV), doch sind unterdessen weitere Textzeugen bekannt geworden: Sie fanden sich nach Bohl „nicht nur in Franziskaner- oder Kapuzinerklöstern, sondern auch bei Benediktinern, Zisterziensern, Augustinerchorherren, Kartäusern, Dominikanern, Birgittinern, Brüdern vom Gemeinsamen Leben oder Jesuiten“ (25) im gesamten Gebiet des christlichen Westens. Für den hohen Stellenwert, den man dem Werk zugesprochen hat, zeugen dessen Zuschreibungen an Bonaventura, Bernhard von Clairvaux und Thomas von Aquin, aber auch die zahlreichen Adaptionen in deutscher und niederländischer Sprache, wie Kiening nachweist („David von Augsburg“).

Journal: Seminar; Volume xx; Issue: x
DOI: 10.3138/ Seminar.xx.x.xxxx

Und auch mit seinen deutschsprachigen Werken markiert er einen (sprachlich-stilistischen) Neuansatz: Er bedient sich nämlich, wie Rüegg bereits in Bezug auf Davids Gebäude-Metaphern gezeigt hat, einer äußerst bildhaften Sprache, da komplexere theologische Zusammenhänge und Aussagen über Gott mit bildhaften Analogien verbunden werden, denen man vor allem in mystischen Zusammenhängen begegnet. Als Hauptbeispiel fungiert im Folgenden der von seinem Herausgeber des 19. Jahrhunderts nicht zu Unrecht *Spiegel der Tugend* (SpT) genannte Traktat. Sein Zeugnis soll sporadisch durch Belege aus anderen Traktaten Davids und seines Umkreises (so genannten „davidischen" Schriften) ergänzt werden.

Uns interessieren allerdings weniger Darstellung und Bedeutung von Bildern im Kontext des mystischen Erlebens selbst, sondern der Einsatz der Bilder bei der Vermittlung des mystischen Konzepts. Anhand von Davids *Spiegel der Tugend* soll konkret dem Einsatz von bzw. dem Umgang mit den Metaphern „Spiegel" und „Licht" nachgegangen werden, die für reflektierende Erkenntnis einerseits und unmittelbare Erleuchtung andererseits stehen und deren Kombination konzeptuelle, den alltäglichen Erfahrungsbereich transzendierende Erweiterungen der jeweils mit ihnen ausgedrückten Konzepte ermöglicht.

Im *Spiegel der Tugend*, der als Hauptthemen Demut und Nächstenliebe behandelt, ist zunächst die Rolle Christi als Mediator zwischen Mensch und Gott zentral. Er ist es, der als „Spiegel der Vollkommenheit" fungiert (SpT 326, 3–4: *spiegel aller volkomenheit*), „worin wir uns beständig anschauen sollen, um zu erfahren, was Gott von uns einzuhalten fordert und was uns bezüglich seines innersten Willens noch fehlt" (SpT 326, 4–6: *dar inne wir uns alle zît ersehen süln, waz got von uns voder ze behalten unde wes an uns gebreste nâch sînem inneristen willen*). Christus stellt somit die Projektions- mithin Reflexionsfläche jenes Spiegels dar, der dem Menschen vorgehalten wird. Der Blick in den Spiegel dient ja allgemein visueller Selbstkontrolle und dem Abgleich des Spiegelbildes mit einem

Journal: Seminar; Volume xx; Issue: x
DOI: 10.3138/ Seminar.xx.x.xxxx

vorgestellten Ideal- oder Wunschbild, wobei die daraus resultierende (Selbst-)Erkenntnis zu einem entsprechenden (oft korrigierenden) Handeln führt. Damit wird der Spiegel zu einem Vor-Bild im Wortsinne, zum idealen Wunschbild, zum *spiegel aller volkomenheit*. Deshalb, so David, sei Christus für alle Welt sichtbar hoch ans Kreuz genagelt worden—„so wie man Spiegel an Türpfosten zu nageln pflegt, damit sich die Herein- und Herausgehenden darin (prüfend) wahrnehmen können" (SpT 326, 9–13: *Dar umbe wart er hôch an daz kriuze erboeret unde genagelt offenlîch ûf dem velde aller der werlde an zesehenne* [*als man die spiegel spulget an die türsiule ze nageln, daz die ûz und în gênden sich dar inne ersehen*]). Es geht darum, dass man an Christus die von ihm, wie es heißt, aus der „Himmelsschule" mitgebrachten göttlichen, für das Seelenheil relevanten *tugentforme* (d.h. sichtbaren Bilder der abstrakten Tugendethik) ablesen und erlernen könne (SpT 326, 13–15: *daz wir alle an im lernen die tugentforme, die êr uns hât ûf erde brâht von der himelschuole, der oberisten tugende schuolmeister*).

Das Analogieverhältnis zwischen Christus und Mensch wird also bereits von Anfang an evoziert: Indem sich Christus in seiner Menschwerdung demütig zum Menschen herablässt, wird ein spiegelbildliches Verhältnis zum Ausdruck gebracht, denn der Mensch ist aufgefordert, Herz und Leben nach ihm und seinem Willen auszurichten. Der Wille Christi fungiert als Ausdruck und (im Sinne einer sinnlich wahrnehmbaren Gestalt) als Bild der göttlichen Wahrheit, so dass er die erste und höchste Wahrheit überhaupt darstellt (SpT 325, 31–32: *wan sîn wille ist ein forme aller rehtekeit und ist diu êrste und die hoehste rehtekeit*). Je näher man Christus auf dem individuellen, mystischen Stufenweg kommt, das betont David immer wieder, desto näher ist man auch der Wahrheit. Christus spiegelt die unsichtbare höchste Wahrheit und macht sie, indem er sie inkarniert, für den Menschen nachvollziehbar.

Dieses spiegelbildliche Verhältnis, das verschiedene Konzepte konkret als Analogie erscheinen lässt, betrifft im *Spiegel der Tugend* neben der Demut auch die Nächstenliebe.

Journal: Seminar; Volume xx; Issue: x
DOI: 10.3138/ Seminar.xx.x.xxxx

David lässt dazu Christus selbst sprechen, wobei Johannes 13, 35 paraphrasiert wird: „Daran sollt ihr alle, sofern ihr erkenntnisfähig seid, erkennen, dass ihr meine Jünger seid, wenn ihr euch so liebt, wie ich euch geliebt habe“ (SpT 326, 19–21: *daran erkennet alle, die erkantnüsse habent, daz ir mîne lêrjunger sît, ob ir minne zuo einander habet, als ich iuch geminnet hân*). Hinter dieser Formulierung steht wiederum die Vorstellung, dass der Schulmeister Christus seine zu erkennende Vorbildlichkeit aus der „Himmelsschule“ mitgebracht habe. Das ist hier besonders relevant, da sich die Wortfelder „Spiegel“ und „Schule“, die schon in der Bibel (David zitiert z.B. Mt 11, 29) mit Tugend, Vorbildlichkeit und Demut assoziiert werden, produktiv zu einem einzigen Konzept vermischen. Mit Christus als Spiegel und Lehrmeister erhalten die beiden semantischen Felder einen gemeinsamen Fokus und in der Vermittlung von Wissen, Erkenntnis und Wahrheit einen einheitlichen Rahmen (*frame*). Die Verbindung der beiden Konzepte in einem kreativen Prozess der Analogisierung sowohl bei der Produktion wie der anschließenden Rezeption kann als kognitives „Blending“ verstanden werden (nach Fauconnier und Turner). Und von der neuen Idee aus können dann—wiederum mittels kreativer Analogiebildungen— neue Bezüge hergestellt werden.

Der Bereich der Schule erlaubt es David z.B., sich selbst in einer zu Christus analogen Rolle als Lehrmeister zu positionieren:

> Obwohl man mit Worten niemals die Tugenden vollständig vermitteln und ins Herz malen könne—das vermöge nur der Heilige Geist, der sie ins Herz gieße—, tragen sie dennoch dazu bei, dass sich das Herz besser nach ihnen ordnen und ausrichten könne. (SpT 326, 25–29)
>
> (*Swie aber niemen mit worten künne alsô volleclîchen und alsô eigenlîchen keine tugent gelêren und in daz herze gemâlen als die ölunge des heiligen*

Journal: Seminar; Volume xx; Issue: x
DOI: 10.3138/ Seminar.xx.x.xxxx

> *geistes, der sî in daz herze giuzet, sô helfent sie doch ein teil, daz man daz herze deste baz künne dar nâch georden und gerihten*.)

David legt seinem Leser als Lehrmeister—und damit (durch das „Blending" mitgedacht) als sein Spiegel—eine einfache, sprachlich geformte Analogie vor (SpT 326, 31: eine *einvaltige forme*), empfiehlt aber dem fortgeschrittenen Schüler, der ein höheres Verständnis zeige, „dem besseren Lehrmeister, dem Heiligen Geist" (SpT 326, 34: *dem bezzern meister, dem heiligen geiste*), zu folgen. In Analogie also zum obersten Lehrmeister Christus, der in seiner Doppelnatur als Gott und Mensch vermittelnd zwischen Gott und dem Menschen steht, wirkt der Geistliche als menschlicher Lehrmeister zwischen Christus und dem Menschen. Der Seelsorger erweist sich damit als reflektierender Spiegel, der Christi Worte und Taten einem geistlich nicht gebildeten Publikum (den *illitterati*) bzw. den Novizen vermittelt und auslegt.

Dieses Stufenprogramm beruht auf der Vorstellung, dass der Mensch—folgt man David—den Willen Gottes, der allein den Engeln geoffenbart worden ist, nicht direkt erkennen kann (cf. SpT 325, 34–35). In Bezug auf die irdische Sphäre ergibt sich aus der Unmöglichkeit direkter Gotteserkenntnis die Notwendigkeit der Menschwerdung Christi, um den Willen in inkarnierter menschlicher Gestalt zu verkünden (SpT 325, 35–326, 1: *daz er ouch selbe uns menschen hie en erde lêrte sinen willen mit sîner menscheit*). Da Christus als *gotmensch* (SpT 326, 3) die göttliche wie die menschliche Natur in sich vereint und einen Spiegel der Vollkommenheit darstellt, entspricht er auch in Gestalt eines Menschen der göttlichen Heiligkeit. Es empfiehlt sich also für den nach Seligkeit strebenden Menschen, in diesen Spiegel zu schauen:

> Je öfter sich ein Mensch diesen Spiegel vorsetzt und je eifriger er sich selbst danach richtet und reinigt, desto klarer wird er den göttlichen Spiegel im Himmel betrachten und desto vollkommener wird er von seinem ausstrahlenden Glanz erleuchtet werden. (SpT 326, 6–9)

Journal: Seminar; Volume xx; Issue: x
DOI: 10.3138/ Seminar.xx.x.xxxx

(*Sô ein iegelîch mensch ie ofter disen spiegel für sich setzet unde ie vlîzeclîcher sich selben dar nâch rihtet unde reinet, sô er den gotlîchen spiegel ie klârlîcher in dem himele ansehende wirt und ie volleclîcher von sînem brehendem glaste erliuhtet.*)

Die Ausrichtung nach dem Spiegel, den Christus repräsentiert und die damit verbundene Reinigung und Läuterung, wird nach dem Tod mit einem Blick in den göttlichen Spiegel belohnt, der als ein makellos reiner letztlich nur noch aus Licht besteht und damit die reflektierenden Eigenschaften eines Spiegels verliert. Als „Spiegel ohne jeden Makel, in dem man alles sieht, was Deine Weisheit vor dem Anbeginn der Zeit geordnet hat, [und] wie es zu seiner Zeit werden würde", wird Gott auch in dem vielleicht David zuzuschreibenden oder zumindest „davidischen" Traktat *Von der Erkenntnis der Wahrheit* bezeichnet (366, 27–29: *Dû bist der spiegel âne meil, in dem man allez daz ersiht, daz dîn êwigiu wîsheit vor aller zît geordent hat, wie ez würde ze sîner zît*).

Damit erlaubt David jedoch—in regelrechter Auflösung der Analogieverhältnisse—ein Verschmelzen von Urbild und Abbild. In *Von der Anschauung Gottes* wird in dieser Logik der den göttlichen Spiegel kontemplierende Geist, der sich zuvor auf Erden nach dem Spiegel der Heiligkeit (Christus) gereinigt hatte, dem Gottesspiegel gleich (*Als vil sich ein ieglîch mensche mêr lûtert nâch dem spiegel dîner heilikeit hie in erde, als vil wird er dort in himelrîche gelîch dem liehten spiegel dîner gotheit*). Das ist durchaus traditionell, denn bereits bei Augustinus korrespondiert mit dieser doppelten Vorstellung das Bild Gottes im Innern des Menschen, das durch dessen Sündhaftigkeit beschmutzt bzw. verdunkelt ist, und das in einem inneren Prozess gereinigt werden muss, damit eine Erkenntnis dieses Bildes und darüber hinaus die Erleuchtung, die Kontemplation des göttlichen Lichts, ermöglicht wird, wie Fuhrer ausführt (194–97). In Davids Traktat *Kristi Leben unser Vorbild* erhält Christus aber darüber hinaus—als ewiger Sonnenschein (342, 8) und ewiger Schein des Vaters (342, 11)—explizit

Journal: Seminar; Volume xx; Issue: x
DOI: 10.3138/ Seminar.xx.x.xxxx

noch weitere Attribute des Lichts. Gleichzeitig kann er das für den Menschen zu starke, blendende göttliche Licht mit seiner Menschheit abdunkeln. Christus hat also nicht nur am göttlichen Licht teil, sondern er ist dieses Licht, wenngleich es durch die Menschwerdung in eine für den Menschen erkenn- und fassbare Form überführt wird: Wie sich der Sonnenstrahl durch farbiges Glas färbe, so habe sich Christus nach der Natur seiner Mutter gefärbt (342, 28–31: *Und als der sunneschîn sich nâch dem glase verwet dâ er durch schînet, alsô hâst dû, êwiger sunneschîn, Jêsu Kriste, dich nâch dem menschen geverwet und nâch sîner natûre, die dû von der reinisten muoter enphienge*).

Es zeigt sich, wie David für die Vermittlung relevanter, zugleich äußerst abstrakter theologischer Vorstellungen auf alltagsweltliche, sinnliche Erfahrungen und spezifisches Bildwissen zurückgreift. Dabei wird bei näherer Betrachtung deutlich, wie diese Vorstellungen angesichts komplexer, die menschliche Wahrnehmungsfähigkeit und Erkenntnis eigentlich übersteigender theologischer Zusammenhänge die mit den verwendeten (bildhaften) Begriffen verbundenen Kategorien ausweiten, teils sogar sprengen—oder eben mit anderen Begriffen und Kategorien produktiv vermischen, um im „Blending“ ein mentales Konzept zu erschaffen oder zu erweitern, das mehr darstellt als die Summe jener Komponenten, aus denen es besteht. Gerade bei David sind die Begriffe „Spiegel“ und „Licht“ aufgrund seiner theologischen Vorbildung und seines klösterlichen Lebenskontextes natürlich weiter gefasst als die seiner Rezipienten, an deren Unterweisung ihm gelegen ist. Dennoch baut er sie durch die Analogiesetzung mit neuen Bereichen wie dem der Schule kreativ noch weiter aus und sorgt so für ein kognitiv verankertes Konzept, welches den Spiegel zunächst mit Wissensvermittlung und dann (über das Licht) mit metaphysischen Wahrheiten sowie dem transzendenten Heil der Seele verbindet. Die Didaxe besteht nicht zuletzt in der Umkodierung und Erweiterung von Begriffen: Diese können zwar im Alltag durchaus funktionieren, im theologischen Kontext aber werden sie metaphysisch umgedeutet,

Journal: Seminar; Volume xx; Issue: x
DOI: 10.3138/ Seminar.xx.x.xxxx

so dass sie—paradoxerweise gerade durch ihren metaphorischen Gebrauch—an Abstraktion gewinnen. Im Extremfall fallen die Begriffe sogar, wie Blumenberg am Beispiel der Metapher des Lichts für Wahrheit gezeigt hat („Licht als Metapher"), als „absolute Metaphern" mit dem Bezeichneten in eins und legen ihren metaphorischen Charakter ab. Auf jeden Fall aber wird die Semantik durch ganz spezifische Verwendungen und Analogiebildung dahingehend erweitert, dass der Begriff im veränderten Kontext quasi seine „Alltagstauglichkeit" verliert und einen neuen Bereich erschließbar macht.

Der kognitive Prozess der Analogisierung erfolgt in unserem Beispiel natürlich nicht zufällig, denn bereits in neuplatonisch und augustinisch geprägter Literatur findet sich die Verbindung von zeichenhafter Vermittlung von Wissen bzw. Heilswahrheiten über die Vorstellung von der Natur als Spiegel und Buch. So heißt es in einem geistlichen Gedicht des Alanus ab Insulis (um 1120–1202), in welchem diese Denkfigur pointiert wird: *Omnis mundi creatura / quasi liber et pictura /nobis est, et speculum. / Nostrae vitae, nostrae mortis, / nostri status, nostrae sortis / fidele signaculum* (Patrologia Latina 210, 579). Von den traditionell vorgeprägten Bildern „Spiegel" und „Buch" zum kognitiven Konzept der Schule und weiter zum Geistlichen als irdischer sowie Christus als himmlischer Lehrer und Garant des Heils lässt sich die Bedeutung ganz subtil transponieren und bis hin zu reiner Lichthaftigkeit erweitern. So überstrahlt schließlich die lichthafte Gestalt Christi den irdischen Lehrer auch noch in typologischer Manier.

Und es ist genau diese Verbindung von „Spiegel" und „Licht", die—wie abschließend gezeigt werden soll—in einem kognitiven „Blending" nicht nur Unvorstellbares vorstellbar und Undenkbares denk- bzw. sagbar macht, sondern zu einer Erkenntnis und Erfahrung führt, die tatsächlich die menschliche Erkenntnisfähigkeit und jede alltäglich-irdische Erfahrung übersteigt. Es zeigt sich nämlich, dass die Begriffe nicht allein auf die zentralen,

metaphysischen Konzepte und Glaubensinhalte verweisen, sondern diese regelrecht anschaulich vermitteln können.

Gott, das reine Licht der Wahrheit, als Spiegel auf der einen Seite, Christus, der Spiegel der göttlichen Wahrheit, als Licht auf der anderen: Auch wenn in der zeitgenössischen Literatur die Spiegelung durchaus als Lichtphänomen aufgefasst wurde, bei welchem Licht ein- und durch die Reflexion wieder austritt (weshalb Spiegel leuchten, ja strahlen können), so deutet sich hier—nach der Verschmelzung von Metaphern und mentalen Konzepten aus dem Bereich der Schule mit denjenigen des Spiegels—tatsächlich ein weiteres „Blending" an: dasjenige nämlich zwischen der Metapher des Spiegels und der den metaphorischen Charakter quasi ins Ontologische übersteigenden und nicht rückübertragbaren „absoluten Metapher" des Lichts als höchste Wahrheit (Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*). Damit stellt sich allerdings die Frage nach der Definition und dem Status normaler Metaphern im Vergleich zu absolut gedachten. Köbele hat sich, in kritischer Auseinandersetzung mit Haug („Zur Grundlegung"), intensiv mit der Frage nach dem zeichenhaften bzw. ontologischen Status der (Licht-)Metaphorik im Kontext mystischer und mystagogischer Texte beschäftigt und verweist darauf, dass der eschatologische Vorbehalt der Theologie im Zeichencharakter der Metaphorik reproduziert wird (Köbele 65–66). Die Lichtmetaphorik erhält jedoch durch die besondere Verbindung mit dem Wahrheitsbegriff eine Sonderstellung, worauf auch Gisselbaek hinweist. Während Metaphern in der Regel nämlich einen Sachverhalt betonen, indem ihre Bildlichkeit auf spezifische Aspekte eines Konzepts fokussiert (der Spiegel etwa auf Reflexion und auf das Reflektieren), können „absolute Metaphern" einen Denkraum dort entwerfen, wo nur in der Bildlichkeit gedacht werden kann (wenn z.B. nur noch in Lichtbegriffen auf Wahrheit rekurriert werden kann, weil es, wie Kaminski betont (3), neben der Bildlichkeit auch um die Praktikabilität des Ausdrucks geht, da man bei dem Versuch, Wahrheit ohne Rekurs auf das Licht zu erklären, „einigen

sprachökonomischen Aufwand in Kauf nehmen muss“). Es ist also davon auszugehen, dass die metaphorischen Ausdrücke mit ihrer Bildlichkeit sehr unterschiedlich auf Konzeptualisierung Einfluss nehmen—von einfacher Begriffserweiterung bis zur Übernahme des abstrakten Begriffs, ohne den das Konzept nicht mehr gedacht werden könnte. In diesem Sinne ist die metaphysische Lichtmetaphorik, in der sich die Konzepte von Licht und Wahrheit bis hin zu einer wechselseitigen Identität überblenden, nicht mehr rückübertragbar: Gott bzw. Wahrheit *ist* Licht und dieses ist nur als göttlich zu denken.

Nun hat der Spiegel immer eine mediale Funktion, er reflektiert und vermittelt indirekt, während das Licht unmittelbare Einsichtigkeit und Evidenz suggeriert. Die paradoxe Vermischung, ja Ineinssetzung der beiden Begriffe ist als Strategie zu verstehen, mit welcher der reine Zeichen- und Verweischarakter der Begriffe wenn nicht aufgehoben, so doch überstiegen wird, um gleichsam „unmittelbar“ eine neue Evidenz zu erzeugen, mit welcher metaphysische Wahrheiten überhaupt denk- und erfahrbar gemacht werden sollen.

Diese, dem Sprechen vom Göttlichen angemessene Überblendung des hauptsächlich medial vermittelnden Spiegels mit dem unmittelbar erleuchtenden Licht erreicht im anonymen „davidischen“ Traktat *Von der Menschwerdung Kristi* ihren Höhepunkt, wenn sich Gottvater und Sohn gegenseitig spiegeln und erleuchten: War Christus im *Spiegel der Tugend* ein Spiegel für den Menschen, so gilt hier, dass „der Sohn war und ist ein Spiegel des Vaters“ (398, 10–11: *Der sun was und ist des vater ein spiegel*). Gott benötige den Sohn als Spiegel, damit er darin seine eigene Gottheit überhaupt erkennen könne; denn der Sohn sei dem Vater an Göttlichkeit gleich, so dass diese von Gottvater im Spiegel erkannt werde:

> Auf gleiche Weise, wenn sich einer in einem Spiegel erblickt, so sieht er sich im Spiegel selbst an und erkennt seine Gestalt und seine Schönheit besser als hier außerhalb, ohne den Spiegel. Genauso strahlt wechselseitig Schönheit gegen Schönheit und Schönheit aus Schönheit und Schönheit in Schönheit. Der

Journal: Seminar; Volume xx; Issue: x
DOI: 10.3138/ Seminar.xx.x.xxxx

> Vater strahlt mit Liebe in den Sohn, genauso leuchtet und strahlt der Sohn in den Vater mit Liebe, und von dem Liebesstrahlen wird alles, was in den neun Himmelschören ist, mit Freude und mit Liebe erneuert und erfreut und erfüllt und [er] bleibt doch ein vollständiger, blühender Gott. (398, 15–23)
> (*Ze glîcher wîse, als dâ einer sich siht in einem spiegel, sô siht er sich selben an in dem spiegel unde erkennet sîn geschepfede und sîne schoene baz in dem glase denne hie ûzen âne den spiegel. Also widerglestet schoene gein schoene und schoene ûz schoene und schoene in schoene. Der vater glestet mit minne in den sun, sô liuchtet und glestet der sun in den vater mit minne, unde von den minneglasten wirt erniuwet und ervreut und ervüllet allez daz in den niun koeren ist mit vreuden unde mit minne, und ist doch ein ganzer blüender got.*)

Und auch der Sohn sieht und erkennt seine eigene Gottheit und sich selbst nur im Spiegel der väterlichen Gottheit:

> Genauso sieht der Sohn in dem Spiegel die Gottheit seines Vaters und erkennt sich so selbst in diesem selbst, in der klaren Reinheit der Gottheit, und deshalb konnte noch wollte der Vater nie etwas ohne den Sohn schaffen. (398, 23–26)
> (*Alsô siht der sun in dem spiegel sînes vater gotheit und er erkennet sich alsô selben in im selben in der reinen lûterkeit der gotheit, unde dâ von enmohte der vater noch enwolte nie niht gewürken âne den sun.*)

Es baut sich hier—eben aufgrund produktiv verwendeter Analogien—im Bewusstsein des Rezipienten eine Vorstellung, ja eine Vision von sich gegenseitig spiegelnden und erleuchtenden Spiegeln auf, die sich in Lichthaftigkeit bis hin zur Identität von Spiegelndem und Gespiegeltem auflösen. Für den Leser überblenden sich die beiden Bildbereiche „Spiegel“ und „Licht“ zu einem einzigen mentalen Konzept von leuchtenden Spiegeln und sich spiegelndem Licht. Doch die Analogsetzung und kreative Vermischung von „Spiegel“

Journal: Seminar; Volume xx; Issue: x
DOI: 10.3138/ Seminar.xx.x.xxxx

und „Licht“ findet für die Rezipienten der Schriften Davids bzw. der „davidischen“ Schriften auf allen Stufen statt: So korrespondiert Christus in seiner menschlichen Gestalt und seinem historisch-irdischen Wirken als abgedämpftes göttliches Licht durchaus mit dem verdunkelten paulinischen Spiegel, der nur eine begrenzte Erkenntnis Gottes zulässt (1 Kor. 13.12). Die innere Erleuchtung des Verstandes ist mit dem als Spiegelbild aufzufassenden Bild Gottes im Geist des Menschen zu verbinden, das, einmal gereinigt, ebenfalls den Verstand erhellt. Und der gleißende Gottesspiegel wird, wie gezeigt, als identisch mit dem göttlichen Licht selbst angesehen. All das kann wenigstens mit den Begriffen „Spiegel“ und „Licht“ im Rezipienten (und zuvor schon beim Autor) aufgerufen und im geistlichen Kontext als Teile einer gemeinsamen, erweiterten kognitiven Kategorie verarbeitet werden, die auch durchaus ohne eine konkrete sprachliche Etikettierung (etwa als „Lichtspiegel“ oder „Spiegellicht“) auskommt. Das „Blending“ von gängigen Bildern (Spiegel) und absoluten Metaphern, die gerade durch die Abstraktion von der Bildlichkeit und entsprechendem Analogiedenken einen ontologischen Status erreichen (Licht als höchste Wahrheit und Gott), ist nicht nur eine Möglichkeit, das Unbeschreibliche zu beschreiben und das Unsichtbare zu visualisieren. Sie schafft und vermittelt überhaupt erst eine (zumindest vorstellbare) Realität, die sich sonst wohl nicht denken ließe. Menschliche Sprache und menschliches Denken haben, wie bereits Aristoteles (*Über die Seele* 429a und 431a) festgestellt und die Kognitionswissenschaft (grundlegend Lakoff und Johnson) inzwischen immer wieder bestätigt hat, tatsächlich in sinnlichen Erfahrungen des Körpers und des Raums ihren Ursprung und können über metaphorischen Gebrauch bzw. Herstellung von Analogien zu vom Denken noch nicht erschlossenen Bereichen und Abstraktionen vorstoßen. Das kreative Potenzial sprachlich induzierter Analogiebildungsprozesse kann folglich dazu genutzt werden, im Rezipienten völlig neue Einsichten und Evidenzen zu schaffen bzw. neue Konzepte auf- oder bestehende auszubauen. Im mystagogischen Kontext können solche Vermittlungsprozesse sogar

Journal: Seminar; Volume xx; Issue: x
DOI: 10.3138/ Seminar.xx.x.xxxx

neuartige, religiöse Erfahrungen, wie etwa Haug sie verhandelt („Grundformen religiöser Erfahrung"), evozieren.

Die höchste Wahrheit als Licht *und* Spiegel kreiert im „Blending" eine neue Denkkategorie und wirkt regelrecht als „Sprengmetapher" (Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie* 174 und folgende Seiten), die sich—ausgehend von platonischen und neuplatonischen Vorstellungen—in der augustinischen Tradition mit David von Augsburg und seinem Kreis in Deutschland (und dort zum ersten Mal auch in der Volkssprache) etabliert. Die Analogie führt damit in völlig neue Denkbereiche; gleichzeitig behält sie ihre grundlegende Funktion im Hinblick auf Bedeutungsbildung selbst dort noch bei, wo sie—etwa durch Paradoxien oder „Blending"—eigentlich aufgelöst wird.

Was aber einmal denkbar und zur geglaubten oder gar gewussten Realität geworden ist, kann schließlich auch zu einer real empfundenen Erfahrung führen—hier zur Gotteserfahrung bzw. -erkenntnis (zur unmittelbaren Erleuchtung), die durch metaphysisch aufgeladene, sinnlich fundierte Begriffe vorbereitet wird und die in ihrer Verarbeitung bzw. Vermittlung wiederum konkrete Spuren in den Texten hinterlässt.

Zum Schluss: Analogiebildung in diachroner Perspektive

In der Betrachtung von Davids *Spiegel der Tugend* in einer für die Mediävistik nutzbar gemachten kognitionswissenschaftlichen Perspektive zeigt sich mit Fokus auf die Begriffe „Spiegel" und „Licht" ein bewusster und komplexer Umgang mit metaphorisch beeinflussten Prozessen der Bedeutungsbildung. Im lichthaften Spiegel z.B. wird das Analogiedenken mittels der verwendeten Metaphern gleichsam unterminiert, da die Vorstellungen aufgrund der gewählten Bilder in erweiterte, regelrecht ontologische Begrifflichkeiten überführt werden. Die Untersuchung verdeutlicht, dass Begriffe bereits historisch ganz dynamisch

konzeptualisiert werden, wodurch sich mitunter sogar die jeweilige Semantik der Begriffe aufzulösen droht; gleichzeitig jedoch werden gerade von dieser spezifischen Dynamik her die wesentlichen Strategien der Beeinflussung von Semantik verstehbar.

In der funktionalen Erweiterung semantischer Untersuchungen einerseits, in der kognitionspsychologisch ausgerichteten Auseinandersetzung mit historischer Begriffs- und Bedeutungsbildung andererseits, die jeweils ein besseres Verständnis metaphorisch organisierter Denkformen ermöglichen, ist somit ein aufschlussreicher Zugang zu mittelalterlicher Literatur und Kultur zu sehen. Dem Analogisieren als anthropologischer Konstante zum Trotz sei jedoch unbedingt für eine Historisierung dieser Modelle plädiert, da sich zwar der kognitive Prozess selbst nicht verändert, wohl aber die aus dieser sich wandelnden Semantik resultierenden, schriftlich niedergelegten Produkte der Denkprozesse.

Der Erkenntnisgewinn lässt sich von daher in einigen Punkten zusammenfassen, die sowohl innerhalb der Mediävistik als auch in interdisziplinärer Perspektivierung anschlussfähig sind: So zeigt sich zunächst (1.), dass kognitive Prozesse nie nur absolut, sondern in ihrer jeweiligen, auch und gerade historisch zu definierenden Bedingtheit zu erfassen sind. Die Analyse vom *Spiegel der Tugend* etwa verdeutlicht, wie stark der Einfluss der theologischen Vorstellungen auf die Konzeptualisierung ist. In der Auseinandersetzung mit den mittelalterlichen Organisationsformen der Bedeutungsbildung wird somit deutlich, dass vorschnelle Verabsolutierungen kognitiver Prozesse relativiert werden müssen. Die Bedeutung des Analogiedenkens kann nicht ohne eine eindringliche Betrachtung der jeweiligen historischen Bedingungen und Möglichkeiten postuliert werden, da unser Gehirn immer nur so funktioniert, „wie wir es trainiert haben zu funktionieren“ (Pajević 321). Die Befunde tragen also auch dazu bei (2.), gegenwärtige, stark auf Erleben und Praxis fixierte Tendenzen in der Kognitionspsychologie kritisch auf ihre historische Tragfähigkeit zu überprüfen.

Journal: Seminar; Volume xx; Issue: x
DOI: 10.3138/ Seminar.xx.x.xxxx

Damit stellen die Überlegungen aber zugleich (3.) einen wesentlichen Beitrag zum Verständnis der kommunikativen und kognitiven Funktion der Metapher dar, da der Fokus auf die Steuerung von Erkenntnisprozessen durch die spezifische historische Semantik die aktuellen Vorstellungen von der Metapher als Denkform bedeutend erweitert. Mit den Erkenntnissen bezüglich der Organisation produktiver bzw. kreativer Bedeutungsvermittlung in den Texten und bezüglich der Texte innerhalb des Prozesses analogisierend verfahrender Begriffsbildung wird schließlich (4.) das Verständnis von Literatur insofern vertieft, als deren zentrale Rolle bei der Genese von Denkvorstellungen und Wissensinhalten über die verwendeten Begrifflichkeiten deutlich wird.

In Davids *Spiegel der Tugend* z.B. zeigt sich die semantische Erweiterung durch Analogien vor dem Hintergrund mystagogischer Vorstellungen und Praktiken besonders gut. Die genaue Analyse der Metaphern „Spiegel“ und „Licht“ sowie ihrer Verbindung im „Blending“ eröffnet damit neue Perspektiven auf Funktion und Bedeutung sprachlich vermittelter Bilder, die analogische Bedeutungsbildung auf mehreren Ebenen voraussetzen.

Notes

Zitierte Literatur

<bok>Aristoteles. *Poetik. Griechisch/deutsch*. Übersetzt und herausgegeben von Manfred Fuhrmann. Bibliografisch ergänzte Ausgabe, Reclam Verlag, 1994.</bok>

<bok>———. *Über Die Seele. De Anima. Griechisch-Deutsch*. Übersetzt und herausgegeben von Klaus Corcilius, Meiner, 2017.</bok>

<edb>Ashworth, Earline Jennifer. „Analogy and Metaphor from Thomas Aquinas to Duns Scotus and Walter Burley.“ *Later Medieval Metaphysics: Ontology, Language, and Logic*, herausgegeben von Charles Bolyard und Rondo Keele, Fordham UP, 2013, S. 223–48.</edb>

<edb>Behrens, Heike. „The Role of Analogy in Language Processing and Acquisition.“ *The Changing English Language: Psycholinguistic Perspectives*, herausgegeben von Marianne Hundt et al., Cambridge UP, 2017, S. 215–39.</edb>

<bok>Beierwaltes, Werner. *Lux intelligibilis. Untersuchungen zur Lichtmetaphysik der Griechen*. Ludwig-Maximilians-Universität zu München, 1957.</bok>

<bok>Bertau, Marie-Cécile. *Sprachspiel Metapher. Denkweisen und kommunikative Funktion einer rhetorischen Figur*. VS Verlag für Sozialwissenschaften, 1996.</bok>

<edb>Black, Max. „More about Metaphor.“ *Metaphor and Thought*, herausgegeben von Andrew Ortony, Cambridge UP, 1993, S. 19–43.</edb>

<edb>Blumenberg, Hans. „Licht als Metapher der Wahrheit. Im Vorfeld der philosophischen Begriffsbildung.“ *Ästhetische und metaphorologische Schriften*, Suhrkamp Verlag, 2001, S. 139–71.</edb>

<bok>———. *Paradigmen zu einer Metaphorologie*. Kommentar von Anselm Haverkamp, Meiner Verlag, 2013.</bok>

<bok>Boethius, Anicius Manlius Severinus. *De arithmetica*. Herausgegeben von Henri Oosthout und Jean Schilling, Brepols, 1999.</bok>

<bok>Bohl, Cornelius. *Geistlicher Raum. Räumliche Bilder als Träger spiritueller Erfahrung, dargestellt am Werk De compositione des David von Augsburg*. D.-Coelde-Verlag, 2000.</bok>

<jrn>Braun, Manuel. „Historische Semantik als textanalytisches Mehrebenenmodell. Ein Konzept und seine Erprobung an der mittelalterlichen Erzählung ‚Frauentreue‘.“ *Scientia Poetica*, 10, 2006, S. 47–65.</jrn>

<bok>Bumke, Joachim. *Die Blutstropfen im Schnee. Über Wahrnehmung und Erkenntnis im „Parzival“ Wolframs von Eschenbach*. Niemeyer, 2001.</bok>

<bok>Coenen, Hans-Georg. *Analogie und Metapher: Grundlegung einer Theorie der bildlichen Rede*. De Gruyter, 2002.</bok>

<bok>Colish, Marcia L. *The Mirror of Language: A Study in the Medieval Theory of Knowledge*. U of Nebraska P, 1983.</bok>

<edb>Cöllen, Sebastian. „Minne und Metapher. Die Lichtmetaphorik Heinrichs von Morungen in kognitionslinguistischer Beleuchtung.“ *Studia Neophilologica*, 84.2, 2012, S. 201–20. https://doi.org/10.1080/00393274.2012.731355.</edb>

<edb>Corrigan, Kevin. „Light and Metaphor in Plotinus and St. Thomas Aquinas.“ *Reason, Faith and Otherness in Neoplatonic and Early Christian Thought*, Ashgate, 2013, S. 187–99.</edb>

<bok>David ab Augusta O.F.M. *De exterioris et interioris hominis compositione secundum triplicem statum incipientium, proficientium et perfectorum libri tres*, castigati et denuo editi a pp. Collegii S. Bonaventurae ad Caras Aquas (Quaracchi) ex Typographia eiusdem collegii, 1899.</bok>

<edb>David von Augsburg. „Kristi Leben unser Vorbild.“ *Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts*, herausgegeben von Franz Pfeiffer, Band 1, G.J. Göschen, 1845, S. 341–48.</edb>

<edb>———. „Spiegel der Tugend.“ *Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts*, herausgegeben von Franz Pfeiffer, Band 1, G.J. Göschen, 1845, S. 325–41.</edb>

<edb>———. „Von der Anschauung Gottes.“ *Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts*, herausgegeben von Franz Pfeiffer, Band 1, G.J. Göschen, 1845, S. 364–69.</edb>

<edb>———. „Von der Erkenntnis der Wahrheit.“ *Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts*, herausgegeben von Franz Pfeiffer, Band 1, G.J. Göschen, 1845, S. 364–69.</edb>

<bok>Drewer, Petra. *Die kognitive Metapher als Werkzeug des Denkens. Zur Rolle der Analogie bei der Gewinnung und Vermittlung wissenschaftlicher Erkenntnisse*. Gunter Narr, 2003.</bok>

a mis en forme : Italien
a mis en forme : Italien
Code de champ modifié

<edb>Dutt, Carsten. „Historische Semantik als Begriffsgeschichte: Theoretische Grundlagen und paradigmatische Anwendungsfelder.“ *Historische Semantik*, herausgegeben von Jörg Riecke, De Gruyter, 2011, S. 37–50.</edb>

<bok>Egerding, Michael. *Die Metaphorik der spätmittelalterlichen Mystik*, Band 2, Schöningh, 1997.</bok>

<jrn>Fauconnier, Gilles, und Mark Turner. „Conceptional Blending, Form and Meaning.“ *Recherches en communication*, 19, 2003, S. 57–86. https://doi.org/10.14428/rec.v19i19.48413.</jrn>

<bok>Fludernik, Monika. *Beyond Cognitive Metaphor Theory: Perspectives on Literary Metaphor*. Routledge, 2011.</bok>

<edb>———. „’Durch einen dunkel verzerrten Spiegel’ (1 Kor 13:12). Die Entstehung des Bewusstseins in der englischen Literatur, 1050-1500.“ *Historische Narratologie— Mediävistische Perspektiven*, herausgegeben von Harald Haferland und Matthias Meyer, De Gruyter, 2010, S. 281–305.</edb>

<bok>Foucault, Michel. *L’ordre du discours: Leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970*. Gallimard, 1972.</bok>

<bok>Freytag, Hartmut. *Die Theorie der allegorischen Schriftdeutung und die Allegorie in deutschen Texten besonders des 11. und 12. Jahrhunderts*. Francke, 1982.</bok>

<edb>Friedrich, Udo. „Historische Metaphorologie.“ *Literatur- und Kulturtheorien in der germanistischen Mediävistik*, herausgegeben von Christiane Ackermann und Michael Egerding, De Gruyter, 2015, S. 169–211.</edb>

<bok>Fritz, Gerd. *Einführung in die historische Semantik*. De Gruyter, 2005.</bok>

<bok>———. *Historische Semantik*. 2. Aufl., Springer, 2006.</bok>

<edb>Fuhrer, Therese. „Räume der Erkenntnis. Zur Funktion der Raummetaphorik in Augustins Epistemologie.“ *Spatial Metaphors: Ancient Texts and Transformations*, herausgegeben von Fabian Horn und Cilliers Breytenbach, Topoi, 2016, S. 183–99.</edb>

<bok>Geeraerts, Dirk, und Hubert Cuyckens. *The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics*. Oxford UP, 2007.</bok>

<bok>Gentner, Dedre, et al., Herausgeber. *The Analogical Mind: Perspectives from Cognitive Science*. MIT P, 2001.</bok>

<bok>Gibbs, Raymond W., und Gerard J. Steen, Herausgeber. *Metaphors in Cognitive Linguistics: Selected Papers from the Fifth International Cognitive Linguistics Conference*. John Benjamins Publishing Company, 1997.</bok>

<edb>Gisselbaek, Robert. „Metaphern des Lichts—Analogien des Nichts? Die epistemologischen Grundlagen des Leuchtens in *Gottes Zukunft* Heinrichs von Neustadt.“ *Mystique, langage, image: Montrer l'invisible. Mystik, Sprache, Bild: Die Visualisierung des Unsichtbaren*, herausgegeben von René Wetzel et al., erscheint voraussichtlich Anfang 2022 (Scrinium Friburgense 55).</edb>

<bok>Gloy, Karen, und Manuel Bachmann, Herausgeber. *Das Analogiedenken. Vorstöße in ein neues Gebiet der Rationalitätstheorie*. Alber, 2000.</bok>

<bok>Grabes, Herbert. *Speculum, Mirror und Looking-Glass. Kontinuität und Originalität der Spiegelmetapher in den Buchtiteln des Mittelalters und der englischen Literatur des 13. bis 17. Jahrhunderts*. Niemeyer, 1973.</bok>

<jrn>Haferland, Harald. „Das Mittelalter als Gegenstand der kognitiven Anthropologie. Eine Skizze zur historischen Bedeutung von Partizipation und Metonymie.“ *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur*, 126, 2004, S. 36–64. https://doi.org/10.1515/BGSL.2004.36.</jrn>

a mis en forme : Allemand (Suisse)
a mis en forme : Allemand (Suisse)
a mis en forme : Anglais (E.U.)
Code de champ modifié
a mis en forme : Anglais (E.U.)
a mis en forme : Anglais (E.U.)
Code de champ modifié
a mis en forme : Allemand (Suisse)

<bok>Hampe, Beate, Herausgeberin. *Metaphor. Embodied Cognition and Discourse*. Cambridge UP, 2017.</bok>

<bok>Harbus, Antonina. *Cognitive Approaches to Old English Poetry*. Brewer, 2012.</bok>

<edb>Haug, Walter. „Grundformen religiöser Erfahrung als epochale Positionen: vom frühmittelalterlichen Analogiemodell zum hoch- und spätmittelalterlichen Differenzmodell.“ *Brechungen auf dem Weg zur Individualität. Kleine Schriften zur Literatur des Mittelalters*. Niemeyer, 1995, S. 501–30.</edb>

<edb>———. „Zur Grundlegung eines mystischen Sprechens.“ *Brechungen auf dem Weg zur Individualität. Kleine Schriften zur Literatur des Mittelalters*. Niemeyer, 1995, S. 531–44.</edb>

<edb>Herold, Norbert. „Bild, Symbol und Analogie: die ‚Modelle‘ des Nikolaus von Kues.“ *Pragmatik. Handbuch pragmatischen Denkens*, Band 1, herausgegeben von Herbert Stachowiak, Meiner, 1986, S. 299–318.</edb>

<edb>Hofstadter, Douglas, und Emmanuel Sander. *Die Analogie. Das Herz des Denkens*. Klett-Cotta Verlag, 2014.</edb>

<jrn>Holyoak, Keith J., und Paul Thagard. „The Analogical Mind.“ *American Psychologist*, 51.1, 1997, S. 35–44.</jrn>

<bok>Homer. *Illias*. Übersetzt von Wolfgang Schadewaldt, Insel Verlag, 1975.</bok>

<bok>Hülzer, Heike. *Die Metapher. Kommunikationssemantische Überlegungen zu einer rhetorischen Kategorie*. Nodus Publikationen, 1987.</bok>

<edb>Jäkel, Olaf. „Die ‚epochale Metapher‘ aus Sicht der kognitiv-linguistischen Metapherntheorie.“ *Epoche und Metapher: Systematik und Geschichte kultureller Bildlichkeit*, herausgegeben von Benjamin Specht, De Gruyter, 2014, S. 59–84.</edb>

<edb>———. „Kant, Blumenberg, Weinrich. Some Forgotten Contributions to the Cognitive Theory of Metaphor.“ *Metaphors in Cognitive Linguistics: Selected Papers from the Fifth International Cognitive Linguistics Conference*, herausgegeben von Raymond W. Gibbs und Gerard J. Steen, John Benjamins, 1999, S. 9–27.</edb>

<bok>———. *Wie Metaphern Wissen schaffen: Die kognitive Metapherntheorie und ihre Anwendung in Modell-Analysen der Diskursbereiche Geistestätigkeit, Wirtschaft, Wissenschaft und Religion*. Verlag Dr. Kovac, 2003.</bok>

<edb>Jakobson, Roman. „Der Doppelcharakter der Sprache und die Polarität zwischen Metaphorik und Metonymie.“ *Theorie der Metapher*. 2. Aufl., herausgegeben von Anselm Haverkamp, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996, S. 163–74.</edb>

<bok>Jónsson, Einar Már. *Le miroir. Naissance d'un genre littéraire*. Belles Lettres, 1995.</bok>

<bok>Jost, Jörg. *Topos und Metapher. Zur Pragmatik und Rhetorik des Verständlichmachens*. Universitätsverlag Winter, 2007.</bok>

<jrn>Kaminski, Andreas. „Was heißt es, dass eine Metapher absolut ist? Metaphern als Indizien.“ *Journal Phänomenologie*, 41, 2014, Schwerpunkt: Metaphern als strenge Wissenschaft, herausgegeben von Alexander Friedrich et al., S. 47–62.</jrn>

<edb>Kiening, Christian. „David von Augsburg.“ *Killy Literaturlexikon—Autoren und Werke des deutschsprachigen Kulturraumes*, Band 2, herausgegeben von Wilhelm Kühlmann, De Gruyter, 2008, S. 527–28.</edb>

<jrn>———. „Gegenwärtigkeit. Historische Semantik und Literatur.“ *Scientia Poetica*, 10, 2006, S. 19–46.</jrn>

<jrn>———. „Medialität in mediävistischer Perspektive.“ *Poetica*, 39, 2007, S. 285–352.</jrn>

<bok>Kluxen, Wolfgang, et al., Herausgeber. *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter*, Band 2, De Gruyter, 1981.</bok>

<bok>Köbele, Susanne. *Bilder der unbegriffenen Wahrheit. Zur Struktur mystischer Rede im Spannungsfeld von Latein und Volkssprache*. Francke, 1993.</bok>

<jrn>Koepsell, Kilian, und Carlos Spoerhase. „Neuroscience and the Study of Literature. Some Thoughts on the Possibility of Transferring Knowledge." *Journal of Literary Theory*, 2.2, 2008, S. 363–74. https://doi.org/10.1515/JLT.2008.024.</jrn>

<bok>Köller, Wilhelm. *Semiotik und Metapher. Untersuchungen zur grammatischen Struktur und kommunikativen Funktion von Metaphern*. J. B. Metzler, 1975.</bok>

<bok>Konersmann, Ralf, Herausgeber. *Wörterbuch der philosophischen Metaphern*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2007.</bok>

<bok>Koselleck, Reinhart, Herausgeber. *Historische Semantik und Begriffsgeschichte*. Klett-Cotta, 1979.</bok>

<bok>Krewitt, Ulrich. *Metapher und tropische Rede in der Auffassung des Mittelalters*. A. Henn Verlag, 1971.</bok>

<bok>Kurz, Gerhard. *Metapher, Allegorie, Symbol*. 6. Aufl., Vandenhoeck & Ruprecht, 2009.</bok>

<bok>Lakoff, George, und Mark Johnson. *Leben in Metaphern. Konstruktion und Gebrauch von Sprachbildern*. 5. Aufl., Auer-System-Verlag Carl, 2007.</bok>

<bok>Lausberg, Heinrich. *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*. Hueber, 1960.</bok>

<edb>Lohr, C.H. „Analogie". *Lexikon des Mittelalters*, Band 1, Artemis, 1999, S. 569–70.</edb>

<bok>Lüdi, Georges. *Die Metapher als Funktion der Aktualisierung*. Francke, 1973.</bok>

<bok>Lutz, Eckart Conrad. *Schreiben, Bildung und Gespräch. Mediale Absichten bei Baudri de Bourgueil, Gervasius von Tilbury und Ulrich von Liechtenstein*. De Gruyter, 2012.</bok>

<bok>Lyttkens, Hampus. *The Analogy Between God and the World: An Investigation of Its Background and Interpretation of Its Use by Thomas of Aquino*. Lundequistska Bokhandeln, 1953.</bok>

<edb>Masson, Robert. „Analogy as Higher-Order Metaphor in Aquinas.“ *Divine Transcendence and Immanence in the Work of Thomas Aquinas: A Collection of Studies Presented at the Third Conference of the Thomas Instituut te Utrecht, December 15–17, 2005*, herausgegeben von Harm Goris, Publications of the Thomas Instituut te Utrecht, 2009, S. 111–28.</edb>

<ths>Matto, Michael Eugene. „Containing Minds. Mind, Metaphor, and Cognition in Old English Literature.“ PhD dissertation, New York University, 1998.</ths>

<edb>Michel, Paul. „Physik, Trug, Zauber und Symbolik des Spiegels.“ *Präsenz ohne Substanz. Beiträge zur Symbolik des Spiegels*, herausgegeben von Paul Michel, Pano Verlag, 2003, S. 1–41.</edb>

<jrn>Mohr, Robert. „Cognitive Poetics und mittelalterliche Literatur. Chancen einer Untersuchung mittelalterlicher Leseprozesse und schemabezogener Identitätsbildung.“ *Zeitschrift für deutsches Altertum*, 141, 2012, S. 419–33.</jrn>

<bok>Müller, Ernst, und Falko Schmieder. *Begriffsgeschichte und historische Semantik. Ein kritisches Kompendium*. Suhrkamp Verlag, 2016.</bok>

<bok>Musolff, Andreas, Herausgeber. *Metaphor and Discourse*. Palgrave Macmillan, 2015.</bok>

<bok>Nash, Ronald H. *The Light of the Mind. St. Augustine's Theory of Knowledge*. UP of Kentucky, 1969.</bok>

<bok>Ohly, Friedrich. *Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977.</bok>

<edb>———. „Typologie als Denkform der Geschichtsbetrachtung.“ *Ausgewählte und neue Schriften zur Literaturgeschichte und zur Bedeutungsforschung*, herausgegeben von Uwe Ruberg und Dietmar Peil, Hirzel, 1995, S. 445–72.</edb>

<bok>Pajević, Marko. *Poetisches Denken und die Frage nach dem Menschen. Grundzüge einer poetologischen Anthropologie*. Verlag Karl Alber, 2012.</bok>

<bok>Pasnau, Robert. *Theories of Cognition in the Later Middle Ages*. Cambridge UP, 1997.</bok>

<bok>Platon. Politik. *Sämtliche Werke*, Band 5, herausgegeben von Otto Apelt, Meiner, 1919.</bok>

<bok>Ricoeur, Paul. *Die lebendige Metapher*. W. Fink, 1986.</bok>

<edb>Röttger-Rössler, Birgit, und Andrea Bender. „Sozial- und Kulturanthropologie / Kognitionsethnologie“. *Handbuch Kognitionswissenschaft*, herausgegeben von Achim Stephan und Sven Walter, Springer, 2013, S. 35–41.</edb>

<edb>Ruh, Kurt. „David von Augsburg.“ *Verfasserlexikon*. 2 Aufl., Band 2, De Gruyter, 1979, S. 47–58.</edb>

<edb>———. „David von Augsburg und die Entstehung eines franziskanischen Schrifttums in deutscher Sprache.“ *Augusta 955-1955. Forschungen und Studien zur Kultur- und Wirtschaftsgeschichte Augsburgs*, herausgegeben von Hermann Rinn, München, 1955, S. 71–82. Wieder abgedr. in: Ruh, Kurt. *Kleine Schriften. Band II. Scholastik im Mittelalter*, herausgegeben von Volker Mertens, De Gruyter, 1984, S. 118–44.</edb>

<bok>———. *Geschichte der abendländischen Mystik. Band II. Frauenmystik und franziskanische Mystik der Frühzeit*. C. H. Beck, 1993.</bok>

<bok>Sander, Emmanuel. *L’analogie, du naïf au créatif: analogie et catégorisation*. Editions L'Harmattan, 2000.</bok>

<bok>Sander, Emmanuel, et al., Herausgeber. *Les Neurosciences en Education*. RETZ, 2018.</bok>

a mis en forme : Allemand (Suisse)

a mis en forme : Allemand (Suisse)

a mis en forme : Allemand (Suisse)

Code de champ modifié

<edb>Schlosser, Marianne. „‚De compositione': Ein mittelalterliches Handbuch zur Persönlichkeitsbildung." *David von Augsburg, Vom äußeren und inneren Menschen (De compositione exterioris et interioris hominis)*, übersetzt und herausgegeben von Marianne Schlosser, mit einer Einführung von Cornelius Bohl, Eos Verlag, 2009.</edb>

<bok>Schneider, Ralf, und Marcus Hartner, Herausgeber. *Blending and the Study of Narrative: Approaches and Applications*. De Gruyter, 2012.</bok>

<bok>Schröder, Ulrike. *Kommunikationstheoretische Fragestellungen in der kognitiven Metaphernforschung. Eine Betrachtung von ihren Anfängen bis zur Gegenwart*. Gunter Narr, 2012.</bok>

<bok>Schulze, Werner. *Zahl, Proportion, Analogie, Eine Untersuchung zur Metaphysik und Wissenschaftshaltung des Nikolaus von Kues*. Aschendorff, 1978.</bok>

<bok>Stockwell, Peter. *Cognitive Poetic: An Introduction*. Routledge, 2002.</bok>

<edb>Suntrup, Rudolf. „Zur sprachlichen Form der Typologie." *Geistliche Denkformen in der Literatur des Mittelalters*, herausgegeben von Klaus Grubmüller et al., W. Fink, 1984, S. 23–68.</edb>

<bok>Taverniers, Miriam. *Metaphor and Metaphorology: A Selective Genealogy of Philosophical and Linguistic Conception from Aristotle to the 1990s*. Academia P, 2002.</bok>

<bok>Thomas von Aquin. *Summa contra Gentiles*, herausgegeben von Karl Alber et al., Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001.</bok>

<edb>„Von der Menschwerdung Kristi." *Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts*, herausgegeben von Franz Pfeiffer, Band 1, G.J. Göschen, 1845, S. 398–405.</edb>

<bok>Weinrich, Harald. *Textgrammatik der deutschen Sprache*. Olms, 2005.</bok>

<bok>Wessel, Franziska. *Probleme der Metaphorik und der Minnemetaphorik in Gottfrieds von Straßburg „Tristan und Isolde"*. W. Fink, 1984.</bok>

Journal: Seminar; Volume xx; Issue: x
DOI: 10.3138/ Seminar.xx.x.xxxx

<edb>Wetzel, René. „Ein-Bildung als Prozess—Ent-Bildung als Ziel. Die ‚Engelberger Predigten' zwischen Mündlichkeit, Bildlichkeit und Schriftlichkeit." *Die mittelalterliche Predigt zwischen Mündlichkeit, Bildlichkeit und Schriftlichkeit*, herausgegeben von René Wetzel und Fabrice Flückiger, unter Mitarbeit von Robert Schulz, Chronos, 2010, S. 411–26.</edb>

<edb>———. „Engelberg, nach 1350: Die Vermittlung des Un(ver)mittelbaren." *Medialität. Historische Konstellationen*, herausgegeben von Christian Kiening und Martina Stercken, Chronos, 2019, S. 149–58.</edb>

<jrn>———. „Erkennen und Verkennen. Schattenwurf und Spiegelbild in mittelalterlichen Tristandichtungen und Bildzeugnissen." *LiLi*, 45.180, 2015, S. 45–66. https://doi.org/10.1007/BF03379910.</jrn>

<edb>——. „Spiegel und Licht, Erkenntnis und Erleuchtung. Die Bedeutung der Bilder im mystischen Kontext bei David von Augsburg und seinem Umkreis." *Mystique, langage, image: Montrer l'invisible. Mystik, Sprache, Bild: Die Visualisierung des Unsichtbaren*, herausgegeben von René Wetzel et al., erscheint voraussichtlich Anfang 2022 (Scrinium Friburgense 55).</edb>

<edb>———. „Spiegelberg und Augenweide. Zur Begriffs- und Kategorienbildung zwischen Latein und Volkssprache am Beispiel Mechthilds von Magdeburg und ihrem ‚Fließenden Licht der Gottheit'." *Fleur de clergie, Mélanges en l'honneur de Jean-Yves Tilliette*, herausgegeben von Olivier Collet et al., DROZ, 2019, S. 481–508.</edb>

[1] https://www.unige.ch/lettres/alman/de/recherche/laufende-projekte/spiegel-und-licht/ (accessed 30 August 2021).

[2] Die Arbeit in unserem Forschungsprojekt wird in enger Kooperation vom Kognitionspsychologen und Erziehungswissenschaftler Emmanuel Sander (Universität Genf) begleitet.

[3] Es handelt sich dabei um Überlegungen, die an Auseinandersetzungen von René Wetzel mit davidischem Schrifttum als mystagogische Versprachlichung höchster Wahrheiten im Rahmen einer vom Forschungsprojekt mitgetragenen internationalen Tagung zum Thema *Mystik, Sprache, Bild. Die Visualisierung des Unsichtbaren* (Universität Genf, Oktober 2019; Tagungsband geplant für 2022) anknüpfen. Der Fokus richtete sich in diesem Kontext unter

Journal: Seminar; Volume xx; Issue: x
DOI: 10.3138/ Seminar.xx.x.xxxx

Einbezug einer Vielzahl von Texten auch aus Davids Umkreis auf die Übertragung vom lateinischen in den volkssprachigen Diskurs. Die hier angestellten Überlegungen zum *Spiegel der Tugend* sind somit als komplementäre Zuspitzung zu verstehen.