

# Goldenes Zeitalter, Zeitschelte und Lob der guten alten Zeit

## Zu nostalgischen Strömungen im Spätmittelalter

Einer tristen und bedrückenden, von Krankheit, Armut oder Alter gekennzeichneten Gegenwart in ein Reich der Träume entfliehen zu wollen ist wohl ein allgemeinmenschliches Bestreben. Dabei wird die eigene Zeit oft als schlecht, trügerisch und verwerflich angesehen. Dahinter steht dann die Meinung, daß diese Schlechtigkeit dem Charakter der Welt und den angeborenen Eigenschaften der Menschen entspreche, womit sich der tiefe Pessimismus vieler Moralisten unterschiedlichster Zeiten erklärt. Verbreiteter scheint jedoch die Vorstellung zu sein, daß die Menschheit und die Welt als Ganzes nicht immer so schlecht waren, daß es Zeiten gab, in denen alles noch gut oder zumindest nicht ganz so schlecht war wie heute; hier wird also das faßbar, was man »Nostalgie« nennt – die Sehnsucht nach vergangenen Zeiten<sup>1)</sup>. Die Vergangenheit eignet sich ganz vorzüglich dazu, Idealvorstellungen Gestalt annehmen zu lassen, denn die Zukunft ist ungewiß und voller Rätsel, die Gegenwart düster und unheilvoll. Nur das Vergangene scheint sicher zu sein, ein Gedanke, den im 15. Jahrhundert Johann Rothe mit den Worten wiedergab: *Das keigenwertige dicke trüget, deine zukunfftigen sicherheit gebricht: das vorgangene wol bezuget*<sup>2)</sup>. Die Kritik der eigenen Gegenwart läßt sich durch den Vergleich mit der Vergangenheit steigern, indem entweder die Gegenwart in immer düsteren Farben gemalt wird oder die Vergangenheit in immer rosigerem Licht erscheint; beide Möglichkeiten sind immer wieder angewandt worden und werden auch heutzutage ausgiebig bemüht.

Bei der Flucht in Wünsche und Träume nehmen die Erwartungen zunächst eine individuelle Gestalt an, sind dabei aber stets durch die Tradition beeinflusst – bei den Gebildeten durch eine Schultradition – und passen sich der Umgebung des jeweiligen Individuums an. Bleiben diese Vorstellungen nicht vereinzelt, sondern finden sie Widerhall bei den Zeitgenossen, beginnen diese Wunschprojektionen eine selbständige Rolle zu spielen: Neben rein individuellen Wunschvorstellungen wie Jugend und Gesundheit stellen wir *gesellschaftlich* relevante Traumprojektionen fest, die als kollektive Wunschprojektionen zeitbedingten Moden unterliegen und sich gelegentlich sogar in eine bestimmte

1) Der Begriff »Nostalgie« hat bisher – beinahe ist man versucht zu sagen: glücklicherweise – kaum besondere »theoretische Beachtung« gefunden. Während er zunächst als gelehrte Bezeichnung für das Wort »Heimweh« diente (vgl. K.-H. GERSCHMANN in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, 6 [1984], Sp. 934 f.), wird er zunehmend im Sinne von »Sehnsucht nach einer (bestimmten oder unbestimmten) vergangenen Zeit« verwendet; in diesem Sinne gebrauche ich »Nostalgie« und »nostalgisch«.

2) Düringische Chronik, ed. R. VON LILIENCRON (Thüringische GQ 3; Jena 1859), S. 4.

Richtung lenken lassen. Oft werden nostalgische Vorstellungen auch durch die Literatur beeinflusst: In einer Zeit der Sehnsucht nach vergangenen glorreichen Zeiten und Tugenden vorbildhafter Ahnen entstand die *Germania* des Tacitus, ein Werk, das Jahrhunderte nach seiner Niederschrift die Vorstellung von einer glücklichen Vergangenheit der Deutschen mitgestaltet hat. Die Bedeutung der seit der ersten Rezeption dieser – für lange Jahrhunderte völlig vergessenen – Quelle erfolgten Übernahme dieser taciteischen Idealisierung der Germanen ist neuerdings wiederholt untersucht worden, nicht zuletzt von Klaus von See<sup>3)</sup>. Dabei wird zu Recht die ideologische und die politische Bedeutung der *Germania*-Rezeption hervorgehoben; weniger beachtet wird, daß diese frühe Rezeption auch einer spätmittelalterlichen Nostalgiewelle entgeginkam.

Auf die Bedeutung der Träume von einem Goldenen Zeitalter, vom Irdischen Paradies und von fremden, glücklichen Völkern und auf entsprechende Lobeshymnen auf die gute alte Zeit ist schon öfter hingewiesen worden<sup>4)</sup>. Dabei drohen diese Hinweise selbst nachgerade schon zu einem literarischen Topos zu werden. »Schon immer« habe man verflossene Zeiten idealisiert. Die Literaturhistoriker begnügen sich bei der Ermittlung von Vorbildern und der Rekonstruktion des Umfeldes begrifflicherweise mit der ihren Zwecken genügenden Eruierung der einschlägigen Topik; Historiker untersuchen die Problematik höchstens unter dem Vorzeichen der sogenannten Geistesgeschichte: Beide waren bislang unwillkürlich versucht, ein geschlossenes Bild einer kontinuierlichen Entwicklung zu zeichnen und Diskontinuitäten zu übersehen. Demgegenüber ist man neuerdings eher bestrebt, sich den unterschiedlichen Quellen vom Standpunkt der Mentalitätsgeschichte aus zu nähern und versucht, die Funktionen der Erzählungen und der Wandermotive zu ermitteln, literarische Quellen in die Gesamtheit der Quellen einer Zeit einzureihen und so etwas wie den politischen und mentalitätsbedingten Erwartungshorizont vergangener Gemeinschaften zu rekonstruieren. Es wird nun darauf hingewiesen, daß nicht alle Topoi des Vergangenheitslobes gleichmäßig vertreten sind und daß es Zeiten und Umkreise gibt, in denen die Ansichten der Leute stärker von nostalgischen Vorstellungen geprägt sind, neben Epochen, in denen sie zwar von Einzelnen verkündet werden, ohne jedoch bei den Zeitgenossen nennenswerten Widerhall zu finden. Nicht nur die Kontinuitäten, sondern auch die Diskontinuitäten sind zu beachten, die sich wandelnden Ausformungen und Funktionen einzelner literarischer Bilder und ebenso sowohl der Kontext, in dem Topoi auftreten, wie auch die »Perspektive«, in der sie gesehen werden.

Auch heutzutage tauchen neben alten Wunschträumen und Schreckensvisionen vergangener Jahrhunderte eigene zeittypisch formulierte Nostalgievorstellungen auf, und

3) Siehe besonders K. VON SEE, *Deutsche Germanen-Ideologie. Vom Humanismus bis zur Gegenwart* (Frankfurt am Main 1970) und DERS., »Der Germane als Barbar«, *Jb. für Internationale Germanistik*, 13 (1981), 42–72. Vgl. auch M. FUHRMANN, »Die *Germania* des Tacitus und das deutsche Nationalbewußtsein«, in: DEMS. *Brechungen* (Stuttgart 1982), S. 113–128.

4) Es wird auf die Literaturangaben weiter unten bei der Untersuchung der einzelnen Motive verwiesen.

alte Topoi erhalten teilweise eine neue Bedeutung<sup>5)</sup>. Die jeweilige Ausformung dieser Schilderungen kann verschiedene Ursachen haben<sup>6)</sup>: Aufschlußreich für den Historiker ist, wer einzelne Wunschvorstellungen artikuliert, wie er sie gestaltet, welche Zeitabschnitte idealisiert werden und insbesondere, welches Echo die einzelnen Motive in ihrer Zeit (beziehungsweise in den nachfolgenden Epochen) fanden<sup>7)</sup>. Denn jede Epoche hat – neben allgemeinmenschlichen – ihre eigenen Wunschträume und ihre eigenen Dämonen. In diesem Beitrag wird versucht, auf einige historische Aspekte des Problemkomplexes hinzuweisen, wobei die soziale Wirkung und der jeweilige »Stellenwert« – der sich historisch wandelt – besondere Beachtung finden sollen.

Der Glaube des 20. Jahrhunderts an die Realisierbarkeit utopischer Entwürfe förderte zugleich auch die Auseinandersetzung mit den Utopien der Neuzeit und ihren »Vorläufern« im Mittelalter<sup>8)</sup>. Seine nostalgische Gegenströmung dagegen betont allein das abstrakt »Menschliche«, das als Konstante erscheint, und sucht »irgendwo in der Vergangenheit« den sich selbst nicht entfremdeten Menschen, ein Ideal, das sie erneut verwirklichen möchte. Die Ausrichtung des Utopie-Begriffs auf die seit Thomas Morus üblichen Vorstellungen (deren mittelalterlichen Vorgängern man nachspürte), leistete der Meinung Vorschub, als sei das – zu Unrecht immer wieder als eine Einheit aufgefaßt<sup>9)</sup> – Mittelalter im Unterschied zur sogenannten Neuzeit bloß rückwärtsgewandt gewesen. Im Gegensatz zu dieser Meinung ist ein Großteil der Erwartungen des Menschen auch im sogenannten Mittelalter betont zukunftsorientiert gewesen – nur wurde die ersehnte »Zukunft« anders gesehen, als dies im europäischen Umkreis seit dem ausgehenden

5) Hierzu gehört die illusionäre Vorstellung einer heilen Familie »in der Vergangenheit«, einer »unberührten Natur«, der Aufschwung des Nostalgie-Tourismus und vieles andere mehr. In den Hintergrund getreten ist von den alten Vorstellungen z.B. die der »keuschen Frau«, der »idealen Liebe« u.a.m.

6) Mit den unterschiedlichen Aspekten von Rezeption versuche ich mich von diesem Ausgangspunkt her in meinem Beitrag »Mentalität – Versuch einer Begriffsbestimmung und Methoden der Untersuchung« auseinanderzusetzen (in: Vorträge und Forschungen, 35 [1987], 9–48).

7) Auch über unsere Zeit sagt es etwas aus, ob die sogenannten Fünfzigerjahre oder 68er Jahre idealisiert werden.

8) F. GRAUS, »Social Utopias in the Middle Ages«, Past and Present, 38 (1967), 3–19; F. SEIBT, »Utopie im Mittelalter«, HZ 208 (1969), 555–594; DERS., Utopica. Modelle totaler Sozialplanung (Düsseldorf 1972); DERS., »Aspekte und Probleme der neueren Utopiediskussion in der Geschichtswissenschaft«, in: W. VOSSKAMP (Hg.), Utopieforschung, 1 (Stuttgart 1982), S. 97–119; O.G. OEXLE, »Utopisches Denken im Mittelalter: Pierre Dubois«, HZ 224 (1977), 293–339. Vgl. den Versuch einer Zusammenstellung von Utopien bei M. WINTER, Compendium Utopiarum. Typologie und Bibliographie literarischer Utopien. I. Von der Antike bis zur deutschen Frühaufklärung (Stuttgart 1978), sowie den Versuch einer breitangelegten Gesamtdarstellung der Utopien von Frank E. und Fritzie P. MANUEL, Utopian Thought in the Western World (Cambridge/Mass. 1979) und die einzelnen Beiträge in W. VOSSKAMP (Hg.), Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie, 1–3 (Stuttgart 1982); zu den Utopien des Mittelalters siehe weiter S. 220.

9) Im weiteren verwende ich den Begriff »Mittelalter« dort, wo Mißverständnisse kaum auftreten können, um summarisch Züge christlicher Tradition bis ins ausgehende 15. Jahrhundert zu charakterisieren, die sich von Phänomenen, die uns geläufig sind, unterscheiden.

18. Jahrhundert üblich ist: Für Jahrhunderte lag die »glorreiche Zukunft« nicht in einer menschlich-historischen Zeit – in die wir unwillkürlich Utopien projizieren –, sondern im künftigen ewigen Leben, im kommenden, geschichtslosen Reich Gottes. Anders, als wir es gewohnt sind, war die Leitvorstellung das himmlische Paradies und die Glückseligkeit am Ende der Tage<sup>10</sup>). Die »Gesellschaft« war noch keine selbständige Größe, sie war ein Teil des umfassenden Begriffs »Welt«<sup>11</sup>).

Die Erwartung einer künftigen Zeit der Seligkeit relativierte den Wert jeder »Gegenwart«, vermochte jedoch nicht alles zu erklären. Die Erkenntnis der Verwerflichkeit der eigenen Zeit bereitete den Christen im Spätmittelalter<sup>12</sup>) genauso Schwierigkeiten wie bereits in vorangegangenen Jahrhunderten. Im Unterschied zu der im Gefolge der Romantik aufgekommenen idealisierenden Vorstellungen von einer mittelalterlichen Harmonie sahen die Menschen des Mittelalters selbst ihre eigene Zeit meist als eine Epoche der Willkür, unrechten Gewalt, Gottlosigkeit und Lüge und verglichen sie mit dem stürmischen Meer, in dem die großen Fische die kleinen verschlingen und auf dem die Lebensschifflein hilflos herumschwanken und untergehen. Zwar war die Menschheit durch Christus erlöst worden – so zumindest predigte es die Kirche –, aber noch nirgends weideten Schafe und Wölfe gemeinsam, noch längst waren Schwerter nicht zu Pflugscharen umgeschmiedet; noch immer herrschten auf dieser Welt Unrecht und Gewalt und wurde der Arme bedrückt, suchten die Reiter der Apokalypse weiterhin die Menschheit heim – Tatsachen, auf die hinzuweisen die »ungläubigen Juden« nicht müde wurden, die Juden, die unentwegt an ihrer Vorstellung von einem Messias festhielten, der unmittelbar und gegenständlich (hier und jetzt) das Reich Gottes begründen werde<sup>13</sup>). Die Christen, deren Vorstellungen sich in vielfache innere Widersprüche verstrickten<sup>14</sup>), mußten versuchen, mit dieser Welt irgendwie fertig zu werden und für das Erdendasein mit all seinen Unbegreiflichkeiten eine Sinnggebung anzubieten, deren Grundlage die Relativierung dieser Welt bildete, deren Verachtung man oft wortgewaltig zu verkünden oder auch im alltäglichen Leben zu realisieren suchte. Fromme Mönche und Nonnen, Einsiedler und Klaus-

10) So endet bezeichnenderweise auch Augustinus' Werk über das Gesamtgeschehen der Menschheit, *De civitate Dei*, mit dem Ausblick auf die Zeit des Glücks im wahren Paradies am Ende der Tage (XXII, 30).

11) Teilkomplexe dieser Vorstellungen begannen sich zwar bereits zu verselbständigen, es gab jedoch noch keine allgemeine »Gesellschaftslehre«; das gilt selbst für den weitestgehenden Versuch in dieser Richtung, für die Schrift von Pierre DUBOIS: *De recuperatione terre sancte* (ed. Ch.-V. LANGLOIS, in: *Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire*, Paris 1891).

12) Ich verwende auch diesen Begriff als »Notlösung« für das 13. bis 15. Jahrhundert (um nicht zu umständlichen Umschreibungen greifen zu müssen).

13) Zur Messiasvorstellung der Juden im Mittelalter vgl. besonders A.H. SILVER, *A history of messianic speculation in Israel from the first through the seventeenth centuries* (Boston 1959) und G. SCHOLEM, *The Messianic Idea in Judaism* (London 1971). Eine Gesamtübersicht in: *Encyclopaedia Judaica*, 11 (Jerusalem 1971), Sp. 1407–1417.

14) Zu den Widersprüchlichkeiten der Vorstellungen und den Folgen im Spätmittelalter siehe F. GRAUS, *Pest-Geißler-Judenmorde. Das 14. Jahrhundert als Krisenzeit* (VeröffMPiG 86; Göttingen 1987).

nerinnen wurden wie viele Menschen in anderen Kulturkreisen und Zeiten auch zu »Aussteigern«, indem sie ihrer Weltabsage einen höheren, einen göttlichen Sinn zu geben vermeinten<sup>15)</sup>.

Für den Großteil der Menschen, die in den Alltag »verstrickt« waren, kam eine völlige Verachtung dieser Welt jedoch kaum in Frage; sie blieb ein Lippenbekenntnis, und andere Deutungsmuster wurden notwendig. Recht naheliegend war es da, die Gegenwart an einer vermeintlich glücklicheren Vergangenheit zu messen und die Zeitschelte mit dem Lob der guten alten Zeit zu verbinden<sup>16)</sup>. Dieses Lob wird recht unterschiedlich formuliert. Alte Leute neigen wohl immer dazu, ihre Jugendzeit zu verklären<sup>17)</sup>, Magister klagen über den Verfall des Studiums<sup>18)</sup>, Dichter beklagen den Niedergang der Kunst und vor allem der Liebe, die nun längst nicht mehr das sei, was einst wahre Liebe bedeutete<sup>19)</sup>. Lobredner des Rittertums schwärmen von edlen Rittern vergangener Zeiten, ein überaus dankbares und vielfältig gestaltetes Grundmotiv unterschiedlichster Erzählungen<sup>20)</sup>. Auch Bürger und Bauern erzählen sich von vergangenen glücklichen Zeiten, in denen noch das gute alte Recht galt<sup>21)</sup>. Mit dem Lob der guten alten Zeiten beginnt das älteste erhaltene französische Literaturdenkmal (aus der Mitte des 11. Jahrhunderts)<sup>22)</sup>. Es reiht sich in eine bis auf unsere Zeit herab ungebrochene Traditionskette ein, in der die einzelnen Motive sowohl rein topisch-mechanisch als auch in-

15) Eine Übersicht über die vielfältigen Formen des *contemptus mundi* in: LexMA, 3 (1984), Sp. 186–194.

16) Zum Lob der guten alten Zeit vgl. die Übersicht von P. WIDMER in: Histor. WB., 6 (1984), Sp. 838–846 (mit weiterführenden Literaturangaben). Anregend zu einigen neueren Formulierungen ist A. DEMANDT, »Neuere Literatur zum Dekadenzproblem«, HZ, 241 (1985), 105–118.

17) Als übliches Altersgebrechen führt Innozenz III. an: *laudat antiquos et spernit modernos* (in: Lotharii cardinalis [Innocentius III] *De miseria humane conditionis 1–10*, ed. M. MACCARONE [Lucani 1955], S. 16).

18) Bekannt ist das Gedicht *Florebat olim studium* der *Carmina Burana* (Nr. 6); Klagen über den Verfall des Studiums lassen sich vermutlich so lange zurückverfolgen, wie es überhaupt ein »Studium« gibt.

19) Mit einer Klage dieser Art begann um 1170 Chrétien de Troyes seinen *Yvain* (v. 1. ff., 5395 ff.), vgl. *Yvain*, ed. I. NOLTING-HAUFF (München 1962), S. 16 f., 266; er fand zahlreiche Nachahmer und Nachfolger, die das Motiv selbständig gestalteten.

20) Die gesamte Dichtung des Artus-Kreises versetzt ihre idealen Ritter in eine längst vergangene Zeit; ihr folgen die meisten Autoren, die »ideale Ritter« schilderten. Das Motiv beschränkte sich jedoch durchaus nicht auf die eigentliche »Ritterliteratur«; es ist etwa auch im Meier Helmbrecht der Wernher des Gartenaere prägnant vertreten.

21) Alle diese »volkstümlichen« Stimmungen sind nur in ihrem Niederschlag in »nicht-volkstümlichen« Niederschriften faßbar. Als Beispiel aus dem bürgerlichen Milieu des 13. Jahrhunderts sei der Anfang der Wiener Meerfahrt des Freudenleere erwähnt (zu diesem Gedicht vgl. H.-F. ROSENFELD in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, 2. Aufl. hg. v. K. Ruh u.a., Bd. 2, Sp. 913 ff.). Bekannt ist das Lob des alten guten Rechts im bauerlichen Umkreis; das Motiv konnte auch zur Kritik an den »gegenwärtigen« Bauern angewandt werden, so in der Rede, die im 14. Jahrhundert Philippe de Mézières in *Le songe du Viel Pelerin* (ed. G.W. COOPLAND, vol. 1 [Cambridge 1969], S. 454 ff.) dem Sprecher der Bauern in den Mund legt.

22) »Bons fut li secles al tens ancienur, / Quer feit i ert e justise ed amur ...«, *Vie de Saint Alexis*, v. 1 f. (ed. Chr. STOREY, *Textes littéraires français*, 148 [1968], S. 92); genannt werden die Zeiten Noes, Abrahams und Davids.

dividuell-charakteristisch verwendet werden. Lobredner der guten alten Zeit sind auch im Spätmittelalter gut bezeugt; historisch aussagefähig werden ihre Angaben dadurch, auf welche Weise sie ihre Lobreden variieren<sup>23</sup>). Wie so oft wird die Vergangenheit der Gegenwart als mahnender Spiegel vorgehalten und die Ermahnung ausgesprochen, doch die guten – und leider längst vergangenen – Sitten der Vorväter zu erneuern und neuen Modetorheiten abzuschwören<sup>24</sup>). Das Spätmittelalter nutzte diese Fülle von Möglichkeiten ganz ebenso wie andere Zeiten auch.

Das Heraufbeschwören einer idealisierten Vergangenheit und die Projektion eigener Wünsche in vergangene Zeiten, die mit dem tatsächlichen Verlauf der Ereignisse meist sowenig zu tun haben wie Vergils Arkadien-Idylle mit dem wirklichen Arkadien, sind nicht die einzige Möglichkeit, die für die Zeitschelte zur Verfügung steht. Wunschvorstellungen von Gemeinschaften können auch in fremde Gegenden projiziert werden, die frei sind von den Mängeln und Unvollkommenheiten der vertrauten Umgebung, in Länder, in denen Milch und Honig fließen<sup>25</sup>). A. Doren hat hierfür den einprägsamen Begriff *Wunschräume* bereitgestellt<sup>26</sup>). Wunschräume existieren oft völlig unbestimmt »irgendwo« – eine uns aus dem Märchen vertraute Form der Darstellung –, sie können aber auch näher bestimmt sein: In der Bibel ist zu lesen, daß Adam und Eva in einem Paradies lebten, und Spekulationen über Lage und Aussehen dieses irdischen Paradieses – im Unterschied zum himmlischen Paradies – waren recht verbreitet<sup>27</sup>). Daneben gab es auch ande-

23) Als Beispiele seien genannt die Klage des Stricker (ed. W.W. MOELLEKEN u.a. [Göppingen 1978],<sup>5</sup> Nr. 158, S. 189–217) oder das Lob der guten alten Zeit und die Klage über den Verfall adeliger Sitten in der tschechischen Reimchronik des sogenannten Dalimil, Kap. 79, 81, 84, 102 (ed. J. JIREČEK in: *Fontes rerum bohemicarum*, 3 [Praha 1878], S. 116 ff., 177 f., 214 ff.; mit den mittelalterlichen deutschen Übersetzungen); zu dieser Chronik vgl. F. GRAUS, »Die Nationenbildung der Westslawen im Mittelalter«, *Nationes*, 3 (1980), S. 92 ff., 219 f.

24) Als Beispiele im 14. Jahrhundert (im weltlichen Bereich) vgl. die tschechische Reimchronik des sogenannten Dalimil (wie Anm. 23), das Lob der »veteres Germanorum principes« bei Lupold von Bebenburg, *De veterum principum Germanorum*, ed. in: *Maxima Bibliotheca Veterum Patrum*, 26 (Lugduni 1677), S. 88–108; zu Lupold s. K. COLBERG im Verfasserlexikon (wie Anm. 21), Bd. 5, Sp. 1071–1078. Aus dem Bereich geistlicher Autoren s. die Gedichte Gilles li Muisis, vgl. Ch. V. LANGLOIS, *La vie en France au moyen âge*, vol. 2 (Paris<sup>2</sup> 1926), S. 335 ff., 353 f., 363, 369, sowie die Idealisierung in *Matthiae de Janov dicti magistri Parisiensis Regulae Veteris et Novi Testamenti*, Bd. 5, ed. V. KYBAL u. O. ODLOŽILÍK (Praha 1926), S. 264, mit der christlichen Idealisierung der Bauern.

25) Exod. 3, 8.17; 13, 5; 33, 3.

26) A. DOREN, »Wunschräume und Wunschzeiten«, *Vorträge der Bibliothek Warburg 1924–1925*, S. 158–205.

27) Zu den Paradiesdeutungen mit einer traditionellen Vielfalt »historischer« und allegorischer Varianten vgl. den *Index de Paradiso Terrestri* in *PL*, 219, Sp. 67–72. An Darstellungen vgl. A. GRAF, *Miti, Legende e Superstizioni del Medio Evo*, I (Torino 1892), mit reichhaltigen Angaben und einer Teilzusammenstellung der Quellen (Appendice I, S. 197–217); zur deutschen Dichtung E. PETERS, *Quellen und Charakter der Paradiesvorstellungen in der deutschen Dichtung vom 9. bis 12. Jahrhundert* (*Germanistische Abhandlungen*, 48; Breslau 1915). Die grundlegende Untersuchung ist H.R. PATCH, *The Other World according to Descriptions in Mediaeval Literature* (*Smith College Studies in Modern Languages, New Series*, 1; Cambridge/Mass. 1950), bes. S. 134–174. Ferner etwa R.R. GRIMM, *Paradisus coelestis, paradisus terrestris*. Zur Auslegungsgeschichte

re Idealgebiete, beispielsweise das bereits erwähnte und schon in der Antike stilisierte Arkadien<sup>28)</sup> oder die »Insel der Glückseligen«<sup>29)</sup> – beides Vorstellungsformen, die sich oft miteinander vermischten und mit einer Idealisierung der Natur einhergingen<sup>30)</sup>. Diese Wunschräume waren als »real« und »wirklich« gedacht, sie waren, jedenfalls theoretisch, »irgendwie« erreichbar: Mithilfe von Nachforschungen oder auf Entdeckungsfahrten

des Paradieses im Abendland (München 1977); A.B. GIAMATTI, *The Earthly Paradise and the Renaissance Epic* (Princeton/N.J. 1966); F.E. u. F.P. MANUEL, *Utopian Thought* (wie Anm. 8), S. 33 ff.; Jean DELUMEAU, *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident* (Paris 1983), S. 284 ff.; weitere Angaben s.u. in Anm. 44 ff. 28) Zu der auf Vergil zurückgehenden Stilisierung Arkadiens s. bes. A.O. LOVEJOY/G. BOAS, *Primitivism and Related Ideas in Antiquity* (Baltimore 1935); G. BOAS, *Contributions to the History of Primitivism. Essays on Primitivism and Related Ideas in the Middle Ages* (1948; Nachdruck New York 1966); H.-J. MÄHL, *Die Idee des goldenen Zeitalters im Werk des Novalis* (Probleme der Dichtung, 7; Heidelberg 1965); B. SNELL, *Die Entdeckung des Geistes* (Göttingen, <sup>4</sup>1975): XVI »Arkadien. Die Entdeckung einer geistigen Landschaft« (= S. 256–274). Grundlegend zur Stilisierung E. PANOFSKY, »Et in Arcadia ego«, in: DEMS, *Sinn und Deutung in der bildenden Kunst* (Köln 1978; ursprüngl. 1936), S. 351–377. Entgegen der öfter vertretenen Meinung, das Mittelalter habe Arkadien nicht gekannt – es sei erst von Sannazaro neu entdeckt worden – wies P. MASIAK richtig auf »die latente Tradierung des bukolisch-arkadischen Vorstellungskreises im Mittelalter« hin (Arkadien. Genese und Typologie einer idyllischen Wunschwelt [Europäische Hochschulschriften, XXVIII-17;1981], S. 36–50). Zu den unterschiedlichen Formen vgl. weiter unten.

29) Zu den »Insulae Fortunatae« s. Isidor von Sevilla, *Etymologiae*, XIV, 6, 8 (ed. W.M. LINDSAY [Oxonii 1911]): »Fortunatorum insulae vocabulo suo significant omnia ferre bona, quasi felices et beatae fructuum ubertate. Sua enim aptae natura pretiosarum poma silvarum parturiunt; fortuitis vitibus iuga collium vestiuntur; ad herbarum vicem messis et holus vulgo est. Unde gentilium error et saecularium carmina poetarum propter soli fecunditatem easdem esse Paradisum putaverunt.« Einflußreich war die Beschreibung der »Insula nomine feliciosa« im 11. Jahrhundert in der *Navigatio Sancti Brendani*, cap. 1, ed. C. SELMER (Notre Dame/Indiana 1959), S. 4 ff. – Zu diesem Motiv vgl. H. BRUNNER, *Die poetische Insel. Insel und Inselvorstellungen in der deutschen Literatur* (Stuttgart 1967). Charakteristische Varianten sind im 12. Jahrhundert im Brief des Johannes an den byzantinischen Kaiser in der Interpolation E zu finden: Der Priester Johannes, I, ed. F. ZARNCKE, in: *Abhandlungen der Philos.-histor. Classe der königl. sächs. Gesellschaft der Wiss.*, 17 (1897), S. 913; im 13. Jahrhundert in den *Abenteuern in Esclarmonde*, vv. 1249 ff. (ed. M. SCHWEIGEL [= Ausgaben u. Abhandl. aus dem Gebiete der romanischen Philologie, 83; Marburg 1889], S. 105). Erasmus von Rotterdam machte im Lob der Torheit die »insulae fortunatae«, wo niemand pflügt und sät und alles von alleine wächst, wo man weder Mühsal noch Krankheit kennt, zum Geburtsort der Torheit, vgl. cap. 8 (ed. W. WELZIG, Erasmus von Rotterdam: *Ausgewählte Schriften*, 2 [1975], S. 16 ff.).

30) Dies vor allem in den Beschreibungen des sogenannten »locus amoenus«. Zu dem – oft völlig verkannten – »mittelalterlichen Naturgefühl« vgl. W. GANZENMÜLLER, *Das Naturgefühl im Mittelalter* (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, 18; Leipzig/Berlin 1914); A.O. LOVEJOY/G. BOAS (wie Anm. 28) mit dem Hinweis auf die sehr unterschiedlichen Umschreibungen des »Naturzustandes« (S. 11 ff.); O.P. PARÉ, *Le Roman de la rose et la scolastique courtoise* (Publications de l'Institut d'études médiévales d'Ottawa, 10; Ottawa 1941); J. Ch. PAYEN, *Le Moyen Age, I: Des origines à 1300* (Paris 1970), S. 55 ff., 62 ff. – Einzelbeispiele bei A. HORST, »Alpine Mentalität und europäischer Horizont im Mittelalter«, in: *SchrVG Bodense*, 92 (1974), 1–46; Chr. DELUZ, »Sentiment de la nature dans quelques récits de pèlerinage du XIV<sup>e</sup> siècle«, in: *Études sur la sensibilité* (Paris 1979), S. 69–80. Zur Topik vgl. L. ARBUSOW, *Colores rhetorici*

oder vermittels eines numinosen Schritts<sup>31)</sup> konnte man sich für eine gewisse Zeit im Paradies aufhalten oder auf der Insel der Glückseligen verweilen.

Wünsche werden jedoch nicht allein in ferne Länder projiziert, sondern auch in andere Zeiten: A. Doren bezeichnet diese Art von Vorstellungen als *Wunschzeiten*, die sich von den *Wunschräumen* dadurch unterscheiden, daß die herbeigesehnten Zustände als – entweder nicht mehr oder noch nicht – wirklich existent erscheinen. Sie waren einmal, oder sie werden künftig eintreten. Zwischen beiden Projektionsarten gibt es dabei einen zusätzlichen Unterschied: Werden Wunschzeiten als zukünftig gedacht, können sie sich zu Utopien verfestigen. Man kann sie nicht nur als Folge einer göttlichen Fügung erwarten, sondern sich ausmalen, wie sich die idealen Zustände durch konkrete Maßnahmen herbeiführen ließen – zwei prinzipiell unterschiedliche »Perspektiven«. Wird eine Zeit bloß als vergangen gedacht, wandelt sich die Vorstellung zur Nostalgie, zum Objekt einer bestimmten Sehnsucht nach einer idealen, aber endgültig verflossenen Zeit. Wunschräume sind durch ihre idealisierende Gestaltung, Wunschzeiten zusätzlich durch ihre chronologische Bestimmung (und ihre eventuelle Unbestimmtheit) charakterisiert.

Wunschräume können ins Diesseits oder ins Jenseits projiziert werden, gegebenenfalls können beide Vorstellungen miteinander verwoben werden – letzteres ist im Mittelalter die wohl häufigste Vorgehensweise. Bei der Wunschzeit liefert die Gegenwart die Antithese zur Idealzeit, und ebenso ist der Wunschraum weitgehend antithetisch zur erlebten Realität gestaltet. Darüber hinaus haben beide Vorstellungstypen noch ihre jeweiligen Negativ-Pendants: Zum Wunschraum des Paradieses und Himmelreichs gehört die Hölle, und beider antithetische Schilderung ist in der großen Mehrzahl der Beschreibungen und Visionen miteinander verbunden. Ein derartiger »Drohraum« kann übrigens auch säkularisiert auftreten, etwa in der Form eines Gefängnisses, eines Spitals oder als Gefangenschaft usw. Die Wunschzeit hat ihr Pendant in der Vision einer Schreckenszeit, die noch schlimmer sein wird als die düstere Gegenwart; im Mittelalter wurde diese Zeit üblicherweise der Herrschaft des Antichrist gleichgesetzt, aber sie konnte auch in Prophezeiungen drohender Kriege, Hungersnöte und Naturkatastrophen konkret-weltliche Züge annehmen.

(Göttingen <sup>2</sup>1963), S. 111 ff. Zum »locus amoenus« s. E.R. CURTIUS, Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter (Bern 1948), S. 200 ff.; P. MASIÁK (wie Anm. 28), S. 40 ff. Polemisch zur Topos-Konzeption von E.R. CURTIUS äußert sich D. THOSS, Studien zum locus amoenus im Mittelalter (Wiener Romanist. Arbeiten, 10 [1972]), die einige richtige Hinweise gibt, aber die Tatsache verkennt, daß Schultradition nicht einfach »Abschreiben« bedeutet.

31) Dieser »numinose Schritt« vollzog sich nicht nur (üblicherweise) in Sagen, sondern – für den Aufenthalt im Paradies – besonders in den recht verbreiteten Erzählungen vom Mönch Felix, der dem Vogelsang aus dem Paradies lauscht u.ä. erlebt; s. dazu L. RÖHRICH, Erzählungen des späten Mittelalters und ihr Weiterleben in Literatur und Volksdichtung bis zur Gegenwart, 1 (Bern/München 1962), S. 124–145; vgl. auch Stith THOMPSON, Motif-Index of Folk-Literature (Copenhagen <sup>2</sup>1955–58), Motive B. 172.2, D. 2011, F. 377; ferner: N.F. PALMER, Verfasserlexikon (wie Anm. 21), Bd. 6, Sp. 646 ff., oder die Erzählungen vom Bräutigam im Paradies (dazu N.F. PALMER in: Verfasserlexikon, Bd. 1, Sp. 1010 f.).

Nostalgien sind dadurch charakterisiert, daß neben Wunschräumen und Wunschzeiten eine *unbestimmte* Zeitklage auftaucht, die mit einem idealisierten Bild der Vergangenheit einhergeht, ohne daß dabei eine bestimmte Wunschzeit oder ein bestimmter Wunschraum heraufbeschworen wird, die also eigentlich gar keine Wunscherwartungen beinhaltet, sondern sich in bloßer Resignation erschöpft. Ich möchte diese Art der Idealisierung als Beschwörung einer *Nostalgiezeit* bezeichnen. Bei diesem Vorstellungsschema ist die »gute alte Zeit« endgültig dahin, sie läßt sich nicht mehr wiedererlangen; wird eine Erneuerung gefordert oder für möglich gehalten, handelt es sich dagegen um eine Wunschzeit-Vorstellung. Weder für den Einzelnen noch für die Gemeinschaft ist diese Vergangenheit erneuerbar, die Zeit läuft vielmehr in einer einzigen Richtung ab: Jede Generation ist schlechter als die vorangegangene, eine These, die bereits Horaz klassisch formulierte<sup>32)</sup> und die spätere Zeiten gelegentlich durch die Vorstellung veranschaulicht haben, daß die Menschen immer kleiner, daß aus Riesen letztlich Zwerge würden<sup>33)</sup>: Der Lobredner der »guten alten Zeit« beschwört keine besonderen Wunschprojektionen herauf, ihm bleibt allein die Klage übrig. Die vergangene, schöne, idyllische Zeit bleibt dabei oft chronologisch völlig unbestimmbar, sie »war einmal«, sie kann jedoch auch etwas genauer abgegrenzt sein in der Weise, daß eine ganze »Nostalgiekala« entsteht: Sie läßt sich als »Goldenes Zeitalter« an den Anfang der Geschichte versetzen, sich in einer Epoche ohne Privateigentum und ohne Habgier suchen, oder sie wird chronologisch genauer festgelegt und mit der Regierungszeit eines Herrschers<sup>34)</sup> oder dem Wirken eines Heiligen<sup>35)</sup>

32) Carm. III, 6, 45 ff.: Damnosus quid non imminuit dies?  
aetas parentum, peior avis, tulit  
nos nequiores, mox daturos  
progeniem vitiosorem.

33) Zu diesem Motiv vgl. W.-E. PEUCKERT, Handwörterbuch der Sage, 1. Lieferung (1961), S. 69 ff.: »Abnehmen der Menschheit«.

34) Den Ansatzpunkt dazu boten spätantike Panegyriker, die jeweils bei dem Herrschaftsantritt von Caesaren lauthals verkündeten, daß »nun« das Goldene Zeitalter beginne; vgl. H.-J. MÄHL (wie Anm. 28), S. 95 ff., mit weiteren Hinweisen. Zur Verwendung dieser Topik im Hochmittelalter gibt einige Hinweise: J. SPÖRL, »Das Alte und das Neue im Mittelalter«, Historisches Jahrbuch, 50 (1930), S. 505 f. Zur Verwendung des Topos vom Goldenen Zeitalter im Spätmittelalter vgl. unten.

35) Diese Variante ist meines Wissens bisher in der Forschung kaum beachtet worden. Schilderungen von glücklichen Zeiten des allgemeinen Wohlergehens zu Lebzeiten von Heiligen sind im Frühmittelalter öfter anzutreffen, vgl. als Variante die Erzählung von den Schmeichlern, die Erzbischof Adalbert einreden, er werde die »aurea saecula« erneuern, bei Adam von Bremen, III, 39, vgl. auch 47 (ed. B. SCHMEIDLER = MGH SS in us. schol., 2, S. 182, 190). Ein Vergleich der Zeit der Apostel mit der »aurea columna« findet sich in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts in der Vita Altmanni episcopi Pataviensis, cap. 18 (in: MGH SS 12, S. 234 f.). Im Spätmittelalter wurde dieses Motiv kaum mehr verwendet: im 13. Jahrhundert z.B. bei der Schilderung der Lütticher Kirche (des 12. Jahrhunderts) in der Vita beatae Odilae viduae Leodiensis, I, 1 (in: Analecta Bollandiana, 13 [1894], S. 202); es wurde zunehmend auf die »alte Kirche« angewandt (zu Nicolas de Clamanges s. weiter unten, Anm. 102).

identifiziert. Oder man begnügt sich mit der Verherrlichung der eigenen Jugendzeit – ein überaus verbreitetes, immer wieder festzustellendes Phänomen.

Der Typus der unbestimmt-nostalgischen Verherrlichung vergangener Zeiten war wohl immer verbreitet, denn – wie es Augustinus formulierte<sup>36)</sup> – den Menschen gefällt die Gegenwart nie und sie loben immer die Vergangenheit, und ich bin geneigt, auch Karel Čapek recht zu geben, der in seinen *Apokryphen* sogar eine Frau der mittleren Steinzeit bereits über den Verfall der guten alten Sitten der alten Steinzeit jammern läßt<sup>37)</sup>. Dennoch ist selbst die nostalgische Zeitklage nicht völlig uniform. Einzelzüge, mit denen die Schilderung der Nostalgiezeit ausgestattet wird, wie etwa deren Ausschmückung durch die Darstellung der alten Sitten, der unzerstörten idyllischen Natur<sup>38)</sup>, der Einfachheit der alten Zustände usw. verraten etwas über die Kritik der jeweiligen »Gegenwart«. Das Lob der guten alten Zeit und die Stilisierung der Zeitschelte nehmen dabei je nach dem, welcher Art ihre Ausformung und chronologische »Tiefe« sind, unterschiedliche Gestalt an. Zunächst zweifelsohne rein individuell – der Unzufriedene träumt von einem persönlichen Ideal oder er beklagt dessen Verschwinden – verändern sie sich teilweise in dem Maße, wie sie von Gruppen rezipiert werden: Neben individuellen Wunschprojektionen wie Gesundheit, Reichtum, Zufriedenheit, Glück in der Liebe, ewiger Jugend und dergleichen tauchen *gesellschaftlich* geformte Nostalgien und Wunschprojektionen auf, Träume von einem dauerhaften – im Mittelalter sprach man vom »ewigen« – Frieden, von wahrer Gerechtigkeit und so weiter, die dabei überwiegend negativ umschrieben sind<sup>39)</sup>: Es sind Zeiten *ohne* Kriege, *ohne* Bedrückung und Ungerechtigkeit, *ohne* Hunger und

36) »Nullis hominibus dies placuerunt quos vivendo egerunt. Sed posteris placent dies maiorum: et illis iterum illi dies placebant, quos ipsi non sentiebant, et ideo placebant. Quod enim praesens est, acre habet sensum«, Sermo de versiculo Psalmi 113, cap. 3 (ed. C. LAMBOT in: Corpus Christianorum SL, 41 [Turnholti 1961], S. 336).

37) K. ČAPEK, *Kniha apokryfů* (Praha 1955; ursprüngl. 1931). Von den wahrhaft zahllosen Belegen sei wenigstens das Beispiel bei Heinrich Heine im Buch der Lieder zitiert, Nr. 38 »Die Heimkehr«, in dem der Kindheit gedacht wird:

»Wir saßen auch oft und sprachen  
Vernünftig, wie alte Leut,  
Und klagten, wie alles besser  
Gewesen zu unserer Zeit;  
Wie Lieb und Treu und Glauben  
Verschwunden aus der Welt,  
Und wie so teuer der Kaffee,  
Und wie so rar das Geld!«

38) Dieses Motiv klingt deutlich an in Walthers von der Vogelweide »Owê war sint verschwunden ...« (L.-K. 124, 1), und es ist in den verschiedensten Schilderungen Arkadiens anzutreffen.

39) Dazu H.R. PATCH (wie Anm. 28), S. 12 und öfter, sowie A.B. GIAMATTI (wie Anm. 28), S. 84 f. Auch ein Großteil unserer heutigen Wunschvorstellungen ist durch Negativaussagen bestimmt.

Elend; eine parodistische Variante dieses gesellschaftlichen Wunschtraums ist das Schlaraffenland<sup>40</sup>.

In der Regel ist man im Mittelalter der Ansicht, daß man nicht in einer Idealzeit lebt. Genügt der einfachen Nostalgie die Klage über den Verlust des Idealen, so kann man, falls man der Ansicht ist, daß diese Zeiten erneuert werden könnten oder gar müßten, seine Hoffnung auf Gott setzen: Er wird sie erneuern. Ist man der Ansicht, eine Erneuerung stehe in der Macht der Menschen, kann man eine *renovatio* oder eine *reformatio* fordern, oder – wie dies später die Regel ist – einen gesellschaftlichen Fortschritt postulieren, der den Idealzustand herbeiführen wird<sup>41</sup>. Wird lediglich ein Idealzustand in die Zukunft projiziert, wandelt sich die gesamte Vergangenheit zur düsteren Folie der erwarteten lichten Zukunft; die einzelnen Abschnitte der dargestellten Vergangenheit unterscheiden sich dann allein durch die Intensität der düsteren Farben, in denen sie gehalten sind. Die Variabilität der möglichen Projektionen ist recht groß, ihre Kombinationsfähigkeit zuweilen beachtlich.

Die meisten Varianten dieser Vorstellungskomplexe waren dem Spätmittelalter genauso geläufig wie anderen Zeiten auch, die Menschen dieser Zeit hatten ganz ebenso ihre Wunschträume und ihre Wunschzeiten und verherrlichten Nostalgiezeiten ganz ebenso, wie dies andere Epochen tun. Bezeichnend ist, daß die Vorstellungsformen, wie sie die Quellen zeigen, weitgehend durch die Schulbildung vermittelt und zuweilen sogar unmittelbaren Vorbildern entnommen waren, dabei jedoch oft eigenständig umgeformt und weiterentwickelt wurden. Die mittelalterliche Literatur ist also nachhaltiger als die der nachfolgenden Zeiten durch die Tradition bestimmt. Dies bedeutet allerdings nicht, daß sie ihre Vorbilder mechanisch übernommen hätte<sup>42</sup>: Sie verstand es vorzüglich, mit

40) Zum Schlaraffenland im Mittelalter vgl. generell E.M. ACKERMANN, »Das Schlaraffenland« in German Literature and Folksong (Diss. Chicago/Ill. 1944); neuer ist: M. MÜLLER, Das Schlaraffenland. Der Traum von Faulheit und Müßiggang (Wien 1984). Nachdem lange Zeit die Meinung überwog, man habe es bei der Vorstellung vom Schlaraffenland mit einer volkstümlichen – sogar bäuerlichen – Wunschvorstellung zu tun, herrscht derzeit die Ansicht vor, es handle sich um eine nicht-volkstümliche Parodie; so etwa dezidiert G. DEMERSON, »Cocagne, utopie populaire?«, Revue Belge de Philologie et d'Histoire, 59 (1981), 529–553, was wohl seinerseits zu einseitig ist. Zu wenig wird dabei beachtet, daß es neben den bekannten Darstellungen auch feudale Varianten des Schlaraffenlandes gibt, so etwa in der Schilderung der Herrschaft Huons von Bordeaux im Reiche Oberons in Clarisse et Florent, vv. 6053 ff. (ed. M. SCHWEIGEL [wie Anm. 29], S. 151). Zum Zusammenhang mit den Narrenfesten vgl. Ch. COUTEAUD in: J. DELUMEAU (Hg.), La mort des Pays de Cocagne (Publications de la Sorbonne. Études, 12; Paris 1976), S. 11–29.

41) Ansätze zu einem »Fortschrittsdenken« sind im Mittelalter vorhanden – gegen eine Idealisierung der Vergangenheit wandte sich bereits die frühchristliche Apologetik. Auch in der Folgezeit verstummten die Stimmen nicht, die behaupteten, »nun« sei es besser als früher, s. dazu u.a. J. SPÖRL (wie Anm. 34). Zu der unterschiedlichen Ausformung dieser Ansätze s. weiter unten, S. 220, im Zusammenhang mit der Auseinandersetzung um die »mittelalterlichen Utopien«.

42) Zur Topik des »locus amoenus« s. Anm. 30. Die an E.R. CURTIUS anknüpfende »Toposforschung« verliert zuweilen die Tatsache aus den Augen, daß Topik nicht einfach Abschreiben bedeutet und daß jede schriftliche Festlegung zwangsläufig topisch bestimmt ist.

überlieferten Bausteinen eigenständige Bauten zu errichten. In der ausgeprägten Krisensituation des Spätmittelalters begannen dann einige Varianten der angeführten Vorstellungskomplexe eine eigene Rolle zu spielen und die Ansichten und Überzeugungen einzelner Gruppen auf neuartige Weise zu beeinflussen<sup>43)</sup>.

Unter den Wunschräumen des Mittelalters steht die Vorstellung vom Paradies als geradezu klassische Form des Wunschdenkens mit ihrer Projektion eines Idealzustandes in die Anfangszeit der Geschichte der Menschheit an erster Stelle, wobei sich »Wunschraum« und »Wunschzeit« oft verbinden. Seit altersher kannte man den Garten Eden, in dem Adam und Eva zwar nur kurz verweilten – das *Elucidarium* des Honorius Augustodunensis von um 1100 begrenzt den Aufenthalt auf sieben Stunden<sup>44)</sup> –, aus dem aber weiterhin die vier Flüsse der biblischen Paradiesdarstellung in den geographischen Lebensraum der Menschen flossen<sup>45)</sup>. Das wahre – das himmlische – Paradies blieb für Sterbliche unerreichbar; erst nach dem Tode konnte man hier Aufnahme finden, und selbst hierbei ergaben sich Schwierigkeiten, als Papst Johannes XXII. die These verfocht, der Gestorbene komme nicht sogleich nach dem Tode in den Himmel (oder die Hölle), sondern erst nach dem Jüngsten Gericht – eine Ansicht, die später jedoch verdammt wurde<sup>46)</sup>. Das *irdische* Paradies aber mußte »irgendwo« auf dieser Welt vorhanden sein. Bei hoch- und spätmittelalterlichen Darstellungen verbanden sich Paradiesbeschreibungen oft mit arkadischen Ideallandschaften und mit Vorstellungen von einem Reich der Feen und Zwerge aus vorchristlicher Zeit. Paradiesbeschreibungen verloren ihre streng biblische Ausrichtung und nahmen arkadienhafte Züge einer sagenhaften Wunschlandschaft an: Dadurch entstanden neuartige Varianten der Vorstellung eines glücklichen, idyllischen Reiches. Bekannt ist die sagenhafte Insel Avalon<sup>47)</sup> des Artus-Kreises oder das Wunderreich Oberons, des Königs der Feen und Zwerge<sup>48)</sup>. Auch Wunderländer der sogenannten Abenteuerromane wie das Land Grippiâ im *Herzog Ernst*<sup>49)</sup> und in Schilderungen ähnlicher Art wurden mit Zügen des Paradieses ausgestattet. Dennoch blieben

43) Dazu F. GRAUS (wie Anm. 14).

44) Diese – jüdische – Auffassung (Sanhedrin 4, 10) ist im christlichen Umkreis rezipiert worden; zum *Elucidarium* (I, 90 f.) vgl. Y. LEFÈVRE (Hg.), *L'Elucidarium et les lucidaires* (Thèse Paris 1954), S. 377.

45) Gen. 2, 10 ff.

46) Als rechtläubige Ansicht wurde die »Visio Dei beatifica« beziehungsweise das Erleidenmüssen von »Strafen unmittelbar nach dem Tode« festgelegt, vgl. die Const. Benedictus Deus von Papst Benedikt XII. aus dem Jahre 1334, in: H. DENZINGER/A. SCHÖNMETZER, *Enchiridion symbolorum*, 34. Ausgabe (1967), S. 284 f.

47) Vgl. H.R. PATCH, *The Other World* (wie Anm. 27), S. 284 ff.; R.Sh. LOOMIS, »The Legend of Arthur's Survival«, in: DERS., *Arthurian Literature in the Middle Ages* (Oxford 1959), S. 64 ff.

48) So im *Huon de Bordeaux* aus dem ersten Viertel des 13. Jahrhunderts (ed. P. RUELLE; = Université libre de Bruxelles. Travaux de la Faculté de Philosophie et Lettres, 20 [1960]); vgl. auch Laurin (Kleiner Rosengarten), dazu J. HEINZLE, in: *Verfasserlexikon* (wie Anm. 21), Bd. 5 (1985), Sp. 625–630.

49) Vgl. die Beschreibung im *Herzog Ernst*, vv. 2205–3882 (ed. K. BARTSCH; Neuabdruck in: H. u. Irmtraud PÖRNbacher [Hg.], *Spielmannsagen*, 1 [Darmstadt 1984], S. 289 ff.); vgl. auch die bereits zitierten Schilderungen des Priesterkönigs Johannes und einige Länderbeschreibungen im *Huon de Bordeaux*.

die Beschreibungen des irdischen Paradieses<sup>50)</sup> weitgehend genauso farblos wie die Arkadiens. Sie schildern zwar eine ideale Landschaft, in der unablässig die Vögel singen<sup>51)</sup>, keinerlei Mangel herrscht, herrliche Blumen und Bäume wachsen, das Wetter beständig und angenehm ist, aber im Vergleich zu den eingehenden und drastischen Höllendarstellungen dieser Zeit bleiben diese Paradiesbeschreibungen der mittelalterlichen Visionen blaß und farblos, und die Prediger haben die Wonnen des Paradieses kaum detailliert zu schildern vermocht, dafür aber umso drastischer die Höllenstrafen ausgemalt, was als ein Hinweis dafür gelten kann, daß die menschliche Phantasie offensichtlich in der Erfindung von Schreckensvisionen schöpferischer ist als in der Ausgestaltung von Wunschvorstellungen.

Der biblische Lebensbaum des Paradieses (*Lignum etiam vitae in medio paradisi*)<sup>52)</sup> wurde vielfach durch einen Jungbrunnen ersetzt – biblischer Ausgangspunkt ist der *fons vitae* (Prov. 13, 14; 14, 27; 16, 22)<sup>53)</sup> –, was eine Verbindung christlicher Vorstellungen mit dem Traum von ewiger Jugend und Gesundheit war<sup>54)</sup>. Meist war es nicht eine Frucht – wie im 13. Jahrhundert der Apfelbaum in *Esclarmonde* (vv. 1264 ff., 1309)<sup>55)</sup> –, die Verjüngung bewirkte, sondern das Trinken aus dem Lebensbrunnen – in Albrechts *Titurel*

50) Im 12. Jahrhundert etwa Floire et Blancheflor, s. H.R. PATCH, *The Other World* (wie Anm. 27), S. 254 ff. – Im 13. Jahrhundert das Lied *Quant froideure trait a fin*, ed. E. JÄRNSTRÖM, *Recueil de chansons pieuses du XIII<sup>e</sup> siècle* (= *Annales Academiae Scientiarum Fennicae*, B.III; 1910), Nr. 5, S. 28 ff.; im 14. Jahrhundert die Beschreibung des *paradis terrestre* bei Philippe de Mezières, *Le songe du viel pelérin* (ed. G.W. COOPLAND, vol. 1 [Cambridge 1969], S. 197 ff.). Zahlreiche Züge der Paradiesschilderung tauchen in der Beschreibung des Landes auf, in dem Lancelot seine Kindheit verbrachte. Zur Topik des »locus amoenus« s. Anm. 30.

51) Im 11. Jahrhundert kennt die *Navigatio Sancti Brendani* (cap. 9, 11, 15) ein »paradysus avium« (ed. C. SELMER [wie Anm. 29], S. 19, 22 ff., 42 ff., vgl. auch S. 86–87).

52) Gen. 2, 9.

53) Dieses Motiv ist auch in der Symbolik häufig. – Vgl. A. THOMAS in: E. KIRSCHBAUM (Hg.), *Lexikon der christlichen Ikonographie*, I (1968), Sp. 330–336. – Zum Jungbrunnen vgl. bes. A. GRAF, *Miti* (wie Anm. 27), Bd. 1, S. 31 ff.; N. PATRZEK, »Das Motiv des Jungbrunnens in der deutschen Literatur des Mittelalters«, in: *Lebendige Tradition. 400 Jahre Humanistisches Gymnasium in Würzburg* (1961), S. 227–242. – Gerald J. GRUMAN, *A History of Ideas About the Prolongation of Life* (= *Transactions of the American Philosophical Society*, New Series 56/9 [1966], S. 24 ff.). Zur Ikonographie vgl. P.A. UNDERWOOD, »The Fountain of Life in Manuscripts of the Gospels«, in: *Dumbarton Oaks Papers*, 5 (1950), 43–138. A. RAPP, *Der Jungbrunnen in Literatur und bildender Kunst des Mittelalters* (Diss. Zürich 1976). Die Symbolik ist auch im jüdischen Umkreis im 14. Jahrhundert bezeugt, so durch eine Darstellung des Jungbrunnens als letztes Bild der sogenannten Darmstädter Pessach-Haggada, ed. B. ITALIENER (Darmstadt 1927–28). Zum Jungbrunnen-Motiv vgl. auch nachfolgende Anmerkungen.

54) Vgl. die überaus weitverbreitete Erzählung vom Wasser des Lebens und Lebensquell, die sich mit dem »fons aquae vitae« der Apokalypse verbindet (Apoc. 21, 6).

55) *Esclarmonde*, ed. M. SCHWEIGEL (wie Anm. 29), S. 105. Bezeichnenderweise kennt die jüngere Prosafassung den Baum zwar noch, die Verjüngung geschieht jedoch durch die Quelle, vgl. *ibid.*, S. 47. Im 14. Jahrhundert trägt der paradiesische Apfelbaum Früchte des Alterns und der Verjüngung im *Li romans de Baudouin de Sebourc*, XV, 198 ff., ed. L.N. BOCCA (Valenciennes 1841), 2. Bd., S. 50 f.

aus der alles heilenden Wunderquelle, die aus dem Paradies gespeist wird<sup>56</sup>), seltener das (später übliche) Baden im Wasser des Wunderbrunnens; von der Verjüngung des Adlers durch dreimaliges Eintauchen in eine reine Quelle berichtete bereits der frühchristliche *Physiologus*, der diesen Vorgang symbolisch-allegorisch deutete<sup>57</sup>). Der Jungbrunnen war bloß eine der Varianten des alten Wunschtraums von Verjüngungskuren, die die spätmittelalterliche Literatur kannte, beispielsweise das Jungschmieden, das in der Hagiographie mit St. Eligius verbunden wurde und das auch aus Grimms Märchen bekannt ist<sup>58</sup>). Außerdem blieb der Jungbrunnen nicht aufs Paradies beschränkt, sondern taucht auch im Schlaraffenland als *fontaine de jovent* auf<sup>59</sup>). Interessanter als seine meist gleichförmige Darstellung ist die differenzierte Ansetzung eines »Idealalters« der Verjüngten, ein Motiv, das in anderem Kontext näher zu untersuchen wäre<sup>60</sup>).

Immer wieder taucht der Traum von einer neuen (ewigen) Jugend auf, und so bleiben auch Wunderquellen, Steine, die verjüngen oder das Wasser des Lebens nicht auf das irdische Paradies beschränkt. Seit dem 12. Jahrhundert verfestigte sich das Bild des irdi-

56) Vv. 6052 f., ed. K.A. HAHN, in: Bibliothek der gesamten National-Literatur, 24 (1842), S. 595. Profane Wunder- und Verjüngungsquellen bei Gervasius von Tilbury, *Otia imperialia*, III, 38 (ed. F. LIEBRECHT [Hannover 1856], S. 23); Stephan von Bourbon, ed. A. LECOY DE LA MARCHE, *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Etienne de Bourbon, dominicain du XIII<sup>e</sup> siècle* (Paris 1877), S. 77; Johannes Junior, *Scala celi*, vgl. A. WESSELSKI, *Märchen des Mittelalters* (Berlin 1925), Nr. 28, S. 80 f., 217.

57) Vgl. die *Physiologus*-Übersetzung von U. TREU (Zürich 1982), S. 15 f. Im 14. Jahrhundert belegt bei Heinrich von Neustadt, Apollonius von Tyrland, vv. 12078 ff. (ed. S. SINGER, in: *Deutsche Texte des Mittelalters*, 7 [1906], S. 192).

58) *Kinder- u. Hausmärchen* 147. – Man schrieb die Fähigkeit der Verjüngung durch Feuer im Mittelalter auch den indischen Brahmanen zu, s. CH. V. LANGLOIS, *La vie* (wie Anm. 24), Bd. 3, S. 128; von einem verjüngenden Wunderstein, den Adler in sein Reich bringen, berichtete der Priester Johannes (ed. F. ZARNCKE [wie Anm. 29], 1, S. 913). Zu den unterschiedlichen mittelalterlichen »Verjüngungskuren« vgl. G.J. GRUMAN, *A History* (wie Anm. 53) und A. PARAVICINI BAGLIANI, »Rajeunir au Moyen Age«, *Revue Médicale de la Suisse Romande*, 106 (1986), 9–23.

59) *Li fabliaus de Coçaigne*, vv. 151 ff., ed. BARBAZAN-MÉON, *Fabliaux*, vol. 4 (Paris 1808), S. 175–181, die zit. Stelle auf S. 180.

60) So wird man etwa zufolge dem *Huon de Bordeaux* durch die Quelle wieder »pucele comme au jour ke nasqui«, v. 5586 (wie Anm. 48), S. 255 ff. – In Zwanzigjährige verwandelt das Bad im Apollonius von Tyrland (wie Anm. 57). Verbreitet war die Angabe einer Verjüngung zu Dreißigjährigen im 12. Jahrhundert im Alexanderroman des Alexandre de Paris, III, vv. 2988 ff., ed. E.C. ARMSTRONG et al., *The Medieval French Roman d'Alexandre*, II (= Elliott Monographs, 37 [1937]), S. 210. Im 13. Jahrhundert Konrad von Würzburg, Trojanischer Krieg, vv. 10651 ff., besonders v. 10788 (ed. KELLER, in: *BibLitVSt*, 44, S. 128 f), ebenso im *Fabliaus de Coçaigne* (wie Anm. 59), im Jüngerem *Titurel* (wie Anm. 56) mit der Variante »er wer fri drizzic iar vor allen sühte. Und schinet als in der iugende, recht sam in iaren drizzic« (Abschnitt 6053); im 14. Jahrhundert das Motiv der Früchte im *Baudoin de Sebourc* (wie Anm. 55). Die Wunderquelle im Reich des Priesterkönigs Johannes gewährte dem, der dreimal nüchtern aus ihr trank, dauernde Gesundheit und »semperque erit quasi in aetate XXX duorum annorum, quamdiu vixerit« (ed. F. ZARNCKE [wie Anm. 29], I, S. 912 f.), was der von der Tradition angegebenen Zahl der Lebensjahre Christi entspricht.

schen Paradieses<sup>61</sup>), von dem man »wußte«, daß es von der Welt abgeschieden im Osten lag, unzugänglich und voller Geheimnisse. In Verbindung mit anderen Vorstellungen konnte die Paradies-Topik Wunschprojektionen als Vehikel dienen und literarisch vielgestaltig »eingesetzt« werden: Das Dasein der Protagonisten ließ sich mit dem Verweilen im Paradies vergleichen<sup>62</sup>), ihr Liebesglück glich seinen Wonnen. Diese Vorstellung, die im 13. Jahrhundert in der Beschreibung der »Minnegrotte« im *Tristan* Gottfrieds von Straßburg anklingt<sup>63</sup>), fand in der Stilisierung des Gartens (*vergier*) der Dame Oiseuse im *Rosenroman* des Guillaume de Lorris ihre Ausformung<sup>64</sup>). Aufschlußreicher sind indessen feudal-ritterliche Stilisierungen, in denen das paradiesische Land zum Ort ritterlicher Abenteuer wurde<sup>65</sup>), der Garten sich zu einem Wunderschloß wandelte<sup>66</sup>), und damit ein typisch höfischer Wunschraum geschaffen wurde<sup>67</sup>). Diese Feudalisierung des irdischen Paradieses hat ihre Parallele in der öfter verfochtenen Ansicht von der standesmäßig gegliederten Einteilung sogar des himmlischen Paradieses<sup>68</sup>). Manche Autoren warnten al-

61) Zu älteren Lokalisierungen vgl. I. AYER, *Où plaça-t-on le Paradis terrestre?* (*Études Franciscaines* 36/67 [1924/25]). Zur Verfestigung der Vorstellungen vgl. H.R. PATCH (wie Anm. 27), bes. S. 148 f.

62) Zu dieser Topik vgl. K. HOFFMANN, *Themen der französischen Lyrik im 12. und 13. Jahrhundert* (Diss. Bonn 1936), S. 46 f.; A.B. GIAMATTI, *The Earthly Paradise* (wie Anm. 27), S. 49 f.; Ph. MÉNARD, *Le rire et le sourire dans le roman courtois en France au Moyen Age* (Publications romanes et françaises, 105 [1969]), S. 643 ff.

63) *Tristan und Isolde*, vv. 16679 ff., ed. F. RANKE (Berlin 1958), S. 209 ff. Die ursprünglich von Riesen geschaffene Liebesgrotte ist zwar unzugänglich, aber von einer lieblichen Landschaft umgeben; die Natur selbst stellt den Hofstaat (*wir stetez ingesinde*, v. 16881). Der irrealer – »märchenhafte« – Charakter der Schilderung wird durch die Polemik Gottfrieds gegen die Zweifler unterstrichen (vv. 16807 ff., 16909 ff.), die nicht daran glauben wollen, daß die beiden sich bloß von der Liebe ernährt hätten.

64) Bes. vv. 129 ff., 631 ff.; ich zitiere nach der am leichtesten zugänglichen Ausgabe von D. POIRION (Paris 1974). Zum Rosenroman ausführlicher weiter unten.

65) Dazu generell H.H. BRACHES, *Jenseitsmotive und ihre Verritterlichung in der deutschen Dichtung des Hochmittelalters* (Diss. Utrecht 1961); die Verfasserin verfolgt allerdings eher das Fortbestehen alter mythischer Jenseitsvorstellungen, weniger deren »Verritterlichung«. Ein bekanntes Beispiel einer aventurierten Verritterlichung ist das rätselhafte »*Joie de la cour*« in *Chrétien Erec et Enide*, vv. 5319 ff. (ed. M. ROQUES in: *Les Classiques français du moyen âge* [1952]); vgl. auch *ibid.*, S. XV; ferner auch H. BRUNNER (wie Anm. 29), S. 42 ff., 46 ff.

66) Beispiele sind aus dem 12. Jahrhundert etwa *Partonopeus de Blois*, vv. 868 ff. (ed. A.C.M. ROBERT [Paris 1834], S. 30 ff.), im 13. Jahrhundert Herzog Ernst B, vv. 2213 ff. (ed. K. BARTSCH [wie Anm. 49], S. 290 ff.) oder die Burg im Lande Grippiâ. Dem Huon de Bordeaux, v. 3546 (wie Anm. 48) zufolge hatte Auberon die Fähigkeit, Zauberschlößer zu errichten, und der Fortsetzung in *Esclarmonde*, vv. 2640 ff. (ed. M. SCHWEIGEL [wie Anm. 29], S. 118 f.) nach konnten vertriebene Engel Wunderschlößer bauen. Ein von Gott »privilegiertes« Wunderschloß führt der Priesterkönig Johannes an (s. § 78 der Interpolation B, ed. F. ZARNCKE, Bd. 1 [wie Anm. 29], S. 920).

67) So etwa im dritten Jahrzehnt des 13. Jahrhunderts im afrz. *Yderroman*, vv. 6766 ff. (ed. H. GELZER [Dresden 1913], S. 193), der mit Hochzeiten und wunderbaren Festen endet; wer so etwas erlebte, »*Ne quesist ja changier cele estre Por avoir paradis terrestre*«.

68) Dazu P. DINZELBACHER, »Reflexionen irdischer Sozialstrukturen in mittelalterlichen Jenseitsschilderungen«, *Archiv für Kulturgeschichte*, 61 (1979), S. 16–34.

lerdings vor »falschen Paradiesen«, die von Zauberern vorgetäuscht werden konnten<sup>69</sup>). Jean de Meun polemisierte in seinem Teil des *Rosenromans* gegen die Vorstellungen seines Vorgängers und setzt den himmlischen Garten gegen den irdischen Liebesgarten, den Lebensbrunnen, der Tote belebt, gegen den Narzißbrunnen, der zum Tode führt<sup>70</sup>). Ein Zauberergarten konnte sich sogar als Todesfalle entpuppen<sup>71</sup>). Im Spätmittelalter wandelten sich die Erzählungen vom idyllischen Liebesparadies zu Darstellungen des Reiches der Liebesgöttin, des Bergs der Sibylle<sup>72</sup>) oder des Venusbergs<sup>73</sup>), wo man zwar alle Wonnen des irdischen Paradieses genießt, dafür aber das ewige Leben verwirkt und das himmlische Reich niemals mehr erlangen kann.

Der irdische Garten Eden war den Sterblichen unzugänglich, was selbst die Boten Alexanders des Großen erfahren mußten, die eine einprägsame Lehre mit auf ihren Rückweg zu ihrem Herrn bekamen<sup>74</sup>). Immer häufiger wußte man aber davon zu berichten, daß Romanhelden dieses Land doch betreten hätten – ein Ansatz zu seiner Entdeckung findet sich bereits in der *Navigatio S. Brendani*<sup>75</sup>). Sogar auf Landkarten<sup>76</sup>) und in mehr

69) Zu dem betrügerischen Paradies des Zauberers Aroes siehe J.H.M. TAYLOR, »Aroes the Enchanter – an Episode in the Roman de Perceforest and its Sources«, *Medium Aevum*, 47 (1978), 30–39, sowie C. ROUSSEL, »Le »paradis« des rois païens«, *Le Moyen Age*, 89 (1983), 215–237.

70) Dem »vergieger-jardin« des ersten Teils wird der »parc« gegenübergestellt (vv. 19931 ff.); himmlischer vs. irdischen Liebesgarten in vv. 20279 ff., Narzißbrunnen vs. Lebensbrunnen (»fontene vive«) in vv. 20601 ff., 20625 ff. [die Totenerweckung]. Zu Garten-Schilderungen vgl. D. THOSS (wie Anm. 30).

71) *Gesta Romanorum*, cap. 24, ed. H. Oesterley (Berlin 1872), S. 320 f.

72) W. PABST, Venus und die mißverständene Dido. Literarische Ursprünge des Sibyllen- und Venusberges (Hamburger Romanistische Studien A, 40; 1955); einen eigenwilligen Deutungsversuch bietet J. DEMERS, »La quête de l'anti-Graal ou un récit fantastique: Le Paradis de la Reine Sibylle«, *Le Moyen Age*, 83 (1977), 469–492. Das Paradis de la reine Sibylle des Antoine de Salle aus dem Jahre 1420 gab F. DESONAY mit Kommentar heraus (Paris 1930); dort die Beschreibung des Paradieses auf S. 28 f.

73) Zum Venusberg immer noch nützlich W. GOLTHIER, Tannhäuser in Sage und Dichtung des Mittelalters und der neuen Zeit (ursprüngl. 1907; dann erneut in W.G., Zur deutschen Sage und Dichtung. Gesammelte Aufsätze [Leipzig 1911], S. 19–70); W. PABST (wie Anm. 72), S. 92 ff. – Eine neue These über den Ursprung verfocht D.-R. MOSER, Die Tannhäuser-Legende (Supplement-Band zu *Fabula*, 4 [1977]). Beschreibung im Jahre 1453 bei Hermann von Sachsenheim, Die Morin, ed. E. MARTIN (in: *BiblLitVSt*, 137 [1878], S. 52 ff.) und im Jahr 1483 im *Evagatorium* des Felix Fabri bei der Beschreibung von Kypern (ed. HASSLER in: *ibid.*, Bd. 4, S. 221 f.).

74) Die Erzählung ist jüdischen Ursprungs: Die Boten erhalten einen Augenknochen, der nicht aufgewogen werden kann – das Symbol unersättlicher Gier; sobald er mit etwas Staub bedeckt wird, ist er federleicht. Zur Verbreitung s. ausführlich das Vorwort in: L.P.G. PECKHAM/M.S. LA DU (Hg.), *La Prise de Defur and Le voyage d'Alexandre au paradis terrestre* (Elliott Monographs, 35 [1935]); hier auch die Edition der lateinischen Version des *Iter Alexandri Magni ad paradisum* durch A. Hilka, S. XLI ff. – Deutsch z.B. um 1280 in Jansen Enikels *Weltchronik* in: *MGH Deutsche Chroniken*, 3, S. 361 ff., mit weiteren Hinweisen.

75) Im 13. Jahrhundert *Huon de Bordeaux*, vv. 2923 ff. (ed. wie Anm. 48), S. 179; um 1360–1370 im *Romans de Baudouin de Sebourc*, XV, 1 ff. (wie Anm. 55), Bd. 2, S. 45 ff.; dazu E.-R. LABANDE, *Etude sur Baudouin de Sebourc* (Paris 1940), S. 38 f. mit weiteren Hinweisen.

76) H.R. PATCH (wie Anm. 27), S. 153 f.; vgl. O.G. OEXLE, *Utopisches Denken* (wie Anm. 8), S. 314.

oder minder authentischen Reiseberichten<sup>77)</sup> erschien das irdische Paradies. Im 13. Jahrhundert berichtet Joinville, daß der Fluß Nil mittelbare Zeugnisse aus dem *paradis terrestre* nach Ägypten gebracht habe<sup>78)</sup>. Im 14. Jahrhundert erzählt Marco Polo von dem trügerischen Paradies des mysteriösen Alten vom Berge<sup>79)</sup>, in einem Gemisch authentischer Zeugnisse und gelehrter Fabeleien taucht das Paradies im Reisebericht des Marignola auf, der seine *Cronica Boemorum* mit der Erschaffung der Welt beginnt und nach dem Bericht über den Garten Eden eine Schilderung seiner – wirklichen – Orientreise einschleibt, zu der er 1338 aufgebrochen war, wobei er auch das irdische Paradies beschreibt, das hinter Ceylon auf einem Berg liegen soll<sup>80)</sup>. Recht ausführlich ist die Paradiesbeschreibung in den weitverbreiteten und einflußreichen Reisephantastereien des Jean de Mandeville<sup>81)</sup>. Diese Reiseberichte fanden im 15. Jahrhundert ihre Fortsetzung<sup>82)</sup>, das Paradies rückte gewissermaßen in eine Nähe, die Erkundungsfahrten zugänglich war. Gleichzeitig begann das biblische Eden immer deutlicher den Charakter eines umschlossenen Gartens, einer idyllischen Landschaft anzunehmen, eines Wunschraumes, den es zu entdecken oder nachzuahmen galt. War man früher bemüht, Kirchen als Abbild des himmlischen Jerusalem mit aller verfügbaren Pracht und Herrlichkeit auszustatten, so tauchten im 15. Jahrhundert erstmals Bestrebungen auf, durch die Anlegung prächtiger

77) Eine neuere Übersicht bietet M. MOLLAT, *Les explorateurs du XIII<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle. Premiers regards sur les mondes nouveaux* (Paris 1984).

78) Joinville, *La vie de Saint Louis*, § 187, ed. N.L. CORBETT (Sherbrooke 1977), S. 121; im folgenden schob Joinville (§ 481 ff., S. 183 f.) in seinen Bericht die Erzählung von einem Tartarenprinzen ein, der im Paradies verweilte.

79) H.R. PATCH (wie Anm. 27), S. 160 f. Vgl. R. HENNIG, *Terrae incognitae*, vol. 3 (Leiden 1953), S. 88–108; L. OLSCHKI, *L'Asia de Marco Polo* (Biblioteca storica Sansoni, Nuova Serie, 30; Firenze 1957), S. 366 ff. und CL. ROUSSEL (wie Anm. 69), S. 230 ff. – Zum Paradies s. auch den Text des Mitteldeutschen Marco Polo, ed. H. VON TSCHARNER in: *Deutsche Texte des Mittelalters*, 40 (1935), S. 10 f. – Eine detaillierte Beschreibung des »Paradieses« des Alten vom Berge um 1330 in der Reisebeschreibung des Franziskanermönchs Odorich (ed. H. CORDIER, *Les Voyages en Asie au XIV<sup>e</sup> siècle du bienheureux frère Odoric de Pordenone, Religieux de Saint-François* [Paris 1891], S. 473 ff.).

80) Marignola, *Cronica Boemorum*, ed. J. EMLER in: *Fontes rerum Bohemicarum*, 3 (Praha 1882); die Reisebeschreibung auf S. 494 ff., das irdische Paradies S. 497. Der Bericht ist wegen der Mischung aus tatsächlichen Erlebnissen und gelehrten Fabeleien interessant, vgl. R. HENNIG (wie Anm. 79), S. 231–247.

81) Sir John Mandevilles Reisebeschreibung in deutscher Übersetzung von Michel Velsler, ed. E.J. MORALL in: *Deutsche Texte des Mittelalters*, 66 (1974), S. 165 ff. Zu Mandeville H.R. PATCH (wie Anm. 27), S. 164 f.; E. BREMER in: *Verfasserlexikon*, Bd. 5 (1985), Sp. 1201–1214. Beachtenswert ist, daß neben dem irdischen Paradies – in das kein Sterblicher eindringen kann – auch Beschreibungen von Inseln folgen (ed. cit., S. 174 f.), die deutlich Spuren von Paradies- und Arkadienschilderungen tragen (alles ist da vorhanden, es gibt keinen Krieg, keine Krankheiten, die Einwohner sind treu und aufrichtig).

82) Die Literatur zu den Reiseberichten des 15. Jahrhunderts ist recht umfangreich, konzentriert sich jedoch weitgehend auf »authentische« Berichte, beachtet die vorhandenen Wundererzählungen also kaum. (Unvollständige) Übersichten der Reiseberichte bei R. HENNIG (wie Anm. 79), Bde. 3–4 und P. ASSION, *Altdeutsche Fachliteratur* (Grundlagen der Germanistik, 13; Berlin 1973), S. 101 ff. Einige Angaben auch bei P.E. u. F.P. MANUEL, *Utopian Thought* (wie Anm. 8), S. 60 ff.

Gärten (eventuell von Bauten) künstlich paradiesische Gärten zu schaffen<sup>83</sup>), was dann für nachfolgende Jahrhunderte charakteristisch werden sollte. Die Nostalgie verlor ihren resignativen Charakter, man strebte danach, das verlorene Paradies wenigstens teilweise und begrenzt nachzuahmen, sich also einen Wunschraum zu schaffen.

Beschreibungen des Gartens Eden wurden im Spätmittelalter nicht nur wirklichkeitsnäher, sondern die einschlägige Topik konnte auch zum Lob von Städten oder zur Verherrlichung von Herrschern eingesetzt werden. Im 15. Jahrhundert schreibt Jean Molinet über Paris als *cité royale, qui samble un petit paradis*<sup>84</sup>), und zum Jahre 1486 schiebt er in seine Chronik einen Vergleich Kaiser Friedrichs III., seines Sohnes Maximilian und Enkels Filip mit der Dreifaltigkeit und Reminiszenzen an das »Goldene Zeitalter« ein, wobei er dem Ganzen den Titel *Le Paradis Terrestre* gibt<sup>85</sup>). Paradiesvorstellungen wurden zur feierlichen Begr uung französischer Könige und Königinnen verwendet, so bei der *entrée* Isabellas von Bayern 1389 in Paris und 1437 bei Karl VII. mit allegorischer Darstellung des Paradieses und der H lle<sup>86</sup>). Sozialer und gesellschaftlicher Kritik diente sie jedoch nur in beschränktem Maße. Zwar war die Paradiesdarstellung in der mannigfaltigen Kombination mit vorchristlichen Vorstellungen weitgehend »volkstümlich«<sup>87</sup>), aber im Unterschied zu Jenseitsvisionen eigneten sich Schilderungen des irdischen Paradieses kaum zur Kritik der herrschenden Verhältnisse; allenfalls ließen sich Anleitungen, wie das Paradies erlangt werden könne, parodistisch variieren oder zur St ndeschelte ausbauen<sup>88</sup>).

83) A.B. GIAMATTI, *The Earthly Paradise* (wie Anm. 27), S. 33 ff., 48 ff.; C.W. WESTFALL, *In This Most Perfect Paradise. Alberti, Nicholas V and the Invention of Conscious Urban Planning in Rome 1447–55* (London 1974); J. PREST, *The Garden of Eden. Botanic Garden and the Re-Creation of Paradise*. A. McCLUNG, *The Architecture of Paradise. Survivals of Eden and Jerusalem* (Berkeley etc. 1983); vgl. auch K.H. B RNER, *Auf der Suche nach dem irdischen Paradies. Zur Ikonographie der geographischen Utopie* (Frankfurt am Main 1984).

84) Jean Molinet, ed. G. DOUTREPONT/G. JODOGNE (Bruxelles 1935), I, S. 534.

85) *Ibid.*, cap. 135, S. 529–539, bes. S. 528, 537.

86) Vgl. C. ROUSSEL (wie Anm. 69), S. 223; B. GUEN E/F. LEHOX, *Les entrées royales françaises de 1328 à 1515* (*Sources d'histoire médiévale*, 5; Paris 1968); S. 77, vgl. auch S. 27.

87) Als Beispiel kann für das 12. Jahrhundert auf die Berichte von zwei Kindern verwiesen werden, die aus einem paradiesischen Land (»terra Sancti Martini«) plötzlich in England auftauchten: William of Newburgh, *Historia rerum Anglicarum*, cap. 27 (ed. R. HOWLETT, in: *Rolls Series* 821, S. 82 ff.) und Ralph of Cogeshall, *Chronicon Anglicorum*, ed. J. STEVENSON, in: *ibid.*, 66, S. 118 ff. Vgl. auch zum Jahr 1560 die Vision eines zweimal ertr nkten, aber geretteten Dreizehnj hrigen und seine Jenseitsschilderung in der Chronik des Grafen von Zimmern (ed. H. DECKER-HAUFF u. R. SEIGEL [Darmstadt 1967], S. 348 f.). Generell WINKLER in: H. BÄCHTOLD-STÄUBLI, *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, 6 (1934), Sp. 1451 ff.: *Der Niederschlag der mittelalterlichen christlichen Paradiesvorstellung im deutschen Volksglauben*.

88) Vgl. z.B. Rutebeuf, *La Voie de Paradies* (ed. A. JUBINAL, in: *CEuvres complètes de Rutebeuf* [Paris  1874], Bd. 2, S. 169–203); noch drastischer ein anonymer Verfasser, wohl im 14. Jahrhundert, *ibid.*, Bd. 3, S. 195–234. Als Variante können betrügerisch vorgetäuschte Paradiesdarstellungen auftreten – so bereits im 12. Jahrhundert die »Paradiesschilderung«, mit der Renart Ysengrim täuscht, *Le Roman de Renart*, br. IV, 263 ff. (ed. JAUSS-MEYER [München 1965], S. 162); vgl. auch Heinrich der Glichezare, *Reinhart Fuchs*, vv. 889 ff., ed. K.-H. GÖTTERT (Stuttgart 1980), S. 62 ff.

Das Paradies blieb überwiegend ein Wunschraum im Jenseits, der sich zur weiteren »profanen« Ausgestaltung wenig eignete. Längst war die Menschheit von Gott aus dem Garten Eden verbannt, von einem Engel mit dem Flammenschwert vertrieben worden. Versuche, das verlorene Paradies zu erneuern, vollzogen nunmehr den Schritt von der Nostalgie zur Utopie.

Indessen war der Aufenthalt im Paradies bei weitem nicht die einzige Möglichkeit, eine Wunschzeit chronologisch zu »verankern«. Eine andere, gegenüber dem durch den biblischen Bericht eindeutig fixierten Aufenthalt im Garten Eden zeitlich unbestimmtere Vorstellung einer vergangenen glücklichen Zeit war jene, die das Mittelalter mittels einer aus der Antike entlehnten Bezeichnung als das »Goldene Zeitalter« kannte<sup>89)</sup>. Im Unterschied zur Paradiesvorstellung boten Schilderungen dieser Idylle – und der Gründe ihres Untergangs –, obwohl es sich gleichfalls um einen Vorstellungskomplex der Nostalgiezeit handelte, Ansatzpunkte zu einer Kritik an der Gesellschaft. Aufs Ganze gesehen, erscheint die Vorstellung eines Goldenen Zeitalters als eindeutig von einer Schultradition geformt, die sich an den Schilderungen dieser (der Herrschaft Saturns unterstehenden) Epoche bei Vergil<sup>90)</sup>, Horaz<sup>91)</sup>, Ovid<sup>92)</sup> und anderen römischen Autoren<sup>93)</sup> ausrichtete. Von außerordentlicher Bedeutung war für das Mittelalter dabei die Rezeption der Idee des »Goldenen Zeitalters« durch Boethius, dessen philosophischer Traktat *De Consolatione Philosophiae* im Mittelalter viel gelesen und häufig übersetzt wurde<sup>94)</sup>. Bereits die spätantike christliche Literatur übernahm – verbunden mit den Schilderungen Arkadiens – diese Vorstel-

89) Die Literatur zum Goldenen Zeitalter ist recht umfangreich; an bisher erwähnten Untersuchungen sei besonders an A. DOREN (wie Anm. 26), A.O. LOVEJOY/G. BOAS (wie Anm. 28) und H.-J. MÄHL (wie Anm. 28) erinnert. Weiter seien noch besonders angeführt: R. VON PÖHLMANN, *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt*, 1–2 (München <sup>3</sup>1925); W. VEIT, *Studien zur Geschichte des Topos der Goldenen Zeit von der Antike bis zum 18. Jahrhundert* (Diss. Köln 1961); B. GATZ, *Weltalter, goldene Zeit und sinnverwandte Darstellungen* (Spudasmata, 16; 1967), mit weiterführenden Hinweisen auf Motive in außereuropäischen Kulturkreisen. Übersichten bei A. KURFESS, »Aetas aurea«, in: *Reallexikon für Antike und Christentum*, Bd. 1(1950), Sp. 144–150 und H. SCHWABL, »Weltalter«, in: *RE Suppl.*, Bd. 15 (1978), Sp. 783–850.

90) Aeneis, VII, 203 ff., VIII, 313 ff. – Daneben war natürlich für die Ausformung der Vorstellung die vierte Ekloge von außerordentlicher Bedeutung; eine Übersicht über die Rezeption bietet ST. BENKO, »Virgil's Fourth Eclogue in Christian Interpretation«, *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, 31/1(1980), 646–705.

91) *Carmen saeculare*. – Zur Verwendung des Horaz vgl. etwa Thietmar von Merseburg, II, 45 (ed. R. HOLTSMANN, in: *MHG SS, Nova Series* 9, S. 92); vgl. auch II, 13 und 44 f.

92) *Met.* I, 89 ff.; vgl. auch *Ars amatoria*, III, 112.

93) Sallust, *Catilina*, 2; mit der Behauptung, die Königsherrschaft sei – im Gegensatz zum »klassischen« Schema – ursprünglich, eine Darstellungsweise, die im Mittelalter gelegentlich rezipiert wurde. Vgl. Tibull, *Eleg.* I, 3. 35 ff. und Seneca, *Ep.* XIV, 2 (90).

94) *De consolatione philosophiae*, lib. II, 5. Zu Boethius vgl. die Zusammenfassung in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 2 (1983), Sp. 308–315 und die eingehende Untersuchung von P. COURCELLE, *La consolation de Philosophie dans la tradition littéraire* (Paris 1967).

lung<sup>95)</sup>, wobei zuweilen Schilderungen des Goldenen Zeitalters mit der Symbolik der Daniel-Vision kombiniert sind<sup>96)</sup>. Letztendlich war sie jedoch in erster Linie eine »weltliche« Nostalgiezeit, die nicht biblisch geprägt, sondern durch literarische Traditionsströme abgesichert war und die sich nur schwer mit dem biblischen Schöpfungsbericht in Einklang bringen ließ. Diese Schwierigkeit ist schon bei Laktanz erkennbar, der das Goldene Zeitalter einerseits in die Zeit Saturns, das heißt in die ursprüngliche Zeit der wahren Gotteserkenntnis verlegt, es andererseits aber erst am Ende aller Tage erwartet und gegen die Ansicht der Dichter polemisiert, die ein Goldenes Zeitalter in der Vergangenheit schildern<sup>97)</sup>. Hierbei darf jedoch nicht vergessen werden, daß die Motive und Topoi des Goldenen Zeitalters in der Literatur des Mittelalters insgesamt eher einen bescheidenen Platz einnehmen. Noch seltener waren allerdings Stimmen, die die Existenz eines Goldenen Zeitalters rundweg bestritten oder sich über die gesamte Vorstellung lustig machten, wobei auch diese Gegenströmung auf antike Vorbilder zurückgreifen konnte<sup>98)</sup>. Erst in der Renaissance sollten die klassischen römischen Schilderungen des saturnischen Zeitalters neuerlich größere Bedeutung erlangen<sup>99)</sup>.

Der durch die Schultradition vermittelte Vorstellungskomplex eines »Goldenen Zeitalters« liefert für die vielfältige Verwendbarkeit einer ganz bestimmten Topik ein Musterbeispiel. Er ließ sich unterschiedlich einsetzen – zur Untermauerung allgemeiner, nostalgischer Zeitklagen, als panegyrisches Lob einzelner Herrscher<sup>100)</sup>, beides Verwendungsarten, die der Antike bereits vertraut waren. Im Spätmittelalter wurde das Herrscherlob die-

95) Dazu R. VON PÖHLMANN (wie Anm. 89); A.O. LOVEJOY/G. BOAS (wie Anm. 28); G. BOAS (wie Anm. 28). Als Variante ist die Deutung des Traums von den neun Sonnen der römischen Senatoren durch die Sibylla Tiburtina zu notieren, vgl. A. KURFESS, *Sibyllinische Weissagungen* (1951), S. 262 ff.

96) Dan. 2, 31–45. Zur Verwendung im 12. Jahrhundert: Philippi de Harveng, *De somnio regis Nabuchodonosor*, in: Migne PL 203, Sp. 585 f.; Im 13. Jahrhundert: Richeri *Gesta Senoniensis ecclesiae* Prol., in: MHG SS 25, S. 257. Im 14. Jahrhundert: die allegorische Deutung bei John Gower, *Vox clamantis* (ed. G.C. MACAULAY, *The complete works of John Gower* [Oxford 1902], vol. 4); vgl. S. LIII f. – Im 15. Jahrhundert: Gerson, *Sermo Rex in sempiternum vive*, ed. M. GLORIEUX, VII. 2 (Paris etc. 1968), S. 1012 f. – Zu den auf das Reich zielenden Interpretationen vgl. G. PATAI, »Interpretazione allegorica ed uso ideologico della prima profezia di Daniele agli inizi del Trecento«, *Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters* (= *Miscellanea Medievalia*, 12/2 [1980]), S. 351–368.

97) Laktanz, *Divinae Institutiones* V, 5 f. und VII, 24 (= CSEL, 19, S. 413 ff., 659 ff.). Zum Goldenen Zeitalter bei Laktanz – nach anderen – vgl. V. BUCHHEIT, »Goldene Zeit und Paradies auf Erden«, *Würzburger Jahrbücher für Altertumswissenschaft, Neue Folge*, 4 (1978), 161–185 und 5 (1979), 219–235.

98) Zur Polemik s. bes. A.O. LOVEJOY/G. BOAS, *Primitivism* (wie Anm. 28), S. 368 ff. und H.-J. MÄHL, *Die Idee* (wie Anm. 28), S. 42 ff. – Recht beliebt waren gleichfalls Parodien des Goldenen Zeitalters; zum Altertum vgl. A.O. LOVEJOY/G. BOAS, op.cit., S. 38 ff., aus dem späantiken Gallien vgl. den Querulus I, II, 16 (ed. L. HAVET, *Bibliothèque de l'École des Hautes Etudes, Phil. et Hist.*, 41 [1880], S. 217 f.). Bei den späteren parodistischen Darstellungen sei bes. an Cervantes, *Don Quijote*, I, 11, erinnert.

99) A. DOREN, »Wunschräume« (wie Anm. 26); H. LEVIN, *The Myth of the Golden Age in the Renaissance* (London 1970); J. DELUMEAU, *Le Péché* (wie Anm. 27), S. 138 ff.

100) Bekannt sind die Lobhudeleien aus der Spätantike. Zu ihrer Anwendung von der Karolingerzeit bis zum sogenannten Investiturstreit s. F. BITTNER, *Studien zum Herrscherlob in der mittellateinischen Dichtung*

ser Ausprägung allerdings nur selten angewandt<sup>101</sup>). Überhaupt verwendete das Spätmittelalter die gesamte Topik des »Goldenen Zeitalters« noch sparsamer als das Früh- und Hochmittelalter. Neu war, daß man jetzt begann, das klassische Motiv mit dem Lob der alten Kirche zu verbinden – so bereits um 1163 in der Zeit des Schismas Walter von Chatillon, der die alte Kirche als eine Art Goldenes Zeitalter schilderte<sup>102</sup>). Gelegentlich suchte man eine solche Idealzeit auch in der Vergangenheit des eigenen Volkes<sup>103</sup>). Man idealisierte weiterhin ganz ohne Rücksicht auf »historische Tatsachen« Regierungszeiten verstorbener Herrscher<sup>104</sup>), jedoch meist ohne die Topik des Goldenen Zeitalters unmittelbar zu bemühen, allenfalls abgeschwächt zu dem – alten – Motiv, während der Herrschaft des Gepriesenen sei die Zeit so »sicher« gewesen, daß man getrost Gold auf dem Kopf tragen konnte<sup>105</sup>).

Wie man das Goldene Zeitalter auch darstellte, man konnte nicht umhin, auch seinen Untergang zu erwähnen – und zu deuten. Man konnte auf antike Vorbilder zurück-

(Würzburg 1962). Zur Anwendung des Topos auf Friedrich II. s. E. KANTOROWICZ, Kaiser Friedrich der Zweite. Ergänzungsband (Berlin 1931), S. 108, 207 f. und DERS., »Zu den Rechtsgrundlagen der Kaisersage«, DA, 13 (1957), S. 131. Als Variante ist die Vorstellung der Proverbia Graecorum zu notieren, Nr. 64: »Paradisus in prope rex iustus et pacificus, infernus praesens et vorax rex impius et iniquus«, ed. S. HELLMANN, Seditio Scottus (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters, I. 1; München 1906), S. 128; vgl. auch Nr. 42 und B-6, S. 125, 131.

101) So – lediglich ansatzweise – im Chronicon Colmariense, in: MHG SS 17, S. 243, 245, für den Regierungsantritt Rudolfs von Habsburg. Für Lorenzo di Medici vgl. A. CHASTEL, »La légende médicéenne«, Revue d'histoire moderne et contemporaine, 6 (1959), S. 177 ff. Ähnliche Glorifizierungen haben bis in die Gegenwart hinein ihre Fortsetzung gefunden, selbst wenn man im 20. Jahrhundert nicht mehr die Bezeichnung »Goldenes Zeitalter« verwendet.

102) »Dicta fuit aurea vita proavorum/quando nec simonia vendicabat chorum/nec regnabant scismata ...«, ed. K. STRECKER, Moralisch-satirische Gedichte Walters von Chatillon (Heidelberg 1929), Nr. 7, S. 91. – Die alte Kirche als glückliche Zeit führt auch die Epistola Luciferi des Pierre de Ceffons um 1351 an (ed. G. ZIPPEL, La lettera del Diavolo al clero, in: Bulletino dell'Instituto storico Italiano per il medio evo, 70 [1958], S. 163). Breit ausgeführt ist die Idealisierung der alten Kirche als einer Art Goldenem Zeitalter Anfang des 15. Jahrhunderts bei Nicolas de Clamanges, De ruina et reparacione ecclesiae, cap. 1, 37 (ed. A. COVILLE, Le traité de la ruine de l'église de Nicolas de Clamanges [Paris 1936], S. 113 f., 142).

103) Zu der Aussage der Böhmenchronik des Kosmas von Prag s. des weiteren Anm. 116. Zur Charakterisierung der Zeit vor dem Normanneneinfall in England s. Matthaei Parisiensis Historia Minor, ed. F. MADDEN, Bd. 1, S. 9 (in: Rolls Series 44/1); zu weiteren Stimmen vgl. M. KEEN, The Outlaws of Medieval Legend (London 21977), S. 37. Zu Deutungen im spätmittelalterlichen Florenz vgl. Ch. T. DAVIS, »Il Buon Tempo Antico«, in: Nicolai RUBINSTEIN (Hg.), Florentine Studies (London 1968), S. 45–69. Zur Verwendung anklingender Motive bei Stilisierungen verstorbener Herrscher s. F. GRAUS, »Die Herrschersage des Mittelalters als Geschichtsquelle«, Archiv für Kulturgeschichte, 51 (1969), 65–93.

104) F. GRAUS (wie Anm. 103). Ein bezeichnendes Beispiel ist die Charakterisierung der Regierungszeit des englischen Königs Eduard des Märtyrers (975–978) in seiner Legende (in: AA SS mart. 2, S. 643, § 2), die in eklatantem Widerspruch zur »historischen Realität« steht; dazu R. FOLZ, Les saints rois du moyen âge en Occident (Subsidia hagiographica, 68; Bruxelles 1984), S. 31 f.

105) F. GRAUS, »Herrschersage« (wie Anm. 103).

greifen und das Ende mit der heidnischen Götterwelt in Verbindung bringen. Im *Rosenroman* des Jean de Meun sind es die Missetaten Jupiters, die dieses Ende bewirken: Er befiehlt die Erde zu teilen, gibt den Schlangen Gift, lehrt die Wölfe rauben, erschafft die Armut und teilt das Jahr in vier Jahreszeiten, während vorher ewiger Frühling war<sup>106</sup>. Man konnte das Ende auch mit dem Tod des »guten Königs« erklären – ein Deutungsschema, das bei der panegyrischen Verwendung des Topos nicht unüblich war<sup>107</sup>. Aufschlußreicher sind – gleichfalls an antike Vorbilder anknüpfende – Versuche, den Grund des Untergangs in der menschlichen Gesellschaft selbst zu suchen. Für Theologen lag es nahe, dabei die Erbsünde als Urgrund allen Übels zu bemühen<sup>108</sup>, aber allzu befriedigend war diese Deutung nicht, denn sie konnte nicht erklären, warum der Kreuzestod Christi nicht die Folgen des Sündenfalls auf sozialem Gebiet tilgte, war Christus doch, wie die Kirche lehrte, für alle Menschen gestorben, weswegen nicht einzusehen war, warum das Erdendasein für die Reichen das Paradies, für die Armen aber die Hölle sein sollte, warum also die Folgen der Erbsünde in sozialer Ungleichheit weiter wirksam sein sollten. Bei Hélinant de Froidment heißt es: *paradis fu l'un, l'autre enfers*<sup>109</sup>, und Eike von Repgow erklärt in seinem Sachsenspiegel ausdrücklich: *Got hat den man nach im selben gebildet unde hat in mit siner martere gelediget, den einen also den anderen. Ime iz der arme also lieb also der riche*<sup>110</sup>. Meist wurde die Drei-Stände-Lehre mit dem »Fluch Noahs« begründet. Eine für nostalgische Strömungen interessantere Deutungsweise der Ungleichheit bestand in der Klage über das Verlassen des Zustandes der unverdorbenen Natur, ein Weg, den im 12. Jahrhundert Alanus ab Insulis einschlug<sup>111</sup>, der jedoch zwangsläufig dazu führen mußte, die abstrakte oder personifizierte »Natur« von den Geschicken der Schöpfung auszunehmen und als an der Schöpfung gewissermaßen mitbeteiligt aufzufassen, eine Schwierigkeit, die verschiedenen philosophischen Strömungen des Spätmittelalters zu schaffen machte<sup>112</sup>.

Allerdings konnte die Schilderung des natürlich-unverdorbenen Zustands der Menschheit auch moralisierend für die Zeitklage genutzt werden: Einst herrschten die Menschen über die Tiere, nun aber sind die Menschen selbst vertiert<sup>113</sup>. Auf die Frage

106) Jean DE MEUN, *Rosenroman*, vv. 20084 ff.; der Dichter verweist dabei ausdrücklich auf Vergil, vv. 20115 f.

107) S. Anm. 34 u. 103.

108) Zum Beispiel im 12. Jahrhundert bei Alexander Neckam, *De naturis rerum* II, 156 (ed. Th. WRIGHT, in: *Rolls Series*, 34, S. 250 f.).

109) Hélinant de Froidment, *Vers de la mort* XLV, 4 (ed. F. WULFF/E. WALBERG [Paris 1905], S. 42).

110) Eike VON REPGOW, *Sachsenspiegel*, *Landrecht* III, 42, 1.

111) *Anticlaudianus* I, 55 ff. (ed. R. BOSSUAT, *Textes philosophiques du Moyen Age*, 1 [1955], S. 58 ff.) – als eine Art von Arkadienschilderung.

112) T. GREGORY/A. MAIERÙ, in: *Hist. WB der Philosophie*, 6 (1984), Sp. 441–455; vgl. auch die Stichworte »Natura communis«, »Natura naturans«, »Natura universalis«.

113) Am Anfang des 14. Jahrhunderts Gervais du Bus, *Le roman de Fauvel*, vv. 328 ff. (ed. A. LANGFORS [SATE], 65; Paris 1914–1919), S. 15 f.).

nach den Gründen hierfür ließ sich einfach auf bekannte schlechte menschliche Eigenschaften verweisen, auf Habsucht, Herrschsucht und die Gier nach Besitz – eine Auslegung, die bereits in der Antike vorgebracht worden war und die in der Folgezeit nie verstummte<sup>114</sup>). Wortgewaltig baute im 12. Jahrhundert Bernard von Cluny die Schilderung des Goldenen Zeitalters in sein Gedicht über die Verachtung der Welt ein (*De contemptu mundi*), seine Klage über die »schlechtesten Zeiten«, die jetzt herrschen<sup>115</sup>). Seiner Darstellung nach war die Erde einst noch fruchtbar, waren die Menschen ehrbar, lebten nach dem Naturgesetz und ohne Machtstreben und Verbrechen. Sie kannten keinen Handel, gingen in Felle gekleidet, wohnten noch nicht in Häusern, alles war allen gemeinsam. Diese stark antik gefärbte Idylle – Boethius wird ausdrücklich genannt – verband Bernard mit einer eindringlichen Zeitschelte.

Einen anderen Weg ging am Anfang des 12. Jahrhunderts der Chronist Kosmas von Prag bei der Schilderung der ältesten Geschichte Böhmens<sup>116</sup>): Die Anfänge sind – mit deutlichen Reminiszenzen an Boethius – zwar nicht ausdrücklich als »Goldenes Zeitalter« bezeichnet, aber doch ganz in diesem Sinne stilisiert. Ein Ende macht der Idylle die Unvernunft der Böhmen, die mit dem milden Regiment der Seherin-Richterin Libussa unzufrieden – nach einem Herrscher riefen, wie ihn andere Völker haben – auch dies ein Motiv, das literarische Vorläufer hatte, vor allem in der Aesopschen Fabel von den Fröschen<sup>117</sup>). Das Aufkommen der Fürsten- beziehungsweise Königsherrschaft bedeutete also das Ende der glücklichen idyllischen Zustände; hier zeichnete sich die Möglichkeit einer Kritik zeitgenössischer Herrschaftsformen ab.

Die Vorstellung, das Ende des Goldenen Zeitalters gehe auf das Aufkommen der Königsherrschaft zurück, wurde im 13. Jahrhundert weiter ausgestaltet. Einen ersten Höhepunkt bot der von Jean de Meun verfaßte Teil des Rosenromans<sup>118</sup>): Im Goldenen Zeitalter gab es beispielsweise noch die reine Liebe – während die »heutigen Frauen« bloß auf

114) Insbesondere bei Sallust und Vergil.

115) Bernard von Cluny (Morval), *De contemptu mundi*, II, 1 ff. (ed. H.C. HOSKIER [London 1929], S. 38 ff.); die Schilderung beginnt mit den Worten: »Aurea tempora, primaque robora praeterierunt/Aurea gens fuit, et simul haec ruit, illa ruerunt ...«; derselbe Verfasser schildert diese Zeit auch in seinem Gedicht *De octo vitiiis*, vv. 1070 ff. (ed. K. HALVARSON, *Bernardi Cluniacensis Carmina* [= *Studia Latina Stockholmiensia*, 11; 1963], S. 128 f.). Dazu R.C. PETRY, »Medieval Eschatology and Social Responsibility in Bernard of Morval's *De contemptu mundi*«, *Speculum*, 24 (1949), 207–217.

116) I, 1 ff.; ed. B. BRETHOLZ, in: *MHG SS, Nova Series 2*, S. 4 ff. Dazu F. GRAUS, *Lebendige Vergangenheit. Überlieferung im Mittelalter und in den Vorstellungen vom Mittelalter* (Köln/Wien 1975), S. 89 ff.

117) Vgl. G. THIELE, *Der Lateinische Aesop des Romulus und die Prosa-Fassungen des Phädrus* (Heidelberg 1910), Nr. 27, S. 84 ff.; vgl. TH. F. CRANE, *The Exempla or Illustrative Stories From the Sermones vulgares of Jacques de Vitry* (Publications of the Folk-Lore Society, 26 [1890; und Neudruck]), Nr. 24, S. 8, 143. Ebenso die Warnung Samuels vor der Wahl Sauls zum König (1. Reg. 8), die Kosmas paraphrasierte.

118) Vv. 8353–8454 und vv. 9493–9525; die Schilderung ist stark von Boethius beeinflusst, den Jean de Meun zitierte (und auch übersetzte). Der Rosenroman findet in der Forschung große Beachtung; vgl. z.B. die Übersicht bei D. POIRION, *Le roman de la rose. Connaissance des lettres* (Paris 1973). Zur Schilderung des Goldenen Zeitalters vgl. H.G. WALTHER, »Utopische Gesellschaftskritik oder satirische Ironie? Jean de Meun und die

den vollen Geldbeutel achteten –, Diebstahl und Raub waren unbekannt, die Erde war gut. Noch kannte man keine raffinierten Genüsse, nährte sich von Eicheln und von Früchten, trank reines Wasser. Man ackerte nicht, denn die Erde trug von selbst. Alles war voller Blüten, man trug einfache Kleider, wohnte in Hütten, und die unverdorbenen Menschen liebten einander, lebten zu ihrem Vergnügen in einer Gemeinschaft, die so wenig Könige und Fürsten kannte wie Diebstahl und Bestrafung. Hier ist das Goldene Zeitalter mit Zügen einer arkadischen Idylle ausgestattet und entsprechend dem Ideal der höfischen Liebe stilisiert. Dann aber – im Text wird die Schilderung durch eine Schimpftrage des eifersüchtigen Ehemannes gegen die Frauen unterbrochen<sup>119)</sup> – folgt das Ende dieser glücklichen Zeiten, das jedoch nicht – wie in der zweiten Version dieses Romans<sup>120)</sup> – dem Eingreifen eines Gottes zugeschrieben wird, sondern dem Aufkommen aller Arten von Laster, sowie von Armut und Räubereien. Die Folge sind Zwietracht und Kriege, die Suche nach Gold. Jetzt waren die Menschen geizig und habgierig und bedurften daher für ihre Streitigkeiten eines Richters.

Der Untergang eines Arkadiens der Liebenden wird so zwar traditionell moralisierend mit dem Aufkommen der Laster – insbesondere des Geizes und der Habsucht – erklärt<sup>121)</sup>, dabei aber auf neue Weise konkretisiert: Die Menschen erwählten aus ihrer Mitte einen großen Grobian (*vilain*), den vierschrötigsten, dicksten und größten, den sie finden konnten, und sie ernannten ihn zum Herrscher<sup>122)</sup>. Alsdann mußten sie ihm eine »Garde« bewilligen – so entstanden Könige, Fürsten und Adel, das Verhängnis nahm seinen Lauf. Auf diese Weise findet sich im Rosenroman das Ende des Goldenen Zeitalters

Lehre des Aquinaten über die Entstehung menschlicher Herrschaft«, *Miscellanea Mediaevalia*, 12/1 (1979), 84–105, der die Annahme vertritt, Jean polemisiere direkt gegen Thomas von Aquin. Wahrscheinlicher ist, daß sich seine Polemik gegen die weitverbreitete Ansicht richtet, man habe einst den besten und tüchtigsten Mann zum ersten König gewählt, eine Ansicht, die bereits um 1188 im *Partonopeus de Blois* (ed. Paris 1834, vol. 1, S. 13 f.) vertreten und auch in der Folgezeit wiederholt verfochten wurde, vgl. z.B. *Le livre de la mutacion de fortune de Christine de Pisan*, vv. 8749 ff. (ed. S. SOLENTE [Paris 1959], vol. 2, S. 175 f.).

119) Diese Schmährede gegen die Frauen rief anfangs des 15. Jahrhunderts eine erbitterte Polemik hervor, vgl. E. HICKS, *Le Débat sur le Roman de la Rose* (Bibliothèque du XV<sup>e</sup> siècle, 43; Paris 1977); dazu U. MÖLK, in: *Francia*, 6 (1978), S. 774 f. Es ist lehrreich, daß in der Auseinandersetzung die Schmährede als »Ansicht« Jeans de Meun interpretiert wurde, wogegen seine Schilderung der idealen Liebe und Ehe (in Verbindung mit dem Goldenen Zeitalter) keine Beachtung fand.

120) Siehe Anm. 106.

121) In dieser Zeit verdrängte zunehmend die »avaritia« die »superbia« als Hauptsünde; s. dazu L.K. LITTLE, »Pride Goes Before Avarice: Social Change and the Vices in Latin Christendom«, *The American Historical Review*, 76 (1971), 16–49.

122) Vv. 9609 ff.:

»Un grant vilain entr'eus eslurent,  
Le plus torsu de quanqu'il furent,  
Le plus corsu et le grignor,  
Si le firent prince et seignor«.

mit dem Beginn des Königtums und der Adelherrschaft gekoppelt, womit die Schilderung zwangsläufig eine betont kritische Note gewinnt.

Allerdings darf man diese Kritik nicht überschätzen: Dem modernen Leser könnte diese Herleitung der Königsherrschaft, einer Regierungsform, die man üblicherweise unmittelbar von Gott ableitete und mit dem Glanz prunkvoller Zeremonien umgab<sup>123)</sup>, geradezu als revolutionär erscheinen. Indessen griff sie ausgiebig auf alte kritische Stimmen zurück, nämlich die Rückführung der Anfänge des Königtums auf Kain, Nimrod oder Ninus<sup>124)</sup> – alles ausgeprägte »Negativfiguren« der christlichen Tradition, die – neben einer Verherrlichung der weltlichen Herrschaft – stets auch die drastische Kritik an den Herrschenden kannte<sup>125)</sup>. Ebenso war sie der auf Antike und Bibel fußenden Schultradition vertraut<sup>126)</sup>, der zu ihrer Illustrierung allerlei Geschichtchen zur Verfügung standen, so etwa die oft wiederholte Erzählung vom Piraten, der unerschrocken Alexander dem Großen erklärte, er mache doch nur im Kleinen dasselbe, was der König im Großen tue<sup>127)</sup>. Schon im ersten Viertel des 4. Jahrhunderts hatte Laktanz das Ende des Goldenen Zeitalters mit der Königsherrschaft – allerdings der des Zeus – in Verbindung gebracht<sup>128)</sup>, und auch in der Folgezeit ist die Ansicht, daß Herrschaft Unrecht bedeute, zu vernehmen<sup>129)</sup>, ohne daß dies als »revolutionär« bezeichnet werden könnte. Alt und nicht völlig ungewohnt war auch die Ansicht, daß der Adel bloß auf »altes Silber«<sup>130)</sup> oder auf zu unrecht ausgeübte Gewalt<sup>131)</sup> zurückzuführen sei, eine Meinung, die mit der immer

123) J. KRYNEN, *Idéal du prince et pouvoir royal en France de la fin du Moyen Age* (Paris 1981).

124) Kain als Gründer der »civitas terrena« (im Anschluß an Gen. 4, 17) bei Augustinus, *De civitate Dei*, XV, 15; diese Feststellung wurde oft wiederholt, aber auch entschieden bestritten, vgl. das *Decretum Gratiani Dist.*, I, VI, 3 (ed. Ae. FRIEDBERG, Bd. 1, Sp. 11); vgl. auch F. GRAUS, »Littérature et mentalité médiévales: le roi et le peuple«, *Historica*, 16 (1969), S. 31 ff.

125) Dazu weitere Hinweise bei F. GRAUS, *Pest* (wie Anm. 14), S. 108 ff.

126) Die Fabel von der Wahl des Königs unter den Bäumen steht in Jud. 9, 8–15, ein Motiv, das auch in der Fabeltradition gut bekannt war, vgl. z.B. Odo de Ceritona, *Fabulae 1 und Parabolae 140* (ed. L. HERVIEUX, *Les Fabulistes latins*, Bd. 4 (Paris 1896), S. 175 ff., 319 f.); die Erzählung ist auch auf die Königswahl bei den Vögeln angewandt worden. Erinnert sei gleichfalls an die – oft wenig schmeichelhafte – Darstellung der Könige in den Tierfabeln und an die Märchenvarianten, in denen der Faulste König wird (Grimm: KHM 151). 127) Zur Verbreitung dieser – bereits bei Cicero bezeugten – Erzählung trug u.a. ihre Erwähnung bei Augustinus, *De civitate Dei*, IV, 4, bei; s. dazu W. ZILTNER, »Zur Quellenfrage der Anekdote von Alexander und dem Seeräuber bei Villon und Jean de Bueil«, *Zs. für romanische Philologie*, 87 (1971), 238–243.

128) *Div. Inst.*, V, 6, 5 (V, 6, 1) wird die »cupiditas« als Urgrund des Übels bezeichnet, vgl. Anm. 97.

129) So anklingend noch im 13. Jahrhundert in den *Coutumes de Beauvaisis*, XLV, 1453 des Philippe de Beaumanoir (ed. A. SALRNON (Paris 1900), Bd. 2, S. 235), im folgenden Jahrhundert etwa von Karl IV. in seiner *Majestas Carolina*, § 1–3, in: *Archiv český*, 3, S. 68 f.; oder in den Anmerkungen des Erzbischofs Ernst von Pardubice (ed. J.K. VYSKOČIL, *Arnošt z Pardubic a jeho doba* [Praha 1947], S. 266 f.).

130) Diese öfter modifizierte Ansicht etwa im Pseudo-Thomas, *De eruditione principum*, I, 4; dazu W. BERGES, *Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters* (Leipzig 1938), S. 61, 193. – Im 14. Jahrhundert der sogenannte Dalimil, cap. 41, 15 (wie Anm. 23), S. 83.

131) So Eike von REPGOW (wie Anm. 109); zur Verbreitung analoger Ansichten s. H. von VOLTELENI, »Der Gedanke der allgemeinen Freiheit in den deutschen Rechtsbüchern«, *ZRG-GA*, 57 (1937), 182–209.

wieder verteidigten und gepredigten Ansicht, die Herren seien gottgewollt und zum Schutz des dritten Standes geschaffen<sup>132)</sup>, nicht recht in Einklang zu bringen war.

In literarischer Hinsicht waren Schilderungen vom Ende des Goldenen Zeitalters aber kaum zu einer effektiven Kritik des Königtums ausbaubar. Dies zeigte ihre Verwendung in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts in dem aus den Fugen geratenen *Renart le contrefait*, dessen Verfasser zweimal das Goldene Zeitalter beschrieb<sup>133)</sup>, wobei er bemüht war, seine Erzählung mit der biblischen Geschichte zu verbinden<sup>134)</sup>. Er übernahm die Deutungen des Rosenromans und versuchte, sie zu erweitern, wobei sich jedoch allein die Adelskritik als steigerungsfähig erwies. Diese Kritik am Adel nahm an Schärfe zu und wurde in Frankreich im 15. Jahrhundert recht virulent<sup>135)</sup>; sie griff aber nicht auf die Darstellung eines glücklichen »Goldenen Zeitalters« zurück, sondern auf die Lehre von der Gleichheit aller Menschen vor Gott, und sie verwies auf die gemeinsame Abstammung aller Menschen von Adam und Eva. Die Unzufriedenen schrieben jedoch nicht – hier zeigte sich, daß das Goldene Zeitalter nur begrenzt Gelegenheit zur Kritik bot – den Ruf nach Erneuerung eines vergangenen glücklichen Zeitalters allgemeiner Harmonie auf ihr Pannier, sondern die rhetorische Frage, wo eigentlich der Adel war, als Adam grub und Eva spann, also die Frage nach der Berechtigung der Adelherrschaft, die sich nicht von Adam

132) Weitere Hinweise bei F. GRAUS, *Pest* (wie Anm. 14), S. 98 ff. Diesen völlig üblichen Gedanken gestaltet der *Livre de Lancelot del Lac* zu einer Art Polemik gegen die Ableitung von Königtum und Adel im Rosenroman um: Die »Dame du Lac« belehrt Lancelot, das Rittertum sei eingeführt worden, als »envie et convoitise commença a croistre el monde«; als die Schwachen bedrückt wurden, hätten sie die Ritter »establirent desor aus garans et desfendeors por garantir les foibles et les paisibles«, ed. H.O. SOMMER, *The Vulgate Version of the Arthurian Romances*, 3/1 (Washington 1910), S. 113.

133) Das umfangreiche, teilweise widersprüchliche Werk ist von G. RAYNAUD und H. LEMAITRE herausgegeben worden: 2 Bde. (Paris 1914). Die Schilderung des Goldenen Zeitalters findet sich II br., vv. 3396 ff. (Bd. 1, S. 37) und VII br., vv. 36831 ff. (Bd. 2, S. 149); zu dem Werk – unter der Bezeichnung seines Verfassers als »Lépicier de Troyes« – vgl. Ch.V. LANGLOIS, *La vie* (wie Anm. 24), Bd. 2, S. 291–320 und bes. J. FLINN, *Le roman de renart dans la littérature française et dans les littératures étrangères au moyen âge* (University of Toronto Romance Series; 1963), S. 364–441. In dieser stark allegorisierenden und ausgeweiteten Version wird die Kritik am Adel, nicht die am Königtum, verstärkt.

134) In der ersten Version wird Saul als erster König genannt (II, vv. 3396 ff.; Bd. 1, S. 37), in der zweiten (VII, vv. 36865 ff., bes. vv. 36903 ff.; Bd. 2, S. 149) sieht der Verfasser die entscheidende Wende während des Aufenthaltes von Joseph in Ägypten (vv. 36914 f.: »Entre eulx ung grant vilain eslurent/Du lignage de Pharaon«).

135) Dazu noch immer grundlegend M.M. WOOD, *The spirit of protest in Old French literature* (Diss. Columbia University New York 1917) und vor allem R.L. KILGOUR, *The Decline of Chivalry as Shown in the French Literature of the Late Middle Ages* (Harvard Studies in Romance Languages, 12; 1937). Angaben auch bei Ch.V. LANGLOIS, *La vie* (wie Anm. 24). Zu ähnlichen Protesten in der deutschen Literatur s. E.G. GUDDE, »Social Conflicts in Medieval German Poetry«, in: University of Carolina Publications in Modern Philology, 18/1 (1934) und W. HEINEMANN, »Zur Ständedidaxe in der deutschen Literatur des 13.–15. Jahrhunderts«, BGDSL 88, 89, 92 (1967–1970).

und Eva herleiten ließ<sup>136)</sup>. Demgegenüber konnten Erzählungen von vergangenen paradisiischen Zuständen letztlich bloß nostalgischen Strömungen Vorschub leisten; sie waren nicht einmal dann wirklich ausbaufähig, wenn man eine Erneuerung des Goldenen Zeitalters – also der paradisiischen Verhältnisse – in der Zukunft annahm, denn – nach allgemeiner Ansicht<sup>137)</sup> – sollte diese Erneuerung nicht durch Menschen erfolgen, sondern durch Gott, der ein Reich des Friedens und des Glücks begründen werde<sup>138)</sup>. Zwar nahmen Wunschträume von einem Friedenskaiser und einem Engelspapst genauere Umrisse an<sup>139)</sup> und erfuhren im 14. Jahrhundert zuweilen eine konkretere Ausgestaltung<sup>140)</sup>, dominant blieb jedoch weiterhin die Annahme, daß erst am Ende der Tage (oder zumindest erst in ihrem »Vorfeld«) diese Friedenszeit eintreten werde. Nur Chiliasten waren geneigt, sie als unmittelbar bevorstehend anzusehen und zuweilen bestrebt, auch den Lauf der Dinge nach Kräften zu beschleunigen, so die Hussiten 1419/20 mit ihrer Aufforderung zur offenen Gewalt, da 1420 als die »Endzeit« betrachtet wurde<sup>141)</sup>.

Die Ansicht, Gier und Genußsucht hätten die Menschen verdorben und die Laster hätten den Untergang glücklicher Zeiten herbeigeführt, legte es nahe, eine zeitliche Festlegung der glücklichen Zeit aufzugeben und stattdessen ganz allgemein das Ideal »einfacher Verhältnisse« aufzurichten, deren Nachahmung man empfahl. Dies ist wohl der typischste und

136) Bekannt ist die Verwendung dieser rhetorischen Frage u.a. aus den Predigten John Balls, die ihm Froissart zum Jahr 1381 in den Mund legt, s. die *Chroniques de J. Froissart*, ed. G. RAYNAUD, Bd. 10 (1897), S. 96 f.; zur Topik vgl. bes. G.R. OWST, *Literature and Pulpit in Medieval England* (Cambridge 1933), S. 290 ff. – Im deutschen Sprachraum vgl. etwa 1493 Der paurn lob: »Da Adam reütet und Eva span, wer was die zeit da ein edelmann?«; dazu mit weiteren Hinweisen W. STEINITZ, *Deutsche Volkslieder demokratischen Charakters aus sechs Jahrhunderten*, Bd. 1 (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin; Veröffentlichungen des Instituts für deutsche Volkskunde, 4/1 [1955], Nr. 4), S. 9 ff.

137) Zu möglichen Ansätzen von Utopien konstruierbarer Gemeinschaften vgl. weiter unten.

138) Die Vorstellung geht auf das Alte Testament zurück (vgl. die Zusammenstellung der Stellen bei A. DOREN, »Wunschträume« [wie Anm. 26], S. 170 f.), eine Vorstellung, die von der Patristik übernommen und wohl in allen Jahrhunderten des Hoch- und Spätmittelalters von apokalyptischen Ahnungen genährt wurde (vgl. die folgende Anm.). Bernard von Cluny (wie Anm. 115, III, 913 f.) bat Gott direkt, das Goldene Zeitalter zu erneuern, wogegen – ganz in der antik-christlichen Tradition wurzelnd – im Marburger Prophezenspiel (Weihnachtsspiel) Vergil verkündet: »Saturnus ruhe komet widir«, v. 15; ed. VON DER HAGEN, in: *Germania*, 7 (1846), S. 349.

139) Dazu F. KAMPERS, *Kaiserprophetien und Kaisersagen im Mittelalter* (München 1895) und DERS., *Vom Werdegang der abendländischen Kaisermystik* (Leipzig/Berlin 1924); H. GRUNDMANN, »Die Papstprophetien des Mittelalters«, in: H.G., *Ausgewählte Aufsätze*, Bd. 2 (= Schr. MHG 25/2; 1977), S. 1–57; ursprünglich publ. 1928. B. TÖPFER, *Das kommende Reich des Friedens* (Forschungen zur mittelalterlichen Geschichte, 11; 1964); M. REEVES, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages* (Oxford 1969); T. STRUVE, »Utopie und gesellschaftliche Wirklichkeit. Zur Bedeutung des Friedenskaisers im späten Mittelalter«, *HZ*, 225 (1977), 65–95.

140) Als wenig beachtetes Beispiel sei Langlands *Piers Plowman*, B III, 282 ff. und X, 317 ff., erwähnt (ed. W. W. SKEAT [London 1869], Bd. 2, S. 45, 159).

141) Die Artikel sind in mehreren Varianten erhalten und verzeichnet bei J. KEJŘ, »Zur Bauernfrage im Husitentum«, *Jahrbuch für die Geschichte des Feudalismus*, 7 (1983), S. 57 f., Anm. 31.

bezeichnendste Ausdruck jeder Nostalgiewelle. Während das irdische Paradies in weiter Ferne lag, ein Goldenes Zeitalter längst vergangen war, ließen sich Einfachheit und Primitivität<sup>142)</sup> unschwer erlangen: Auch für solche Schilderungen stellte die Schultradition bewährte Muster zur Verfügung; von den einschlägigen Vorbildern fanden im Spätmittelalter allerdings nur wenige Verwendung; Kaum verkündet wurde etwa die Ansicht, die Tiere seien in ihrer Natürlichkeit glücklicher als die Menschen – sie kommen, wie das tschechische Gedicht *Rozmlouvání člověka se smrtí* (»Dialog des Menschen mit dem Tode«) aus der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts sagt, wenigstens nicht in die Hölle (vv. 1266 ff.)<sup>143)</sup> –, und auch die Idealisierung des unschuldigen Kindes fand erst in späteren Zeiten ihre beredten Verfechter<sup>144)</sup>. Literarisch wohlbekannt waren dagegen die Schilderungen primitiv lebender Menschen, sogenannter Wilder. Als ein in der Literatur altbekanntes Motiv war der »Wilde«<sup>145)</sup> dabei eigenartig ambivalent gezeichnet: Er war natürlich ein »Barbar«, wild und bedrohlich, ein Wesen, dem alle Errungenschaften der Zivilisation, oft sogar alle menschlichen Regungen fremd waren<sup>146)</sup>. Gleichzeitig gab es jedoch noch eine andere, recht verbreitete Stilisierung, derzufolge diese einfach lebenden Menschen zwar ungebildet waren – wobei für die christlichen Autoren der Umstand hinzukam, daß es Heiden sind, die den »wahren Glauben« nicht kennen –, sich aber durch eine Reihe natürlicher guter Eigenschaften auszeichneten<sup>147)</sup>. Hierzu zählten gewöhnlich die Gastfreundschaft, das Ehren

142) Ein System unterschiedlicher Varianten des »Primitivismus« skizzierten A.O. LOVEJOY/G. BOAS (wie Anm. 28), S. 1–22. Im weiteren habe ich die Varianten im Auge, die sie als »Cultural Primitivism« bezeichnen.

143) A.O. LOVEJOY/G. BOAS (wie Anm. 28), S. 19 ff., 389–420. Für spätere Zeiten vgl. G. BOAS, *The Happy Beast in French Thought of the Seventeenth Century* (Baltimore 1933). Das tschechische *Rozmlouvání člověka se smrtí*, ed. F. SVEJKOVSKÝ, *Veršované skladby doby husitské* (Praha 1963), S. 85.

144) Zu diesem Motiv G. BOAS, *The Cult of Childhood* (Studies of the Warburg Institute, 29; 1966). Zur Einschätzung des Kindes im Mittelalter s. K. ARNOLD, *Kind und Gesellschaft in Mittelalter und Renaissance* (Sammlung Zebra, Bd. 2; 1980), mit weiteren Lit.hinweisen. Zur Verehrung der »unschuldigen Kindlein« (»innocentes«) des Kindermords zu Bethlehem s. F. SPADAFORA/P. CANNATA, in: *Bibliotheca Sanctorum*, 7 (Roma 1966), Sp. 819–832.

145) Zu antiken Darstellungen s. A.O. LOVEJOY/G. BOAS (wie Anm. 28); zum Mittelalter bes. G. BOAS, *Contributions* (wie Anm. 28) und R. BERNHEIMER, *Wild Men in the Middle Ages. A Study in Art, Sentiment and Demonology* (Cambridge/Mass. 1952). Aus der recht umfangreichen Literatur zu diesem Typus im 18. Jahrhundert sei hervorgehoben H. M. WOLFF, »Germanische »edle Wilde«, in: *Worte und Werte. Festschrift für Bruno Markwardt* (Berlin 1961), S. 477–482; geschrieben wurde dieser aus dem Nachlaß herausgegebene Beitrag zwischen 1938 und 1946.

146) In der mittelalterlichen Historiographie werden so oft die Hunnen, Normannen und Ungarn charakterisiert. An der Wende vom 12. zum 13. Jahrhundert schilderte Giraldus Cambrensis so die Iren, vgl. die *Topographia hibernica*, bes. III, 26 (ed. J.F. DIMOCK, in: *Rolls Series 21/5* (1867], S. 170 f.). Zur literarischen Gestaltung vgl. die in Anm. 145 zitierten Arbeiten. Zur Verwendung anklingender Charakterisierungen anregend R. KOSELLECK, »Zur historisch-politischen Semantik asymmetrischer Gegenbegriffe«, in: *DERS., Vergangene Zukunft* (Suhrkamp Theorie; Frankfurt am Main 1979), S. 211–260; ursprünglich 1975 publ.

147) So etwa Helmold von BOSAU über die heidnisch-barbarischen Einwohner der Insel Rügen: »pollebant tamen multis naturalibus bonis« (11., 108; ed. B. SCHMEIDLER, in: *MGH SS in us. schol.*, 32, [3]1937], S. 214), eine Charakterisierung, die bereits Adam von Bremen auf verschiedene Völkerschaften angewandt hatte – bes.

der Eltern, eine natürliche Keuschheit und vor allem die – angebliche – Verachtung des Goldes und des Reichtums; bei ihnen gab es weder Arme noch Bettler. Zuweilen ging man bei diesen Wilden auch von einer natürlichen Kenntnis des Glaubens an Gott – der »natürlichen Religion« – aus. Auf ihre Art verwirklichten sie ein idyllisches Gleichheitsideal, das ihnen ein unbeschwertes und glückliches Leben ermöglichte. Natürlichkeit und Bedürfnislosigkeit sind die Grundlagen ihres Glücks. Gelegentlich dehnte sich die geschilderte Gütergemeinschaft auch auf Frauen aus, was natürlich verdammt wurde<sup>148</sup>). Die Darstellung des glücklichen Wilden, die bereits in der spätantiken Literatur recht verbreitet war<sup>149</sup>), fand erneut in der Neuzeit viele Nachahmer und brachte bis in unsere Gegenwart immer neue Darstellungstypen und literarische Protagonisten – man denke nur an Rousseau, an Chateaubriands *Atala*, an Karl Mays *Winnetou* oder Longfellows *Hiawatha* – hervor<sup>150</sup>), die das Ideal eines von Natur aus guten und edlen Menschen verkörpern, der durch seine einfache Natürlichkeit und betont herausgestellte »Primitivität« einer zwar zivilisierten, aber zutiefst verdorbenen Gesellschaft seinen kritischen Spiegel vorhält. Die Lösung, die dieser Typus anbot, lag in der Rückkehr zur bedürfnislosen Einfachheit.

Auch das Mittelalter kannte also den »edlen Wilden«, selbst wenn dieser Typus nicht die gleiche Verbreitung genoß wie später im 18. Jahrhundert. Die mittelalterlichen Darstellungen unterscheiden sich von den neuzeitlichen meist dadurch, daß der Wilde nicht als Repräsentant einer Entwicklungsstufe der Menschheit aufgefaßt wird, sondern als eine der Abarten der Schöpfung – er oder sie ist als Wilder von Gott geschaffen ähnlich wie die verschiedenen Monster und exotischen Lebewesen auch<sup>151</sup>). Da aber nur die Taufe aus Wilden Christenmenschen machen, sie also gewissermaßen »zivilisieren« konnte<sup>152</sup>), suchte und fand man »wilde« Menschen vor allem in fremden, heidnischen Ländern; nur selten ließen sich die Schilderungen von Abenteuern im fernen Orient die Gelegenheit entgehen, fremde Länder mit exotischen Wilden verschiedenster Art zu bevölkern<sup>153</sup>).

auf die Preußen (IV, 18, dazu Schol. 122 unter Verwendung von Horaz; ed. B. SCHMEIDLER, in: MGH SS in us. schol., 2 [1917], S. 245 f.).

148) So in der Schilderung der böhmischen Sagenzeit bei Kosmas von Prag (wie Anm. 116) oder bei der Schilderung exotischer Gegenden, z.B. der Insel Lamori bei Odoric de Pordenone (wie Anm. 79), S. 135 f.

149) Besonders verwiesen sei auf die ausgiebige Anwendung dieser Art der Stilisierung in der *Germania* des Tacitus: am eindringlichsten wohl in 46, 3 anlässlich der Charakterisierung der Fennen.

150) Die Namensreihe ließe sich bis zu Cl. Lévi-Strauss u.a. fortsetzen, ganz zu schweigen von verschiedenen »grün« verpackten Heimatidyllen in den Medien unserer Zeit.

151) Darauf machte zu recht R. BERNHEIMER, *Wild Men* (wie Anm. 145), S. 120, aufmerksam. Zu den vielgestaltigen mittelalterlichen Beschreibungen von Monstern anregend J. Baltrušaitis, *Le moyen âge fantastique* (Paris 1955) und DERS., *Réveils et Prodiges. Le gothique fantastique* (Paris 1960).

152) Dieses Motiv verwendeten Hagiographen bei der Schilderung der Bekehrung verschiedener heidnischer Völker; es ist in späteren Jahrhunderten gelegentlich aus den Vorlagen übernommen, aber kaum ausgebaut worden.

153) Erinnert sei an die bereits öfter zitierten »Abenteuromanen« Herzog Ernst und Huon de Bordeaux (bes. eindrucksvoll anlässlich der idyllischen Beschreibung der »sauvages terres«, vv. 2908, 2923 f.). Aber auch der

Man war jedoch überzeugt, daß abgesehen von diesen von Gott so erschaffenen »exotischen Wilden« andere Menschen lediglich einen Teil ihres Lebens in diesem Zustand verbringen können: So wuchsen einige berühmte Helden der Ritterepen, an ihrer Spitze Lancelot, in ihrer Kindheit »wie Wilde« auf, bevor sie – aufgrund ihrer angeborenen edlen Eigenschaften – doch zivilisierte, das heißt höfische Sitten annahmen<sup>154</sup>). Züge von Wildheit konnten zur Ausschmückung der Abenteuer der Helden<sup>155</sup>) genauso verwendet werden wie zur Charakterisierung des strengen, enthaltsamen Lebens frommer Einsiedler<sup>156</sup>). Beliebte war im Umkreis der höfischen Dichtung der Typus des unglücklich Liebenden, der aus Liebeschmerz wie ein Wilder im Walde haust<sup>157</sup>) – ein seit dem 12. Jahrhundert bezeugtes Motiv, das sich zur Schilderung der Liebesqualen des unglücklichen Helden eignete, aber im Spätmittelalter deutlich seltener auftritt. Auch dieser Topos war vielfältig anwendbar, lief aber letztlich auf eine Ablehnung und Verdammung der »Wildheit« hinaus. Interessanterweise beginnt sich im Spätmittelalter ein gewisser Wandel abzuzeichnen: Die Charakterisierung des abgewiesenen unglücklichen Liebhabers nimmt die Züge des Verrückten, des Narren, an – wie wohl insgesamt die Literatur des 15. Jahrhunderts nicht vom »Wilden«, sondern vom »Narren«, einer gleichfalls überaus schillernden literarischen Gestalt<sup>158</sup>), beherrscht wird, eines »Aussteigers« ohne nostalgischen Beigeschmack, der unter seiner Schellenkappe seine Kritik der Gesellschaft verkündete<sup>159</sup>). Die sogenannten »Lügenmär-

sogenannte Priester Johannes berichtete über solche Wesen in seinem Fabelreich, ed. F. ZARNCKE (wie Anm. 29), Bd. 1, S. 911. Weitere Hinweise in Anm. 145 und 163.

154) So in der Jugendgeschichte des Lancelot. Aber auch in den *Enfances Doon de Maience* (vgl. *Histoire littéraire de la France*, 26 [1873], S. 173 ff.) oder in *Valentin und Namenlos*, s. A. DICKSON, *Valentine and Orson* (New York 1929), S. 97–155.

155) Zum Beispiel bei Chrétien de Troyes, *Guillaume d'Angleterre*, vv. 429 ff. (ed. W. FOERSTER, in: *Romanische Bibliothek*, 20 [1911], 14) oder im *Huon de Bordeaux*, bes. vv. 7196 (wie Anm. 48).

156) Die Angleichung tritt bereits in spätantik-christlichen Quellen auf, vgl. etwa *Vitae patrum*, VI, 3, 10 (Migne PL 73, Sp. 1008). oder Sulpicius Severus, *Dialogus*, I, 5 (CSEL 1, S. 157). Eine spätere Variante ist die Bezeichnung eines Einsiedlers in der Einöde als »l'ome sauvage« im *Renaus de Montabaun*, ed. H. MICHELANT, in: *BibLitVSt*, 67 (1862), S. 363: v. 18.

157) Dazu ausführlich (mit weiteren Hinweisen) R. BERNHEIMER (wie Anm. 145).

158) Zu den Narren im Mittelalter und ihrer literarischen Stilisierung vgl. PH. MÉNARD, *Le rire* (wie Anm. 62), S. 178 ff.; W. MEZGER, *Hofnarren im Mittelalter* (Konstanz 1981); S. POLEY, *Unter der Maske der Narren* (Stuttgart 1981); M. LEVER, *Le sceptre et la marotte. Histoire des Fous de Cour* (Paris 1983). Bekannt ist das häufige Auftreten des Motivs im 15. und 16. Jahrhundert, vgl. B. KÖNNECKER, *Wesen und Wandlung der Narrenidee im Zeitalter des Humanismus* (Wiesbaden 1966) und bes. J. LEFEBVRE, *Les fols et la folie. Etude sur les genres du comique et la création littéraire en Allemagne pendant la Renaissance* (Paris 1968). Narren werden bei Schilderungen oft als in ihrer Narretei subjektiv glücklich dargestellt, so bereits im 10. Jahrhundert im *Ekkehardi IV. Casus S. Galli*, cap. 52 f., ed. H.F. HAEFELE (Darmstadt 1980), S. 116 ff.; zugleich erscheint im Spätmittelalter als Topos die Behauptung, die Welt sei nährisch und von Narren beherrscht – so bereits Eustache Deschamps, ed. QUEUX DE SAINT-HILAIRE – R. RAYNAUD (SATF; Paris 1878–1904), Nr. 329, 339; Bd. 3, S. 30 ff., 51 ff.

159) Dies war nicht nur die Aufgabe der Hofnarren (s. Anm. 158); erinnert sei auch an die Verwendung des Motivs in S. Brants *Narrenschiff* oder in den Erzählungen vom *Eulenspiegel*.

chen«<sup>160</sup>) ermöglichten die literarische Ausformung dieses Gedankens und die Geißelung einer verkehrt-verrückten Welt, in der alles sinnlos-unsinnig ist, *ohne* den nostalgischen Rückgriff. Sowohl die Verklärung des Primitiven wie auch die des einfältigen Narren diene so zwar zur Kritik an den herrschenden Zuständen, entschärfte diese aber zugleich auch wieder. Als neues weiteres Motiv trat dann (seit dem 12. Jahrhundert) die Darstellung der *eigenen* Vorfahren als »guter Wilder« auf<sup>161</sup>), ein Thema, das vielfältige Anwendungsmöglichkeiten bot und in erweiterter Form im 15. Jahrhundert eine der Grundlagen der Idealisierung der Germanen durch die Humanisten war (wobei der Nachdruck nicht mehr länger auf der Nostalgie lag)<sup>162</sup>).

Wie andere Nostalgie-Objekte war auch der Wilde als Symbol vielgestaltig verwendbar<sup>163</sup>). Er ließ sich im Spiel darstellen, und nicht nur in der Fastnacht, bei der ähnliche Darstellungen noch in unserer Zeit auftauchen<sup>164</sup>); selbst bei höfischen Festen erschien dieses Motiv. Bekannt ist die Schilderung Froissarts, der zum Jahr 1392 ein Fest am französischen Hof beschreibt, bei dem sich König Karl VI. und andere hohe Herren als Wilde verkleideten – eine Maskerade mit tragischem Ende, die den König beinahe das Leben gekostet hätte<sup>165</sup>). Während diese Verkleidungen Spiele blieben – echte Wilde gab es in fernen Ländern, und ein »verwilderter« unglücklicher Liebhaber hoffte auf die Heilung seiner Liebesschmerzen und erlangte sie in den Romanen meist auch –, ergab sich mit der neuerlichen Entdeckung »eigener« Wilder durch das Spätmittelalter eine neue Dimension: Überall in Europa gab es ganz in der Nähe stolzer Burgen, mächtiger Städte und gelehrter Schulen eine Bevölkerung, die auf »niedrigem Niveau« lebte und für alle höfisch Gesitteten und Bildungsstolzen geradezu Symbol der Ungehobeltheit und Wild-

160) Als Zusammenfassung immer noch brauchbar C. MÜLLER-FRAUREUTH, Die deutschen Lügendichtungen bis auf Münchhausen (Halle 1881). Als Beispiel aus dem 15. Jahrhundert sei etwa auf *Eyne burden* des Muskatblüt verwiesen (ed. E. u. H. KIEPE, Epochen der deutschen Lyrik, 2 [München 1982], S. 206 ff.).

161) So – neben den bekannten Beispielen – bei Geoffrey of Monmouth, 11, 17; 111, 10 (ed. A.W. GRISCOM [London etc. 1929], S. 275, 291); bei Kosmas von Prag (siehe Anm. 116), in der Polenchronik des Gallus anonymus, I, 6, 12, 327 (ed. K. MALECZYŃSKI, in: Monumenta Poloniae Historica, Nova Series, 2 [1952], S. 19, 31 f., 37) mit Verwendung des Topos von der »etas aurea«; oder Anonymi Gesta Hungarorum, cap. 1, 46 (in: Scriptores rerum Hungaricarum, 1 [1938], S. 36, 94).

162) Als eine Vorstufe dazu das Lob der heidnischen Sachsen als »guter Wilden« in Werner Rolewincs De laude antiquae Saxoniae lib. 1 (ed. H. BÜCKER [Münster/Westfalen 1953]). Zur Schilderung der Germanen vgl. J. RIDÉ, L'image du Germain dans la pensée et la littérature allemandes, de la redécouverte de Tacite à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle. Contribution à l'étude d'un mythe (Lille/Paris 1977).

163) R. BERNHEIMER (wie Anm. 145). Dazu reichhaltiges Bildmaterial im Katalog Die wilden Leute des Mittelalters (Museum für Kunst und Gewerbe; Hamburg 1963).

164) Aus der großen Zahl unterschiedlicher Darstellungen der Charivari und Fasnacht sei für die Gestaltung der Feste hingewiesen auf J. HEERS, Fêtes des fous et carnivals (Paris 1983). Zu dieser vielfältigen Problematik vgl. die ausgewogene Stellungnahme von H. BAUSINGER, »Traditionale Welten – Kontinuität und Wandel in der Volkskultur«, HZ, 241 (1985), 265–286, mit weiterführenden Hinweisen.

165) *Ceuvres de Froissart*, ed. Kervyn DE LETTENHOVE, Bd. 15 (Nachdruck Osnabrück 1967), S. 84 ff. – Zu anderen Berichten über diesen Tanz vgl. die Anm. des Herausgebers auf S. 367 ff.

heit darstellte: die Bauern, die *vilains*, die »Kerle«, auf die nicht nur die Adligen, sondern auch die Bürger und sogar die Scholaren voller Verachtung herabsahen. Der Bauer war das Gegenteil des Gesitteten und Gebildeten, er war ungehobelt, gelegentlich wildbedrohlich und wurde daher manchmal einfach dem exotischen Wilden gleichgesetzt<sup>166</sup>. Die Mehrzahl der Bauerndarstellungen ging allerdings andere Wege: In der christlichen Tradition wurde der Ackermann – unter Berufung auf sein Lob in der Bibel<sup>167</sup> – zuweilen gepriesen und idealisiert. Gleichfalls stilisiert sind manche Darstellungen der Hirten bei der Geburt Christi<sup>168</sup>. Die frommen Bauern gleichen den Füßen, die die als Körper gedachte Gesellschaft tragen<sup>169</sup>. So konnte der Ackermann zur Symbolgestalt des Menschen schlechthin stilisiert<sup>170</sup> und sein schon traditionelles Lob weiter verkündet werden<sup>171</sup>. Von den nostalgischen Strömungen her gesehen ist bezeichnend, daß sich diese Wertschätzung mit der gleichfalls alten, seit den Kirchenvätern immer wieder gepredigten Hochschätzung von Armut und Bedürfnislosigkeit verbindet<sup>172</sup> – eine Idealisierung, die in zahllosen Varianten der Verherrlichung des armen Lazarus ihren Ausdruck fand, der das Himmelreich erlangt, wogegen der hartherzige Reiche auf ewige Zeiten in die Hölle verdammt bleibt. Armut und Bedürfnislosigkeit stellen für den Menschen weit »sicherere Güter« dar als aller Reichtum, der schließlich vergänglich ist; diese Variante der Verherrlichung der Einfachheit hatte die Kirche zwar nicht erfunden und nur selten vorgelebt, aber lange gepredigt.

Die Idealisierung des einfachen Bauern ermöglichte es auch, Mitleid mit den geschundenen und geknechteten Ackersleuten zu predigen: In Frankreich nehmen im 14.

166) Beliebte waren Schilderungen der Wildheit der Bauern insbesondere in der sogenannten Vagantenpoesie. Angleichungen zwischen Bauern und Wilden finden sich auch in der höfischen Dichtung, z.B. bei Chrétien de Troyes, *Yvain*, vv. 288 ff. (wie Anm. 19), S. 28 ff. oder in der Charakterisierung des Ochsenknechtes in Aucassin et Nicolette, XXIV (ed. M. ROCQUES [Les Classiques français du moyen âge, 41; 1972], S. 25 ff.); M. ZINK, *La pastourelle. Poésie et folklore au Moyen Age* (Paris/Montréal 1972), versucht in diesen Dichtungen eine Affinität zwischen Schäferin und Wilder Frau nachzuweisen.

167) Besonders Ps. 127, 2: »Labores manuum tuarum quia manducabis beatus es et bene tibi erit« und die Parabel vom Sämann in Matth. 13.

168) Zu den Hirtendarstellungen vgl. A. LEGNER in: *Lexikon der christlichen Ikonographie*, ed. E. KIRSCHBAUM (1970), Bd. 2, Sp. 289–299. Beachtenswert ist, daß neben den idealisierten Darstellungen auch realistische, ja ausgesprochen karikierende Bilder auftauchen; dieser Komplex würde eine eingehende Untersuchung lohnen.

169) T. STRUVE, »Pedes rei publicae. Die dienenden Stände im Verständnis des Mittelalters«, *HZ*, 236 (1983), S. 1–48.

170) Im Ackermann aus Böhmen des Johannes von Saaz und im *Piers Plowman* des William Langland. Zu den Vorläufern dieser Topik noch immer K. BURDACH, *Vom Mittelalter zur Reformation*, III, 2 (Berlin 1926), S. 61 ff., 109 ff.

171) Eine Zusammenfassung der Lobsprüche bot im ausgehenden 15. Jahrhundert Werner Rolevinck in *De regimine rusticorum*, das von E. HOLZAPFEL mit Kommentar neu herausgegeben ist in: *Freiburger Theologische Studien*, 76 (1959).

172) Erzählungen dieser Art (der Arme lebt glücklich, solange er keinen Besitz hat, usw.) würden eine eigene Untersuchung lohnen.

und 15. Jahrhundert<sup>173)</sup> solche Stimmen selbst in der »politischen Literatur« an Eindringlichkeit zu und verstärken die Kritik am Adel, der zwar auf seine Rechte pochte, die Untertanen aber nicht beschützte, sondern ausraubte. Es waren indessen nicht derartige Sichtweisen, die zur nostalgischen Idealisierung des einfachen Lebens führten, sondern diese knüpfte an ältere »weltliche« Strömungen an: an eine Neubelebung bukolischer Darstellungen<sup>174)</sup> und an die alte Hochschätzung des einfachen Bauernlebens *in der Theorie*<sup>175)</sup>, die sich neuerlich in Darstellungen eines glücklichen, einfachen und bedürfnislosen Landlebens<sup>176)</sup> niederschlugen und zur Idealisierung des Landlebens in idyllischer Landschaft führten<sup>177)</sup>. Aber auch das einfache Leben städtischer Tagelöhner ließ sich als Ideal bescheidener Zufriedenheit<sup>178)</sup> schildern ganz ebenso, wie sich die alte Behauptung wiederholen ließ, die Armen seien in Wirklichkeit glücklicher als die Könige<sup>179)</sup> – ein bis ins 20. Jahrhundert hinein in immer neuen Abwandlungen auftretendes Motiv. Schäferidyllen<sup>180)</sup> wurden nicht nur besungen, sie wurden zuweilen auch im Spiel dargestellt; sogar hohe Herren verkleideten sich als Schäfer, so im Jahr 1384 südfranzö-

173) Zum 14. Jahrhundert vgl. z.B. Eustache Deschamps, Lay de douze estats du monde (ed. wie in Anm. 158, Nr. 304, Bd. 3, S. 226 ff., bes. S. 228); im 15. Jahrhundert etwa Enguerran de Monstrelet, Robert Gaguin, Juvénal des Ursins und Alain Churtier – zu diesen Kritiken finden sich einige Angaben in den Arbeiten von M.M. WOOD und R.L. KILGOUR (wie Anm. 135).

174) Zur christlichen Rezeption literarischer Bukolik vgl. Reallexikon für Antike und Christentum, Bd. 2 (1954), Sp. 789 ff.; eine Übersicht über die mittelalterliche Bukolik gibt G. PRINZING in: LexMA, Bd. 2 (1983), Sp. 909–912. Vgl. auch Anm. 28.

175) Stellvertretend für viele andere Belege sei Cicero, De officiis, I, 42 angeführt: »nihil est agri cultura melius nihil uberius, nihil dulcius, nihil homine, nihil libero dignius«.

176) Als Beispiele können dienen: Eustache Deschamps, Nr. 307 (ed. wie in Anm. 158, Bd. 2, S. 212); das Schreiben des Enea Silvio an Johann Lauterbach vom 13.11.1444 (Übersetzt in DERS., Brief und Dichtungen [Die Fundgrube, 16; 1966], Nr. 33, S. 148 ff.). Auf die Idealisierung in den Werken König René's wies bereits J. HUIZINGA, Herbst des Mittelalters (Stuttgart <sup>11</sup>1975), S. 427 hin. Zum »Lob des Landeslustes« von Johan Fischart im 16. Jahrhundert vgl. H. SOMMERHALDER, Johann Fischarts Werk (Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker, N.F., 4 [1960]), S. 94 ff. Als »Selbststilisierung« findet sich im 14. Jahrhundert bei Henri de Ferrières das Lob des einfachen Lebens durch »gens de labour: Nous sommes plus a ese assés que n'est le roi«, Le songe de pestilence, 200 (ed. G. TILANDER, Le livre du roy Modus et de la Roynie Ratio [SATF, 2; Paris 1932], S. 131).

177) Auf die Bedeutung der idyllischen Schilderung im Spätmittelalter verwies bereits J. HUIZINGA, Herbst (wie Anm. 176), Kap. 10, S. 177 ff. Bekannt sind diese Schilderungen vor allem aus dem Italien des 14. und 15. Jahrhunderts. Für Frankreich ist das Gedicht des Philippe de Vitri, des Bischofs von Meaux, ein Beispiel: Le chapel des fleurs de lis par Philippe de Vitri, ed. A. PIAGET, in: Romania, 27 (1898), S. 63 f.

178) Jean de Meun, Le roman de la rose, vv. 5045 ff. (wie Anm. 64) – im Zusammenhang seiner Ausführungen über das wahre Glück.

179) Zum Beispiel: Th.F. CRANE, The Exempla (wie Anm. 117), Nr. 78, S. 35 f., 168; oder der einfache Bauer, der vier Könige überlebt (bei Eustache Deschamps, Nr. 184 [wie Anm. 158], Bd. 1, S. 320 f.).

180) L. GRANT, Neo-Latin Literature and Pastoral (Chapel Hill 1965), bes. Kap. 4 f. zur »Pre-Humanist Pastoral«; M. ZINK (wie Anm. 166). Zur Pastorela s. E. KÖHLER in: Grundriß der romanischen Literaturen des Mittelalters, II.1.5 (1979), S. 33–43. Vgl. auch P. MASIAR (wie Anm. 28), S. 43 ff.

sische Adlige anlässlich der Begrüßung Karls VI. in der Grafschaft Foix<sup>181)</sup> – allerdings war der König zu diesem Zeitpunkt über diese Maskerade noch erstaunt. Im 15. Jahrhundert tauchten dann verkleidete Schäfer und Schäferinnen bei den *entrées royales* auf<sup>182)</sup>, und in späteren Jahrhunderten sollten Schäferspiele auch am französischen Hof zur Mode werden. Hohe Adlige und später auch wohlhabende Bürger verkleideten sich als Schäfer oder als Wilde, sangen voll Emphase das Loblied des einfachen Lebens und huldigten für kurze Zeit einem vermeintlichen Ideal der Einfachheit und Genügsamkeit.

Dieser Mummenschanz blieb auf dieselbe Weise den Reichen und Mächtigen vorbehalten, wie umgekehrt die gewöhnlichen Leute sich als Figuren ihrer Spiele eher Könige und Königinnen wählten<sup>183)</sup> und der arme Außenseiter François Villon dem reichen Bischof, der das Lob des einfachen Lebens sang, mit beißendem Spott und mit dem Lob des angenehmen Lebens im Wohlstand antwortete<sup>184)</sup>. Autoren, die das gewöhnliche Leben näher kannten als die maskierten Schäfer der Spiele, brachten in der Regel nur geringes Verständnis für ländliche Idyllen unterschiedlichster Prägung auf<sup>185)</sup>. In Aufständen ver-

181) *Chronique du religieux de Saint-Denys*, X, 11 (ed. L. BELLAQUET [Paris 1839], Bd. 1, S. 630 ff.). Die Verkleidung der hohen Herrn »amicti sagulis gregalibus et vestibus bubulcorum«, die so die Herden dem König vor Mazères darbrachten, wurde als »modus insolitus offerendi spaciamenti et leticie tribuit occasionem« aufgefaßt. Literarisch genutzt wurde das Motiv der Verkleidung eines hohen Herrn als bettelnder Bauer z.B. 1316 in Jean Maillarts *Roman du Comte d'Anjou*, vv. 5293 ff. (ed. M. ROQUES [CHFMA, 67;1931], S. 161 f.); der Comte wird aber trotz der Verkleidung von einem echten Vilain als Spion u. dgl. verdächtigt (vv. 5368 ff., S. 163 f.).

182) *Entrée Karls VIII. in Paris 1484 und insbesondere 1485 in Rouen*, wo auch ein Teil des Loblieds auf den König und die Königin, das Schäfer und Schäferinnen sangen, angeführt ist, vgl. B. GUENÉE/F. LEHOX (wie Anm. 86), S. 113, 244, 246 f., 262 f. Die Auftritte bildeten jeweils Teil allegorischer Huldigungen.

183) Zu Königsspielen verschiedenster Art s. J.-CL. SCHMITT, »Jeunes« et danse des chevaux de bois«, *Cahiers de Fanjeaux*, 11(1976), bes. S. 136; N. KING, *Mittelalterliche Dreikönigsspiele* (Germanistica Friburgensia, 3 A/B, 1979); vgl. auch die Angaben in Anm. 164. – Als Beispiele für bäuerliche Königsspiele im 13. Jahrhundert vgl. die ausführliche Schilderung des Spieles »as Rois et as Roines« im *Le jeu de Robin et Marion des Adam le Bossu*, vv. 496 ff. (ed. E. LANGLOIS, in: CHFMA [21958], S. 31 ff.). Zum Jahr 1304 die *Annales Colmarienses*, in: MGH SS 17, S. 229 f. Über einen eigenartigen Auflauf der »pueri« in London im Jahre 1400, die dabei ihren König kreierten (»reges inter se erigendo«), berichtet das *Chronicon Adae de Usk*, ed. E.M. THOMPSON (London 21904), S. 45 f. Erinnert sei auch an das Pseudonym »König vom Odenwald« im 14. Jahrhundert für einen Dichter, der Motive aus dem bäuerlichen Milieu gestaltete (s. G. KORRUMPF in: *Verfasserlexikon* [wie Anm. 21], Bd. 5, Sp. 78–82), sowie an die Existenz eines – literarisch recht »lebendigen« – Königs der Räuber mit Namen Tafur, s. L.A.M. SUMBERG, »The ›Tafurs‹ and the First Crusade«, *Medieval Studies*, 21(1959), 224–246. Auch verschiedene Randgruppen (Spieleute, Bettler, Dirnen u.a.) hatten ihre Könige beziehungsweise Königinnen, s. dazu F. GRAUS, »Randgruppen der städtischen Gesellschaft im Spätmittelalter«, *Zs. für historische Forschung*, 8 (1981), S. 428 f., mit weiteren Hinweisen.

184) *Les contredits de Franc Gontier im Testament* (französisch-deutsch in: François VILLON, *Sämtliche Dichtungen* [Heidelberg 31972], S. 132 ff.).

185) Dies gilt für die überwiegende Mehrzahl der Stimmen, die voll Verachtung auf die Bauern herabsahen, zuweilen auch mit einem gewissen Mitleid; von Idealisierung ist jedenfalls nichts zu spüren.

langten die Bauern die Abschaffung von Abgaben und die Behebung von Mißständen, gelegentlich auch die volle Freiheit<sup>186</sup>). Immer wieder beriefen sie sich auf das »alte gute Recht«. Hierbei stand nicht die nostalgische Reminiszenz an vergangene Zeiten im Vordergrund, sondern die Vorstellung und Forderung, das »gute« Recht früherer Zeiten auch in der Gegenwart genießen zu wollen. Im Vorfeld des deutschen Bauernkrieges gab es Verteidigungen der Bauern<sup>187</sup>) – keine Idealisierungen.

Konnte die Verherrlichung der Einfachheit und Bedürfnislosigkeit als christliches Ideal gedacht und sogar gelebt werden, so schwand demgegenüber im Spätmittelalter zunehmend das Verständnis für die Herolde dieses Ideals, die Bettelmönche<sup>188</sup>). Das christliche Ideal der Einfachheit, das – in radikaler Kritik an der Gesellschaft – im 15. Jahrhundert Petr Chelčický formulierte<sup>189</sup>), führte zur Gründung einer isolierten »Brüdergemeinde« am Rande der Christenheit. Zeitweilige Nachahmungen des einfachen Lebens kamen nostalgischen Stimmungen Übersättigter entgegen, waren primär auch gar nicht zur »Überzeugung« einfacher Leute bestimmt, sondern dienten als eine Art von Beruhigung des eigenen schlechten Gewissens. Wer zur Bedürfnislosigkeit gezwungen war, den vermochte deren Lobpreisung nicht zu verlocken. Er sehnte sich eher nach einem besseren Leben – und stieß dabei alsbald auf Widerspruch, nämlich die Verdammung der Bauern, die »mehr sein wollten«, als sie wirklich waren<sup>190</sup>). Statt einer zukunftsorientierten Verwendung von Wunschträumen gibt es nur die Verklärung verlorener Idyllen – und die Ständeschelte der Bauern, die »wider ihren Stand ringen«. Nur ein einziger Ansatzpunkt zu einer andersartigen Verwendung des Bauernthemas ist mir aus dem 14. Jahrhundert bekannt: Die Erzählung der tschechischen Reimchronik des sogenannten Dalimil vom Böhmenherzog Ulrich, der vor langen Zeiten die schöne Bäuerin Božena heiratete – was der Dichter mit der Begründung guthieß, daß es für einen Böhmenherrscher besser sei, eine tschechische Bäuerin statt einer deutschen Kaisertochter zu heiraten<sup>191</sup>). Er entdeckte damit eine »nationale« Variante des Motivs der Heirat über

186) Dazu F. GRAUS (wie Anm. 14), S. 408 ff.

187) So etwa im Bauern-Lob (vgl. Anm. 136); zu den Reimpaarsprüchen aus dem 15. Jahrhundert s. E. KIEPE-WILLMS, in: Verfasserlexikon (wie Anm. 21), Bd. 1, Sp. 635 ff.

188) Man beginnt, die Armut immer ausdrücklicher als negativ zu apostrophieren, als den Grund für weitere Übel aufzufassen, vgl. F. GRAUS (wie Anm. 14), S. 103 ff.

189) Die neueste Übersicht liefert M.L. WÄGNER, Petr Chelčický. A Radical Separatist in Hussite Bohemia (Studies in Anabaptist and Mennonite History, 25; 1983). Der Traktat gegen die Dreiständelehre (O trojím lidu řeč) herausgegeben bei E. PETRŮ, Petr Chelčický. Drobné spisy (Praha 1966), S. 105–131. Zu seiner Ablehnung der Städte s. F. ŠMAHEL, »Antiideál města v díle Petra Chelčického« [Anti-Ideal der Stadt im Werk P. v. Ch.], Československý časopis historický, 20 (1972), 71–94.

190) Dieses Motiv tritt nicht allein immer wieder in der Dichtung auf (so bei Neithard von Reuenthal und seinen Nachfolgern, im Meier Helmbrecht des Werner der Gartenaere usw.), sondern ist auch in der geistlichen Literatur stark vertreten. Alle Untersuchungen zu den Bauern im Mittelalter weisen auf diese Aspekte hin, eine systematische Analyse dieser Variante der Bauernschelte steht aber meines Wissens noch aus.

191) Dalimil (wie Anm. 23), Kap. 41.

Standesgrenzen hinweg<sup>192)</sup>: Die Gemeinsamkeit der »Nation« überwindet Standesunterschiede. Ausgeführt wurde dieser Ansatz im Spätmittelalter allerdings nicht; erst das 19. und 20. Jahrhundert knüpften »schöpferisch« an die alte Schilderung an<sup>193)</sup> und haben in einer Zeit, als die alten Standesschranken bereits ins Wanken gerieten, die Stilisierung weiter ausgeführt.

Man hat gelegentlich behauptet – so Johan Huizinga und dann besonders Walter Rehm<sup>194)</sup> –, das Empfinden eines Verfalls habe sich in jenen Jahrhunderten, die man als Spätmittelalter bezeichnet, verstärkt – eine Annahme, die in Anbetracht der eindringlichen und wortgewaltigen Klagen vorangehender und folgender Zeiten kaum aufrechterhalten werden kann. Man darf nicht vergessen, daß in dieser Zeit – wie auch sonst – nicht nur Klagen über die Gegenwart zu vernehmen waren, sondern auch deren Verteidigung, die die Tüchtigkeit der »Modernen« hervorhob<sup>195)</sup>, – ein Motiv, das ebenfalls seine Topik hat<sup>196)</sup>. Nicht das bloße Vorhandensein von Vorstellungen, sondern ihr Wandel, ihr Hervor- oder ihr Zurücktreten sind bezeichnend. Im Spätmittelalter scheint ein gewisser Neuansatz der Nostalgie-Vorstellungen vorhanden zu sein: die Einbeziehung des irdischen Paradieses in zeitgenössische Reiseberichte und die ersten Versuche, es künstlich nachzuahmen – Tendenzen, die zwangsläufig eine Art von »Verweltlichung« bewirkten und das Paradies zu einem Arkadien werden ließen und damit die Vorbedingungen für neuartige, weiter ausgreifende Vorstellungen schufen. Auffällig ist das Zurücktreten der Topik des Goldenen Zeitalters in dieser Zeit, die kaum mehr panegyrisch eingesetzt wurde und jetzt eher Ansätze zu einer Kritik der Gesellschaft aufweist, allerdings einer Kritik, der durch die traditionelle Topik enge Grenzen gezogen waren. Die alte Idealisierung des »guten Wilden« und Primitiven meldete sich neuerlich zu Wort, blieb aber literarisches Schema oder diente zu Maskerade und Spiel; allmählich machte der der Zivilisation verständnislos gegenüberstehende Wilde dem Narren Platz, der auf seine Art genauso drastisch die Gesellschaft geißelte wie ein Moralprediger, aber nicht länger Repräsentant nostalgischer Primitivität ist. Siegreich meldete sich in der Literatur – und noch ausgeprägter im Alltag – die Verurteilung der Armut an, die Ablehnung der Bedürfnislosigkeit,

192) Das Motiv der echten Überwindung von Standesunterschieden durch Liebe – ohne jede »nationale« Note – ist älter und fand immer wieder Verwendung; Es genügt, an den Armen Heinrich Hartmanns von Aue oder an Boccaccios Decamerone zu erinnern.

193) Über das weitere Schicksal dieser Erzählung s. F. GRAUS, *Lebendige Vergangenheit* (wie Anm. 116), S. 229 ff.

194) So bereits J. HUIZINGA (wie Anm. 176); dann bes. W. REHM, »Kulturverfall und spätmittelalterliche Didaktik«, *Zs. für deutsche Philologie*, 52 (1927), 289–330.

195) Als Beispiel aus dem 14. Jahrhundert seien genannt: Heinrich Frauenlobs *Im Flugton*, ed. E. u. H. KIEPE, *Epochen* (wie Anm. 160), Bd. 2, S. 32; vgl. auch S. 34; oder für das Rittertum die Einschätzung FROISSARTS in seiner *Chronik*, s. F. GRAUS, »Funktionen der spätmittelalterlichen Geschichtsschreibung«, *Vorträge und Forschungen*, 31 (1987), S. 40 f., Anm. 167 f. – Erinnert sei auch an die Verwendung des »modernus« in positiver Wertung, z.B. bei Ausdrücken wie »Devotio moderna« u.a.m.

196) Zur Topik der »Coaeorum virtus« s. L. ARBUSOW (wie Anm. 30), S. 98 f.

was zu einer negativen Neubewertung der »Herrin Armut« führte; Versuche einer Erneuerung des Ideals der Bedürfnislosigkeit blieben zum Sektendasein verurteilt. Stattdessen gewann im allgemeinen jetzt die Verteidigung des Besitzes an Boden.

Das 12. und 13. Jahrhundert entdeckten die »Natur« als Wertvorstellung. Wieder einmal meldete sich die Sehnsucht nach einer »natürlichen« Idylle zu Wort, blieb jedoch eine Angelegenheit der Gelehrten und Gutsituieren. Der angestaute Unmut über die Unzulänglichkeit dieser Welt suchte sich andere Bahnen. Echten Widerhall fand allein die Kritik an jener Institution, die als der Garant eines sinnvollen Lebens galt: an der Kirche. Nicht Wunschträume von einer Erneuerung einer Nostalgiezeit erregten die Gemüter, sondern der Ruf nach einer Erneuerung der Kirche – viel seltener nach Reformen des Königreiches oder des Imperiums<sup>197</sup>). Das Lob der guten alten Zeit tendierte in allen seinen Schattierungen hin zu einem konservativen Ideal, im Extremfall zum Streben nach Erneuerung eines längst vergangenen Zustandes: Da man sich keinen Rat weiß, flüchtet man in eine vergangene Zeit, die man meist nicht zu präzisieren vermag, also in eine unbestimmte und unverbindliche Nostalgiezeit.

Die Utopien der Neuzeit haben einen anderen, weltlich-zukunftsorientierten Ansatzpunkt, sie haben eine neuartige »Optik«. Gewisse »Vorläufer« utopischer Vorstellungen lassen sich zweifellos bis ins Mittelalter zurückverfolgen; wie alle Vorstellungskomplexe tauchen auch die Utopien der Neuzeit nicht plötzlich auf, sondern schöpfen zwangsläufig aus dem Vorhandenen, aber ihre Einstellung ist insgesamt andersartig<sup>198</sup>): Während die mittelalterlichen Vorstellungen Ideallösungen der »Welt« mit Gott und seinem direkten und indirekten Eingreifen in die Geschichte verbanden, gehen Utopien von der Annahme der Konstruierbarkeit der Gesellschaft durch Menschen aus – eine Vorstellung, die in vorangehenden Zeiten höchstens für kleine Gemeinschaften und nur durch die konsequente *Abkehr* von der »Welt« realisierbar erschien. Gemeinschaften, die das eigene Seelenheil ins Zentrum ihrer Bemühungen stellen, seien es Mönchs- oder Nonnengemeinschaften oder Gruppierungen ohne feste Regel<sup>199</sup>), können kaum als »utopisch« bezeichnet werden, wenn diese Bezeichnung nicht völlig sinnentleert werden soll. Es handelt sich

197) Bezeichnend ist, wie außerordentlich stark der Ruf nach »Reformen« in der Kirche war, wie bescheiden sich dagegen Reformrufe im weltlichen Bereich ausnehmen. (Nur am Rande kann darauf hingewiesen werden, daß *reformatio* und *renovatio* nicht völlig deckungsgleiche Begriffe sind.)

198) Mediävisten empfinden es zuweilen als einen »Mangel«, daß das Mittelalter keine Utopie gekannt haben soll. Dagegen betont meines Erachtens zu Recht bereits Th. NIPPERDEY die andersartigen Perspektiven des Mittelalters: »Die Utopia des Thomas Morus und der Beginn der Neuzeit«, in: Die moderne Demokratie und ihr Recht. Festschrift für G. Leibholz (Tübingen 1966), Bd. 1, S. 343–368; daran anschließend etwa A. PATSCHOVSKY, »Chiliasmus und Reformation im ausgehenden Mittelalter«, in: M. KERNER (Hg.), Ideologie und Herrschaft im Mittelalter (Darmstadt 1982), S. 475–496. Ähnlich setzen F.E. und F.P. MANUEL, Utopian Thought (wie Anm. 8) den Anfang der modernen Utopien erst in der Renaissance an. Ich habe zwar 1967 (wie Anm. 8) auf die grundlegenden Unterschiede in der Auffassung hingewiesen, dabei aber doch von »Social Utopias« gesprochen, einem mißverständlichen Ausdruck, den ich jetzt lieber vermeiden möchte.

199) Zum Beispiel die Beginen im Spätmittelalter.

durchwegs um Gruppen, die sich von der »Welt« (der Gesellschaft) absondern *wollen*, ihr Ideal in der *Ausgrenzung* sehen. Primäre Bedeutung hat dabei die Einhaltung eines *göttlichen* Gebotes, nicht irgendein »irdisches Streben«.

Die dominierende Haltung des Spätmittelalters war keinesfalls nostalgisch; die Nostalgie war – wie stets – individuelle Ausdrucksform der Enttäuschten, ihre gesellschaftliche Funktion war die einer Stilisierungsmöglichkeit für die »Übersättigten«. Weder nostalgische noch utopische Wunschprojektionen wirkten in dieser Zeit aufrüttelnd; sie führten höchstens zu Rufen nach Erneuerung eines längst verlorenen Idealzustandes, meist jedoch zur Resignation. Aufrüttelnd wirkte im 14. und 15. Jahrhundert vielmehr die Lehre von der natürlichen – beziehungsweise gottgewollten – Gleichheit aller Menschen jetzt und hier – nicht in längst vergangenen Zeiten oder in einer künftigen Zeit. Diese Idee erwies ihre Kraft beim Aufstand der englischen Bauern 1381, bei den hussitischen Chilialisten 1419/20 und im deutschen Bauernkrieg von 1525; sie war allerdings nicht wirklich ausbaufähig, sondern führte schnell zur Isolation und raschen Niederlage ihrer Verfechter.

Da von traditionellen Ausgangspositionen aus die Begründung einer neuen »Gesellschaftslehre«, die den veränderten Bedingungen gerecht geworden wäre, nicht möglich war, dominierte die Kritik an der Kirche als der geistigen Autorität der Zeit und als dem idealen Ansatzpunkt einer *jeden* Kritik. Sie wurde immer allgemeiner an ihren eigenen Idealen gemessen, gewogen und zu leicht befunden. Gelegentlich widerfuhr dies auch dem Adel. Selbst für die radikalsten Kritiker der Kirche und des Adels<sup>200)</sup> blieb die – zwar zunehmend gelehrt-aristotelisch verbrämte – theoretische Basis der Vergleich der Gesellschaft mit dem menschlichen Körper sowie die Dreistände-Lehre der Weisheit letzter Schluß.

Jede Nostalgie ist rückwärtsgewandt und kann keine Alternativen anbieten. Eine »Lösung« durch die Rückkehr, die so naheliegend erscheint, daß sie immer wieder in verschiedenster Form lautstark gepredigt wird, idealisiert bereits durch ihre Zielsetzung zwangsläufig die Vergangenheit ganz ohne Rücksicht darauf, wie die verflossenen Zeiten wirklich waren. Sie ist eine Sichtweise von Desillusionierten, zuweilen eine Reaktion auf das Scheitern von Wunschträumen. Nur dann, wenn sich die Verherrlichung der Primitivität mit »nationalen« Vorstellungen koppelte, konnte sie – historisch betrachtet – effektiv sein und schuf sie das Modell einer »historisch bedingten«, idealisierten Schicksalsgemeinschaft mit zwingenden Normen, deren Projektion in eine ferne Vergangenheit hinein über alle Zeitschranken hinweg als Legitimierung dienen sollte.

200) Die einzige Ausnahme bildet auch hier Petr Chelčický (vgl. Anm. 189) mit seinem Traktat *O trojím lidu řeč* (»Eine Rede von den drei Ständen«), einem Werk, das – bezeichnenderweise – ohne jeden Widerhall blieb und dessen Ideale nicht einmal konsequent von der Brudergemeinde, die sich im übrigen auf Chelčický berief, verwirklicht werden konnten.