

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Christoph Kampmann et al. (ed.), *Neue Modelle im Alten Europa. Traditionsbruch und Innovation als Herausforderung in der Frühen Neuzeit*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Schäufele, Wolf-Friedrich

Zur Begrifflichkeit von „alt“ und „neu“ in der Frühen Neuzeit

in: Christoph Kampmann / Katharina Krause / Eva-Bettina Krems / Anuschka Tischer (Hg.), *Neue Modelle im Alten Europa. Traditionsbruch und Innovation als Herausforderung in der Frühen Neuzeit*, 18–36

Köln / Weimar / Wien: Böhlau Verlag 2012

URL: <https://doi.org/10.7788/boehlau.9783412214692.18>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht Verlage: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Christoph Kampmann u.a. (Hg.), *Neue Modelle im Alten Europa. Traditionsbruch und Innovation als Herausforderung in der Frühen Neuzeit*, erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch nicht das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Schäufele, Wolf-Friedrich

Zur Begrifflichkeit von „alt“ und „neu“ in der Frühen Neuzeit

in: Christoph Kampmann / Katharina Krause / Eva-Bettina Krems / Anuschka Tischer (Hg.), *Neue Modelle im Alten Europa. Traditionsbruch und Innovation als Herausforderung in der Frühen Neuzeit*, 18–36

Köln / Weimar / Wien: Böhlau Verlag 2012

URL: <https://doi.org/10.7788/boehlau.9783412214692.18>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy der Vandenhoeck & Ruprecht Verlage publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

Wolf-Friedrich Schäufele

Zur Begrifflichkeit von „alt“ und „neu“ in der Frühen Neuzeit

„Alt“ und „neu“ sind mehr als bloße Verhältnisbegriffe, mehr als bloße Koordinaten auf dem Zeitstrahl. So weit wir sehen können, haben Menschen mit den Termini „alt“ und „neu“ schon immer mehr oder minder explizite Werturteile verbunden. Das ist nur natürlich, steht doch mit der Unterscheidung von „alt“ und „neu“ das Urteil über Zeit und Geschichte schlechthin zur Debatte – Phänomene, die von Anfang an die menschliche Existenz und das Nachdenken über sie in besonderem Maße bestimmt haben. Jede der drei idealtypisch unterscheidbaren Grundauffassungen über den Zeit- und Geschichtsverlauf – Kreislauf, Verfall oder Fortschritt¹ – ist mit einer spezifischen Perspektive auf das Alte und das Neue verbunden. In Abhängigkeit von den jeweils dominierenden Geschichtsauffassungen sind daher auch die Begriffe des Alten und des Neuen gewöhnlich epochenspezifisch konnotiert.

Im Laufe der heute so genannten Frühen Neuzeit kam es zu einem allmählichen, aber in der Substanz tiefgreifenden und folgenreichen Wandel in den Urteilen über „alt“ und „neu“. An die Stelle des christlich-augustinischen Geschichtsbildes mit seiner charakteristischen Mischung von Verfalls-, Kontinuitäts- und Fortschrittserwartungen trat schließlich die aufklärerische Fortschrittsidee, wodurch die bisherigen Bewertungen des Alten und des Neuen in ihr Gegenteil verkehrt wurden. Die veränderte Wertung von „alt“ und „neu“ ist somit selbst eines – und nicht das unbedeutendste – der „neuen Modelle“ im „alten Europa“.

Bis heute hat das Neue seinen sprichwörtlichen Reiz nicht verloren. In der Werbesprache ist es nach wie vor das zentrale Schlüsselwort. Und gerade in den letzten Jahren macht sich in der Philosophie, der Trend- und Kreativitätsforschung und anderen Fächern bis hin zur Unternehmensberatung ein verstärktes Interesse an der Thematik des „Neuen“ bemerkbar.²

¹ Werner Berthold, Grundformen der Geschichtsauffassungen unter dem Aspekt der Zeit: Kreislauf, Rückschritt und Fortschritt, in: Nachdenken über Geschichte. Beiträge aus der Ökumene der Historiker in memoriam Karl Dietrich Erdmann, hrsg. von Hartmut Boockmann/Kurt Jürgensen. Neumünster 1991, 339-366.

² Vgl. z.B. Boris Grojs, Über das Neue. Versuch einer Kulturökonomie. München/Wien 1992 (3. Aufl. Frankfurt a. M. 2004); Heinrich von Pierer/Bolko von Oettinger, Wie kommt das Neue in die Welt. München/Wien 1997 (Sonderausgabe Berlin 2000); Franz Liebl, Der Schock des Neuen. Entstehung und Management von Issues und Trends. München 2000; Utz Claassen/Jürgen Hogrefe (Hrsg.), Das Neue denken – das neue Denken. Ethik,

Wir wollen im Folgenden zunächst einen Blick auf die traditionelle, mit dem christlich-augustinischen Geschichtsbild verbundene Auffassung von „alt“ und „neu“ werfen, die aus dem Mittelalter bis weit in die Frühe Neuzeit hineinwirkte. In einem zweiten Teil wollen wir an ausgesuchten Beispielen praktische Konsequenzen und Anwendungen dieser Anschauung und ihre allmähliche Wandlung in der Frühen Neuzeit demonstrieren. Abschließend soll gezeigt werden, wie sich, aus den bisherigen Motiven heraus, sie aber zugleich überschreitend und in ihr Gegenteil verkehrend, die spezifisch moderne Auffassung von „alt“ und „neu“ herausbildete.

Es wird dabei darauf ankommen, große Linien zu ziehen. Ohne Vereinfachungen geht das nicht ab. Die Auffassungen, die im Folgenden skizziert werden, sind durchweg Idealtypen im strengen Sinne Max Webers. Auch was über die zeitliche Entwicklung und Umformung dieser Auffassungen gesagt werden kann, ist ausnahmslos mehr oder weniger stark vereinfacht. So gilt für die folgenden Ausführungen als dauernde Fußnote jene Sentenz, die der Schriftsteller Ludwig Marcuse (1894-1971) – nicht zu verwechseln mit dem bekannteren Soziologen Herbert Marcuse – als Lebensmotto über seinem Schreibtisch hängen hatte: *„Es ist alles immer viel komplizierter.“*³

1. Das alte Modell: „alt“ und „neu“ im Kontext des christlich-augustinischen Geschichtsbildes

Die Vorstellungen von „alt“ und „neu“ sind in der Frühen Neuzeit zunächst, nicht anders als im Mittelalter, vom christlich-augustinischen Geschichtsbild und den in ihm fortwirkenden Traditionen der klassischen Antike und der jüdisch-christlichen Überlieferung geprägt. Dabei handelt es sich um einen spannungsreichen Komplex heterogener Vorstellungen, der kreative Fortbildungen gestattete, wie wir sie gerade auch in der Frühen Neuzeit finden.

Energie, Ästhetik. Göttingen 2005; Günter Abel (Hrsg.), Kreativität: XX. Deutscher Kongress für Philosophie, 26. - 30. September 2005 an der Technischen Universität Berlin. Kolloquienbeiträge. Hamburg 2006; Günter Abel (Hrsg.), Kreativität: XX. Deutscher Kongress für Philosophie, 26. - 30. September 2005 in Berlin. 2 Bde. Berlin 2005; Peter Seele, (Hrsg.), Philosophie des Neuen. Darmstadt 2008.

³ Vgl. Ludwig Marcuse, Es ist alles immer viel komplizierter. Kleine Warnung zu Beginn der Reise-Saison, in: Die Zeit, 3.6.1960, Nr. 23.

1.1 „Presbýteron kreítton“ („Älter ist besser“): Das antike Erbe

Zum Erbe der heidnischen Antike gehört die Überzeugung, dass das Alte dem Neuen grundsätzlich überlegen sei. Die amerikanischen Kulturwissenschaftler Arthur O. Lovejoy (1873-1962) und George Boas (1891-1980) haben darin ein universales kulturgeschichtliches Konzept erkennen wollen, für das sie 1935 den – in der späteren Forschung praktisch nicht rezipierten – Terminus „primitivism“ vorschlugen.⁴ Dahinter steht letztlich die Zeitvorstellung des „archaischen“ Menschen, wie sie Mircea Eliade anhand umfangreichen religionsgeschichtlichen Vergleichsmaterials in seiner Studie „Kosmos und Geschichte“ (1949) beschrieben hat.⁵ Angesichts der als bedrohlich empfundenen Zeit und Geschichte misst die „archaische Ontologie“ dem Ewigen und Gleichbleibenden den höchsten Wert zu. In der Konsequenz dieses Denkens kommt dem geschichtlichen Anfang, der der unbewegten Vor- und Über-Zeit des Mythos am nächsten steht, eine besondere Dignität zu. Bewegte Zeit und geschichtliche Veränderung bedeuten unausweichlich zunehmende Entfernung vom primordialen Idealzustand und damit Verfall und Minderung.

In die griechische Philosophie hat der von Lovejoy und Boas so genannte „primitivism“ vor allem durch Platon Eingang gefunden, der meinte, die ersten Menschen hätten den Göttern näher gestanden und daher größere Teilhabe an der Wahrheit gehabt als die nachfolgenden Generationen.⁶ Mit seiner Ideenlehre hat Platon die „archaische Ontologie“ dann folgerichtig philosophisch expliziert und ausgebaut. Der spätere und vor allem der sogenannten mittlere Platonismus hat diese Konsequenz stark betont: Das Alte ist das Ursprüngliche, Richtige und Wahre, das Neue das Abgeleitete, Mindere und Falsche. „Presbýteron kreítton“ – „das Alte ist besser“, so lautet die Quintessenz dieser Überzeugung.⁷

⁴ Arthur O(ncken) Lovejoy/George Boas, *Primitivism and Related Ideas in Antiquity. With Supplementary Essays by W. F. Albright and P.-E. Dumont (A documentary history of primitivism and related ideas 1)*. Baltimore, Md. 1935. ND Baltimore/London 1997 (Johns Hopkins Paperbacks), 1-22; Georg Boas, Art. Primitivism, in: *Dictionary of the History of Ideas* 3, 1973, 577-598.

⁵ Zum Folgenden Mircea Eliade, *Kosmos und Geschichte* (insel taschenbuch 1580). Frankfurt a. M./Leipzig 1994 (französische Erstausgabe 1949), passim; Wolf-Friedrich Schäufele, „Defecit Ecclesia“. Studien zur Verfalls-idee in der Kirchengeschichtsanschauung des Mittelalters (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 213). Mainz 2006, 18-22; Wolf-Friedrich Schäufele, *Der „Pessimismus“ des Mittelalters* (Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz: Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse 7/2006). Mainz 2006, 21-23.

⁶ Plat. Tim. 40 d-41 a; Phil. 16 c; rep. 391 e.

⁷ In dieser Form von Peter Pilhofer in Anlehnung an eine Sentenz dem Timaios von Lokri zugeschriebene Sentenz in dorischer Mundart: „*tò presbýteron kárron estì tò neotéro*“: Peri phýsios kósmoo kai psychâs 94 c (Thesleff, S. 206, Z. 12f.; Tobin, S. 34) formuliert; vgl. Peter Pilhofer, *Presbyteron kreitton. Der Altersbeweis der*

In das christliche Denken ist die Überzeugung von der Überlegenheit des Alten über das Neue an zwei zentralen Punkten eingedrungen. Dies betrifft zum einen die Geschichtsauffassung und zum anderen die Einführung des Alters als Kriterium der Orthodoxie.

Im Hinblick auf das Erste, die christliche Auffassung von der Geschichte, ist bemerkenswert, dass die Vorstellung vom Alten als dem Besseren hier nicht dazu geführt hat, die gesamte Weltgeschichte im Schema des Verfalls zu deuten. Das ist umso erstaunlicher, als es hierfür eigentlich einen wirkungsmächtigen biblischen Anhaltspunkt gab, nämlich die prophetisch-symbolische Abbildung einer Abfolge von vier Weltreichen im Danielbuch.⁸ Im zweiten Kapitel lesen wir von dem Traum Nebukadnezars von einer Kolossalstatue aus verschiedenen Metallen, deren Wert vom Kopf zu den Füßen abnimmt, und die schon von Daniel auf den Verlauf der Weltgeschichte gedeutet wird. Dabei handelt es sich unverkennbar um eine Kontrafaktur des bekannten Weltaltermythos, der, von Indien über Persien bis nach Griechenland verbreitet, in Europa vor allem durch Hesiods Erzählung vom Goldenen Zeitalter bekannt geworden ist. Charakteristisch für diesen Weltaltermythos war die Vorstellung einer beständigen Verschlechterung vom Alten zum Neuen hin – eine Verschlechterung, die sich im Rückgang der physischen Lebenskraft und des Wachstums von Mensch und Natur, in der Auflösung der familiären und gesellschaftlichen Ordnungsstrukturen und im Verfall des Rechts zeigte und die in der Gegenwart ihren vorläufigen Höhepunkt erreicht hatte. Auch die Vision des Danielbuches sollte eine derartige Verfalls-idee transportieren. Doch als der Kirchenvater Hieronymus (347-419) das Vier-Weltreiche-Schema in seiner Deutung auf die Reiche der Babylonier, Meder und Perser, Griechen und Römer zu einem zentralen Interpretament der christlichen Geschichtsanschauung erhob, erschien den meisten Christen das christlich gewordene Römerreich als Höhepunkt und Ziel der Heilsgeschichte, so dass der alte Verfallsaspekt verloren ging. Wenn sich die spätere Weltgeschichtsschreibung bis weit in die Frühe Neuzeit hinein an dem Gliederungsschema der vier Weltreiche orientierte⁹ – erwähnt sei hier

jüdischen und christlichen Apologeten und seine Vorgeschichte (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament II, 39). Tübingen 1990, 18.

⁸ Willy Schottroff, Art. Weltreiche, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 3. Aufl., 6, 1962, 1633f.; Friedrich Vittinghoff, Zum geschichtlichen Selbstverständnis der Spätantike, in: Historische Zeitschrift 198, 1964, 529-574; Schäufele, Defecit Ecclesia (wie Anm. 5), 10-17.

⁹ Wolf-Friedrich Schäufele, Theologie und Historie, Zur Interferenz zweier Wissensgebiete in Reformationszeit und Konfessionellem Zeitalter, in: Irene Dingel/Wolf-Friedrich Schäufele (Hrsg.), Kommunikation und Transfer

stellvertretend für viele andere Werke das 1556 erstmals publizierte Kompendium „De quatuor summis imperiis“ von Johannes Sleidanus (1506-1556),¹⁰ so war damit nicht mehr die Vorstellung des „*älter ist besser*“ verbunden.

Bereits in der Spätantike, vollends aber im Mittelalter kam daneben jedoch die Vorstellung von der gleichsam biologischen Alterung der Welt auf, die deutlich von der antiken Idee des „*älter ist besser*“ her gedacht war. Augustinus (354-430) hatte die Weltgeschichte in sechs Weltzeitalter eingeteilt, deren letztes mit Christus begonnen hatte. Die sechs Weltzeitalter hatte er einerseits mit den sechs Schöpfungstagen, andererseits mit den sechs Altersstufen des menschlichen Lebens parallel gesetzt. Dann aber musste das gegenwärtige sechste und letzte Weltalter die „*senectus mundi*“, das Greisenalter der Welt sein.¹¹ Daran konnten sich ältere Vorstellungen aus der Historiographie der römischen Republik über das Greisenalter Roms sowie stoische Vorstellungen über die Vergreisung des gesamten Kosmos anschließen. Seit dem 11. und 12. Jahrhundert wurde die „*senectus mundi*“ zu einem beinahe inflationär gebrauchten Topos: „*Mundus senescit*“, die Welt vergreist – das ist der Tenor vieler Zeugnisse zum Gegenwartsverständnis des Mittelalters: die alte Zeit war die Zeit der Jugend und Vitalität, die neue, jetzige Zeit, ist eine Zeit des Verfalls und der Auflösung. Auch hier gilt also: „*älter ist besser*“.

Es ist übrigens kaum ein Zufall, wenn an dieser Stelle im Deutschen die terminologische Differenz in ihr Gegenteil umzuschlagen droht. Im Lateinischen ist alles noch eindeutig: „Alter“ im Sinne von „*vetustas*“ oder „*antiquitas*“ ist positiv besetzt, „Alter“ im Sinne von „*senectus*“ negativ; Jugend ist positiv besetzt, Neuheit negativ. Im Deutschen lässt sich beides so sauber nicht scheiden. Und wirklich verbirgt sich in der Sache selbst schon eine Ambivalenz: denn das Alte, das alt wird, verfällt; und sobald eine Erneuerung in den Kreis des Vorstellbaren tritt, die Verjüngung bedeutet, kann das Neue zu Verheißung werden.

Das zweite und wesentlich wichtigere Einfallstor des primitivistischen Grundsatzes „*älter ist besser*“ in das christliche Denken wurde die Einführung des Alters als Wahrheitskriterium für

im Christentum der Frühen Neuzeit (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz. Beiheft 74). Mainz 2008, 129-156, hier: 142.

¹⁰ Notker Hammerstein, Art. Sleidan, in: Rüdiger vom Bruch/Rainer A. Müller (Hrsg.), Historiker-Lexikon. Von der Antike bis zur Gegenwart. 2. Aufl. München 2002, 308.

¹¹ Zum Folgenden James M. Dean, *The World Grown Old in Later Medieval Literature* (Medieval Academy Books 101). Cambridge, Mass. 1997; Schäufele, Pessimismus (wie Anm. 5), 28-32.

die orthodoxe Glaubenslehre.¹² Das frühe Christentum hat sich diesen Gedanken durch seine heidnischen Gegner oktroyieren lassen. Ein häufig erhobener, von dem bedeutenden Mittelplatoniker Kelsos im späteren 2. Jahrhundert ins Grundsätzliche gewendeter Vorwurf gegen die Christen war die Neuheit ihrer Religion. Wenn nach platonischer Auffassung nur das Alte das Wahre sein konnte, musste die erst wenige Jahrzehnte alte christliche Lehre unwahr sein. Die altchristlichen Apologeten haben dieses Argument nicht etwa als unsachgemäß zurückgewiesen, sondern es für ihre eigenen Zwecke umgedreht, indem sie sich auf das Alte Testament beriefen: Mose sei älter als die griechische Philosophie und die biblische Wahrheit der heidnischen überlegen. Doch nicht nur nach außen, gegen die heidnischen Bestreiter des Christentums, fand das Altersargument Anwendung. Seit dem 2. Jahrhundert wurde es auch nach innen, gegen die Gnostiker, angewandt. Das Alte, auf das sich die großkirchlichen Theologen beriefen, war das Apostolische, war die Überlieferung der Apostel und ihrer Schüler, wie sie im Glaubensbekenntnis, in den apostolischen Schriften und in der Sukzession des bischöflichen Amtes bewahrt worden war. Selbstverständlich handelte es sich dabei um historische Konstrukte; doch die Idee als solche erwies sich als attraktiv und erfüllte ihren regulativen Zweck. Ergebnis war das altkirchliche Traditionsprinzip, wie es im 5. Jahrhundert Vinzenz von Lerinum formulierte: danach sollte normativ sein, *„was immer, was überall, was von allen geglaubt worden ist“*. Nur ein *„profectus fidei“* im Sinne einer organischen Fortentwicklung der keimhaft im Ursprung bereits angelegten Glaubenswahrheiten sei möglich, nicht hingegen eine *„permutatio“*, die Neues brächte. Bezeichnenderweise hat die Formulierung des Vinzenz ihre eigentliche Wirkung erst über ein Jahrtausend später in der Frühen Neuzeit entfaltet: in der Auseinandersetzung um Recht oder Unrecht der Reformation.

1.2 Neuer Bund und Jüngster Tag: Das Erbe der Apokalyptik

¹² Bardo Weiß, Das Alte als das Zeitlos-Wahre oder als das Apostolisch-Wahre? Zur Frage nach der Bewertung des Alten bei der theologischen Wahrheitsfindung der Väter des 2. und 3. Jahrhunderts, in: Trierer Theologische Zeitschrift 81, 1972, 214-227; Peter Stockmeier, „Alt“ und „neu“ als Prinzipien der frühchristlichen Theologie, in: Reformatio Ecclesiae. Beiträge zu kirchlichen Reformbemühungen von der Alten Kirche bis zur Neuzeit. Festgabe für Erwin Iserloh. Paderborn u.a. 1980, 15-22 (wieder in: Ders., Glaube und Kultur. Studien zur Begegnung von Christentum und Antike. Düsseldorf 1983, 227-235); vgl. Pilhofer, Presbyteron kreitton (wie Anm. 7), 221-292.

Auch wenn so an einer zentralen Stelle das heidnisch-antike Prinzip des „*älter ist besser*“ ins christliche Denken eingedrungen war, so ließ das ganze Wesen des Christentums eine Alleinherrschaft dieses Prinzips doch nicht zu. Der Grund dafür liegt in dem starken apokalyptischen Erbe, das das frühe Christentum aus dem Judentum der zwischentestamentlichen Zeit übernommen hat. Die komplexen religionsgeschichtlichen Probleme der Apokalyptik können hier auf sich beruhen bleiben. Ausgangspunkt für ihr Aufkommen im Frühjudentum war das Empfinden einer Krise der moralischen Weltordnung. Angesichts der religiösen Bedrückung gesetzestrenger Juden in Palästina unter hellenistischer Herrschaft schien der naturgesetzliche Zusammenhang zwischen Tun und Ergehen, wonach gute Taten schon in diesem Leben mit Wohlergehen, böse mit Unglück vergolten werden, nicht mehr zu funktionieren. Die moralische Bilanz war unausgeglichen und nach dem Empfinden vieler auch nicht mehr auszugleichen. In dieser Situation richtete sich die Hoffnung auf ein unmittelbar bevorstehendes, geschichtswendendes Eingreifen Gottes. Die alte Weltzeit, der derzeitige Äon, würde unter großen Erschütterungen und Katastrophen zu Ende gehen und durch eine von Gott heraufgeführte neue Weltzeit, den neuen Äon, abgelöst werden. In diesem neuen Äon würde Friede und Gerechtigkeit herrschen, und die verstorbenen Gerechten des alten Äon würden wieder zum Leben erweckt werden, um an der Herrlichkeit des neuen Äon teilzuhaben. In unserem Zusammenhang bedeutet dies, dass das apokalyptische Denken einerseits die Polarität von „alt“ und „neu“ bis zur Diastase verschärft und andererseits anstelle des wahren Alten gerade das Neue zum positiven Inhalt ihrer Heilshoffnung gemacht hat.

Jesus selbst stand in dieser apokalyptischen Erwartung des Frühjudentums, und in seiner Folge hat die christliche Kirche das apokalyptische Denken übernommen und festgehalten – selbst dann noch, als das rabbinische Judentum aufgrund der bitteren Erfahrung des mehrfachen Scheiterns messianisch-apokalyptischer Aufstände die Apokalyptik preisgab. Allerdings erfuhr die apokalyptische Erwartung im Christentum eine spezifische Umformung. Denn eigentlich war die Äonenwende, der Anbruch der neuen Welt Gottes, bereits mit Jesus von Nazareth, den die Kirche als den Christus bekennt, erfolgt. In seinem Leiden und Sterben hatte sich bereits das Gericht Gottes über den alten Äon vollzogen, und in seiner Auferstehung hatte die den neuen Äon einleitende Auferweckung der Gerechten bereits begonnen. Der Gläubige, der durch die Taufe in Christus hineinversetzt ist, ist schon jetzt eine neue Kreatur (*nova creatura*; 2 Kor 5,17; Gal 6,15), hat schon jetzt Anteil an der

Neuschöpfung der Welt. Nur die endgültige Durchsetzung des neuen Äons, der offene und vollständige Anbruch des Reiches Gottes steht noch aus. So steht die von der Apokalyptik geprägte christliche Geschichtsanschauung in der eschatologischen Spannung zwischen dem „schon jetzt“ und dem „noch nicht“.

So komplex diese Zusammenhänge sind, so haben sie doch ein Moment der Wertschätzung des Neuen in das christliche Denken eingetragen.¹³ An die Stelle des alten Bundes Gottes mit seinem Volk Israel ist nach Überzeugung der Christen der neue, den bisherigen überbietende Bund Gottes mit der Kirche getreten. Die Offenbarungsschriften beider Bünde wurden im 1. und 2. Jahrhundert sukzessive zu literarischen Sammlungen zusammengestellt, die dann ihrerseits als „alter“ und „neuer Bund“, als das „alte“ („*vetus*“) und das „neue Testament“ („*novum testamentum*“) bezeichnet wurden, wobei das neue das alte überbot. Der christliche Theologe gleicht nach einem dunklen Jesuswort dem Hausvater, der aus seinem Schatz „*Neues und Altes*“ – „*nova et vetera*“ – hervorholt (Mt 13,52). Und die evangelische Mahnung, den neuen Wein nicht in alte Schläuche zu füllen („*vinum novum in utres veteres*“, Mt 9,17), ist sprichwörtlich geworden.

Daneben blieb die Hoffnung auf die künftige, endgültige Erneuerung der Welt bestehen. Die Johannes-Apokalypse spricht in ihrem 21. Kapitel von der Erwartung eines neuen Himmels und einer neuen Erde („*caelum novum et terra nova*“, Apk 21,1), und im selben Kapitel verheißt der erhöhte Christus: „*Siehe, ich mache alles neu*“ („*ecce nova facio omnia*“, Apk 21,5). Der Tag, an dem dies geschehen wird, ist der „*dies novissimus*“, der neueste oder, wie wir im Deutschen sagen, der Jüngste Tag. Die Stunde der Erfüllung ist die neueste oder letzte Stunde, die „*novissima hora*“. Ursprünglich war der Jüngste Tag Gegenstand hoffnungsfroher Erwartung, und Luther hat mit seiner Bitte „*komm, lieber jüngster Tag*“¹⁴ diese altchristliche Perspektive wieder eingenommen. Im Allgemeinen jedoch führten die schon im apokalyptischen Denken und im Neuen Testament angelegte Erwartung der großen endzeitlichen Wehen im Vorfeld des Jüngsten Tages und sodann das massiv gewachsene Sündenbewusstsein im Mittelalter zu einer virulenten Furcht vor dem Weltende.¹⁵ So sehr der

¹³ Jürgen Moltmann/Norbert Rath, Art. Neu, das Neue, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie 6, 1984, 725-731, hier: 726; Peter Seele/Till Wagner, Eine kleine Geschichte des Neuen, in: Seele, Philosophie des Neuen (wie Anm. 2), 38-63, hier: 43f.

¹⁴ Martin Luther, Weimarer Ausgabe. Briefwechsel, Bd. 9, S. 175, Z. 17 (Nr. 3512).

¹⁵ Schäufele, Pessimismus (wie Anm. 5), 32-35.

neue Himmel und die neue Erde lockten, so sehr war der dies novissimus zum Gegenstand der Angst geworden.

Mit dem Neuen Bund und dem Jüngsten Tag sind aber noch nicht alle Spielarten christlicher Hochschätzung des Neuen erfasst. Im ältesten Christentum war der sogenannte Chiliasmus verbreitet: die Erwartung einer noch innerhalb der Geschichte, also noch vor dem Jüngsten Tag, eintretenden innerweltlichen Heilszeit. In der Johannes-Apokalypse wird sie als Millennium, als tausendjährige Herrschaft der Gerechten beschrieben (Apk 20,1-6). Eine solche millenaristische oder chiliastische Erwartung rechnet also mit einem innerhalb des Geschichtskontinuums stehenden Neuen, das das Alte bei weitem übertreffen wird. In Umkehrung der oben zitierten platonischen Sentenz könnte man hier formulieren: „*kainóteron kreítton*“ – „*neuer ist besser*“.

Diese chiliastische Erwartung hat freilich auf Dauer keinen Bestand gehabt. Im christianisierten Römerreich erschien sie inopportun, und endgültig aus der christlichen Geschichtsbetrachtung ausgeschieden wurde sie durch Augustinus, der die – symbolisch verstandenen – tausend Jahre auf die Zeit der Kirche deutete. Damit war substantiell Neues in einem positiven Sinne zwischen dem ersten und dem zweiten Kommen Christi prinzipiell nicht mehr zu erwarten.¹⁶ Trotzdem sind immer wieder vereinzelt chiliastische Erwartungen aufgebrochen. Im Mittelalter am wirkungsvollsten wurde der geschichtstheologische Entwurf Joachims von Fiore (ca. 1130/35-1202), der mit dem baldigen Anbruch eines neues Heilszeitalters rechnete, das er als das Zeitalter des Heiligen Geistes charakterisierte, das das gegenwärtige Zeitalter des Sohnes ebenso übertreffen und in sich aufheben werde, wie dieses ehemals das Zeitalter des Vaters übertroffen und aufgehoben hatte.¹⁷ Auch die aus dem böhmischen Hussitismus hervorgegangen Taboriten vertraten in ihren Anfangsjahren bis etwa 1420 einen dezidierten Chiliasmus.¹⁸ In der Frühen Neuzeit waren es dann verschiedene Gruppen auf dem sogenannten „linken Flügel der Reformation“, bei denen

¹⁶ Klaus Thraede, Art. Fortschritt, in: Reallexikon für Antike und Christentum 8, 1972, 141-182, hier: 175f.; Seele/Wagner, Kleine Geschichte des Neuen (wie Anm. 13), 44-46.

¹⁷ Robert E. Lerner, Art. Joachim von Fiore, in: Theologische Realenzyklopädie 17, 1988, 84-88; Andreas Speer, Art. Joachim von Fiore, in: Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Aufl., 5, 1996, 853f.; Schäufele, Defecit Ecclesia (wie Anm. 5), 249-265.

¹⁸ Gordon Leff, Heresy in the Later Middle Ages. The Relation of Heterodoxy to Dissent c. 1250-c. 1450. 2 Bde., Manchester/New York 1967, II 690-693.

chiliasmatische Erwartungen und die Hoffnung auf ein das Alte übertreffendes Neues wieder auflebten.¹⁹

1.3 Antiqui – novi – moderni

Das Gesamtbild der christlichen Perspektive auf „alt“ und „neu“ stellt sich somit äußerst komplex dar: Einerseits gilt der antike, insbesondere platonische Grundsatz des „*älter ist besser*“ fort. Er bildet die Wahrheitsnorm für die christliche Lehre, und er schlägt sich in der Überzeugung vom unaufhaltsamen geschichtlichen Niedergang, von der unabwendbaren Vergreisung der Welt nieder. Andererseits wird das Neue in Gestalt des Christuserignisses, des Neuen Bundes und des Neuen Testaments als positiver Bezugspunkt dem Alten gegenübergestellt, und selbst das Neueste – der dies novissimus – ist der ursprünglichen Intention nach Gegenstand froher Erwartung. Nach der orthodoxen, augustinischen Tradition, die den Chiliasmus verwarf, waren allerdings in dem Zwischenzeitraum zwischen dem ersten Kommen Christi und dem Jüngsten Tag keine positiv zu bewertenden Novitäten mehr zu erwarten. So blieb es bei einem verbreiteten Misstrauen gegenüber dem Neuen, das gemeinhin im Ruch illegitimer Abweichung vom wahren und apostolischen Alten stand.

Diese Ambivalenz und die daraus resultierende Verlegenheit gegenüber dem Neuen hat seit der ausgehenden Antike im lateinischen Sprachgebrauch einem Ersatzbegriff zu seiner lang dauernden Konjunktur verholfen: dem des Modernen.²⁰ In der klassischen Latinität unbekannt, begegnet der Terminus „modernus“ erstmals 494/95 in den „*Epistolae pontificum*“ von Papst Gelasius I. (Papst ca. 492-ca. 496),²¹ weitere Belege finden sich bei Priscian (um 500), Cassiodor (ca. 485-ca. 580) und Beda Venerabilis (672/73-735). Abgeleitet von „modo“ („jetzt“, „eben“), so wie „hodiernus“ von „hodie“, bezeichnet der Terminus „modernus“ die unmittelbare Gegenwart in Abgrenzung von der früheren Zeit. Anders als dem klassischen „novus“ haftete dem Begriff „modernus“ nicht zwangsläufig das Odium

¹⁹ Günther List, *Chiliasmatische Utopie und radikale Reformation. Die Erneuerung der Idee vom Tausendjährigen Reich im 16. Jahrhundert.* München 1973.

²⁰ Hans R. Jauß, Art. Antiqui/moderni. Querelle des Anciens et des Modernes, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 1, 1971, 410-414, hier: 411f.; Rainer Piepmeier, Art. Modern, die Moderne, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 6, 1984, 54-62; Jan Pinborg, Art. Antiqui – moderni, in: *Lexikon des Mittelalters* 1, 725.

²¹ Walter Freund, *Modernus und andere Zeitbegriffe des Mittelalters (Neue Münstersche Beiträge zur Geschichtsforschung).* Köln 1957, 4-16.

mindernder Abweichung vom normativen Alten an. Zwar konnte der Begriff des Modernen durchaus auch als Gegenfolie zum idealisierten Alten verwendet werden, doch ebenso gut war er geeignet, das Neue der eigenen Periode dem Alten gleichrangig oder sogar überbietend gegenüberzustellen. So konnte etwa Gelasius die „*admonitiones modernae*“ in einem Atemzug mit den „*regulae patrum*“ nennen.²² Auch in späterer Zeit konnten Neuerer gelegentlich selbstbewusst das Attribut der Modernität für sich in Anspruch nehmen. Dies gilt etwa für die Anhänger der auf den Niederländer Geert Grote (1340-1384) zurückgehenden, im 14. und 15. Jahrhundert in den Niederlanden, Deutschland und Nordfrankreich blühenden Frömmigkeitsbewegung der „*Devotio moderna*“.²³ Die Modernität dieser Frömmigkeit bestand in ihrer konsequenten Individualisierung und in der minutiösen Erforschung subtilster Seelenregungen – aber auch darin, dass ihre Anhänger es wagten, offensiv mit ihrer Modernität zu werben. Ähnlich verhält es sich mit der Erkenntnistheorie Williams von Ockham und Johannes Buridans, die – anfangs vielleicht in diffamatorischer Absicht von ihren Gegnern so bezeichnet – schließlich auch von ihren Anhängern als „*via moderna*“ der „*via antiqua*“ der Thomisten und Skotisten gegenübergestellt wurde. Zuvor schon, spätestens seit dem 14. Jahrhundert, war die herrschende terministische Logik als die „*logica modernorum*“ bekannt gewesen.

Hier deutet sich bei allen Vorbehalten und Einschränkungen bereits ein vitales Fortschrittsbewusstsein an, das seinen wohl bekanntesten Ausdruck in dem viel zitierten Bild von den Zwergen auf den Schultern von Riesen gefunden hat.²⁴ Seine klassische Formulierung erhielt es durch Bernhard von Chartres (gest. nach 1124): „*Dicebat Bernardus Carnotensis nos esse quasi nanos gigantum umeris insidentes, ut possimus plura eis et remotiora uidere, non utique proprii uisus acumine, aut eminentia corporis, sed quia in altum*

²² „*Quis enim aut leges principum aut patrum regulas aut admonitiones modernas dicat debere contempnis ...?*“ (S. Gelasii Papae Epistolae et Decreta, ep. 22: Gelasii papae ad Rufinum et Aprilem episcopos, in: Epistolae Romanorum Pontificum genuinae et quae ad eos scriptae sunt a S. Hilario usque ad Pelagium I., hrsg. von Andreas Thiel. Bd. 1: A S. Hilario usque ad S. Hormisdam ann. 461-523, Braunsberg 1868, 389).

²³ Cebus C. de Bruin/Ernest Persoons/Antoon G. Weiler, Geert Grote en de Moderne Devotie. Zutphen 1984; Wolf-Friedrich Schäufele, Art. Groote, in: Metzler Lexikon Christlicher Denker. 700 Autorinnen und Autoren von den Anfängen des Christentums bis zur Gegenwart, hrsg. von Markus Vinzent. Stuttgart/Weimar 2000, 297f.

²⁴ Edouard Jeuneau, „Nani gigantum humeris insidentes“. Essai d'une interprétation de Bernard de Chartres, in: Vivarium 5, 1967, 79-99; ###P. Kapitzka, Der Zwerg auf den Schultern des Riesen, in: Rhetorik 2, 1981, 49-58; Robert K. Merton, Auf den Schultern von Riesen. Ein Leitfaden durch das Labyrinth der Gelehrsamkeit, (Athenäum Taschenbücher 128). Frankfurt/M. 1989; Dwerger op de schouders van Reuzen. Studies over de receptie van de Oudheid in de Middeleeuwen, hrsg. von Hans van Dijk/Edmé Renno Smits (Groninger studies over middeleeuwse cultuur). Groningen 1990.

*subuehimur et extollimur magnitudine gigantea.*²⁵ Damit war klar ausgesagt, dass die Neuen, Modernen den direkten Vergleich mit den Alten nicht aushielten: neben deren Riesengestalt erschienen sie zwerghaft klein und zurückgeblieben. Und gehörte nicht auch die zurückgehende Körpergröße der Menschen zu den klassischen Kennzeichen des *mundus senescens*? Und doch waren im Endeffekt die *moderni* den *antiqui* überlegen: denn gestützt auf ihre Vorgänger, sahen sie letztlich doch mehr und weiter als diese.

2. *Alter Glaube, altes Recht – neue Welt, neue Zeit: Vom alten zum neuen Modell*

2.1 Das Neue als das erneuerte Alte: Reform – Renaissance – Reformation

Setzt man das Alter als fundamentales Wahrheitskriterium voraus, sind Innovationen jeder Art prinzipiell verdächtig. Wie können unter diesen Umständen notwendige Neuerungen und Änderungen gerechtfertigt werden? Nach der Wende zum zweiten Jahrtausend wurde dieses Problem drängend. Fünf Jahrhunderte lang, vom 11. bis zum 16. Jahrhundert, blieb vor allem die Reform der Kirche ein Dauerthema auf der Agenda des lateinischen Europa. Durch die sogenannte Gregorianische Reform, aber auch durch die späteren Reformbemühungen etwa im Zuge des Konziliarismus und schließlich des Konzils von Trient haben Verfassung, Lehre, Gottesdienst und Frömmigkeit der römisch-katholischen Kirche eine erhebliche Fortbildung und Anpassung an veränderte Zeitumstände erfahren. So nötig diese Innovationen waren, so wenig durften sie doch als solche erscheinen. Das Neue, das hier geschaffen wurde, musste vielmehr als Wiederherstellung des zwischenzeitlich verlorenen oder verfallenen Alten deklariert werden. Legitime Veränderung war nur denkbar als *re-formatio*, als Wiederherstellung der *alten forma*, als Reparatur einer *de-formatio* des alten Wahren.

Dieses Denkmuster lag bereits der ersten großen Kirchenreform des Hochmittelalters zugrunde, der sogenannten Gregorianischen Reform des elften Jahrhunderts.²⁶ Die Durchsetzung des päpstlichen Primats und die damit verbundene Zentralisierung der abendländischen Kirche auf Rom – die Ostkirchen entzogen sich diesem Anspruch, worüber es zum Großen Schisma von 1054 kam – bedeuteten wesentliche Neuerungen gegenüber

²⁵ Johannes von Salisbury, *Metalogicon* 3,4 (CChr.CM 98, 116 Hall); vgl. MPL 199, 900.

²⁶ Johannes Laudage, *Gregorianische Reform und Investiturstreit* (Erträge der Forschung 282). Darmstadt 1993; Schäufele, *Defecit ecclesia* (wie Anm. 5), 60-65.

der bisherigen Theorie und Praxis. Gleichwohl wurden sie als Wiedergeltendmachung alter biblischer und kirchenrechtlicher Normen propagiert. Dabei machte sich eine bis dahin in dieser Form unbekannte Hochschätzung der Frühzeit der Kirche geltend: die Norm, an der sich Gegenwart messen lassen sollte, war die alte Lehre und Praxis der ersten, alten Kirche, der „*ecclesia primitiva*“. Schon die Namenswahl der Reformpäpste des 11. Jahrhunderts – Clemens II., Damasus II., Leo IX., Victor II. – zeugte vom Wunsch nach Wiederanknüpfung an die Kirche der Frühzeit. Papst Gregor VII. (1073–1085) versicherte wiederholt, er wolle keine Neuerungen („*nichil novi*“) einführen, sondern lediglich die alten Entscheidungen der Väter wieder in Geltung setzen.²⁷ Dabei schloss die Orientierung am Alten nicht aus, dass gerade Gregor mit besonderem Nachdruck das päpstliche Recht verteidigte, „*neue*“ Gesetze („*novae leges*“) zu erlassen, insofern sie zur Erreichung der Reformziele erforderlich waren.

Auch wenn sich während des 12. Jahrhunderts eine gewisse perspektivische Verschiebung in der Reformideologie weg vom Rückblick auf das normative Alte hin zum Ausblicks auf das erstrebte Neue konstatieren lässt,²⁸ so blieb doch das Grundmuster der Legitimierung des Neuen als eines erneuerten Alten mindestens bis ins 16. Jahrhundert dominierend. Noch die protestantische Reformation berief sich darauf. So war allen Reformatoren die Überzeugung gemeinsam, nicht neue Lehren zu verbreiten, sondern das alte Evangelium Christi und der Apostel nach langer Vergessenheit wieder in Geltung zu setzen. Für sich selbst beanspruchten sie, Anhänger des wahren alten Glaubens zu sein; in der römischen Papstkirche seien demgegenüber schon seit Papst Bonifaz III., dessen Pontifikat in das Jahr 607 fiel, vollends aber in den letzten drei- bis vierhundert Jahren menschliche Erfindungen, irrige Neuerungen eingeführt und an die Stelle des alten Evangeliums gesetzt worden.²⁹ Stellvertretend für viele derartige Äußerungen sei auf Luthers scharfe Streitschrift gegen Herzog Heinrich II. von Braunschweig-Wolfenbüttel (reg. 1514-1568) mit dem provokanten Titel „*Wider Hans Worst*“ (1541) verwiesen, wo er betont: „*Wir ertichten nichts newes, Sondern halten und bleiben bey dem alten Gottes wort, wie es die alte Kirche gehabt,*

²⁷ So in seinem Brief an Heinrich IV. vom 8.12.1075: „... *ad sanctorum patrum decreta doctrinamque recurrimus, nichil novi, nichil adinventione nostra statuentes, sed primam et unicam ecclesiasticae disciplinae regulam et tritam sanctorum viam relicto errore repetendam et sectandam esse censuimus*“ (Reg. III,10, MGH.ES 2, 266, 4–8); vgl. ebd. II,68 (226, 4–6); IV,6 (303f.); V,5 (353, 5–13).

²⁸ Giles Constable, *Renewal and Reform in Religious Life. Concepts and Realities*, in: *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, ed. by Robert L. Benson and Giles Constable with Carol D. Lanham. Cambridge, Mass. 1982, 37-67, hier: 38f.

²⁹ John M. Headley, *Luther's View of Church History* (Yale Publications in Religion 6). New Haven/London 1963, 190-193, 204-207; Schäufele, *Theologie und Historie* (wie Anm. 9), 148.

*Darumb sind wir mit der selben die rechte alte Kirche ... Darumb lestern die Papisten aber mal Christum selbs, die Apostel und gantze Christenheit, wenn sie uns Newe und Ketzer schelten. Denn sie finden nichts bey uns, denn allein das alte der alten Kirchen ...*³⁰

Ganz ähnlich erklärte Calvin im Vorwort seiner „*Institutio Christianae Religionis*“ (1536): „*Wenn sie unsere Lehre neu nennen, beleidigen sie Gott aufs schwerste. Sein heiliges Wort hat es nicht verdient, der Neuheit beschuldigt zu werden. (...) Wer ... weiß, daß die Predigt des Paulus: ‚Jesus Christus sei um unserer Sünde willen gestorben und um unserer Rechtfertigung willen auferweckt‘ (Röm 4,24), durchaus alt ist, der wird bei uns nichts Neues entdecken.*“³¹

Wenn es sich in der historischen Literatur eingebürgert hat, die Anhänger der römischen Kirche im 16. Jahrhundert „Altgläubige“ zu nennen – und damit die Protestanten indirekt oder auch direkt als „Neugläubige“ zu qualifizieren –, so ist dies dem reformatorischen Selbstverständnis diametral entgegengesetzt. Allerdings ist dieser Sprachgebrauch durch die Formulierung des Augsburger Religionsfriedens von 1555 gedeckt, wonach es im Reich zwei legitime „Religionen“ – wir würde heute sagen: „Konfessionen“ – geben sollte: die „alte Religion“, womit die römisch-katholische gemeint war, und die „Augsburgische Konfession“, also das lutherische Bekenntnis.³² Selbstverständlich war weder der römische Katholizismus des 16. Jahrhunderts noch der Protestantismus in Lehre und Leben mit der „*ecclesia primitiva*“, der alten Kirche Christi und der Apostel, deckungsgleich. Doch die Überzeugung, dass der wahre Glaube nur der alte sein könne, hielt sich noch lange. Als Landgraf Moritz von Hessen-Kassel sein Territorium 1605 mit den sogenannten „Verbesserungspunkten“ vom lutherischen zum reformierten Bekenntnis führte, betonte auch er selbstverständlich, dass

³⁰ Martin Luther, Weimarer Ausgabe, Bd. 51, S. 481, Z. 27-33. – Vgl. Wolf-Friedrich Schäufele, Kirche Christi und Teufelskirche. Verfall und Kontinuität der Kirche bei Nikolaus von Amsdorf, in: Irene Dingel (Hrsg.), Nikolaus von Amsdorf (1483-1565) zwischen Reformation und Politik (Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der lutherischen Orthodoxie 9). Leipzig 2008, 57-90, hier: 65f.

³¹ „... *novam quod appellant [sc. doctrinam nostram], Deo sunt vehementer iniurii cuius sacrum verbum novitatis insimulari non merebatur. (...) Sed qui illam Pauli concionem (Rom. 4) veterem esse noverunt: Iesum Christum mortuum propter peccata nostra, resurrexisse propter iustificationem nostram, nihil apud nos deprehendent novum*“: Calvin-Studienausgabe, hrsg. von Eberhard Busch u.a. Bd. 1: Reformatorische Anfänge (1533-1541), Teilband 1/1. Neukirchen-Vluyn 1994, 78. – Die deutsche Übersetzung ebd., 79.

³² Karl Brandi (Hrsg.), Der Augsburger Religionsfriede vom 25. September 1555. Kritische Ausgabe des Textes mit den Entwürfen und der königlichen Deklaration. 2. Aufl. Göttingen 1927.

es sich dabei um „nichts Neues“ handle.³³ Und noch zu Beginn des 20. Jahrhunderts sah sich das Papsttum zur Bekämpfung des sogenannten „Modernismus“ verpflichtet.³⁴

Eine säkularisierte Variante der kirchlichen Reformidee lag der später so genannten Renaissance des 14. bis 17. Jahrhunderts und der literarischen Bewegung des Renaissance-Humanismus zugrunde.³⁵ Auch hier erstrebte man eine Erneuerung, die der Idee nach Wiederbelebung des Alten sein sollte. Das idealisierte Alte, das als Richtgröße diente, war die Kunst, Literatur und Zivilisation der klassischen griechisch-römischen *antiquitas* oder, wie wir heute sagen, der „Antike“.³⁶ Schon am Ausgang des Altertums war auf allen diesen Gebieten ein dramatischer Niedergang eingetreten. Jetzt galt es, an die alten Vorbilder anzuknüpfen, die Kunst und Wissenschaft der Antike wiederzubeleben. Wir können hier nicht näher auf die äußerst kontroverse Diskussion über Wesen und Selbstgefühl der Renaissance eingehen. Sicher ist aber, dass das unmittelbare Empfinden des Wiedererwachens und Wiedererblühens, von Wiederbelebung und Neuanfang, weit verbreitet war. Insofern ist die von Jacob Burckhardt geprägte Epochenbezeichnung „Renaissance“, die an den zeitgenössischen Begriff der „*rinascita*“ (Wiedergeburt) anknüpft, durchaus zutreffend. Allerdings war zu keinem Zeitpunkt daran gedacht, das idealisierte Alte einfach zu imitieren oder zu kopieren; vielmehr fühlten sich Renaissance-Künstler und Humanisten zu eigenen, neuen, schöpferischen Leistungen im Geist der Antike aufgerufen. Insofern ist es nur ein scheinbarer Widerspruch, wenn der Humanismus einerseits eine vermeintlich alte Schriftart pflegt und diese ausdrücklich als „*Antiqua*“ propagiert und andererseits die schon in ihrem Namen Novität beanspruchende neue Literaturgattung der „*Novelle*“ hervorbringt.

³³ „In welchen alle Ihre Fürstl. Gnade nichts neues/ oder dem Heiligen Wort Gottes/ nach Gebrauch der reinen Kirchen zu wieder gesucht oder vernommen haben.“ – „Auß welchem allen der Christliche Leser zu vernehmen/ daß in diesen Punkten nichts neues gesucht oder eingeführt/ sondern das jenige/ so von Anfang der Euangelischen Reformation von diesem Articul in diesen Landen gelehret ...“: Historischer Bericht/ der Newlichen Monats Augusti zugetragenen Marpurgischen Kirchen Händel, Marburg 1605, 4, 13f., in: Hans-Joachim Kunst/ Eckart Glockzin (Hrsg.), Kirche zwischen Schloß und Markt. Die lutherische Pfarrkirche St. Marien zu Marburg . Marburg 1997, 60, 62f..

³⁴ Alf Christophersen, Art. Modernismus, in: Enzyklopädie der Neuzeit 8 (2008), 663-665, hier: 665.

³⁵ Gerhart B. Ladner, Die mittelalterliche Reform-Idee und ihr Verhältnis zur Idee der Renaissance, in: Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 60 (1952), 31-59, besonders 58f.; Gerhart B. Ladner, Art. Erneuerung, in: Reallexikon für Antike und Christentum 6 (1966), 240-275, besonders 247; Bernhard L. Ullman, Renaissance. The Word and the Underlying Concept, in: Ders., Studies in the Italian Renaissance. Rom 1955, 11–25.

³⁶ Der Begriff „Antike“ im heutigen Sinne ist eine Prägung erst des beginnenden 20. Jahrhunderts: Walter Rüegg, Art. Antike I, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie 1 (1971), 385f.

2.2 Das gute alte Recht

So wie in der Glaubenslehre und im Kulturschaffen, so blieb in der Frühen Neuzeit auch auf anderen Gebieten das Alte die unbestrittene Norm. Als ein Beispiel von vielen sei hier auf das Rechtswesen verwiesen. Hier begegnet prominent etwa bei den aufständischen Bauern der Jahre 1524 und 1525 neben der Berufung auf die Bibel und die evangelische Freiheit immer wieder auch die Berufung auf das „gute alte Recht“. Damit stellten sich die Bauern in die traditionelle Rechtsauffassung schon des Mittelalters, die Fritz Kern auf die berühmten Formeln brachte: *„Das Recht ist alt. Das Recht ist gut. Das gute alte Recht ist ungesetzt und ungeschrieben. Altes Recht bricht jüngeres Recht. Rechtserneuerung ist Wiederherstellung guten alten Rechts.“*³⁷ Ihrem Anspruch nach wollten die Bauern also kein neues Recht etablieren, sondern nur das alte Recht wieder in Geltung setzen. Die spätere Forschung hat aus dem Pochen auf das gute alte Recht die Auffassung abgeleitet, dass es sich bei den Bauernaufständen um sogenannte reaktive soziale Proteste gehandelt habe, die sich in erster Linie gegen die Beschneidung bisheriger bäuerlicher Rechte gewandt hätten. Inzwischen kann als ausgemacht gelten, dass in den bäuerlichen Forderungen durchaus bewusst auch substantielle Innovationen in legitimatorischer Absicht als Wiederherstellung alten Rechts deklariert wurden.³⁸

Noch drei Jahrhunderte später konnte die Berufung auf das alte Recht unter grundlegend veränderten Bedingungen erfolgreich in den politischen Diskurs eingebracht werden. Im württembergischen Verfassungskonflikt der Jahre 1815 bis 1819 führten die sogenannten „Altrechtler“ gegen die vom König oktroyierte Verfassung das „alte, gute Recht“ mit seinen ständischen Partizipationsmöglichkeiten ins Feld. Prominenter Sprecher dieser Position war Ludwig Uhland, der 1816 in einem seiner „Vaterländischen Gedichte“ *„Das alte, gute Recht“*

³⁷ Fritz Kern, *Recht und Verfassung im Mittelalter*. Tübingen 1952, ND Darmstadt 1992: Kapitelüberschriften des ersten Hauptteils.

³⁸ Winfried Schulze, *Herrschaft und Widerstand in der Sicht des „gemeinen Mannes“ im 16./17. Jahrhundert*, in: Hans Mommsen/Winfried Schulze (Hrsg.), *Vom Elend der Handarbeit. Probleme historischer Unterschichtenforschung*. Stuttgart 1981, 182-198, hier: 195-198; Peter Blickle, *Auf dem Weg zu einem Modell der bäuerlichen Rebellion – Zusammenfassung*, in: Peter Blickle/Peter Bierbrauer/Renate Blickle/Claudia Ulbrich, *Aufbruch und Empörung? Studien zum bäuerlichen Widerstand im Alten Reich*. München 1980, 296-308, hier: 302.

verherrlichte: „*Wo je bei altem, gutem Wein / Der Württemberger zecht, / Da soll der erste Trinkspruch sein: / Das alte, gute Recht!*“³⁹

2.3 Alte und neue Welt

Während das Neue, das Renaissance und Reformation (oder besser gesagt: Konfessionalisierung) hervorbrachten, gewöhnlich noch als das erneuerte Alte deklariert wurde, konnten auf einem anderen Gebiet die grundstürzenden Innovationen der Frühen Neuzeit einhellig als Novitäten anerkannt werden: auf dem der geographischen Entdeckungen, deren epochale Bedeutung kaum überschätzt werden kann.

In Anknüpfung an die bereits bei antiken Autoren begegnende Bezeichnung neu entdeckter Regionen als „neue Welt“ (mundus novus, orbis novus) bürgerte sich dieser Terminus seit dem ausgehenden 15. Jahrhundert auch für die von spanischen und portugiesischen Seefahrern neu aufgefundenen Erdteile und Länder ein.⁴⁰ Auf Dauer war es der amerikanische Doppelkontinent, an dem die Bezeichnung haften blieb. Bereits 1492 bezeichnete Petrus Martyr d’Anghiera (1457-1526) Columbus in einem Brief als Entdecker einer „neuen Welt“ („*novus orbis*“),⁴¹ und 1504 beschrieb Amerigo Vespucci (1451-1512) den Kontinent, der heute seinen Namen trägt, in einem „Mundus novus“ betitelten Bericht; 1516 folgte d’Anghiera mit seinem Werk „*De orbe novo*“. Mit der Etablierung der Rede von der Neuen Welt ging folgerichtig die Bezeichnung der bisher bekannten Oikumene als „Alter Welt“ einher.⁴²

Die „Neuheit“ der „Neuen Welt“ war dabei nicht nur chronologisch, sondern vor allem sachlich zu verstehen, als Ausdruck für die Fremdheit und Andersartigkeit des neu entdeckten Erdteils. In diesem Sinne schrieb 1552 der spanische Historiker Francisco López de Gómara (ca. 1511-ca. 1566): „*Das größte Ereignis nach der Erschaffung der Welt ist, abgesehen von der Menschwerdung und vom Tod ihres Schöpfers, die Entdeckung der Indien, und deshalb nennt man sie Neue Welt. Man nennt sie nicht so sehr neue, weil sie neu*

³⁹ Ludwig Uhland, Werke, hrsg. von Hartmut Fröschle u.a. Bd. 1: Sämtliche Gedichte. München 1980, 64-66, hier: Strophe 1, S. 64.

⁴⁰ Hans-Joachim König/Stefan Rinke, Art. „Neue Welt“, in: Enzyklopädie der Neuzeit 9, 2009, 102-125.

⁴¹ Edmundo O’Gorman, *The Invention of America. An Inquiry into the Historical Nature of the New World and the Meaning of its History*. Bloomington 1961, ND Westport 1972, 84.

⁴² So erstmals in einem Buchtitel von 1534: König/Rinke, *Neue Welt* (wie Anm. 40), 103.

*gefunden ist, sondern weil sie riesig groß ist, fast so groß wie die Alte Welt, die Europa, Afrika und Asien umfasst. Man kann sie ebenfalls Neue Welt wegen all der Dinge nennen, die von denen der Alten Welt verschieden sind.*⁴³

Auf Dauer erschien den europäischen Entdeckern die „Neue“ Welt mit ihren Menschen als der „alten Welt“ unterlegen, und insofern passten die traditionellen Konnotationen des Alten und des Neuen auch auf dieses Begriffspaar. Andererseits aber verbanden sich mit der Vorstellung von der Neuen Welt auch phantastische Hoffnungen und abenteuerliche Glückserwartungen, die durch Hörensagen und literarische Reiseberichte verbreitet wurden und bei vielen dazu beitragen mochten, das Neue als Verheißung zu begreifen. Dazu kam als eine untergründige Langzeitwirkung die Erschütterung des biblisch-augustinischen Geschichtsbildes durch die neuen Entdeckungen: lernte man doch nun Erdteile und Völker kennen, von denen die Heilige Schrift nichts wusste. Wie sehr dies bei einer entsprechenden religiösen Disposition anfechtend wirkte, demonstriert noch in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts das Beispiel von Joseph Smith (1805-1844), der 1830 mit dem „Buch Mormon“ die fehlende biblische Geschichte Amerikas und der Indianer nachlieferte.⁴⁴

2.4 Die neue Zeit

Das Empfinden, nicht nur mit einer neuen Welt, sondern auch mit einer neuen Zeit konfrontiert zu sein, begann sich während der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts zu verbreiten. Der Umbruch der Reformation mit seinen beschleunigten Entwicklungen und weitreichenden Folgen nicht nur auf religiös-kirchlichem, sondern auch auf politischem, sozialem und kulturellem Gebiet konnte diesen Eindruck durchaus entstehen lassen. Luther selbst hat ihn im Herbst 1532 über Tisch einmal so formuliert: „... *die welt eilet, quia per hoc decennium fere novum saeculum fuit.*“⁴⁵ Doch das Neue, das da angebrochen war, konnte nach der Überzeugung der Reformatoren nur ein kurzes Intermezzo vor dem Ende sein, keine in die Zukunft ausgedehnte neue Geschichtsperiode. Denn mit der öffentlichen Entlarvung des Papstes als des Antichrists hatte die Endzeit begonnen, und die Wiederkunft Christi zum Weltgericht stand in nächster Zeit bevor. Für eine neue Zeit, eine neue

⁴³ Zitiert nach König/Rinke, Neue Welt (wie Anm. 40), 107

⁴⁴ Klaus J. Hansen, Mormonism and the American Experience. Chicago u.a. 1981.

⁴⁵ Martin Luther, Weimarer Ausgabe. Tischreden, Bd. 2, S. 637, Z. 10f. (Nr. 2756b).

Geschichtsperiode war hier kein Raum mehr.⁴⁶ Anders verhielt es sich mit den chiliastisch gestimmten Enthusiasten auf dem „linken Flügel der Reformation“, die ihre Zukunftserwartungen indessen fast durchweg katastrophisch falsifiziert sehen mussten.

Wesentlich bedeutender für das Aufkommen der Vorstellung von einer neuen Zeit wurde mittelfristig das gesteigerte Selbstgefühl des Renaissance-Humanismus. Etwas davon wird spürbar in dem vielzitierten Jubelruf des Ulrich von Hutten: *„O Jahrhundert, o Wissenschaften! Es ist eine Lust zu leben.“*⁴⁷ Doch erst zwei Jahrhunderte später kristallisierte sich das humanistische Bewusstsein, die finstere, barbarische Verfallszeit überwunden und die Kunst und Zivilisation des klassischen Altertums erneuert zu haben, in einer neuen Auffassung vom Ablauf der Geschichte aus, die während des 18. Jahrhunderts schließlich das geläufige Vier-Weltreiche-Schema verdrängte. Die Rede ist von der bis heute maßgeblichen triadischen Geschichtsperiodisierung in Altertum, Mittelalter und Neuzeit.⁴⁸ Entstanden ist dieses Konzept gegen Ende des 17. Jahrhunderts unter Historikern der Universitäten Halle, Wittenberg, Leipzig und Jena. Zu klassischer Geltung verhalf ihr das dreibändige Lehrbuch der Universalgeschichte des Hallenser Professors Christoph Cellarius (1634-1707).⁴⁹ In der Rückschau schien mit der Reformation und mit der Entdeckung der Neuen Welt – diese beiden Bezugspunkte nannte etwa der Göttinger Historiker Johann Christoph Gatterer (1727-1799)⁵⁰ – eine gegenüber der davor liegenden und im Sinne der humanistischen Geschichtsbetrachtung als minderwertiges „Mittelalter“ deklassierten Verfallszeit neue Geschichtsperiode begonnen zu haben, die denn auch ganz unbefangen als „nova aetas“ bezeichnet wurde. Mit der beschleunigten politischen, sozialen und technischen Entwicklung der von Reinhart Koselleck so genannten „Sattelzeit“ wurde dann nach verbreitetem Empfinden eine weitere historische Zäsur gesetzt, so dass es sich mittlerweile eingebürgert hat, zwischen der „Frühen Neuzeit“ einerseits und der „Neuesten Zeit“ andererseits zu unterscheiden. Für letztere findet im deutschen Sprachgebrauch auch

⁴⁶ Uwe Neddermeyer, *Das Mittelalter in der deutschen Historiographie vom 15. bis 18. Jahrhundert. Geschichtsgliederung und Epochenverständnis in der frühen Neuzeit* (Kölner Historische Abhandlungen 34). Köln/Wien 1988, 36f.

⁴⁷ *„O seculum! O litterae! Iuvat vivere ... Vigent studia, florent ingenia ...“* (Brief an Willibald Pirckheimer vom 25.10.1518; in: Ulrich von Hutten, *Schriften*, hrsg. von Eduard Böcking. Bd. 1. Leipzig 1859. ND Aalen 1963, 217).

⁴⁸ Vgl. Friedrich Jaeger, *Art. Neuzeit*, EdN 9 (2009), 158-181; Neddermeyer, *Mittelalter* (wie Anm. 46), 18-32.

⁴⁹ Christoph Cellarius, *Historia universalis breviter et perspicue exposita, in antiquam, et medii aevi ac novam divisa*. Jena 1702.

⁵⁰ Jaeger, *Neuzeit* (wie Anm. 48), 161.

das in anderen europäischen Sprachen auf die gesamte Neuzeit angewandte Etikett der „Moderne“ in einem engeren Sinn Verwendung.

Mit der „Erfindung“ der „Neuesten Zeit“ und insbesondere der noch sehr viel stärker ideologisch aufladbaren „Moderne“ erhob sich zwangsläufig die Frage, wie „neu“, wie „modern“ demgegenüber die nunmehr so genannte „Frühe Neuzeit“ sei.⁵¹ Die Diskussion darüber wurde und wird in einem semantischen Feld geführt, in dem das Begriffspaar „alt“ und „neu“ gegenüber der Auffassung des Mittelalters und weithin noch der Frühen Neuzeit selbst seine Konnotationen vertauscht hat. Insofern kann sich auch die Frage nach dem Wesen der Frühen Neuzeit nicht immer von zumindest latenten Werturteilen freihalten: mit der Entscheidung über den Neuheitswert dieser Geschichtsperiode entscheidet sich tendenziell zugleich das Urteil über ihr Wesen.

Zwei unterschiedliche Positionen werden gegenwärtig in der Forschung vertreten. Die ältere und, so weit ich sehe, immer noch verbreitetere erkennt der Periode von ca. 1500 bis ca. 1750 grundsätzlich einen epochemachenden Neuheitswert zu, der es berechtigt erscheinen lässt, mit ihr die „Neuzeit“ schlechthin anbrechen zu lassen;⁵² in diesem Zusammenhang kann dann zwanglos die Epochenbezeichnung „Frühe Neuzeit“ Verwendung finden. Die zweite, konkurrierende Einschätzung geht dahin, die eigentlich neue, moderne Zeit erst mit der Modernisierungsschwelle um 1800 beginnen zu lassen und die vorangehende Zeit als eine Vor-Moderne wieder enger an das Mittelalter heranzurücken. Für die Kirchengeschichte hat dies schon früh der Theologe und Religionsphilosoph Ernst Troeltsch (1865-1923) getan, indem er den Epochencharakter der Reformation bestritt. In seinem Vortrag über „Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt“ auf dem Stuttgarter Historikertag 1906 verwies er darauf, dass die Kultur des Konfessionellen Zeitalters wie die des Mittelalters kirchlich geprägt geblieben sei; die Neuzeit habe erst mit der Aufklärung und dem von Troeltsch so genannten Neuprotestantismus begonnen.⁵³ In der allgemeinen Geschichtswissenschaft haben aus ähnlichen Einsichten Otto Brunner (1898-1982) und

⁵¹ Ilja Mieck, Die Frühe Neuzeit. Definitionsprobleme, Methodendiskussion, Forschungstendenzen, in: Nada Boškowska Leimgruber (Hrsg.), Die Frühe Neuzeit in der Geschichtswissenschaft. Forschungstendenzen und Forschungserträge. Paderborn u.a. 1997, 17-38.

⁵² Rudolf Vierhaus, Vom Nutzen und Nachteil des Begriffs „Frühe Neuzeit“. Fragen und Thesen, in: Ders. (Hrsg.), Frühe Neuzeit – Frühe Moderne. Forschungen zur Vielschichtigkeit von Übergangsprozessen. Göttingen 1992, 13-26.

⁵³ Ernst Troeltsch, Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt, in: Historische Zeitschrift 97, 1906, 1-66; selbständig München/Berlin 1911.

Dietrich Gerhard (1896-1985) das sogenannte Alteuropa-Konzept entwickelt, das die Zeitspanne vom 12. bis zum 18. Jahrhundert als eine zusammenhängende Einheit auffasst.⁵⁴ Nicht mehr das Neue, sondern, im Gegenteil, das Alte wird hier als Signatur der Periode empfunden.

3. Das neue Modell: „alt“ und „neu“ im Kontext der modernen Fortschrittsidee

Mit dem Ausblick auf den historiographischen Begriff der „Neuzeit“ haben wir der Chronologie der semantischen Entwicklung der Begriffe „alt“ und „neu“ bereits vorgegriffen. Es gehört zu den bemerkenswertesten Entwicklungen der Frühen Neuzeit, dass in dieser Periode die Termini „alt“ und „neu“ ihre bisherigen Konnotationen tauschten.⁵⁵ Dies wurde einerseits durch die im alten Zeit- und Geschichtsmodell bereits angelegten Ambivalenzen und die dadurch eröffnete Möglichkeit einer positiven Würdigung von Neuem und einer skeptischen Beurteilung des alt gewordenen Alten ermöglicht. Vor allem aber machte sich im Verlauf der Frühen Neuzeit je länger je mehr ein tiefer liegender Wandlungsprozess bemerkbar, in dem das bisherige, biblisch geprägte Zeit- und Geschichtsempfinden durch ein säkularisiertes Geschichtsbild abgelöst wurde. Nicht zuletzt unter dem Einfluss chiliastischer Ideen des Puritanismus und des Pietismus wurde die eschatologische Naherwartung preisgegeben, und wenn man überhaupt noch ein Ende der Geschichte erwartete, so rückte dies in eine immer fernere Zukunft. Damit war Raum für eine dezidierte innergeschichtliche Verbesserungs- und Fortschrittserwartung.⁵⁶ Das erhöhte Tempo technisch-wissenschaftlicher Innovationen, aber auch politischer, wirtschaftlicher und sozialer Entwicklungen ließ einer solchen Fortschrittserwartung immer mehr Plausibilität zuwachsen. Im Verein mit der Neubewertung des Menschen und der Etablierung der optimistischen Anthropologie der Aufklärung wirkten diese Erfahrungen dahingehend zusammen, dass im Verlauf des 18. Jahrhunderts die älteren Kreislauf- oder Verfallsmodelle der Geschichte

⁵⁴ Dietrich Gerhard, Zum Problem der Periodisierung der europäischen Geschichte, in: Ders. (Hrsg.), *Alte und Neue Welt in vergleichender Geschichtsbetrachtung*. Göttingen 1962, 40-56; Ders., *Das Abendland 800-1800. Ursprung und Gegenbild unserer Zeit*. Freiburg 1985. – Vgl. Ernst Hinrich, Art. Alteuropa, in: *Enzyklopädie der Neuzeit* 1, 2005, 288-291.

⁵⁵ Moltmann/Rath, *Neu* (wie Anm. 13), 727-730.

⁵⁶ Joachim Ritter, Art. Fortschritt, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 2, 1972, 1032-1059; Reinhart Koselleck/Christian Meier, Art. Fortschritt, in: *Geschichtliche Grundbegriffe* 2, 1975, 351-423; Walter Sparr/Gerrit Walther, Art. Fortschritt, in: *Enzyklopädie der Neuzeit* 3, 2006, 1079-1084; Seele/Wagner, *Kleine Geschichte des Neuen* (wie Anm. 13), 56f.

durch eine dezidierte Fortschrittsidee abgelöst wurden. Ihre klassische Formulierung erhielt sie 1794 durch Condorcet in seiner „Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain“; sie gehört seitdem „zum innersten Wertekanon der Moderne“.⁵⁷ Das Neue ist in dieser Perspektive grundsätzlich dem Alten überlegen, nicht umgekehrt.

Einen bedeutenden Markstein für die Durchsetzung der modernen Auffassung des „*neuer ist besser*“ bildete die am Ende des 17. Jahrhunderts in Frankreich ausgetragene „Querelle des Anciens et des Modernes“.⁵⁸ Dabei ging es um den Vorbildcharakter der Literatur des klassischen Altertums, oder anders gesagt: um die Plausibilität des humanistischen Kulturmodells. Am 27. Januar 1687 trug der Dichter Charles Perrault (1628-1703) in der Académie Française ein Preisgedicht auf den seit 44 Jahren regierenden „Sonnenkönig“ Ludwig XIV. (reg. 1643-1715) und seine Zeit vor: „Le siècle de Louis le Grand“. Darin stellte Perrault das Zeitalter Ludwigs dem augusteischen Zeitalter gleich und erklärte, zwar seien die Menschen der Antike groß und verehrungswürdig gewesen, aber eben doch nur Menschen mit ihren Schwächen und den Neueren nicht unbedingt überlegen.⁵⁹ 1688 entfaltete und verschärfte Perrault diese These in seinem vierbändigen Werk „Parallèle des anciens et des modernes“. Unterstützung erfuhr er darin unter anderem durch Bernard Le Bovier de Fontenelle (1657-1757) und Jean Desmarets de Saint-Sorlin (1595-1676), die wie Perrault eine Bindung des schöpferischen Genies an das Vorbild der Antike ablehnten. Dagegen beharrten bedeutende Literaten wie Nicolas Boileau (1636-1711), Jean Racine (1639-1699), Jean de La Fontaine (1621-1695) und Jean de La Bruyère (1645-1696) auf der Kanonizität des klassischen Altertums.

In den folgenden Jahrzehnten wurden in verschiedenen Ländern ähnliche Auseinandersetzungen dieser Art geführt. In England war dies die seit 1690 ausgetragene, von Jonathan Swift so benannte „Battle of the Books“. In der von 1713 bis 1716 wieder in Frankreich entflammten „Querelle d'Homère“ stand der Rang Homers und die Möglichkeit oder Notwendigkeit, ihn zu verbessern, zur Debatte. Nach Deutschland wurde die

⁵⁷ Sparr/Walther, Fortschritt (wie Anm. 56), 1079.

⁵⁸ Jauß, Antiqui (wie Anm. 20), bes. 413f.; Till R. Kuhnle, Art. Querelle, in: Historisches Wörterbuch der Rhetorik 7, 2005, 503-523.

⁵⁹ „*La belle Antiquité fut toujours vénérable; / Mais je ne crus jamais qu'elle fût adorable. / Je voy les Anciens sans plier les genoux, / Ils sont grands, il est vray, mais hommes comme nous; / Et l'on peut comparer sans craindre d'estre injuste, / Le Siecle de LOUIS au beau Siecle d'Auguste*“: Charles Perrault, *Parallèle des anciens et des modernes en ce qui regarde les arts et les sciences*. Mit einer einleitenden Abhandlung von Hans Robert Jauß und kunstgeschichtlichen Exkursen von Max Imdahl (Theorie und Geschichte der Literatur und der schönen Künste 2). München 1964, 165.

Problematik durch Johann Christoph Gottsched (1700-1766) und durch Johann Joachim Winckelmanns (1717-1768) „Gedancken über die Nachahmung der Griechischen Wercke in der Mahlerey und Bildhauer-Kunst“ (1755) übertragen.

Was hier, in der Querelle des Anciens et Modernes und ihren Nachhutgefechten auf dem Spezialgebiet der Literatur und der Kunst ausgetragen wurde, sollte sich bald auch im Großen und Ganzen als folgenreich erweisen. Das alte Kulturmodell des „*älter ist besser*“ wurde schnell und auf Dauer durch das neue Modell des „*neuer ist besser*“ ersetzt. Im Zeitalter der Aufklärung wurde die europäische Moderne⁶⁰ geboren, die im prinzipiell unabschließbaren Fortschritt und dem Streben nach dem immer besseren Neuen ihre Zeitperspektive fand und sich schließlich – in Deutschland seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts, in England dagegen vereinzelt schon im 17. Jahrhundert – auch selbstbewusst so, als „Moderne“, bezeichnet. Das Alte und gar das Primitive,⁶¹ das sich einst – etwa in der seit der Gregorianischen Reform so wirkungsmächtigen Begriffsfügung der „*ecclesia primitiva*“ – höchster Wertschätzung erfreut hatte, wurde nun zum Inbegriff des Abgelebten und Verächtlichen, das vom Neuen zu Recht übertroffen worden war und immer aufs Neue zu übertreffen blieb.

⁶⁰ Friedrich Jaeger, Art. Moderne 1. Allgemein, in: Enzyklopädie der Neuzeit 8, 2008, 651-654.

⁶¹ Art. Primitiv, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie 7, 1989, 1315-1320.