

Mit dem Auftreten des Christentums als der zentralen geistigen Kraft des Mittelalters wird der Entwurf utopischer Modelle [...] weitgehend obsolet. Die Heilsgeschichte verlagert das ungestörte Glück ins metaphysische Jenseits. [...] Vor diesem Hintergrund erscheint das Mittelalter gleichsam als utopiegeschichtliches ‚Vakuum‘.

Thomas SCHÖLDERLE¹

Einleitung

Das Mittelalter – ein „utopiegeschichtliches Vakuum“?

HEIKO HARTMANN und WERNER RÖCKE

Utopien sind fiktive Szenarien einer besseren Weltsituation, seit der Neuzeit insbesondere eines vollkommenen Staates. Sie konstruieren auf je verschiedene Weise eine ideale Gesellschaft und Lebensform, in der alle Menschen in gleichem Maße Wohlstand, Gesundheit, Freiheit und Glück genießen. Insofern bedeuten sie ein „Träumen nach vorwärts“ (Ernst BLOCH),² das eine als defizitär wahrgenommene Gegenwart transzendiert und imaginativ in positive Wunschbilder eines besseren Daseins umformt. Utopien entwerfen Bilder einer gerechten, leidfreien und friedlichen Welt, in der all das zur Erfüllung gelangt, was in der Realität zwar als Möglichkeit angelegt, aber noch nicht verwirklicht ist. Durch ihren Kontrast- und Appellcharakter stellen sie die realen sozialen Verhältnisse infrage und können so indirekt zu deren Veränderung beitragen.³

Der Begriff „Utopie“ geht bekanntlich auf Thomas Morus zurück, der in seinem Werk ‚De optimo rei publicae statu deque nova insula Utopia‘ (1516) in Anlehnung an Platons ‚Politeia‘ einen idealen Staat ohne Privateigentum und Kriegswesen entwarf. Etymologisch handelt es sich um eine Zusammensetzung aus den griechischen Wörtern *ou* („nicht“) und *topos* („Ort“). Eine Utopie beschreibt also einen idealen Ort, den es (noch) nicht gibt, ein „Nirgendland“.⁴ Werke wie Johann Valentin Andreaes ‚Reipublicae Christianopolitanae Descriptio‘ (1619), Tommaso Campanellas ‚Civitas Solis‘ (1623) und Francis Bacons ‚Nova Atlantis‘ (1627) begründeten im 17. Jahrhundert die literarische Gattung der Utopie.

Die ältere Forschung, z. B. Johan HUIZINGA in seinem berühmten Werk ‚Herfsttijd der middeleeuwen‘ (1919; dt. ‚Herbst des Mittelalters‘), hat dem Mittelalter ein utopisches Bewusstsein abgesprochen. Sie ging noch davon aus, dass Utopien im Sinne säkularer Idealgesellschaften nur in dynamischen Sozialstrukturen und auf der Basis eines entwickelten, fortschrittsorientierten Geschichtsbewusstseins entstehen können. Die mittelalterliche Ständegesellschaft mit ihrer (vermeintlichen) Statik und ihrem theologisch fundierten *Ordo*

¹ Thomas Schölderle, *Geschichte der Utopie. Eine Einführung* (UTB 3625). Köln, Wien 2012, S. 57 f.

² Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*. In fünf Teilen (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 554; Werkausgabe Bd. 5). 3 Bde. Frankfurt a. M. 1985, Bd. 1, S. 9.

³ Zur Problematik des Begriffs und seiner unterschiedlichen Auslegung in der Forschung vgl. Schölderle (Anm. 1), S. 9–18.

⁴ Vgl. Schölderle (Anm. 1), S. 10 f.

Denken erachtete sie als utopischem Denken feindlich, da in ihr nicht Innovation und Wandel, sondern Tradition und Kontinuität die leitenden Werte seien und ihr infolge des Sündenfalls und der Vertreibung des Menschen aus dem Paradies ohnehin nur die Perspektive einer Erfüllung der Heilsgeschichte durch Christi Wiederkunft am Ende der Zeiten bleibe. Es ist bezeichnend, dass selbst einschlägige (lexikographische) Überblicksdarstellungen die Geschichte der Utopie zumeist erst mit den Autoren des 16. und 17. Jahrhunderts beginnen lassen und Begriff und Konzept des Utopischen nicht auf vormoderne Idealwelten und Vollkommenheitssymbole anwenden.⁵ Würde der Begriff „Utopie“ aber derart „ungemäß verengert [sic], nämlich auf Staatsromane beschränkt“,⁶ ließe er sich in der Tat für das Mittelalter kaum fruchtbar machen.

Diesem unnötig engen Verständnis hat u. a. der Mediävist Tomas TOMASEK widersprochen:

„Da sich wirklichkeitstranszendierende Entwürfe im Mittelalter religiös mythischer Legitimationsfiguren – insbesondere des Paradieskonzepts – bedienen, werden sie in ihrer utopischen Wesensart von der am Morus’schen Muster orientierten Forschung oft nicht wahrgenommen. Dabei erfüllen nicht wenige dieser poetischen Welten jene Utopiedefinition, die als intentionaler Utopiebegriff in Sozialwissenschaft und Utopieforschung gebräuchlich ist. Utopie wird in diesem Sinne als der ‚Traum von der wahren und gerechten Lebensordnung‘ gefasst (NEUSÜSS), der eine doppelte Zielrichtung verfolgt: eine ‚Kritik dessen, was ist‘ und eine ‚Darstellung dessen, was sein soll‘ (HORKHEIMER).“⁷

TOMASEK liegt damit ganz auf der Linie Otto Gerhard OEXLES, der in seinem wegweisenden Artikel „Utopie“ im ‚Lexikon des Mittelalters‘ (1997)⁸ auf Alfred DOREN rekurriert und betont, dass die Reduktion des Utopie-Begriffs auf Morus’ ‚Utopia‘ und andere frühneuzeitliche Entwürfe in seiner Nachfolge unangemessen sei, „weil er Erscheinungsformen des Utopischen in anderen Kulturen und Epochen“⁹ nicht zulasse. Der Vorteil von DORENS Utopie-Definition gegenüber allzu universalistischen Konzepten wie jenen Ernst BLOCHS oder Karl MANNHEIMS¹⁰ sei hingegen, dass sie die historische Kategorie des Utopischen sowohl präzisiere als auch flexibilisiere. Der deutsche Kulturhistoriker und Warburgianer habe ein terminologisches Instrumentarium erarbeitet, mit dessen Hilfe es möglich sei, auch das Mittelalter im Hinblick auf Formen utopischen Denkens zu untersuchen. DOREN hatte 1927 in einem bahnbrechenden Aufsatz Utopien allgemein als Entwürfe von „Wunschräumen“ und „Wunschzeiten“ bestimmt, in denen alle Leiden und Widersprüche der bestehenden Weltordnung beseitigt werden und ein stabiler Zustand des allgemeinen Glücks, Rechts und Friedens eintritt.¹¹ Damit löste er den Utopiebegriff von den klassi-

⁵ Vgl. Ulrich Dierse, Utopie. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 11 (2001), Sp. 510–526.

⁶ Bloch (Anm. 2), S. 13.

⁷ Tomas Tomasek, Zur Poetik des Utopischen im Hoch- und Spätmittelalter. Jahrbuch der Oswald von Wolkenstein-Gesellschaft 13 (2001/02), S. 179–193, hier S. 184.

⁸ Otto Gerhard Oexle, Utopie. In: Lexikon des Mittelalters. Bd. 8 (1997), Sp. 1345–1348.

⁹ Ebd., Sp. 1346.

¹⁰ Vgl. Bloch (Anm. 2); Karl Mannheim, Ideologie und Utopie. 8. Aufl. Frankfurt a. M. 1995 [1. Aufl. Bonn 1929].

¹¹ Alfred Doren, Wunschräume und Wunschzeiten (Vorträge der Bibliothek Warburg 1924/25). Leipzig, Berlin 1927, S. 158–205.

schen Staatsutopien der Frühen Neuzeit und öffnete ihn für allgemeinere Konzepte von Idealwelten auch in früheren Epochen. Schon in der griechischen Antike (Platon), den Erlösungshoffnungen der alttestamentlichen Propheten (Messias-Erwartung) und bei Dante (Kommen eines Friedenskaisers) fand er die Utopie einer bevorstehenden glücklichen Endzeit.

Neben DOREN war Ferdinand SEIBT einer der Ersten, die auch dem Mittelalter ein utopisches Bewusstsein zusprachen. Er wies nach, dass die klassische Utopie des Thomas Morus ihre Wurzeln u. a. im mittelalterlichen Denken hatte und der Traum vom irdischen Paradies keineswegs erst ein Thema der Humanisten war. Schon die zeitlich und architektonisch durchgeplante Klosterkultur, die rationale Herrschaftsorganisation Karls des Großen, das Konzept des idealen, von Gott eingesetzten Kaisers, die funktionale mittelalterliche Stadtarchitektur usw., d. h. alle Formen rationaler Planung und des Glaubens an die Gestaltbarkeit der Welt, hielt er für Manifestationen utopischen Denkens im Sinne einer die Wirklichkeit transzendierenden vollkommenen Organisation menschlichen Zusammenlebens. Bereits das im Hochmittelalter aufkommende Planungsdenken barg für SEIBT ein stark utopisches Moment, indem es auf der Grundlage von Geschichtsoptimismus und mit dem Ziel der Stiftung von Ordnung die Wirklichkeit umgestaltete und somit in Richtung auf Zukünftiges überschritt.¹²

Auch Tomas TOMASEK hat eindrucksvoll gezeigt, dass es im Mittelalter bereits diesseitig orientiertes utopisches Denken gegeben hat, dass dieses Denken aber durch eine spezifische Kombination von rationalem Entwurf und mythischer bzw. heilsgeschichtlicher Symbolik gekennzeichnet war.¹³ Ausgangspunkte für mittelalterliche Utopien erblickt er u. a. in der alttestamentlichen Darstellung des Paradieses, der antiken Vorstellung eines kommenden ‚Goldenen Zeitalters‘ (Vergil) und der Johannes-Apokalypse mit ihrer Vision eines tausendjährigen Friedensreiches. TOMASEK ergänzt DORENS „Wunschraum“ und „Wunschzeit“ um eine dritte Kategorie utopischen Denkens, den „Wunschmenschen“,¹⁴ denn das Mittelalter kannte bereits die Idealvorstellung eines neuen perfekten Menschen (Alanus ab Insulis), der das vollkommene Wesen Adams und Evas *ante lapsum* wiederherstellen sollte. TOMASEKS Panorama, das Heiligenlegenden und Gartenallegorien ebenso einschließt wie Reiseberichte sowie Liebes- und Antikenromane, macht deutlich, dass die mittelalterliche Kultur bereits sehr reich war an Bildern einer idealen Lebensordnung, die sich zwar vielfach an heilsgeschichtliche Motive anlehnten, aber mit ihren utopischen Gegenwelten durchaus auf die konkrete Verbesserung des Diesseits abzielten.

Gregory CLAEYS – um eine letzte Position des neueren Forschungsdiskurses aufzurufen – schließt wie TOMASEK bei seiner Bestimmung des Utopischen mythische und eschatologische Symbole der Erfüllung nicht von vornherein aus. Er unterscheidet drei Phasen in der historischen Entwicklung utopischen Denkens: „das Mythische, das Religiöse und das Positive (im Sinne von Auguste COMTE) beziehungsweise das Institutionelle“.¹⁵ Mythisch fundierte Utopien, z. B. Schöpfungsmythen, findet er im Altertum, etwa bei den Ägyptern,

¹² Vgl. Ferdinand Seibt, *Utopica. Modelle totaler Sozialplanung*. Düsseldorf 1972.

¹³ Vgl. Tomasek (Anm. 7).

¹⁴ Ebd., S. 183.

¹⁵ Gregory Claeys, *Ideale Welten. Die Geschichte der Utopie*. Aus dem Engl. v. Raymond Hinrichs u. Andreas Model. Darmstadt 2011, S. 8.

Griechen und Römern, religiös motivierte im Mittelalter, und ideale ‚sozialistische‘ Gemeinschaftsentwürfe seit der Neuzeit. Ausdrücklich betont CLAEYS, dass es lange vor Morus’ ‚Utopia‘ utopisches Denken in Richtung einer neuen Gesellschaftsordnung gegeben habe. Das Ideal der Gleichheit ist für ihn der Kern jeder Utopie, denn sie beruhe immer „auf einem Konzept von Eigentum und Gesellschaft, einer besonderen Konstruktion des Gemeinwesens, in dem Armut und Mangel durch das Beschränken von Ungleichheit, Gier und Ungerechtigkeit vermieden werden sollen“.¹⁶ Projektionen dieser Konstruktion seien in verschiedenen mythischen, theologischen und literarischen Ausprägungen bereits in vormodernen Kulturen zu finden, d. h., der Sache nach gebe es Utopien bereits lange vor dem Begriff. Das utopische Denken im Mittelalter sieht CLAEYS vor allem durch das dualistische christliche Weltbild determiniert, am folgenreichsten ausformuliert in Augustinus’ ‚De civitate Dei‘. Die Vorstellung eines himmlischen Paradieses, das den von Adam und Eva einst verwirkten Garten Eden wiederherstelle, sei gewissermaßen das Urbild aller westlichen Utopien. Die Bibel entwerfe mit Jerusalem und Babylon, d. h. der Stadt der Gottesherrschaft auf der einen und der Stadt des Bösen und der Entzweiung auf der anderen Seite, utopische bzw. dystopische Grundmuster für Orte einer idealen bzw. negativen menschlichen Existenz. Im Himmlischen Jerusalem, Ziel und Verheißung der Johannes-Apokalypse, erkennt CLAEYS das Vorbild aller utopischen Wunschorte, an denen Tod, Leid und Ungleichheit ein für alle Mal aufgehoben sind. Zu den utopischen Impulsen des Mittelalters zählt CLAEYS auch den Millenarismus, ausgeprägt etwa in Joachims von Fiore Zeitalter des Heiligen Geistes, im „christlichen Kommunismus“¹⁷ Thomas Müntzers oder in den Lebensentwürfen der Waldenser und hussitischen Taboriten. Unter den genannten Historikern gebraucht CLAEYS sicher den weitesten Utopiebegriff, und er entgeht dabei nicht immer der Gefahr, ihn dadurch für wissenschaftliche Zwecke zu entwerten.¹⁸ Positiv zu bewerten ist jedoch, dass seine Konzeptualisierung es ihm erlaubt, vormoderne und außereuropäische Bilder idealer Gemeinschafts- und Lebensformen einzubeziehen. Dadurch eröffnet er im Unterschied zu den Befürwortern des streng an Morus orientierten klassischen Utopiebegriffs ein weites Forschungsfeld, in dem auch mittelalterliche Geschichts- und Daseinsentwürfe hinreichend zum Tragen kommen.

Die Forschungen von OEXLE, SEIBT, TOMASEK, CLAEYS und anderen Mediävisten haben (besonders seit den 1970er- und 80er-Jahren)¹⁹ somit längst erwiesen, dass imaginäre „Wunschräume“ und „Wunschzeiten“ auch in der mittelalterlichen Kunst, Literatur und Philosophie allgegenwärtig sind und insofern von einem „utopiegeschichtlichen Vakuum“ (SCHÖLDERLE)²⁰ nicht die Rede sein kann. Als Beispiele werden u. a. immer wieder das auf den *mappae mundi* verzeichnete irdische Paradies genannt, die *insulae fortunatae* der Brandanlegende, die Ikonographie des Liebes- und Paradiesgartens (*locus amoenus*, *hortus conclusus*) und des Lebensbaums (*arbor vitae*), das fabulöse Großreich des indischen

¹⁶ Ebd., S. 57.

¹⁷ Ebd., S. 39.

¹⁸ Vgl. Heiko Hartmann, Rez. zu Claeys (Anm. 15). *Mediaevistik* 24 (2011), S. 383–386.

¹⁹ Vgl. Wilhelm Voßkamp (Hg.), *Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie*. 3 Bde. Stuttgart 1982.

²⁰ Schölderle (Anm. 1), S. 58.

Priesterkönigs Johannes, die Gralsgesellschaft im ‚Parzival‘ Wolframs von Eschenbach oder Gottfrieds durch die Minnegrotte symbolisierte Liebeslehre im ‚Tristan‘. Nicht minder utopiehaltig erscheinen etwa die Stadt- und Gesellschaftsentwürfe Christines de Pizan („Stadt der Frauen“) oder Filaretos („Sforzinda“). Auch dem Artusroman wird von der Forschung ein utopisches Moment zugesprochen, indem er nicht nur den Hof um König Artus als ritterliche Idealgesellschaft inszeniert, sondern auch den Reifungsweg eines einzelnen Ritters beschreibt, der nach Durchlaufen des klassischen „doppelten Cursus“ schließlich in einen befriedeten Weltzustand mündet.²¹ Nicht zuletzt die opulenten Festschilderungen in den hochmittelalterlichen Romanen können als utopische Bilder interpretiert werden, da sie einen Idealzustand der Hochstimmung und Harmonie (*vreude*) imaginieren. In unserem Zusammenhang viel diskutiert ist schließlich auch das Werk des italienischen Zisterzienserabtes Joachim von Fiore († 1202), der in seiner ‚Dispositio novi ordinis‘ einen vollkommenen Orden konzipiert, dessen Ziel die Vollendung im Diesseits ist und der dem Himmlischen Jerusalem ähnelt. Viele weitere „Visionen einer optimalen Lebensordnung“²² betrachtet die moderne Mediävistik inzwischen als mittelalterliche Formen der Utopie, die durchaus zu Recht diese Bezeichnung tragen, wenn man den Utopiebegriff – mit Augenmaß – für die Epochen vor Morus öffnet.

Die Herausgeber dieses Heftes gehen daher von der leitenden These aus, dass der Begriff des Utopischen für Entwürfe der idealen menschlichen Gemeinschaft auch für das Mittelalter fruchtbar gemacht und historisch sinnvoll angewendet werden kann, da vor-moderne Epochen das „Träumen nach vorwärts“ und vernunftgeleitete Phantasien menschlicher Grenzüberschreitung bereits ebenso wie die Neuzeit gekannt und mit ihren jeweiligen zeitspezifischen Vollkommenheitssymbolen zum Ausdruck gebracht haben. Aus analytischen Gründen plädieren sie daher mit TOMASEK – und weniger strikt als SAAGE²³ – für einen behutsam erweiterten (intentionalen)²⁴ Utopie-Begriff, „dem die Utopie als philosophisch-anthropologische Konstante gilt“, weil durch die Beschränkung auf frühneuzeitliche Staatsromane sonst „der Blick auf mögliche Utopien oder Vorläuferformen in Antike und Mittelalter [...] bereits per Definition verbaut“ würde.²⁵ Darüber hinaus erachten sie das Mittelalter in seinen utopischen Projektionen – selbst in Gestalt von Allegorien oder eschatologischen Bildern – als nicht weniger rational als die Neuzeit, denn seine Entwürfe einer besseren Welt sind in ihren verschiedenen Ausprägungen durchaus reflektierte, mit innerer Logik und Konsistenz ausgestattete Konzepte, auch wenn sie in symbolischer oder mythischer Einkleidung auftreten. Mittelalterliche Gelehrte planen zwar keine analytisch durchstrukturierten Gemeinwesen wie Morus und Campanella mit ihren rationalistischen, noch den letzten Lebensbereich reglementierenden Gesetzen, aber auch sie entwerfen zweifellos (z. T. geschichtsmythisch motivierte) sinnvolle Bilder idealer Le-

²¹ Vgl. Wolfgang Achtnitz, *Deutschsprachige Artusdichtung des Mittelalters. Eine Einführung*. Berlin, Boston 2012, bes. S. 49–86.

²² Tomasek (Anm. 7), S. 190.

²³ Vgl. Richard Saage, Plädoyer für den klassischen Utopiebegriff. In: Ders., *Utopisches Denken im historischen Prozess. Materialien zur Utopieforschung (Politica et Ars 9)*. Berlin 2006, S. 51–61.

²⁴ Vgl. Tomasek (Anm. 7), S. 184–186.

²⁵ Schölderle (Anm. 1), S. 15.

bensordnungen. Dass mittelalterliche Utopien sehr oft religiös fundiert sind und auf biblische Motive (Paradies, Apokalypse, Himmlisches Jerusalem) rekurrieren, macht sie nicht weniger rational, detailgenau, innerweltlich relevant und zukunftsorientiert. Das betont auch Tomas TOMASEK:

„Da im Mittelalter vom Optimalzustand der Welt unter Zuhilfenahme mythischer Bilder gesprochen wird, verfügen mittelalterliche Utopien im Vergleich zu ihren nüchterner wirkenden neuzeitlichen Verwandten über eine besondere poetische Ausstrahlung. [...] Aus der Tatsache, dass mythische Bildlichkeit den Charakter der mittelalterlichen utopischen Welten bestimmt, darf indes nicht der Schluss gezogen werden, es mangelte ihnen an entsprechenden rationalen Ordnungs- oder Strukturprinzipien. [...] Da mittelalterliche utopische Welten oft als rein phantastisch eingestuft wurden, ist bislang versäumt worden, deren Ordnungsprinzipien genauer zu analysieren.“²⁶

Die Beiträge dieses Heftes nähern sich dem Phänomen des Utopischen im Mittelalter aus unterschiedlichen Perspektiven: Christian REITZENSTEIN-RONNING (München) stellt zunächst utopische Konzepte der Antike vor (Vergil, Horaz), die neben der Bibel der wichtigste Motivfundus für mittelalterliche Wunschwelten waren. Peter HEINE (Berlin) öffnet den Blick ins arabisch-islamische Mittelalter und analysiert messianistische Vorstellungen in den Sammlungen der Prophetentraditionen („Hadīth“) des 9. und 10. Jahrhunderts. Drei Aufsätze behandeln anschließend topographische bzw. architektonische Utopien des Mittelalters: Horst BREDEKAMP und Stefan TRINKS (Berlin) untersuchen die mittelalterliche Naturästhetik und weisen u. a. am Beispiel mittelalterlicher Burg- und Klosteranlagen nach, dass die utopische Wahrnehmung der Natur als paradiesischer Landschaft planvoll in Situierung, Architektur und Ikonographie der Bauten einbezogen wurde. Die Beiträge von Hubertus GÜNTHER (Zürich/München) und Gerhard KRIEGER (Trier) entwickeln neue Perspektiven für die Bewertung der berühmten Stadtutopien Filaretos („Sforzinda“) und Christines de Pizan („Livre de la Cité des Dames“). In einer literaturwissenschaftlichen Sektion ermitteln Markus STOCK (Toronto) anhand des Alexanderromans und Tilo RENZ (Berlin) anhand spätmittelalterlicher Reiseberichte Elemente einer historischen Narratologie des Utopischen in der mittelalterlichen Erzählliteratur. Mit dem Aufsatz von Werner RÖCKE (Berlin) werden dann die Frühe Neuzeit und die parodistische Verkehrung des idealen Gemeinwesens in der Anti-Utopie des ‚Lalebuchs‘ erreicht. Richard SAAGE (Göttingen) problematisiert abschließend die Gleichsetzung von Thomas Müntzers revolutionären Postulaten mit Morus‘ Gesellschaftsentwurf und plädiert für eine klare begriffliche Unterscheidung zwischen Chiliasmus und Utopie.

Herausgeber und Autoren dieses Heftes hoffen, mit den hier versammelten Studien – und den in ihnen eröffneten, z. T. bewusst konträren Perspektiven – der Erschließung und dem Verständnis utopischen Denkens im Mittelalter weiterführende Impulse zu geben und den seit den 90er-Jahren abgebrochenen Forschungsdiskurs neu zu beleben. Denn noch immer gilt das Diktum Otto Gerhard OEXLES von 1997:

DORENS Unterscheidung zweier Formen des ‚wirklichkeitstranszendierenden‘ Denkens ermöglicht es, Wunschräume und Wunschzeiten als gleichrangige Formen alternativen Den-

²⁶ Tomasek (Anm. 7), S. 186.

kens in einer polaren Spannung zu erörtern, und dies ebensowohl in epochalen wie epochenübergreifenden und kulturvergleichenden Hinsichten. Hiermit ist noch nicht begonnen worden.²⁷

*Prof. Dr. Heiko Hartmann
Hochschule für Technik, Wirtschaft u. Kultur (HTWK)
Fakultät Medien
Karl-Liebknecht-Str. 132
04277 Leipzig
heiko.hartmann@htwk-leipzig.de*

*Prof. em. Dr. Werner Röcke
Humboldt Universität zu Berlin
Institut für deutsche Literatur
Unter den Linden 6
10099 Berlin
werner.roecke@rz.hu-berlin.de*

²⁷ Oexle (Anm. 8), Sp. 1346.