

Das Paradies in der mittelalterlichen Kartographie

von Thomas Horst

Das irdische Paradies spielt in den kosmographischen Vorstellungen des Mittelalters eine bedeutende Rolle. Dies wird eindrucksvoll anhand zahlreicher abendländischer Weltkarten, der sogenannten *Mappae Mundi*, belegt, denn darin wird nicht nur der unerreichbare Garten Eden im Fernen Osten, sondern auch das erste Menschenpaar mit der Schlange, der Baum des Lebens und der Baum der Erkenntnis, die apokalyptischen Heerscharen Gog und Magog sowie das sagenhafte Reich des christlichen Priesterkönigs Johannes visualisiert. Der Beitrag behandelt verschiedene Aspekte der mittelalterlichen Paradiesvorstellung in ihrem immanenten Kontext und will somit neue Anregungen zur interdisziplinären Erforschung von Altkarten unter historischen bzw. theologischen Aspekten geben.

1. Mittelalterliche Paradiesvorstellungen

„Et reperi locum in quo revelate reperieris, cinctum contradictorium coincidentia. Et iste est murus paradisi, in quo habitas, cuius portam custodit spiritus altissimus rationis, qui nisi vincatur, non patebit ingressus.“ („So habe ich den Ort gefunden, an dem Du [Gott] unverhüllt gefunden werden kannst. Er ist vom Zusammenfall der Gegensätze umgeben. Dieses ist die Mauer des Paradieses, in dem Du wohnst. Seine Pforte bewacht der höchste Geist des Verstandes. Wird dieser nicht besiegt, so wird sich der Eingang nicht öffnen.“)¹

Das von einer Mauer umgebene Paradies, das der bekannte Kardinal und Philosoph Nikolaus von Kues (Nicolaus Cusanus, 1401–1464) mit diesen Worten als kartographische Metapher des Erkennens in seiner mystischen Betrachtungsschrift *De visione Dei* (Über die Schau Gottes) von 1453 verwendet,² spielte in der christlich geprägten, kosmologischen Vorstellungswelt des mittelalterlichen Abendlandes eine bedeutende Rolle. Erst durch den Koinzidenz-Gedanken des Cusanus wird es im humanistischen Zeitalter möglich, diese unüberwindbare Mauer, die den Gottessuchenden von seinem Seelenheil trennt, geistig zu übersteigen und somit die emotionale Erfahrung der Ent-rückung in das (geistige) Paradies mittels der mystischen Gottesschau zu erreichen.³ Diese bemerkenswerte philosophische Reflexion, die den Intellekt des Philosophen als wiedergewonnenes Paradies ansieht, gibt Anlass, zunächst die verschiedenen, gänzlich

¹ Nikolaus von Kues, *De visione Dei*, cap. 9/37. Übersetzung nach: Nikolaus von Kues, *Philosophisch-theologische Schriften*, hg. v. L. Gabriel, Bd. III, Wien 1967, 93–219, hier: 133.

² Zur Mauer-Metapher und der Cusanischen Koinzidenzlehre vgl. J. M. André, *Die Metapher der „Mauer des Paradieses“ und die Kartographie des Erkennens bei Nikolaus von Kues*, in: Ders. (Hg.), *Intellectus und Imaginatio. Aspekte geistiger und sinnlicher Erkenntnis bei Nicolaus Cusanus* (Bochumer philosophische Studien), Amsterdam 2006, 31–42 sowie W. Haug, *Die Mauer des Paradieses*, in: *ThZ* 45 (1989) 216–230.

³ Zu Cusanus vgl. zusammenfassend M. Thurner, *Nicolaus Cusanus. Ein Jahrhundert-Denken zwischen Humanismus und Mystik*, in: *MThZ* 57 (2006) 78–89, besonders: 83.

andere ausgerichteten Vorstellungen vom irdischen Garten Eden vor Cusanus näher zu analysieren, um anschließend deren Visualisierung auf zeitgenössischen Weltkarten (und die damit verbundene historiographische Rezeption) besser einordnen zu können.⁴

1.1 Begriffsbestimmung/Untersuchungsgegenstand

Bekanntlich gilt es im Alten Testament grundsätzlich zwischen der Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift (Erschaffung der Welt in sieben Tagen; Gen. 1,2–2,4 a)⁵ und dem zweiten, vermutlich älteren, dem Jahwisten zugeschriebenen Bericht über die Entstehung der Welt, der Paradiesgeschichte (Gen. 2,4 b–3,24), zu unterscheiden. Beide protologische Erzählungen gehen auf frühere Schöpfungsmythen zurück und waren in der mittelalterlichen Ikonographie weit verbreitet.⁶ Im Folgenden soll die kosmologische Rezeption von Gen. 2,8–14 näher betrachtet werden. Dabei ist zunächst zu konstatieren, dass das aus dem Persischen stammende Wort *pairi-dae'za* (wörtlich: „umfriedeter Park“) die hellenistisch-klassischen Vorstellungen von einem glückseligen Ort auf Erden (*aurea secula*, das „Goldene Zeitalter“ der Antike [Ovid, Met. V, V 391 ff.] im „ewigen Frühling“, vgl. das bukolische Gemälde von Lukas Cranach dem Älteren in der Alten Pinakothek München aus der Zeit um 1530) mit christlich-jüdischem Gedankengut verbindet.⁷

Im adamitischen Paradies spielt der Garten Eden als Schnittstelle zwischen Natur und Kultur, den man sich mit einem Flammenring umgeben und von einem Cherubim (geflügeltes Fabelwesen mit flammendem Schwert, vgl. Gen. 3,24) bewacht vorstellte, aufgrund der Unsterblichkeit des Menschen vor dem Sündenfall eine wichtige Rolle. Zugleich weist das Konzept eines blühenden Gartens im Lebenshaus⁸ des Menschen auf real existierende Palastgärten in Mesopotamien (vgl. auch Ez 31) hin, wie sie bei den assyrischen Königen seit dem elften vorchristlichen Jahrhundert angelegt wurden.⁹

Am protologischen Garten Eden orientieren sich die späteren kosmologisch-eschatologischen Paradiesvorstellungen des Judentums¹⁰ und des Islams¹¹, indem sie ebenso das

⁴ Bereits der italienische Dominikaner *Thomas von Aquin* (1225–1274) unterscheidet in seinem Hauptwerk *Summa theologiae* (I q. 102, I sed contra) zwischen einem irdischen Paradies, das er als einen real im Osten existenten Ort ansieht, während für ihn das *Empyreum* im himmlischen Paradies den Wohnort der Gesegneten darstellt (I q. 66, 3 resp.). Davon grenzt er den *Paradisus Intellectualis* gemäß der monastischen Allegorese als beseligende Gottesschau (*Summa theologiae* II q. 175 a. 3 ad 4) ab.

⁵ *J. van der Meulen*, Schöpfung, in: E. Kirschbaum (Hg.), *Lexikon der christlichen Ikonographie* (= LCI), Bd. 4, Sp. 99–123; C. Westermann, Genesis 1–11 (Erträge der Forschung 7), Darmstadt ⁵1993.

⁶ Man vergleiche beispielsweise zur Ikonographie der Schöpfungsgeschichte die Fresken an der Südwand des dem heiligen Prokulus geweihten Kirchleins von Naturns in Südtirol. – Allgemeiner: *J. Poeschke*, Paradies, in: LCI, Bd. 3, Sp. 375–382; *E. Schlee*, Die Ikonographie der Paradiesesflüsse (SCD 24), Leipzig 1937.

⁷ Vgl. allgemein zu dieser Thematik den mehrteiligen Artikel zum „Paradies“ von *F. Stolz*; *S. Rosenkranz*; *A. Louth*; *G. Presler*; *D. Wiederkehr* und *J. Zahlten*, in: TRE, Bd. 25, Berlin – New York 1995, 705–726; *K. H. Börner*, Auf der Suche nach dem irdischen Paradies, Frankfurt 1984, 36. – Ein Edelsteingarten (wie bei Ez 28,13 beschrieben) kommt bereits auch im Adapa- sowie im Gilgamesch-Epos vor, vgl. *D. Quinter*, Das Gilgamesch-Epos, in: A. Müller; H. Roder (Hg.), 1001 Nacht. Katalog anlässlich der Ausstellung „1001 Nacht – Wege ins Paradies“ im Überseemuseum Bremen, Mainz am Rhein 2006, 45–52.

⁸ Nach *E. Zenger*, Stuttgarter Altes Testament, Stuttgart 2004, 17.

⁹ *F. Schnack*, Traum vom Paradies. Eine Kulturgeschichte des Gartens, Hamburg 1962.

¹⁰ Die spätjüdische Apokalyptik versetzt das Paradies in den Himmel vgl. 2 Hen 8 sowie *M. Bockmuehl*, Locating Paradise, in: Ders.; G. G. Stroumsa (Hg.), Paradise in antiquity. Jewish and Christian view, Cambridge 2011, 192–209; *S. Rosenkranz-Verhelst*, Zwischen Himmel und Heiligtum. Paradiesvorstellungen im Judentum

Gleichnis eines Gartens mit vier Flüssen verwenden. Diese sind jedoch im Gegensatz zum Buch Genesis mit Milch, Wein, Balsam und Honig getränkt und stellen somit eine Art Schlaraffenland im Jenseits dar.

In diese Richtung verweist auch die christliche Hervorhebung des bei Ezechiel und in der Apokalypse (Offb 21,9–27; 22,1–2) beschriebenen himmlischen Jerusalems. Diese Vorstellung findet sich sowohl auf mittelalterlichen Karten¹² als auch in der Ikonographie wieder, die das Kreuz Jesu am Hügel Golgatha als eschatologischen Lebensbaum interpretiert.¹³ Im Hochmittelalter werden ähnliche Bezüge, die für die Religiosität der Menschen eine enorme Bedeutung hatten, im architektonischen Programm sakraler Baukunst in Verbindung mit der ottonischen Herrschaftstheologie sichtbar.¹⁴ So wird zum Beispiel auf einem um 1015 n. Chr. gefertigten Bronzerelief, das sich am Portal des Doms zu Hildesheim befindet, die Paradieserzählung (samt Sündenfall) dem Leben Jesu Christi gegenübergestellt, indem Bildszenen aus dem Alten Testament und den Evangelien für den mittelalterlichen Christen eindrucksvoll visualisiert wurden.¹⁵

Bei der Interpretation der ikonographischen Rezeption der mittelalterlichen Vorstellung des *hortus deliciarum* gilt es jedoch streng zwischen den verschiedenen mediävistischen Konzepten des Paradieses (im Rahmen der patristischen Kontroverse) zu unterscheiden, welches

- allegorisch-moralisch (zum Beispiel als Deutung der menschlichen Seele bei Philon von Alexandrien oder die Gleichsetzung der vier Paradiesflüsse mit den Kardinaltugenden und den vier Evangelien bei Beda Venerabilis),
- ekklesiologisch (Paradies als Allegorie der Kirche (Hld 4,12–16), vgl. hierzu auch die Ansicht des Cyprianus, dass die Früchte der Paradiesbäume die Werke der Ecclesia darstellen sollen),

und Christentum, in: C. Benthien; M. Gerlof (Hg.), *Paradies. Topografien der Sehnsucht (Literatur-Kultur-Geschichte, Kleine Reihe 27)*, Köln u. a. 2010, 31–48; vgl. auch *J. M. Evans, Paradise lost and the Genesis tradition*, Oxford 1968; *G. P. Luttikhuisen (Hg.), Paradise Interpreted. Representations of Biblical Paradise in Judaism and Christianity*, Leiden u. a. 1999.

¹¹ *P. Heine, Islamische Gärten als Sinnbilder des Paradieses*, in: C. Benthien; M. Gerlof (Hg.), *Paradies (wie Anm. 10)*, 49–61. Man vergleiche hierzu auch im Koran Sure 47,15.

¹² *I. Baumgärtner, Die Wahrnehmung Jerusalems auf mittelalterlichen Weltkarten*, in: D. R. Bauer u. a. (Hg.), *Jerusalem im Hoch- und Spätmittelalter (Campus historische Studien 29)*, Frankfurt 2001, 271–334; *Dies., Erzählungen kartieren. Jerusalem in mittelalterlichen Kartenräumen*, in: S. Glauch; S. Köbele; U. Störmer-Caysa (Hg.), *Projektion – Reflexion – Ferne. Räumliche Vorstellungen und Denkfiguren im Mittelalter*, Berlin u. Boston 2011, 193–223; *D. Soltmann, Jerusalem – Mutter – Stadt. Zur Theologiegeschichte der Heiligen Stadt (Münsteraner Theologische Abhandlungen 57)*, Altenberge 1999; vgl. außerdem: *J. Deluneau, À la recherche du paradis*, Paris 2010, 247–257 („La Jérusalem céleste“).

¹³ *F. Kampers, Mittelalterliche Sagen vom Paradiese und vom Holze des Kreuzes Christi in ihren vornehmsten Quellen und in ihren hervorsteckendsten Typen*, Köln 1897; *J. O'Reilly: The Trees of Eden in Mediaeval Iconography*, in: P. Morris; Deborah F. Sawyer (Hg.): *A Walk in the Garden. Biblical, Iconographical and Literary Images of Eden*, Sheffield 1992, 167–204.

¹⁴ *M. Overesch; A. Günther, Himmlisches Jerusalem in Hildesheim. St. Michael und das Geheimnis der sakralen Mathematik vor 1000 Jahren*, Göttingen 2009.

¹⁵ *M. Brandt, Bernwards Tür (Schätze aus dem Dom zu Hildesheim 3)*, Regensburg 2010; *B. Bruns, Die Berwardstür – Tür zur Kirche, Hildesheim 1992*; *A. Butzkamm, Ein Tor zum Paradies. Kunst und Theologie auf der Bronzetür des Hildesheimer Domes*, Paderborn 2004.

- oder eschatologisch (spiritueller Garten Eden als *Paradisus Coelestis* [Himmelreich] bzw. als *Civitas Dei* der Endzeit wie bei Origines)

betrachtet werden konnte.¹⁶ Zu diesen Ideen, die nicht nur Glaubensinhalte, sondern auch konkrete soziale und politische Umstände widerspiegeln, gesellen sich in der mittelalterlichen Literatur auch künstlich geschaffene Traumländer, die bewusst als „artifizielle Paradiese der Sprachkünste“¹⁷ und somit als Topographien der Sehnsucht der Menschen bzw. als idealisierte Gegenwelten geschaffen wurden.¹⁸ Die Erkundung dieser Landschaften,¹⁹ wie sie beispielsweise (in Verbindung mit dem *Paradisus Terrestris*) im Entdeckungszeitalter bei der Suche nach dem sagenhaften *El Dorado*, dem Goldland in der Neuen Welt²⁰ (vgl. das gleichnamige Gedicht von Joseph von Eichendorff), betrieben wurde, ist jedoch in den meisten Fällen ein unerreichtes, utopisches Ziel geblieben.²¹

1.2 Die Suche nach dem irdischen Paradies im Mittelalter und seine Lokalisation

Eine gewisse Sehnsucht nach einer konkreten geographischen Verortung des im Buch Genesis (2,8–14) näher beschriebenen, irdischen Paradieses der Unsterblichkeit lässt sich seit der Spätantike feststellen. Der Begründer der abendländischen Genesisauslegung Aurelius Augustinus (354–430) betont nämlich ausdrücklich in seiner Schrift vom Gottesstaat (*De Civitate Dei* XIII, 21), dass man unter dem Paradies zwar etwas Geistiges (*spiritualiter*) verstehen könne, ohne dass dadurch die Geschichtserzählung über das irdische Paradies als real existierenden Ort (*corporaliter*) angetastet würde.²²

Die gängige mediävistische Vorstellung eines idyllischen *hortus deliciarum* wurde vor allem durch die Enzyklopädie des Isidor von Sevilla geprägt. In dieser für das Mittelalter bedeutenden Kompilation antiken Wissens wird das Paradies als ein real existierender, aber unerreichbarer Ort (*locus amoenus*) im Fernen Osten, in Asien (östlich von Indien),²³ lokalisiert (Etym. xiv, 3,1–3). In dieses Konzept passt auch die mittelalterliche Idee, dass das Paradies sich auf der Höhe eines Berges, der von der Sintflut nicht erreicht worden

¹⁶ Vgl. Lk 23,42f. sowie R. R. Grimm, *Paradisus coelestis, paradisus terrestris. Zur Auslegungsgeschichte des Paradieses im Abendland bis um 1200* (MAe 33), München 1977; H. Vorgrimler, *Geschichte des Paradieses und des Himmels mit einem Exkurs über Utopie*, Paderborn und München 2008.

¹⁷ M. Schnyder, „daz ander paradöse“. Künstliche Paradiese in der Literatur des Mittelalters, in: C. Benthien; M. Gerlof (Hg.), *Paradies (wie Anm. 10)*, 63–75, hier: 74; vgl. zu dieser Thematik auch I. G. Demmrich, *Enigmatic Bliss. The Paradise Motif in Literature*, New York 1997.

¹⁸ Man vergleiche hierzu auch den bekannten philosophischen Dialog, den der englische Staatsmann und Benediktineroblate Thomas Morus (1478–1535) unter dem Titel „Utopia“ im Jahre 1516 publizierte sowie das 1667 veröffentlichte epische Gedicht „Paradise Lost“ des englischen Dichters John Milton (1608–1674).

¹⁹ W. Haug, *Schreckensorte und künstliche Paradiese. Zur mittelalterlichen Vorgeschichte der Landschaftsdarstellung*, in: *Aufgang. Jahrbuch für Denken, Dichten, Musik* 5 (2008) [„Ort und Landschaft“], 216–239.

²⁰ H. Baudet, *Paradise on earth. Some thoughts on European images of non-European man*, Westport, Conn., 1976; C. Braga, *Le paradis interdit au Moyen Âge*, 2. Bd., Paris 2006, 289–350; S. Buarque de Holanda, *Os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil* (Brasiliiana 333), São Paulo 1969, 179–239.

²¹ M. Eliade, *Paradis et Utopie: Géographie mythique et Eschatologie*, in: *ErJb* (1963) 211–234.

²² Vgl. auch Gen. Litt. VIII, 1,1; Grimm, *Paradisus coelestis, paradisus terrestris* (wie Anm. 16), 64.

²³ Vgl. hierzu auch die Ausführungen des anonymen Geographen von Ravenna im 7. Jahrhundert, siehe O. Cuntz: *Itineraria Romana*, Vol. II: *Ravennatis Anonymi cosmographia et Guidonis geographica*, Leipzig 1940, 8–12.

sei, befindet.²⁴ Dort gibt es weder Hitze noch Kälte, Hunger, Krankheit oder andere Beschwerden. In der Mitte stehen der Lebensbaum und der Baum der Erkenntnis. Die Landschaft wird von vier Flüssen geprägt, die vom Paradies ihren Ausgang nehmen und (teilweise unterirdisch verlaufend) eine Verbindung zur irdischen Welt darstellen: Es sind dies gemeinhin der Pischon (Ganges)²⁵, der das Land Hawila umgibt, wo man reines Gold, kostbares Harz und einen Edelstein finden kann (Gen 2,11–12), der Gehon (Nil), der die Region Kusch durchströmt (Gen 2,13) sowie der östlich von Aschur verlaufende Hiddekel (Tigris) und der Perat (Euphrat, vgl. Gen 2,14). Die Identifikation dieser Gewässer mit den geographisch fassbaren Strömen (Ganges, Nil, Tigris und Euphrat) der damals bekannten Erde ist in dieser Form auch im *deutschen Lucidarius*, einem mittelhochdeutschen Prosawerk aus dem 12. Jahrhundert, dokumentiert.²⁶

Es verwundert deshalb nicht, wenn die Suche nach diesem fernen Idyll auf Erden in der *Mirabilia*-Literatur des hohen Mittelalters aufgegriffen wurde: So berichtet der italienische Geschichtsschreiber Gottfried von Viterbo in seinem in den Jahren 1187 bis 1191 verfasstem *Pantheon*, dass sich eine Gruppe von Mönchen von Großbritannien aus auf die beschwerliche Suche nach dem irdischen Paradies begeben habe.²⁷ Seit dem 10. Jahrhundert sind uns zudem zahlreiche Handschriften der in Europa weitverbreiteten *Navigatio sancti Brendani* überliefert, in der eine Seereise beschrieben wird, die der irische Heilige Brendan zusammen mit zwölf Gefährten zwischen 565 und 573 durchgeführt haben soll, und die vorrangig das Ziel hatte, das *Terra Repromissionis*, eine verheißene Insel im Westen, zu finden.²⁸ In diesem Zusammenhang ist auch die eschatologische Suche nach dem sagenhaften Priesterkönig Johannes einzuordnen, der ein mächtiges christliches Reich im fernen Asien oder in Afrika beherrscht haben soll; dass diese Vorstellung ausgerechnet im staufischen Zeitalter der Kreuzzüge, wo man sich nach einem christlichen Herrscher sehnte, ihren Anfang nahm, ist sicherlich kein Zufall.²⁹

Diese Beispiele, zu denen auch das Alexanderlied des Dichters Lambert unter dem Titel *Iter ad Paradisum* (12. Jahrhundert), die französischsprachige Visionsliteratur sowie vor allem die poetische Flucht Dantes³⁰ in seiner 1307 bis 1321 verfassten *Göttlichen*

²⁴ Eine andere Meinung besagt, dass das Paradies „von der Sündfluth hinwegespült und somit nicht mehr eindeutig lokalisierbar“ sei, vgl. P. K. Ammer, Die Streitfrage über die Lage des Paradieses. Straubing 1855, 109.

²⁵ Dieser Strom wurde bereits vom römischen Historiker Flavius Josephus im ersten nachchristlichen Jahrhundert mit dem Ganges gleichgesetzt, vgl. Grimm, *Paradisus coelestis, paradisus terrestris* (wie Anm. 16), 121.

²⁶ Allegorisch betrachtet verdeutlichen sie das Wasser des Lebens.

²⁷ Dies erklärt auch das Vorkommen von zahlreichen, imaginären Inseln auf mittelalterlichen Weltkarten, vgl. W. H. Babcock, *Legendary islands of the Atlantic. A study in medieval geography*, New York 1975; R. Hennig, *Wo lag das Paradies? Rätselfragen der Kulturgeschichte und Geographie*, Berlin 1949, 241–258.

²⁸ Börner, *Auf der Suche nach dem irdischen Paradies* (wie Anm. 7), 54–56.

²⁹ Das Reich des Priesterkönigs Johannes, das auch in der Weltchronik des Bischofs Otto von Freising beschrieben wird, wird erstmals auf der Portulankarte des Angelino Dulcert von 1339 in Afrika verortet, vgl. Bibliothèque nationale de France, Rés. Ge B. 696 Rés.

³⁰ Im *Purgatorio* wird das irdische Paradies zum „Sinnbild vollendeter Dichtung“; anschließend wird das neunfach gestufte, himmlische Paradies mit seinen konzentrischen Sphären und das Pempyreum näher erläutert, vgl. F. Wolfzettel, *Bilder des Irdischen Paradieses im (französischen) Mittelalter und bei Dante*, in: *Deutsches Dante-Jahrbuch* 83 (2008/2009) 63–91, besonders: 91. Zum Paradies Dantes siehe auch: E. Coli, *Il Paradiso terrestre dantesco, con 25 incisioni in legno*, Florenz 1897; H. Levin, *Paradises, Heavenly and Earthly*, in: *The Huntington Library Quarterly* 29/4 (August 1966) 305–324.

Kommödie hinzuzufügen sind, mögen genügen, um gänzlich unterschiedliche Lokalisationsversuche des Paradieses in Literatur und Kunst³¹ zu verschiedenen Zeiten des Mittelalters aufzuzeigen: Während man das in der Bibel beschriebene, historische Paradies in der heute allgemein anerkannten Vorstellung, die natürlich von der Renaissance³² und der Aufklärung bestimmt ist, vor allem im Zweistromland³³ vermutet, so ist es vor dem humanistischen Zeitalter – wie die folgenden zeitgenössischen Karten belegen werden – zumeist im Fernen Osten oder im unbekanntem Bereich der Antipoden bzw. an den Ecken der Welt (*fines saeculi*) zu finden.³⁴ Erst mit dem Beginn der Neuzeit, die mit der Kopernikanischen Wende zu einem anderen Kosmologieverständnis führte, beginnt es dann seine Lage allmählich zu verändern.

2. Das auf mittelalterlichen Karten visualisierte Paradies

Die kartographische Verortung des irdischen Paradieses wurde bereits in zahlreichen Studien, die von der Theologie jedoch nur am Rande zur Kenntnis genommen wurden, thematisiert.³⁵ Deshalb soll im Folgenden anhand exemplarischer Beispiele versucht werden, einige grundlegende Tendenzen der Paradiesdarstellung in der mittelalterlichen Kartographie aufzuzeigen, um anschließend eine mögliche theologische Deutung bzw. visuelle Exegese vornehmen zu können.

Das irdische Paradies wurde im Mittelalter stets als ein real existierender, sinnlich erlebbarer, wenngleich fast unerreichbarer, fruchtbarer Ort auf Erden angesehen. Somit

³¹ N. Büttner, Irdische und himmlische Paradiese in der christlichen Kunst, in: A. Müller; H. Roder (Hg.), 1001 Nacht [Katalog anlässlich der Ausstellung „1001 Nacht – Wege ins Paradies“ im Überseemuseum Bremen], Mainz am Rhein 2006, 53–60.

³² A. B. Giamatti, The earthly paradise and the Renaissance epic, New York u. a. 1989; M. Metzger, Die Paradieserzählung. Die Geschichte ihrer Auslegung von J. Clericus bis W. M. L. de Wette (APPP 16), Diss. theol., Bonn 1959.

³³ F. Delitzsch, Wo lag das Paradies?, eine biblisch-assyriologische Studie mit zahlreichen assyriologischen Beiträgen zur biblischen Länder- und Völkerkunde und einer Karte Babyloniens, Leipzig 1881; M. Engel, Die Lösung der Paradiesfrage, Leipzig 1885; vgl. auch: G. Hölscher, Drei Erdkarten. Ein Beitrag zur Erdkenntnis des Hebräischen Altertums (SHAW.PH 1944/48, 3. Abh.), Heidelberg 1949. – Im Zeitalter des Nationalsozialismus wurde das Paradies sogar nach Brandenburg versetzt, vgl. F. von Wendrin, Die Entdeckung des Paradieses, Braunschweig 1924; frühneuzeitliche Vorstellungen hatten es auch an den Rand der Welt, an den Nordpol, gesetzt.

³⁴ Braga, Le paradis interdit (wie Anm. 20), 265–289; P. Gautier Dalché, Le paradis aux antipodes? Une Distinctio divisionis terre et paradisi delitiarum (XIVe siècle), in: D. Barthélemy; J.-M. Martin (Hg.): Liber largitorius. Études d'histoire médiévale offertes à Pierre Toubert par ses élèves, Geneva 2003, 615–637; F. Schmieder, Paradise Islands in East and West – Tradition and Meaning in Some Cartographical Places on the Medieval Rim of the World, in: G. Jarritz; T. Jørgensen (Hg.), Isolated Islands in Medieval Mind, Culture and Nature (Central European University Press, Medievalia 14), Budapest 2011, 3–22; V. Flint, Monsters and the Antipodes in the Early Middle Ages and the Enlightenment, in: Viator 15 (1984) 65–80.

³⁵ E. Bertheau, Die der Beschreibung der Lage des Paradieses Genes. 2,10–14 zu Grunde liegenden geographischen Anschauungen. Ein Beitrag zur Geschichte der Geographie, in: Göttinger Studien 1847, 1066–1122; Coli, Il Paradiso (wie Anm. 30), 92–126; J. Delumeau, Une histoire du Paradis, Bd. 1: Le Jardin des délices, Paris 1992, 59–97, besonders: 81–97; P. Durazzo, Il paradiso terrestre nelle carte medioevali, Mantua 1886; A. Graf, Il mito del paradiso terrestre, Roma 1982 (ND von: La leggenda del Paradiso terrestre: lettura fatta nella R. università di Torino, addì 11 novembre 1878, Turin 1878); A. Scafi, Mapping Paradise: A History of Heaven on Earth, London 2006.

durfte es auch auf den *Mappae Mundi*, den mittelalterlichen Weltkarten des Abendlandes, die in der äußeren Form eines Rechtecks, Ovals oder zumeist eines Kreises die Oikumene gewissermaßen als „Merkschemata der Wissensordnung“ darstellen, nicht fehlen. Die frühesten kartographischen Manuskripte sind ab dem frühen, vor allem aber im hohen Mittelalter in den Klöstern, die in dieser Zeit wichtige geistig-kulturelle Zentren bildeten, entstanden. Deshalb sind sie noch fest in den religiösen Vorstellungen ihrer Zeit verwurzelt. Die Universalkarten beleuchten recht eindrucksvoll die mittelalterliche Historiographie, indem sie als Geschichtsgemälde mit enzyklopädischem Charakter mit Hilfe der Symbolik der *pictura* theologische Psalter und wissenschaftliche Texte in mittelalterlichen Codices illustrieren. So sind entsprechende Karten in der *scriptura* von zahlreichen Historikern (Lucan, Sallust, Orosius, Guido von Pisa, Matthew Paris und Ranulf Higden) sowie im naturwissenschaftlichen Kontext enthalten; sie wurden aber auch von Philosophen, Dichtern (Lambert von St. Omer, Guillaume de Conches, Gauthier de Metz) oder Theologen (Beatus von Liébana, Honorius Augustodunensis, Wilhelm von Tripolis bzw. in mystischen Sinn bei Hugo von Sankt Viktor³⁶) zur Illustration ihrer Texte verwendet.³⁷ Bedeutsam ist dabei, dass die *Mappae Mundi*, die keineswegs einen homogenen Charakter aufweisen, geographische Erkenntnisse des physischen Raumes mit historischen, naturkundlichen, biblischen, antik-mythologischen und mittelalterlich-christlichen Themen verbinden.³⁸

Daneben verweist auch der Mikrokosmos der mittelalterlichen Klostersgärten auf den *hortus deliciarum* und somit auf eine geometrisch geordnete, in sich geschlossene Welt (vgl. hierzu den bekannten karolingischen Klosterplan aus dem neunten Jahrhundert, der auf vier aneinandergefügten Pergamentblättern die nach den Regeln des Heiligen Benedikt entworfene Klosteranlage samt Paradies³⁹ und Klostersgarten zeigt).

2.1 Die mittelalterlichen T-O-Karten

Besonders weit verbreitet war das kartographische Schema der Dreiteilung des Weltkreises (*Orbis Terrarum*): Diese aufgrund ihrer Form als T-O-Karten bezeichneten, nach Osten orientierten Handzeichnungen werden von einem ringförmigen Ozean umgeben.⁴⁰

³⁶ J. Ehlers, *Arca significat ecclesiam*. Ein theologisches Weltmodell aus der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts, in: *FMSI* 6 (1972) 171–187.

³⁷ Th. Horst, Die Altkarte als Quelle für den Historiker – Die Geschichte der Kartographie als Historische Hilfswissenschaft, in: *Archiv für Diplomatik, Schriftgeschichte, Siegel- und Wappenkunde* 54 (2008) 309–377, besonders: 340f.

³⁸ Zur mittelalterlichen Kartographie im Überblick vgl. E. Edson, *Mapping time and space: how medieval mapmakers viewed their world*. London 1997; Th. Horst, *Die Welt als Buch*. Gerhard Mercator (1512–1594) und der erste WeltATLAS. Bildband anlässlich der Faksimilierung des Mercatoratlas von 1595 (2°Kart. B 180/3) der Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, mit allen Kartentafeln dieser Ausgabe, Gütersloh – München – Brüssel 2012, 20–35 sowie U. Ruberg, *Mappae Mundi des Mittelalters im Zusammenwirken von Text und Bild*. Mit einem Beitrag von Antikem und Christlichem in der ‚principum‘- und ‚finis‘-Thematik auf der Ebstorkarte, in: Ders.; C. Meier (Hg.), *Text und Bild. Aspekte des Zusammenwirkens zweier Künste im Mittelalter und früher Neuzeit*, Wiesbaden 1980, 552–593.

³⁹ In der mittelalterlichen Architektur wird damit der Vorhof von Gotteshäusern bezeichnet, vgl. dazu <http://www.stgallplan.org/de> sowie K. Hecht, *Der St. Galler Klosterplan*, Sigmaringen 1983.

⁴⁰ Vgl. A. Norlind, *Das Problem des gegenseitigen Verhältnisses von Land und Wasser und seine Behandlung im Mittelalter* (Lunds Universitets Arsskrifts 14), Lund und Leipzig 1918. – Daneben existierten aber auch

Sie stellen (je nach Ausführung) in vereinfachter oder modifizierter Form gemäß der augustiniischen Auffassung (De Civitate Dei XVI, 17) die Gestalt der dem Menschen zugänglichen Erdoberfläche mit den drei Kontinenten Europa, Afrika und dem doppelt so großen Asien dar, die gemäß Gen 9,18–19 und 10,1 auch als Echo der Trinität der Verteilung des Landes an die Söhne Noahs nach der Sintflut entsprachen (sog. Noachidenkarten). Am Rande der Peripherie findet sich auf den meisten dieser Karten, die mittels eigener Symbolstruktur die Schauplätze biblischer und mythologischer Ereignisse bildlich erfahrbar machen, das Paradies eingetragen (s. Abb. 1 im Bildanhang).⁴¹

2.2 Die byzantinische Vorstellung

Ein gänzlich anderes Konzept liegt der *Topographia Christiana* des byzantinischen Mönches Kosmas Indikopleustes (Κόσμος Ἰνδικοπλεούστης, aufgrund seiner zahlreichen Reisen „der Indienfahrer“ genannt) aus dem sechsten nachchristlichen Jahrhundert zugrunde⁴²: Die irdische Welt wird seiner in Griechisch verfassten Schrift nach durch einen rechteckigen Ozean von einem jenseitigen Kontinent geteilt, wobei sich östlich davon als unerreichbarer Ort das Paradies befindet (Abb. 2).⁴³ Diese kosmologische Vorstellung hat sich in Mitteleuropa aber nicht durchsetzen können; sie blieb in unseren Breiten (wie auch sein Versuch der Widerlegung der aristotelischen Lehre der Erde als Kugel) weitgehend unbekannt.⁴⁴

2.3 Die Karten im Apokalypse-Kommentar des Beatus von Liébana

In ähnlich rechteckiger Form sind auch die Weltkarten, die in der Tradition des spanischen Mönches Beatus von Liébana stehen, gestaltet worden. Sie sind zur Illustration von mehreren hochmittelalterlichen Abschriften seines zwölfbändigen Kommentars zur biblischen Apokalypse, einer Katene aus dem achten Jahrhundert, zu finden und zeigen

hemisphärische Zonen- und Klimakarten, die sich zumeist in astronomischen Handschriften finden und die nach Norden oder Süden ausgerichtet sind.

⁴¹ Als weitere Beispiele siehe *Durazzo*, Il paradiso terrestre (wie Anm. 35), Fig. 2 und 5 sowie die modifizierten Formen des T-O-Schemas aus späteren Jahrhunderten, vgl. die Abbildungen bei *Scafi*, Mapping Paradise (wie Anm. 35), 90, Fig. 5.3 (Y-O-Typ mit antiken Verweisen aus dem 12. Jahrhundert), 91, Fig. 5.4 (T-O-Karte in einem Manuskript von Sallusts *De bello lugurthino* aus dem 13. Jahrhundert), 92, Fig. 5.5 (T-O-Karte zur Erläuterung der Etymologien des Isidor von Sevilla, um 1300), 162, Fig. 7.2 (illustrierende Weltkarte zur *Imago mundi* des Honorius Augustodunensis des 13. Jahrhunderts).

⁴² *J. W. McCrindle*, The Christian topography of Cosmas, an Egyptian monk (Hakluyt Society Series I, 98), New York 1897, Nachdruck 1964.

⁴³ *S. Günther*, Die kartographischen Anschauungen des Mittelalters, in: Deutsche Rundschau für Geographie und Statistik 4 (1882) 249–254, 313–317 sowie 345–352; *K. Kitamura*, Cosmas Indicopleustes et la figure de la terre, in: A. Desreumaux; F. Schmidt (Hg.), Moïse géographe. Recherche sur les représentations juives et chrétiennes de l'espace (Études de psychologie et de philosophie 24), Paris 1988, 79–98; *M. Kominko*, New Perspectives on Paradise – The Levels of Reality in Byzantine and Latin Medieval Maps, in: R. J. A. Talbert; R. W. Unger (Hg.), Cartography in Antiquity and the Middle Ages (Technology and Change in History 10), Boston 2008, 139–153.

⁴⁴ Sein Werk wurde erstmals von *B. de Montfaucon*, Cosmae Indicopleustae Topographia Christiana, in: Collection Nova Patrum et Scriptorum Graecorum, Bd. 2, Paris 1706, herausgegeben. – Vgl. in diesem Zusammenhang auch den *Tractatus de Paradiso* des syrisch-orthodoxen Theologen *Mušē Bar-Kēpā* aus dem 9. Jahrhundert (herausgegeben von Andreas Masius unter dem Titel *De Paradiso Commentarius*, Antwerpen 1569).

einen kohärenten Text-Bildzusammenhang, indem sie die missionarischen Wirkungsgebiete der zwölf Apostel visualisieren und somit ekklesiologische Bezüge aufweisen.⁴⁵

Die Oikumene wird hier in drei Kontinente aufgeteilt, die von einem mit Fischen (symbolisch für Christus) versehenen Ozean umflossen werden. Aufgrund ihrer Ausrichtung nach Osten ist auf diesen Karten das Paradies geographisch nähergerückt: Es findet sich zwischen Persien und Indien südöstlich der Stadt Jerusalem in einer abgegrenzten Vignette in kraftvollen Farben eingetragen, die in den verschiedenen Versionen dieser Kartentradition entweder das erste Menschenpaar mit der Schlange nach dem Sündenfall (Abb. 3) oder die vier Paradiesflüsse abbilden.⁴⁶ In der südlichen Hemisphäre wurde zudem ein vierter unbekannter Südkontinent vermerkt, der ähnlich wie die Darstellung der Glückseligen Inseln oder des Gartens der Hesperiden auf die antike Mythologie zurückgeht.⁴⁷

2.4 Hochmittelalterliche Konzepte und deren Nachwirkungen

Noch auf den *Mappae Mundi* des Hochmittelalters⁴⁸, die sich allmählich von der Dreiteilung der Welt lösen und bereits recht genaue geographische Informationen liefern, sind solche antiken Bezüge zu erkennen. Darunter gehört der griechische Mythos eines Frauenvolkes (*Provincia Amazonum*, das sind die Amazonen in Kleinasien)⁴⁹ ebenso wie die von Alexander dem Großen in Kleinasien eingesperrten mythologischen Völker Gog und Magog, die sowohl in der Bibel als Antichrist (Offb 20,7–10)⁵⁰ als auch im Islam (Sure 18, Verse 83–98) vorkommen. Diese apokalyptischen Heerscharen finden sich auf den mittelalterlichen Weltkarten zumeist (mittels Gebirgen abgegrenzt vom Rest der Welt) im Nordosten vor den Kaspischen Toren dargestellt⁵¹ – so beispielsweise auf einer

⁴⁵ I. Baumgärtner, Visualisierte Weltenräume. Tradition und Innovation in den Weltkarten der Beatus-tradition des 10. bis 13. Jahrhunderts, in: H.-J. Schmidt (Hg.), Tradition, Innovation, Invention. Fortschrittsverweigerung und Fortschrittsbewußtsein im Mittelalter (Scrinium Friburgense 18), Berlin – New York 2005, 231–276.

⁴⁶ Scafi, Mapping Paradise (wie Anm. 35), Plate 3 a und b.

⁴⁷ Man vgl. hier auch die pseudo-isidorische Weltkarte aus dem achten Jahrhundert in der Biblioteca Apostolica Vaticana, MS Vat. Lat. 6018, fol. 63v/64r, die das Paradies westlich der antiken Insel Taprobana (Sri Lanka) lokalisiert und hier als fünften, Gold führenden Paradiesfluss den Chryssorrhöas (Beiname des griechischen Flussgottes Paktolos, vgl. Plinius d. Ä., Naturalis historia V, 100) vermerkt, siehe dazu die Umzeichnung bei Scafi, Mapping Paradise (wie Anm. 35), 102.

⁴⁸ H. Kliege, Weltbild und Darstellungspraxis hochmittelalterlicher Weltkarten, Münster 1991, 20 und 118–120.

⁴⁹ Hennig, Wo lag das Paradies? (wie Anm. 27), 83–96.

⁵⁰ S. Boe, Gog and Magog, Ezekiel 38–39 as Pre-text for Revelation 19,17–21 and 20,7–10, Tübingen 2001.

⁵¹ Die mittelalterliche Rezeption der Alexandersage berichtet von diesen Ungläubigen, die nicht ausbrechen konnten, nachdem Alexander der Große sie mit einer unzerstörbaren Mauer vom Rest der Welt abgeriegelt habe, vgl. W. Kirsch, Das Buch von Alexander, dem edlen König von Makedonien. Mit den Miniaturen der Leipziger Handschrift, Leipzig 1991, 112 f. – Zu den apokalyptischen Heerscharen Gog und Magog vgl. allgemein: A. R. Anderson, Alexander's Gate, Gog and Magog and the Enclosed Nations, Cambridge, Mass. 1932, 100–104; Delitzsch, Wo lag das Paradies? (wie Anm. 33), 246 f.; A. Gow, Gog and Magog on Mappaemundi and Early Printed World Maps: Orientalizing Ethnography in the Apocalyptic Tradition, in: Journal of Early Modern History 2 (1998) 61–88; O. Peschel, Abhandlungen zur Erd- und Völkerkunde, Bd. 1, Leipzig 1877, 28–35; M. Steinicke, Apokalyptische Heerscharen und Gottesknechte. Wundervölker des Ostens in abendländischer Tradition vom Untergang der Antike bis zur Entdeckung Amerikas. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades am Fachbereich für Geschichts- und Kulturwissenschaften der Freien Universität Berlin, Berlin 2002.

wohl in Durham (England) angefertigten Weltkarte des späten 12. Jahrhunderts⁵², die oberhalb des Turmes von Babel und der christlichen Stadt Jerusalem (gewissermaßen als Krönung) das Paradies mit seinen vier Flüssen als Insel im Fernen Osten versinnbildlicht.⁵³

Eine ähnliche geographische Verortung des Paradieses zeigt auch eine um 1120 vom Kanonisten Lambert von St. Omer für sein enzyklopädisches Werk *Liber Floridus* angefertigte Weltkarte (Abb. 4); hier wird der *Paradisus terrestris* mit den biblischen Gestalten Enoch und Eliah, die beide unter unklaren Umständen von Gott samt ihrem Leib ins Paradies versetzt wurden (Gen 5,18–24 und 2 Kön 2,11), in Verbindung gebracht.

An der Schwelle zum Spätmittelalter sind schließlich zwei großformatige Weltkarten erwähnenswert, die die Erdoberfläche gleichfalls als enzyklopädisch-theologisches „Spielfeld der Weltgeschichte“⁵⁴ behandeln und die ursprünglich wohl als Altarbilder dienten: Die größte heute noch vollständig erhaltene *Mappa Mundi* (165 x 135 cm) wurde um 1300 von Richard von Holdingham für die Bischofskirche von Hereford auf Kalbspann gemalt.⁵⁵ Sie zeigt neben zahlreichen geographischen Details die heilige Stadt Jerusalem mit der Kreuzigung Christi in ihrem Zentrum (vgl. Ez 5,5).⁵⁶ In eindrucksvoller Weise wird hier die Heilsgeschichte zur Schau gestellt, indem an die Spitze der Karte das Jüngste Gericht mit Christus als Weltenrichter gesetzt wird. Direkt darunter ist in der unbewohnbaren Welt der Garten Eden samt den Paradiesflüssen als eine von einer Mauer umgebene Insel erkennbar; rechts davon ist die Vertreibung des ersten Menschenpaares samt einem Balsambaum zu sehen (Abb. 5).

Auch die im Zweiten Weltkrieg zerstörte Ebstorfer Weltkarte (mit einem Durchmesser von etwa 3,6 Metern) zeigt eine ähnliche sakrale Intention, indem der Weltkreis hier als Körper Christi fungiert, neben dessen Haupt das Paradies mit dem Garten Eden dargestellt ist.⁵⁷ Als Spezifikum dieser um 1300 im Benediktinerinnenkloster Ebstorf in der Lüneburger Heide angefertigten Karte⁵⁸ befassen sich neben der visuellen Illustration

⁵² P. D. A. Harvey, *The Sawley Map and Other World Maps in Twelfth-Century England*, in: *ImM* 49 (1997) 33–42. Das Zentrum dieser von vier Engeln umgebenen Karte, die neben dem Paradies auch die vom griechischen Geographen Pytheas von Massilia im vierten vorchristlichen Jahrhundert beschriebene Insel Thule zeigt, bildet die Insel Delos. – Die Völker Gog und Magog finden sich auch (jedoch ohne jeglichen paradiesische Bezüge) auf arabischen Karten wieder, vgl. E. Edson; E. Savage-Smith; A.-D. von den Brincken, *Der mittelalterliche Kosmos. Karten der christlichen und islamischen Welt*, Darmstadt 2005, 100f.

⁵³ Eine ausführliche textliche Beschreibung des Gartens Eden zwischen den Provinzen India und India Media mit dem Grab des Heiligen Thomas und den von Drachen und Schlangen bewachten *Montes Aurei* ist auch in der Legende der sogenannten Karte von Vercelli aus dem 13. Jahrhundert zu finden, vgl. A.-D. von den Brincken, *Monumental Legends on Medieval Manuscript Maps Notes on Designed Capital Letters on Maps of Large Size (Demonstrated from the Problem of Dating the Vercelli Map, Thirteenth Century)*, in: *ImM* 42 (1990) 9–25.

⁵⁴ Büttner, *Irdische und himmlische Paradiese in der christlichen Kunst* (wie Anm. 31), 53.

⁵⁵ P. D. A. Harvey (Hg.), *The Hereford World Map. Introduction*, Hereford Cathedral 2010, 82f. verweist darauf, dass 69 der auf der Karte befindlichen Inschriften auf die Reisen von Alexander dem Großen Bezug nehmen. Bemerkenswert ist hierbei auch der von 12 Winden gezierte Kartenrand, der in Gold die Buchstaben MORS (für den Tod) aufweist, vgl. auch D. Lecoq, *L'image d'Alexandre à travers les mappemondes médiévales (XIIe-XIIIe)*, in: *Geographia Antiqua* 2 (1993) 63–103.

⁵⁶ Scafi, *Mapping Paradise* (wie Anm. 35), 145.

⁵⁷ Zu sehen sind hier neben den vier Paradiesflüssen auch die beiden Bäume sowie Adam und Eva während des Sündenfalls, vgl. B. Hahn-Woernle (Hg.), *Die Ebstorfer Weltkarte: dem Kloster Ebstorf und seinen Konventualinnen gewidmet*, Ebstorf 1989, 49 und 65.

⁵⁸ H. Kugler u. a. (Hg.), *Die Ebstorfer Weltkarte. Kommentierte Neuauflage in zwei Bänden*, Berlin 2007.

auch gleich mehrere an unterschiedlichen Stellen angebrachten Textlegenden mit dem Paradies.⁵⁹ Im Mittelpunkt der Karte befindet sich jedoch das Himmlische Jerusalem, das im Zeitalter der Kreuzzüge dem mittelalterlichen Menschen allgegenwärtig war und hier als eine ummauerte Stadt in Verbindung von temporaler und räumlicher Dimension eingetragen ist.⁶⁰

In dieselbe Richtung verweist auch eine Kleinausgabe der Ebstorfer Weltkarte, die trotz einer Höhe von weniger als zehn Zentimetern einen immensen Detailreichtum aufzeigt. Die um 1260 von einem anonymen Autor gefertigte, sogenannte Londoner Psalterkarte stellt einen Heilszusammenhang her, indem sie von Christus überragt wird. Der von zwei Engeln flankierte Erlöser, dessen Auferstehung in Jerusalem den Nabel der Welt bildet, segnet den Erdkreis mit seiner rechten Hand, während er in seiner Linken eine kleine Weltkugel in Form eines Globus als Ausdruck seiner imperialen Herrschaft hält. Im Osten finden sich auf dieser Karte erneut die wilden Völkerschaften abgebildet, die von Alexander dem Großen durch eine Gebirgskette (dem Kaukasus) mit einem Tor vom Rest der Welt ausgesperrt waren. Davor ist auf einem Berg in Armenien die Arche Noah zu erkennen, während das irdische Paradies mit den Gesichtern von Adam und Eva und dem Lebensbaum die östlichste Quelle der Paradiesflüsse bildet, zu denen als fünfter Strom der Ganges hinzugefügt wurde; rechts davon stehen zwei Bäume, der Sonnen- und der Mondbaum, die ebenso in der Alexandersage erwähnt werden (Abb. 6).

2.5 Der Wandel der Paradiesdarstellung im Humanismus

Die spätmittelalterlichen Weltkarten zeigen das Paradies weiterhin noch fest im Osten verortet.⁶¹ Erst mit der Wiederentdeckung der antiken ptolemäischen Kosmographie im 15. Jahrhundert, das von einer neuen, humanistisch gesinnten Weltanschauung bestimmt war, wird diese Tradition durchbrochen, indem in der Kartographie die Gestaltungsprinzipien der Weltkarten grundlegend verändert wurden. Diese verbanden sich nämlich nicht nur mit dem jüngeren Kartentyp der Seekarten (Portulane),⁶² sondern sie übernahmen teilweise auch die Orientierung⁶³ nach Süden aus der arabischen Kartographie.⁶⁴

⁵⁹ Diese Texte wurden fast wortwörtlich aus der *Imago mundi* des Honorius Augustodunensis, den Etymologien des Isidor von Sevilla und aus dem augustinischen Genesiskommentar entnommen, vgl. R. Walter, Der doppelte Paradiestext auf der Ebstorfer Weltkarte, in: N. Kruppa (Hg.), Kloster und Bildung im Mittelalter, Göttingen 2006, 331–343.

⁶⁰ Harvey, The Hereford World Map (wie Anm. 55), 58f.

⁶¹ Vgl. beispielsweise die das *Polychronicon* des Ranulf Higden illustrierenden Karten, siehe Edson u. a., Der mittelalterliche Kosmos (wie Anm. 52), Nr. 51f.; Scafi Mapping Paradise (wie Anm. 35), 136, Fig. 6.4 (Karte in Form einer Mandorla) sowie Harvey, 64 (unausgefülltes Paradies; erstmals wird hier auch Santiago de Compostela nahe den Säulen des Herkules dargestellt) im Vergleich zur Weltkarte aus Eversham Abbey von ca. 1390 (Harvey, The Hereford World Map [wie Anm. 55], 65).

⁶² E. Edson, The World Map, 1300–1492. The Persistence of Tradition and Transformation, Baltimore 2007. Man vergleiche dazu beispielsweise die Karte des Andrea Bianco (Venedig, 1436).

⁶³ Zur Orientierung auf mittelalterlichen Karten und deren theologische Bezüge vgl. allgemein: B. L. Gordon, Sacred Directions, Orientation, and the Top of the Map, in: HR 10/3 (February 1971) 211–227; B. Maurmann, Die Himmelsrichtungen im Weltbild des Mittelalters, Hildegard von Bingen, Honorius Augustodunensis und andere Autoren (Münstersche Mittelalter-Schriften 33), München 1976; H. Rosenfeld, Die Bühne des Tegernseer Antichristspiels als orbis terrarum, in: Literatur und Sprache im europäischen Mittelalter, FS K. Langosch, Darmstadt 1973, 63–74.

Außerdem verknüpfen einige dieser Weltkarten (wie die *Mappa Mondī Figura* des Giovanni Leardo)⁶⁵ die räumliche Wahrnehmung der Welt vermehrt mit chronologischen und astrologischen Angaben. Zugleich kartieren sie aber auch die reale Topographie des humanistisch geprägten Zeitalters: Schließlich hatte die Chinareise des Marco Polo († 1324) und die vorausgehenden Mongolenmissionen eines Wilhelm von Rubruk, Giovanni de Piano Carpini, Giovanni di Montecorvino oder Odorico da Prodenone die Koordinaten des irdischen Paradieses verschoben, indem sie die Landkarten Asiens von ihren mythischen Zeugen weitgehend befreiten.⁶⁶

Dies wird besonders auf den südorientierten *Mappae Mundi* deutlich, zu denen die vom Salzburger Benediktinermönch Andreas Walsperger um 1448 in Konstanz angefertigte Weltkarte gehört. Auf dieser Radkarte sind christliche Städte in roter Farbe, heidnische hingegen im schwarzem Farbton markiert, weshalb sie den höchst spannenden Kulturtransfer zwischen Orient und Okzident aufzeigt.⁶⁷ Das Paradies wird hier im Osten (jenseits des *mare magnum Indorum*) erstmals als eine mächtige, christliche mit sechs Türmen versehene Festung auf einem Berg (Abb. 7), von dem die vier Paradiesflüsse ihren Ausgang nehmen, dargestellt. Unweit davon befinden sich der Baum der Sonne und des Mondes sowie die goldenen Berge (*aurei montes*); weiterhin sind auf dieser Karte (wie auch auf den zeitgenössischen Karten, die im Rahmen der Katechese verwendet worden sind)⁶⁸ die Säulen des Alexander, der Priesterkönig Johannes, die Endzeitvölker Gog und Magog sowie die Amazonen hervorgehoben.

Auch auf der um 1450 hergestellten Weltkarte des venezianischen Kamaldulensermonches Fra Mauro (um 1386–1459), die mit einem Durchmesser von fast zwei Metern als theologisch-enzyklopädisches Artefakt bis 1655 in einer Seitenkapelle der Klosterkirche von San Michele hing, wird das irdische Paradies vermerkt – jedoch außerhalb des Kartenbildes (Abb. 8). Bemerkenswert ist hierbei, dass Fra Mauro auf seiner Karte mythische Szenen in den Hintergrund treten lässt. Vielmehr versucht er, die geographische Quintessenz seiner Zeit abzubilden. Dazu gehört, dass er den vom Miniator Leonardo Bellini gemalten, runden Garten Eden⁶⁹ nun als Insel an den Außenrand der nordöstlichen Ecke seiner Karte und somit bewusst außerhalb der bewohnbaren Welt verortet.⁷⁰

⁶⁴ C. Drecoll, Idrīsī aus Sizilien: der Einfluß eines arabischen Wissenschaftlers auf die Entwicklung der europäischen Geographie (Deutsche Hochschulschriften 1187), Frankfurt am Main 2000.

⁶⁵ D. Bini, Mappamondo di Giovanni Leardo, Lettera di Prete Gianni. Verona, Biblioteca civica, mss. 3119 e 398, Modena 2004.

⁶⁶ *Wolffzettel*. Bilder des Irdischen Paradieses (wie Anm. 30), 77. Vgl. auch F. Schmieder, Edges of the World – Edges of the Time, in: G. Jaritz; J. Kreem (Hg.), The Edges of the Medieval World (Central European University Press, Medievalia 11), Budapest 2009, 4–20.

⁶⁷ Bibl. Apostolica Vaticana, Cod. Palat. Lat. 1362 B, vgl. K. Kretschmer, Eine neue mittelalterliche Weltkarte der Vatikanischen Bibliothek, in: Acta Cartographica VI (1969) 237–72.

⁶⁸ Man vergleiche die vor 1453 entstandene *Borgia* bzw. *Velletri-Karte*, die die christliche Heilsgeschichte nach dem spätantiken Historiker Paulus Orosius (um 385–418 n. Chr.) illustriert. Das Reich des Priesterkönigs Johannes wird hier in Afrika lokalisiert. In einer weiteren, in der Stiftsbibliothek Zeitz verwahrten Weltkarte von 1470 hingegen kommt das Paradies überhaupt nicht mehr vor.

⁶⁹ S. Marcon, Il mappamondo di Frà Mauro e il miniatore Leonardo Bellini, in: M. Piantoni (Hg.), Per l'arte. Dall'antichità al Caravaggio, Monfalcone/Gorizia 2001, 103–108.

⁷⁰ Biblioteca Marciana, Venedig, Inv. 106173. Vgl. dazu die jüngste, grundlegende Studie von A. Cattaneo, Theology, Cosmology, Art: The Early Paradise in Fra Mauro's Mappa Mundi, in: Ders., Fra Mauro's Mappa

Sowohl die Oikumene als auch das irdische Paradies, das in kräftigen Farben Gott neben Adam und Eva sowie den Cherubim, die vier Paradiesflüsse und eine gebirgige Landschaft abbildet, werden dabei von einem Ozean umgeben. Die Paradiesdarstellung auf der Fra Mauro-Karte dokumentiert somit das Zentrum des kosmographischen Diskurses im Zuge der augustininischen Exegese.

In die kartographische Renaissance des 15. Jahrhunderts gehört auch die topographische Verortung sämtlicher Städte und Länder des Erdkreises in Form von handschriftlichen Koordinatentafeln, die im Umkreis der Ersten Wiener Mathematischen Schule in Wien unter Johannes von Gmunden (vor 1385–1442) und im Augustiner-Chorherrenstift Klosterneuburg entstanden sind.⁷¹ Am Beginn dieser spätmittelalterlichen Listen von Ortspositionen findet sich nämlich oftmals das irdische Paradies (*Paradysus In medio mundi*) mit einer geographischen Länge von 180° am Äquator (geographische Breite von 0°) eingetragen.⁷² Als Mittelpunkt der Welt sah man in dieser Zeit nun nicht mehr Jerusalem an; vielmehr rückte die sagenhafte Kuppel von Arin, eine mythologische Stadt in Indien, die der französische Kardinal Pierre d'Ailly in seiner *Imago Mundi* (cap. XV) von 1410 in Rückgriff auf das *Opus Majus* des englischen Franziskanermönches Roger Bacon aus dem 13. Jahrhundert näher beschreibt,⁷³ in das Zentrum der bewohnbaren Welt (Abb. 9).

Die katalanische Weltkarte in der Biblioteca Estense in Modena aus der Zeit von ca. 1450 verlegt diese Stadt (*civitas arim*) nach Nubien in die Nähe des sagenhaften, christlich beherrschten Reiches des Priesterkönigs Johannes. Am Horn von Afrika findet sich darin (nicht weit vom Indischen Ozean entfernt) das irdische Paradies nun erstmals auf dem afrikanischen Kontinent eingetragen (Abb. 10); der Garten Eden, der Adam und Eva mit dem Lebensbaum zeigt, wird dabei von fünf „*montes diamantes*“ (diamantenen Bergen), die von Flammen überragt werden, geschützt.⁷⁴

Die Lokalisation des irdischen Paradieses in Afrika⁷⁵ – wie es noch im *Atlante nautico* des genuesischen Kartographen Vesconte Maggiolo von 1512 vorkommt⁷⁶ – konnte sich

Mundi And Fifteenth-Century Venice (Terrarum Orbis 8). Turnhout 2001, 131–157; A. Scafi, Il Paradiso Terrestre di Fra Mauro, in: Storia dell'arte 93/94 (1998) 411–419.

⁷¹ D. B. Durand, The Vienna-Klosterneuburg map corpus of the fifteenth century: A Study in the Transition from Medieval to Modern Science, Leiden 1952; Th. Horst; K. Brunner, Ortslisten mit Koordinaten an der Schwelle der frühen Neuzeit und ihr Einfluss auf die Kartographie, in: Dies., 15. Kartographiehistorisches Colloquium München 2010. Vorträge, Berichte und Posterbeiträge (im Druck); F. Wawrik, Die Beeinflussung der frühen Kartographie durch Johannes von Gmunden und seinen Kreis, in: R. Simek; K. Chlench (Hg.), Johannes von Gmunden (ca. 1384–1442). Astronom und Mathematiker (Studia Mediaevalia Septentrionalia 12), Wien 2006, 44–62.

⁷² Vgl. Österreichische Nationalbibliothek Wien, Cod. 5268, fol. 31 v. – Den Ausgangsmeridian bildeten in dieser Zeit noch die Kanarischen Inseln.

⁷³ Peschel, Abhandlungen zur Erd- und Völkerkunde (wie Anm. 51), 48–57. D. Woodward, Roger Bacon's Terrestrial Coordinate System, in: Annals of the Association of American Geographers 80 (1990) 109–122.

⁷⁴ E. Milano (Hg.), Il mappamondo Catalano Estense. Die katalanische Estense Weltkarte [Faksimile und Kommentar], Dietikon/Zürich 1995. – Auch auf einer mandelförmigen Weltkarte, die 1457 in Florenz gefertigt wurde, ist das irdische Paradies im Südosten Afrikas mittels einer Legende eingetragen, vgl. Cattaneo, Fra Mauro's Mappa Mundi (wie Anm. 70), Plate V.

⁷⁵ F. Relañó, Paradise in Africa. The History of a Geographical Myth from its Origin in Medieval Thought to its Gradual Demise in Early Modern Europe, in: Terrae Incognitae 36 (2004) 1–11.

in der Kartographie an der Schwelle zur Frühen Neuzeit jedoch nicht durchsetzen; vielmehr bestanden hier verschiedene geographische Konzepte nebeneinander, wobei die traditionelle Verortung des Paradieses im Fernen Osten weiterhin vorherrschend war: So zeigt ein vom Typographen Lucas Brandis angefertigter Holzschnitt (Lübeck, 1475), der im Inkunabelzeitalter eine monumentale Weltgeschichte, das *Rudimentum noviciorum*, mit einer runden Weltkarte illustrierte, das ummauerte, fruchtbare Paradies mit seinen beiden biblischen Bewohnern Enoch und Eliah in der Nähe von *Evilath* (Havilah) am Rande der Welt im Fernen Osten (Abb. 11).⁷⁷ Dieser Topographie folgten auch noch weitere Weltkarten des ausgehenden Mittelalters wie die Karte des Hanns Rüst (Augsburg, um 1480)⁷⁸ sowie die ersten nach Norden ausgerichteten Karten (so zum Beispiel die sogenannte Wieder-Woldan-Karte aus der Zeit um 1485⁷⁹ oder eine um 1492 in Genua gefertigte Seekarte,⁸⁰ die das Paradies im Osten als Insel (Abb. 12) vor dem Land Cathay, also vor China, visualisiert).

2.6 Das Verschwinden des irdischen Paradieses in der Neuzeit

Mit den Entdeckungen in der Neuen Welt und dem Reformationszeitalter, in dem der Beginn einer modernen Kartographie anzusetzen ist, ging der Glaube an ein irdisches Paradies, wo biblische Bezüge auf den nunmehr gedruckten Weltkarten keinen Platz mehr finden sollten, allmählich verloren;⁸¹ der Wunsch, die in der Paradiesgeschichte beschriebenen Orte auf dem Kartenbild von profanen Landkarten abzubilden, blieb jedoch (insbesondere bei protestantisch gesinnten Kartographen). Dies erklärt, wieso der im Buch Genesis beschriebene biblische Garten Eden, in dem die Flüsse Euphrat und Tigris im Zweistromland lokalisiert sind, im Zeitalter der Atlanten auf (historischen) Regionalkarten nunmehr fast ausschließlich in Mesopotamien zu finden ist, so beispielsweise auf den entsprechenden Regionalkarten von John Calvin (1533)⁸², von Gerhard Mercator in einigen Exemplaren seiner *Chronologia* (²1577, Abb. 13),⁸³ im historischen Addendum

⁷⁶ Biblioteca Palatina, Parma, MS 1614 sowie die Detailabbildung bei *Scafi*, Mapping Paradise (wie Anm. 35), Plate 12: Das irdische Paradies ist hier auf den Mondbergen dargestellt, von denen aus der Nil, den Vesconte mit dem biblischen Fluss Gehon gleichsetzt, nach Norden fließt.

⁷⁷ *Rudimentum noviciorum sive Chronicarum et historiarum epitome*, Lübeck 1475, fol. 85 v/86 r, vgl. *Scafi*, Mapping Paradise (wie Anm. 35), 204, Fig. 8.3. – Zu Evilat siehe S. Krauss, Euilat in the LXX, in: *JQR* 11/4 (1899) 675–679.

⁷⁸ Auf dieser Karte finden sich Adam und Eva in einem ummauerten Garten Eden, aus dem die vier Flüsse in die restliche Welt fließen, dargestellt. Nicht weit davon befindet sich das Land von Gog und Magog, vgl. die Detailabbildung bei *Scafi*, Mapping Paradise (wie Anm. 35), Plate 11 b.

⁷⁹ Österreichische Akademie der Wissenschaften, Sammlung Woldan, Wien. K–V(BI): WE 3.

⁸⁰ Abbildung und Umzeichnung dieser Karte, die früher Christoph Kolumbus zugeschrieben wurde, bei *Scafi*, Mapping Paradise (wie Anm. 35), 216, Fig. 8.12.

⁸¹ Jedoch war es weiterhin im Bewusstsein der Menschen, vgl. das *Fastnachtspiel* des Nürnberger Meistersingers Hans Sachs von 1550 unter dem Titel *Der fahrendt Schüler im Paradeiß*, in dem als handlungserregendes Element das Wortspiel Paradeiß – Paris vorkommt.

⁸² *J. Calvin, Commentaire ... sur le premier livre de Moysse dit Genèse*, Geneva 1553, fol. 33 – Abb. bei *Scafi*, Mapping Paradise (wie Anm. 35), 272, Fig. 9.4. a.

⁸³ Abbildung in: U. Kleinmann, Wo lag das Paradies? Beobachtungen zu den Paradieslandschaften des 16. und 17. Jahrhunderts, in: D. Ertz (Hg.), Die flämische Landschaft 1520–1700. Eine Ausstellung der Kulturstiftung Ruhr-Essen und des Kunsthistorischen Museums Wien, Wien 2003, 279–285, hier: 280. – Zu Mercator vgl. ausführlich Horst, Die Welt als Buch (wie Anm. 38).

des *Theatrum Orbis Terrarum* des Abraham Ortelius (1584, Abb. 14)⁸⁴ oder im *Atlas Minor* (1607) des Jodocus Hondius.⁸⁵

Erst im 18. Jahrhundert verschwand mit der Aufklärung das Paradies dann endgültig von der Landkarte, wenngleich die Kartographie des Imaginären⁸⁶ bis heute die Sehnsucht der Menschen nach einer paradiesischen, bukolischen Landschaft widerspiegelt.⁸⁷

3. Versuch einer Deutung der visuellen Exegese

Die uns überlieferten mittelalterlichen Weltkarten dienen als multifunktionale Schnittstelle der Heilsgeschichte, indem sie die Oikumene in räumlicher und zeitlicher Ebene kartographisch erfassen. Das auf ihnen abgebildete irdische Paradies, das bis in die frühe Neuzeit geographisch im Fernen Osten vermutet wurde, bildet somit ein christliches Element im Rahmen der visuellen Exegese: Im sakralen Programm der Karte wird der biblische Heilsplan in Verbindung mit dem imperialen Verständnis gesetzt. Dabei reicht die Bildlichkeit der Darstellung von lediglich angedeuteten Szenen wie auf der Londoner Psalterkarte bis hin zu einer bildhaft ausgeschmückten Paradieslandschaft (Beatuskarten), die den seit dem Sündenfall für den Menschen verschlossenen Garten Eden als Insel (Hereforder Weltkarte), Festung (Walspergerkarte) oder mittels natürlicher, unüberwindbarer Hindernisse (wie die Feuerwand bei Lambert von S. Omer) als irdisch, aber dennoch vom Rest der Welt abgeschottet und somit als unerreichbar verortet.

Erst im humanistischen Zeitalter wird dieses rund ein Jahrtausend lang gängige System durchbrochen, indem der Garten Eden (wie auf der Karte des Kamaldulensermönches Fra Mauro zu sehen ist) gänzlich außerhalb des irdischen Weltkreises gesetzt wurde. Zeitgleich wurde er im Zeitalter der Entdeckungen auch in anderen Regionen wie in Afrika (Catalan Estense-Weltkarte) verortet. Dieser theologische Bruch mit herkömmlichen Traditionen führte dazu, dass das irdische Paradies gemäß einer neuen Auslegung der Genesis zunächst nach Mesopotamien wanderte, bevor es allmählich gänzlich von der Landkarte verschwand.

⁸⁴ Das Atlaswerk des *Abraham Ortelius* wurde mit einer Folge von Geschichtskarten ergänzt, die ab 1592 unter dem Titel *Parergon sive veteris geographia aliquot tabula* (Anhang oder eine gewisse Anzahl alter geographischer Karten) veröffentlicht wurde. Somit ist Ortelius als Begründer der Geschichtskartographie anzusehen, vgl. dazu auch die Abbildung bei *Scafi*, *Mapping Paradise* (wie Anm. 35), 290, Fig. 10.2.

⁸⁵ Vgl. diesbezüglich auch die von *P. D. Huet* angefertigte *Carte De La Situation Du Paradis Terrestre*, in: *Traité de la situation du Paradis terrestre*, Paris 1691. – Auf Weltkarten konnten (wie bei *Janssonius* 1632) jedoch Paradiesdarstellungen weiterhin, wenn auch in anderem Kontext und ohne genaue Lokalisation, als Illustration vorkommen, vgl. *F. Plaut*, *General Gordon's Map of Paradise*, in: *Encounter* (June/July 1982) 20–32, hier: 31; *Ders.*, *Where is Paradise? The Mapping of a Myth*, in: *The Map Collector* 29 (Dezember 1984) 2–7.

⁸⁶ *J. Mokre*, *Kartographie des Imaginären: Von Ländern, die es nie gab*, in: *H. Petschar* (Hg.), *Alpha & Omega. Geschichten vom Ende und Anfang der Welt*, Wien 2000, 21–42.

⁸⁷ Zur Ikonographie des Paradieses in der Malerei der Neuzeit vgl. *S. Hahn*, „Ein Kirchen ist ein Paradeiß“, in: *Dies.* (Hg.), *Paradies. Neue Blicke auf einen alten Traum* [Ausstellung im Diözesanmuseum Freising vom 15. März bis 28. Juni 2009] (Diözesanmuseum für christliche Kunst des Erzbistums München und Freising, Kataloge und Schriften 48), München 2009, 27–45; *W. Hofmann*, *Das irdische Paradies. Motive und Ideen des 19. Jahrhunderts*, München³1991.

5. Abbildungen

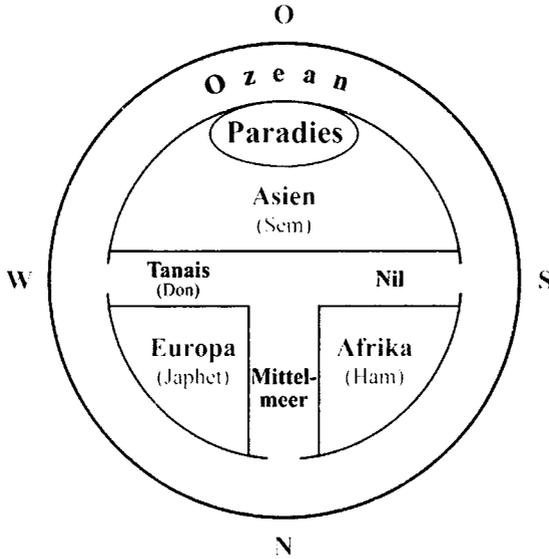


Abb. 1: Schema einer mittelalterlichen T-O-Weltkarte nach Isidor
[gezeichnet von Uwe G. F. Kleim, Univ. d. Bundeswehr München, 2012].

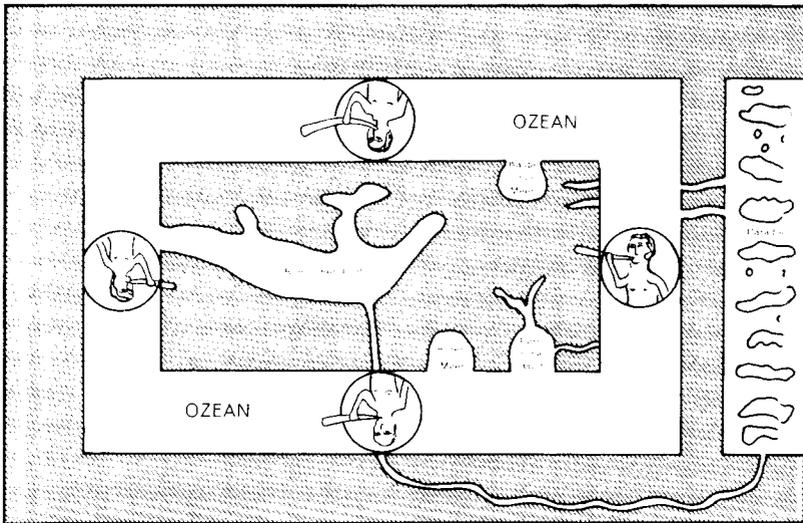


Abb. 2: Umzeichnung der Weltkarte des Kosmas Indikopleustes (6. Jh. n. Chr.).

[nach E. Amberger: I. Kretschmer, Wesen und Aufgaben der Kartographie
(Die Kartographie und ihre Randgebiete 1/2). Wien 1975, 8].



Abb. 3: Weltkarte in einer Kopie des Kommentars zur Apokalypse des Beatus von Liébana aus dem Kloster von Santo Domingo de Silos (1109).

[The British Library, London, Additional MS 11695, fol. 39 v/40r; nach Edson, Mapping time and space (Anm. 38), Plate XI und Harvey, Hereford World Map (Anm. 55), 41].

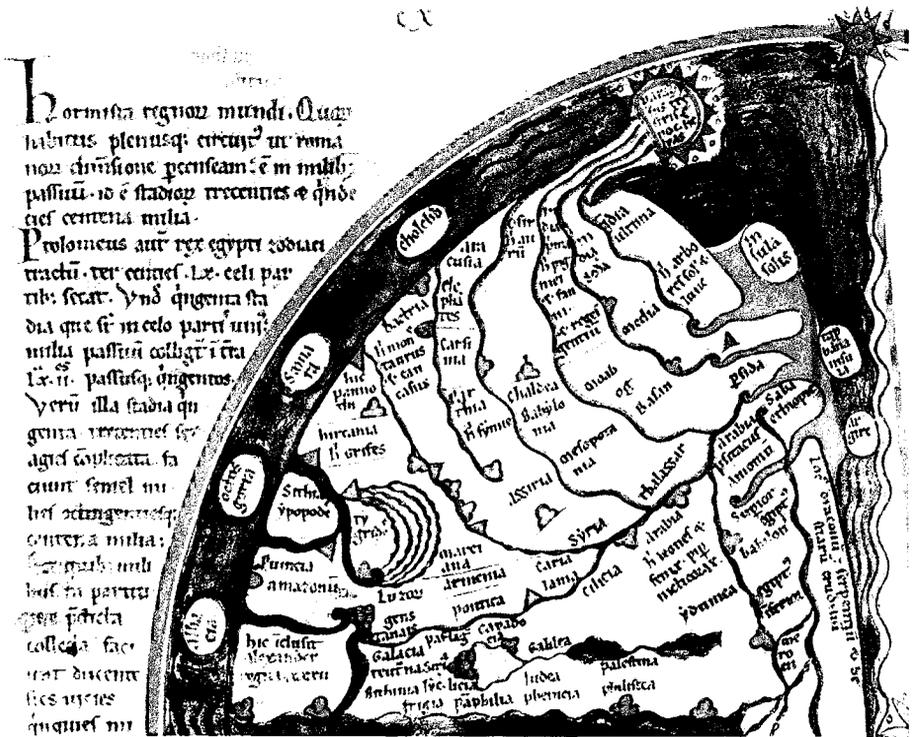


Abb. 4: Detail aus der hemisphärischen Weltkarte des Lambert von St. Omer von ca. 1120 nach einer Kopie aus dem 12. Jahrhundert [aus: Horst, Die Welt als Buch (Anm. 38), 24 f.].

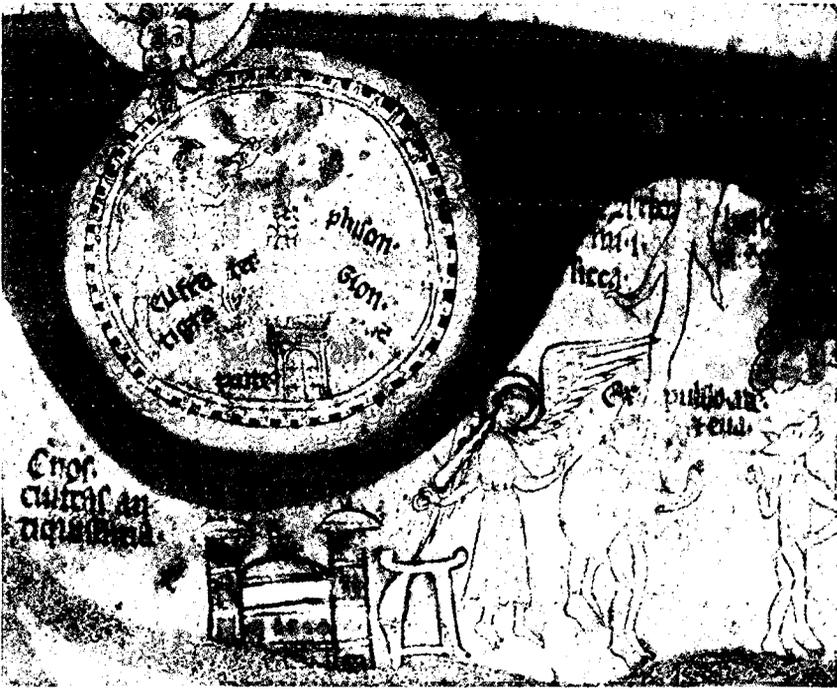


Abb. 5: Darstellung des irdischen Paradieses auf der um 1300 von Richard of Holdingham gefertigten Weltkarte von Hereford.

[nach Harvey, Hereford World Map (Anm. 55), 68].



Abb. 6: Die nach Osten ausgerichtete Londoner Psalterkarte von ca. 1265 weist zahlreiche biblische Details auf: Man beachte beispielsweise den See Genzareth, der mittels eines Fisches gekennzeichnet ist, was auf den Beruf des Apostels Petrus verweist. Das Paradies findet sich hier oben im Fernen Osten, überragt von Christus eingetragen; die von der Welt ausgesperrten apokalyptischen Heerscharen sind nördlich davon zu erkennen.

[The British Library, London, Additional MS 28681, fol. 9 r, nach Harvey, Hereford World Map (Anm. 55), 54].

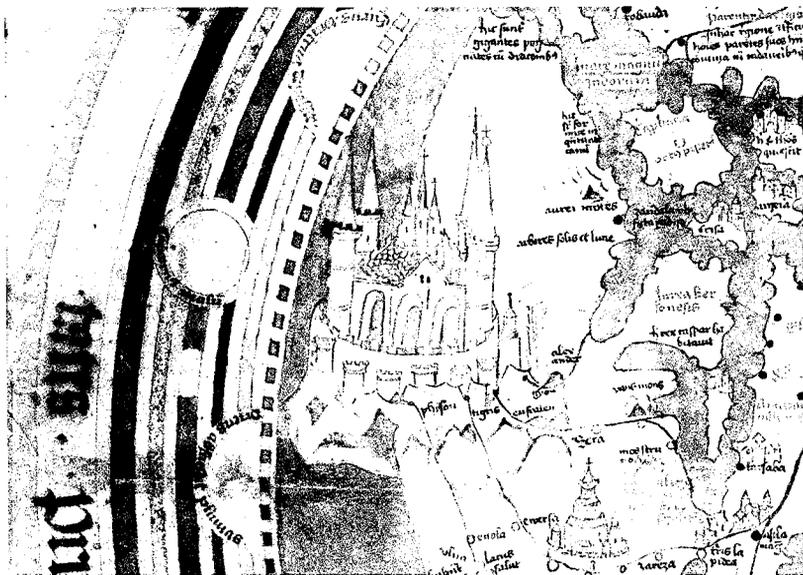


Abb. 7: Auf der Weltkarte des Salzburger Benediktinermönches Andreas Walsperger (Konstanz, 1448) findet sich das irdische Paradies im Osten als Festung in direkter Nachbarschaft zum Mongolischen Reich eingetragen.

[Bibl. Apostolica Vaticana, Cod. Palat. Lat. 1362 B].

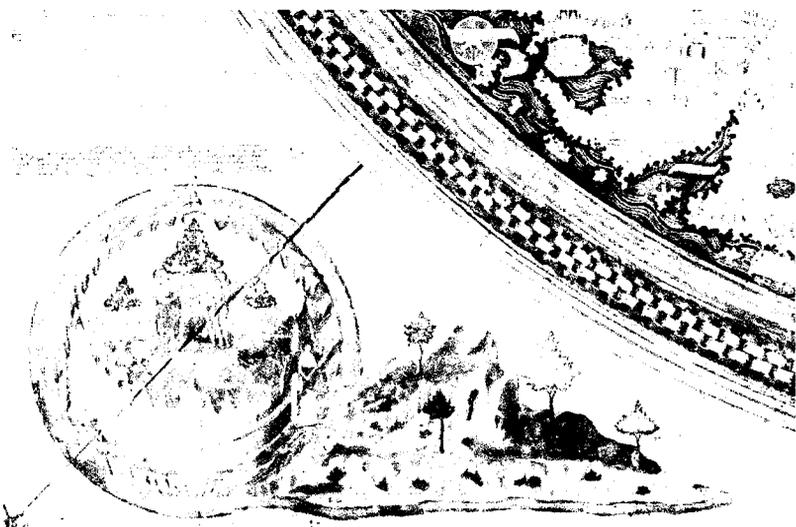


Abb. 8: Auf der Karte des Venezianers Fra Mauro hingegen ist das irdische Paradies außerhalb des Kartenrandes in eine Ecke gerückt. Diese vom Miniator Leonardo Bellini in kräftigen Farben gefertigte Darstellung ist singulär.

[Venedig, Biblioteca Marciana, Inv. 106173; nach *Cattaneo*, Fra Mauro's Mappa Mundi (Anm. 70)].

Tabula logi ^m et lati ^m Cum ^m ac d'gron ^m e sequid noia crep					
Paradyfus In medio mundi	180	0	0	0	
Arim ciuitas Indie	12	30	0	0	
Sintuy - Geth ciuitas Indie	124	0	12	0	
Atijny antipeda fere in toleto in d' d' d' d'	11	10	18	30	
Ceda in p'w' z' t' l' m' a' f'	16	30	20	14	
Azetha in arabia	01	0	21	00	

Abb. 9: Das Paradies wird erstmal im 15. Jahrhundert auch auf Koordinatentafeln der Ersten Wiener Mathematischen Schule nach Johannes von Gmunden mit einer Länge von 180°0' und einer Breite von 0°0' am Äquator verortet; darunter findet sich die mythologische Stadt Arim (Länge: 72°30'; Breite: 0°0') eingetragen. Ausschnitt aus einer Handschrift des Wiener Magisters der Theologie Matthias Rem von Weinsperg, aus der Mitte des 15. Jahrhunderts.

[Universitätsbibliothek der Ludwig-Maximilians-Universität München, 4° Cod. Ms. 737, fol. 71 v].

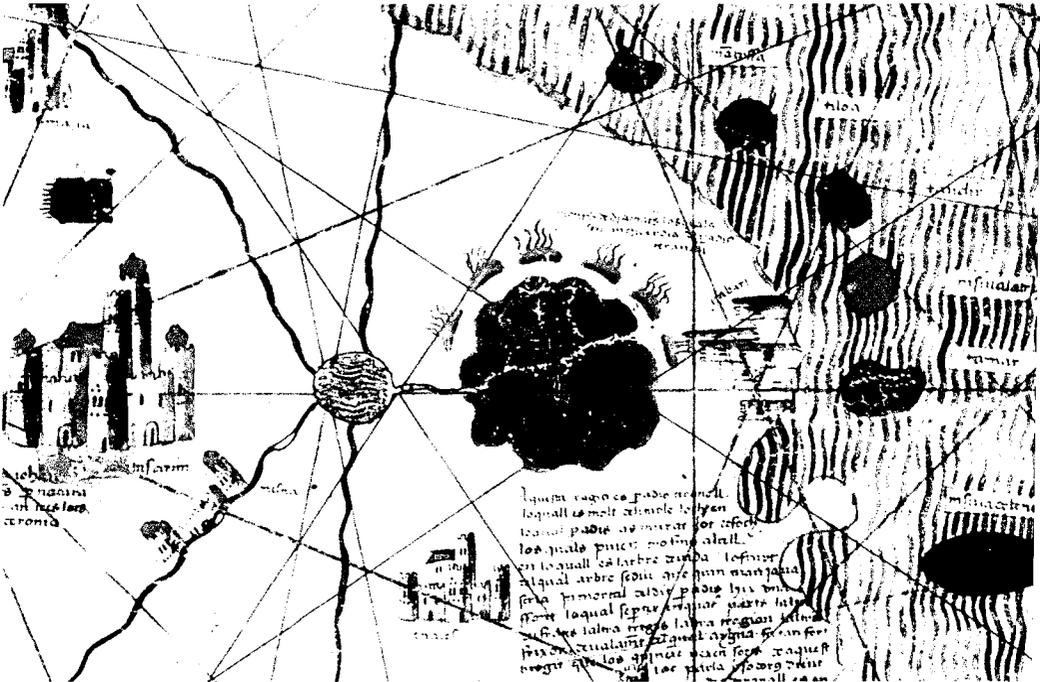


Abb. 10: Eine katalanische Weltkarte, gefertigt um 1450, illustriert das Paradies auf dem afrikanischen Kontinent östlich der „ciuitas arim“.

[Biblioteca Estense, Modena, C.G.A.1; nach Milano, Il mappamundo Catalano Estense (Ann. 74)].

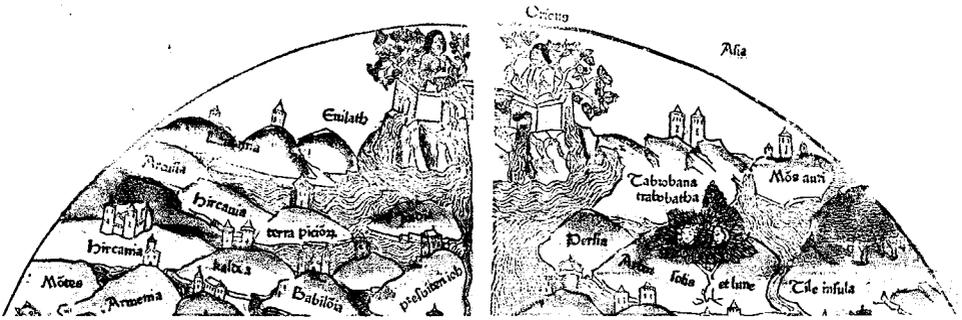


Abb. 11: Ausschnitt aus der Weltkarte im Rudimentum noviciorum, Lübeck 1475, die das irdische Paradies im Osten mit den biblischen Gestalten Henoch und Eliah belebt.

[The British Library, London, Maps 856 (5)].

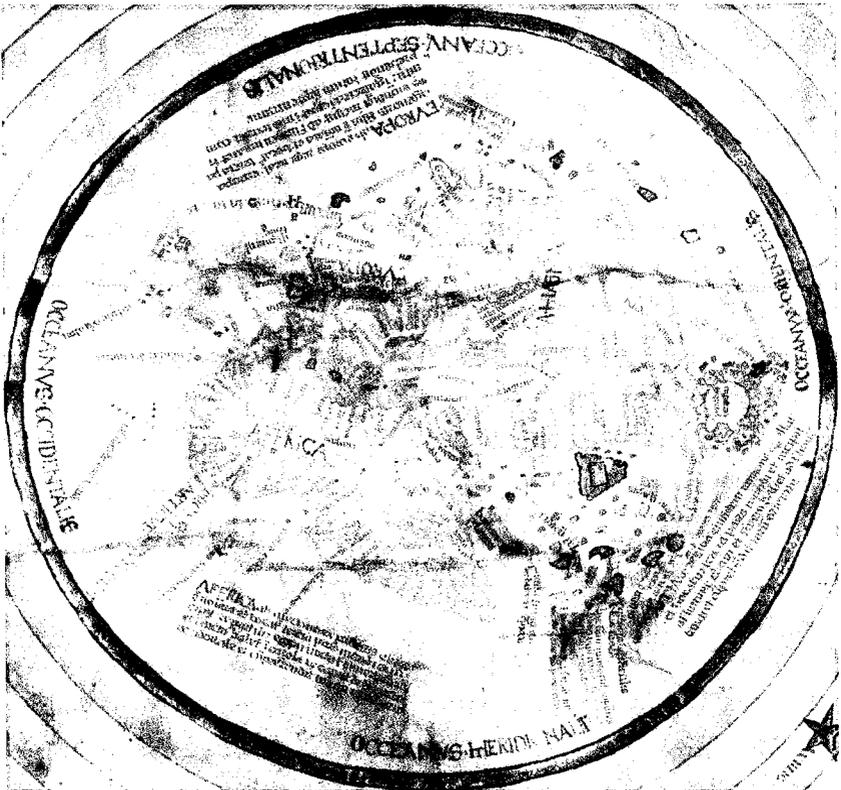


Abb. 12: Noch auf einer genordeten Seekarte, gefertigt 1492 in Genua, findet sich das Paradies im Osten, jedoch diesmal als Insel dargestellt. Der Norden und Süden der damals bekannten Welt galt im Jahr der Entdeckung Amerikas noch als unbewohnbar.

[Paris, Bibl. Nationale de France, Cartes et Plans, Rés. Ge AA 562, nach Scafi, Mapping Paradise (Anm. 35), Plate 14].

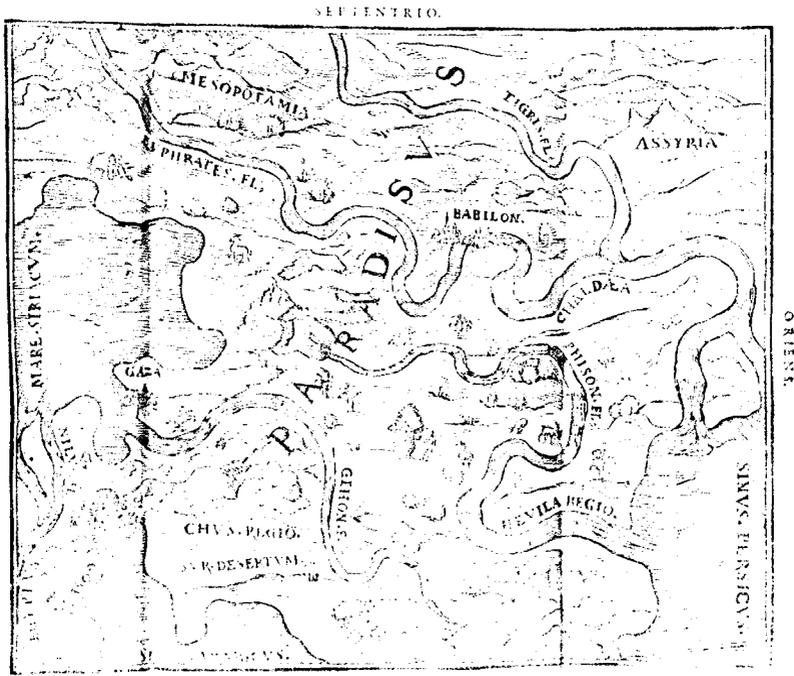


Abb. 13: Die geographische Landschaft des Garten Edens auf der Arabischen Halbinsel in der „Chronologia“ des Gerhard Mercator (Basel 1577, zu col. 174f.).
[Biblioteca de la Universitat de Barcelona].



Abb. 14: Auf der Karte „Peregrinatio divi Pauli. Typus cosmographus“ im Theatrum Orbis Terrarum des Abraham Ortelius (Antwerpen, 1584) findet sich das Paradies nur noch als Ortssignatur eingetragen. [Privatsammlung].

The Middle Ages attached importance to the terrestrial paradise, which was understood to lie in the extreme east of the world. This can be illustrated from contemporary world maps, *mappae mundi*, which show the Garden of Eden with Adam and Eve – expelled on the fall of mankind – the serpent, the tree of life and the tree of knowledge. They also show Gog and Magog, apocalyptic lords of hosts, and the mystic Catholic empire of Prester John. The article discusses various aspects of these features and examines the concept of the terrestrial paradise as a continuing reality. It also makes new proposals for the interdisciplinary study of theological aspects of early maps.

Dieser Beitrag geht auf die Anregung meines Mentors in der Kulturgeschichte an der Ludwig-Maximilians-Universität München, Prof. Dr. Dietz-Rüdiger Moser (1939–2010), zurück, der mich immer wieder zu interdisziplinären Studien ermuntert hat. Seinem Andenken sei die vorliegende Studie gewidmet.