

KARL-HEINZ STEINMETZ · WIEN

PARADIES IM QUADRAT

Spiritualität des Gartens bis zum Beginn der frühen Neuzeit

Wenn das Wort Garten fällt, stellen sich bei vielen Menschen positive Bilder und Emotionen ein. Dass diese Gartenromantik spirituell sei oder mit der Wurzel des Menschseins zu tun habe, erschließt sich auf den ersten Blick allerdings nicht, denn sie kann von ziemlich banalen Grundlagen abhängen: Hybrid-Rose, Dünger, Rasenmäher und Gartenschlauch. Dass ein Garten weit über diese Sphäre hinausreicht und existentielle, ja religiöse Bedeutung gewinnen kann, kommt einem freilich spätestens dann zu Bewusstsein, wenn man spirituelle Texte – in unserem Fall die Bibel – zur Hand nimmt: Laut Gen 2, 10 beginnt der Anfang der Weltgeschichte in einem Garten, nämlich in Eden. Im Hohelied, einer Komposition von Liebesliedern, welche die Beziehung des Gottesvolkes Israel mit Gott bzw. des einzelnen Menschen mit Gott besingen, wird die Liebesbeziehung mit Wendungen einer Garten-Theologie besungen: Der Mensch ist in seiner Suchbewegung auf Gott hin ein «umhегter Garten» und darin ein «gefasster Brunnen» (Hld 4, 12). Als Jesus von Nazareth Ablehnung erfährt, sich sein Leben zuspitzt und er seinen Tod voraussieht, zieht er sich nach der Feier des Letzten Abendmahls in einen Olivenbaumgarten zum Gebet zurück. Aus diesen wenigen aber prominenten Stellen wird ersichtlich, dass sich unter dem Topos «Garten» gewichtige Aspekte verhandeln lassen. Um die anthropo-theologische Wurzel der Garten-Theologie klarer zu Gesicht zu bekommen, muss zunächst etwas Garten-Phänomenologie betrieben werden. Erst danach kann ein kleiner spiritualitätsgeschichtlicher Garten-Rundgang erfolgen.

Wurzel einer Garten-Spiritualität

Einen spirituellen Zugang zum Garten gewinnen wir über eine Betrachtung des Menschen, denn Gärten sind ein Produkt des Menschen, das Zeit,

KARL-HEINZ STEINMETZ, geb. 1969, ist Privatdozent der Universität Wien für das Fach Theologie der Spiritualität sowie Gründer und Direktor des Instituts für Traditionelle Europäische Medizin in Wien.

Raum, Pflege und Geld beansprucht, wie jeder Gärtner weiß. Warum aber haben Menschen, trotz des beträchtlichen Pflegeaufwands, immer wieder Gärten angelegt und tun es noch heute? Gärten scheinen mit dem Wesen des Menschen verknüpft zu sein: Bei aller möglichen Entgrenzung ist und bleibt der Mensch ein Grenzphänomen. Er ist endlich; er lebt eine begrenzte Zeit in begrenzten Räumen mit begrenzten Ressourcen. Oder kürzer: Der Mensch ist wesenhaft lebendige Grenze. Diese Grenzwertigkeit des Menschen spiegelt sich im Bedürfnis nach Eigentum, Sicherheit, Geborgenheit, Autarkie und Intimität, auf das er beinahe reflexartig mit Grenzziehungen antwortet: Menschen hegen Raum ein, um ihn als ihren Lebensraum zu markieren; rüsten das Gehege durch einen Zaun oder eine Mauer auf, um im *hortus conclusus* Schutz zu finden, sich darin autark zu versorgen, einen Raum des Heilwerdens zu finden und im blicksicheren *giardino segreto* Intimität zu leben. Diese anthropologische Funktion des Gartens – umfriedeter Identitäts-, Schutz-, Heil-, Autarkie- und Intimitätsraum – kommt übrigens im deutschen Wort «Garten» selbst schon zum Ausdruck, das indogermanischen Ursprungs ist: *ghordho* lässt sich als «durch Flechtwerk Eingehegtes» übersetzen. Die indogermanische Verbalwurzel *gher* bedeutet «einhegen, einfassen» und ist die Wurzel des deutschen Verbs *gürten*. Von daher könnte man den Garten auch als «umgürteten Keuschheits- und Kulturraum» verstehen, aus dem die wilde, zum Teil gefährliche Naturfruchtbarkeit ausgesperrt bleibt und die reinere, sublimere Fruchtbarkeit der Kultur Raum greifen kann. Natürlich leisten auch Zelte, Häuser und Städte eine Distinktion zwischen Kultur und Natur, aber im Hausbau sperrt der Mensch gleichsam die Naturwelt aus und sich selbst in seine künstlichen Wohnwelten ein, was in der Umhegung nicht der Fall ist. Das Charisma des Gartens liegt in seiner Ursprünglichkeit und bleibenden Naturnähe. Er ist gerade nicht mehr nur bloße Natur, sondern schon Kultur; als naturnahe Kultur stellt er aber keine Gegenwelt dar, sondern bleibt an Natur rückgebunden: der Garten ist Kultur in-über Natur.¹ Dass die Gartenwelt aber mehr als Kultur leisten kann, klingt im persischen Wort *pairidaeza* an, das über das griechische *parádeisos* im deutschen *Paradies* fortlebt: Garten meint tendenziell immer schon Paradies, Himmel und Heil(ig)ung. Wenn man nämlich Religion als «Unterbrechung» definiert – als Raum, der sich entfaltet, wenn man den Alltag unterbricht – dann ist der Garten heiliger und heilender Ort, ein himmlisches Paradies auf Erden!² Von daher ist es alles andere als erstaunlich, dass der alttestamentliche Gott in der Schöpfungsgeschichte als Herr des Paradiesgartens erscheint. Natürlich zeigt sich Gott zunächst im gesamten Kosmos. Aber in der Form der kosmischen Omnipräsenz ist Gott schwer zu fassen. Eine intimere Offenbarung der Transzendenz Gottes in der Immanenz der Welt geschieht durch die Transparenz des Gartens, der als Mikro-Kosmos den Makro-Kosmos widerspiegelt. Dass Gärten eine sol-

che übernatürlich-spirituelle Dimension haben können, ist übrigens eine universelle Erfahrung verschiedener Kulturen und Religionen – bei Assyrern, Babyloniern, Sumerern, Ägyptern, Indern, Germanen und Kelten; besonders aber im Juden- und Christentum sowie im Islam –, die in einer Art Garten-Ökumene erstaunlich ähnliche Bilder zeichnen: Der mikro-kosmische Garten bildet mit seinem Zentrum den Nabel der Welt ab. Das Achsenkreuz, das den Garten in vier Viertel teilt, steht für die vier Himmelsrichtungen und die vier Elemente, aus denen der Kosmos aufgebaut ist. Die Bäume des Gartens sind Abbild des Weltenbaums. Die fruchtbaren Pflanzen des Gartens stehen für die sich schenkende Gottheit, die heilsamen Kräuter für Erlösung, Heilung und Integration. Der Duft des Gartens ist Abbild des göttlichen Geistes, der weht, wann und wo er will. Die Rhythmen des Gartens wie Tage, Wochen, Monate und Jahreszeiten sind resonant auf die kosmischen Rhythmen der Planeten und Sterne.³

Paradies – Thema mit Variationen

Die ersten aussagekräftigen Zeugnisse, die uns Aufschluss über konkrete Garten-Prinzipien gewähren, stammen aus dem Nahen Osten und ganz besonders von den Persern, die ummauerte Formalgärten angelegt und dabei den Garten auf eine handhabbare Formel gebracht haben: quadratischer oder rechteckiger, von einer Mauer umgebener Garten; Wasserbecken im Zentrum; mit zwei von diesem Zentrum ausgehenden Hauptkanälen oder auch Wegen, die den Garten in vier Teile gliedern. Man kann dieses Konzept «Paradies-im-Quadrat» nennen, und diese Garten-Idee hat über Jahrhunderte eine unvergleichliche Rezeptionsgeschichte erfahren: Es ist das Kompositionsprinzip, mit dem in der Genesis der überweltliche Paradiesgarten – fruchtbares Land, zentrale Quelle, vier Flüsse – beschrieben wird; es ist zugleich das Kompositionsprinzip des Versorgungsgartens römischer Landvillen, mit dem man autarke Landwirtschaft aufziehen konnte. Es lag auf der Hand, dass die junge christliche Kirche an diesem universellen Konzept, das sich ökologisch, ökonomisch, liturgisch und spirituell ausbuchstabieren lies, schlechterdings nicht vorübergehen konnte.⁴

Liturgisches Paradies

Das Paradies-im-Quadrat wurde zunächst im Rahmen von Vorhöfen frühchristlicher Kirchen realisiert: Bevor man die Basilika betrat, durchschritt man ein quadratisches Paradies mit einem taufbeckenartigen Mittelbrunnen, in dem man sich vor dem Gottesdienst die Füße, Hände und das Gesicht

wusch. Dieser Garten-Hof – *atrium, paradisum, galilea, narthex* – war liturgischer Ort für Prozessionen und heilige Handlungen. Büsser, die vom Gottesdienst ausgeschlossen waren, fanden hier Schutz und heiligen Vorraum. Besucher konnten im den Garten umgebenden Säulengang lustwandeln, kommunizieren oder ruhen. Über die Bepflanzung des Gartens geben archäologische und literarische Zeugnisse keinen befriedigenden Aufschluss; es scheint allerdings auf der Hand zu liegen, dass dieser Paradies-Garten primär liturgisch-spirituellen sowie ästhetischen Zwecken diene und kaum zur Nahrungs- oder Heilmittelversorgung.⁵

Monastisches Paradies

Die eigentliche Synthese und Formierung eines universellen «Paradieses-im-Quadrat» als europäischen Ur-Gartens entwickelte sich in einer monastischen Matrix, in mehreren Schüben, die hier knapp nachgezeichnet seien. Als Benedikt von Nursia um 529 in Monte Cassino seine klösterliche Gemeinschaft gründete, da war ihm klar, dass ein Kloster aus Gründen der Autarkie die notwendigen Versorgungsmodule (*necessaria*) – Wasser, Mühle, Garten (*hortus*) und Handwerksbetriebe – innerhalb der Klostermauern beherbergen musste.⁶ Über die Jahrhunderte entwickelten sich Klöster zu Kompetenzzentren in Sachen Gartenbau, wie wir aus dem Umstand schließen können, dass man seit Karl dem Großen, als man eine systematische und internationale Gartenkultur etablieren wollte, staatlicherseits stets auf die Kompetenz von Klöstern setzte.

Die Domänenverordnung unter dem Titel *Capitulare de villis*, vermutlich im Auftrag des Kaisers im Jahre 812 n. Chr. vom Abt Ansegis von St. Wandrille erstellt, umfasst eine normative Liste von Pflanzen für die Bewirtschaftung kaiserlicher Landgüter: 73 Blumen, Kräuter, Gemüse- und Obstpflanzen sowie 16 Bäume. Wie aber sollte man die Gärten eines solchen Projektes unter der Schirmherrschaft der Klöster konzipieren? Aufschluss über das Niveau von Gartenbauprojekten im 9. Jahrhundert bietet der berühmte Bauriss des Klosters St. Gallen, der vermutlich zwischen 819 und 826 im Kloster Reichenau entstand und eine fünffache Gartengliederung vorsieht: zunächst ein liturgisches Paradies, das wir von der Basilika her schon kennen; zweitens einen Arzneigarten (*herbularius*) mit Arzneipflanzen; drittens einen rechteckigen Gemüsegarten (*hortus*), viertens einen Baum- und Obstgarten (*arborium*), der zugleich als Friedhof des Klosters diene, und fünftens Agrikulturflächen außerhalb des Plans, für Nahrungsmittel, die man nur in ausgelagerten Betrieben anbauen konnte. Für die Gliederung des Gartens kommen im St. Galler Klosterplan zwei Strukturprinzipien zum Einsatz: das spirituelle Prinzip einer Grobaufteilung der

Gärten als Paradies-im-Quadrat und das pragmatische Prinzip einer Feinstrukturierung der Gärten mittels Beeten-in-Zeilen. Ein dritter Beitrag zur Gartenkultur erfolgte im Jahre 827 aus der Feder von Walahfrid Strabo, dem Abt des Klosters Reichenau: das Gedicht *Liber de cultura hortarum*, kurz *Hortulus* genannt, als Zeugnis monastischer Gartenliebe. Es beinhaltet 24 Pflanzenmonographien, welche Heilpflanzen mit ihren Anwendungsmöglichkeiten auf knappem Raum im Versmaß vorstellen.⁷

Lassen wir die drei erwähnten Beiträge der klösterlichen Gartenkultur Revue passieren, so erhellt, dass monastische Gartenspiritualität pragmatische wie theologische Motive und Motivationen geschickt miteinander verwebt. Monastische Gartenkultur konzipiert den Garten als Paradies-im-Quadrat als Abbild des verlorenen Garten Edens. Die Arbeit im Garten hat eine spirituelle Dimension. Als im Sündenfall der Garten Eden verloren ging, erfolgte ein göttlicher Arbeitsauftrag zur Gartenarbeit an einem Ort des Heils: Gartenarbeit ist Arbeit, die zugleich Frucht bringt und Freude macht. Der Garten schenkt Lebensmittel, bringt Heilpflanzen hervor und dient als kontemplativer Genussraum. Selbst angesichts der Frage des Todes fungiert der Garten noch als Hoffnungsraum: Wenn Pflanzen im Herbst schlafen gehen aber nach dem Winter im Frühjahr wieder ausschlagen, dann sind sie darin Sinnbild der Auferstehung – neues Leben nach dem Tod.

Wie erfolgreich und durchschlagend diese frühmittelalterliche Garten-Revolution war, bei der die Klöster die Hauptrolle spielten, wird vor allem dann sichtbar, wenn wir die vorrömischen und vorchristlichen Verhältnisse kurz vergegenwärtigen: Altgermanische oder keltische regionale Nutz- und Heilpflanzen wurden innerhalb eines lebendigen Zaungeheges aus Schlehe, Weißdorn, Hasel und Holunder angebaut. Damit Einwanderer aus dem Süden, welche die Römer mitbrachten – Raute, Anis, Dill, Kerbel, Senf, Koriander, Kürbis, Gurke, Spargel, Sellerie, Knoblauch, Rübe, Kirsche, Pflaume, Aprikose, Walnuss, Weinrebe, Pflaume, Zwetschge, Kirsche, Rose und Lilie – sich wirklich im Norden einwurzeln und ihre Integration gelingen konnten, brauchte es den Klostergarten, im Wechselspiel mit der Agrikultur der lokalen Bauern. Der Klostergarten avancierte zur Schnittstelle von Pflanzen- und Heilmittelkunde, Ernährung, Medizin, Liturgie und Alltag.⁸ Zur Zeit der Hildegard von Bingen, der berühmten Äbtissin des Klosters auf dem Ruprechtsberg, war die Integration weit fortgeschritten: Die heilkundige Nonnen stellt insgesamt 213 ursprünglich inländische plus inzwischen heimisch gewordene Pflanzen überblicksartig zusammen und beleuchtet sie zugleich aus der Warte der Volks- und Gelehrtenmedizin.⁹

Therapeutisches Paradies

Die ältere Klostermedizin bis zum 11. Jahrhundert speiste sich aus dem Heilwissen der griechischen, hellenistischen und römischen Medizin und integrierte Ansätze der regionalen Volksheilkunde, hatte dabei aber einen begrenzten Quellenzugang. Ein Quantensprung ereignete sich mit dem *Macer floridus* aus der Feder des Mönchs Odo von Meung (an der Loire) vom Ende des 11. Jahrhunderts, der das Kräuterbuch der Klosterheilkunde schlechthin verfasste. Eine erste Version der Schrift mit 60 Pflanzen scheint um 1070 fertig gewesen zu sein; um 1100 lag dann eine zweite Fassung mit 77 Pflanzen vor. Diese «Heilkräuter-Bibel der Klostermedizin» war in allen wichtigen Bibliotheken vorhanden und wurde in diverse Volkssprachen übersetzt. Worin aber lag der Quantensprung? Das Buch bespricht Medizinalpflanzen, die in Kloster- und Apothekergärten angebaut wurden, und listet ihre systemischen Wirkungen im menschlichen Organismus auf – pharmakokinetisch (erwärmend, kühlend, befeuchtend, trocknend etc.) sowie in Bezug zu spezifischen Organsystemen (Herz-Lunge, Leber-Galle etc.). Dieser Wissensstand ging im 15. und 16. Jahrhundert dann in Kräuterbücher wie dem *Gart der Gesundheit* von 1485 mit ein. Für einen heutigen Einsatz muss das Heilwissen des *Macer floridus* natürlich auf den Prüfstand aktueller Integrativmedizin gestellt werden, aber das Buch ist nach wie vor eine wichtige Grundschrift der Traditionellen Europäischen Medizin und bietet eine Türe in ein therapeutisch spannendes Feld.¹⁰

Mystisches Paradies

Ein wichtiger Ansatzpunkt einer christlichen Garten-Spiritualität liegt im vierfachen Schriftsinn begründet: Zahlreiche Bibelstellen lassen sich, neben dem wörtlichen Sinn, auch mystisch-allegorisch, ethisch und eschatologisch auslegen, was besonders für das Paradies eine interessante Perspektive darstellte, weil so manchem gebildetem Theologen dämmerte, beim Paradies dürfte es sich weniger um einen geographischen Außen-Ort handeln, den man bereisen könnte, als vielmehr um einen heilsgeschichtlichen Zustand. Im mystischen Sinne wäre das Paradies dann, unter anderem, ein in der Seele zu findender Innenraum der Einung mit Gott. Im Rahmen der allegorisch-mystischen Exegese konnte man auch den *hortus conclusus*, Paradiesbäume und den Kreuzesbaum, Brunnen, Quellen, Blumen, Blüten, Früchte und Tiere in die Seelen-Innenlandschaft mit einbauen. Hier seien drei Beispiele erwähnt, die man im Sinne einer solchen Garten-Mystik lesen kann:

Unter dem Namen des Augustiner-Chorherren Hugo von St. Victor, wohl aber nicht von ihm selbst verfasst, war der Traktat *De fructibus carnis*

et spiritus im Umlauf, der zwei Bäume vorstellt, einen Baum der Laster und einen der Tugenden, die jeweils schlechte und gute Früchte tragen. Zu dieser Schrift existieren zahlreiche Illustrationen, mit den beiden Bäumen und ihren Früchten, die auf uns gekommen sind. Auch der Franziskaner Bonaventura (1221–1274) benutzte in seiner Schrift *Lignum vitae* das Bild des Baumes, um die fruchtbare Wirkung des Kreuzesgeheimnisses im spirituellen Leben des Einzelnen konkret zu veranschaulichen. Der kölnener Dominikaner Gerhard von Sterngassen (vor 1327 gestorben) hat schließlich auf der Grundlage thomasischer und monastischer Theologie eine «Seelenwiese» entworfen, *Pratum animarum*, auf der ein Tugendbaum steht, samt geistgewirkten Gnadenfrüchten voller Süße, die man in der Kontemplation verkosten darf. Mit diesen Garten- und Baumbildern ist der spirituelle Garten nun vollends ins Seelen-Innere verlegt, wobei natürlich nicht ausgeschlossen ist, dass man die spirituellen Bücher mit der Beschreibung des mystischen Seelengartens im Klostergarten liest und dadurch gleichzeitig von zwei Gärten, einem äußeren und inneren, erfreut wird, wie eine Illustration der *Neun Gebetsweisen* des Heiligen Dominikus nahelegt: Dominikus liest in einem Buch, bei offener Türe und offenen Fenstern, hin zum blühenden klösterlichen Paradies-Garten.¹¹

Höfisches Paradies

Die neue Gartenkultur des Hochmittelalters zielte freilich nicht immer auf die höhere Ehre Gottes, sondern auch auf die eines Herren und noch öfter einer Dame: Der mittelalterliche Begriff *hortus conclusus* ist doppeldeutig; er kann den Klostergarten aber ebenso den weltlichen Garten in Burgen, festungsartigen Wohnsitzen und sogar schon im Hinterhof bürgerlicher Wohnstrukturen meinen. Die Burg- und Bürgergärten sind durchaus als Vorläufer heutiger Gartentypen zu werten: dem privaten Vergnügen gewidmet, mit Laube und Gartenhäuschen; als Sommerspeisezimmer, heimliches Versteck für Liebesstunden oder *open-air*-Studierstube für Gelehrte. Auch für ein erfrischendes Sommer-Bad war ein nicht offen einsichtiges Gärtchen gut geeignet. Die höfische Literatur hat hingegen den höfischen Garten ins Wundersame und Märchenhaft-Utopische überhöht – als Ort von Abenteuern und Bewährungsproben, was aus Platzgründen nicht entfaltet werden kann.¹² Hier soll lediglich ein einziger Roman besprochen werden, der die Verbindung von Garten und Erotik zum Thema hat: der 1230–40 von Guillaume de Lorris begonnene und vierzig Jahre später von Jean de Meun vollendete *Roman de la Rose*. Der Rosenroman besteht im Wesentlichen aus einem Traumbericht eines Ich-Erzählers, der im höfischen *hortus conclusus* eine Rosenknospe als Symbol

einer verehrungswürdigen Dame erblickt, sich in sie verliebt und mit allegorischen Gestalten interagiert. Im zweiten Teil kommt die Handlung fast zum Stillstand und die Rose wird nebensächlich – zugunsten gelehrter, moralischer sowie satirischer Diskurse und Exkurse. Christine de Pizan (1364–1430), die Frauenrechtlerin *avant la lettre*, hat den Rosenroman ab 1399 einer scharfen Kritik unterzogen: Sie deckte die Frauenfeindlichkeit von Jean de Meung auf und wehrte der Vorstellung, die Liebe zu den Frauen und die Liebe der Frauen sei auf den *hortus conclusus* beschränkt. Sie hatte den höfischen Liebesgarten längst als grünen Liebeskäfig für Frauen durchschaut, der entweder von Priapus oder durch Ressentiments errichtet wurde – womit wir endgültig bei der Vorläufigkeit von Garten-Paradiesen angelangt wären.¹³

Vorläufigkeit des Paradies-Gartens

Wer einmal einen richtigen Klostergarten erlebt hat, der weiß, dass er ein wirkliches Paradies sein kann – wenngleich ein vorläufiges. Und deshalb war es immer klar, dass der Mensch über das Paradies des Klostergartens hinausgehen würde. Pietro de Crescenzi (1233–1321) zeigt in seinen Gartenbüchern, dass die Bescheidenheit der Klostergärten auf Dauer nicht zu halten ist; schon die Mittelklasse leistet sich ostentative Ziergärten, während reiche Herren endgültig in Richtung Prunkgärten abziehen.¹⁴ Crescenzi sollte recht behalten: Eine Flut bunter und großblumiger Zwiebelgewächse erreichte Europa nach dem Fall von Konstantinopel 1553 – Tulpen, Kaiserkronen und Hyazinthen; das 15. und 16. Jahrhundert brachte eine zweite Flut aus der Neuen Welt: zahlreiche Blumen und Nutzpflanzen. Neue Pflanzen und neue Gartenbedürfnisse nach 1500 gingen weit über das hinaus, was das archaische, bis zum Ende des Mittelalters fortgeschriebene Paradies-im-Quadrat zu fassen vermochte. In der frühen Neuzeit, im Barock und in der Romantik entstanden daher spannende neue Gartenkonzepte und -Spiritualitäten. Daneben hat sich das Paradies-im-Quadrat allerdings immer behaupten können und vermag auch heute noch zu faszinieren: Der deformierten Einheitsware von Supermärkten, der Enge und gnadenlosen Funktionalität moderner Wohnräume ausgeliefert, versuchen sich beispielsweise postpostmoderne Städter mit *Urban Gardening*, in Gärten, die erstaunlich viel mit Klostergärten zu tun haben. Und das zurecht: Die Stärke des Paradieses-im-Quadrat liegt in der Souveränität, mit der dieser Gartentyp die Balance zwischen Kultur und Natur, zwischen Nutzen und Schönheit wahrt und bisweilen einen Vorgeschmack des Paradieses gewährt: Selbstgezeugenes Gemüse, Salat und Kräuter mit Brot, Wasser und Wein als Schöpfungsgaben im kleinen Gartenparadies genießen, und später

dann den Sternenhimmel betrachten – so als ob es keine Zeit und nur die Fülle des Augenblicks gäbe...

ANMERKUNGEN

¹ Siehe hierzu das Stichwort «Garten» im Grimm'schen Wörterbuch: <http://woerterbuchnetz.de/DWB>.

² Hannes D. GALTER – Lutz KÄPPEL, *Paradeisos*, in: *Der Neue Pauly* 9, Stuttgart 2000, 306f.

³ Jürgen TUBACH – Armenuhi DROST-ABGARJAN – Sophia G. VASHALOMIDZE (Hg.), *Selmsucht nach dem Paradies, Paradiesvorstellungen in Judentum, Christentum, Manichäismus und Islam*, Wiesbaden 2010.

⁴ Siehe hierzu die einzelnen historischen Beiträge bei: Hans SARKOWICZ, *Die Geschichte der Gärten und Parks*, Frankfurt/M. 1998. Zur Rezeption vgl. auch: Michel CONAN, *Learning from Middle East Garden Traditions*, in: Michel CONAN (Hg.), *Middle East Garden Traditions, Unity and Diversity*, Washington DC 2007, 14ff.

⁵ Vgl. hierzu: Hans KOEPF – Günther BINDING, *Bildwörterbuch der Architektur*, Stuttgart 2005, 339–240 und 536–540.

⁶ Zur berühmten Stelle RB 66,1 siehe: Georg HOLZHERR (Hg.), *Benediktsregel. Eine Anleitung zu christlichem Leben*, Freiburg/Schweiz 2007, 311f.

⁷ Siehe hierzu: Carlsruh BRÜHL (Hg.), *Capitulare de villis. Cod. Guelf. 254 Helmst. der Herzog-August-Bibliothek Wolfenbüttel*, Stuttgart 1971; Ernst TREMP, *Der St. Galler Klosterplan. Faksimile, Beigleittext, Beischriften und Übersetzung*, St. Gallen 2014; Hans-Dieter STOFFLER (Hg.), *Der Hortulus des Walahfrid Strabo. Aus dem Kräutergarten des Klosters Reichenau*, Sigmaringen 1989, 74–102.

⁸ Johannes Gottfried MAYER, *Klostergärten. Die Apotheke Gottes*, in: Rudolf WALTER (Hg.), *Gesundheit aus Klöstern*, Freiburg/Br. 2013.

⁹ Irmgard MÜLLER, *Die pflanzlichen Heilmittel bei Hildegard von Bingen. Heilwissen aus der Klostermedizin*, Freiburg/Br. 2008.

¹⁰ Johannes Gottfried MAYER – Konrad GOEHL, *Höhepunkte der Klostermedizin. Der macer floridus und das Herbarium des Vitus Auslasser*, Leipzig 2001.

¹¹ PSEUDO-HUGO VON ST. VICTOR, *De fructibus carnis et spiritus*, in: PL Migne 176, 997–1010; BONAVENTURA, *Lignum vitae*, in: *Opera omnia VIII*, Quaracchi 1882, 68–87. Susanne KAUP, *Gerhard von Sternegg OP. Ein Beitrag zur Rezeption thomasischen Gedankenguts im Kontext pastoralpraktischer Theologie*, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 57 (2010) 369–391; Peter DYCKHOFF, *Mit Leib und Seele beten. Illustrationen und Text einer mittelalterlichen Handschrift über die neun Gebetsweisen des heiligen Dominikus*, Freiburg/Br. 2003, 104–115.

¹² Peter C. MAYER-TASCH – Bernd MAYERHOFER, *Hinter Mauern ein Paradies. Der mittelalterliche Garten*, Frankfurt/M. 1998.

¹³ Karl August OTT, *Der Rosenroman*, Darmstadt 1980; Georges DUBY, *Der Rosenroman*, in: Georges DUBY, *Wirklichkeit und höfischer Traum. Zur Kultur des Mittelalters*, Berlin 1986, 65–102; Mariana SCHÜLER – Melanie WEBER, *Christine de Pizan gegen den Rosenroman. Auftakt zur Querelle*, München 2009, 1–37.

¹⁴ Robert G. CALKINS, *Piero de' Crescenzi and the Medieval Garden*, in: Elisabeth B. MACDOUGALL (Hg.), *Medieval Gardens*, Dumbarton Oaks 1986, 155–173.

ABSTRACT

Squared Paradise – Spirituality of the Garden till the Dawn of Early Modern Times. Human existence is finite and corresponds with finite space environed by hedges and fences: the garden. As opposed to houses, gardens do not exclude nature but remain in nature. At the same time, they open space in which heaven can meet world: the paradise. Ancient high cultures in the Middle East invented the «squared paradise» that was successfully reinterpreted by Christianity, as liturgical garden of basilicas and as monastic garden of religious houses. In High Middle Ages this paradise was further developed – into the therapeutic garden of monastic medicine, spiritual garden of mystic theology and earthly paradise for recreational purposes. The squared paradise, however, remained provisional and eventually too small for human desires, a green prison as it were that provoked a breakout in early modern era. Today, on the other hand, postmodernist urban society seems to rediscover the squared paradise as spiritual resource.

Keywords: monastic life – horticulture – liturgy – church architecture – spirituality