

# Freizeitgestaltung vom Spätmittelalter bis zum Ende des Ancien Régime : Einleitung

Autor(en): **Gilomen, Hans-Jörg**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerische Gesellschaft für Wirtschafts- und Sozialgeschichte  
= Société Suisse d'Histoire Economique et Sociale**

Band (Jahr): **20 (2005)**

PDF erstellt am: **30.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-871916>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Hans-Jörg Gilomen

## Freizeitgestaltung vom Spätmittelalter bis zum Ende des Ancien Régime. Einleitung

Die Spätantike hat dem Mittelalter eine elitäre dichotomische Sicht von Arbeit und Musse tradiert. Dem «otium cum dignitate» der heidnischen Antike, jener Musse, die erst befreit zur veredelnden Geistigkeit, stand die blosser Negation des «negotium» gegenüber, der Geschäftigkeit, der die Musse fehlt. Während geistige Tätigkeit adelte, haftete der körperlichen Arbeit der Ruch der Unfreiheit und der Demütigung, des «opus servile» an.<sup>1</sup> «Labor», das war zuerst Mühsal und dann die körperliche Arbeit – vor allem des Bauern; bezeichnend, dass im Französischen aus «laborare» im 12. Jahrhundert «labourer» im Sinne von «pflügen» geworden ist.<sup>2</sup> Auch aus urchristlicher Tradition war die Musse ein hoher Wert: Jesus selbst hatte doch zur diensteifrigen Martha gesagt, die müssige Zuhörerinnen Maria von Bethanien habe den besseren Teil erwählt.<sup>3</sup> Das Christentum hat zudem auch die alttestamentarische Sicht übernommen, wonach die Arbeit ein Fluch bei der Vertreibung aus dem arbeitsfreien Paradies sei, in dem eine gnädige Natur ihre Gaben umsonst gespendet hatte. «Verflucht sei der Acker um deinetwillen!», heisst es da nach dem Sündenfall; und weiter: «Im Schweisse deines Angesichts sollst du dein Brot essen.»<sup>4</sup> Die Arbeit als unvermeidbare Last, der man sich nicht entziehen darf, meint auch das Pauluswort: «Wenn jemand nicht arbeiten will, soll er auch nicht essen»,<sup>5</sup> das schon Jean Gerson 1420 gegen reiche Müssiggänger gewendet hat,<sup>6</sup> lange bevor es Karl Marx ironisch umdeutete. Nur in einer Gesellschaft, welche die körperliche Arbeit ganz negativ konnotierte, konnte das «ora et labora» zu einem Ideal mönchischer Demut, Busse und Askese werden, welches die Handarbeit als «sanctum opus manuum» heiligte.<sup>7</sup> Die Abwertung meinte immer nur die körperliche Arbeit, deshalb hat die Sonntagsheiligung geistige Arbeit nicht verboten. Die Sorge, dass Müssiggang aller Laster Anfang sei,<sup>8</sup> brachte keine Aufwertung der Handarbeit, sondern sah darin nur ein Hilfsmittel gegen die Sünde.<sup>9</sup> Arbeitsfreiheit gehörte zur Vorstellung eines verlorenen paradiesischen Zustands oder allenfalls zur verkehrten Welt des Schlaraffenlands.<sup>10</sup> Erst der programmatische Arbeitseinsatz der Zisterzienser im 12. Jahrhundert<sup>11</sup> und die Veränderung der theologischen Sicht der Arbeit im 13. Jahrhundert vor allem bei

Albertus Magnus und Thomas von Aquin brachten eine Aufwertung der Handarbeit auf den Weg.<sup>12</sup>

Seit dem 12. Jahrhundert wurde eine wohl geregelte Aufteilung der täglichen Zeit zwischen Arbeit, Geselligkeit und Erholung propagiert.<sup>13</sup> An den Universitäten entstand im 13. Jahrhundert eine qualitativ neue Zeit: jene der Ferien, die durch eine Ableitung aus dem spätrömischen Wort «vacare» = «frei sein», «Zeit haben für etwas» bezeichnet wurden, was im französischen Wort «vacances» weiterlebt.<sup>14</sup> Die Freizeit, die jetzt klar definiert wurde, heisst bei Thomas von Aquin «tempus recreationis», Zeit der Wiederherstellung der körperlichen und geistig-seelischen Kräfte.<sup>15</sup> Die Messbarkeit der Zeit rückte im 13. Jahrhundert ins Zentrum gelehrter Überlegungen,<sup>16</sup> und die gleichmässige Stunde wurde durch die mechanische Uhr im 14. Jahrhundert zunächst in den Städten zum neuen Mass der Zeit, besonders auch der Arbeitszeit, was auch die neuen Werk Glocken zeigen. Zugleich wurde diese Arbeitszeit und damit auch die Freizeit zu einem Zankapfel sozialer Auseinandersetzungen.<sup>17</sup> Um Pausenfristen, das Ende des Arbeitstages und auch die Tagesarbeitszeit wurde jetzt gestritten. Im Gesellenstreik als schärfster Massnahme wurde die Verweigerung der Ableistung von Arbeitszeit als Kampfmittel eingesetzt.<sup>18</sup> Auch um das «müssig Gehen» der Gesellen, um arbeitsfreie Tage also, wurden häufig Konflikte mit den Meistern ausgetragen. Das «Blaumachen» beginnt im Spätmittelalter, der «gute» oder «blaue Montag» für die Gesellen hat sich im 15. Jahrhundert durchgesetzt.<sup>19</sup> Zu Beginn des 16. Jahrhunderts träumte Thomas Morus in seiner Utopie schon vom Sechsstundenarbeitstag, wobei die übrige Zeit den Utopiern zur freien Verfügung stehen sollte.<sup>20</sup> Die Fünftagewoche war ohnehin durch das Arbeitsverbot an Sonntagen und an den vielen kirchlichen Feiertagen schon längst Realität.<sup>21</sup> Sie erlitt mit der Reformation in protestantischen Gebieten einen Rückschlag. Trotz des weitgehenden Fehlens von Ferien und Urlaub und trotz in einigen Handwerken langer, jedoch durch ausgedehnte Pausen unterbrochener täglicher Arbeitszeiten, die sich oft durch den ganzen lichten Tag erstreckten,<sup>22</sup> blieb vor allem an den vielen Feiertagen der Freizeitgestaltung breiter Raum. Die arbeitsfreie Zeit wurde von Handwerksmeistern und Gesellen zu Sport und Spiel, zum beliebten Bad und zu Geselligkeit in Zunftstuben und Gasthäusern genutzt. Auch der gemeinsame Besuch des Frauenhauses durch mehrere Gesellen war eine oft durch Gelage, Gesang und Musik ausgedehnte Lustbarkeit.<sup>23</sup> Zum elitären Schachspiel, sportlichen Wettkampfspielen und zu den anrühigen Würfelspielen kamen im 14. Jahrhundert die in breiten Bevölkerungskreisen beliebten Kartenspiele hinzu.<sup>24</sup> Mit den Urlaubszeiten verband sich für die reicheren Schichten ein Ortswechsel, etwa bei Badekuren, zu denen sogar Anastasia von Hohenklingen, die Äbtissin des Zürcher Fraumünsterstiftes, und die Dominikanerinnen des Klosters Töss nach Baden im Aargau reisten;<sup>25</sup> oder bei der «villeggiatura» der besseren Florentiner Familien, der Sommerfrische auf dem Land.<sup>26</sup> Den Wallfahrten, die bereits Elemente des Tourismus aufwiesen, schlossen sich auch weniger Vermögliche an.<sup>27</sup>

Die im Spätmittelalter einsetzende Gesellenwanderung brachte auch für Handwerker arbeitsfreie Reisezeiten.<sup>28</sup>

Das Spätmittelalter und die frühe Neuzeit erscheinen in vielfältiger Weise insbesondere im städtischen Bereich als ganz wesentliche Etappe auf dem Weg zur Scheidung der selbstbestimmten Freizeit von der fremdbestimmten Arbeitszeit. In der langfristigen Perspektive, die für unser Kolloquium bewusst gewählt worden ist, relativiert sich die Sicht eines Alain Corbin, der «L'avènement des loisirs» erst mit 1850 beginnen lässt.<sup>29</sup> Die Beiträge des Kolloquiums greifen einzelne Fragestellungen in Fallstudien auf:

Die Lustbarkeit des «Knabenbischofs» an den Kathedralkirchen, ein Spiel der verkehrten Welt, in dem die Chorknaben unter sich einen Bischof wählten, lässt sich bis ins 13. Jahrhundert zurückverfolgen; Vorläufer reichen sogar ins 10. Jahrhundert zurück. Gherardo Ortalli hat dies als ein Beispiel dafür genannt, dass man im Mittelalter zwar von Freizeit nicht den Begriff, aber doch die Sache kannte.<sup>30</sup> Yann Dahhaoui weist nun darauf hin, dass erst seit dem 16. Jahrhundert dieses Ritual explizit als ein nützliches oder gar notwendiges Freizeitvergnügen der Chorknaben gerechtfertigt wird, worin sich eine allmähliche Entsakralisierung ausdrückt, welche die Interpretation auf das bloss Spielerische reduziert. Der Sinn, der diesem Fest im Mittelalter gegeben worden ist, erschliesst sich mangels expliziter Texte nur schwer. Erstaunlich ist die Ernsthaftigkeit, mit der das Ritual in vielen liturgischen Handbüchern behandelt wird. Schon im 13. Jahrhundert wird aber auch der spielerische Aspekt von den Gegnern negativ ins Feld geführt. «Ludus» kann in dieser Zeit Belustigung und Zeitvertreib bedeuten,<sup>31</sup> die einmal im Jahr den Klerikern als Ventil diente.<sup>32</sup>

Die Entgegensetzung von Arbeitszeit und Freizeit, die in der neueren Forschung oft problematisiert worden ist, relativiert auch Oliver Landolt am Beispiel der meist ehrenamtlichen oder nur geringfügig remunerierten städtischen Ämter im Spätmittelalter. Selbst die Freiwilligkeit ist dabei manchmal fraglich, wenn man die häufigen Bestimmungen zum Amtszwang beachtet. Die aufgewendete Zeit wurde schon im 15. Jahrhundert in ihrem Wert zuweilen am entgangenen Ertrag der versäumten «Berufstätigkeit» gemessen. Insbesondere die zeitliche Belastung der Kleinräte war in vielen Städten seit dem 15. Jahrhundert enorm und stellte an deren Abkömmlichkeit hohe Anforderungen. Absentismus war eine oft beklagte Folge. Im 16. Jahrhundert ging man vielenorts zur Besoldung der Ämter über und damit zur Einstufung der Amtstätigkeit als Arbeitszeit, worin sich auch die Professionalisierung der Verwaltung spiegelte.

Die Komplexität des Phänomens «Freizeit» in der vormodernen Gesellschaft behandelt auch Beat Kümin am Beispiel des frühneuzeitlichen Wirtshauses. Dieses ist im Spätmittelalter entstanden und bot Dienstleistungen für die lokale und überregionale Handelsinfrastruktur ebenso wie für «Freizeitaktivitäten» sowohl der nachbarschaft-



lichen alltäglichen Geselligkeit wie der Feiern und Feste im Jahres- und Lebenslauf. Diese Verzahnung von Arbeitszeit und Freizeit zeigt sich weiter nicht nur bei Wirt, Wirtin und Dienstpersonal, sondern auch bei Geschäftsbesprechungen und -abschlüssen in Wirtshäusern.

War das Spiel in der Freizeit in spätmittelalterlichen Städten eine rein männliche Domäne? Philipp Caretta findet in 202 gerichtsnorischen Konflikten beim Spiel in Zürich in den Jahren 1446 bis 1475 keine einzige beteiligte Frau, obwohl doch, nach zeitgenössischen Bildquellen zu urteilen, Frauen an Spielen damals Teil hatten. Die obrigkeitlichen Beschränkungen der Orte, an denen gespielt werden durfte, wie auch der erlaubten Spiele belegen den Willen zur sozialen Kontrolle in einem Bereich, der als potentiell konfliktrichtig eingeschätzt wurde. Die Spielrunden von Meistern und Gesellen zeigen, dass nach der Arbeitszeit die gleichen Akteure ausserhalb des Arbeits- und Wohnbereichs in Wirts-, Zunft- und Gesellenstuben und auf der Sportwiese auch die Freizeit miteinander verbrachten, dass dabei aber die arbeitsalltägliche Hierarchie zwischen Meistern und Gesellen aufgehoben erscheint. Dieser Befund differiert etwas von der herrschenden Meinung, dass die Gesellen sich schon frühzeitig seit dem Ende des 14. Jahrhunderts unter Abgrenzung zu den Meistern einen eigenständigen Lebensbereich auszubilden begannen.<sup>33</sup>

Max Baumann geht in seiner Untersuchung über die Sittenpolitik des Ancien Régime von der kirchlichen und weltlich-obrigkeitlichen Didaxe der fleissig zu Erbauung und Seelenheil genutzten Mussezeit und der Abmahnung von verderblichen Vergnügungen in protestantisch geprägten Gebieten aus, die er in einen Kontrast zu mittelalterlicher Fröhlichkeit und Lebenslust stellen möchte. Institutionen der totalen Kontrolle, das Chorgericht in Bern, der «Stillstand» in Zürich, suchten die aufgestellten Normen rigoros durchzusetzen. In seinem Untersuchungsgebiet an der konfessionellen Grenze, der reformierten Stadt und dem katholischen fürstbischöflichen Gebiet St. Gallen erkennt er einen eklatanten Unterschied zur protestantischen Strenge im katholischen pragmatischen Zulassen von Zeiten der Entspannung und des Lebensgenusses neben Zeiten besonderer Sittenstrenge. Hier fehlten auch besondere Institutionen der Repression. Das reichere Freizeitangebot katholischer Gebiete wurde von den benachbarten Protestanten heimlich mit genutzt. Ohne offenen Widerstand zu leisten, entzogen sich die Untertanen damit der obrigkeitlich intendierten Disziplinierung jenseits der Grenzen, oder sie verstiesen auch gegen die Gebote und bezahlten die entsprechenden Bussen.

Die Frage der reglementierten Freizeit beschäftigt auch Nicole Staremborg Goy. Die Quellen aus den Jahren 1754 bis 1791 zum Lausanner Konsistorium, jener halb geistlichen, halb weltlichen Instanz, welche die protestantische Sonntagsheiligung rigoros durchsetzen sollte, ermöglichen es auch hier, den Abstand abzuschätzen zwischen den obrigkeitlichen Normen und der Praxis der Bevölkerung, den Sonntag als Freizeit mit teilweise untersagten Vergnügungen oder – entgegen den obrigkeitlichen

Anordnungen – als zusätzliche und besonders ertragreiche Arbeitszeit zu gestalten. Eine eigentliche Grenzüberschreitung in rechtliche Freiräume thematisiert Myriam Gessler in der Fahrt zu den Bädern von Baden im Aargau, an der alle sozialen Schichten teilhatten. Vertreter aller Stände gingen hier ungehindert Lustbarkeiten nach, die anderswo verboten oder weit stärker reguliert waren. Die angebotenen Vergnügungen, Geselligkeit beim Tafeln und Zechen, Spiel, Sport und Tanz – teilweise auf besonderen «Freizeitanlagen» –, die rechtliche Duldung relativer erotisch-libidinöser Freizügigkeit und der unternehmerische Betrieb der Badehöfe waren schon seit dem 15. Jahrhundert darauf ausgerichtet, profitablen «Urlaubstourismus» anzuziehen. Für bestimmte «Badegäste» wie Prostituierte und Bettler galt der Aufenthalt hier indessen eher der Arbeit, die auch das «Angebot» bereicherte.

Die hier nur in wenigen Beispielen aufgezeigten vielfältigen Formen der Freizeitnutzung bis hin zu ausgeprägten Kommerzialisierungstendenzen schon im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit sollten nicht übersehen werden von einer Forschung, die insgesamt sehr einseitig auf die Freizeit und die Freizeitindustrie in der Moderne fixiert ist. Dass die Quellenlage umso ungünstiger ist, je weiter man in der Chronologie zurückgeht, mag zu einer Verzerrung der Wahrnehmung beitragen. Ob man eher Kontinuitäten betont oder Brüche, weist aber vor allem hin auf a priori gesetzte Grundstrukturen des eigenen Geschichtsbildes.

#### Anmerkungen

- 1 Fossier, Robert, *Le travail au Moyen Âge*, Paris 2000, S. 19.
- 2 Rey, Alain (Hg.), *Dictionnaire historique de la langue française*, Bd. 2, 2. Aufl., Paris 1998, S. 1955; siehe Le Goff, Jacques, «Travail, techniques et artisans dans les systèmes de valeur du haut Moyen Âge (V<sup>e</sup>–X<sup>e</sup> siècle)», *Artigianato e tecnica nella società dell'alto Medioevo occidentale*, *Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo* 18, Spoleto 1971, S. 239–266; auch in: ders., *Pour un autre Moyen Âge*, Paris 1977, S. 108–130.
- 3 Lucas 10, 40–42. Zu den unterschiedlichen Interpretationen von Martha und Maria seit dem Hochmittelalter siehe Constable, Giles, «The Interpretation of Mary and Martha», in: ders., *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought*, Cambridge 1995, S. 1–141.
- 4 Genesis 3, 17–19: «[...] maledicta terra in opere tuo: in laboribus comedes ex ea cunctis diebus vitae tuae. Spinas et tribulos germinabit tibi, et comedes herbam terrae. In sudore vultus tui vesceris pane [...]» Siehe auch Genesis 3, 23: «So schickte ihn [den Adam] Gott der Herr fort aus dem Garten Eden, dass er den Erdboden bebaue, von dem er genommen war.»
- 5 Thessalonikerbrief 3, 10.
- 6 Siehe Gilomen, Hans-Jörg, «Renten und Grundbesitz in der toten Hand. Realwirtschaftliche Probleme der Jenseitsökonomie», in: Jezler, Peter (Hg.), *Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter. Katalog zur Ausstellung des Schweizerischen Landesmuseums in Zürich und des Schnütgen-Museums in Köln 1994*, Zürich 1994, S. 135–148, hier S. 145.
- 7 Bekanntlich ist dieses Motto der Benediktiner in dieser Wendung in der Regel des Benedikt von Nursia gar nicht enthalten.
- 8 In der Benediktsregel, Kapitel 48: «De opera manuum cotidiana» wird der Müssiggang gleich zu Beginn als Feind der Seele bezeichnet: «Otiositas inimica est animae». San Benedetto, *La regola*, [lateinisch – italienisch], hg. von Anselmo Lentini, 2. Aufl., Montecassino 1980, S. 418.

- 9 Bei Hieronymus heisst es, Ep. 125 ad Rusticum, 11 = Patrologia Latina 22, Sp. 11'078 f.: «Facito aliquid operis, ut te semper diabolus inveniat occupatum.» «Arbeite etwas, damit dich der Teufel stets beschäftigt finde.» Siehe die Formulierung bei Troeltsch, Ernst, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen 1912 (*Gesammelte Schriften*, Bd. 1), S. 118: «Liebe zur Arbeit und zum Arbeitsprodukt darf man hier nicht suchen; sie setzt eine positivere Schätzung der Welt, als den alten Christen eigentümlich war, voraus und ist ohne Freude am Besitz gar nicht zu denken. Man darf daher auch das Wort von der <Adelung der Arbeit durch das Christentum> nicht übertreiben.»
- 10 Siehe Gilomen, Hans-Jörg, «Das Schlaraffenland und andere Utopien im Mittelalter», *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 104 (2004), S. 213–248.
- 11 Schönste Illustration dieser Programmatik sind wohl die Illuminationen in der in Cîteaux anfangs 12. Jahrhundert entstandenen Handschrift der *Moralia in Job* Gregors des Grossen, Dijon, Bibl. munic. Ms. 173. Abbildungen zum Beispiel in: Metzger, Wolfgang, *Handel und Handwerk des Mittelalters*, Graz 2000, S. 57 (fol. 59r, Getreideernte); *Die Zisterzienser. Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit*, Bonn 1980 (Schriften des Rheinischen Museumsamtes, Bd. 10), S. 193 (fol. 41r: Mönch beim Baumfällen).
- 12 Insbesondere hat man ihnen eine «objektive Wertlehre» zugeschrieben, wonach sich der Wert aus Arbeit und Kosten berechne, siehe Hagenauer, Selma, *Das «justum pretium» bei Thomas von Aquin. Ein Beitrag zur Geschichte der objektiven Werttheorie*, Stuttgart 1931 (Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Beiheft 24).
- 13 So im «Elucidarium», siehe Lefevre, Yves, *L'Elucidarium et les Lucidaires: contribution, par l'histoire d'un texte, à l'histoire des croyances religieuses en France au moyen âge*, Paris 1954 (Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome, Bd. 180).
- 14 Rey, Dictionnaire (wie Anm. 2), Bd. 3, S. 3981 f.
- 15 Le Goff, Jacques, Artikel «Temps», in: ders.; Schmitt, Jean-Claude (Hg.), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris 1999, S. 1113–1122, hier 1119: «À côté du temps du travail se développe un temps du loisir, que Thomas d'Aquin définit comme un temps de recreatio, de réparation des forces vitales données à l'homme par Dieu.» In deutscher Sprache «frie zit» wird die Freizeit im Gegensatz zur Arbeitszeit – so weit bisher bekannt – erst um 1469 genannt.
- 16 Le Goff, Jacques, Artikel «Temps» (wie Anm. 15), S. 1118, weist in diesem Zusammenhang auf den Traktat «De Tempore» des Dominikaners Robert Kildwardby hin. Kildwardby, Robert, *On Time and Imagination. De Tempore. De Spiritu Fantastico*, hg. von O. Lewry, London, Toronto 1987.
- 17 Le Goff, Jacques, «Le temps du travail dans la «crise» du XIV<sup>e</sup> siècle», in: ders., *Pour un autre Moyen Âge*, Paris 1970, S. 66–79. Siehe auch Dohrn-van Rossum, Gerhard, *Die Geschichte der Stunde. Uhren und moderne Zeitordnungen*, München 1992, insbesondere S. 266–289; Sieg'1, Christian, *Arbeitskämpfe seit dem Spätmittelalter*, Köln, Weimar, Wien 1993 (Rechtsgeschichtliche Schriften, Bd. 3).
- 18 Der Begriff «Gesellenstreik» wurde vorgeschlagen von Bräuer, Helmut, «Herren ihrer Arbeitszeit? Zu Organisation, Intensität und Dauer handwerklicher Arbeit in Spätmittelalter und früher Neuzeit», *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften* 1 (1990), S. 75–95, hier S. 93, Anm. 80, da der Streikbegriff auf die Zeit seit der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts und auf die Beziehungen zwischen Kapital und Arbeit fixiert sei.
- 19 Singer, H. F., *Der blaue Montag. Eine kulturgeschichtliche und soziale Studie*, Mainz 1917; Wissell, Rudolf, *Des alten Handwerks Recht und Gewohnheit*, 2. Aufl., Berlin 1974, Bd. 2, S. 415–434; Reininghaus, Wilfried, *Die Entstehung der Gesellengilden im Spätmittelalter*, Wiesbaden 1981 (Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Beiheft 71), S. 161–173.
- 20 Zuerst Antwerpen 1516, dann in dritter Auflage bei Froben in Basel: Morus, Thomas, *De optimo reipublicae statu deque noua insula Vtopia libellus vere aureus, nec minus salutaris quam festiuus*, Basileae 1518; deutsch: Thomas Morus, «Utopia», in: Heinisch, Klaus J. (Hg.), *Der utopische Staat*, Reinbek bei Hamburg 1960, S. 7–110, hier S. 55.
- 21 Siehe die Berechnungen von Verdon, Jean, *Les loisirs au Moyen Âge*, Paris 1980; nouvelle édition mise à jour, Paris 1996, der S. 13 sogar auf bloss vier bis fünf Arbeitstage pro Woche kommt. Auf eine Fünftagewoche kommen auch die Berechnungen von Dirlmeier, Ulf, *Untersuchungen*



- zu Einkommensverhältnissen und Lebenshaltungskosten in oberdeutschen Städten des Spätmittelalters (Mitte 14. bis Anfang 16. Jahrhundert), Heidelberg 1978 (Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse, Jahrgang 1978, 1. Abhandlung), S. 99–134.
- 22 Siehe dazu Bräuer, Herren (wie Anm. 18), S. 82–86.
- 23 In den Quellen wird dieser Aspekt vor allem greifbar, wenn daraus entstandene Konflikte vor Gericht ausgetragen wurden. Siehe zum Beispiel die Rats- und Richtbücher der Stadt Zürich, Staatsarchiv Zürich, B VI 218, fol. 284r, 316r–v, 1452; fol. 178v, 180r–v, 1453; B VI 219, fol. 76r, 1454; B VI 221, fol. 20r, 1459; B VI 223, fol. 173r, 1463; B VI 224, fol. 252r–v, 338r–v, 1465; B VI 227, fol. 42r, 1470.
- 24 Carter, John Marshall, *Medieval Games: Sports and Recreations in Feudal Society*, New York 1992 (Contributions to the Study of World History, Bd. 30).
- 25 Vogelsanger, Peter, *Zürich und sein Fraumünster. Eine elfhundertjährige Geschichte 853–1956*, Zürich 1994, S. 235; Wehrli-Johns, Martina, Artikel «Töss», in: *Helvetia Sacra IV, 5: Die Dominikaner und Dominikanerinnen in der Schweiz*, Basel 1999, S. 901–934, hier S. 913 f.
- 26 *La letteratura di villa e di villeggiatura. Atti del Convegno di Parma 29 settembre–1 ottobre 2003*, Parma 2004 (Pubblicazioni del Centro Pio Rajna, sez. I/13); Mittler, Otto, *Geschichte der Stadt Baden*, Bd. 1: *Von der frühesten Zeit bis um 1650*, Aarau 1962, S. 267 f.
- 27 Schreiner, Klaus, «Peregrinatio laudabilis» und «peregrinatio vituperabilis». Zur religiösen Ambivalenz des Wallens und Laufens in der Frömmigkeitstheologie des späten Mittelalters», in: *Wallfahrt und Alltag in Mittelalter und früher Neuzeit*, Wien 1992 (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse, Sitzungsberichte 592 = Veröffentlichungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der frühen Neuzeit, Bd. 14), S. 133–162; Boglioni, Pierre, «Pèlerinages et religion populaire au Moyen Âge», in: Kriss-Rettenbeck, Lenz; Möhler, Gerda (Hg.), *Wallfahrt kennt keine Grenzen*, München, Zürich 1984, S. 66–75. Die Verbindung von Wallfahrt und Badereise etwa durch Hans Waldheim, Ratmeister von Halle a. S., der 1474 vier Wochen in Baden Station machte, siehe «Hans von Waldheims Reisebuch», in: Barth, Fricker (Hg.), *Anthologia ex Thermis Badensibus. Eine Blumenlese aus den Aufzeichnungen alter Schriftsteller über die Bäder zu Baden*, Aarau 1883, S. 15 f.
- 28 Geremek, Bronislaw, «Les migrations des compagnons au Bas Moyen Âge», *Studia Historiae Oeconomicae* 5 (1970), S. 61–79; Reininghaus, Wilfried, «Die Migration der Handwerksgelesen in der Zeit der Entstehung ihrer Gilden (14./15. Jahrhundert)», *Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* 68 (1981), S. 1–19.
- 29 Corbin, Alain, *L'avènement des loisirs, 1850–1960*, Paris 1995.
- 30 Ortalli, Gherardo, «Tempo libero e medio evo: tra pulsioni ludiche e schemi culturali», in: Cavaciocchi, Simonetta (Hg.), *Il tempo libero. Economia e società: secc. XIII–XVIII. Loisirs, leisure, tiempo libre, Freizeit*, Atti della ventiseiesima Settimana di studi, 18–23 aprile 1994, Firenze 1995, S. 31–54.
- 31 Mehl, Jean-Michel, *Les jeux au royaume de France du XIII<sup>e</sup> au début du XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris 1990, S. 16 f. Zur theologischen Einschätzung des Spiels siehe etwa Thomas von Aquin, *Summa theologica*, IIa IIae, q. 168, a. 2: «Utrum in ludis possit esse aliqua virtus»; a. 3: «Utrum in superfluitate ludi possit esse peccatum»; a. 4: «Utrum in defectu ludi consistat aliquid peccatum.»
- 32 Denifle, Henri (Hg.), *Chartularium universitatis Parisiensis*, IV, Paris 1897, S. 652–657, hier S. 653: «[...] ut fatuitas nobis innata semel in anno affluat et evaporetur.»
- 33 Schulz, Knut, *Handwerksgelesen und Lohnarbeiter. Untersuchungen zur oberrheinischen und oberdeutschen Stadtgeschichte des 14. bis 17. Jahrhunderts*, Sigmaringen 1985, S. 172.



