

# Moissac, Beaulieu, Charlieu – zur ikonologischen Kohärenz romanischer Skulpturen- programme im Südwesten Frankreichs und in Burgund

von Jochen Zink

Diese ikonographische Studie, die sich in erster Linie auf einige Relief- und Kapitellzyklen an südwestfranzösischen Kirchen der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts konzentrieren wird, nimmt ihren Ausgang von dem Versuch einer genaueren Bestimmung der Rolle, die innerhalb der ausgewählten Darstellungszusammenhänge dem Thema der Lazarusparabel und den oft damit verbundenen Lasterdarstellungen zufiel. Dabei wird deutlich, daß Detailfragen dieser Art angemessen nur unter Berücksichtigung des ikonographischen Kontextes erörtert werden können, in den die Einzelthemen eingebettet sind. Die daraus resultierende methodische Notwendig-



Abb. 1  
Lagraulière (Corrèze), Pfarrkirche Saint-Marcel,  
Saint-Paul et Saint-Pierre, von Westen

keit, den Sinnzusammenhang solcher Bildprogramme erst einmal nachzuweisen, hat vor allem hinsichtlich der Portalskulptur von Moissac und Beaulieu zu Ergebnissen geführt, die eine erneute Überprüfung der bisherigen Deutungsvorschläge unumgänglich machten. Es zeigt sich, daß – ganz im Sinne der in jüngster Zeit etwa für die Portale der Madeleine in Vézelay,<sup>1</sup> für die Vorhallenskulptur der ehem. Prioratskirche Saint-For-  
tunat in Charlieu (Loire)<sup>2</sup> oder für das Lazarus-  
portal der Kathedrale von Autun<sup>3</sup> gewonnenen Ergebnisse – durchaus häufiger als bisher ange-  
nommen, die skulpturale Ausgestaltung von Apsiden, Portalen und Portalvorhallen dieser Zeit einer übergreifenden Gesamtkonzeption folgte, ohne deren Kenntnis ikonographische Detailprobleme kaum zuverlässig beurteilt wer-  
den können.

## Lagraulière (Corrèze), Pfarrkirche Saint-Marcel, Saint-Pierre et Saint-Paul

Die kleine Dorfgemeinde von Lagraulière (Corrèze) im Südwesten Frankreichs, die schon im frühen Mittelalter zu den weitgestreuten Besitzungen des Benediktinerklosters von Beaulieu

<sup>1</sup> Vgl. Peter Diemer, Das Pfingstportal von Vézelay – Wege und Abwege einer Diskussion, in: Jahrbuch des Zentralinstituts für Kunstgeschichte 1, 1985, S. 77-114.

<sup>2</sup> Vgl. Jochen Zink, Zur dritten Abteikirche von Charlieu (Loire), insbesondere zur Skulptur der Vorhalle und ihrer künstlerischen Nachfolge, in: Wallraf-Richartz-Jahrbuch 44, 1983, S. 57-144; siehe dazu auch die Ergänzungen im Schlußkapitel dieses Beitrags.

<sup>3</sup> Vgl. Jochen Zink, Das Lazarusportal der Kathedrale von Autun, in: Kunst in Hauptwerken – Von der Akropolis zu Goya (Schriftenreihe der Universität Regensburg Bd. 15), Regensburg 1988, S. 83-177.

gehört hat, besitzt eine dem heiligen Marcellus von Chalon-sur-Saône und den Apostelfürsten Petrus und Paulus geweihte, kreuzförmige Saalkirche des 12. Jahrhunderts (Abb. 1), deren Westturm im Erdgeschoß eine Portalvorhalle bildet.<sup>4</sup> An den jeweils durch eine Doppelarkade gegliederten Seitenwänden dieses Raumes sind innerhalb der Blendarkatur Reliefs zu sehen (Abb. 2),

<sup>4</sup> Vgl. René Fage, L'église de La Graulière, in: Bulletin Monumental 68, 1909, S. 80-97 (Separatum, Caen 1909). Nach René Fage stammt die früheste Erwähnung der Pfarrkirche von Lagraulière aus der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts (ibid., S. 80); zwischen 1108 und 1137 ist dann eine Schenkung zu datieren „passé „devant l'église du bourg de Saint-Marcel de la Graulière“ (ibid., S. 80). Ob dieser Akt bereits vor dem bestehenden Bau stattfand, wie Fage annimmt, ist nicht sicher. Urkunden zur Baugeschichte sind nicht erhalten. Auf die späteren Veränderungen des wohl noch dem 12. Jahrhundert angehörenden Kernbaus einzugehen, ist hier nicht der Ort (vgl. auch dazu R. Fage und neuerdings die unveröffentlichte Magisterarbeit von Agnes Virolle, Paris).

die sich offenbar auf den Reichen Prasser der Lazarusparabel beziehen und schon durch ihre überraschende Qualität für sich einnehmen. Seit langem sind sie als Reflex der Vorhallenskulptur von Moissac und Beaulieu erkannt, die wohl in den späten zwanziger und den dreißiger Jahren des 12. Jahrhundert entstanden ist.<sup>5</sup> Raymond Rey nahm vor allem ihre Vergleichbarkeit mit den Reliefs von Beaulieu (Abb. 76, 77) zum Anlaß, sie in die Zeit um 1140 zu datieren.<sup>6</sup>

An der Nordwand ist der Reiche auf dem Totenlager dargestellt (Abb. 3), an dessen rückwärtiger Längsseite eine trauernd über den Sterbenden gebeugte Gestalt (der Gewandung nach wohl ein Diener, kaum die hier eigentlich zu erwartende Frau) erscheint, während am Kopfende des Bettes ein geflügelter Teufel bereitstand (Spuren seines fast vollständig zerstörten dünnen Beines und seines Fußes sind unter dem Bett noch auszumachen), um die dem Mund des Dives entweichende Seele in Empfang zu nehmen.

<sup>5</sup> Vgl. Fage 1909 (wie Anm. 4), S. 91 f.

<sup>6</sup> Raymond Rey, La sculpture romane Languedocienne, Toulouse/Paris 1936, S. 274-276.



Abb. 2  
Lagraulière (Corrèze), Pfarrkirche Saint-Marcel,  
Saint-Paul et Saint-Pierre, Vorhalle, Südwand nach  
Süd-Westen

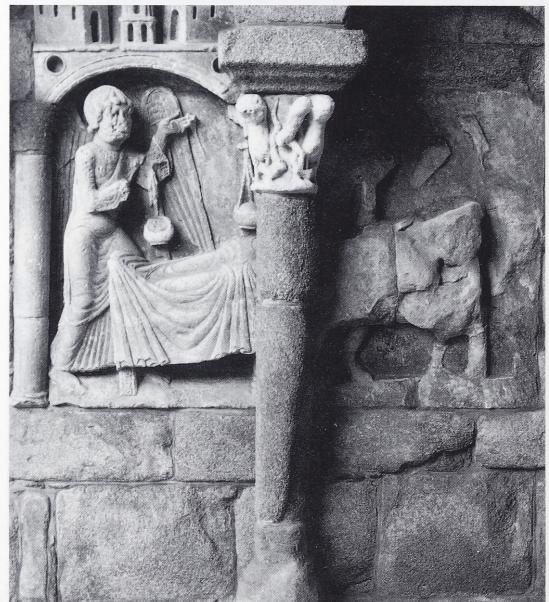


Abb. 3  
Lagraulière (Corrèze), Pfarrkirche Saint-Marcel, Saint-Paul et Saint-Pierre, Vorhalle, Wandrelief der Nordseite,  
Tod des Diven, Michael mit der Waage

Am Fußende der Bettstatt steht der Erzengel Michael mit der Waage (Abb. 4), in deren rechter Schale sich die Reichtümer des Toten (Stein oder Goldklumpen ?) befinden, während der in der schwerer wiegenden Waagschale liegende Kopf den Reichen (resp. dessen Seele) versinnbildlichen soll, dessen Vergehen eben am Ende durch keinen Reichtum dieser Welt aufgewogen werden können: „Ihr Geld ist mit Steinen zu vergleichen, die ihnen das Leben nicht erhalten können wie das Brot. Deshalb sollen die Freunde Gottes nicht das Geld lieben, denn darin liegt die Wurzel von allen Bösen.“<sup>7</sup> Welches Schicksal daher dem Reichen im Jenseits bevorsteht, deutet das mittlere Kapitell der Blendarkatur an (auf welche die Reliefkomposition ihrerseits Rücksicht nimmt), das einen nackten Menschen in der Gewalt von Drachen und Schlangen zeigt (Abb. 5). Auf dem inneren Arkadenkapitell der Nordseite (Abb. 6) erscheint ein Mensch in Blattranken, die denen der anschließenden Gewändekapitelle des Portals so ähnlich sind (Abb. 7-9), daß man sie gewiß der gleichen Werkstatt – und somit wohl auch demselben Bauvorgang – zuweisen darf.

An der gegenüberliegenden Wand (Abb. 2) entspricht dem Teil des Dives-Reliefs, in dem ursprünglich der Teufel mit der Seele des Verstorbenen zu sehen war, die Darstellung der Avartia in Gestalt des „thronenden“ Geizhalses (Abb. 10), der – wie oft bei Weltgerichtsdarstellungen – durch den an seinem Hals hängenden Geldbeutel und dazu durch einen auf seinen Schultern sitzenden Teufel gekennzeichnet ist; beide scheinen sich dem auf dem Relief der Nachbararkade dargestellten Mann zuzuwenden (Abb. 11), der mit einem riesigen über die Schultern gelegten Fisch auf sie zuschreitet. Das gleiche Motiv findet sich nahezu gleichzeitig auf der mittleren Archivolte des Westportals der ehem. Kathedrale von Olo-



Abb. 4  
Lagraulière (Corrèze), Pfarrkirche Saint-Marcel, Saint-Paul et Saint-Pierre, Detail, Michael mit der Waage



Abb. 5  
Lagraulière (Corrèze), Pfarrkirche Saint-Marcel, Saint-Paul et Saint-Pierre, Vorhalle, Nordwand, mittleres Arkadenkapitell

<sup>7</sup> Hippolyt, *Canones*, cap. XXX, 9 -12: „qui enim amant thesauros, errant et ita componunt, ut dici possit, lapides esse thesauros. Amant enim thesauros, qui fiunt stercora; ita afficiuntur, ut putent, inde sibi vitam parari quasi pane ... Nolite igitur amare argentum, amatores Dei; radix enim omnium malorum in amore pecuniae est.“ [ed. Hans Achelis, Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechtes, 1. Buch: Die *Canones Hippolyti*, Anhang II, cap. I, 8 (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur VI, 4), Leipzig 1891, S. 281-282; zitiert nach Klaus-Peter Köppen, Die Auslegung der Versuchungsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Alten Kirche (Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese 4), Tübingen 1961, S. 37.]



Abb. 6 Lagraulière (Corrèze), Pfarrkirche Saint-Marcel, Saint-Paul et Saint-Pierre, Vorhalle, Nordwand, inneres Arkadenkapitell



Abb. 7 Lagraulière (Corrèze), Pfarrkirche Saint-Marcel, Saint-Paul et Saint-Pierre, Westportal, nördliches Gewände, äußeres Kapitell



Abb. 8 Lagraulière (Corrèze), Pfarrkirche Saint-Marcel, Saint-Paul et Saint-Pierre, Westportal, nördliches Gewände, mittleres Kapitell



Abb. 9 Lagraulière (Corrèze), Pfarrkirche Saint-Marcel, Saint-Paul et Saint-Pierre, Westportal, nördliches Gewände, inneres Kapitell



Abb. 10  
Lagraulière (Corrèze), Pfarrkirche Saint-Marcel, Saint-Paul et Saint-Pierre, Vorhallensüdwand, linkes Relief

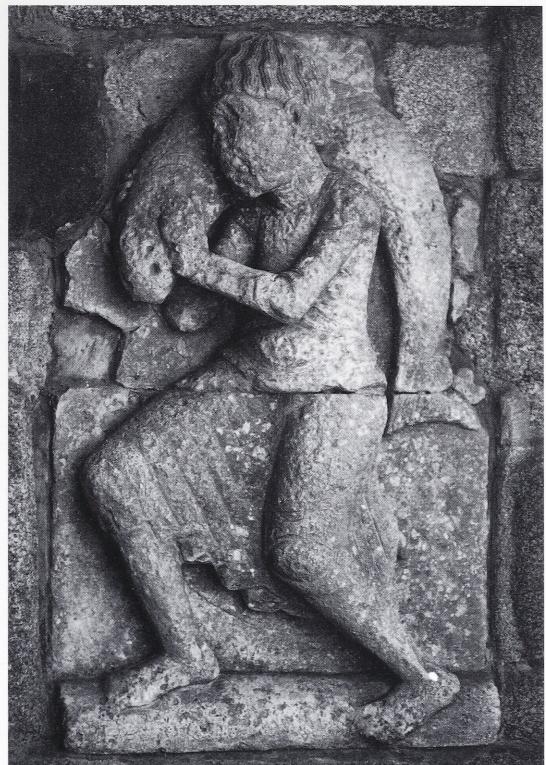


Abb. 11  
Lagraulière (Corrèze), Pfarrkirche Saint-Marcel, Saint-Paul et Saint-Pierre, Vorhallensüdwand, rechtes Relief

ron-Sainte-Marie (Basses-Pyrénées),<sup>8</sup> die offensichtlich die irdischen Lebensfreuden und ihren endzeitlichen „Lohn“ vor Augen führen will (Abb. 12): auch dort geht ein „Fischträger“, der das geschulterte Tier zusätzlich mit einer Gabel aufspießt, auf einen „melancholisch“ dasitzenden Mann zu, hinter dem ein mächtiger Löwenschä-

<sup>8</sup> Vgl. dazu v. a. Victor Allègre, Les vieilles églises du Béarn, Etude archéologique, Bd. I, Toulouse 1952, S. 119-140, bes. S. 119: „vers 1102, Roger de Sentis commença la construction de la cathédrale Sainte-Marie...de cette époque (XIIe siècle) nous restent le clocher-porche avec son portail roman et quelques parties du transept;“ Jacques Lacoste, Le portail roman de Sainte-Marie d’Oloron, in: Revue de Pau et du Béarn – Bulletin de la Société des Sciences, Lettres et Arts de Pau 1973, S. 45-78, bes. S. 59 f. und zuletzt (mit weiterer Lit.; für die Ikonographie unergiebig) Bernhard Rupprecht, Zu den romanischen Skulpturen am Westportal von Sainte-Marie d’Oloron, in: Festschrift Wolfgang Braunfels (hrsg. v. Friedrich Piel und Jörg Traeger), Tübingen 1977, S. 327-340; dort eine Datierung nach 1120, „ca. 1130-1140 für das Tympanon mit der Kreuzabnahme“ (ibid., S. 339).



Abb. 12  
Oloron-Sainte-Marie (Basses-Pyrénées), ehem. Kathedrale Sainte-Marie, Westportal, Archivolten, Detail

del erscheint, in dessen aufgesperrtem Maul zwei Menschenköpfe zu sehen sind (cf. infra); offensichtlich soll er die Gegenwelt zu dem genau über ihm im Scheitel der äußersten Archivolte inmitten der Apokalyptischen Greise gezeigten Agnus Dei<sup>9</sup> repräsentieren.

Da sich die Darstellungen zuseiten dieses „Höllenrachens“ nicht nur auf das Zubereiten von Speisen, sondern auch auf den Weinbau beziehen (bezeichnenderweise bis zum Tragen der Trauben zur Kelter – vgl. gerade im Zusammenhang mit der Kreuzabnahme des Tympanons Is LXIII, 1-4 etc.), sind sie, zumal in Verbindung mit der menschenverschlingenden Bestie am Fuße dieser Archivolte und ihrem Gegenbild des Ritters, der

in der Art antiker Imperatoren über seinen Feind triumphiert (vgl. dazu auch Apc XIX, 21), gewiß als Mahnungen zu verstehen – etwa im Sinne von Is XXII, 12-14, Prv XXVII, 20 (*Wie Totenreich und Abgrund unersättlich sind, so werden des Menschen Augen nicht satt*) oder von Hab II, 4-5: *Siehe den Ungläubigen...und wie der Wein den Trinker täuscht, so wird es dem Hochmütigen ergehen, der nie genug hat, der seinen gierigen Schlund weit aufsperrt wie die Unterwelt und unersättlich ist wie der Tod. Denn das Reich Gottes besteht nicht in Essen und Trinken, sondern in Gerechtigkeit und Frieden und Freude im heiligen Geist*, schreibt Paulus in Rom XIV, 17. Es erscheint daher kaum überzeugend, wenn Joan Evans das gleiche Motiv auf einem Kapitell der ehem. Prioratskirche Saint-Martin in Saujon (Charente-Maritime; Abb. 13) als Darstellung des „Meeres“ zu deuten vorschlägt.<sup>10</sup>

René Fage und Raimond Rey sehen also wohl zu Recht, wenn auch mit anderer Begründung, in der entsprechenden Darstellung in Lagraulière eine Anspielung auf die Völlerei des Reichen, wobei diese Lasterdarstellung gerade durch die Überdimensionierung des Fisches, der ja in der Fastenzeit das Fleisch ersetzen sollte, eine zusätzliche Pointe erhält: „Le poisson ne rappelle-t-il pas son amour de la table, comme la bourse son amour de l'argent?“<sup>11</sup>

Die drei Kapitelle der südlichen Blendarkaden zeigen (von innen nach außen Abb. 14 – 16) Blattdekor, einen sitzenden Mann (?) zwischen zwei Höllenhunden und Löwen in Ranken (vgl. Moissac – Abb. 52) – womöglich in Anspielung auf Ps XXI (XXII), 21-22: *Errette...aus der Gewalt der Hunde mein Kleinod (meine Seele). Hilf mir aus dem Rachen des Löwen.* „Hoc ergo ex persona Christi dictum est,“ schreibt Augustinus (?) dazu, „ut unica ejus Ecclesia de manu, id est, de potestate diaboli tolleretur.“<sup>12</sup>

Zweifellos waren also diese Reliefs thematisch aufeinander bezogen. Sie erläutern sich gewissermaßen gegenseitig, indem die Laster-Darstellungen gleichsam die Hauptargumente sichtbar machen, die bei dem unmittelbar auf den Tod fol-



Abb. 13 Saujon (Charente-Maritime), ehem. Prioratskirche Saint-Martin, Kapitell

<sup>9</sup> Dieses Lamm umgibt ein von zwei Engeln gehaltenes Schriftband, auf dem zu lesen ist: IN CRVCE SALVS. IN CRVCE VITA. Vgl. Bernhard Rupprecht, Romanische Skulptur in Frankreich, München 1975, 1984<sup>2</sup>, S. 122-124 und ibid., Abb. 212-218, bes. Abb. 214. Ein ähnliches Kapitell aus Saint-Martin de Saujon (Charente-Maritime), erste Hälfte des 12. Jahrhunderts, abgebildet in: Joan Evans, Cluniac art of the romanesque period, Cambridge 1950, Fig. 200 c.

<sup>10</sup> Vgl. Evans 1950 (wie Anm. 9), S. 116 und Fig. 200 c.

<sup>11</sup> Fage 1909 (wie Anm. 4), S. 96 – dort auch der Vergleich mit der entsprechenden Darstellung auf einem der Fenster in der Chapelle de la Vierge der Kathedrale von Le Mans.

<sup>12</sup> Augustinus, Sermones supposititii, Sermones de scripturis, Sermo 307, Tit. 4 (PL 39, col. 1819).



Abb. 14  
Lagrauli re (Corrèze), Pfarrkirche Saint-Marcel,  
Saint-Paul et Saint-Pierre, Vorhallennordwand,  
inneres Arkadenkapitell

genden individuellen Gericht über den Geizhals den Ausschlag gegeben haben und führen damit dem Betrachter warnend vor Augen, daß es jedem so ergehen wird, der sein Heil eher in den Gütern dieser Welt sucht als bei dem, dessen *Reich* gerade *nicht von dieser Welt* ist (Jo XVIII, 36 par.).

Sich für die Nachfolge Christi, der sich selbst als die Tür zu diesem Reich bezeichnet (Jo X, 9), zu entscheiden, heißt also vor allem: die in diesen Darstellungen pr sente „Welt“ hinter sich zu lassen und Barmherzigkeit zu üben, da der *Glaube* nach Jac II, 20 ohne Werke unwirksam ist.<sup>13</sup> Weil also dem Reichen dieser „rechte Glaube“ fehlt, bleibt ihm der Zugang zu der Himmelsstadt verschlossen.<sup>14</sup> Schon der Apostel Paulus ermahnt

<sup>13</sup> Vgl. dazu auch Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocapsim*, Lib. 12, cap. XXI: „Non enim ex una re, sed ex duabus Ecclesia Deo vel Christo similis efficitur, scilicet non ex fide tantum, sed ex fide simul et virtutum operibus“ (PL 169, col. 1196 A).

<sup>14</sup> Rabanus Maurus, *De Universo libri 22*, Lib. 14, cap. II: „Porta...Dominum significat per quem nobis vitae aeternae aditus patet. Unde ipse ait: *Ego sum ostium: per me si quis introierit, salvabitur et ingredietur et egredietur et pascua inveniet*“ (Jo X, 9). Item porta fidem Christi significat. Unde scriptum est: *Per portam ingrediuntur in civitatem: quia per fidem rectam introeundum est in Ecclesiam Dei.*“ (PL 111, col. 385 C).

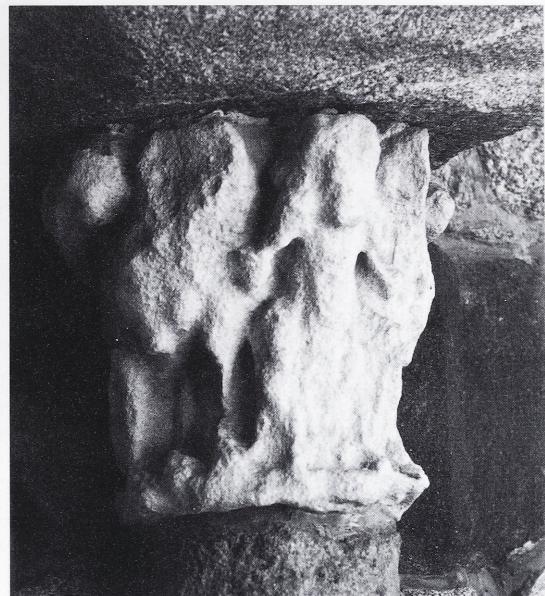


Abb. 15 a, b  
Lagrauli re (Corrèze), Pfarrkirche Saint-Marcel,  
Saint-Paul et Saint-Pierre, Vorhallengewand,  
mittleres Arkadenkapitell

daher den Timotheus: *Den Reichen in der jetzigen Welt gebiete, daß sie nicht hochmütig seien, noch ihre Hoffnung auf den unsicheren Reichtum setzen, sondern...Gutes tun, reich seien an guten Werken, freigebig seien, gern mitteilend, wodurch sie für sich selbst einen guten Schatz beiseite legen auf die Zukunft hin, damit sie*



Abb. 16

Lagrauli re (Corrèze), Pfarrkirche Saint-Marcel, Saint-Paul et Saint-Pierre, Vorhallensüdwand,  uferes Arkadenkapitell

das wahrhafte Leben erlangen (1 Tim VI, 17-19; vgl. ibid. 9-10).

Angesichts eines solchen Skulpturenprogramms muß sich die Frage stellen, ob die in diesem Fall verh ltnism ig leicht zu ermittelnden Strukturprinzipien auch bei komplexeren Darstellungs zusammenh gen zur Anwendung kamen; ob also etwa auch der dann für Lagrauli re vorbildlich gewordenen Portal- und Vorhallenskulptur von Moissac und Beaulieu eine vergleichbare ikonographische Gesamtkonzeption zugrunde gelegen hat. René Fage, dessen Aufsatz von 1909 immer noch den Forschungsstand zur Ikonographie von Lagrauli re repräsentiert, glaubte – wie manche vor und nach ihm – zu wissen, „daß die Bildhauer des Mittelalters wenig Wert auf die Einheit ihrer Bildprogramme gelegt haben.“<sup>15</sup> Daß in

<sup>15</sup> Fage 1909 (wie Ann. 4), S. 94: „...si l'on ne savait pas que les sculpteurs du moyen  ge ajoutaient peu de prix à l'unité de la composition. Sur le porche de Beaulieu, par exemple, Daniel dans la fosse aux lions fait face à l'expiation du mauvais riche, sans que l'on puisse imaginer un lien quelconque entre ces deux sujets.“ Fage vermischt hier irrtümlich die Themen der Vorhallenreliefs von Beaulieu und Moissac.

Wirklichkeit das genaue Gegenteil zutrifft, wollen die folgenden Beobachtungen an ausgewahlten Beispielen nachweisen. Dabei sollen zunächst weitere „Zyklen“ zur Lazarusparabel im Vordergrund stehen, beginnend mit einem der frühesten Beispiele im Bereich der Portalskulptur: der Porte des Comtes von Saint-Sernin in Toulouse.

### Toulouse (Haute-Garonne), ehem. Kollegiatstiftskirche Saint-Sernin

An der wohl gegen 1100 entstandenen Porte des Comtes von Saint-Sernin in Toulouse (Abb. 17),<sup>16</sup> könnte das Thema möglicherweise durch die Nähe dieses Portals zu der Grablege der Grafen von Toulouse und zu dem im Osten der Kirche gelegenen Friedhof mitveranlaßt sein, gehört doch der Arme Lazarus zu den Erretteten, die in den Anrufungen der *Commendatio Animae*

<sup>16</sup> Vgl. dazu allgemein Richard Hamann, Lazarus in Heaven, in: *The Burlington Magazine* 63, 1933, S. 3-10 – und speziell zu Toulouse Meyer Schapiro, *The South Transept Portal of Saint-Sernin, Toulouse*, in: *Parnassus* 1929, S. 22-23; Marcel Aubert, *Saint-Sernin de Toulouse*, in: *Congrès Archéologique* 92, 1929, S. 30-34; Anna Maria Cetto, *Explication de la Porte Mi geville de Saint-Sernin   Toulouse*, in: *Actes du XVIIe Congrès international d'histoire de l'art* (Amsterdam, 23.-31. Juli 1952), *La Haye* 1955, S. 147-158; Carl D. Sheppard Jr., *An Earlier Dating for the Transept of St. Sernin, Toulouse*, in: *Speculum* 35, 1960, S. 584-590; Marcel Durliat, *La construction de Saint-Sernin de Toulouse au XIe siècle*, in: *Bulletin Monumental* 121, 1963, S. 151-170; David W. Scott, *A Restoration of the Westportal Relief Decoration of Saint Sernin of Toulouse*, in: *The Art Bulletin* 46, 1964, S. 271-282; Pierre Monjouin, *L'oeuvre toulousaine de Viollet-le-Duc*, in: *Les monuments historiques de la France* II, 1965, S. 51-64; Marcel Durliat, *Le portail occidental de Saint-Sernin de Toulouse*, in: *Annales du Midi* 77, 1965, S. 215-223; Thomas W. Lyman, *Notes on the Construction of St. Sernin in Toulouse*, in: *The Art Bulletin* 49, 1967, S. 25-36; ders., *The Pilgrimage Roads Revisited*, in: *Gesta* 8, 1969, S. 30-44; Marcel Durliat, *Les origines de la sculpture romane à Toulouse et à Moissac*, in: *Cahiers de Civilisation médiévale* 12, 1969, S. 349-364; Thomas W. Lyman, *The Sculpture Programme of the Porte des Comtes Master at Saint-Sernin in Toulouse*, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 34, 1971, S. 12-39; Willibald Sauerländer, *Das sechste internationale Kolloquium der Soci t française d'archéologie – Die Skulpturen von Saint-Sernin in Toulouse*, in: *Kunstchronik* 24, 1971, S. 341-347; Marcel Durliat, *La sculpture romane à Toulouse*, in: *Arch ologica* 44, 1972, S. 6-13; Jean Cabanot, *Le décor sculpté de la basilique Saint-Sernin de Toulouse – sixième colloque international de la soci t française d'archéologie* (Toulouse, 22-23. Oktober 1971), in: *Bulletin monumental* 132, 1974, S. 99-145; John W. Williams, „Spain or Toulouse“? A half century later observations on the chrono-

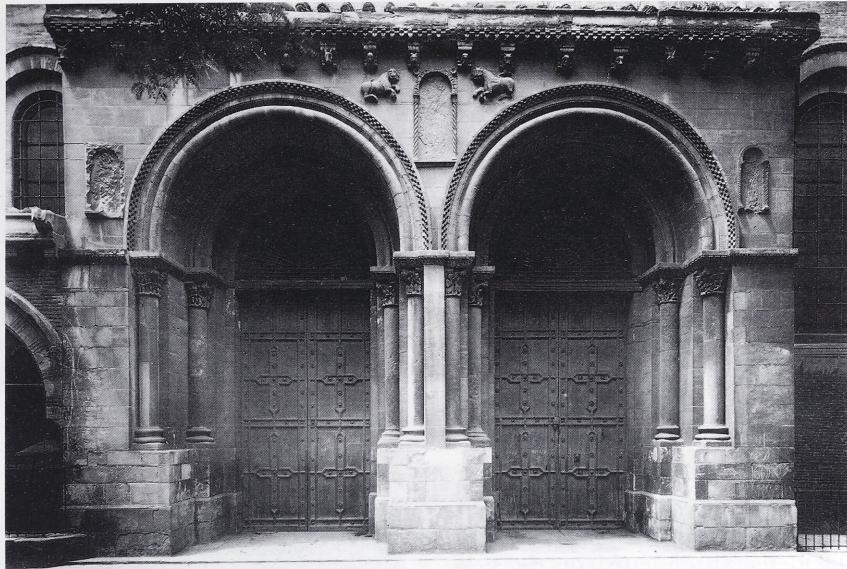


Abb. 17 Toulouse (Haute-Garonne), Kollegiatkirche Saint-Sernin, südliches Querhausportal (Porte-des-Comtes)

namentlich genannt werden.<sup>17</sup> Die heutige Grablege unmittelbar westlich neben dem Portal ist

zwar erst im Zuge der Restaurierungsarbeiten des 19. Jahrhunderts geschaffen worden, ersetzt aber

nology of Santiago de Compostela, in: Actas del 23 congreso internacional de historia del arte, Grenada 1976, S. 557-567; Marcel Durliat, L'apparition du grand portail roman historié dans le Midi de la France et le Nord de l'Espagne, in: Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa 8, 1977, S. 7-24; Thomas W. Lyman, Theophanic Iconography and the Easter Liturgy – The Romanesque Painted Programm at Saint-Sernin in Toulouse, in: Festschrift für Otto von Simson, hrsg. von Lucius Grisebach und Konrad Renger, Frankfurt am Main / Berlin / Wien 1977, S. 73-93; ders., Raymond Girard and Romanesque Building Campaigns at Saint-Sernin in Toulouse, in: Journal of the Society of Architectural Historians 37, 1978, S. 71-91; Constance Des Cars, Restaurations et dérestaurations, le cas de Saint-Sernin de Toulouse, in: L'Oeil 1980 (302), S. 44-51; Marcel Durliat, Yves Boiret, Georges Costa, Saint-Sernin de Toulouse, in: Monuments historiques 112, 1980, S. 49-64; Thomas W. Lyman, Saint-Sernin de Toulouse – Que faire du XIXe siècle?, in: Bulletin monumental 139, 1981, S. 49-67; ders., Saint-Sernin, Viollet-le-Duc et la théorie de l'harmonie des proportions, in: Gazette-des-Beaux-Arts, 6e pér., Jg. 124, Bd. 100, 1982, S. 227-239 und zuletzt Marcel Durliat, Saint-Sernin de Toulouse, Toulouse 1986. Weitere Literatur im folgenden.

Lokalisierung dieser Bestattungen enthält. Nur wenig später wurde dem Grafen Wilhelm IV. von Toulouse das Recht auf eine Grablege in dem Cluniazenserpriorat La Daurade in Toulouse gewährt, so daß er dort sein Grab erhielt, während die zwischen 1037 und ca. 1091 verstorbenen Mitglieder seiner Familie, darunter auch zwei seiner Kinder, in oder bei Saint-Sernin bestattet wurden (vgl. auch Durliat 1986, wie Anm. 16, S. 79). Auch die in den frühen fünfziger Jahren östlich von der Kirche durchgeföhrten Grabungen konnten zwar den ursprünglichen Ort der gräflichen Grablege nicht ermitteln, aber immerhin außen vor dem Chor eine ausgedehnte Friedhofsanlage nachweisen, die erst im 18. und im 19. Jahrhundert eingeebnet worden ist; vgl. dazu Etienne Delaruelle, A la recherche du Saint-Sernin gallo-romain, in: Actes du Ve Congrès international d'Archéologie chrétienne, Aix-en-Provence 13.-19. septembre 1954, Cité du Vatican/Paris 1957, S. 265-278; ders., Saint-Sernin de Toulouse, Problèmes et recherches, in: Annales du Midi 65, 1953, S. 107-113; Jean Rocacher, Saint-Sernin, La Pierre-qui-vire 1982, S. 7: „au Nord-Est, le cimetière des Nobles, au Sud-Est le cimetière des Pèlerins... 1772 transformés en jardins... Un autre cimetière occupait tout le flanc Sud de l'église“ (vgl. auch ibid., S. 9). — Obwohl sich also weder der archivalischen Überlieferung noch der Grabungspublikation sichere Anhaltspunkte für die Lokalisierung der Grafen-Gräber entnehmen lassen, hat zuletzt Thomas W. Lyman 1971 (wie Anm. 16), ausgehend von der Annahme, sie müßten sich auch ursprünglich schon in unmittelbarer Nachbarschaft der Porte des Comtes befunden haben, das ganze Skulpturenprogramm dieses Portals im Sinne dieser „funerale“ Ikonologie verstehen wollen, worin ihm weder Cabanot noch Durliat gefolgt sind (vgl. die in Anm. 16 angegebene Literatur, v. a. Cabanot 1974).

<sup>17</sup> Es ist freilich nicht sicher, ob sich die jetzt unmittelbar westlich neben der Porte des Comtes befindliche Grablege der Grafen von Toulouse schon immer in diesem Bereich befand, wie Carl D. Sheppard 1960 (wie Anm. 16) aufgrund einer Urkunde vom 2. Dezember 1093 vermutete, welche dem Kapitel von Saint-Sernin das Bestattungsprivileg für die Bischöfe, Grafen, Adligen und ihre nächsten Verwandten bestätigt, indessen keinen Hinweis für eine genauere

eine ältere, barock erneuerte Kapelle, in der Marcel Durliat den ursprünglichen Bestattungsort der Comtes de Toulouse vermutet, da sie offenbar der Porte des Comtes den – freilich erst seit dem 17. Jahrhundert nachweisbaren – Namen gegeben habe.<sup>18</sup>

Die Darstellungen zur Lazarusparabel beginnen mit dem rechten Außenkapitell des östlichen Portals der Porte des Comtes (Abb. 18). Man sieht den von einem Diener versorgten Reichen allein an der gedeckten Tafel sitzen, wie er den am Bettelstab<sup>19</sup> sich nähernden (nimbierten) Lazarus, dem sich die Hunde zuwenden, mit erhobenem Arm und ausgestrecktem Zeigefinger abweist; das gegenüberliegende Kapitell (Abb. 19) zeigt – in vollkommener Übereinstimmung mit seinem Nachbarkapitell (Abb. 24) – einen ähnlich wie der Reiche gekleideten, sitzenden Mann, der sich mit beiden Armen an den Voluten des Kapitells festhält und dabei von zwei halb knieenden, offenbar jüngeren Männern, hinter deren Köpfen ein blattartiges Ornament sichtbar ist, an beiden Handgelenken gehalten wird. Weisbach glaubte in den Dienern noch Dämonen zu erkennen.<sup>20</sup> Lyman sieht in der Darstellung eine Anspielung auf die *sustentatio Mosis* durch Hur und Aaron und deutet sie als Allusion auf Herrschaft, resp. auf Knechtschaft und Sklaverei.<sup>21</sup> Da die *sustentatio* des Herrschers realiter jedoch offenbar stehende Personen verlangt (und auch



Abb. 18  
Toulouse (Haute-Garonne), Kollegiatkirche Saint-Sernin, Porte-des-Comtes, östliches Portal, äußeres Kapitell des östlichen Gewändes



Abb. 19  
Toulouse (Haute-Garonne), Kollegiatkirche Saint-Sernin, Porte-des-Comtes, östliches Portal, äußeres Kapitell des westlichen Gewändes

<sup>18</sup> Durliat 1986 (wie Anm.16), S. 77: „rappelons qu'elle doit son nom à un enfeu voisin où sont enterrés un certain nombre de membres de la maison comtale de Toulouse ayant vécu au Xe siècle. Cette petite construction, qui s'appuie à droite contre la porte et à gauche contre un contrefort, ne remonte qu'à la grande restauration de Saint-Sernin réalisée à partir de 1860 par Viollet-le-Duc, mais elle avait pris la succession d'une petite chapelle qui était en mauvais état en 1648, date à laquelle les capitouls de Toulouse, à la demande des chanoines de Saint-Sernin la firent réparer, la dotèrent d'une façade de style classique et la firent fermer par des grilles. Le souvenir de cet état nous est conservé par une gravure du XVIIIe siècle et une description d'un siècle antérieur.“ Vgl. dazu auch Lyman 1981 (wie Anm.16), S. 51, Abb. 2, die den Zustand dieser Kapelle im Jahre 1847, also kurz vor der Restaurierung Viollet-le-Ducs zeigt. Zu der seit dem 17. Jahrhundert bezeugten Umbenennung der „Porte Saint-Sernin“ in „Porte des Comtes“ vgl. Rupprecht 1975, 1984<sup>2</sup> (wie Anm. 9), S. 78.

<sup>19</sup> Cabanot 1974 (wie Anm.16), S. 124, sieht stattdessen einen Pilgerstab und interpretiert ihn als Mahnung zur Gastfreundschaft.

<sup>20</sup> Vgl. Werner Weisbach, Religiöse Reform und mittelalterliche Kunst, Einsiedeln/Zürich 1945, S. 84.

<sup>21</sup> Lyman 1971 (wie Anm.16), S. 17; vgl. ibid. S. 28-35; vgl. dazu die schon von Durliat im Bulletin Monumental 130, 1972 (S. 160) geäußerten Vorbehalte und daraufhin Thomas W. Lyman, Motif et narratif: Vers une typologie des thèmes profanes dans la sculpture monumentale de los romerías, in: Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa 10, 1979, S. 59-78, bes. S. 69-70.

so dargestellt wird),<sup>22</sup> kann der Vorschlag in dieser Form nicht wirklich überzeugen, und die Vermutung: „the image of a royal or sacred personage with arms held up by other figures may be a sign of power“,<sup>23</sup> in der Meyer Schapiro den generalisierbaren Ertrag seiner ikonographischen Studie über mittelalterliche Sustentatio-Darstellungen zusammenfaßte, scheint auf das (von ihm nicht erwähnte) „Sustentatio“-Kapitell der Porte des Comtes ebenfalls kaum anwendbar.

Im Sinne dieser Deutungen hat zuletzt Peter K. Klein das linke innere Gewändekapitell der (den südlichen Querhausflügel mit dem Kreuzgang verbindenden) Puerta de las Virgenes der Klosterkirche in Santo Domingo de Silos (Abb. 20)



Abb. 20  
Santo Domingo de Silos, Benediktinerabteikirche,  
Westportal des südlichen Querhausflügels, inneres  
Kapitell des nördlichen Gewändes

<sup>22</sup> Vgl. E. Jerg, Die „Sustentatio“ in der römischen Liturgie vor dem Hintergrund des kaiserlichen Hofzeremoniells, in: Zeitschrift für katholische Theologie 80, 1958, S. 316-324; vgl. auch Meyer Schapiro, Words and pictures, On the literal and the symbolic in the illustration of a text (Approaches to semiotics, Paperback series, ed. Thomas A. Sebeok, Bd. 11), The Hague/ Paris 1973, bes. S. 24: „That was how the ruler was conducted into the church on certain feast days and at his coronation“ (mit Beleg und weiterer Literatur in Anm. 42 und 43).

<sup>23</sup> Vgl. Schapiro 1973 (wie Anm. 22), bes. das Kapitel: „Theme of state and theme of Action,“ S. 17-36 und Abb. 4-14, hier S. 26.

<sup>24</sup> Peter K. Klein, Zweimal Silos: Im „Zoo“ von Kalamazoo und in den Fängen des spanischen Regionalismus, Zu den inter-

— es zeigt einen hockenden Mann zwischen zwei größeren, halb knieenden Flankenfiguren, die seine Arme (im Unterschied zu Toulouse) jeweils mit beiden Händen fest ergriffen haben — als „Symbol...der weltlichen Macht“ interpretiert;<sup>24</sup> aber weder in Silos noch in Toulouse ist die Mittelfigur als „a royal or sacred personnage“ (im Sinne Schapiros) gekennzeichnet, und an der Puerta de las Virgenes hängen ihre Arme zudem noch herab, so daß die Vergleichbarkeit mit der „entsprechenden“ Darstellung in Toulouse doch eher gering zu sein scheint.

Cabanot wies darauf hin, daß dort die „Assistenzfiguren“ knien (wie die Engel, welche den Lazarus in Abrahams Schoß tragen), so daß diese beiden Pendants einen anderen Charakter hätten als die übrigen Gewändekapitelle der Porte-des-Comtes.<sup>25</sup> In dieser Richtung, die Cabanot nicht mehr weiter verfolgt hat, läge etwa die *sustentatio* Mosis durch Hur und Aaron (Ex XVII, 11-12), bei der Moses textgemäß auch sitzend dargestellt wurde (vgl. Abb. 21).<sup>26</sup> Dieses *exemplum* galt der Exegese seit frühchristlicher Zeit als Antitypus zur Er-

nationalen Symposien über die romanische Kirche und den Kreuzgang von Silos, in: Kritische Berichte 16, 1988, S. 105-115, hier S. 109 und 114. Vgl. dagegen Fray Justo Pérez de Urbel, El claustro de Silos, 3. Aufl. Burgos, o. J., S. 174-176.

<sup>25</sup> Cabanot 1974 (wie Anm. 16), S. 125.

<sup>26</sup> Vgl. dazu Schapiro 1973 (wie Anm. 22) — dort auch ein Beispiel abgebildet, das die thronende gekrönte Maria-Ecclesia zeigt, deren ausgebreitete Arme von David und Salomo gestützt werden (Fig. 12 — Paris, Bibl. Nat., ms. lat. 1161, fol. 7; Echternach, 11. Jh.) und — aus einer hebräischen Handschrift aus der Zeit um 1278 (London, British Museum, Add. ms. 11639, fol. 525' — Fig. 13) — die sustentatio des auf einem Stein sitzenden Moses, wobei die rechte der beiden Assistenzfiguren kniend dargestellt ist. Noch näher kommen dem in Toulouse gezeigten Gestus die Darstellung der sustentatio Mosis (dieser sitzend mit hoch erhobenen Armen) in der sog. Farfa Bibel [Rom, Bibl. Vat., ms. lat. 5729, fol. 82; 1. Hälfte des 11. Jhs. — vgl. Wilhelm Neuss, Die katalanische Bibelillustration um die Wende des ersten Jahrtausend und die altspanische Buchmalerei, Eine neue Quelle zur Geschichte des Auslebens der altchristlichen Kunst in Spanien und zur frühmittelalterlichen Stilgeschichte (Veröffentlichungen des romanischen Auslandsinstituts der rheinischen Friedrich Wilhelms-Universität Bonn, Bd. 3), Bonn und Leipzig 1922, Fig. 7] und das diesem Typus entsprechende Fassadenrelief von Santa María de Ripoll aus dem 12. Jahrhundert (ibid., Fig. 24). Schapiro (1973, S. 22) weist darüber hinaus auf eine ähnliche Darstellung „in Aelfric's Paraphrase of Exodus in the British Museum“ hin (London, British Museum, Cotton Ms. Claudius B IV, f. 95'): „In the Aelfric manuscript Moses sits on a slab of yellow stone, and the kneeling Aaron and Hur support his arms in their veiled hands“ (ibid., Anm. 38).



Abb. 21

Rom, Biblioteca Vaticana, Cod. Vat. lat. 5729  
(sog. Farfa-Bibel), fol. 82

rettung der Menschheit durch den Kreuzestod Christi.<sup>27</sup> Es bot daher immer wieder willkommenen Anlaß zu Ermahnungen, auf die hier angespielt sein könnte, zumal sie sich gerade in dieser *allgemeineren Form* – als Appell im Sinne von Hebr XII, 12-13 (vgl. Is XXXV, 3): *Darum richtet die erschlafften Hände und die ermüdeten Knie wieder auf..., damit das Lahme nicht vom Wege abkommt, sondern geheilt wird* – besonders gut dem Kontext der Lazarusparabel einfügen ließen. „Moyses elevat manus, non extendit“, schreibt etwa Hildebert von Lavardin, „Elevare manus, hoc est actus levare ad Deum... Elevat ergo manus qui thesaurizat in coelo.. Quia igitur nobis pugna est adversus

<sup>27</sup> So Schapiro 1973 (wie Anm. 22), S. 17 (mit zahlreichen Belegen): „For the early Christians this episode was an important antetype of salvation through the cross. It was by assuming the posture of Christ on the cross an making of himself the sign of the cross that Moses overcame Amalek... The author of the epistle of Barnabas and the early apologists, Justin, Tertullian, Origen and Cyprian, all interpreted the story as a foreshadowing of the Cross.“

principes et potestates mundi hujus rectores tenebrarum, si vis vincere, eleva manus, id est, actus, conversatio tua non sit in terris, sed in coelis.“<sup>28</sup> Ganz im Sinne dieser Auffassung sah Bruno von Segni in Hur und Aaron, die Moses zur Hilfe kamen, die Priester versinnbildlicht, die den Gläubigen in ihrem täglichen Kampf gegen die Amalekiter, „das heißt gegen die Laster und die bösen Geister“,<sup>29</sup> beistehen: „His autem facile intelligitur quam necessarium sit, Ecclesiae rectores semper pro populo Dominum exorare... Beatus ille, cuius manus talibus adjutoribus sustentatur.“<sup>30</sup>

<sup>28</sup> Anselm von Laon, *Glossa Ordinaria, Liber Exodus*, cap. XVII (PL 113, col. 243 A-B). Ähnlich schon Ambrosius, *In Psalmum XLIII enarratio*, Abs. II: „Docuit quidem nos Moyses levare ad Dominum manus, pii cultus instituens disciplinam. Docuit quemadmodum Amalech versus illo quis vinceretur; ut mores nostros et opera levaremus ad Christum, sic destrui posse perfidiam“ (PL 14, col. 1094 B); vgl. auch Augustinus, *Sermones de diversis, Sermo 352*, cap. I, 6: „Et tuae manus extentae sint, deficiat Amalech tentator et hujus itineris impedito: esto vigil et sobrius in orationibus, in operibus bonis, non tamen praeter Christum, quia extensio illa manuum, Christi crux fuit. In illa extenditur Apostolus, cum dicit: *Mundus mihi crucifixus est, et ego mundo* (Gal VI, 14)... Si dimittis manus a bono opere, a cruce Christi; praevalabit Amalech“ (PL 39, col. 1556). Für Isidor von Sevilla verkörpert Amalek den Teufel: „Amalech designat diaboli figuram, qui, obvius Dei populo, per signum crucis evincitur“ (ders., *Allegoriae quaedam Scripturae Sacrae*, Tit. 63 – PL 83, col. 109 B); vgl. ders., *Quaestiones in Vetus Testamentum*, *In Exodus*, cap. XXV, 1: „Elevantibus enim nobis actus nostros ad coelum, rectores tenebrarum subjiciuntur“ (PL 83, col. 299 C). So auch Rhabanus Maurus, *Commentaria in Exodus*, Lib. 2, cap. VIII (PL 108, col. 84 D) oder *De universo libri XXII*, Lib. 3, cap. I (PL 111, col. 53 B). Honorius Augustodunensis (*Gemma animae*, Lib. 1, cap. XLIV-XLV – PL 172, col. 557-558) und Rupert von Deutz, der daher in der von Moses gegen die Amalekiter – „populus lingens et post concupiscentias suas uadens, cuius princeps et dux diabolus est“ – geführten Schlacht ein Bild des ständig zu bestehenden Kampfes gegen das Böse sieht: „Igitur bellum christianis indictum hoc exemplo monstratur, et belli effectus orationis instantia aperitur. Orat enim Moyses et uincit, cessat et uincitur“ (ders., *De Sancta Trinitate et operibus eius libri 42*, *In Exodus liber 3, cap. XX – CCM 22*, S. 712). Vgl. auch Mt VI, 19-20; XIX, 21; Mc X, 21; Lc XVIII, 22; 1 Tim VI, 19. Zur Symbolik von Sitzen und Stehen siehe auch Renate Kroos, *Der Schrein des heiligen Servatius in Maastricht und die vier zugehörigen Reliquiare in Brüssel*, München 1985, S. 223 f. mit weiteren Belegen.

<sup>29</sup> Bruno von Segni, *Expositio in Exodus*, cap. XVII: „contra Amalec, id est contra vitia et malignos spiritus a generatione in generationem“ (PL 164, col. 272 D).

<sup>30</sup> „Amalec...vitiorum multitudinem significat...Levat autem Moyses manus, et vincit Israel; levant sacerdotes et episcopi

Würden sich somit die Darstellungen dieser beiden Kapitelle – auch dann, wenn man sie lediglich als allgemeinen Hinweis darauf auffaßte, daß jeder Mensch dereinst zur *Rechenschaftgezogen* werden wird – unschwer mit der „Moral“ der Lazarusparabel verbinden lassen, so sind die übrigen Gewändekapitelle der Porte des Comtes, ungetacht anderslautender Vermutungen,<sup>31</sup> ebenfalls in diesen Kontext einzuordnen. So erscheint



Abb. 22  
Toulouse (Haute-Garonne), Kollegiatkirche  
Saint-Sernin, Porte-des-Comtes, östliches Portal, inneres Kapitell des östlichen Gewändes

– um die Betrachtung mit den inneren Kapitellen des östlichen Portals fortzuführen – auf der rechten Seite die Seele des Armen Lazarus in einer Mandorla (Abb. 22), *von den Engeln in Abrahams Schoß getragen*, wie es in Lc XVI, 22 heißt, während gegenüber (Abb. 23), wiederum dem Bibeltext gemäß (wenn auch in typisierender Formulierung), *im Totenreich, von Qualen geplagt* (Lc XVI, 23) der Reiche zu sehen ist, der vergeblich die ihn peinigenden Drachen abzuwehren sucht.<sup>32</sup>

*puras manus cum precibus ad Deum, et victoria datur fidelibus; remittit Moyses manus, et superat Amalec; cessant ab orationibus sancti, et regnant in populo vitia et peccata... (Ibid., col. 271 C-D und 272 B).*

<sup>31</sup> Vgl. etwa Weisbach 1945 (wie Anm. 20), S. 84 und neuerdings Lyman 1979 (wie Anm. 21), S. 70 – wo nur die beiden östlichen Gewändekapitelle des Ostportals in diesem Sinne aufgefaßt werden: „Les thèmes des six autres chapiteaux semblent dépendre moins de l’ordre narratif du texte que d’une recherche d’oppositions symétrique...les motifs sont chacun, autonomes et sans ordre évident.“ Die enge thematische Verbindung dieser Kapitelle mit der Lazarusparabel ergibt sich indessen schon allein aus dem Vergleich mit den Lazarusreliefs der Portalbucht von Moissac, denen die entsprechenden Lasterreliefs in ähnlich didaktischer Absicht zugeordnet sind wie in Lagraulière.



Abb. 23  
Toulouse (Haute-Garonne), Kollegiatkirche  
Saint-Sernin, Porte-des-Comtes, östliches Portal, inneres Kapitell des westlichen Gewändes

Die Veranschaulichung der Höllenqualen setzt sich in der Kapitellskulptur des benachbarten Portales fort. Dort erscheint gegenüber von dem Sustentatio-Kapitell (Abb. 24) ein nackter Mann im festen Griff von zwei flammenhaarigen Teufeln, die ihre Marterwerkzeuge zum Bauch bzw. zum Geschlecht des Verdammten führen (Abb. 25). Sie weisen damit ebenso eindeutig auf die verwerfliche Sinnenlust des Reichen hin wie die Teufel des Nachbarkapitells (Abb. 26) auf seinen Geiz, seine „libido habendo pecuniam, quae avaritia nominatur“<sup>33</sup> gegenüber von diesem, seinen schwer am Hals hängenden prallen Geldsack mit beiden Händen festhaltenden Vertreter der *Avaritia* erscheint dann die Personifikation jenes Lasters, dem der zugleich als „Luxuriosus, quasi solutus in voluptates“<sup>34</sup> gebrandmarkte Reiche

<sup>32</sup> Durliat 1986 (wie Anm. 16), S. 75 sieht in dieser Darstellung „la punition de la gourmandise et plus généralement des excès commis au chapitre de la nourriture et de la boisson“ versinnbildlicht.

<sup>33</sup> Isidor von Sevilla, *Differentiarum libri duo*, Lib. 1, Tit. 331 (PL 83, col. 44 B).

<sup>34</sup> Ibid., col. 43 C (Lib. 1, Tit. 326).



Abb. 24  
Toulouse (Haute-Garonne), Kollegiatkirche  
Saint-Sernin, Porte-des-Comtes, die beiden  
„Sustentatio“-Kapitelle



Abb. 25  
Toulouse (Haute-Garonne), Kollegiatkirche  
Saint-Sernin, Porte-des-Comtes, westliches Portal,  
äußerer Kapitell des westlichen Gewändes

Prasser der Lazarusparabel ebenfalls verfallen ist: die nackte *Luxuria* (Abb. 27), welche die an ihren Brüsten hängenden und sie umwindenden Schlangen mit beiden Händen festzuhalten scheint; sie ist von zwei auf sie zeigenden Frauen flankiert, die wohl vor allem deshalb in lange Gewänder gehüllt sind, um die Drastik dieser „Bloßstellung“ augenfällig zu steigern.

So erweist sich dieses Programm als eine – ähnlich wie in Lagrauliére um Lasterdarstellungen erweiterte – Verbildlichung der Lazarusparabel,<sup>35</sup> welche, ganz offensichtlich in erzieherischer Absicht, besonderen Wert auf die Vergegenwärtigung der Höllenstrafen legt, die dem Dives und mit ihm gerade auch den Reichen und Mächtigen dieser Welt drohen, wenn sie geizig, sinnenfroh und vor allem unbarmherzig sind wie er: *Denn 'Wohltun errettet vom Tode und lässt nicht in die Finsternis kommen. Ist doch die Barmherzigkeit für alle, die sie ausüben, eine treffliche [Opfer-] Gabe vor dem Höchsten.* (Tob IV, 10-11; vgl. ibid., 7-9; Prov X, 2; Sir XXIX, 11; Mt VI, 20 par). Diese auffallende

<sup>35</sup> Anders die von Alexandre Du Mège und (Jean-Baptiste Auguste) d' Aldéguier (red., Monographie de l'insigne basilique de Saint-Saturnin, Paris/Toulouse 1854) ausgehenden Deutungsvorschläge (Tugenden und Laster oder die sieben Todsünden) und Weisbach 1945 (wie Anm. 20). Weitgehend zutreffend schon Marcel Aubert, La sculpture française au moyen-âge, Paris 1946, S. 53.



Abb. 26

Toulouse (Haute-Garonne), Kollegiatkirche Saint-Sernin, Porte-des-Comtes, westliches Portal, inneres Kapitell des westlichen Gewändes



Abb. 27

Toulouse (Haute-Garonne), Kollegiatkirche Saint-Sernin, Porte-des-Comtes, westliches Portal, inneres Kapitell des östlichen Gewändes

Betonung des tropologischen Gehaltes der Lazarusparabel muß gegen die vor allem von Lyman vorgetragene Hypothese, das ganze Programm habe eine primär „funerale“ Sinngebung, ebenso skeptisch einnehmen wie gegen seinen Versuch, für die Portalskulptur der Porte des Comtes und die Kapitelle des Kircheninneren, insbesondere des Chorumgangs, eine einheitliche – auf die Bußliturgie anspielende – ikonographische Konzeption zu unterstellen, zumal diese Thesen einstweilen weder durch exegetische noch durch archivalische Belege abgesichert sind.<sup>36</sup>

<sup>36</sup> Vgl. Lyman 1971 (wie Anm. 16), dazu die Entgegnung von Cabanot 1974 (wie Anm. 16), den Kolloquiumsbericht von Sauerländer 1971 (wie Anm. 16) und schließlich wieder Lyman 1979 (wie Anm. 21), bes. S. 70: „Il y a, à Saint-Sernin, des contrastes qui se réfèrent peut-être aux péchés spirituels et corporels.“

### Vigeois (Bas-Limousin), ehem. Benediktinerabteikirche Saint-Pierre

Anders scheinen die Verhältnisse in Vigeois zu liegen. Dort befand sich sehr wahrscheinlich östlich vom Chor der alten Klosterkirche der Friedhof des ehem. Benediktinerklosters, so daß es in diesem Fall durchaus denkbar wäre, daß man, als man wohl im ersten Viertel des 12. Jahrhunderts mit einem Neubau der Abteikirche begann, bei der Themenwahl für die Außenkapitelle der neuen Chorscheitelkapelle (Abb. 28) dieser Tat-

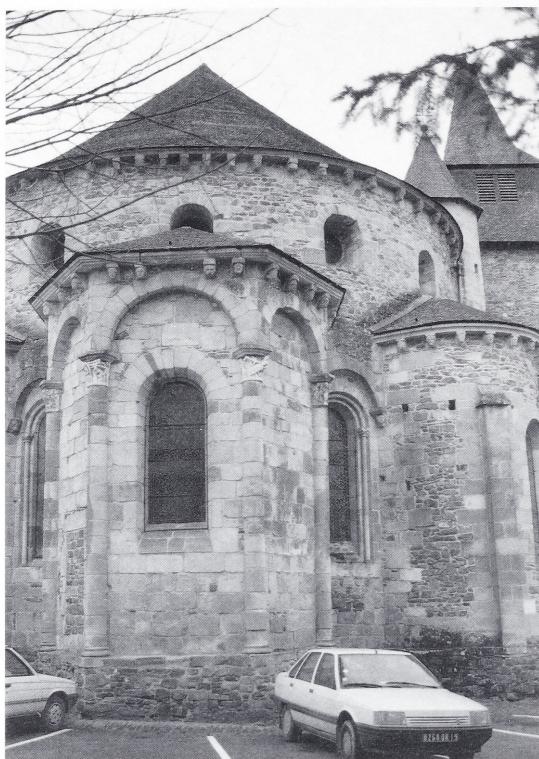


Abb. 28  
Vigeois (Corrèze), ehem. Benediktinerklosterkirche  
Saint-Pierre, Scheitelkapelle des Chors, von Osten

sache Rechnung trug.<sup>37</sup> Jedenfalls zeigt dieser Zyklus eine durchaus andere Akzentuierung als die Gewändekapitelle der Porte des Comtes in Toulouse.

<sup>37</sup> Vgl. z. B. A. de Laborderie, Vigeois et son église abbatiale, Brive 1933; Jean Maury, Marie-Madeleine S. Gauthier, Jean Porcher, Limousin Roman, La-Pierre-Qui-Vire (Yonne) 1960, S. 37; J.-M. Berland, Vigeois, Paris o.J. (ca. 1965; mit weiterer Literatur); Henri de Montégut, Chartularium monasterii Sancti Petris Vosiensis Lemovicensis Dioecesis, in: Bulletin de la Société archéologique et historique du Limousin 39, 1890, S. 1-229 (Register S. 231-303) und dazu J.-B. Champeval, Notes topographiques sur le cartulaire de Vigeois, in: Annales du Midi 7, 1895, S. 432-435; der Friedhof ist erwähnt in der Urkunde 128 des Chartulariums (1092-1110): „Similiter Gauzbertus de Vallada...dedit Deo et Sancto Petro Vosiensi, totum quod habebat in ista terra et in isto solario et orto et dominus abbas Petrus dedit ei pro commutatione, unam domum que est juxta nostrum cimiterium, tali conventu, ut post mortem ejus, remaneret Sancto Petro ista domus“ (Montégut, S. 78-79).

Die Szenenfolge beginnt auf der Nordseite mit der Darstellung des Mahls des Reichen Prassers (Abb. 29 a, b), der – zum Zeichen seines Reichthums, vielleicht auch seines Strebens nach irdischem Ruhm (*vana gloria*), mit einer Art Kronreif geschmückt – wahrscheinlich mit zwei Frauen zu Tische saß (die äußere zerstört), während ein Diener vor dem Armen Lazarus, dessen Schwären die Hunde lecken, die Tür verschließt. Das nächste Kapitell (das nördliche der Stirnseite; Abb. 30 a, b) zeigt den Tod des Reichen, dessen „ausgehauchte“ Seele ein hinter dem Bett stehender Teufel ergreift, während am Kopfende des Sterbelagers die Frau und hinter ihr der sich die Haare raufende Diener (?) des Reichen zu sehen sind; auf der gegenüberliegenden Schmalseite des Kapitells ist der Tod des Armen Lazarus dargestellt, dessen Seele von einem Engel emporgetragen wird.

Dann folgt ein Kapitell, dessen Darstellungen die französische Forschung merkwürdigerweise mit der Auferweckung der Toten oder der Tobias-Geschichte in Verbindung bringen will,<sup>38</sup> obwohl sie doch in aller Deutlichkeit den Abschluß der Lazarus-Parabel vor Augen führen (Abb. 31 a, b): in dem Feuerofen des Totenreiches, über dessen Platte ein Teufel ein mit einem Strick zusammengebundenes Menschenpaar zieht, um es durch das Ofenloch nach unten zu befördern, ist der von Flammen umloderte Reiche zu sehen, der sich flehend dem von einer Mandorla umgebenen Abraham zuwendet; dieser hielt in seinem Schoß den Armen Lazarus (teilweise zerstört), während ihm ein Engel einen weiteren Seligen zuführt.

Der Aspekt der Errettung der Seele aus der Macht des Todes mag auch die Darstellung auf dem Schlußkapitell dieses Zyklus mitveranlaßt haben; denn dort ist (unterhalb des Engels und Haba-kuks) Daniel in der Löwengrube zu sehen (Abb. 32 a, b), der unverletzt blieb, weil er – im Gegensatz zu dem Reichen – vor Gott *unschuldig erfunden ward* und *weil er seinem Gott vertraut hatte* (Dan VI, 22-23), und der deshalb zu seinem Retter betete: *So hast du auch an mich gedacht, o Gott, und hast jene nicht im Stich gelassen, die dich lieben* (Dan XIV,

<sup>38</sup> Berland (wie Anm. 37), S. 19; Jean Maury 1960 (wie Anm. 37, S. 37) denkt an eine „Vierge en gloire, encadrée de figurines qui pourraient représenter le Réveil des morts.“



Abb. 29 a, b Vigeois (Corrèze), ehem. Benediktinerklosterkirche Saint-Pierre, Scheitelkapelle des Chors, 1. Kapitell (das westliche der Nordseite)

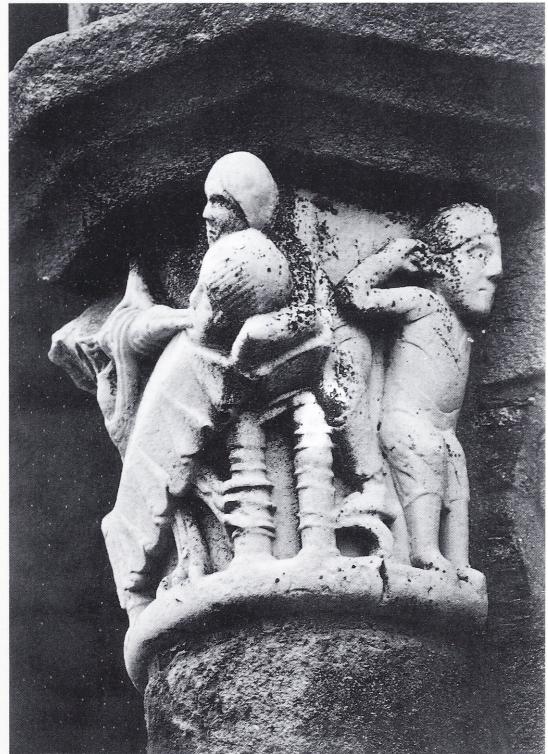
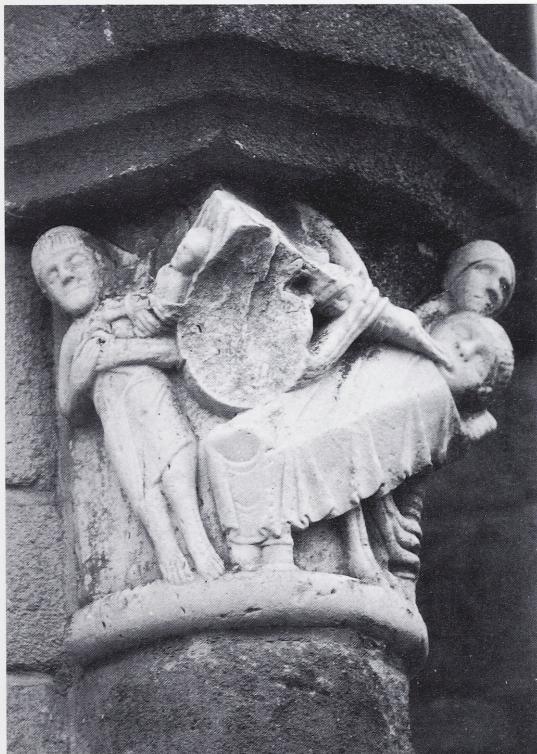


Abb. 30 a, b Vigeois (Corrèze), ehem. Benediktinerklosterkirche Saint-Pierre, Scheitelkapelle des Chors, 2. Kapitell (das nördliche der Stirnseite)



Abb. 31 a, b Vigeois (Corrèze), ehem. Benediktinerklosterkirche Saint-Pierre, Scheitelkapelle des Chors, 3. Kapitell (das südliche der Stirnseite)

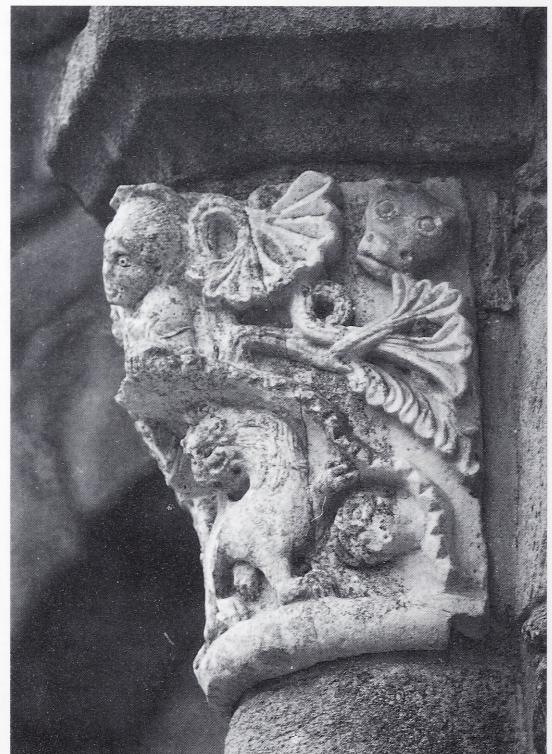


Abb. 32 a, b Vigeois (Corrèze), ehem. Benediktinerklosterkirche Saint-Pierre, Scheitelkapelle des Chors, 4. Kapitell (das westliche der Südseite)

38). Die Gegenüberstellung dient also offensichtlich auch in diesem Fall der ikonographischen Verdeutlichung (im Sinne des „Libera me“ der *Commendatio animae*), hier aber zugleich der Verstärkung des eschatologischen Moments der Lazarusparabel,<sup>39</sup> das auch durch den Engel mit dem Seligen zuseiten des Lazarus in Abrahams Schoß unterstrichen wird. Der Vergleich mit der andersartigen Akzentuierung der Parabel an den Gewändekapitellen der Porte des Comtes – die offenbar gerade auch den Reichen und Mächtigen gelten sollte – läßt es daher durchaus möglich erscheinen, daß das ikonographische Programm der ehem. Abteikirche von Vigeois den Bestattungen in diesem Bereich des ehemaligen Klosterkomplexes Rechnung tragen wollte, zumal ja auch die Totenliturgie immer wieder den Lazarus und den „de ore leonis“ erretteten Daniel erwähnt.

Ähnliche Gründe könnten bei der Themenwahl für die skulpturale Ausstattung des um 1130 entstandenen Lazarusportals der Kathedrale von Autun mitgespielt haben.<sup>40</sup> Und da, wie an anderer Stelle gezeigt wurde,<sup>41</sup> dieses Portal ikonographisch in eine Gesamtkonzeption eingebunden ist, als deren Schluß- und Höhepunkt offenbar von Anfang an das große Tympanon des Weltgerichtsportals vorgesehen war, kann hier bereits eine erste Zwischenbilanz gezogen werden. Es bleibt festzuhalten, daß die Darstellungen zur Lazarusparabel in allen bisher genannten Beispielen stets an exponierter Stelle (Hauptapsis,

Portal), nach außen hin gewandt, allein oder in Verbindung mit solchen Themen auftraten, die sie entweder – wie die Lasterreliefs der Vorhalle von Lagrauliére und die Kapitelle an der Porte des Comtes in Toulouse – im tropologischen Sinne verstärkten oder, wie die Apsiskapitelle in Vigeois, eher ihren anagogischen Sinngehalt hervorkehrten. Dies konnte auch, wie etwa mit dem Danielkapitell in Vigeois, durch korrespondierende thematische Gegenüberstellungen geschehen. Auf diese Weise ergaben sich Sinnzusammenhänge, durch welche die gesamte Kapitellskulptur einer Apsis (Vigeois) inhaltlich ebenso fest miteinander verklammert sein konnte wie die einander gegenübergestellten Wandreliefs und Kapitelle einer Portalvorhalle (Lagrauliére) oder die Gewändekapitelle einander benachbarter, aber auch weiter auseinanderliegender Portale (Toulouse, Autun).

### **Moissac (Tarn-et-Garonne), ehem. Benediktinerabteikirche Saint-Pierre**

#### *Die Reliefs der Portalbucht*

Am Südportal der ehem. Abteikirche Saint-Pierre zu Moissac (Tarn-et-Garonne) scheinen diese Kompositionsprinzipien ebenfalls zur Anwendung gekommen zu sein (Abb. 33).<sup>42</sup> Dem

<sup>39</sup> Wichtige Hinweise auf diese Zusammenhänge enthalten auch die Passagen zu Toulouse, Moissac und Beaulieu in: Weisbach 1945 (wie Anm. 20), bes. S. 79-88.

<sup>40</sup> Es lag – als Querhausportal – gegenüber der Westfassade der den Heiligen Nazarius und Celsus geweihten älteren Bischofskirche, der offenbar ein kleiner Friedhof vorgelagert war, welchen die Ansicht der Stadt aus dem 16. Jahrhundert mit einem Kreuz kennzeichnet (vgl. den Stadtplan von Pierre de Saint-Julien de Balleure, in: Francois de Belleforest, *Cosmographie universelle de tout le monde...*, Paris 1575, wiederaufgedruckt in: Pierre de Saint-Julien de Balleure, *De l'origine des Bourgognons...*, Paris 1581; kommentierte Wiederveröffentlichung von Harold de Fontenay, *Plan et portrait de la ville d'Authun en 1575*, Autun 1887). In gleicher Weise war schon im Sankt Gallener Klosterplan der Friedhof bezeichnet worden. Nach G. Theýras (Autun vers le XVe siècle, Autun 1981, S. 89) erstreckte sich dieser Friedhof von der Vorhalle der Kathedrale Saint-Nazaire-et-Saint Celse „jusqu' au portail actuel de la Maîtrise qui servait d'entrée; on arrivait ainsi à l'église entre deux rangés de tombes.“

<sup>41</sup> Vgl. dazu Zink 1988 (wie Anm. 3).

<sup>42</sup> Zu Moissac immer noch grundlegend: Ernest Rupin, *L'abbaye et les cloîtres de Moissac*, Paris 1897 (Reprint 1981) und: Meyer Schapiro, *The Romanesque Sculpture of Moissac I, 2*, in: *The Art Bulletin* 13, 1931, S. 249-350 und S. 464-531 [Wiederabdruck in: ders., *Romanesque Art (selected Papers, Bd. 1)*, New York 1977, S. 131-264 (Rez.: Otto Karl Werckmeister, in: *The Art Quarterly*, N.S. 2, 1979, S. 211-218) – Deutsche Ausgabe: ders., *Romanische Kunst – Ausgewählte Schriften*, Köln 1987, S. 233-463]; siehe auch ders., *The sculpture of Moissac*, London 1985; unter den nachfolgenden Publikationen sind hervorzuheben: Louis Grodecki, *Le problème des sources iconographiques du tympan de Moissac*, in: *Annales du Midi* 75, 1963, S. 387-393 [und in: *Moissac et l'Occident au XIe siècle, Actes du Colloque international de Moissac, 3-5 mai 1963 (pour un IXe centenaire)*, Toulouse 1964, S. 59-69 (wiederaufgedruckt in: ders., *Le moyen âge retrouvé – de l'an mil à l'an 1200*, Paris 1986, S. 151-159)]; ferner: Jacques Hourlier, *L'entrée de Moissac dans l'ordre de Cluny*, in: *Annales du Midi* 75, 1963, S. 353-363; ders., *La*

Tympanon (Abb. 51), das die Anbetung dessen, „der auf dem Throne sitzt,“ durch die Vier Wesen, zwei Engel und die Vierundzwanzig Ältesten der Apokalypse zeigt (vgl. Apc IV, 1-9; V, 8-10), sind die Reliefs der Portalbucht – mit Darstellungen zur Lazarusparabel auf der linken und zur Kindheitsgeschichte Christi<sup>43</sup> auf der rechten Seite – thematisch zugeordnet (Abb. 34, 35). Zugleich sind diese Wandreliefs ihrerseits so angeordnet, daß (ähnlich wie z.B. schon bei der Hildesheimer Bernwardstür) die linke Seite z. T. von oben nach unten, die Christus/Maria-Seite dagegen in aufsteigender Folge zu lesen ist, und daß sich zugleich zwischen den jeweiligen Pendants Querverbindungen ergeben, die auch in diesem Fall die ikonographische Kohärenz des gesamten Bildprogramms augenfällig machen.<sup>44</sup> Um diese Zusammenhänge anschaulich werden zu lassen, ist der Bildhauer wiederholt von der durch die Bibel vorgegebenen Szenenfolge abgewichen und konnte so – als Hauptreliefs – die Anbetung des Kindes durch die Magier<sup>45</sup> mit dem Tod und der Höllenpein des Reichen konfrontieren; darüber hinaus hat er die Darstellungen zur Lazarusparabel um die großen Lasterreliefs der unteren

Arkadenzone erweitert – hierin war ihm sein Epigone in Lagraulière gefolgt –, die er dann in Analogie zu den gegenüberliegenden Figurenpaaren der Verkündigung und der Heimsuchung zu Zweiergruppen zusammenfaßte.

Das 1956 wiedergefundene, im Lapidarium des Kreuzgangs von Moissac aufbewahrte Originalfragment des Verkündigungsengels aus weißem Marmor (Abb. 37) läßt erkennen, daß das mittelalterliche Gabriel-Relief in der Haltung des Engels dem „Gegenbild“, der Luxuria, sehr viel genauer entsprach als die – im Zuge der zwischen 1847 und 1859 auf Veranlassung Viollet-le-Ducs durchgeföhrten Restaurierungsmaßnahmen (vgl. Abb. 35) – nach 1855 durch Auguste Perrin, einen Bildhauer aus Carcassonne, geschaffene Neufassung (Abb. 38 b).<sup>46</sup>

Es liegt daher, zumal auf dem Hintergrund der bisherigen Beobachtungen, nahe, den Himmelsboten auch inhaltlich auf sein Gegenbild zu beziehen, und dies um so mehr, als er nicht etwa eine Lilie, sondern die *virga* in Händen hält (Abb.

spiritualité à Moissac d'après la sculpture (ibid., S. 395-404); Durliat 1969 (wie Anm. 16); Marguerite Vidal, Le portail de Moissac et son rayonnement en Bas-Limousin, in: Centre international d'Etudes Romanes, Corrèze 1970, S. 64-71; dies., Le tympan du portail de Moissac, in: Les Cahiers de Saint-Michel-de-Cuxa 2, 1971, S. 89-97; Bent Joergensen, La composition du tympan de Moissac expliquée par une projection panoramique, in: Cahiers de Civilisation Médiévale 15, 1972, S. 303-308; und zuletzt: Nourredine Mézoughi, Le tympan de Moissac – Etudes d'iconographie, in: Les Cahiers de Saint-Michel-de-Cuxa 9, 1978, S. 171-200 (mit weiterer Literatur). Zum Vorgängerbau der heutigen Anlage siehe Marcel Durliat, L'église abbatiale de Moissac des origines à la fin du XIe siècle, in: Cahiers archéologiques 15, 1965, S. 155-177.

<sup>43</sup> Verkündigung, Heimsuchung, Anbetung der Magier, Flucht nach Ägypten, Darbringung im Tempel.

<sup>44</sup> Auf diese Gestaltungsprinzipien weist auch Lyman 1979 (wie Anm. 21), S. 70 hin.

<sup>45</sup> Über dem Wochenbett, in welchem die von Joseph gestützte Gottesmutter und das Christuskind die Huldigung der Magier empfangen, sind Ochs und Esel an der Krippe zu erkennen: zweifellos als Anspielung auf Is I, 3 – hier aber wohl auch im Bezug zu der gegenüber dargestellten Sterbeszene des Reichen zu sehen: *Der Ochse kennt seinen Meister (possessorem), und der Esel die Krippe seines Herrn; Israel hat keine Einsicht, mein Volk hat keinen Verstand. O wehe der sündigen Nation, dem schuldbeladenen Volke, der Brut von Böswichtigen, den missratenen Kindern! Verlassen haben sie den Herrn, verworfen den Heiligen Israels, haben den Rücken gewandt* (Is I, 3-4).

<sup>46</sup> Zuerst veröffentlicht durch Mathieu Mérat (Découverte d'un fragment de sculpture du porche de Moissac, in: Les Monuments historiques de la France, N. S. 3, 1957, S. 152-154); danach die größte Höhe 69 cm, die größte Breite 36 cm. Inzwischen ist auch das Anschlußstück, das ursprünglich die linke Reliefkante bildete, hinzugekommen (größte Höhe ca. 90, 5 cm; größte Breite ca. 30 cm). Vgl. dazu: Marguerite Vidal, Pierres romanes au Musée de Moissac, in: Moissac et sa région (Actes du XIXe Congrès d'études régionales tenu à Moissac les 5 et 6 mai 1963, Éd. Fédération des Sociétés académiques et savantes Languedoc – Pyrénées – Gascogne; Ouvrage publié avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique), Moissac 1964, S. 42-49, bes. S. 48 f.: „Disparu depuis fort longtemps, puisque les gravures de la collection des Voyages pittoresques à travers l'ancienne France, le remplacent par une femme accompagnée d'une tour (soit la vertu de Force), le fragment de l'ange d'Annonciation fut retrouvé, en 1957 [recte 1956], lors de la suppression du socle de la Mise au Tombeau de Pierre de Carmain, abbé de Moissac (1450-85), employé en remplacement, dans un sousbasement de brique. Le morceau de bordure se trouvait dans l'ancienne collection Belbèze, ainsi que les fragments de la bordure décorative du portail, plusieurs chapiteaux du troisième groupe et les deux redents du portail... Sans le souci qu'eut le R. P. Daniel Belbèze de sauver ce qui n'importait à personne à l'époque (fin du XIXe siècle) et que les ouvriers du chantier de restauration allaient jeter aux décombres, ou de garder dans le jardin et la cage d'escalier du Palais abbatial des morceaux trouvés ou offerts que l'Etat racheta lors des deux ventes successives de la collection en 1927 et en 1936, nous ne posséderions rien qui puisse évoquer d'autres lieux et d'autres principes de décoration sculpturale dans l'abbaye de Moissac, hors le cloître et le portail.“

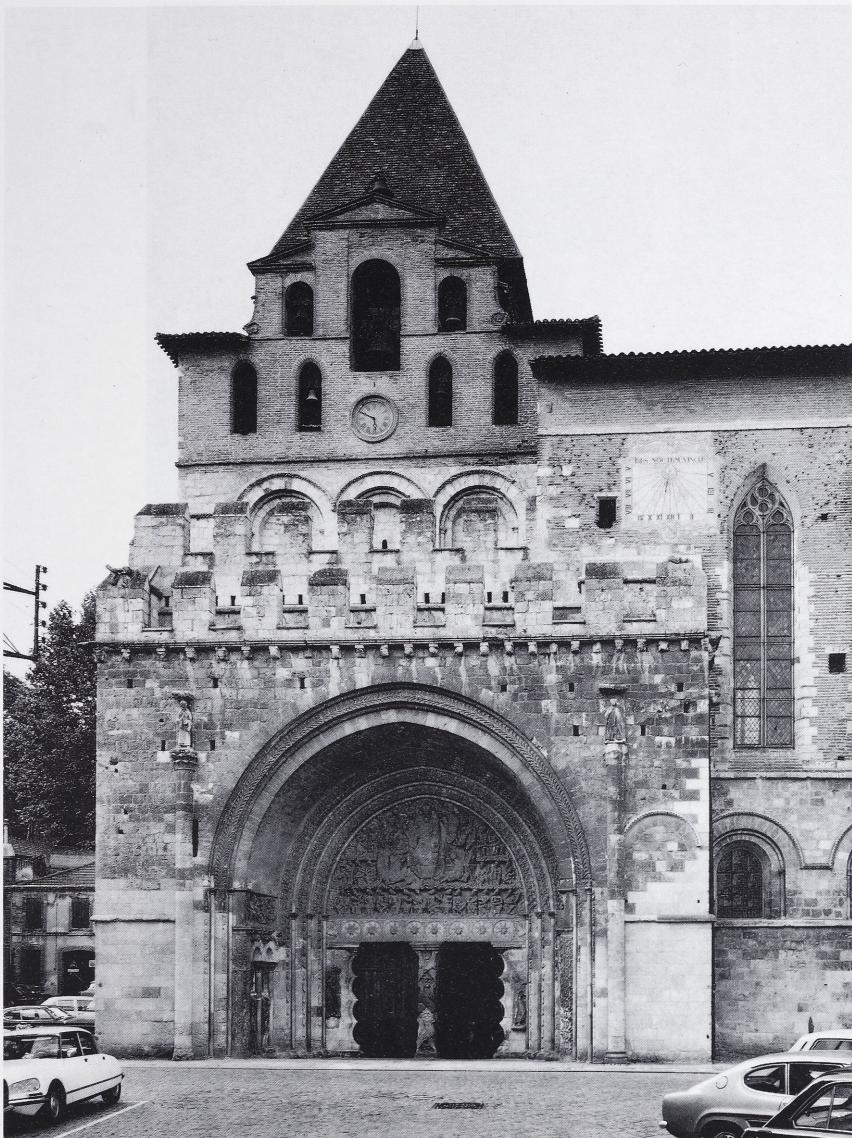


Abb. 33

Moissac (Tarn-et-Garonne), ehem. Abteikirche Saint-Pierre, Südportal

38 b)<sup>47</sup> – „quia de Spiritu sancto virgo concepit, et tale nobis de terra virginie ventris lignum ascenderem fecit“<sup>48</sup> –, von der Rupert von Deutz sagt: „Vane furebat, frustra insaniebat diabolus...quia

non de excelsis cedris aut robustis quercubus, sed de gracili virga, quae inter arbusta latebat, flos erat ascensurus, id est non de superbis et purpuratis divitibus, sed de humili virgine...Christus erat nasciturus.“<sup>49</sup> Das ist auch der Grund, warum

<sup>47</sup> Auf der in situ erhaltenen Platte mit dem Relief der Verkündigungsmaia zeichnen sich noch Reste der Blüte dieser Virga ab.

<sup>48</sup> Rupert von Deutz, Commentaria in Apocalypsim, Lib. 12, cap. XXII (PL 169, col. 1207 A).

<sup>49</sup> Rupert von Deutz, De gloria et honore filii hominis super Mattheum, Lib. 2 (CCM 29, S. 38). Vgl. auch Augustinus, De Symbolo, cap. V, 12, wo es in Anlehnung an Jo I, 10-11 heißt: „Ille tibi annuntiat Deum hominem suscepisse pro te, et tu vis perdere eum qui venit redimere te“ (PL 40, col. 644).

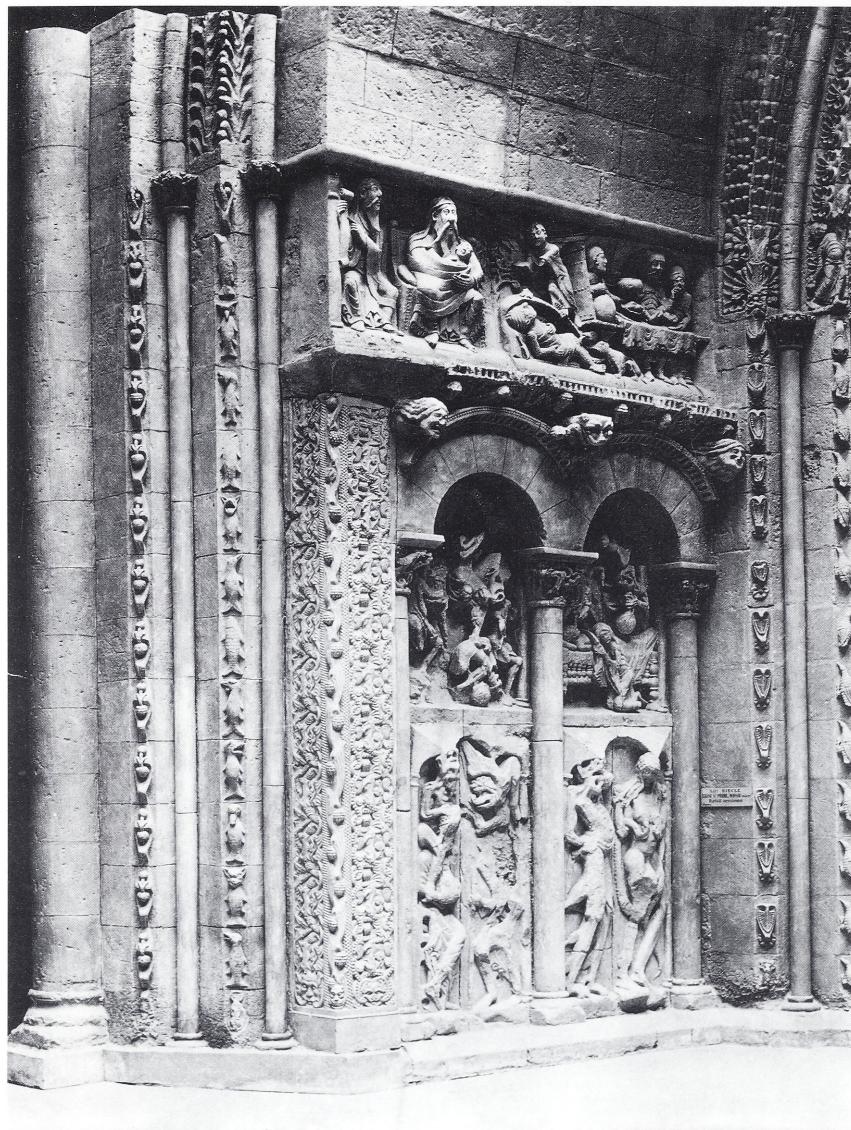


Abb. 34  
Moissac (Tarn-et-Garonne), ehem. Abteikirche Saint-Pierre, Südportal, Westwand der Portalbucht (Hist. Aufnahme nach dem Gipsabguß im Musée du Trocadero in Paris)

dem Teufel das Geheimnis der Fleischwerdung verborgen bleibt,<sup>50</sup> so daß er der mittelalterlichen Exegese nicht nur als die Inkarnation der *concupiscentia* und der *superbia*, sondern gerade in diesem Zusammenhang auch als Verkörperung der *stultitia* gelten konnte.

Die Gegenüberstellung des fettleibigen Satan, der die schreiend widerstrebane Luxuria am Handgelenk ergreift, um sie mit sich fortzuführen (Abb. 38 a) auf der einen, und des Himmelsboten mit der in Demut dem Willen Gottes sich fügenden Jungfrau Maria – der *domus sapientiae*, in der die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt (Col II, 9)<sup>51</sup> – auf der anderen Seite (Abb. 38 b), dürfte

<sup>50</sup> Vgl. z. B. Rupert von Deutz, *De Victoria Verbi Dei*, Lib. 7, cap. XVII – *Rupertus abbas Tuitiensis De Victoria Verbi Dei*, hrsg. v. Hraban Haacke (Monumenta Germaniae Historica, Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters Bd. 5), Weimar 1970, S. 229.

<sup>51</sup> Rupert von Deutz, *De Sancta Trinitate et operibus ejus libri 42*, In Danihelem Prophetam commentariorum liber unus, cap. XXVIII: „*domus est sapientiae...in qua corporaliter inhabitaret plenitudo divinitatis*“ (CCM 23, S. 1780).

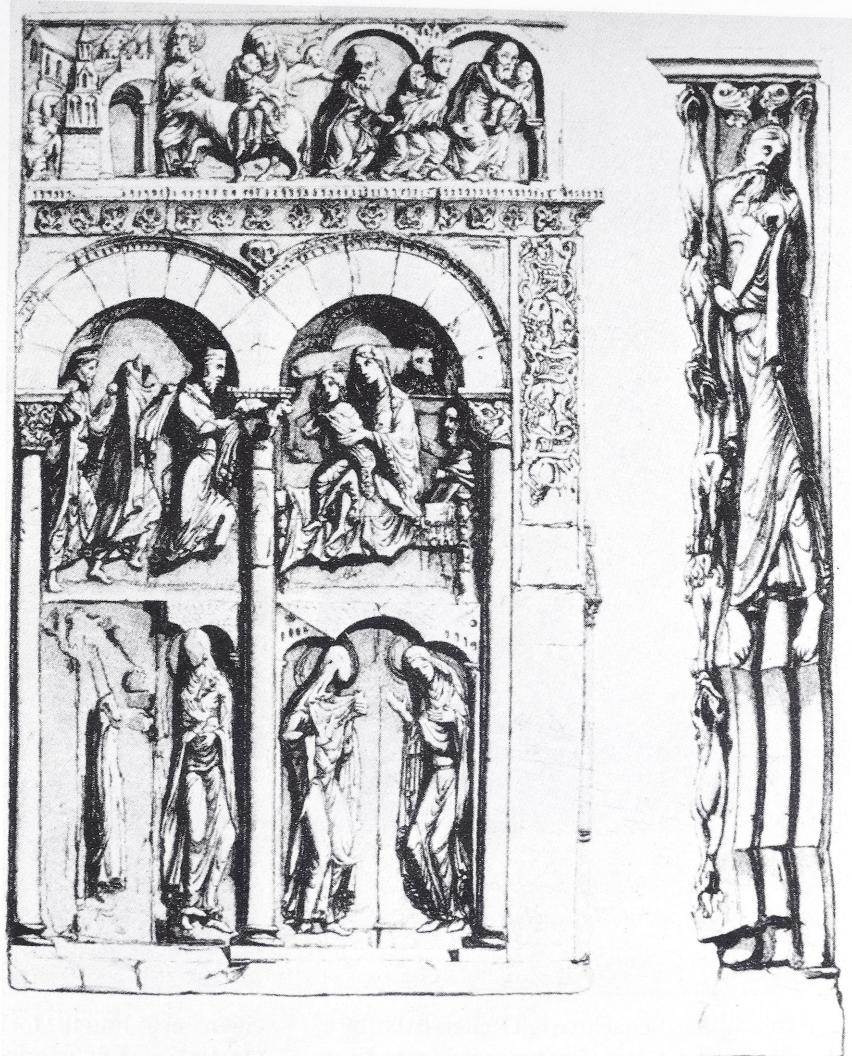


Abb. 35

Nicolas Marie Joseph  
Chapuy (1790-1858),  
Ostwand der Portalbuch,  
von Moissac, Kupferstich,  
dat. 1832

daher ebenfalls kaum zufällig erfolgt sein.<sup>52</sup>  
Sind doch auf diese Weise der das „Leben“

<sup>52</sup> Tatsächlich sind ja auch die „Räume“, in denen die Figuren gezeigt werden, durch die unterschiedliche Gestaltung der dachartig vorspringenden Abschrägungen über den Dreipassbögen – offenbar im Sinne von Mt XXI, 13 – gegeneinander abgesetzt: während das authentische Ziegelmuster auf den „Dachschrägen“ der Marienseite (vgl. Abb. 36, 39 b) an die wohlbestellte *domus orationis* denken lässt, könnte das Fehlen dieser Musterung über den Arkadenbögen der Lasterreliefs (Abb. 34) als Hinweis auf die *spelunca latronum* aufzufassen sein. Dieser Unterschied ist auch durch die 1832 datierte Radierung von Nicolas Marie Joseph Chapuy (1790-1858) gesichert (Abb. 35; Toulouse, Musée Paul-Dupuy „et au musée de Moissac“ – Durlat 1966, wie Anm. 160, S. 436 mit Anm. 6).- Vgl. auch das Opus imperfectum, In Evangelium Matthaeum Homilia V: „Natura carnalis domus diaboli est...Spiritus autem domus est Dei“ (PG 56, col. 662).

bringende Gottesbote und die dem Tod verfallene Luxuria in ebenso sinnfälligen Bezug zueinander gebracht, wie die Jungfrau Maria, die den gebären soll, dessen „Königtum kein Ende haben wird“ (Lc I, 33) und der „dem Bauche dienende“, die Gegenwart beherrschende *Fürst dieser Welt* (Jo XIV, 30):<sup>53</sup> *Denn das Trachten des Fleisches bedeutet Tod, das Trachten des Geistes aber Leben und Frieden* (Rm VIII, 6).

<sup>53</sup> Rupert von Deutz, *De Sancta Trinitate et operibus ejus libri 42*, In Danihelem Prophetam commentariorum liber unus, cap. XX (CCM 23, S. 1769-1770); vgl. dazu auch Jo XII, 31 und XVI, 11: *in Bezug auf das Gericht, insofern der Fürst dieser Welt gerichtet ist.* – Siehe auch Phil III, 19.

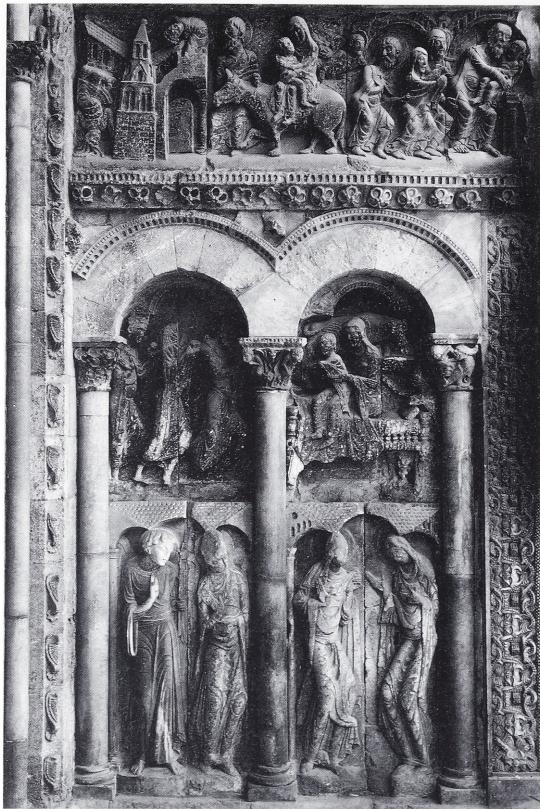


Abb. 36  
Moissac (Tarn-et-Garonne), ehem. Abteikirche  
Saint-Pierre, Südportal, Ostwand der Portalbucht



Abb. 37  
Moissac (Tarn-et-Garonne), ehem. Abteikirche  
Saint-Pierre, Kreuzgang, Lapidarium, Fragment des  
Verkündigungsendels vom Südportal

Auch die beiden benachbarten Reliefs (Abb. 39 a, b) nehmen in der Anordnung ihrer Figuren aufeinander Bezug, so daß die Gegenüberstellung der Heimsuchungsmaria und der buchstäblich von einem Teufel „in Besitz genommenen“ Personifikation des Geizes<sup>54</sup> in ähnlicher didaktischer Absicht vorgenommen worden und daher auch im Sinne jener Worte zu verstehen sein wird, die Maria bei der *visitatio* zu Elisabeth spricht: ...er hat zerstreut, die hochmütig sind in ihres Herzens Sinn; er hat Gewaltige von den Thronen gestoßen und Niedrige erhöht. Hungrige hater mit Gütern erfüllt und Reiche leer hinweggeschickt (Lc I, 51-55). Vielleicht darf man, angesichts der von Maria neben dem Reichen

eigen erwähnten Hochmütigen, in der Krone, die der Geizhals (wie der auf seinen Schultern sitzende geflügelte Teufel) trägt, eine Anspielung auf jene *concupiscentia vanae gloriae* erkennen – “avaritia enim non solum pecuniae est, sed etiam altitudinis<sup>55</sup> –, welche der Reiche ja tatsächlich mit dem (seiner „eitlen Ruhmsucht“ wegen aus dem Kreis der himmlischen Heerscharen ausgestoßenen) Satan gemeinsam hat.<sup>56</sup>

Durliat hat auf zwei romanische Kapitelle hingewiesen, die sich motivisch mit dem Relief in Mois-

<sup>54</sup> Diesem thronenden und gekrönten Geiz stand – den Abarbeitungsspuren nach zu urteilen – ein am Stab gebeugter Bettler gegenüber, der in ein wadenlanges Gewand mit Kapuze gekleidet war. Über ihm ist noch ein tief hinabgebeugter Teufel zu erkennen, der sich ebenfalls dem Avarus zuwendet.

<sup>55</sup> Gregor d. Gr., XL Homiliarum in Evangelia liber 1, Homilia XVI, 2 (PL 76, col. 1136 A).

<sup>56</sup> Vgl. dazu bereits das Opus imperfectum, In Evangelium Matthaei, Homilia V, 5: „...concupiscentia vanae gloriae ipse ruit de caelo...“ (PG 56, col. 666); vielleicht sollte darauf (oder auf die Vertreibung aus dem Paradies?) auch der Engel mit dem Schwert über dem sterbenden Reichen anspielen.



Abb. 38 a, b  
Moissac (Tarn-et-Garonne), ehem. Abteikirche  
Saint-Pierre, Südportal, die inneren Reliefs der unteren  
Arkadenzone

sac vergleichen lassen, so daß sie eine zuverlässige Vorstellung von der dem Geizhals in Moissac gegenüberstehenden, heute weitgehend zerstörten Figur erlauben: ein am Stab gebeugter Bettler, der ursprünglich wohl in der Linken einen Gegenstand (ein Gefäß ?) hielt, während über ihm, tief nach unten gebückt und dem *avarus* seine Arme entgegenstreckend, ein geflügelter Dämon erscheint. Durliat sieht die Darstellung daher in unmittelbarem Bezug zur Lazarusparabel: „(elle) ne représente pas, comme on l'a dit

<sup>57</sup> Marcel Durliat, Un chapiteau roman à Lasvaux (Lot), in: Bulletin Monumental 129, 1971, S. 49–57, hier S. 53; vgl. dazu das Taufbecken der kleinen Pfarrkirche in Lasvaux, „commune de Cazillac, dans le nord du département du Lot“ und das rechte Gewändekapitell des Portals der Kirche von Saint-Chamant (Corrèze) – ibid., Fig. 7 und 9. Die von Durliat (ibid., S. 53, Anm. 3) angezeigte Maitrise von Françoise Benoît-Lison, Le thème du mauvais riche et du pauvre Lazare dans l'art roman du Sud-Ouest, Université de Toulouse-Le Mirail 1970, war dem Verf. leider nicht zugänglich.

parfois, la punition de l'avare, mais sa tentation et son péché.“<sup>57</sup>

Der Verkündigung und der Heimsuchung – zugleich Bilder der *humilitas* und des durch die Wirksamkeit des Heiligen Geistes empfangenen „Lebens“ – stehen also auf der Gegenseite, welche die *superbia* des Reichen und ihren „Lohn“ im Reich des Todes vergegenwärtigt, mit den Reliefs der *luxuria* und des vollbüchigen *princeps mundi* sowie der *avaritia* und der *vana gloria* Darstellungen der Hauptvergehen des Reichen gegenüber, die zugleich seit alters als die schlimmsten Laster galten: „dem Bauche dienen, der Ehrgeiz, die Geldgier.“<sup>58</sup> Hatte doch der Teufel, wie beispiele-

<sup>58</sup> Johannes Chrysostomus, Homiliae in Matthaeum, Homilia XIII, 4: „ventri servire, ad vanam gloriam quid agere, furioso pecuniarum amore teneri“ (PG 57, col. 212); vgl. auch Ambrosius, Expositio Evangelii secundum Lucam, Lib. 4, cap. XXXV (CCL 14, S. 118); dazu Rom XVI, 18; Phil III, 19.



Abb. 39 a, b

Moissac (Tarn-et-Garonne), ehem. Abteikirche Saint-Pierre, Südportal, die äußereren Reliefs der unteren Arkadenzone

weise Ambrosius schreibt,<sup>59</sup> schon die Ureltern durch „carnis oblectatio, species gloriae, aviditas potentiae“<sup>60</sup> verführt.

Über der Heimsuchung ist die in ihrem Wochenbett sitzende (von Joseph dabei gestützte) Gottesmutter dargestellt, wie sie den Neugeborenen Heiland den drei Magiern zur Huldigung darbietet (Abb. 36, 40 b). Hinter ihr stehen Ochs und Esel an der Krippe,<sup>61</sup> die nach Is I, 3 im Gegensatz zu dem uneinsichtigen Israel ihren Herrn erkennen; über dem Kopf des Erlösers ist auf der Nase des Dreipasses der Stern von Bethlehem zu sehen. Auf ihn zeigt der mittlere der drei das linke Arka-

denfeld einnehmenden Magier (Abb. 41 b), von denen der erste eine Schale mit Goldkugeln, der mittlere wohl die Myrrhe und der letzte, dem bauchigen, mit einem Deckel verschlossenen Gefäß nach zu schließen, den Weihrauch darbringt.<sup>62</sup>

Durch die Zweiteilung des Reliefs kann der Bildhauer den lebenspendenden Erlöser mit den todtbringenden Wesen des Höllenreichs konfrontieren (Abb. 40 a, b),<sup>63</sup> und zugleich – durch die Gegenüberstellung der Magier als den *Erstlingen der Heiden* und des Reichen auf dem Totenbett (Abb. 41 a, b) – „unterschwellig“ an jene alte,

<sup>59</sup> Vgl. Köppen 1961 (wie Anm. 7), S. 68, Anm. 2.

<sup>60</sup> Ambrosius, Expositio Evangelii secundum Lucam, Lib. 4, cap. XXXV: „Causae autem cupiditatem sunt carnis oblectatio, species gloriae, auiditas potentiae“ (CCL 14, S. 118).

<sup>61</sup> Während der mächtige Ochse den ganzen Hintergrund in dieser Zone ausfüllt, ist von dem Esel nur der Kopf am rechten Reliefrand auszumachen.

<sup>62</sup> Vgl. das identische Gefäß des inzensierenden Zacharias im Tempel (Köln, Schnütgen-Museum, Evangeliar aus Sankt Maria Lyskirchen, fol. 114 – Abb. bei Peter Bloch, Nachwirkungen des Alten Bundes in der christlichen Kunst, in: Monumenta Judaica – 2000 Jahre Geschichte und Kultur der Juden am Rhein, Köln 1963, S. 735–781, Abb. 101).

<sup>63</sup> Es war, wie die unmittelbar neben dem mittleren Arkadenkapitell noch sichtbaren Reste des Kopfes erkennen lassen, mit weit aufgesperrtem Rachen dargestellt.

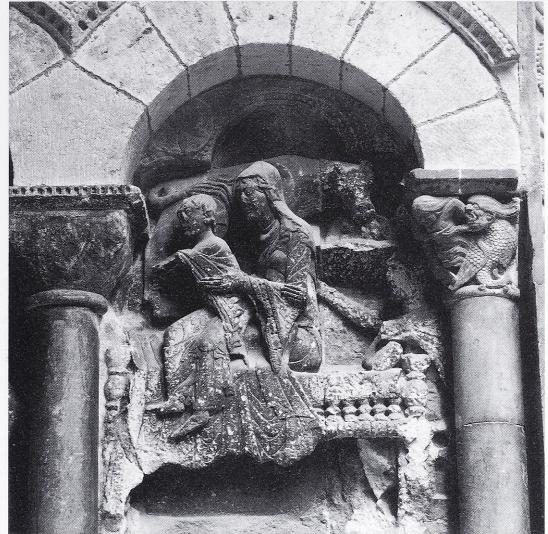


Abb. 40 a, b

Moissac (Tarn-et-Garonne), ehem. Abteikirche Saint-Pierre, Südportal, die äußersten Reliefs der oberen Arkadenzone



Abb. 41 a, b

Moissac (Tarn-et-Garonne), ehem. Abteikirche Saint-Pierre, Südportal, die inneren Reliefs der oberen Arkadenzone

schon bei Ambrosius,<sup>64</sup> später dann unter anderem wieder bei Gregor d. Gr.<sup>65</sup> und in der Entstehungszeit dieser Skulpturen etwa bei Bruno von

<sup>64</sup> Vgl. Ambrosius, Expositio evangelii secundum Lucam, Lib. 8, cap. XIII-XIX (CCL 14, S. 302-305). Vgl. auch Ps.-Hieronymus (irisch?, 7.-8. Jh.), Expositio quatuor evangeliorum, In evangelium secundum Lucam (PL 30, col. 575 A).

<sup>65</sup> Vgl. Gregor d. Gr., Moralia in Iob, Lib. 25, cap. XIII, 31 (CCL 143 B, S. 1256-1257); ders., XL Homiliarum in Evangelia

liber 2, Homilia 40, 2 (Sancti Gregorii Magni Romani Pontificis XL Homiliarum in Evangelia libri duo, in: Sanctorum Patrum opuscula selecta, series altera, Tomus 6, ed. et comm. H. Hurter, Innsbruck 1892, S. 367) – Übers. nach Bibliothek der Kirchenväter, 2. Reihe (im folgenden BKV). Siehe auch: Beda Venerabilis (?), Homiliae subdititiae, Homilia 1 (PL 94, col. 267 D sq.; nach Gregors d. Gr. Homilia 40 – Hurter, S. 366-383); Isidor von Sevilla, Allegoriae quae-dam Scripturae Sacrae, Ex novo Testamento, Tit.203 (PL 83, col. 126 C, Nr. 218/219 – mit Verweis auf Chrysostomus, Origines, Ambrosius, Cyrill u.a.).

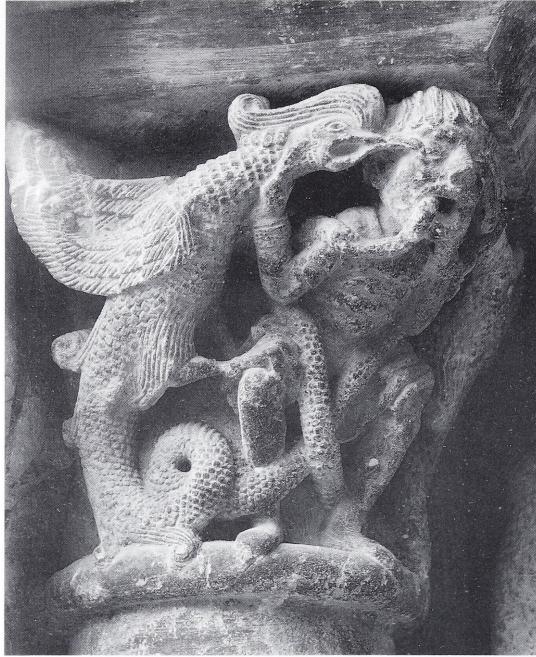


Abb. 42 a, b

Moissac (Tarn-et-Garonne), ehem. Abteikirche Saint-Pierre, Südportal, West- und Ostwand der Vorhalle, die beiden äußeren Arkadenkapitelle (das östliche eine Kopie des 19. Jhs.)

Segni,<sup>66</sup> Hugo von Sankt Victor,<sup>67</sup> Robertus Pullus<sup>68</sup> oder Rupert von Deutz<sup>69</sup> belegbare Tradition erinnern, die in dem ungläubigen, hoffärti-

gen Reichen den Vertreter der Juden sieht,<sup>70</sup> während ihr der mit Geschwüren übersäte (und so auch auf dem Fries darüber dargestellte), demütige Lazarus als Typus des bekehrten Heiden und des reuigen Sünders gilt.<sup>71</sup> Dabei berief man sich

<sup>66</sup> Bruno von Segni, *Commentaria in Lucam*, pars 2, cap. XVI [XXXVIII] (PL 165, col. 425 A).

<sup>67</sup> Hugo von Sankt Victor, *Allegoriae in Novum Testamentum*, Lib. 4, cap. XXIV (PL 175, col. 822 B – 823 B); dort zum größten Teil wörtlich von Gregor d. Gr. übernommen (*Homiliarum in Evangelia liber 2*, Homilia 40, 2 – Hurter 1892, wie Anm. 65, S. 370-372). Siehe auch Richard von St. Victor, *Liber exceptionum*, pars 2, Lib. 13, cap. XXVI, *De divite et Lazaro* (Richard de Saint-Victor, *Liber exceptionum*, éd. Jean Chatillon, Paris 1958 – *Textes philosophiques du moyen âge V* –, S. 496-497); ferner Rupert von Deutz, *De divinis officiis*, Lib. 12, cap. I (CCM 7, S. 397).

<sup>68</sup> Robertus Pullus, *Sententiarum libri octo*, Lib. 4, cap. XX (PL 186, col. 824 D – 825 A).

<sup>69</sup> Rupert von Deutz, *De divinis officiis*, Lib. 12, cap. I: „Ille autem scilicet gentilis populus, dum conversus ad Deum peccata sua confiteri non erubuit, ulceribus plenus exstitit et ei vulnus in cute fuit“ (CCM 7, S. 397; nach Gregor d. Gr., *Homiliarum in Evangelia liber 2*, Homilia 40, 2 – PL 76, col. 1302 C – 1303 A; Hurter 1892, wie Anm. 65, S. 370-372); ders., *Commentaria in Iob*, cap. XXXIV, Vers. 28 (PL 168, col. 1131 B). Vgl. auch Zacharias Chrysopolitanus, *In unum ex quatuor sive De concordia evangelistarum libri 4*, Lib. 3, cap. CVII (PL 186, col. 339 D).

<sup>70</sup> Gregor d. Gr. findet diese Annahme darin bestätigt, daß der Reiche Abraham als „Vater“ und dieser ihn als „Sohn“ (Lc XVI, 25) anrede; wenn er ihn gleichwohl zurückweise, so sei daran zu erkennen, daß „die vorangegangenen gläubigen Väter dieses ungläubigen Volkes...durch kein Mitleid die vielen, die sie von ihrem Glauben abgewichen seien, ihren Qualen entreißen (können), obwohl sie sie als ihre Kinder dem Fleische nach anerkennen. In seinen Qualen sagt der Reiche, daß er fünf Brüder habe; denn dieses hochmütige Volk, das zum Großteil verworfen wurde, sieht, daß seine Anhänger, die es auf der ganzen Erde hinterlassen, den fünf Leibessinnen ergeben sind...Sonach erfüllt sich, was durch Abrahams Antwort gesagt wird. Der Herr ist von den Toten auferstanden; aber weil es dem Moses nicht glauben wollte, verschmähte jenes jüdische Volk es auch, dem zu glauben, der von den Toten auferstand. Und da es die Worte des Moses nicht geistig verstehen wollte, gelangte es nicht zu dem, von dem Moses gesprochen hatte.“ (Gregor d. Gr., *XL Homiliarum in Evangelia liber 2*, Homilia XL, 2 – Hurter 1892, wie Anm. 65, S. 370); Übers. nach BKV (wie Anm. 65), S. 241-243.

<sup>71</sup> Gregor d. Gr., *XL Homiliarum in Evangelia liber 2*, Homilia XL, 2: „Qui dum conversus ad Deum peccata sua confiteri



Abb. 43 a, b  
Moissac (Tarn-et-Garonne), ehem. Abteikirche Saint-Pierre, Südportal, Westwand der Vorhalle, das mittlere Arkadenkapitell

unter anderem auf das den Juden geltende Logion: *Ihr stammt vom Teufel als eurem Vater* (Jo VIII, 44).

Bei der Sterbeszene des Reichen (Abb. 41 a) ist im Vordergrund die trauernd vor dem Bett kniende Frau des Toten zu sehen, dazu zwei Teufel, die am Kopfende bereitstehen, um die Seele abzufangen, welcher der vom Himmel herabschwebende Engel mit erhobenem Schwert den Zugang zum Reich der Seligen verwehrt. Am Fußende des Bettes steht ein weiterer Teufel, der



sich des großen Geldsacks des Reichen bemächtigt hat. Der hängt dem (übrigens auch dort mit einem Stirnreif ausgezeichneten) Reichen auf dem benachbarten Höllenrelief (Abb. 40 a) schwer am Hals und zieht ihn rücklings hinab in das Höllenfeuer (vgl. Is XXVIII, 13 und 1 Tim VI, 9), vor dem er sich vergebens zu retten sucht, indem er sich mit durchgedrücktem Rücken hoch aufbäumt und sich an dem Oberschenkel des über ihm stehenden Teufels hochzuziehen bemüht. Über ihm erscheint mit weit aufgerissenem Maul das bereits erwähnte Höllentier, dem – wie um die gegenüberliegende Darstellung zu travestieren – Höllengeister ihre „Gaben“ zum Fraß zutragen, angeführt von einem Teufel, der mit übereinandergeschlagenen Beinen halb auf dem Tier, halb auf einer barbusigen „Hexe“ sitzt und dabei eine armdicke Schlange vor sich herträgt.

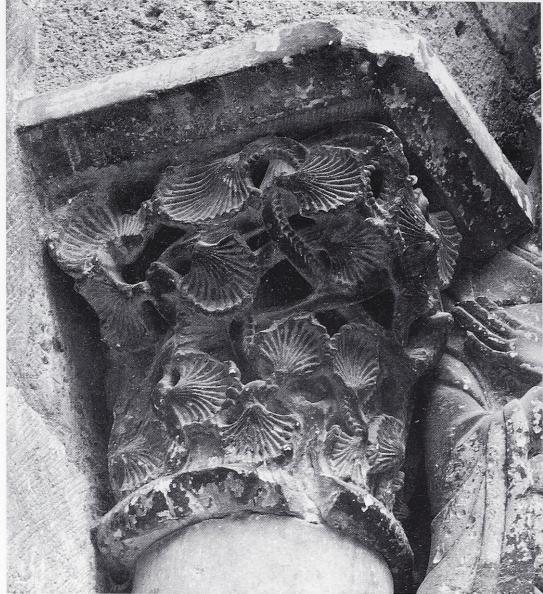
Gerade die Tugenden, durch welche die drei dem Christuskind huldigenden Magier ausgezeichnet sind – Glaube (fides), Demut (humilitas) und Liebe (amor Dei, caritas) – fehlen dem hochmüti gen, in *Purpur und kostbare Leinwand* gekleideten Reichen (Lc XVI, 19), der deshalb auch am Tage des Gerichts nicht auf Gnade hoffen darf, sondern für immer durch *eine große Kluft* (Lc XVI, 26) von dem Heil getrennt bleiben wird, das ihm in Moissac durch das gegenüberliegende Relief buchstäblich vor Augen geführt ist (Abb. 40a, b). Durch seine Unbarmherzigkeit hat er Gottes Erbarmen verwirkt, denn, so schreibt Bruno von Segni in Anlehnung an Mt V, 7, „vergeblich wird der um Barmherzigkeit flehen, der selbst im Leben unbarmherzig war.“<sup>72</sup> Er wird vielmehr dem Satan, dem Tod verfallen (vgl. Mt XIX, 23-24; Mc X, 23-25), während die Armen und die auf

non erubuit, huic vulnus in cute fuit. In cutis quippe vulnera virus a visceribus trahitur, et foras erumpit. Quid est ergo peccatorum confessio, nisi quaedam vulnerum eruptio? Quia peccati virus salubriter aperitur in confessione, quod pestifere latebat in mente...Et confitendo peccata quid aliud agimus, nisi malum quod in nobis latebat aperimus...Nonnunquam solent in sacro eloquio per canes praedicatores intelligi. Canum etenim lingua vulnus dum lingit, curat, quia et doctores sancti dum in confessione peccati nostri nos instruunt, quasi vulnus mentis per linguam tangent; et quia nos loquendo a peccatis eripiunt, quasi tangendo vulnera ad salutem reducunt. Quia enim canum nomine, praedicatorum lingua signatur...“ (Hurter 1892, wie Anm. 65, S. 367-368). Bruno von Segni, Hugo von Sankt Victor, Gottfried von Admont u. a. bezeugen, wie lebendig auch diese Tradition noch im 12. Jahrhundert gewesen ist. Vgl. Bruno von Segni, *Commentaria in Lucam*, pars 2, cap. XXXVIII: „Canes, ita et apostoli, et doctores medicamentum in lingua ferunt, quia praedicando sanant“ (PL 165, col. 425 B); Hugo von Sankt Victor, *Allegoriae in Novum Testamentum*, Lib. 4, cap. XXIV (PL 175, col. 822 C); Gottfried von Admont, *Homiliae Dominicanae festivales*, Homilia 59, In Dominicam 1 post pentecosten prima: „Lazarus, verus aeternae salutis mendicus, quasi extracta per linguas canum putredine vulnerum, ad veram poenitentiam confessionemque peccatorum exsurrexit“ (PL 174, col. 390 C).



Abb. 44 a, b  
Moissac (Tarn-et-Garonne), ehem. Abteikirche Saint-Pierre, Südportal, West- und Ostwand der Vorhalle, die beiden inneren Arkadenkapitelle

Erden Hunger und Unrecht leidenden das Himmelreich besitzen werden (vgl. Lc VI, 20-21; Mt V, 1, 6-7) – und daher schon jetzt „wie Mittler“ geehrt werden sollten.<sup>73</sup> In der jetzigen Zeit, so schreibt Paulus an die Korinther, soll euer Überfluß für den Mangel jener (dienen), damit auch der Überfluß jener für euren Mangel dient, auf daß Gleichheit entsteht (2 Cor VIII, 14).



Schon die Kirchenväter rufen deshalb den Reichen zu: „Nolite ergo misericordiae tempora perdere – laßt also die Zeit des Erbarmens nicht ungenützt verstreichen. Sucht Fürsprecher zu gewinnen wegen eurer Sünden, verschafft euch in den Armen Sachwalter für den Tag des Gerichts;“<sup>74</sup> „gib den Armen, und du hast dem Herrn auf Zinsen geliehen. Wer nämlich den Armen gibt, macht Gott zu seinem Schuldner (Prv XIX, 17)...zahlet also eure Schuld ab in den Dürftigen, leihet auf Zinsen in den Notleidenden...; den ihr als Richter fürchten müßt, den machet euch zu eurem Schuldner“<sup>75</sup> – „tribue pauperi, si non vis

<sup>72</sup> „Frustra autem misericordiam petit, qui misericordiam non fecit.“ (Bruno von Segni, Commentaria in Lucam, pars 2, cap. XVI, 38 – PL 165, col. 424 A). Vgl. schon Augustinus, Sermones de Veteri Testamento, Sermo 41, cap. IV: „Vidit sibi ille negatam misericordiam quia ipsam negaverat“ (CCL 41, S. 498). Siehe auch Ivo von Chartres, Decreti pars 15, De poenitentia, cap. LVIII: „Peccator es? Praesume de misericordia, ut surgas“ (PL 161, col. 874 A).

<sup>73</sup> Gregor d. Gr., XL Homiliarum in Evangelia liber 2, Homilia XL, 10: „Pauper...venerari summopere sicut intercessor debet.“ (Hurter, wie Anm. 65, S. 380); vgl. Radulphus Ardens, Homiliae in Epistolas et Evangelia Dominicalia pars 2, Homilia 5: „Itaque, fratres, si vultis misericordiam invenire, misericordiam facite“ (PL 155, col. 1964 C). „...discamus divitias contempnere, modum in vestibus ac cibaris observare, pauperibus largiores et misericordes esse, de bonis nobis commissis pauperes nobis amicos et intercessores facere, ut cum defecerimus, recipiant nos in aeterna tabernacula (Lc XVI)...Si boni sunt (pauperes) recipiendi sunt, ut fratres et intercessores nostri“ (ibid., col. 1965 D – 1966 A).

<sup>74</sup> Gregor der Große, XL Homiliarum in Evangelia liber 2, Homilia XL, 10 (Hurter, wie Anm. 65, S. 379-80).

<sup>75</sup> Ambrosius, De Nabuthae (CSEL 32/2), Übers. und mit Erläuterungen versehen von J. Huhn, Freiburg i. Br. 1950, S. 61 f. (cap. XIV, 60) und S. 68 (cap. XVI, 67); vgl. auch Caesarius von Arles, Sermones, Sermo 31, cap. IV, V: „Elemosinas non fecisti, quae peccatorum tuorum poenas extinguerent...audite consilium domini dei nostri, implete desiderium pontificis vestri, ut cum ipso accipiatis hereditatem in regno patris vestri...caelestia reddo...Dabo aeternum praemium, et ad partem dexteram regnum: non quia non peccastis, sed quia peccata vestra elemosinis redemistis“ (CCL 103, S. 137-138). Siehe auch Hieronymus, Epistola 118 ad Julianum: Exhortatoria, cap. VI (Saint Jérôme, Lettres Tome 6, texte établi et traduit par Jérôme Labourt, Paris 1958, S.96): „Difficile, immo impossible est ut et praesentibus quis et futuris fruatur bonis; ut et hic ventrem, et ibi mentem impleat, ut de deliciis transeat ad delicias, ut in utroque saeculo primus sit; ut et in caelo et in terra appareat gloriosus.“

*flammis exuri*, gib den Armen wenn du nicht im Höllenfeuer vergehen willst, gib Christus auf Erden, auf daß er es dir im Himmel zurückgebe.“<sup>76</sup>

Auch die übrige Skulptur der Arkadenzone dieser Wand soll offensichtlich der Vergegenwärtigung jener den Menschen ständig bedrohenden Mächte der Finsternis dienen, denen am Ende diejenigen ausgeliefert sein werden, die in diesem Leben dem Beispiel des Reichen folgen. So zeigen die äußeren Arkadenkapitelle (Abb. 42 a, b), deren östliches im 19. Jahrhundert durch eine dem erhaltenen Original folgenden Nachbildung ersetzt wurde (Abb. 42 b),<sup>77</sup> zwei Menschen in der Gewalt von dämonischen Wesen – den Mann (Westwand) zwischen Basiliken und Schlangen, die Frau (Ostwand) zwischen zwei vogelartigen Mischwesen mit bärtigen Menschenköpfen –, während in der Mitte zwei Höllenszenen gegenübergestellt sind: auf der Ostseite urspr. „ein Menschenkopf zwischen zwei monströsen Vierbeinern“,<sup>78</sup> gegenüber ein Teufel mit Schlangenschwanz (Abb. 43 a, b), der das ein Menschenpaar umlodernde Höllenfeuer mit einem Blasebalg anfacht, während ein Gehilfe ein weiteres Paar an einem Strick herbeizerrt (vgl. Vigéois); die inneren, unmittelbar neben dem Portal angebrachten Arkadenkapitelle zeigen dagegen vegetabilischen Dekor (Abb. 44 a, b).

Im mittleren Arkadenzwickel der Westwand ist ein Löwenkopf zu sehen (Abb. 45), der quer im Maul einen Menschen hält und somit an 1 Petr V, 8-9 erinnert: *Seid nüchtern und wachet! Euer Widersacher, der Teufel, geht umher wie ein brüllender Löwe und sucht, wen er verschlingen könne. Dem widersteht fest im*

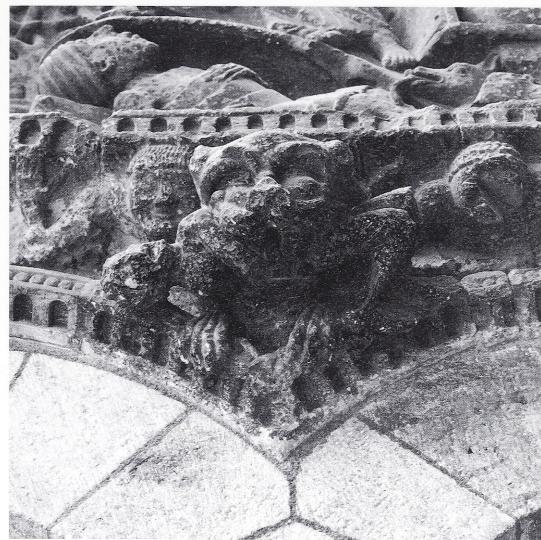


Abb. 45

Moissac (Tarn-et-Garonne), ehem. Abteikirche Saint-Pierre, Südportal, Westwand der Vorhalle, mittleres Zwickelrelief der Arkadenzone



Abb. 46

Nowgorod, Magdeburger Bronzetür der Sophien-Kathedrale, Detail des linken Türflügels: Türzieher als Höllenrachen (Mende, Bronzetüren, Tf. 120)

<sup>76</sup> Augustinus (?), Sermones ad populum, sermo 367, cap. III: „Da in terra Christo, quod tibi reddat in coelo“ (PL 39, col. 1652). Vgl. auch Ambrosius, De Nabuthae, cap. XII, 53: „Misericordia seminatur in terra, in caelo germinat, plantatur in paupere, aptut deum pullulat“ (CSEL 32,2, S. 498).

<sup>77</sup> Vgl. Vidal 1964 (wie Anm. 46), S. 48: „Du portail également...un chapiteau (en mauvais état, remplacé par sa copie, au bas côté droit: deux têtes à longues barbes encadrant un buste de femme issue d' une gueule.“

<sup>78</sup> Das jetzige Kapitell, das nach der Beschreibung Rupins „drei Engel zwischen zwei Dämonen oder Fabeltieren“ darstellt, hat im Zuge der Restaurierung des 19. Jahrhunderts ein älteres ersetzt: „Le chapiteau du milieu est moderne et a remplacé un chapiteau très abîmé sur lequel on voyait deux quadrupèdes monstrueux séparées par une tête“ (Rupin 1897, wie Anm. 42, S. 338).



Abb. 47 a, b  
Moissac (Tarn-et-Garonne), ehem. Abteikirche Saint-Pierre, Südportal, Westwand der Vorhalle, äußeres und inneres Zwickelrelief der Arkadenzone



Abb. 48  
Aachen, Domschatz, sog. Evangeliar Kaiser Ottos III., fol. 164'

Glauben.<sup>79</sup> Auf der Bronzetür in Novgorod steht neben dem gleichen Motiv (Abb. 46): „Die Hölle verschlingt die Sünder.“<sup>80</sup>

Verdammte wird man wohl auch in den grimasierenden Frauenköpfen der äußeren Arkadenzwickel (Abb. 47 a, b) zu erkennen haben, auch wenn sie im Vergleich mit der entsprechenden Darstellung im Aachener Otto-Evangeliar (Abb. 48) geradezu als „Personifikationen“ des Abyssus<sup>81</sup> erscheinen mögen.

Im Gegensatz zu der antagonistischen Ikonographie der Arkadenzone, deren obere Grenze ein auf der Lazarus/Dives-Seite mit Atlanten, auf der Christus/Maria-Seite dagegen mit Rosetten geschmücktes Gesims markiert (Abb. 49, 50), zeichnen sich die darüber angeordneten Relieffriese durch formale *und* inhaltliche Analogien, also dadurch aus, daß in diesem Bereich raum-

<sup>79</sup> Vgl. auch Ps XXI (XXII), 14 und 22.

<sup>80</sup> Vgl. Ursula Mende, Die Bronzetüren des Mittelalters (800-1200), München 1983, S. 156 und Tf. 120.

<sup>81</sup> Vgl. dagegen Rupprecht 1975, 1984<sup>2</sup> (wie Anm. 9), S. 84 und dazu den Artikel „Abyssus“ (Oswald Erich) und die beigegebenen Abbildungen in RDK 1, Sp. 108-110.

Abb. 49

Moissac (Tarn-et-Garonne), ehem. Abteikirche Saint-Pierre, Südportal, Westwand der Vorhalle, Frieszone



Abb. 50

Moissac (Tarn-et-Garonne), ehem. Abteikirche Saint-Pierre, Südportal, Ostwand der Vorhalle, Frieszone



übergreifende Entsprechungen<sup>82</sup> eher als Hinweis auf korrespondierende Bildinhalte zu verstehen sind. So wird die „Eitelkeit“ des götzendiene-

rischen Lebens, das der beim Mahl gezeigte Prasser führt, durch den gegenüber dargestellten Sturz der Götzen in Ägypten<sup>83</sup> verdeutlicht, den

<sup>82</sup> Vgl. z.B. auch die parallele Anordnung der unterschiedlich breiten Reliefblöcke oder die kompositorische Zweiteilung der Einzeldarstellungen.

<sup>83</sup> Rupprecht 1975, 1984<sup>2</sup> (wie Ann. 9), S. 84 glaubt hier den Sturz der Götzen in Sotinen zu erkennen; nach dem apokryphen Pseudo-Matthaeus-Evangelium XXII, 2 (Edgar Hen-

die Exegese als Offenbarung der Allmacht des Erlösers im Sinne von Is XIX, 1 verstand<sup>84</sup> – wie ja überhaupt die Flucht nach Ägypten nach Mt II, 15 als die Einlösung der Heilsusage Gottes aufzufassen ist, welcher sagt: *Aus Ägypten rief ich meinen Sohn* (Hos XI, 1).<sup>85</sup>

Dieses Ägypten konnte im engeren Sinne für die „gentilitas“ stehen,<sup>86</sup> so daß also auch in dieser Gegenüberstellung die bereits in der Arkadenzone anklingende Juden-Heiden-Thematik eine Fortsetzung fände; es konnte aber auch, wie etwa bei Rupert von Deutz, ganz allgemein als Bild der irdischen Welt gelten, in die Christus gekommen ist, um ihr den Weg in das Land der Verheißung

necke, Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung, 5. Aufl., hrsg. v. Wilhelm Schneemelcher, Bd. 1, Evangelien, Tübingen 1987, S. 369) ereignete sich das Wunder von Sotinen freilich in einem Tempel: „als die seligste Maria mit dem Kind in den Tempel eintrat, da fielen sämtliche Götzenbilder auf den Boden...So taten sie offen kund, daß sie nichts waren. Da erfüllte sich, was durch den Propheten Jesaja gesagt ist: *Siehe der Herr wird...in Ägypten einziehen, und alle Bilder, die von den Händen der Ägypter gefertigt(sind,) werden vor seinem Angesicht entfernt werden.*“

<sup>84</sup> Vgl. z. B. Paschasius Radbertus, Expositio in Evangelium Matthaei, Lib. 2, cap. II: „Et hac quippe fuga Isaia praedixerat dicens:...et ingredietur Aegyptum, et movebuntur simulacra Aegypti a facie ejus (Is XIX, 1), quod multorum traditionibus approbatur: ita ut in quadam civitate Frondosii ducis omnia idola penitus corruerint in terram...“ (PL 120, col. 140 A-B). Siehe auch Anselm von Laon, Enarrationes in Evangelium Matthaei, cap. II (PL 162, col. 1258 A-B).

<sup>85</sup> Vgl. Leo d. Gr., Sermones, Sermo 32, cap. I: „Tunc autem Aegyptio Salvator illatus est, ut gens antiquis erroribus dedita, jam ad vicinam salutem per occultam gratiam vocaretur; et quae nondum ejecerat ab animo superstitionem, jam hospitio reciperet veritatem“ (PL 54, col. 238 B); vgl. ibid., Sermo 33, cap. IV (ibid., col. 243 A-B).

<sup>86</sup> Beda Venerabilis, In Matthaei Evangelium expositio, Lib. 1, cap. II: „Aegyptus vero, quae tenebriae interpretatur, significat istam gentilitatem“ (PL 92, col. 13 D). Vgl. Rhabanus Maurus, Commentaria in Matthaeum, Lib. 1, cap. II: „Sicque factum est ut gentilitas, quae per Aegyptum figuratur, peccatis ante tenebrosa, lumen verbi perciperet. Hoc est enim puerum Jesum per Joseph et matrem ejus in Aegyptum transferri, fidem Dominicam, et Ecclesiae societatem per doctores sanctos gentibus committi“ (PL 107, col. 766 A). Ähnlich Anselm von Laon, Enarrationes in Evangelium Matthaei, cap. II: „Joseph figurat praedicatorum ... Hi portaverunt puerum et matrem ejus in Aegyptum, dum fidem Christi et Ecclesiae ad gentes transtulerunt, relicto Herode, id est infidelitate Iudeorum“ (PL 162, col. 1258 B). Rupert von Deutz bringt die Flucht nach Ägypten mit Act XIII, 46 in Verbindung (vgl. ders., Commentaria in Matthaeum, Lib. 2 – PL 168, col. 1335 A).

(*in terram promissionis*) zu eröffnen<sup>87</sup> – ein Aspekt, welcher in der Frieszone der Portalbucht von Moissac durch die Gegenüberstellung des Erlösers und des Engels, der die Seele des Armen Lazarus in Abrahams Schoß trägt (Lc XVI, 22),<sup>88</sup> ebenfalls zum Ausdruck gebracht worden ist.

Im Sinne dieser thematischen und formalen Koordinierung sind schließlich auch die beiden äußeren Reliefs der Frieszone so aufeinander abgestimmt, daß der greise Simeon, der in dem Kind den von den Propheten geweissagten Messias (vgl. Num XXIV, 17) erkennt, tatsächlich dem Propheten (Moses ?) zuseiten Abrahams gegenübergestellt ist. Damit steht den Glaubenshelden des Alten Bundes, die nach Paulus, *alle (starben), ohne die Verheißungen erhalten zu haben, sondern sie schauten sie [nur] von ferne* (Hebr XI, 13; vgl. Hebr XI, 39-40), der Priester gegenüber, der *vom heiligen Geist die Zusage empfangen (hatte), daß er den Tod nicht sehen werde, bevor er den Gesalbten des Herrn (Christum Domini) gesehen hätte* (Lc II, 26).

Die beiden Bildwände der Portalbucht sollen also offensichtlich zusammen und auch im Zusammenhang mit dem Tympanon (Abb. 51) gesehen werden, das den von Simeon und den Magiern als den geweissagten Messias erschauten Heiland in seiner eschatologischen Herrlichkeit als *König der Könige* (Apc XVII, 14; Apc XIX, 16) vergegenwärtigt. Seine göttliche Majestät, die sich im Alten wie im Neuen Bund, in den geschichtlichen Epi-

<sup>87</sup> Rupert von Deutz, De gloria et honore filii hominis super Matthaeum, Lib. 2: „Aegyptus est, et hoc in illa parte mundi, quae vulgo vocatur Aegyptus, figuratum est, qualiter vocet Deus omnem filium ex Aegypto huius mundi, id est *de tenebris in admirabile lumen suum* (I Petr II, 9)...*in terram promissionis*...Ergo quia debuit filius iste unigenitus per omnia fratribus assimilari, excepta dumtaxat participatione peccati, opportuit illum fugere et in illa Aegypto peregrinari...ut veram in semetipsa praeresentaret similitudinem utriusque peregrinationis necnon et utriusque vocationis fratrum suorum, qui sunt omnes electi, scilicet et illius, qua et illi filii Israel in illa Aegypto peregrinati, et exinde vocati sunt, et huius, qua omnes in Aegypto huius saeculi peregrinamur, et hinc qui filii sunt, quotidie vocantur“ (CCM 29, S. 43-44).

<sup>88</sup> Die Füße dieses „Seelenleibes“ sind auf der Bodenwelle über dem Kopf des Lazarus noch deutlich zu erkennen. – Dem Lazarus in Abrahams Schoß steht Joseph gegenüber, den der Engel des Herrn vor Herodes warnt, „ut meritorum Ioseph privilegium demonstraretur“ (Hieronymus, Commentarium in Mattheum libri 4, Lib. 1, cap. II, 12 – CCL 77, S. 14).

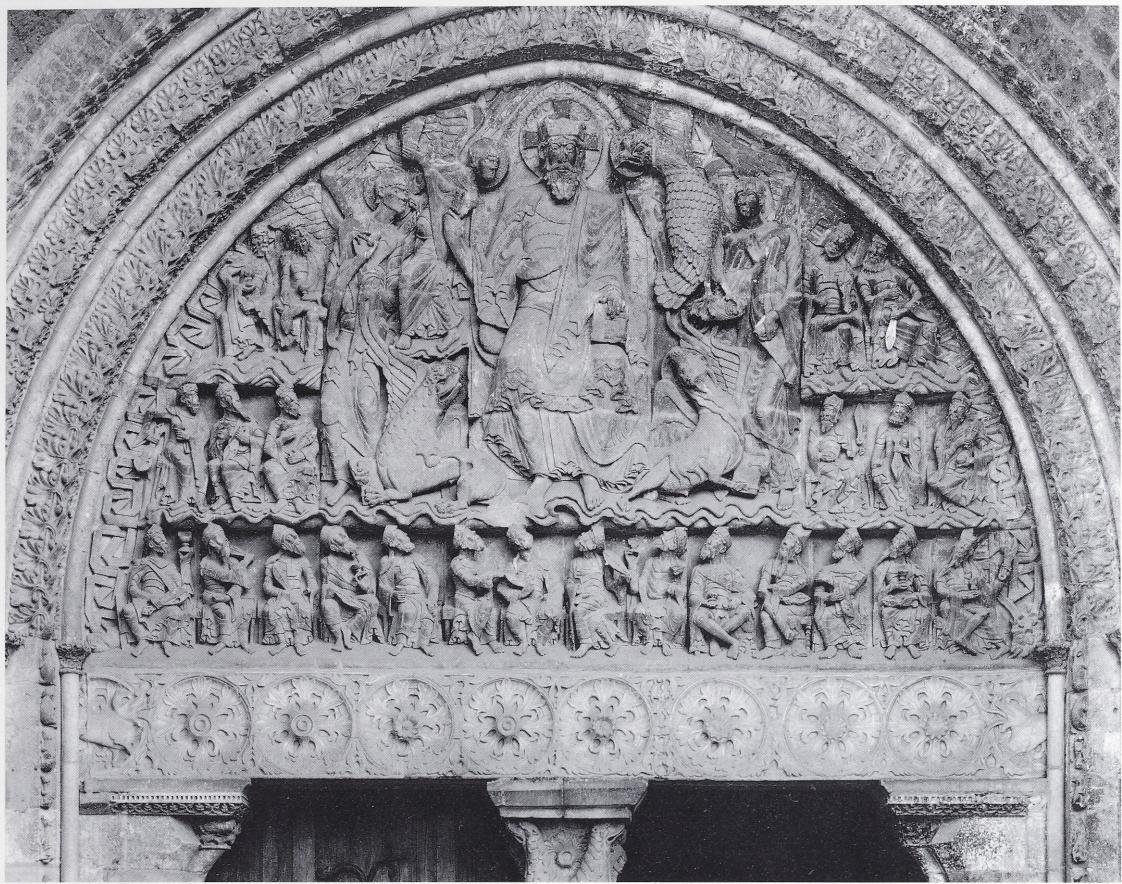


Abb. 51  
Moissac (Tarn-et-Garonne), ehem. Abteikirche  
Saint-Pierre, Südportal, Tympanon

phanien vor den Heiden (Hl. drei Könige) und den Juden (Simeon) – also dem gesamten Gottesvolk – immer nur unvollkommen und ephemer manifestieren konnte, tritt in der Darstellung des Tympanons gewissermaßen unverhüllt und in vollendetem Gestalt in Erscheinung.

#### *Das Tympanon und die Archivolten*

Alle wesentlichen Einzelmotive der im Tympanon dargestellten Anbetung der Majestas (Abb. 51) lassen sich – mit Ausnahme v. a. der beiden „Thronengel“ (vgl. Is VI, 2 – dort Seraphim), und des aus den seitlichen Dämonenrachen aufsteigenden Mäanderbandes (cf. infra) – auf das vierte

und fünfte Buch der Johannesapokalypse zurückführen, welche die Exegese seit dem 4. Jahrhundert, wie Yves Christe in mehreren Arbeiten mit zahlreichen Belegen nachweisen konnte, vorwiegend als Allegorie auf die Kirche (*ecclesia praesens*) im Sinne der „gegenwärtigen Eschatologie“ aufgefaßt hat: als „Manifestation eines schon verwirklichten kosmischen Reiches... das für immer und ewig durch die Passion und in der Auferstehung erobert wurde. Es handelt sich zwar noch immer um eine Theophanie eschatologischen Charakters; aber man muß jetzt von gegenwärtiger oder verwirklichter Eschatologie sprechen und nicht von zukünftiger oder endzeitlicher... In diesen beiden Kapiteln (Apk. 4 und 5) handelt es sich keinesfalls um eine Vision der Endzeit, um eine Theophanie des richtenden Christus, wie sie bei Matth. 25, 31 oder in Apk. 20, 11 zu finden ist. Es handelt sich vielmehr um eine Vision ahistorischer Glorie in Form einer himmlischen Liturgie, und um eine schon verwirklichte, gegenwärtige (*quae sunt*, Apk. 1, 19) Inthronisation, d. h. um eine im vertikalen Sinne verstandene Öffnung auf das

Gottesreich hin, wo Christus zusammen mit dem Vater jetzt wohnt.“<sup>89</sup>

Während Christus ausdrücklich hervorhob, daß sich diese Auffassung seit dem 9. Jahrhundert nördlich der Alpen zumindest *in den Bildkünsten* insofern fundamental gewandelt habe, als die Darstellungen zur Apokalypse danach in aller Regel auf den *secundus adventus* zu beziehen

seien<sup>90</sup> — hat Nourredine Mézoughi 1978 auch das Tympanon von Moissac als eine „Teiloffenbarung“ gedeutet, „une révélation partielle (ou plutôt immédiate, dans le temps présent),“ die von der endzeitlichen „Révélation finale...qui commence avec l'ouverture des sceaux“ (Ap VIII, 1) abzugrenzen sei: „C'est pour cela que nous ne pensons pas devoir situer la vision moissagaise à la fin des Temps.“<sup>91</sup>

<sup>89</sup> Yves Christe, Gegenwärtige und endzeitliche Eschatologie in der frühchristlichen Kunst, Die Apsis von Sancta Pudenziana in Rom, in: Orbis scientiarum Jg. 2, Nr. 1, 1972, S. 47-72, hier S. 52; ders., Victoria — Imperium — Judicium, un schème antique du pouvoir dans l'art paléochrétien et médiéval, in: Rivista di Archeologia cristiana 49, 1973 (Mélanges Ferrara-De Bruyne), S. 87-109; ders., Apocalypse et interprétation iconographique: quelques remarques préliminaires sur les images du règne de Dieu et de l'Eglise à l'époque paléochrétienne, In: Byzantinische Zeitschrift 67, 1974, S. 92-100; ders., Nouvelle interprétation des Mosaïques de Saint-Michel in Africisco a Ravenne, à propos d'Ap. VIII, 2-6, in: Rivista di Archeologia cristiana 51, 1975, S. 107-124; ders., Traditions littéraires et iconographiques dans l'interprétation des images apocalyptiques, in: P. Petraglio, u. a., L'Apocalypse de Jean, Traditions exégétiques et iconographiques, IIIe — XIIe siècles, Actes du Colloque de la Fondation Hardt, 29 février-3 mars 1976 (Etudes et documents publiés par la Section d'Histoire de la Faculté des Lettres de l'Université de Genève, Bd. II), Genf 1979, S. 109-134; J. Engemann, Images parousiaques dans l'art paléochrétien, ibid., S. 73-107. Weitere v. a. auch das Mittelalter einbeziehende Artikel des Verf. zu dieser Thematik in der folgenden Anm.

<sup>90</sup> Yves Christe, Les représentations médiévales d'Ap. IV (- V) en visions de Seconde Parousie. Origines, textes et contexte, in: Cahiers Archéologiques 23, 1974, S. 61-72, hier S. 63 — wo der Autor ausdrücklich auf den daraus resultierenden Gegensatz zwischen Ikonographie und Exegese hinweist: „au delà des Alpes, à l'époque carolingienne, une mutation décisive s'est pourtant accomplie...toute image monumentale de la gloire de Dieu doit être considérée sinon comme une vision de la Seconde Parousie, du moins comme une révélation divine qui directement s'y réfère ou l'annonce;“ dort (auf S. 64) auch der Hinweis, daß das in den karolingischen tituli zum Ausdruck kommende Verständnis von Ap IV als Vision des secundus adventus — „(Dans les tituli) Ap. IV sert de base à une évocation ou anticipation de la seconde Parousie“ (S. 65) — im Widerspruch zu der älteren Exegese stehe, so daß von diesem Zeitpunkt an ein Wandel in der Ikonographie zur Apokalypse zu konstatieren sei: „nous nous trouvons donc, dès la fin du VIIe siècle, devant une interprétation iconographique d'Ap. IV que l'âge roman et l'âge gothique ne modifient plus, mais qui est en contradiction avec la compréhension de ce même texte à la fin de l'Antiquité tant à Rome qu'en Afrique du Nord“; dieser „Widerspruch“ wird dann bis in die Karolingerzeit weiter verfolgt, mit dem Ergebnis (S. 67; vgl. auch S. 69) „que la position des commentateurs s'oppose, contredit même ce que nous montrent les images, les tituli ou les commentaires faits à propos d'images se référant à Ap. IV et V, ou à

d'autres passages (Ap. VII, 9-13; XIV, 1-5 etc.);“ vgl. ders., La colonne d'Arcadius, Sainte-Pudentienne, l'Arc d'Eginhard et le portail de Ripoll, in: Cahiers Archéologiques 21, 1971, S. 31-42; ders., La vision de Matthieu (Mat. XXIV-XXV). Origines et développement d'une image de la Seconde Parousie, in: Bibliothèque des Cahiers Archéologiques 10, Paris 1973; ders., Ap. IV-VIII, 1: de Bède à Bruno de Segni, in: Etudes de Civilisation médiévale (IXe — XIIe siècles) — Mélanges offerts à Edmond-René Labande, Poitiers o.J. (1975), S. 145-151, bes. S. 150: „L'analyse des commentaires médiévaux, dans leur constante opposition à ce que l'on croyait savoir des images, nous amène à une impasse, si l'on ne prend pas soin de revoir totalement notre manière d'interpréter la Majestas Domini, l'Adoration des Vieillards, l'Agneau au milieu des Vivants, etc. Ces derniers thèmes, à partir de la fin du VIIe siècle au moins, ont tous été déplacés de leur contexte normal, celui de l'établissement eschatologique de l'Eglise à l'occasion de l'intronisation du Fils, à celui de la fin des temps, afin de servir là d'introduction théopanique à un Jugement dernier“; ders., Apocalypse et „Traditio legis“, in: Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte 71, 1976, S. 42-55; ders., Trois images carolingiennes en forme de commentaires sur l'Apocalypse, in: Cahiers Archéologiques 25, 1976, S. 77-92; ders., Le Christ au roseau de Civate, in: Zograf (Beograd) 8, 1977, S. 5-9; ders., Les cycles apocalyptiques illustrés du haut moyen âge — A propos de trois ouvrages récents, in: Journal des Savants 7, 1977, S. 225-245; ders., Beatus et la tradition latine des commentaires sur l'Apocalypse, in: Romero De Lecea (Hrsg.), Actas del simposio para el estudio de los codices del „Commentario al Apocalipsis“ de Beato de Liébana (Madrid, 22-26 novembre 1976), Bd. 1, Madrid 1980, S. 55-73; ders., L'Apocalypse de Cimabue à Assise, in: Cahiers Archéologiques 29, 1980/81, S. 157-174; ders., „Et super muros eius angelorum custodia“ in: Cahiers de Civilisation Médiévale 24, 1981, S. 173-179 — wo die divergierende Entwicklung der Ikonographie und der exegetischen Tradition zur Apokalypse bis in das 12. Jahrhundert dokumentiert wird: „De la fin de l'Antiquité à la fin du XIIe s. au moins, le monde chrétien y (dans l'Apc.) reconnaît une image allégorique et répétitive de l'ensemble du temps de l'Eglise, de l'Incarnation à la Seconde Parousie“ (ibid., S. 173).

<sup>91</sup> Mézoughi 1978 (wie Anm. 42), S. 197 f. (danach auch das folgende Zitat Mézoughis); vgl. Yves Christe, Les grands Portails Romans, Etudes sur l'iconologie des théophanies romanes, Genf 1969, bes. S. 182, wo von „ce bref instant de stupeur, théophanie soudaine préfigurant celle du Retour“ die Rede ist; vgl. auch ders., Le portail de Beaulieu, Etude iconographique et stylistique, in: Bulletin Archéologique N. S. 6, 1970, S. 57-76, bes. S. 70, Anm. 24.



Abb. 52  
Moissac (Tarn-et-Garonne), ehem. Abteikirche  
Saint-Pierre, Südportal, Tympanon, Detail

Auf diesen Zwischenzustand, welcher der von Christe so genannten „gegenwärtigen Eschatologie“ entspricht, weisen nach Auffassung Mézoungis insbesondere die beiden Engel zuseiten der Majestas hin (Abb. 52),<sup>92</sup> die er als Seraphim anspricht: „La dualité des rouleaux inscrit la vision du tympan entre deux moments de la Révélation et aucun élément iconographique ne permet de la situer au-delà d'Ap. IV-V.“ Daß der zur Rechten Christi stehende Engel einen geschlossenen, sein Pendant aber einen ausgerollten Rotulus vorweise, sei als Hinweis auf das Wesen und die daraus abzuleitende besondere Funktion dieser Seraphim im Rahmen der Tympanonikonographie von Moissac zu verstehen; diese werde im übrigen auch durch die Exegese definiert, insbesondere durch einen Passus des Hieronymus „(qui) prend toute sa valeur par rapport au tympan de Moissac dont il livre peut-être la clef: In seraphim ex parte ostenditur (Domini-

nus) ex parte celatur. Faciem enim et pedes ejus operiunt, quia et praeterita ante mundum et futura post mundum scire non possumus.“ Cacher/

<sup>92</sup> Die sechsflügeligen Wesen sind nicht eindeutig als Seraphim oder als Cherubim ausgewiesen. In Charlie wird die Majestas von inschriftlich gekennzeichneten Engeln flankiert: zur Rechten von einem Cherub, dem zur Linken ein durch den Text seines Schriftbandes auf Is VI, 2 (wo lediglich von zwei sechsflügeligen Seraphim die Rede ist) verweisernder Seraph gegenübersteht. Bei den Reliefs im Chorumgang von Saint-Sernin in Toulouse ist die gleiche Anordnung der beiden Engel durch die Inschriften auf den rahmenden Arkadenbögen verbürgt: AD DEXT(E)RA(M) PATRIS CHERVBIN STAT CVNCTIPOTENTIS, resp.: POSSIDET INDE SACRAM SERAFIN SINE FINE SINISTRAM; beide halten ein halbtrolltes Schriftband mit der Aufschrift: ET CLAMANT S(ANCTU)S S(ANCTU)S S(ANCTU)S – nach Is VI, 3; in der von der Jesaias-Vision beeinflußten Apokalypse des Johannes wird das *sanctus, sanctus Dominus Deus omnipotens* den vier (sechsflügeligen) Wesen zugeschrieben (Apc IV, 8).



Abb. 53

Toulouse, ehem. Kollegiatstiftskirche Saint-Sernin,  
Porte Miègeville, Bogenfeld

révéler est la fonction principale des séraphins; la présence des rouleaux opposés à Moissac, priviléie cet aspect.“<sup>93</sup>

Aber dieser Aspekt wird in den beiden Engeln des Tympanons von Moissac gerade nicht zur Anschauung gebracht, da sie weder – wie die in Is VI, 2 beschriebenen (von denen eindeutig auch in dem Hieronymus-Text die Rede ist) – mit zweien ihrer Flügel ihr resp. das Angesicht des auf dem Thron Sitzenden (*faciem eius*), noch mit den beiden anderen ihre resp. seine Füße (*pedes eius*) bedecken. Sie können daher letztlich ebenso wenig zur Deutung des Tympanons als Darstellung einer „Teiloffenbarung in der Gegenwart“ beitragen, wie die von Mézoughi darüberhinaus noch aufgeführten Textzeugnisse der Exegese, die sich ausnahmslos gerade auf diesen spezifischen

Aspekt der von Jesaias erschauten Seraphim beziehen.<sup>94</sup>

Auch die von Mézoughi zum Vergleich herangezogenen *duo viri* der Himmelfahrtsdarstellung an der Porte Miègeville von Saint-Sernin in Toulouse (der linke mit geschlossenem Buch, der rechte mit entrolltem Schriftband; Abb. 53 – wie in Moissac, Abb. 52) können kaum zur Stützung seiner These beitragen. Denn sie „beweisen“ mit ihrer Prophezeiung – *dieser Jesus, der von euch weg in den Himmel emporgehoben worden ist, wird so kommen, wie ihr ihn habt in den Himmel fahren sehen* – gerade nicht, wie Mézoughi schreibt, daß hier ebenfalls ein Zwischenzustand gemeint ist; vielmehr geht aus den Inschriften REX, DEVS PATER, A und O auf dem Nimbus Christi (Abb. 54) hervor, daß in dem dargestellten Ereignis

<sup>93</sup> Vgl. Mézoughi 1978 (wie Anm. 42), S. 196.

<sup>94</sup> Vgl. Mézoughi 1978 (wie Anm. 42), S. 195-198, der zitierte Passus ibid., S. 196.

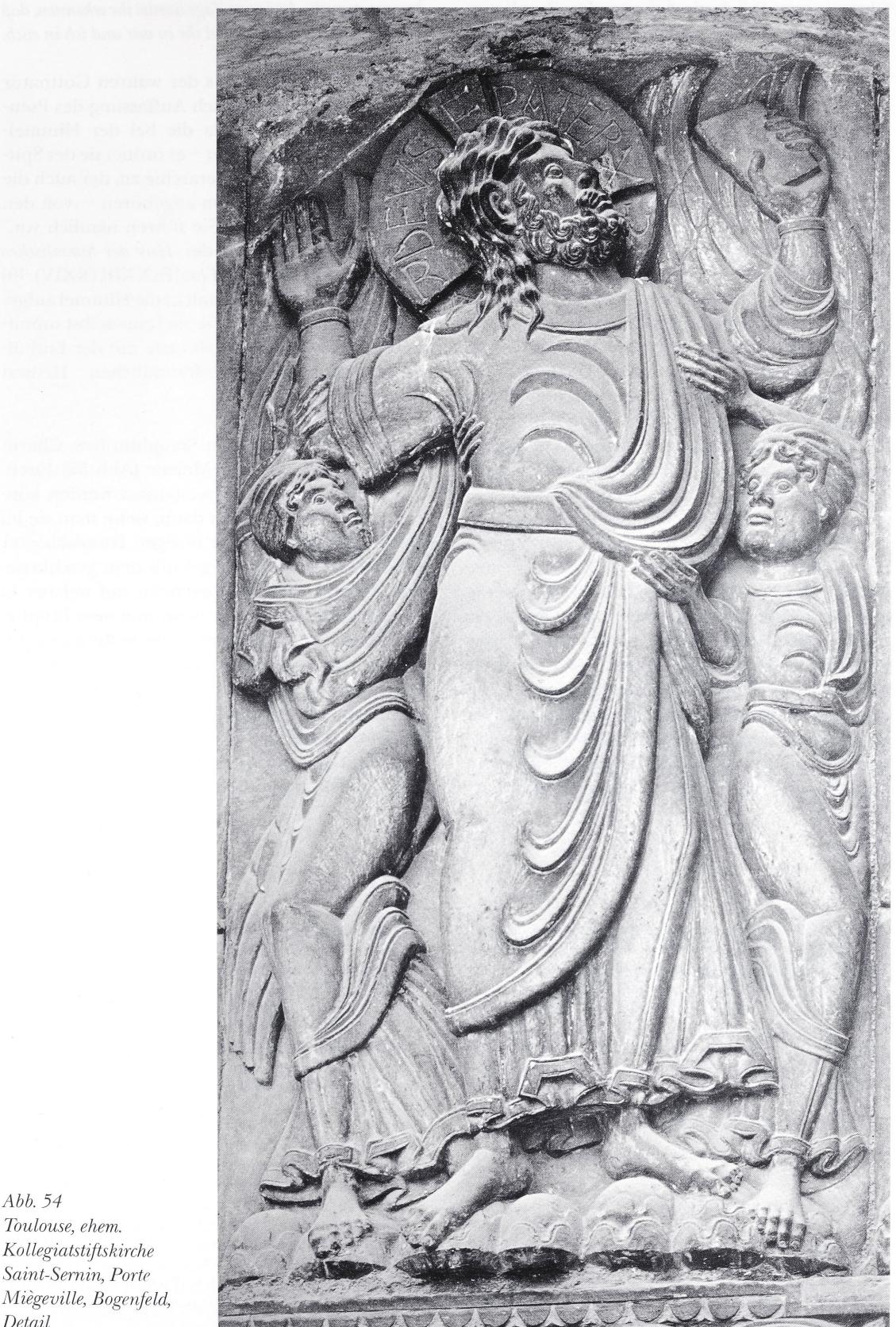


Abb. 54  
Toulouse, ehem.  
Kollegiatstiftskirche  
Saint-Sernin, Porte  
Miégeville, Bogenfeld,  
Detail

Christus tatsächlich als der von den Propheten Gewissagte – das eben bekundet auch der „zurückschauende“ Engel mit dem geschlossenen Buch am linken Rand des Sturzes – „offenbar“ geworden und also derselbe ist, dessen Wiederkunft sein Gegenüber mit dem entrollten Rotulus verkündet.<sup>95</sup>

Deshalb, und nicht, wie Durliat und andere meinen, in politischer Absicht – etwa, um die Position der Auftraggeber im Investiturstreit zu demonstrieren<sup>96</sup> – kann Christus, der von sich selbst sagt: *Ehe Abraham war, bin ich, schon bei seiner Himmelfahrt als der Anfang und das Ende – A et O principium et finis... qui est qui erat et qui venturus est Omnipotens* (Apc I, 8; vgl. auch Apc XXII, 12) –, als der Sohn, der mit dem Vater eins ist, und als der König gekennzeichnet werden, als den ihn dann die Tympana in Moissac und Beaulieu vergegenwärtigen (vgl. z. B. Apc I, 5; XIX, 16): „Absque ulla contradictione rex cui caeteri reges munera offerunt, et dona adducunt, et non solum faciunt, sed etiam adorant eum, Rex regum est.“<sup>97</sup> Rupert von Deutz sieht in dem *A et O* von Apc I, 17 einen ausdrücklichen Hinweis auf die beiden Testamente und die Heilszeit von der Schöpfung *bis an das Ende der Welt* (Mt XXVIII, 19);<sup>98</sup> und wenn Christus in Jo XIV, 18-20 auf seine Einheit mit dem Vater verweist (welche die Buchstaben in seinem Nimbus in Toulouse ja ebenfalls bezeugen), so stellt er gerade in diesem Zusammenhang selbst die Verbindung zu seiner, endzeitlichen Wiederkunft her: *Ich werde euch nicht verwaist zurücklassen; ich*

*komme zu euch... An jenem Tage werdet ihr erkennen, daß ich in meinem Vater bin und ihr in mir und ich in euch.*

Gerade diese Erkenntnis der wahren Gottnatur Christi unterscheidet nach Auffassung des Pseudo-Dionysius Areopagita die bei der Himmelfahrt anwesenden *duo viri* – er ordnet sie der Spitzengruppe der Engelshierarchie zu, der auch die Cherubim und Seraphim angehören – von den rangniederen Engeln: „Sie führen nämlich vor,“ so schreibt er, „daß es der *Herr der himmlischen Kräfte* und der *König der Ehre* [Ps XXIII (XXIV), 10] war, der in Menschengestalt in die Himmel aufgenommen wurde,...und wie sie Jesus selbst unmittelbar einweiht und sie als erste mit der Enthüllung seiner menschenfreundlichen Heilstätte beschenkt.“<sup>99</sup>

Daß die entsprechenden Seraphim bzw. Cherubim des Tympanons von Moissac (Abb. 52) durchaus im gleichen Sinne verstanden werden können, zeigt sich vor allem dann, wenn man sie im Zusammenhang mit der übrigen Portalskulptur sieht: steht doch der Engel mit dem geschlossenen Rotulus auf derselben Seite, auf welcher in der Portalbucht mit Abraham und dem Propheten (Moses ?) besonders exponierte Repräsentanten des Alten Bundes auftreten (vgl. auch Rm IV, Hebr XI), und zugleich das Schicksal derer vergegenwärtigt wird, die *nicht auf Moses und die Propheten hören* (Lc XVI, 31; vgl. Lc XXIV, 27).<sup>100</sup> Der Engel mit dem entrollten Schriftband ist dagegen den Darstellungen zugeordnet, welche die Einlö-

<sup>95</sup> So schrieb auch Weisbach: „Durch das Schriftzeugnis in den Händen der Engel soll...der durch die heilige Überlieferung beglaubigte Wahrheitsgehalt des Ereignisses zum Ausdruck gebracht werden...Die bei der Himmelfahrt erscheinenden beiden Engel bringen aber auch als Botschaft eine Zukunftsgewißheit für die Menschheit: daß der aufgefahrene Herr einst wiederkehren wird, und zwar, wie es im Text heißt: 'zu richten die Lebendigen und die Toten.'“ (ders., 1945, wie Anm. 20, Anm. 218).

<sup>96</sup> Vgl. Durliat 1986 (wie Anm. 16), S. 81 (mit Verweisen).

<sup>97</sup> Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 11, cap. XIX (PL 169, col. 1170 C-D).

<sup>98</sup> Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 1, cap. I (PL 169, col. 846 C-D): „a...quae littera...Graeci alphabeti prima est, ad sacra Scripturae exordium respiciamus...et per quae ultima est...ad finem ejusdem Scripturae in evangelico volume respiciamus, ubi scriptum est: *Et ecce ego vobiscum sum omnis diebus usque ad consummationem saeculi*“ (Mt XXVIII, 19).

<sup>99</sup> Übers. nach: Pseudo-Dionysius Areopagita, *Über die himmlische Hierarchie, Über die kirchliche Hierarchie*, eingel., übers. u. m. Anm. vers. v. Günter Heil (Bibliothek der griechischen Literatur, hrsg. v. Peter Wirth und Wilhelm Gessel, Bd. 22), Stuttgart 1986, S. 46. – Vgl. zum Königtum Christi auch Mt II, 2; Jo I, 49; Mc XV, 26 par; Mt XXVII, 42; Jo XVIII, 37; 1 Tim VI, 15; Apc I, 5 u. a. Der zitierte Psalmvers lautet in der Übersetzung der Zürcher Bibel: *Der Herr der Heerscharen, er ist der König der Herrlichkeit!* Siehe auch Anm. 328.

<sup>100</sup> Vgl. auch den Titulus für eines der Chorfenster der Abteikirche von Saint Denis, den Suger überliefert: „Quod Moses velat, Christi doctrina revelat“ (ders., *De rebus in administratione sua gestis* – in: *Abbot Suger and its art treasures on the abbey church of St.-Denis*, edited, translated and annotated by Erwin Panofsky, 2. Aufl. hrsg. von Gerda Panofsky-Soergel, Princeton 1979, S. 74; dazu den Kommentar auf S. 211-212); siehe auch Mt V, 17 oder Is VIII, 16: *Verwahren [will ich] die Offenbarung und versiegeln die Weisung in meinen Jüngern.*

sung der göttlichen Verheißenungen, also den Beginn der Erlösung durch die Menschwerdung Gottes in Christus vor Augen führen.

Nun hat Jacques Hourlier, auch ohne diese Zusammenhänge zu berücksichtigen, die beiden Engel von Moissac mit den beiden in Is VI, 2 genannten Seraphim identifiziert und in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen, daß schon Isidor von Sevilla in diesen Seraphim die beiden Testamente gesehen habe: „Quod autem duo Seraphim in Esaia leguntur, figuraliter Veteris et Novi Testamenti significationem ostendunt.“<sup>101</sup> Indessen hat Christe gegen diese Interpretation den Einwand erhoben, daß der Gedanke des *in novo Testamento patet, quod in veteri latetschon* in den Portalreliefs – Petrus und Paulus als Flankenfiguren des westlichen, Isaia und Jeremias (?) zuseiten des östlichen Durchgangs (Abb. 55 a, b) – und durch die Verbindung der Evangelistsymbole mit den Vierundzwanzig Ältesten zum Ausdruck gebracht sei, so daß für eine nochmalige Wiederholung kein zwingender Grund ersichtlich wäre.<sup>102</sup> Er schlug daher vor, die beiden Engel im Sinne von 1 Cor XIII, 12 als Hinweis auf die ewige Gottesschau zu verstehen, wie sie nicht nur durch die auf Christus gerichteten Blicke der ihn Umgebenden (einschließlich der vier Wesen), sondern z. B. auch in Mt XVIII, 10 – *Ihre Engel in den Himmeln schauen allezeit das Angesicht meines Vaters in den Himmeln* – zum Ausdruck komme: „L'apparition du Christ apparaît en effet comme le moment essentiel du portail. L'histoire du Salut et de l'Incarnation s'achève par une révélation directe..., semblable à celle qui est le propre des anges...conçue pour le regard et la confrontation directe.“<sup>103</sup>

Aber auch diese Deutung konnte keine befriedigende Erklärung für die Schriftrollen der beiden Engel geben, die dann Mézoughi zum Anlaß für seine These nahm. Es scheint jedoch, daß sie, ähnlich wie die Attribute der *duo viri* in Toulouse, als Allusion auf den *spiritus prophetiae*, also auf das Zeugnis des Alten und des Neuen Testamentes aufzufassen sind, daß *der, deraufdem Thron sitzt*, tatsächlich der Gesalbte des Herrn ist, *dem die Verheißung gilt* (Gal III, 19). Dieser Geist der Wahrheit (Io XIV, 17) resp. Geist der Weissagung, den Johannes mit dem *Zeugnis Jesu* identifiziert (Apc XVIII, 10: *testimonium enim Jesu est spiritus prophetiae*) ist nach Apc XIX, 10 (vgl. den zitierten Passus des Pseudo-Dionysius Areopagita) den der immerwährenden Gottesschau teilhaften Engeln in besonderem Maße eigen, weshalb sie auch *der Gott der Geister und Propheten* – „id est Spiritus sanctus qui in prophetis locutus est“, schreibt Rupert von Deutz<sup>104</sup> – gesandt hat, seinen Knechten zu zeigen, was in Bälde geschehen soll (Apc XXII, 6).

Auch die Gottesschau der Apokalypse wird dementsprechend dem Seher Johannes durch einen Engel vermittelt, also wiederum genau so, wie nach Act VII, 35-38 und 53 einst dem Moses das Gesetz durch den Engel, *der auf dem Berge Sinai zu ihm redete*, offenbart worden war (vgl. Hebr II, 2 und Gal III, 19): „Facta est haec ipsa revelatio per angelum, sed ipse angelus figuram Christi tenuit, qui loquebatur per illum, sicut et ille qui olim Moysi.“<sup>105</sup> Dem „Engel des alten Bundes“ (*angelus Veteris Testamenti*)<sup>106</sup> zur Rechten Christi – mit dem geschlossenen Rotulus als Allusion auf die Offenbarungen der Propheten, denen es nach Is XXIX, 11 mit der Weissagung von alledem wie mit den Worten

<sup>101</sup> Isidor von Sevilla, Etymologia VII, 5 (PL 82, col. 274 C; vgl. ders. in PL 83, col. 312 A), dazu Jacques Hourlier, La spiritualité à Moissac d'après la sculpture, in: Moissac et l'Occident (Actes du colloque international de Moissac, 3-5 mai 1963), Toulouse 1964, S. 74 und Anm. 1, und Mézoughi 1978 (wie Anm. 42), S. 194 f. – mit weiteren Belegen für diese Interpretation.

<sup>102</sup> Christe 1969 (wie Anm. 91), S. 28. In diesem Sinne könnten auch die Reliefs der Portalbucht – etwa die Gegenüberstellung von Simeon und dem Propheten – verstanden werden.

<sup>103</sup> Christe 1969 (wie Anm. 91), S. 28 mit Bezug auf Johannes Scotus Eriugena, Expositiones super ierarchiam caelestem S. Dionysii, cap. I (PL 122, col. 142 B).

<sup>104</sup> Rupert von Deutz, Commentaria in Apocalypsim, Lib. 12, cap. XXII (PL 169, col. 1208 D).

<sup>105</sup> Haimo von Auxerre, Expositionis in Apocalypsin B. Joannis libri septem, Lib. 2, cap. V: „Quis est iste angelus? Nimurum quilibet doctor Veteris Testamenti. Angeli quippe Veteris Testamenti, id est, sancti prophetae et patriarchae requirebant anxie quis posset legem spiritualiter intelligendam reservare...Quod tamen ita factum est, quia prius Dominus librum aperuit, id est Scripturam Veteris testimenti in se factus homo complevit, unde ipse dicit: 'Non veni solvere legem, sed adimplere (Mt V, 17)' (PL 117, col. 1016 D – 1017 A).

auch den zu Johannes redenden Engel mit dem entrollten Schriftband zur Linken Christi im Liber floridus (Wolfenbüttel, MS. Herzog August Bibliothek, Cod. Guelf. 1, Gud. lat, fol. 9) – Fig. 4 in: Hanns Swarzenski, Comments on the figural illustrations (Liber Floridus Colloquium, Hrsg. Albert Derolez, Ghent 1973, S. 21-30). Weitere Literatur zu dieser im dritten Viertel des 12. Jahrhunderts entstandenen Handschrift in Kat. z. Ausstlg. Monumenta Annonis, Köln 1975, S. 102 (Kat. Nr. A 38).

<sup>106</sup> Haimo von Auxerre, Expositionis in Apocalypsin B. Joannis libri septem, Lib. 2, cap. V: „Quis est iste angelus? Nimurum quilibet doctor Veteris Testamenti. Angeli quippe Veteris Testamenti, id est, sancti prophetae et patriarchae requirebant anxie quis posset legem spiritualiter intelligendam reservare...Quod tamen ita factum est, quia prius Dominus librum aperuit, id est Scripturam Veteris testimenti in se factus homo complevit, unde ipse dicit: 'Non veni solvere legem, sed adimplere (Mt V, 17)' (PL 117, col. 1016 D – 1017 A).



Abb. 55a Moissac (Tarn-et-Garonne), ehem. Abteikirche Saint-Pierre, Hl. Petrus und Paulus vom linken Durchgang des Südportals

eines versiegelten Buches erging.<sup>107</sup> – steht also gleichsam der Engel des Neuen Bundes gegenüber – mit dem geöffneten Rotulus zum Zeichen der durch Christus erfüllten Schrift.<sup>108</sup> „aperire librum ... id est contemplari splendorem gra-

iae testamenti novi, quod est evangelium; sicut filii Israel velatam faciem Moysi, id est legis veteris testamenti, testamentum novum intus continentem aspicere non potuerunt.“<sup>109</sup> Er erinnert damit zugleich an den mit dem geöffneten Büchlein aus dem Himmel herabkommenden

<sup>107</sup> Vgl. Rm XI, 8; Gal III, 23; Apc V, 1-5. Mit der Verbindung zu Is XXIX, 10-11 ist auch jener *Geist der Betäubung* angesprochen, der nach Jesajas die Häupter der alttestamentlichen Seher *umhüllt hat*; das entrollte Schriftband des gegenüberstehenden Engels spielt also durchaus auch auf das *Gesetz des Geistes des Lebens* an, das die Menschheit nach dem bekannten Pauluswort, *frei gemacht (hat) von dem Gesetz der Sünde und*

*des Todes* (Rm VIII,2) und ist somit zugleich als Allusion auf die in Christus, dem *Bürge des besseren Bundes* (Hebr VII, 22), offenbar gewordene Allmacht Gottes aufzufassen, die nach dem Johannesevangelium der *Welt und den Seinen verborgen blieb*, während die Auserwählten *seine Herrlichkeit schauten* (Jo I, 10-11,14; vgl. I Cor II, 8; 2 Cor IV, 3-4). In Ez II,

Abb. 55b  
Moissac (Tarn-et-Garonne),  
ehem. Abteikirche Saint-Pierre,  
Jeremias (?) und Isaias vom  
rechten Durchgang des  
Südportals



starken Engel (Apc X, 2), an den Himmelsboten, den nach Apc XXII, 16 Jesus selbst gesandt hat *euch dies für die Gemeinden (in ecclesiis) zu bezeugen*, resp. an den Engel, der nach Apc XIV, 6 ein ewiges *Evangelium an die Bewohner der Erde... zu verkündigen hatte (angelum volantem per medium caelum habentem*

9, ist ausdrücklich von dem *liber involutus* die Rede, den der Prophet (vgl. die Parallele zu Johannes) verschlingen muß, um Weissagen zu können.

<sup>108</sup> Haimo von Auxerre, Expositionis in Apocalypsin B. Joannis libri septem, Lib. 2, cap. V: „Resurgens a mortuis reservavit sigilla, quando discipulis suis aperuit quae scripta erant de deo in lege Moysi et prophetis et Psalmis“ (PL 117, col. 1017 A).

*evangelium aeternum ut evangelizaret sedentes super terram), und nicht zuletzt an den, der zu Johannes sagt: Ich bin dein und deiner Brüder, der Propheten, Mitknecht und derer, die die Worte dieses Buches festhalten. Gott bete an!... Versiegle die Worte der Weissagung dieses Buches nicht! denn die Zeit ist nahe (Apc XXII, 9-10; vgl. Apc XIX, 10).<sup>109</sup>*

<sup>109</sup> Beatus von Liébana, In Apocalypsin libri duodecim, Lib. 3 (ed. Henry A. Sanders, Rom 1930, S. 326); weitere Belege bei Christe 1976 (wie Anm. 90), S. 86 und passim.

<sup>110</sup> Vgl. dazu auch Beatus von Liébana, In Apocalypsin libri duodecim, Lib. 12: „ne signaveris verba prophetiae libri huius,

Damit bezieht sich der Engel der Offenbarung auf die Antwort, die der Herr dem Propheten Daniel auf die Frage, *quid erit post haec* (vgl. Apc IV, 1) erteilt hatte – *Geh, Daniel, denn die Worte bleiben verschlossen und versiegelt bis zur Endzeit* (Dan XII, 8-9; *clausi sunt signatique sermones usque ad tempus praefinitum*) – und stellt auf diese Weise den Offenbarungen der Zeit des Alten Bundes und der Propheten (vgl. auch) Dan XII, 4; oder Is XXIX, 11), die dem Jünger, Evangelisten und Seher Johannes zuteilgewordene *visio Dei* gegenüber – „dixit: *Testimonium Jesu est spiritus prophetiae, quia prophetia est haec Apocalypsis*“, sagt Rupert,<sup>111</sup> und an anderer Stelle (seiner Auslegung von Apc XXII, 16) noch deutlicher: „Non est Scriptura haec a Joanne, non est ab homine... sed me revelante, qui sum Jesus, et mittente per angelum meum, ut sicut omnes Scripturae, divinae autoritatis, ita et scripta haec testificantur, et recitentur vobis in Ecclesiis, atque in canonico apice sint.“<sup>112</sup>

Da somit nicht nur die Engel mit den *rotuli*, sondern auch ihre Anordnung in der Verbindung mit den Reliefs der Portalbucht eine plausible Erklärung gefunden zu haben scheinen (einschließlich der unmittelbaren Nachbarschaft des entrollten Schriftbandes in der Hand des Engels und des „geöffneten“ Rotulus, durch welchen der für den Autor des Evangeliums und der Offenbarung stehende Adler von den übrigen Evangelistensymbolen unterschieden ist<sup>113</sup>), sind der Hypothese Mézoughis die entscheidenden Grundlagen entzogen.<sup>114</sup>

Die Thronengel verbergen nichts, sondern weisen durch die unterschiedliche Gestaltung ihrer Schriftrollen auf die Verschiedenartigkeit der Heils-Offenbarungen in der Zeit des Alten und des Neuen Bundes und zeigen, im Sinne der *concor-*

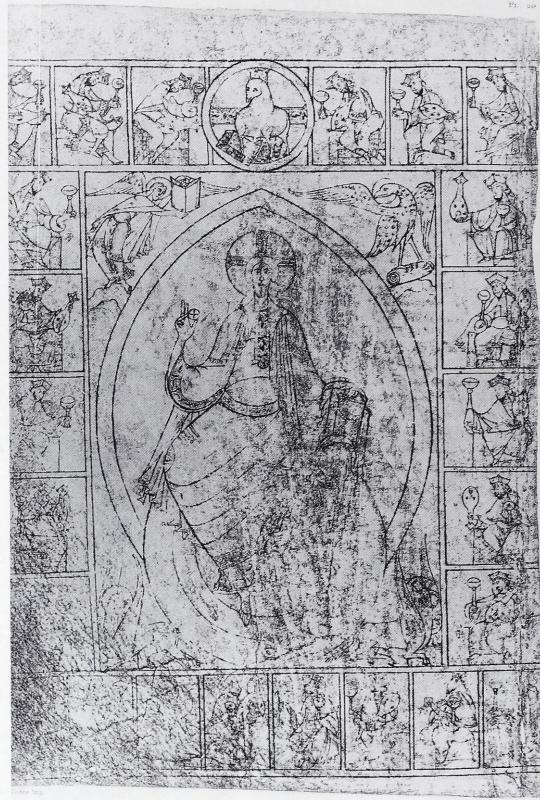


Abb. 56  
Auxerre (Yvonne), Kathedrale, Einzelblatt aus einem Sakramentar des späten 11. Jahrhunderts (?)

*dia veteris et novi testamenti*, gerade damit, daß das Heil, das die Propheten „nur von ferne geschaut“ haben, in Christus offenbar geworden ist – wie es auch in der Präfatio de Epiphania Domini heißt: „Du hast das Geheimnis des Heiles enthüllt in deinem Sohn Jesus Christus. Er ist das Licht der Welt und der Heiland der Völker.“

significavit quia quicquid in sanctae ecclesiae initii latuit, finis cotidie ostendit“ (ed. Henry A. Sanders, Rom 1930, S. 642).

<sup>111</sup> Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 10, cap. XVIII (PL 169, col. 1162 A).

<sup>112</sup> Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 12, cap. XXII (PL 169, col. 1212 B-C).

<sup>113</sup> Vgl. dazu Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 12, cap. XXII: „Igitur quisquis sanctos prophetas recipis, in quibus vel per quos Spiritus sanctus locutus est, et Evangelium Verbi Dei quod scripsit Joannes, recipe et hanc Scripturam, quia Spiritus prophetarum misit angelum suum ostendere haec servis suis, et qui audivit et vidit haec,

ipse est Joannes“ (PL 169, col. 1209 A); siehe auch Meyer Schapiro, Two romanesque drawings in Auxerre and some iconographic problems, in: Studies in Art and Literature for Belle Da Costa Greene, ed. Dorothy Miner, Princeton 1954, S. 331-349 (Repr. in: Selected Papers, Romanesque Art, New York 1977, S. 306-327; dt. Ausg. Romanische Kunst, Ausgewählte Schriften, Köln 1987, S. 501-536).

<sup>114</sup> Vgl. Christe 1969 (wie Anm. 91), S. 28: „S'il fallait voir un symbole de la Loi dans le rouleau fermé d'un des anges, il eût plus logique de le donner comme attribut au séraphin qui est placé à la gauche du Christ.“ Mézoughi (1978, wie Anm. 42, S. 194 f.) hielt gerade diese Beobachtung für „difficilement réfutable“ und machte sie daher zum Ausgangspunkt seiner eigenen Überlegungen.



Abb. 57a, b Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, Cod. Guelf. I Gud. lat., fol. 10<sup>r</sup> und 11

Geht es demnach nicht an, das Tympanon von Moissac mit Mézoughi ausschließlich im Sinne der gegenwärtigen und verwirklichten Eschatologie aufzufassen, so bleibt die Frage, ob dann also Christe mit seiner (im vollen Bewußtsein der hier angesprochenen Problematik) schon 1969 vorgebrachten These Recht behält, welche dieses „Parusiebild“ nicht minder rigide im Sinne zukünftiger und endzeitlicher Apokalypsendarstellungen zu bestimmen suchte: „La révélation de Moissac est une vision sans voile, facie ad faciem. Elle est associée à des scènes de l'Enfance...et s'achève par quelques allusions au Jugement. Elle est donc situé à la fin du temps et manifeste la gloire et le triomphe du Fils annoncés par l'Ancien et le Nouveau Testament.“<sup>115</sup> Um hier zu einer befriedigenden Antwort zu gelangen, sind zunächst noch einmal die entscheidenden Text-

grundlagen des Tympanons und ihre exegesische Allegorese genauer ins Auge zu fassen.

Dabei ist von der das Bogenfeld beherrschenden Majestas (einschließlich der beiden ihr zugeordneten Thronengel) auszugehen, welche die Vier Wesen – v. a. auch durch die heftige Körperdrehung, in der sie sich zu dem Thronenden zurückwenden – in auffallender Weise hervorhebt: offensichtlich stellt das Tympanon von Moissac nicht allein die „Anbetung der Majestas Domini durch die 24 Ältesten der Apokalypse“ (Rupprecht) dar, sondern zugleich – und gleichsam mit besonderem Nachdruck – die damit verbundene Huldigung des Thronenden durch die Vier Wesen, von der die Apokalypse nur an einer Stelle (Apc IV, 8) ausführlicher berichtet: *Und sie kennen keine Ruhe und sprechen Tag und Nacht: Heilig, heilig,*

<sup>115</sup> Vgl. Christe 1969 (wie Anm. 91) S. 142. Ganz im Sinne dieser Beweisführung mußte sich Mézoughi daher schon von Louis Grodecki vorhalten lassen, „que le reste des sculptures du porche résument l'histoire du Salut de manière cur-

sive ou allusive, de l'incarnation à la Promesse du Jugement et que le Christ du Tympan prend alors sa place normalement comme étant le Christ de la Parousie“ (Mézoughi 1978, wie Anm. 42, S. 199).

*heilig ist der Herr, der war und der ist und der kommt. Und wenn die Wesen Preis, Ehre und Dank darbringen, so fährt Johannes fort, werfen sich die 24 Ältesten nieder vor dem, der auf dem Throne sitzt und beten den an, der in alle Ewigkeit lebt (Apc IV, 9-10). Und sie hatten, so heißt es dann in Apc V, 8-9, jeder eine Harfe und goldene Schalen voll Räucherwerk, das die Gebete der Heiligen bedeutet. Und sie sangen ein neues Lied: 'Würdig bist du, das Buch zu nehmen und seine Siegel zu öffnen; denn du... hast für Gott durch dein Blut [Menschen] erkauf aus allen... Völkern und Nationen.*

Daß die ikonographische Konzeption des Tympanons von Moissac in der Tat von diesen Texten ausgegangen sein muß, wird auch durch seine – seit langem erkannte – enge ikonographische Verwandtschaft mit der entsprechenden Darstellung eines nur wenig älteren Sakramentars der Kathedrale von Auxerre bestätigt (Abb. 56), das nach Meyer Schapiro vielleicht für die 1084 geweihte Basilika St. Julianus in Tours geschrieben wurde.<sup>116</sup> Das Blatt (die zugehörige Handschrift ist verloren) war, wie sein „Entdecker“ Maurice Prou schon 1887 feststellte,<sup>117</sup> ursprünglich zusammen mit der ebenfalls erhaltenen Kreuzigungsdarstellung vor dem Canon Missae des Sakramentars eingefügt. Es stand mithin am Ende der Präfation, jenes Lob- und Dankeshymnus, der mit dem Trishagion schließt, mit dem auch die Vier Wesen dem Thronenden huldigen, und das Jesaias aus dem Munde der am Thron Jahwes stehenden Seraphin vernimmt: *Und einer rief dem anderen zu und sprach – so heißt es in Is VI, 2 – Heilig, heilig, heilig ist der Herr der Heerscharen! Die ganze Erde ist seiner Herrlichkeit voll!* Da diese Parallelstelle zu Apc IV, 8 die – über das Blatt in Auxerre hinausgehende – Einfügung der beiden Thronengel ausgelöst haben muß, lassen sich gerade aufgrund dieses Motivs Thematik wie Textgrundlage des Tympanons eindeutig bestimmen. Und zugleich wird so auch verständlich,

warum in Moissac die (bei der Handschrift von Auxerre durch den gegebenen liturgischen Kontext begründeten) Opfer-Allusionen gänzlich fehlen: offensichtlich will dieses Tympanon gerade nicht, wie zuletzt noch Rupprecht schrieb, in erster Linie auf „die vier letzten Dinge: Tod, Gericht, Himmel und Hölle“<sup>118</sup> hinweisen, sondern vielmehr – wie schon die Palmzweige am Eingangsbogen der Vorhalle anzudeuten scheinen<sup>119</sup> – jenen Sieg „feiern,“ dem der Lob- und Dankeshymnus der Präfation wie die Huldigung der Vier Wesen, der Thronengel und der Ältesten gleichermaßen gelten: „Quid est autem dicere, Dignus es Domine Deus noster accipere librum... et redemisti nos Deo in sanguine tuo,“ fragt etwa Alkuin, „nisi ad comparationem nostrarum victoriarum tua sola judicatur victoria, qua nos de mortis principe et maledicto legis sumus redempti?“ Und er fügt sogleich hinzu, wie diese Huldigung im übertragenen Sinne zu verstehen sei: „In eo vero quod quatuor animalia, et viginti quatuor seniores... redemptos se dicunt, aperte ostenditur, per eos universalem Ecclesiam designari.“<sup>120</sup>

Der Sieg über Sünde und Tod ist durch den Opfertod Christi bereits errungen, seine Königserrschaft besteht also – im Sinne des Logions: *siehe, das Reich Gottes ist in eurer Mitte* (Lc XVII, 21) – schon jetzt und hat in der Gegenwart des Heils in der Kirche ihr sichtbares Zeichen. Darstellungen der endzeitlichen Herrlichkeit konnten daher zugleich auf die gegenwärtige Kirche bezogen werden: Ergo et nunc, schreibt schon Augustinus, „ecclesia Christi est regnumque coelorum.“<sup>121</sup> Kurz zuvor hatte bereits Ticonius die Apokalypse insgesamt als Allegorie auf die Kirche aufgefaßt und damit eine Tradition begründet, die in der Folgezeit bestimmend wurde. So versteht z. B. auch Haimo von Auxerre die Offenbarung, die er ausdrücklich gegen die alttestamentlichen Prophetien absetzt, als Allegorie der geschichtlichen

<sup>116</sup> Vgl. Meyer Schapiro 1954 (wie Anm. 113 – Wiederabdruck 1977), S. 316 (dt. Ausgabe, S. 515).

<sup>117</sup> Vgl. dazu Maurice Prou, Deux dessins du XIIe siècle au trésor de l'église Saint-Etienne d'Auxerre, in: Gazette archéologique 12, 1887, S. 138-144 – und Schapiro 1954 (wie Anm. 113), der vorschlug, die beiden Blätter in das späte 11. Jahrhundert zu datieren.

<sup>118</sup> Rupprecht 19842 (wie Anm. 9), S. 82.

<sup>119</sup> Die Verbindung von Apc IV und dem Evangelienbericht des Einzugs Christi in Jerusalem, die in der Messliturgie in der Aufeinanderfolge von „Sanctus“ und „Benedictus“ ihre

Entsprechung hat, findet sich bereits bei Primasius, Commentarius in Apocalypsin, Lib. I, cap. IV (CCL 92, S. 58): „Cuius in euangelio actionis figura praecessit quando populus dominum sternebat uestimenta sua in iia, accipiensque ramos palmarum, procedebant obuiam ei et dicebant: Benedictus qui uenit in nomine domini rex Israel“ (Io XII, 13 par.).

<sup>120</sup> Alkuin, Commentariorum in Apocalypsin libri quinque, Lib. 3, cap. V (PL 100, col. 1122 C-D).

<sup>121</sup> Augustinus, De Civitate Dei, Lib. 20, cap. IX (CCL 48, S. 716) – vgl. dazu auch Christe 1974 (wie Anm. 89), S. 94; und ders. 1974 (wie Anm. 90), S. 71. Noch deutlicher hat Engemann (wie Anm. 89, bes. S. 79 f.) diesen Aspekt herausgearbeitet.

Entfaltung der Kirche in Gegenwart und Zukunft: „Ibique meruit videre hanc prophetiam *de statu praesentis et futurae Ecclesiae...* sed tanta est distantia inter hanc prophetiam et eam quae revelata est ante adventum Domini, quanta distantia est inter Legem et Evangelium, inter Deum et hominem: quia quod illi (scil. prophetae) cernebant a longe venturum hoc iste (scil. Joannes) iam ex parte maxima factum et in praesenti faciendum ostendit.“<sup>122</sup>

In Moissac ist dem Propheten, „der das Heil nur von ferne schaut“ der den Heiland im Arm tragende Simeon gegenübergestellt, so daß die beiden „Schlußbilder“ der Frieszone ganz im Sinne dieser exegetischen Tradition ikonographisch mit der Darstellung des Tympanons verbunden zu sein scheinen: das Dankgebet des Simeon findet gleichsam seine Fortsetzung in dem „Neuen Lied“ der *seniores*, das die Exegese wiederum als Allegorie des Gottesdienstes der Kirche deutet: „coniuncta veteris testamenti praedicatio cum novo populo Christiano ostendit cantantem canticum novum...haec fialas ipsa sunt vasa in domo magna, quae cantant canticum novum...ostendit animalia et seniores ecclesiam esse, dum dicunt redemisti nos in sanguine tuo...ostendit praeterea ecclesiam accipere librum in Christo... dum... dicunt...dignus es accipere. quae cum enim accepit in Christo omnem potestatem in caelo et in terra, cum resurgeret... et Dominus in ea perfecit quod inchoavit.“<sup>123</sup>

In diesem Sinne fassen die meisten Exegeten bis zum 12. Jahrhundert<sup>124</sup> die Vision der Majestas inmitten der Vierundzwanzig Ältesten auf: als Bild der *ecclesia universalis*, zu der die *ecclesia peregrinans* hinstrebt, in der sie gewissermaßen ihr ständig gegenwärtiges Vorbild hat. Dabei werden sowohl der Thronende als auch die Vier Wesen und die Vierundzwanzig Ältesten, ja schon der Ort dieser Vision ekklensiologisch allegorisiert: „quod apte in coelo, id est in Ecclesia, videtur, quia Redemptor noster...in ea praedicatur et creditur... Unde claret quod animalia quatuor totam Ecclesiam designant: quia non soli evangelistae sed et omnes fideles die ac nocte, id est in prosperis et in adversis, Deum laudare non cessant.“<sup>125</sup> Ähnlich schreibt auch Haimo von Auxerre in seinem Apokalypsekommentar: „Omnis Ecclesia quae in his animalibus designatur, hoc facit die ac nocte, quia...per continuum laudes Creatori suo agere satagit;“<sup>126</sup> und an anderer Stelle: „hoc est thronus, quod quatuor animalia, hoc etiam seniores, quod quatuor animalia, et thronus, hoc est omnis Ecclesia, in cuius medio est Christus, juxta illud: *Ecce ego venio, et habitabo in medio tuu*“ (Za II, 10).<sup>127</sup>

Nicht anders, also auf die *beiden gegenwärtigen Existenzweisen* der Kirche bezogen, versteht auch Rupert von Deutz Apc IV und V:<sup>128</sup> „Ubi enim indutus Dominus decorum et fortitudinem, regnavit, id est virgineam assumens carnem, et mortem resurgendo vincens ut regnaret super nos,

<sup>122</sup> Haimo von Auxerre, Expositionis in Apocalypsin B. Joannis libri septem, Praefatio (PL 117, col. 937 C - 938 C).

<sup>123</sup> Beatus von Liébana, In Apocalypsin libri duodecim, Lib. 3 (ed. Henry A. Sanders, Rom 1930, S. 329-331).

<sup>124</sup> Vgl. Christe 1976 (wie Anm. 90), S. 81: „entre la fin du IVe siècle et le milieu du XIIe siècle au moins, l'Apocalypse, en effet, est interprété dans son ensemble comme une révélation répétitive sur l'état présent et futur de l'Eglise après sa fondation par la mort et la résurrection de l'Agneau du Christ mort et resuscité pour le Salut de l'humanité.“

<sup>125</sup> Alkuin, Commentariorum in Apocalypsin libri quinque, Lib. 3, cap. IV (PL 100, col. 1116 A und 1119 A).

<sup>126</sup> Haimo von Auxerre, Expositionis in Apocalypsin B. Ioannis libri septem, Lib. 2, cap. IV (PL 117, col. 1011 C-D); vgl. auch ibid., cap. V: „hoc sunt animalia quod seniores, id est totum corpus Ecclesiae...Una enim eademque Ecclesia diversis vocabulis figurata, et Deum collaudat, et ipsa fidem interposito Amen veram esse confirmat“ (PL 117, col. 1023 A).

<sup>127</sup> Haimo von Auxerre, Expositionis in Apocalypsin B. Ioannis libri septem, Lib. 2, cap. V (PL 117, col. 1018 B); weitere

Belege bei Christe 1974 (wie Anm. 89), S. 96-98 und Mézoughi 1978 (wie Anm. 42), S. 189 mit Anm. 79.

<sup>128</sup> Rupert von Deutz, Commentaria in Apocalypsim, Lib. 3, cap. IV: „Extunc enim regnum Dei intra nos est, destructo videlicet regno peccati, quod eatenus regnabat in mundo. Illa tali apertione hujus ostii Scripturarum quoque arcana patuerunt, quas nimirum spiritualiter intelligere, et secundum eas vivere, regnare jam est in regno Dei, et conversationem habere in coelis. *Igitur vidi, inquit, ostium apertum in coelo*, id est, quod sciebam in re, vidi in imagine, scilicet regni coelorum januam Christum esse; januam patefactam hominibus ab ipsis passione (Lc XVII)“ (PL 169, col. 904 B-C). Vgl. auch ibid., Lib. 3, cap. IV: „praesentem Ecclesiae statum tunc videbat, futura autem needum sciebat“ (PL 169, col. 905 D); dort der ausdrückliche Hinweis, daß „gewisse Ketzer“ freilich die Apokalypse als ausschließlich endzeitliche Zukunftsvision mißverstehen wollten. Der offene Himmel, den Johannes schaue, sei auf die gegenwärtige Situation der Kirche zu beziehen: „Coelum hic coelestem vitam significat, ad quam nuper resurgendo Christus a mortuis, universam Ecclesiam suscitarerat consurgentem secum, resurrectione prima“ (ibid., col. 903 B-C – 904 B; siehe auch ibid., col. 919 A-B).

ipse justitia et vita nostra regnum destruxit peccati et mortis (II Tim. 1; Hebr. II), extunc...sedes, id est Ecclesia, in caelo posita est (Ephes. II, 6)...Sed et ipsa, quae... nunc exsulat per corpus in mundo, Ecclesia, sive illius Ecclesiae pars, jam per conversationem et per coelestium amorem posita erat in coelo.<sup>129</sup>

In den *ein Neues Lied* singenden Vierundzwanzig Ältesten sieht er die Heiligen und den Klerus (praepositi),<sup>130</sup> insonderheit die ersten zwölf Richter des Alten Bundes und die Zwölf Apostel,<sup>131</sup> denen Christus die Geheimnisse der Schrift eröffnet habe.<sup>132</sup> Gekrönt seien sie, „quia vicerunt mundum, superaverunt diabolum, liberaverunt captivum mortis populum et sempiternum vitam per Christi gratiam acquisierunt.“<sup>133</sup> Die für die Besitzer bestimmten Sitze deuten nach seiner Auffassung auf die Vollmacht der kirchlichen Würdenträger hin,<sup>134</sup> wie auch die Anbetung der göttlichen Majestät durch die Apokalyptischen Greise als Bild des gegenwärtigen Gottesdienstes der Kirche zu verstehen sei: „Finis vel consummatio testimoniorum omnium, adoratio est perseverans in aeternum, cuius videlicet adorationis viginti quatuor seniores, id est omnes Ecclesiae sive Ecclesiarum praelati et judices, sic digne sunt principatum, sicut testificationis exercuerunt magisterium.“<sup>135</sup>

In seiner Unterteilung der Apokalyptischen Greise in zwei Zwölfergruppen folgte Rupert ebenfalls einer alten, schon bei Victorin von Pettau belegbaren Tradition, die mit der ekklesiologischen Allegorese der *seniores* die Vorstellung verbindet, die Vierundzwanzig Ältesten setzten sich „wegen des Alten und des Neuen Bundes“ aus zwölf Patriarchen und den Zwölf Aposteln zusammen.<sup>136</sup> „Mit den Ältesten ist die ganze Kirche gemeint,“ heißt es z. B. schon in dem Apokalypsekommentar des Ps.-Augustinus, wobei der ausdrückliche Bezug auf die Worte des Jesaias, daß der Herr *in Zion und in Jerusalem* verherrlicht werde (Is XXIV, 23), deutlich macht, daß der Verfasser dabei zugleich an die schon jetzt im Himmel und die auf Erden bestehende *civitas Dei* denkt: „Seniores totam Ecclesiam dicit, sicut Isaia dicit, *Cum in medio seniorum suorum fuerit glorificatus*. Viginti quatuor autem seniores, praepositi et populi sunt. In duodecim, Apostolos et praepositos; et in aliis duodecim, reliquam Ecclesiam intellige.“<sup>137</sup> „Viginti quatuor autem praepositos complexus est,“ schreibt auch Primasius, der unter den praepositi ausdrücklich die Vorsteher der gegenwärtigen Kirche verstanden wissen will,<sup>138</sup> „simul et populos tamquam duodecim tribus Israhel duplicants, propter geminum testamentum, quia et in ueteri et in nouo eadem formatur Ecclesia.“<sup>139</sup> Anselm von Laon gibt schließ-

<sup>129</sup> Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 3, cap. IV (PL 169, col. 906 A-B). Gekrönt sei der Thronende aus einem zweifachen Grund: „tum quia rex, tum quia sacerdos est“ (ibid., col. 1101 B).

<sup>130</sup> Vgl. zu dieser auf Ticonius zurückgehenden und schon von Augustinus vertretenen Tradition auch Christe 1974 (wie Anm. 89), S. 96-99 (mit zahlreichen Belegen).

<sup>131</sup> Vgl. Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 3, cap. IV (PL 169, col. 907 C – 909 B).

<sup>132</sup> Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 4, cap. V: „Moriens Scripturas adimplevit, resurgens Spiritum sanctum dedit apostolis, qui ad intelligendas Scripturas sensum illis aperuit, et signacula libri solvit, id est, soluta et intelligibilia facta esse mysteria Scripturarum ostendit“ (PL 169, col. 932 D).

<sup>133</sup> Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 3, cap. IV (PL 169, col. 909 B).

<sup>134</sup> Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 11, cap. XX (PL 169, col. 1182 D). „Ista namque sedes ecclesiasticae sunt dignitates, videlicet pontificum catholicorum, et inferioris quoque ordinis sacerdotum sive praelatorum, quorum potestas nimirum tanta est, ut recte sit vel dici debuerit, quia datum est illis iudicium..., ut quaecunque alligant super terram, ligata sint in coelo, et quaecunque solvunt super terram, soluta sint in coelo (Mt XVIII, 18).“

<sup>135</sup> Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 4, cap. VI (PL 169, col. 940 A); vgl. ibid., Lib. 3, cap. IV: „Caetrum sancti et perfecti patres, et Moyzes, et quotquot erant tales Spiritum Dei habentes, propter futuram istam Christi gratiam, Deum adorabant... Procidebant viginti quatuor seniores et adorabant, quia videlicet ubi sacramenta illa saepe dicta in Christo celebrata, et per evangelicos praecones mundo praedicata sunt, ex eo *in nomine ejus flectitur omne genu, coelestium, terrestrium, et infernum* (Phil II, 10) et inter haec omnia illi maxime qui pro regno ejus laboraverunt“ (PL 169, col. 922 C – D). Vgl. auch ibid., Lib. 6, cap. XI: „viginti quatuor seniores id est universi Ecclesiarum Patres, magistri sive rectores“ (PL 169, col. 1037 B).

<sup>136</sup> Victorinus von Pettau, *Commentarii in Apocalypsin*, cap. IV, 3: „sunt autem XXIII patres XII apostoli et duodecim patriarchiae“ (CSEL 49, S. 50).

<sup>137</sup> Ps.-Augustinus, *Expositio in Apocalypsim B. Joannis, Homilia 3* (PL 35, col. 2422).

<sup>138</sup> Vgl. Primasius, *Commentarius in Apocalypsim*, Lib. 5, cap. XX, 4: „Non hoc putandum est de ultimo iudicio, sed de regmine potius intelligendum est praepositorum, per quos nunc praesidentes Ecclesia gubernatur“ (CCL 92, S. 275).

<sup>139</sup> Primasius, *Commentarius in Apocalypsim*, Lib. 1, cap. IV (CCL 92, S. 48).

lich in der *Glossa ordinaria* zu Beginn des 12. Jahrhunderts die dann in der Entstehungszeit des Tympanons von Moissac vorherrschende Aufteilung in Zwölf Propheten und die Zwölf Apostel.<sup>140</sup>

Auf welcher Seite des Weltenherrschers man damals am Jüngsten Tag die Vertreter des Alten Bundes erwartete, geht aus einem gegen 1109 erfolgten Eintrag in dem *Beatus* des Klosters von Santo Domingo de Silos hervor, in welchem der Prior Petrus seiner Hoffnung Ausdruck gibt, „mit den Patriarchen zur Rechten des Herrn der künftigen Königsherrschaft teilhaftig zu werden.“<sup>141</sup> So ist es gewiß kein Zufall, wenn der Wolfenbütteler *Liber Floridus* (um 1150 – 1170; die Urfassung nach Swarzenski 1120 vollendet)<sup>142</sup> die Anbetung des Thronenden und des Lammes durch die Vierundzwanzig Ältesten über zwei Blätter (Abb. 57) so verteilt, daß die zwölf *seniores*, die auf dem linken Blatt den Thronenden umgeben, durch ihre Namensbeischriften als Vertreter des Alten Bundes gekennzeichnet werden, während den zwölf auf dem gegenüberliegenden Blatt das Lamm anbetenden Apokalyptischen Greisen die Namen der Zwölf Apostel hinzugeschrieben sind.

Im Tympanon von Moissac sind die Vierundzwanzig Ältesten zuseiten des Thronenden ebenfalls in zwei Zwölfergruppen aufgeteilt, und da, wie sich zeigte, auch die beiden zwischen sie und die Vier Wesen eingeschobenen Thronengel auf den Alten und den Neuen Bund zu beziehen und tatsächlich so angeordnet sind, wie sich die Exegese die Gruppierung der Vierundzwanzig Ältesten dachte, liegt es nahe, auch die *seniores*

dieses Tympanons im Sinne der zeitgenössischen Theologie als Bild der „idealen Häupter und Vertreter der neuen, himmlischen, aus Juden und Heiden gesammelten Gesamtkirche“ aufzufassen.<sup>143</sup> In dieser Sicht wären alle Einzeldarstellungen von Portal und Vorhalle in ein gleichsam dialektisch strukturiertes ikonographisches Programm eingebunden, das seinen Ausgang nimmt von den antithetisch aufeinander bezogenen Reliefs in der Gewändezone der Portalbucht (Allusionen auf die *civitas Dei* und die *civitas diaboli* mit ihren vielschichtigen Konnotationen); das seine sinnfällige Fortsetzung findet in den darüber angeordneten Darstellungen, die dem von Ferne geschauten das in Christus gegenwärtige Heil gegenüberstellen; und das schließlich in dem beherrschenden Tympanonrelief gipfelt, welches mit dem in der Herrlichkeit des Jüngsten Tages offenbarten Weltenherrschers die nach Eph II, 19 *auf dem Fundament der Apostel und Propheten* errichtete eschatologische *ecclesia universalis* ver gegenwärtigt, in der die Antinomien der Vorhallenikonographie tatsächlich zum Ausgleich gebracht sind.<sup>144</sup> In diesem Kontext würden gerade auch die Thronengel mit den Rotuli die ikonographische Einheit der Vorhallen- und der Portalskulptur bezeugen, ist doch das *testimonium prophetiae*, das ihnen beiden gemeinsam ist, nach Rupert von Deutz nichts anderes, als der in der Kirche lebendige Heilige Geist.<sup>145</sup>

Die Seraphim, die im Tympanon von Moissac mit den Wesen und den Ältesten zum ewigen Lobpreis Gottes versammelt sind, verkünden in dem der Darstellung zugrundeliegenden Text, daß

<sup>140</sup> Anselm von Laon, *Glossa Ordinaria*: „Viginti quatuor seniores. Duodecim prophetae, duodecim apostoli, quamvis plures utriusque ordinis“ (PL 114, col. 718 C).

<sup>141</sup> London, British Library, Add. ms. 11695, fol. 6': „In secundo [sic] adventus sui gloria, vel futura [sic] examinationis diem fruar gratia et mercedis pro labore; tertio demum die e sepulcro Dominus resurgens, omnes patres paradiso restituens, incidentem me in peccatis nunc resurgam et cum patriarchis dexteram tenens regna populorum fruar, amen“ – zitiert nach O(tto) K(arl) Werckmeister, The first romanesque Beatus manuscripts and the liturgy of death, in: *Actas del simposio para el estudio de los Codices del 'Commentario al Apocalipsis' de Beato de Liébana 2*, Madrid 1980, S. 167-192, hier S. 192, Anm. 102 (vgl. die Literaturangaben *ibid.*, S. 180, Anm. 60).

<sup>142</sup> Vgl. Swarzenski 1973 (wie Anm. 105), S. 29, mit der genaueren Angabe, daß den beigeschriebenen Namen, die man den 24 seniores nach 1 Chr XXIV, 7-18 gegeben habe, „the names of the 12 Worthies of the Old Testament and the 12 Apostles“ hinzugefügt worden seien.

<sup>143</sup> August Bisping, Erklärung der Apokalypse des Johannes (Exegetisches Handbuch zum Neuen Testament, Bd. 9), Münster i. W. 1876, S. 95.

<sup>144</sup> Vgl. auch Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 12, cap. XXI: „Licit enim Moses et alii prophetae sancte et justae vixerint, et nimiae sanctitatis et fidei fuerint, eorum tamen merita apostolorum dignitas excellit, qui non solum recte vixerunt, sed etiam ipsum Dominum (quem illi a longe praedixerant) corporali praesentia viderunt, ac...suam quoque crucem tollentes ejus vestigia secuti sunt“ (PL 169, col. 1197 D – 1198 A).

<sup>145</sup> „Et quis est spiritus prophetiae,“ so schreibt er in seinem Kommentar zu der oben zitierten Stelle der Apokalypse (Apc XIX, 10), „nisi Spiritus sanctus? Hic plane testimonium nostrum est, sicut dicit Apostolus:... *Ipse enim spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei*“ (Rom VIII, 16)...Quod cum ita sit, poterat quidem recte sic dici: Testimonium enim Jesu Spiritus sanctus est, sive spiritus adoptionis filiorum quem acceperunt“ (Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 10, cap. XIX – PL 169, col. 1161 B – 1162 A).

nicht nur *der Himmel*, sondern auch *die Erde von seiner Herrlichkeit erfüllt* sei (Is VI, 3). Der „auf dem Throne sitzende“ erscheint so nicht allein als der König der triumphierenden Kirche, sondern zugleich als der Weltenherrscher, dem schon jetzt *alle Gewalt im Himmel und auf Erden* (Mt XXVIII, 18) gegeben, und in dem auch *für die Heilsveranstaltung bei der Erfüllung der Zeiten alles zusammengefaßt ist, was in den Himmeln und was auf Erden ist* (Eph I, 10). Möglicherweise hat man diesem Aspekt<sup>146</sup> in Moissac dadurch Rechnung tragen wollen, daß nur die Ältesten der beiden oberen Register des Tympanons auf Wolken sitzend dargestellt sind, deren Wellenband auch unter der Majestas und den beiden Thronengeln durchläuft,<sup>147</sup> während die *seniores* in der unteren Reihe mit ihren Füßen die Erde zu berühren scheinen (Abb. 51): ihre Thronsitze stehen auf einem glatten Bodenstreifen, der schon deshalb schwerlich dem Himmel zugerechnet werden kann, weil er zu den Seiten hin (rechts) von einem Tier- oder gehörnten Teufels- resp. (links) von einem Drachen- oder Hundskopf abgeschlossen wird,<sup>148</sup> aus deren aufgesperrten Rachen jeweils ein doppeltes Mäanderband aufsteigt.

Dieses Band, das im Gegensatz zu den Stricken, welche die Höllenhunde der Sturzregion um die großen Blattrosetten ziehen, alle Spannkraft verloren zu haben scheint (Abb. 51), ist auch zuseiten

der Mandorla des Thronenden noch zu erkennen (Abb. 52); es dürfte daher in dem hier erschlossenen ikonographischen Kontext wohl am ehesten als Allusion auf die durch Christus gesprengte Fessel der Sünde und des Todes zu verstehen sein – etwa im Sinne von 2 Sam XXII, 4-6 oder von Ps CXIV (CXV), 3 und 16: *Die Stricke des Todes hatten mich umfangen, die Ängste der Unterwelt mich befallen...Du hast meine Bande gelöst.*<sup>149</sup>

Auf das durch Christus – “qui vicit diabolum et mundum hominemque paradiso restituit et vitae januas credentibus patefacit”<sup>150</sup> – wiedererwonnene „Leben“<sup>151</sup> könnten auch die üppig wuchernde Pflanzenornamentik und der Vogelfries der Archivolten einschließlich der „Jäger“ an ihrem Ansatz (Abb. 58 a, b) anspielen;<sup>152</sup> hatte doch der Herr den falschen Propheten in Ez XIII, 20 angekündigt, daß er die ihnen verfallenen Seelen *freilassen (werde) wie Vögel* – und Christus selbst in dem Gleichnis vom Senfkorn das Himmelreich mit einem Baum verglichen, in dessen Zweigen *die Vögel des Himmels nisteten* (Lc XIII, 19 u. par.).

Tatsächlich ist diese „paradiesische Vegetation“ ausschließlich dem Parusiebild des Bogenfeldes zugeordnet (Abb. 59): sie löst den Tier- und Pflanzenfries des Portalgewändes – der nach Rupprecht einen „inhaltlichen Bezug zu Sünde und Unreinheit haben“ soll<sup>153</sup> – genau in der Verlän-

<sup>146</sup> Alkuin denkt bei der Anbetung des Thronenden durch die Vier Wesen und die Ältesten auch an die sich täglich vollziehende Wiederkehr des Erlösers: „Potest et hoc loco praesens divinitatis adventus, quo sancti ejus quotidie illustrantur, intelligi“ (ders., Commentariorum in Apocalypsin libri quinque, Lib. 3, cap. IV – PL 100, col. 1119 B).

<sup>147</sup> Wenn die bisherige Forschung Recht behielte, wäre er dort nach Apc IV, 6 durch die Wellen des gläsernen Meers ersetzt, das man sich nach Ex XXIV, 12 „klar wie den Himmel selbst“ vorzustellen hat – vgl. etwa Mézoughi 1978 (wie Anm. 42), S. 187, oder Rupprecht 1975, 1984<sup>2</sup> (wie Anm. 9), S. 83. Das Weltgerichtstympanon von Saint-Lazare in Autun zeigt – offenbar ebenfalls in der Absicht, die kosmische Dimension des Geschehens zu veranschaulichen – die beiden oberen Engel, welche die Mandorla Christi halten, im Flug vom Himmel herabschwelend, während die beiden unteren bereits auf der Erde stehen.

<sup>148</sup> Vgl. das gleiche Motiv in Beaulieu, wo es möglicherweise als Allusion auf mors et infernus aufzufassen, jedenfalls ganz sicher nicht der Himmels-, sondern der Erd- und Meer-Region zuzuordnen ist (cf. infra). Siehe auch Is V, 14, 18.

<sup>149</sup> Vgl. dazu z. B. Rupert von Deutz, De Sancta Trinitate et operibus eius libri 42, In Danihelem Prophetam commentario-

rum liber unus, cap. XXIV: „Qui nunc vincisti estis, qui solutionem vinculorum in Christi speratis adventu, convertimini ad munitionem, quae non aliam debemus accipere, nisi habitationem paradisi, in quam primus cum Domino latro ingressus est“ (CCM 23, S. 1774).

<sup>150</sup> Präfationstext – zitiert nach Josef Andreas Jungmann, Misericordia solemnia, Bd. 2, Freiburg 1962, S. 155 (mit Beleg).

<sup>151</sup> Es bleibt, wie Bruno von Segni schreibt, durch die Wirksamkeit des Heiligen Geistes in der Kirche gegenwärtig und kann daher kraft der ihr verliehenen Vollmacht den Gläubigen *spiritualiter* gewährt, *secundum carnem* aber erst mit der Wiederkehr des Menschensohnes am Jüngsten Tag besessen werden (vgl. ders., Homiliae, Homila 34 – PL 165, col. 791 A).

<sup>152</sup> Die beiden „Jäger“ am Ansatz der mittleren Archivolte sind barfuß und in lange Gewänder mit ornamentierter Halsborte gekleidet, also wohl kaum in negativem Sinn aufzufassen (Abb. 49 a, b). Beide haben es offensichtlich auf die Vögel abgesehen, welche die Blattranken über ihnen bevölkern, wobei der linke sich mit Steinen versehen hat, während der rechte einen Stock in der Hand hält (vgl. auch Ps CXXIII, 7 oder Sir XXVII, 25).

<sup>153</sup> Vgl. Rupprecht 1984<sup>2</sup> (wie Anm. 9), S. 82.

gerung der Fußlinie des Tympanons ab, spart also die im Portalsturz versinnbildlichte Höllenregion aus und schließt so die Zonen des Tympanonreliefs um so enger zusammen (Abb. 51). Die beiden „auf- bzw. hinabfahrenden“ Menschen unmittelbar unterhalb dieser Grenzlinie am rechten Portalgewände (Abb. 58b)<sup>154</sup> erinnern daher – zumal im Kontext des gesamten Programms – an Dankpsalmen wie etwa Ps XXX (XXXI), 4-5: *Herr, du hast meine Seele aus dem Totenreich heraufgebracht und zum Leben mich zurückgerufen aus der Schar derer, die zur Grube fahren. Lobsinget dem Herrn, ihr, seine Frommen und preiset seinen heiligen Namen!*<sup>155</sup>

Das in unmittelbarer Abhängigkeit von Moissac entstandene Südportal von Beaulieu (Abb. 62) weist die gleiche Diskrepanz in den Kämpferhöhlen des Portals und des Gewändes auf – und auch dort, so wird sich zeigen, markieren die Gewändekapitelle gewissermaßen die Grenzscheide zwischen der durch die Reliefs des Portalsturzes ver gegenwärtigten Hölle und den darüberliegenden Regionen, die allesamt von den rahmenden Archivolten, gleichsam dem Firmament, umspannt werden. Die Analogien legen den Schluß nahe, daß die Registerteilung des Bogenfeldes in Moissac ähnlich zu verstehen ist und somit auch dort *der, der auf dem Throne sitzt* in seiner kosmischen Allgewalt über *Leben und Tod, Himmel, Erde und Hölle* gezeigt wäre. Darzustellen war dieses gegenwärtig nur unvollkommene,

nach Paulus, *verhüllt und gleichnishaft* in Erscheinung tretende *regnum Dei* in der Tat kaum anders, als im Bilde seiner endzeitlichen Vollendung, also, wie Christe in anderem Zusammenhang einmal schrieb, gewissermaßen auf einem ikonographischen Umweg: „par un détour, c'est-à-dire par un recours anticipé à la vision secundum carnem de la fin des temps.“<sup>156</sup>

### Zur ikonographischen Einheit der Vorhallen- und der Portalskulptur

Wie die Vier Wesen, die Engel und die Apokalyptischen Greise dem allmächtigen Weltenherrscher huldigen (Abb. 51), so haben bei der ersten Offenbarung des Erlösers, dem *primus adventus*, die Magier, „die aus den drei Erdteilen zum christlichen Glauben zusammenfanden“,<sup>157</sup> bereits auf Erden die noch verhüllte göttliche Majestät in dem Christkind erkannt (Abb. 36) – „regem coeli in terra viderunt“<sup>158</sup> – und dieses Kind daher als Gott und Mensch zugleich geehrt, indem sie ihm Gold als „Insignie“ seiner Königswürde, Weihrauch, der ihm als Gott gebührte, und Myrrhe, „quae non corrum pat corpus mortui, sed reservet“, zum Zeichen seines Opfertodes und seiner Auferstehung darbrachten.<sup>159</sup> Für Rupert von

<sup>154</sup> Dem aus Zungen- und Lanzettblättern gebildeten Fries der äußeren Archivolte, der schon sehr bald einen aus dem (nur am linken Bogenansatz erscheinenden) Bestiennachen aufsteigenden Feuerstoß ablöst, ist auf der gegenüberliegenden Seite, also an seinem anderen Ende, der auf dem Kopf stehende, also zur Hölle hinabfahrende Mann zugeordnet, während dessen Pendant, ein aufrecht stehender Mann (?), unterhalb des „Jägers“ am rechten Ansatz der mittleren Archivolte erscheint.

<sup>155</sup> Vgl. Ps LXXXVI (LXXXVII), 13; Ps CII (CIII), 16-23; Ps CXVI (CXVII), 3-4 oder auch Mt XXV, 46.

<sup>156</sup> Christe 1974 (wie Anm. 90), S. 71; vgl. auch ibid., S. 63 und 72 (mit weiteren Belegen).

<sup>157</sup> Beda Venerabilis, In Matthaei Evangelium expositio, Lib. I, cap. II: „qui de tribus partibus mundi ad fidem Christi conueniunt“ (PL 92, col. 13 B; vgl. ibid., col. 13 A: „Mystice autem tres Magi tres partes mundi significant, Asiam, Africam, Europam, sive humanum genus“).

<sup>158</sup> Augustinus, Sermones de Tempore, Sermo 199, cap. I, 1 (PL 38, col. 1026). Vgl. Leo d. Gr., Sermones, Sermo 33, cap. V: „...tres magos, de longinquitate suae regionis excitos, ad cognoscendum et adorandum Regem coeli et terrae stella perduxit“ (PL 54, col. 244 A).

<sup>159</sup> So schon Ambrosius, Expositio Evangelii secundum Lucam, Lib. 2, cap. XLIV (CCL 14, S. 51). Vgl. u. a. auch Beda Venerabilis, In Matthaei Evangelium expositio, Lib. I, cap. II (PL 92, col. 13 C); Rhabanus Maurus, Commentaria in Matthaeum, Lib. I, cap. II (PL 107, col. 759 D); Rupert von Deutz, De Sancta Trinitate et operibus eius libri 42, In quattuor Evangelia liber unus, cap. VII (CCM 23, S. 178); ders., De gloria et honore filii hominis super Matthaeum, Lib. 2: „aurum, thus et myrrham... Veritatem et mansuetudinem et gloriam et honorem protestati sunt, ueritatem assumptae carnis, mansuetudinem, id est humilitatem passionis, gloriam regni et honorem diuinitatis unius eiusdemque Iesu Christi“ (CCM 29, S. 39); ähnlich auch Bernhard von Clairvaux, In Epiphania Domini, Sermo 3, Abs. 6 (Bernardi opera, Vol. 4, Sermones, ed. J. Leclercq/ H. Rochais, Rom 1966, S. 307-308).

Deutz verkörpern sie daher die „*fides catholica*“, wie sie täglich im Gottesdienst der Kirche ihren Ausdruck findet;<sup>160</sup> Odilo von Cluny, der Abt des Mutterklosters von Moissac, stellt sie deshalb seinen Mitbrüdern als Vorbilder christlicher Lebensführung vor Augen: „Si credimus Dominum nostrum Jesum Christum...et praedicamus illum Regum, et adoramus illum Deum deorum, et Dominum dominorum, recte credendo et bene operando, vitorum errores declinando, per justitiae vias incendendo, carnem nostram cum vitiis et concupiscentiis mortificando, visibilia contemnendo, invisibilia concupiscendo, cum illis tribus Magis tres supradictas species munerum, quotidie spiritualiter ad ejus portamus praesepium.“<sup>161</sup>

*Visibilia contemnendo, invisibilia concupiscendo* – das durch Avaritia und Luxuria verkörperte „Reich dieser Welt“ verachten und das unsichtbare, in Christus und seiner Kirche gegenwärtige „Reich der Himmel“ erstreben, *da wir nicht schauen auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare. Denn das Sichtbare ist zeitlich, das Unsichtbare aber ist ewig* (2 Cor IV, 18); damit sind die beiden Wege bezeichnet, die es angesichts der zweiteilten Portalöffnung von Moissac und der sie flankierenden Bildwände zu bedenken gilt. „Duae quippe sunt viae: una quae ducit ad interitum, altera quae dicit ad regnum.“<sup>162</sup> In dieses Reich aber führt vor allem anderen der *Glaube*, den Paulus als *eine Zuversicht auf das, was man hofft, eine Überzeugung von Dingen, die man nicht sieht* bestimmt hat (Hebr XI, 1).

In aller Drastik führen daher die Reliefs zur Lazarusparabel das Los derer vor Augen, die nicht mit

Maria glauben, daß sich erfüllen wird, was vom Herrn zu ihr geredet worden ist (Lc I, 45), und die daher ihr Heil auch nicht mit den Weisen in Christus, sondern mit dem Reichen Prasser in dieser Welt suchen. Gerade ihnen gelten nach Rhabanus Maurus die Worte, die Abraham dem Dives vorhält – habe doch auch der Herr zu den Juden gesagt: *Esgibt einen, dereuch anklagt, Mose, auf den ihr eure Hoffnung gesetzt habt. Denn wenn ihr Moses glaubtet, würdet ihr mir glauben; denn über mich hat jener geschrieben* (Jo V, 46). Damit habe Christus die Propheteiung Mosis von Dt XVIII, 15 auf sich selbst bezogen: *Einen Propheten wie mich wird dir der Herr, dein Gott erstehten lassen aus der Mitte deiner Brüder – auf den sollt ihr hören!*<sup>163</sup> Es kann danach wohl kaum noch zweifelhaft sein, daß dem Heiland, den der greise Simeon im Arm hält, tatsächlich Moses gegenübergestellt ist, auf den die „für die Wahrheit blinden“ Juden ihre Hoffnung setzen.

„Erkennen wir also,“ sagt Leo d. Gr. (in Anlehnung an Augustinus) in seiner Predigt zum Epiphaniastage, „in den Magiern, die Christus anbeten, die Erstlinge unserer Berufung und unseres Glaubens... Dann nämlich beginnen wir (schon jetzt), das ewige Erbteil anzutreten... Und laßt uns den, dem die Magier als Kind in der Krippe huldigen, als den Allmächtigen im Himmel anbeten<sup>164</sup> ... Laßt ab von allen bösen Taten... zerstört die Hoffart durch Demut, überwindet den Geiz, liebt die Freigiebigkeit, denn die Glieder müssen mit ihrem Haupt zusammenpassen, wenn wir der versprochenen Glückseligkeiten teilhaftig werden wollen.“<sup>165</sup>

<sup>160</sup> Vgl. Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. I, cap. I: „offerat myrrham, ut homini quodam mortali, dicendo, qui est primogenitus mortuorum. Offerat aurum, ut regi, dicendo, qui est princeps regum, et ipsi gloria et imperium. Offerat et thus, dicendo tandem in persona vel de persona ejus: *Ego sum a et 0, principium et finis, dicit Dominus Deus, etc.* (PL 169, col. 833 C).

<sup>161</sup> Odilo von Cluny, *Sermones*, Sermo 2 (PL 142, col. 999 C-D). Vgl. Leo d. Gr., *Sermones*, Sermo 36, cap. I und IV: „Aurum enim de thesauro animi sui promit, qui Christum regem universitatis agnoscit; myrrham offerat, qui Unigenitum Dei credit veram sibi hominis uniisse naturam; et quodam eum thure veneratur, qui in nullo ipsum paternaе majestati imparem confitetur...et quia nullum sine delectatione peccatum est, cito acquiescit deceptoriae voluptati. Sed a carnalibus desideriis recurratur ad spiritale praesidium“ (PL 54, col. 254 C und 256 B).

<sup>162</sup> Ambrosius, *Expositio Evangelii secundum Lucam*, Lib. 2, cap. XLVI (CCL 14, S. 51). Vgl. auch Augustinus, *Sermones de Tempore*, Sermo 190, cap. III, 4: „Ipsum Dominum dixisse meminimus *Ego sum via* (Jo XIV, 6). Et modo cum

*Evangelium legeretur, audivimus Simeonem beatissimum senem responsum accepisse divinum, quod non gustaret mortem, nisi prius vidisset Christum Domini“ (PL 38, col. 1009). – Vgl. auch Deut XXX, 15-20.*

<sup>163</sup> Rhabanus Maurus, *Opera II, Homilia 77* (PL 110, col. 297 C-D).

<sup>164</sup> Vgl. Augustinus, *Sermones de Tempore*, Sermo 200, cap. I, 1: „Illi erant primitiae Gentium, nos populus Gentium“ (PL 38, col. 1028; vgl. ibid. cap. II, 3 – col. 1030) und dazu ders., Sermo 203, cap. III, 3: „...et Dominum Jesum, quem primitiae illae nostrae adoraverunt jacentem in diversorio, nos habitantem adoremus in coelo“ (PL 38, col. 1036).

<sup>165</sup> Leo d. Gr., *Sermones*, Sermo 32, cap. IV: „Agnoscamus ergo, dilectissimi, in magis adoratoribus Christi, vocationis nostrae fideique primitias, et exsultantibus animis beatae spei initia celebremus. Exinde enim in aeternam haereditatem coepimus introire; exinde nobis Christum loquentia Scripturarum arcana patuerunt; et veritas, quam Iudeorum obcaecatio non recipit, omnibus nationibus lumen suum invenit. Honoretur itaque a nobis sacratissimus dies, in quo salutis nostrae auctor apparuit; et quem magi infantem venerati

Die mit diesen „Glückseligkeiten“ verbundene Befreiung von dem Gesetz der Sünde und des Todes ist, wie Rupert im Sinne der paulinischen Christologie unterstreicht, bereits mit der Inkarnation Wirklichkeit geworden: „Christus de coelo descendens in Virginis uterum ad destruendum mortis imperium, et liberandos eos qui in inferno detinebantur... Jam in illo descensu propter passionem mortis, gloria et honore coronatus fuerat (Hebr. 11, 9), jam omnem in coelo et in terra potestatem habebat (Mt XXVIII, 18), jam dominator vitae et mortis erat.“<sup>166</sup> Damit schließt sich für die durch Rupert vertretene exegetische Tradition auch der Kreis der ekklesiologischen Auslegung der Apokalypse: „Misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege (Gal IV, 4)... Ubi ergo mulier ista, id est virgo Maria, peperit, totam Ecclesiam peperisse quis nescit?“<sup>167</sup>

Deshalb sollen nach den Worten Anselms von Laon alle Christen wie die drei Magier dem Stern von Bethlehem („das ist der Glaube“) folgen und in das Haus (Mt II, 11 par.: *domus*) kommen, „welches die Kirche ist“, um den Erlöser anzubeten,<sup>168</sup> – damit sie unter diesem Leitstern schließlich die ewige Glückseligkeit des himmlischen Jerusalem

sunt in cunabulis, nos omnipotentem adoremus in coelis... Unde cohortamur dilectionem vestram ut abstinentes vos ab omni opere malo, quae sunt casta et justa sectemini (Rom XIII, 22). Filii enim lucis abjecere debent opera tenebrarum. Itaque odia declinate, mendacia abjecite, superbiam humilitate destruite, avaritiam projicite, largitatem diligite: decet enim ut capiti suo membra convenient, ut promissarum beatitudinem mereamur esse consortes“ (PL 54, col. 239 C-D – 240 B).

<sup>166</sup> Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 11, cap. XX (PL 169, col. 1178 A, C-D).

<sup>167</sup> Rupert von Deutz, *De victoria Verbi Dei*, Lib. 12, cap. I (hrsg. Rhaban Haacke: MGH, Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters, 5. Bd., S. 373). Der gleiche Gedanke findet sich bereits bei Petrus Chrysologus (um 380 – 450), Chromatius von Aquileia (387-407) und Fulgentius von Ruspe (467-533). Vgl. Fulgentius von Ruspe, *Contra Fabianum*, Liber 34, 30[474] – 31 [495]: „Hierusalem libera, quae est mater nostra; cuius pars quae huius saeculi peregrinatione laborat, propterea ad illum eius delectabilem vultum dulceque consortium recto cursu nititur, quia illam matrem non solum in bonis operibus, uerum etiam in istis laudibus imitatur... Hoc ista pars illius Ecclesiae cantans uiatico pane reficitur, cuius illa Hierusalem iugi atque indefessa plenitude satiatur. Quomodo autem se filiam sanctae caelestis Hierusalem credere vel dicere audet illa Ecclesia, quae dicendum a se non putat in terris, quod illa sancta mater dicere non cessat in caelis“ (CCL 91 A, S. 848); ähnlich Chromatius von Aquileia, *Sermo de sancto Iohanne evangelista et apostolo*: „Ad quorum similitudinem idipsum quotidianum omnium fidelium turba in laudem Dei clamat in Ecclesia“ (ed. Lemarié in: *Revue Bénédicte* 73, 1963, S. 312) oder Petrus Chrysologus, *Sermo* 170: „Dominus cuius maiestatem vox fidelium quo-

erlangen: „ut ad coelestem Jerusalem illo ducente veniamus.“<sup>169</sup>

Jeder Gläubige, der am Gottesdienst der Kirche teilnimmt, gesellt sich also gleichsam den in der Darstellung des Tympanons um den Thronenden anbetend Versammelten zu – „per quorum adnuntiationem christiani in hanc civitatem sanctam et novam introierunt, quae spiritalis est ecclesia.“<sup>170</sup> Der theologische Gehalt des Skulpturenprogramms von Moissac erscheint demnach im wesentlichen dem zu entsprechen, den Joseph Andreas Jungmann für die auf den gleichen biblischen Textgrundlagen beruhenden Teile der Messliturgie – Präfation und Sanctus – herausgearbeitet hat: „Die Herrlichkeit des Herrn hat... in der Menschwerdung des Gottessohnes auf Erden ihr Zelt aufgeschlagen (Jo 1, 14) ...um das Haupt zu sein, unter dem Erde und Himmel zusammengefaßt sind... Darum ist seit der Erhöhung des Gottmenschen der eigentliche Ort der Lobpreisung das himmlische Jerusalem, wo die irdische Kirche ihre Heimat hat, nach der sie pilgert, und es gehört zur Würde ihrer Liturgie, daß sie schon jetzt Teilnahme ist an den nimmer endenden Lobgesängen der Gottesstadt.“<sup>171</sup>

tidie testatur clamans: *pleni sunt celi...*“ (PL 52, col. 644 B) – vgl. Christe 1974 (wie Anm. 89), S. 93, Anm. 1 und ders. 1979 (wie Anm. 89), S. 132-133: „En effet, de même que l'Ecclesia caelensis d'Apoc. 4:8-11; 5:11-14; et 7:9-12 est le modèle permanent de l'Eglise périgrinante...le Règne céleste du Christ définit idéalement l'Empire Chrétien; il en est la justification, et l'image ne peut guère se passer du modèle.“

<sup>168</sup> Anselm von Laon, *Enarrationes in Evangelium Matthaei*, cap. II: „Venient stella praecedente, id est fide, et intrant domum, id est Ecclesiam“ (PL 162, col. 1257 A.B). Vgl. auch Beata Venerabilis zu Mt II, 11: „Et intrantes domum, invenerunt puerum cum Maria matre ejus. Id est, per fidem Ecclesiam ingredientes, Christum cum primitiva Ecclesia invenerunt, quae ex Israelitico populo conserva est ad fidem ejus“ (ders., In Matthaei Evangelium expositio, Lib. 1, cap. II – PL 92, col. 13 B); Rhabanus Maurus, *Commentaria in Matthaeum*, Lib. 1, cap. II: „magi...ad domum in qua est Christus, id est, Ecclesiam catholicam pervenient“ (PL 107, col. 760 D); Paschasius Radbertus, *Expositio in Evangelium Matthaei*, Lib. 2, cap. II: „Eo itaque decebat ut Christus nasceretur in loco qui totius Ecclesiae figuram gestaret“ (PL 120, col. 134 B).

<sup>169</sup> Augustinus, *Sermones de tempore*, *Sermo* 190, cap. III, 3 (PL 38, col. 1008).

<sup>170</sup> Cyprian (?), *De montibus Sina et Sion*, cap. X (CSEL 3/3, S. 116); vgl. dazu Christe 1971 (wie Anm. 90), S. 35, Anm. 8 und Clementina Mazzuca, *La Gerusalemme celeste dell' „Appocalisse“ nei Padri*, in: Katalog zur Ausstlg. *La Gerusalemme Celeste*, Mailand 1983, S. 49-75, bes. S. 66-67.

<sup>171</sup> Joseph Andreas Jungmann, *Missarum Sollemnia*, Bd. 2, Freiburg 1962<sup>5</sup>, S. 170.

Die im Tympanon von Moissac themisierte *laus perennis*, das stets präsente „Vor-Bild“ des immerwährenden Gebets der Auftraggeber, gilt nach Apc IV, 8-9 — der, wie sich zeigte, wichtigsten Textgrundlage dieses Reliefs — ausdrücklich dem *allmächtigen Gott, der war und der ist und der kommt...* (*und der in alle Ewigkeit lebt*). Die Darstellung sollte daher *weder* um ihren Gegenwartsbezug *noch* um ihre Zukunftsdimension verkürzt werden. Gerade das *venturus est*, das die Vier Wesen in Apc IV, 8 der Huldigung der Seraphin (Is VI, 3) hinzufügen, hat die Exegese immer wieder als Hinweis auf das Gericht gedeutet; daß dies selbst für Vertreter der auf Ticonius zurückgehenden Tradition gilt, mögen exemplarisch Haimo von Auxerre — „et *venturus est ad judicium, ut reddat unicuique juxta opera sua*“<sup>172</sup> — oder Rupert von Deutz bezeugen: „*venturus est ut judicet causam occisionis, et tunc capillus de capite ipsorum non peribit*“ (Mt X, 30).<sup>173</sup>

Gleichwohl sind die Gerichts-Allusionen, die sich selbstverständlich auch mit der Darstellung der *seniores* verbanden,<sup>174</sup> keineswegs vorherrschend, so daß dieses Programm primär — aber eben nicht ausschließlich — im Sinne des eschatologischen „Vor-Scheins“ des *regnum Dei* zu verstehen ist: die Königsherrschaft Christi, der die Vier Wesen, die Engel und die Vierundzwanzig Ältesten in immerwährender Anbetung huldigen, wird sich zwar bis zu seiner Wiederkehr am Jüngsten Tag auf Erden nur unsichtbar manifestieren, ist aber *de facto* schon jetzt wirksam und in seiner Kirche gegenwärtig. Jeder Christ, der zur irdischen Kirche (*ad Sion montem*) hinzutritt, kann dies

daher nach Hebr XII, 22 in der Glaubensgewißheit tun, daß er sich zugleich *der Stadt des lebendigen Gottes (civitas Dei viventis), dem himmlischen Jerusalem nähert — denn König ist der Herr der Heerscharen auf dem Berge Zion und zu Jerusalem und vor seinen Ältesten ist Herrlichkeit* (Is XXIV, 23).

Einer solchen Sinngebung würde nicht zuletzt auch die *Baugestalt* dieses zinnenbewehrten Westbaus<sup>175</sup> entsprechen (Abb. 33, 59): als Allusion auf *das Heerlager der Heiligen und die geliebte Stadt* (Apc XX, 9), welche am Ende über alle Mächte der Finsternis triumphieren wird — „Nam civitas dilecta castra sunt sanctorum, castra pacis et dilectionis, firmata fide, non materiali lapide, armata verbo non ferro.“<sup>176</sup> Die Fassadeninschrift am Westwerk der Benediktinerklosterkirche Corvey kann hier als der wohl bekannteste Beleg für diese alte Tradition auch innerhalb der Ordensbaukunst genügen: „CIVITATEM ISTAM TV CIRCVMDA D(OMI)NE ET ANGELI TVI CVSTODIANT MVROS EIVS.“ Tatsächlich ist auf der westlichen Zinne der Vorhallensüdfassade das Relief eines hornblasenden Wächters erhalten, der in diesem Zusammenhang an die Mahnung von Is LXII, 6-7 erinnern könnte: *Über deine Mauern, Jerusalem, habe ich Wächter bestellt; den ganzen Tag und die ganze Nacht, nimmer sollen sie schweigen! Die ihr den Herrn [an Zion] erinnert, bleibt nicht ruhig und laßt auch ihm keine Ruhe, bis er Jerusalem aufrichtet und bis er es macht zum Ruhme auf Erden.*

Auf den alttestamentlichen Typus dieser *civitas sancta* könnten auch die beiden von einem Mönch und dem inschriftlich gekennzeichneten Abt

<sup>172</sup> Heimo von Auxerre, *Expositio in Apocalypsin* B. Iohannis, Lib. 2, cap. IV (PL 117, col. 1011 D).

<sup>173</sup> Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 3, cap. IV (PL 169, col. 920 C).

<sup>174</sup> Vgl. dazu bereits Victorin von Pettau, *Commentarii in Apocalypsin*, cap. IV, 5 — danach besteht das Besitzerkollegium aus den Vierundzwanzig Ältesten, deren eine Hälfte die Apostel aufgrund von Mt XIX, 28 bilden, während die andere aus den „Vätern“ des Alten Bundes gebildet wird: „sed et de patribus quia iudicaturi sunt ait Iacob Patriarcha: et ipse iudicabit populum suum inter fratres suos sicut una tribus Israel“ [Gen II, 16]. Vgl. z. B. auch Haimo von Auxerre, *Expositio in Apocalypsin* B. Iohannis, Lib. 2, cap. IV: „sunt et viginti quatuor, propter numerum prophetarum, et apostolorum caeterorumque fidelium... ipsi et sedebunt, quia et alios iudicabunt“ (PL 117, col. 1006 D); vgl. auch Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 3, cap. IV, wo es zu den Vierundzwanzig Ältesten heißt: „quorum, ut supra jam dictum est, et in Veteri Testamento ante regnum David praecipui sunt duodecim judices Israel (Judic. III), et in

Novo Testamento (Mt XIX), jam regnante Christo, super sedem David duodecim apostoli iudicari duodecim tribus Israel“ (PL 169, col. 922 D).

<sup>175</sup> Papst Hadrian I. berichtet Karl dem Großen von dem Mönch, dem die *civitas quadrata* im Traum als *turris magna* erschien: „Deinde vidit postmodum somnum aliud: turrem magnam et descendenter angelos“ — zitiert nach Carol Heitz, *Recherches sur les rapports entre architecture et liturgie à l'époque carolingienne*, Paris 1963, S. 133, Anm. 1. — Vgl. zu der unter der örtlichen Bauaufsicht von Théodore Olivier, „architecte départemental et des bâtiments diocésains“ durchgeföhrten Restaurierung des Westbaus von Moissac auch Marcel Durliat, *Les crénelages du clocher-porche de Moissac et leur restauration par Viollet-le-Duc*, in: *Annales du Midi* 78, 1966, S. 433-447 und dazu die Rezension von Francis Salet, *Les crénelages du clocher-porche de Moissac*, in: *Bulletin Monumental* 125, 1967, S. 179-182.

<sup>176</sup> Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 11, cap. XX (PL 169, col. 1185 A).

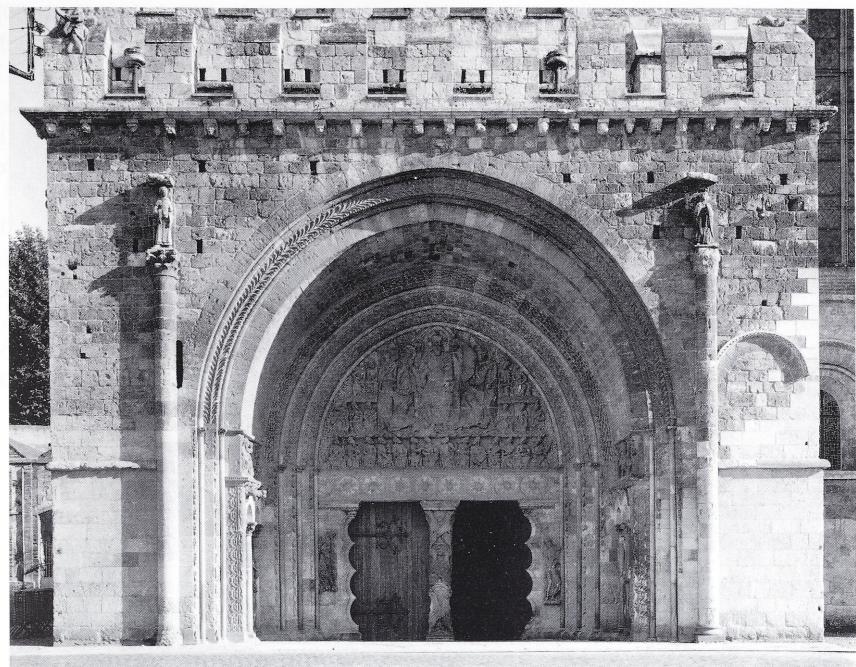


Abb. 59  
Moissac (Tarn-et-Garonne), ehem. Abteikirche Saint-Pierre, Südportal

Roger (gest. 1131) — BEA(TV)S ROT(G)ERIVS ABBAS — bekrönten Säulenvorlagen der Vorhallenfassade anspielen, rufen sie doch die beiden Säulen Jachin und Boas (Festigkeit und Stärke) in Erinnerung, die den Eingang (*porticus*) des Salomonischen Tempels flankierten (3 Rg VII, 15). Der Exegese galten sie als Hinweis „auf die alttestamentlichen Väter... die durch ihren Glauben sich das ewige Leben erstritten und in Gerechtigkeit gewirkt haben, sowie auf die christlichen Väter, die Apostel und Blutzeugen Christi, die durch keinen Windstoß von der Wahrheit abgewendet werden konnten.“<sup>177</sup> Auf sie wurden deshalb auch die Worte bezogen, mit denen Jahwe den Propheten Jeremias berufen hatte: *Ich selbst, ich mache dich heute zur festen Burg, zur eisernen Säule und zur ehernen Mauer wider das ganze Land... und wider das Volk des Landes. Sie werden wider dich streiten, dich aber nicht überwältigen; denn ich bin mit dir, spricht der Herr, dich zu erretten* (Ier I, 18-19). Man griff also „in die Vergangenheit zurück, um den Typus des christlichen Gotteshauses und zugleich des mystischen Leibes Christi zu erhalten, (und man) griff..., um

das Gotteshaus wiederum als Abbild der geistigen Kirche hervortreten zu lassen, in die ferne vom großen Seher des Neuen Testametes geschaute Zukunft. Das himmlische Jerusalem... wird das Ideal, das im christlichen Kirchenbau widerstrahlt.“<sup>178</sup>

Wie konkret diese Typologie — “il monasterio risulta la più evidente anticipazione della Gerusalemme celeste...ma anche sua figura“<sup>179</sup> — gerade

<sup>177</sup> Joseph Sauer, Symbolik des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung in der Auffassung des Mittelalters, Freiburg i. Br. 1902, 1924<sup>2</sup>, S. 109.

<sup>178</sup> Sauer 1924<sup>2</sup> (wie Anm. 177), S. 103.

<sup>179</sup> Marco Rossi und Alessandro Rovetta, Indagini sullo spazio ecclesiale immagine della Gerusalemme celeste, in: Katalog zur Ausstellung „La Gerusalemme celeste“, Mailand 1983, S. 77-118, hier S. 98 — dort (S. 98, Anm. 106) auch der Hinweis, das Aelred von Rievaulx (um 1100-1167) das Kloster „quale città ben fortificata e turrita“ verstanden habe (nach PL 195, col. 221, col. 211 B-C); vgl. auch den Beitrag von Agostino Colli, La tradizione figurativa della Gerusalemme celeste: linee di sviluppo dal sec. III al sec. XIV, ibid., S. 119-144, bes. S. 121: „La Gerusalemme celeste e... il simbolo per i monaci della gloria di Dio e della vita destinata agli eletti.“ Vgl. dazu allgemein Jean Leclercq, L'amour des lettres et le désir de Dieu, Initiation aux auteurs monastiques du moyen âge, Paris 1957 und André Vauchez, La spiritualité du Moyen Age occidental VIIIe-XIIe siècles, Vendôme 1975, bes. S. 32: „il est frappant de voir que la plupart des auteurs de ce temps ont été avant tout sensibles parmi les thèmes véhiculés par ce livre prophétique, à celui de la Jérusalem céleste considérée comme un modèle idéal de l'Eglise.“ Siehe auch Durandus, Rationale Divinorum Officiorum: „Siquidem Ecclesia materialis, in qua populus ad laudandum Deum convenit, sanctam significat ecclesiam, quae in coelis vivis ex lapidibus construitur“ (zit. nach Rossi 1983, S. 102).

auch innerhalb der monastischen Spiritualität des frühen 12. Jahrhunderts verstanden wurde, bezeugt z. B. eine Predigt des heiligen Bernhard von Clairvaux, in der er das Dasein des Mönchs – „monachus et Jerosolymita“ – in Beziehung zu der *civitas caelestis* setzt,<sup>180</sup> oder sein Brief an den Bischof Alexander von Lincoln (1123–1127), in dem er über das Kloster von Clairvaux schreibt: „Ipsa est autem Jerusalem ei, quae in coelis est, tota mentis devotione, et conversationis imitatione, et cognitione quadam spiritus sociata.“<sup>181</sup> Die Antiphon, welche die damalige Kirchweihe-Liturgie des Pontificale romanum für den Einzug des Klerus in das neue Gotteshaus vorsah,<sup>182</sup> bringt diesen Gedanken ebenfalls zum Ausdruck: „Ambulate, sancti Dei, ingredimini in civitatem domini; aedificata est enim vobis ecclesia nova, ubi populus adorare debeat majestatem domini.“<sup>183</sup>

## Beaulieu-sur-Dordogne (Corrèze), ehem. Benediktinerabteikirche Saint-Pierre

### Die drei Außenreliefs der Portalvorhalle

Gibt sich somit die Portalskulptur von Moissac insgesamt als ein in sich kohärentes Bildprogramm zu erkennen, so stößt man bei der ehemaligen Benediktinerabteikirche Saint-Pierre in Beaulieu (Corrèze) schon bei dem Versuch, sich des ursprünglichen Gesamtbestands der wohl bald nach 1130 entstandenen Skulptur des Südportals und seiner Vorhalle zu vergewissern, auf

<sup>180</sup> Bernhard von Clairvaux, Sermones, In Cantica Canticorum 55, cap. II: „Puto enim hoc loco prophetam Jerusalem designasse illos, qui in hoc saeculo vitam ducunt religiosam, mores supernae illius Jerusalem conversatione honesta et ordinata pro viribus imitantibus“ (Sancti Bernardi opera, Vol. 2, ed. J. Leclercq/C. M. Talbot/M. M. Rochais, Rom 1958, S. 112).

<sup>181</sup> Bernhard von Clairvaux, Epistola 64 (Sancti Bernardi opera, Vol. 7, ed. J. Leclercq/H. Rochais, Rom 1974, S. 158).

<sup>182</sup> Vgl. dazu Agostino Temporelli, Descrizione della liturgia di consecrazione della chiesa, „Ordo ad benedicendam ecclesiam“, del XII secolo, in: Katalog zur Ausstlg. „La Gerusalemme celeste“, Mailand 1983, S. 116–118, hier S. 117.

<sup>183</sup> Michel Andrieu, Le pontifical romain au moyen âge, Bd. 1 (Studie e Testi 86), Città del Vaticano 1938, S. 185 (cap. XVII, 44).

Schwierigkeiten (Abb. 60).<sup>184</sup> Denn die drei an der Stirnseite der Portalbuchte angebrachten, unterschiedlich großen, aber stilistisch zusammengehörenden figürlichen Reliefs (Abb. 61) – bisher zumeist als Gula, Avaritia und Luxuria identifiziert<sup>185</sup> –, sind aus anderem Stein gehauen als die übrige Portalskulptur<sup>186</sup> und gewiß auch nicht alle *in situ* erhalten; würde man nämlich die mittlere Skulptur um das ihr fehlende Stück ergänzen, so würde sie wohl genau das Höhenmaß der Luxuria-Platte erreichen – und also in der gegenwärtigen Versetzung über die beiden anderen Reliefs hinausragen. Dieser verlorene obere Abschluß der mittleren Reliefplatte ist im Ver-

<sup>184</sup> Die wichtigste ältere Literatur: Jean Baptiste Poulbrière, L'église de Saint-Pierre de Beaulieu et son portail sculpté, in: Bulletin de la Société Archéologique et Historique du Limousin 22, 1873, S. 41–103; ders., L'église et le portail de Beaulieu, in: Congrès Archéologique 44, 1877, S. 582–611; E(ugène) Lefèvre Pontalis, A quelle école faut-il rattacher l'église de Beaulieu (Corrèze)?, in: Bulletin Monumental 78, 1914, S. 58–87; ders., L'église de Beaulieu, in: Congrès Archéologique 84, 1921, S. 366–394; Emile Mâle, L'art religieux du XIIe siècle en France, Paris 1922, 1966<sup>2</sup>, bes. S. 406–408; Rey 1936 (wie Anm. 6), S. 239–248; Meyer Schapiro, The Sculptures of Souillac, in: Medieval Studies in Memory of Arthur Kingsley Porter (ed. Wilhelm R.W. Koehler), Bd. 2, Cambridge (Mass.) 1939, S. 359–387; Wiederabdruck in: ders., Romanesque Art, Selected Papers, New York 1977, S. 102–130; Dt. Ausg.: Romanische Kunst, Ausgewählte Schriften, Köln 1987, S. 188–232, bes. 214 ff.; Christe 1969 (wie Anm. 91) und 1970 (wie Anm. 91); Pierre Lebouteux, [Résumée d'un article paru dans le Bulletin du Centre international d'Etudes romanes, 1970, sur le résultat des] Fouilles préliminaires dans l'église de Beaulieu-sur-Dordogne, in: Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France 1971, S. 81–82; Jean Marie French, The Innovative Imagery of the Beaulieu Portal Programm – Sources and Significance, Phil. Diss. Cornell University, U.S.A., 1972; Marguerite Vidal, Jean Maury, Jean Porcher, Quercy roman (La nuit des temps 10), La-Pierre-Qui-Vire (Yonne) 1959, 1979<sup>3</sup>, S. 287–295; Katherine Beitscher, Monastic reform at Beaulieu, 1031–1095, in: Viator 5, 1974, S. 199–210; M. F. Hearn, Romanesque Sculpture, The revival of Monumental Stone Sculpture in the Eleventh and Twelfth Centuries, Oxford 1981, S. 178–180; Bernhard Rupprecht 1975, 1984<sup>2</sup> (wie Anm. 9), S. 85 f. Weitere Literatur im folgenden.

<sup>185</sup> Vgl. dazu Rey 1936 (wie Anm. 6), S. 246; Christe 1970 (wie Anm. 91), S. 58 und zuletzt French 1972 (wie Anm. 184), bes. S. 19 f. und 164 f. (dort auch die ältere Literatur).

<sup>186</sup> Vgl. French 1972 (wie Anm. 184), S. 165, Anm. 283: „The stone of these reliefs differs from that of the portal proper. The two figures to the left are of the same material, a very dark grès, extremely coarse, very old (sometimes referred to as ‘sauvage’) and of different consistence from the lighter grès of the main ensemble. The figure of Unchastity appears to be of calcaire, a material found not in the region of Beaulieu, but further to the south.“



Abb. 60  
Beaulieu-sur-Dordogne  
(Corrèze), ehem.  
Abteikirche  
Saint-Pierre,  
Südportal, von  
Süd-Westen

gleich mit den Avarus-Reliefs in Moissac (Abb. 39 a) und Lagraulière (Abb. 10) als der Teufel zu rekonstruieren, der auf den Schultern des thronenden und seinen Geldsack festhaltenden Geizhalses sitzt und ihn am Schopf packt (seine Beine sind, stark verwittert, vor der Brust des Sitzenden erhalten). Aus der Nähe sind unterhalb der Bruchstelle des Kopfes noch eindeutig Bartreste auszumachen, so daß die Figur – auch in diesem Punkt mit dem Vorbild vollkommen übereinstimmend – als der in dem Reichen der Lazarus-Parabel personifizierte Geiz (*avaritia*) anzusprechen ist.

Auch die (in ihrer Haltung dem Nachbarrelief angeglichenen) *Luxuria* folgt bis in Details, wie etwa der Anordnung der an ihren Brüsten saugenden Schlangen, genau ihrem Vorbild in Moissac (Abb. 38 a); nur war ihr ursprünglich kein Teu-

fel beigegeben, der sie, wie dort, an ihrer rechten Hand gefaßt hätte. Da das abgearbeitete Fußprofil dieser Platte, den Spuren nach, dem des benachbarten Avarus-Reliefs entsprochen haben dürfte, könnten diese beiden (anfänglich wohl gleich hohen) Skulpturen einmal parallel zueinander angeordnet gewesen sein. Die dritte – als „*gula*“ angesprochene<sup>187</sup> – Relieffigur ist dage-

<sup>187</sup> Vgl. zuletzt French 1972 (wie Anm. 184), S. 20. Ob diese Figur indessen – wie French zu sehen glaubte – ein Tablett oder einen Teller in den Händen hielt, ist den Bruchspuren nach nicht mehr zuverlässig zu entscheiden. Und ob der „Thronsitz“ mit Kissenrolle unbedingt für diese Identifikation spricht, sei ebenfalls dahingestellt. Zu beachten ist auch, daß der Gürtel der Figur genau dem des Atlanten an der Ostflanke des Trumeaus entspricht, so daß es sich auch hier auch um eine männliche Person handeln könnte. Der Verf.

gen, obwohl gewiß von Anfang an mit den größeren Platten zusammengehörig (Material, Stil, Sockelprofil), schon durch ihre geringere Körpergröße entschieden gegen diese beiden Lasterreliefs abgesetzt.

1889 ist die Portalbucht von Beaulieu restauriert und dabei auch ihr Gewölbe wiederhergestellt worden, das wohl in den Religionskriegen des 16. Jahrhunderts zerstört worden war<sup>188</sup>. Historische Aufnahmen aus der Zeit vor dieser einschneidenden Restaurierungsmaßnahme (Abb. 62) zeigen, daß damals die Außenwände über dem auf die Stirnseite weitergeführten Kämpfergesims der Arkadenzone abgeschrägt waren, so daß sie wie mächtige Strebepfeiler wirkten. Am linken Bildrand der 1911 von de Lasteyrie veröffentlichten Fotografie<sup>189</sup> sind gerade noch das Luxuria- und, vom Bildrand abgeschnitten, das ihm benachbarte Avaritia-Relief auszumachen. Beide Platten befanden sich also schon vor der Restaurierung an ihrem jetzigen Platz; merkwürdigerweise werden auch nur sie in der detaillierten Beschreibung des Portals aufgeführt, die Eugène Lefèvre-Pontalis 1914 veröffentlichte, während das dritte Relief dort unerwähnt bleibt.<sup>190</sup> Der, dem Foto nach zu urteilen, seither i. w. unveränderte Befund (Abb. 60) läßt es durchaus möglich erschei-



Abb. 61  
Beaulieu-sur-Dordogne (Corrèze), ehem. Abteikirche Saint-Pierre, Südportal, Außenreliefs der Vorhalle

hatte deshalb in einem inzwischen veröffentlichten Vortrag (wie Anm. 3, S. 100-101) die Deutung dieser Figur als Abraham (urspr. mit dem seligen Lazarus im Schoß) erwogen, ist jedoch nach den im folgenden niedergelegten neuen Beobachtungen und einer erneuten Überprüfung des Befundes vor Ort zu der Überzeugung gelangt, daß trotz der genannten Bedenken einstweilen wohl doch der bisherigen Deutung der Vorzug zu geben ist.

<sup>188</sup> Vgl. Lefèvre-Pontalis 1914 (wie Anm. 184), S. 58-87, hier S. 59-60: „Les aliénations de biens faites au XVI<sup>e</sup> siècle avaient diminué les ressources de l'abbaye quand l'armée des princes et de l'amiral de Coligny vint la piller en 1569; les huguenots revinrent encore en 1574. Les religieux...furent réduits à se loger en ville jusqu'au 11 mars 1663, date de la prise de possession de l'abbaye par la congrégation de Saint-Maur... D'importants travaux ont été exécutés à l'église de Beaulieu, depuis son classement, en 1843...M. de Baudot...après la démolition des maisons adossées à l'église du côté sud,...a remonté la voûte du porche méridional en 1889...“ (vgl. auch ibid., S. 71). Fotografien des 19. Jahrhunderts lassen noch Spuren des älteren Gewölbes erkennen.

<sup>189</sup> Vgl. R(obert) de Lasteyrie, L'architecture religieuse en France à l'époque romane, Paris 1911, 2. Aufl. 1949, S. 647, Fig. 659 und Julius Baum (Hrsg.), Romanische Baukunst in Frankreich, 2. erw. Aufl. Stuttgart 1928, Tf. 243.

<sup>190</sup> Vgl. Lefèvre-Pontalis 1914 (wie Anm. 184), S. 72-73.

nen, daß die beiden größeren Lasterreliefs tatsächlich in ihrem ursprünglichen Bereich (nicht unbedingt *in situ*) erhalten sind, wenn auch die Avaritia-Platte nachträglich zumindest nach oben verschoben wurde, so daß ihr Sockelprofil nun auf der selben Höhe lag, wie das – vollkommen identische – der unmittelbar daneben in das Mauerwerk eingelassenen kleineren Reliefs.

Da diese Angleichung zweifellos erst nach der Zerstörung des oberen Teils der Avaritia-Platte vorgenommen wurde, kann die jetzige Anordnung dieser drei Reliefs nicht authentisch sein. Es hat im Gegenteil den Anschein, als ob gerade durch die nachträgliche Umgruppierung der ursprüngliche Zustand verfälscht worden sei, denn zunächst müssen die beiden gleich großen Platten auch optisch eine Einheit gebildet haben, während das Gula-Relief schon durch seine Größe von ihnen abgesetzt und ihnen daher wohl auch in anderer Weise zugeordnet war als heute.

Die Einbettung der Luxuria-Platte in das umgebende Mauerwerk läßt erwarten, daß auch die beiden anderen – ohne Zweifel mit ihr zusammengehörenden – Platten von Anfang an als

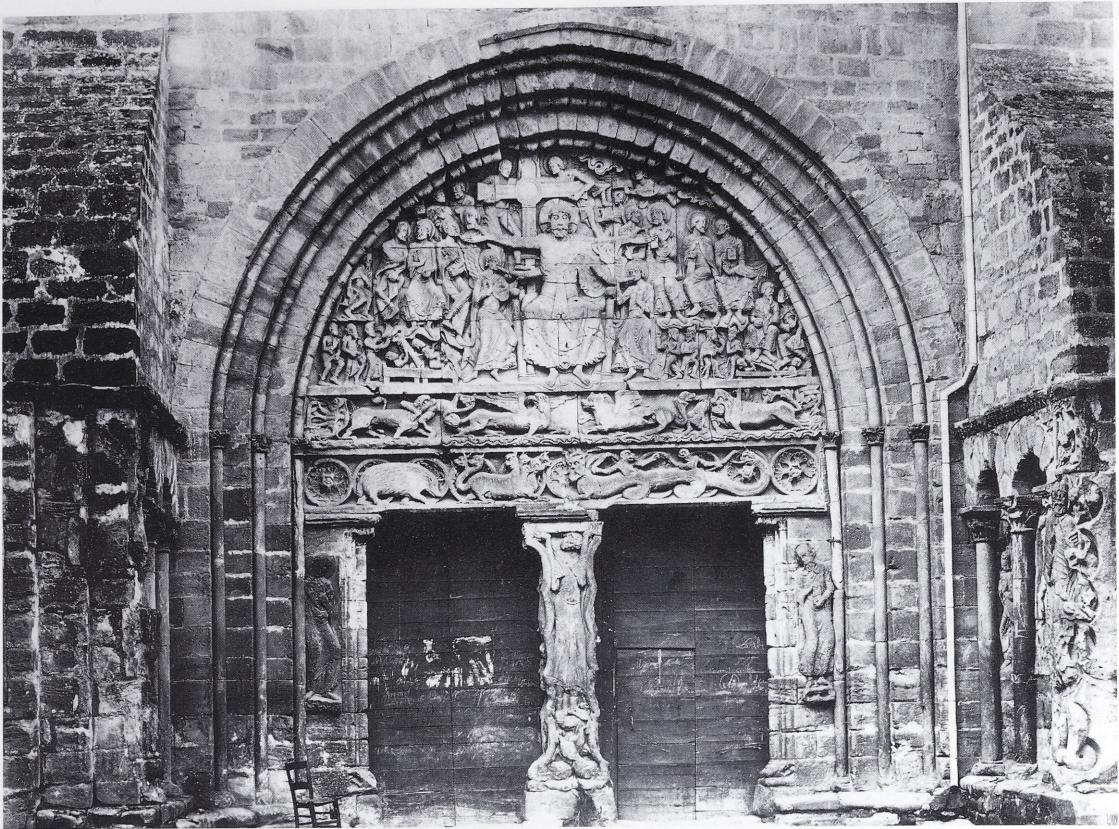


Abb. 62  
Beaulieu-sur-Dordogne (Corrèze), ehem. Abteikirche  
Saint-Pierre, Südportal i.J. 1877

Schmuck der Vorhallen-Fassade vorgesehen waren, und da jedes der drei Reliefs stilistisch mit der übrigen Portalskulptur übereinstimmt, stellt sich die Frage, ob sie auch inhaltlich mit ihr zu verbinden sind. Möglicherweise ergeben sich auf diesem Wege auch genauere Indizien für ihre ursprüngliche Plazierung – freilich erst dann, wenn sich auch in diesem Falle die Portalikonographie als eine in sich schlüssige Konzeption erweisen läßt. Am Anfang der Bemühungen um diesen Nachweis hat naturgemäß das Hauptbild des ganzen Programms, das Tympanonrelief des Südportals zu stehen.

#### *Das Tympanon*

Zu Recht haben die Mitarbeiter des Zodiaque-Bandes über das „Querzy roman“ auf die Feststellung Wert gelegt, daß das Tympanon des Südportals von Beaulieu (Abb. 63) – im Gegensatz etwa

zu den Angaben bei Bernhard Rupprecht<sup>191</sup> – nicht als Darstellung des Jüngsten Gerichts, sondern als Vergegenwärtigung des *Secundus Adventus* aufzufassen sei, in dem die Allmacht Christi über Tod und Leben offenbar werden wird. *Und dann wird das Zeichen des Sohnes des Menschen am Himmel erscheinen, und dann werden alle Geschlechter der Erde wehklagen und werden 'den Sohn des Menschen auf den Wolken des Himmels kommen' sehen mit großer Macht und Herrlichkeit*, heißt es im Evangelium,<sup>192</sup> woraus die Benediktiner von La-Pierre-qui-Vire den Schluß zogen, daß der für das Tympanon grundlegende Text tatsächlich Mt XXIV, 29-31 gewesen sei.<sup>193</sup>

<sup>191</sup> Vgl. Rupprecht 1975, 1984<sup>2</sup> (wie Anm. 9), S. 85.

<sup>192</sup> Mt XXIV, 30; Mc XIII, 26; Lc XXI, 27.

<sup>193</sup> Vgl. Vidal/ Maury/Porcher 1979<sup>3</sup> (wie Anm. 184), S. 287: „Le Christ à Beaulieu apparaît comme *venant sur les nuées du ciel, avec puissance et grande gloire* (Mt XXIV, 30)...Mais l'heure de la reddition des comptes, si elle est imminente, n'est pas encore venue tout à fait. Le thème à Beaulieu est celui de Matthieu 24 (v. 29 à 31).“

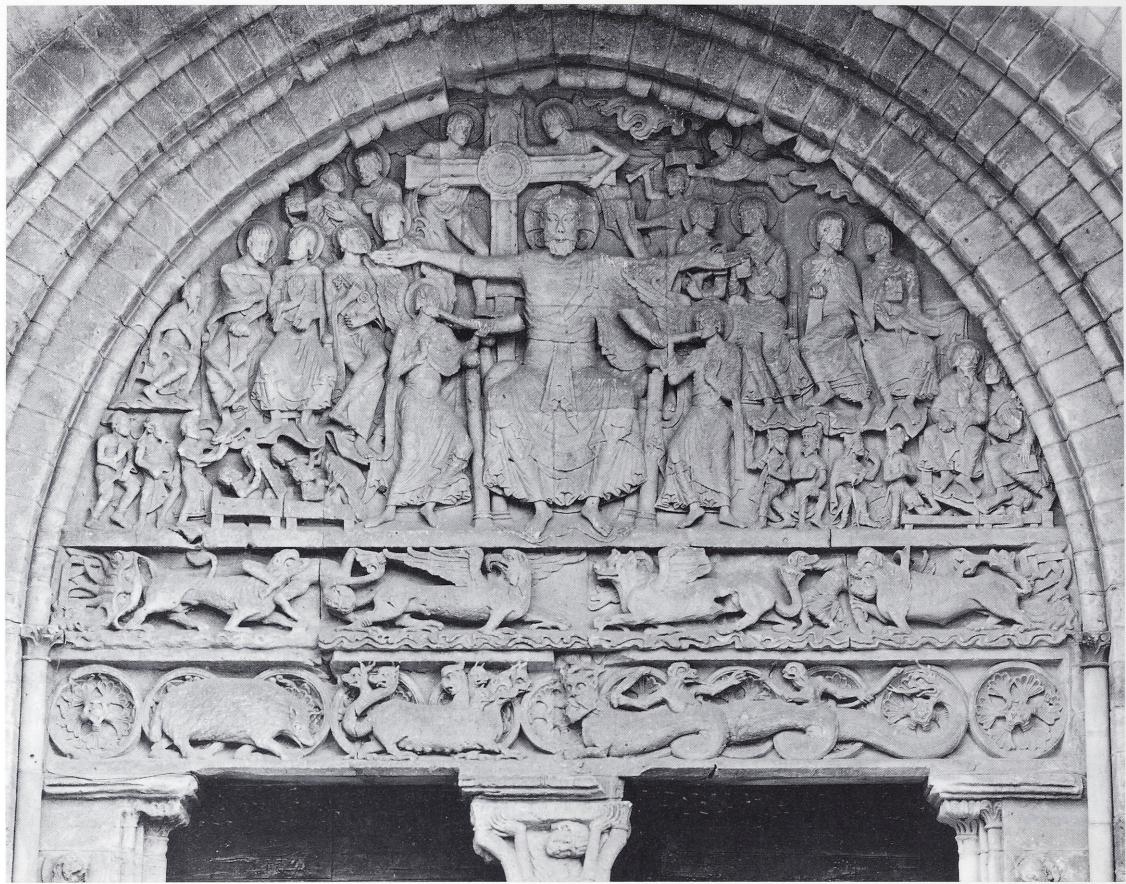


Abb. 63  
Beaulieu-sur-Dordogne (Corrèze), ehem. Abteikirche  
Saint-Pierre, Südportal, Tympanon

Yves Christe hat diese, wie zu zeigen sein wird, durchaus anfechtbare Auffassung noch 1970 vertreten<sup>194</sup>. Ihr ist zuletzt auch Peter K. Klein in einer Studie gefolgt, der es vor allem um die genauere Bestimmung der Männer ging, die zusammen mit den aus ihren Gräbern Auferstehenden die untere Reihe der um den Weltenrichter Versammelten bilden (Abb. 63 – 65): waren sie in dem französischen Text als die „philosophes, les sages des nations“ angesprochen und mit 1 Cor I, 23 (Juden – Heiden) in Verbindung gebracht worden, so werden sie jetzt als Vertreter der „Völker der Erde“ bestimmt, von denen in Apc I, 7 die Rede ist: *Siehe, er kommt mit den Wolken, und sehen wird ihn jedes Auge, auch die, welche ihn durchbohrt haben, und wehklagen werden seinetwegen alle Geschlechter der Erde.*<sup>195</sup> Dabei werden – auf der

Grundlage der zuvor von Henry Kraus geäußerten Vermutung, das bei einigen dieser Figuren auffallende Anheben der Gewänder sei möglicherweise als Hinweis auf die Beschneidung, die phrygischen Mützen seien als Judenhüte aufzufassen<sup>196</sup> – die vier auf diese Weise gekennzeichneten Männer (also die Dreiergruppe zur Rechten Christi ingesamt!) als Juden, die übrigen drei als Vertreter der „Völker der Erde“ angesehen und dazu ausdrücklich betont, daß „die sieben Männer sich nicht für das Gericht bereithalten, sondern Zuschauer der endzeitlichen Parusie Christi sind.“<sup>197</sup>

<sup>194</sup> Peter K. Klein, „Et videbit eum omnis oculus et qui eum pupugerunt“ – Zur Deutung des Tympanons von Beaulieu, in: Florilegium in honorem Carl Nordenfalk octogenarii contextum, Stockholm 1987, S. 123-144.

<sup>195</sup> Henry Kraus, A Reinterpretation of the 'Risen Dead' on Beaulieu Tympanum, in: Gazette des Beaux Arts, 6<sup>e</sup> série, 65, 1965, S. 193-200, bes. S. 195 f.

<sup>197</sup> Klein 1987 (wie Anm. 195), S. 129-130; vgl. auch ibid. S. 136: „Die drei anderen Zuschauer in Beaulieu...sind am ehesten zu verstehen als Vertreter der „ungläubigen Völker“.

<sup>194</sup> Vgl. Christe 1970 (wie Anm. 91), bes. S. 58 und 62.

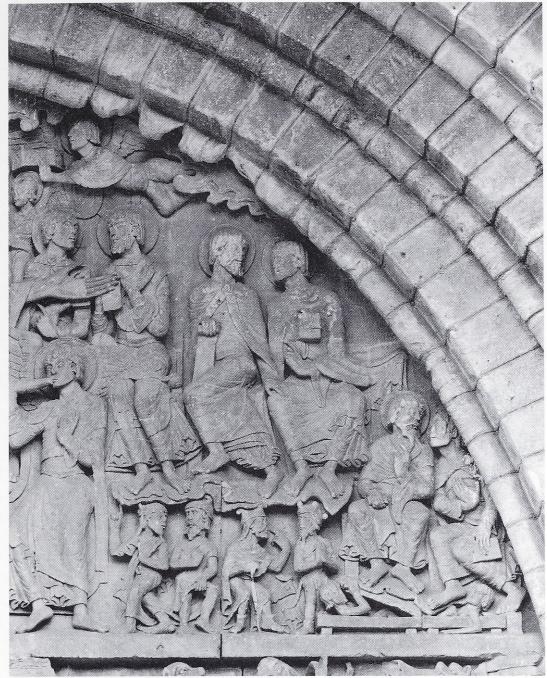


Abb. 64, 65  
Beaulieu-sur-Dordogne (Corrèze), ehem. Abteikirche Saint-Pierre, Südportal, Details des Tympanons

Der Vorschlag übergeht indessen, daß merkwürdigerweise gerade diejenigen, die durch das Lüften ihrer Gewänder so eindeutig als Juden ausgewiesen sein sollen, durchaus unterschiedliche Kopfbedeckungen tragen,<sup>198</sup> zum Teil sogar solche, die sich dann bei den Vertretern der Heiden wiederfinden, und daß andererseits die „Phrygier“ einmal mit herabfallendem und das andere Mal mit angehobenem Gewand dargestellt sind, was man mit Sicherheit vermieden hätte, wenn man auf diese Weise – also zugleich durch Gestus und Kopfbedeckung – die Juden von den Heiden hätte unterscheiden wollen. Da die Ikonographie der Portalskulptur von Beaulieu, wie sich im folgenden noch deutlicher zeigen wird, durch eine ganz ungewöhnliche Präzision und Stringenz ausgezeichnet ist, dürfte es sich bei diesen

„Unstimmigkeiten“ kaum um ein Versehen der Planer resp. der Bildhauer handeln.

Nun läßt sich der charakteristische Gestus, durch den drei dieser Männer gekennzeichnet sind, in ganz anderem Zusammenhang nachweisen, nämlich als Illustration zu dem Vorwort Isidors von Sevilla zum Buch Ezechiel auf fol. 208 der nach Wilhelm Neuß in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts im Kloster Santa Maria de Ripoll geschriebenen sog. Farfa-Bibel (Abb. 66).<sup>199</sup> Das Bild zeigt unter einer Stadtkulisse den auf einem „Thron“ sitzenden Propheten, der in der Rechten das Buch emporhält, während er mit dem ausgestreckten Zeigefinger seiner ebenfalls erhobenen linken Hand auf die Stadt deutet; ihr gelten auch die Zeigegesten seiner von einem (Spiel-?) Mann mit einem tympanumartigen Instrument<sup>200</sup> angeführten Zuhörer, von denen die letzten beiden ihre Gewänder in der Art der Männer vom Tympanon in Beaulieu anheben. Da die vor Ezechiel

<sup>198</sup> Vgl. Neuß 1922 (wie Anm. 26), Tf. 29, S. 29 und S. 88.

<sup>198</sup> Der Vorschlag Kleins, die linke Figur aufgrund ihres „Napoleonhutes“ (id.) als Juden anzusprechen, entbehrt der Grundlage – die zum Vergleich herangezogenen Figuren in Cahors tragen eindeutig andere Kopfbedeckungen (vgl. Elke Bratke, Das Nordportal der Kathedrale Saint-Etienne in Cahors, Phil. Diss., Freiburg i. Br. 1977, Abb. 179 und 184; Rupprecht 1975, 1984<sup>2</sup>, wie Anm. 9, Abb. 57).

<sup>200</sup> Vgl. zu den *joculatori*, die nach Honorius Augustodunensis vergeblich auf die ewige Seligkeit hoffen – „tota namque intentione sunt ministri Satanae“ (Elucidarium Lib. 2, cap. XVIII – PL 172, col. 1148 C); Reinhold Hammerstein, Diabolus in Musica, Studien zur Ikonographie der Musik im Mittelalter, Bern und München 1974, S. 50 und zum Tympanon ibid., S. 29-32 (mit Abb.).



Abb. 66

Rom, Biblioteca Vaticana, Cod. Lat. 5729 (Bibel aus Santa Maria de Ripoll, sog. Farfa-Bibel), fol. 208

Versammelten ausnahmslos unbewaffnet sind, dürfte die Vermutung Neuß', es handele sich hier um eine „mystische Belagerung Jerusalems,“ kaum zutreffen.<sup>201</sup>

In Wirklichkeit illustriert das Blatt sehr genau den danebenstehenden Text, in dem unter anderem davon die Rede ist, daß der Prophet von dem babylonischen „König der Könige“ Nebukadnezar (Ez XXVI, 7) berichte, der – als Typus des Antichrist (figura antichristi) – in großer Geschwindigkeit die Reiche der ganzen Welt (*totius mundi imperia*) erobert habe, und daß Ezechiel mit seinem daraufhin „sub specie principibus tyri“ angestimmten Klagelied über den Fall von Tyrus (Ez XXVII, XXVIII) in Wahrheit den Untergang dieser Reiche, die des Teufels seien, gemeint habe. Seine Worte über Jerusalem seien als Hin-

weis auf diese „Letzten Dinge“ zu verstehen: er habe vorausgesagt, daß die Seelen zum Körper zurückkehren und daß jedem nach seinen Werken Gerechtigkeit wiederfahren werde. Immer wieder habe er deshalb die in der Gefangenschaft befindlichen Völker zur Buße und zur Umkehr ermahnt – *saepe etiam ad poenitentiam captiuos prouocat populos et post praeuaricationem admonet redire conuersos.*<sup>202</sup>

Dies scheint auch der Sinn der Darstellung zu sein. Der Prophet zeigt den Herbeigerufenen (*pro-vocat*) die Himmelsstadt (das Gegenbild der Babylon), in die sie – ihren Gesten nach – offenbar alle gelangen wollen, und belehrt sie darüber, was sie dazu tun müssen: umkehren und ihre Sünden reuig offenbaren.

Daß gerade das Anheben der Gewänder auch in diesem Sinne verstanden werden kann, bestätigt die Prophetie des Jesaja über den Fall Babylons: *Nimm die Mühle und mahle Mehl*, ruft er der Babylon und den von ihr beherrschten Völkern zu, *decke auf deinen Schleier, hebe hoch die Schleppe, entblöße den Schenkel, durchwate Ströme! Deine Blöße werde aufgedeckt und offenbare deine Schande! Rache nehme ich unerbittlich, spricht unser Erlöser; Herr der Heerscharen ist sein Name... Fürder nennt man dich nicht mehr Herrin der Reiche* (Is XLVII, 2-5).

Erweist sich somit das „Entblößen der Schenkel“ – der Mittlere der Dreiergruppe zur Rechten Christi ist ausdrücklich in diesem Sinn charakterisiert, indem er seine Hand auf den entblößten Oberschenkel legt (Abb. 67) – als zumindest

<sup>202</sup> So die Handschrift auf fol. 208: „Siue aquilam sub nabuchodonosor ut antichristi figuram magnis alis et volucri celeritate tocius mundi imperia occupantem. Plangit praeterea sub specie principis tyri beatitudinem diaboli quam amisit, et ruinam eius magna cum lamentatione deplorat. Ad ultimum arundinem ut funiculum gestans metitur sub specie sanctorum [mystice] iherusalem. Inter haec mistica subicit quedam moraliam falsos combinatur (recte: criminatur) prophetas, atque speculatoribus praecipit ne reticeant malitiam. Quattuor etiam ultionum poenas peccatoribus praedicat, animasque redire ad corpora sua prophetat. Ostendit quoque unumquemque pro se rationem domino redditurum. Nec in progeniem posse ultra diffundi labem paternii delicti. Obiurgat inter hec sub oolla et oolibama omnem turpitudinem samarie et iherusalem. Nativitatemque obicit contumeliosam. Sepe etiam ad poenitentiam captiuos prouocat populos, et post praeuaricationem admonet redire conuersos“ (vgl. die Veröffentlichung: Isidor von Sevilla, In libros Veteri et Novi Testamenti prooe-mia, De Ezechiele, Tit. 55-58 – PL 83, col. 168 C – 169 A).

<sup>201</sup> Neuß 1922 (wie Anm. 26), S. 88.



Abb. 67  
Beaulieu-sur-Dordogne (Corrèze), ehem. Abteikirche Saint-Pierre, Südportal, Detail des Tympanons

ambivalent, so kann auch die phrygische Mütze, die seit frühchristlicher Zeit z. B. auch die drei Magier, also gerade die „Erstlinge der Heiden“, tragen, keineswegs als spezifisches Kennzeichen der Juden aufgefaßt werden. Die zum Teil exotischen Kopfbedeckungen der vor dem Richterthron versammelten Männer sollen also offenbar nicht in erster Linie der Unterscheidung von Juden oder Heiden dienen, sondern vor allem als Hinweis auf ihre ferne Herkunft. Damit wird die Annahme Kleins, die Dreiergruppe zur Rechten Christi bestehende ausschließlich aus Juden, ebenso hinfällig wie die darauf aufbauende These, diese sieben Männer seien allesamt „gleich den Aposteln der Himmelfahrt als lebhafte Zuschauer und Zeugen einer plötzlich eintretenden Gotteserscheinung, einer Epiphanie oder besser ‘Christophanie’“ – also offenbar der von Christe sog. *théophanie soudaine préfigurant celle du Retour* – gekennzeichnet.<sup>203</sup> Es verhält sich vielmehr so, daß diese Männer zu beiden Seiten des Weltenrichters die Völker der Erde, Juden wie Heiden, vertreten – und sie erscheinen dort auch nicht als Zuschauer, sondern zum *Gericht*.

Dabei ist deutlich zwischen den zu beiden Seiten des Throns unterhalb des Beisitzerkollegiums Dargestellten unterschieden. Auf der Seite der Seligen – wo in den Wolken der dem Apostelkollegium assoziierte, wohl am ehesten als Daniel

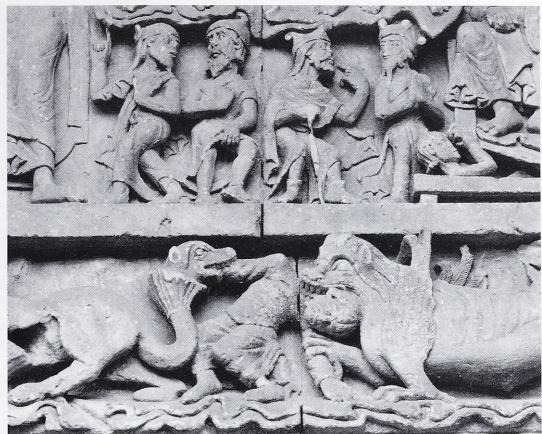


Abb. 68  
Beaulieu-sur-Dordogne (Corrèze), ehem. Abteikirche Saint-Pierre, Südportal, Detail des Tympanons

(der Typus der Errettung) anzusprechende Prophet erscheint (Abb. 63, 64)<sup>204</sup> – sind, im Unterschied zur Gegenseite, die drei Männer ebenso einheitlich auf den Thronenden ausgerichtet wie die vor ihnen aus ihren (zur Mitte hin leicht gesenkten) Gräbern Auferstehenden; und während dort die Apostel so weit nach oben abgerückt sind, daß die Auferweckten kaum Mühe zu haben scheinen, sich aus ihren auf hohen Pfosten stehenden Sarkophagen zu erheben, lasten die Beisitzer auf der Seite der Verdammten mit drückender Schwere auf den zu ihren Füßen Auferstehenden (Abb. 64, 65), deren „Erdverbundenheit“ nicht allein durch ihre nur wenig über den Boden erhobenen Tumben, sondern auch dadurch anschaulich wird, daß der eine von ihnen sich mit flach aufgelegtem Unterarm auf die Erde stützt. Und wie ihre Särge im Unterschied zur Gegengruppe gegensätzlich ausgerichtet sind, so gestikulieren und agieren auch die mit ihnen zur Linken des Weltenrichters versammelten beiden „Paare“ in unterschiedliche Richtungen (vgl. Is XLVII, 15).

<sup>203</sup> Klein 1987 (wie Anm. 195), S. 128 (Hervorhebung ibid.); dort auch (im Gegensatz zum folgenden) ausdrücklich betont, daß sich gerade nicht „eine linke Gruppe der Seligen und eine rechte Gruppe der Verdammten trennen“ lasse. Siehe auch Anm. 91.

<sup>204</sup> Dafür spricht auch seine der phrygischen Mütze angeneherte Kopfbedeckung, mit der er seit frühchristlicher Zeit dargestellt worden ist (vgl. dazu den „Daniel“-Artikel Henri Leclercqs in: DACL IV, I, Sp. 221-248, bes. 222-223 – mit mehreren Beispielen). Ezechiel, der Prophet der Auferstehung der Toten, wäre ebenfalls denkbar. Die Mitarbeiter des Zodiaque-Bandes (wie Anm. 184, S. 293) schwanken in der Identifikation zwischen Jesaias und Daniel, Lefèvre-Pontalis 1914 (wie Anm. 184, S. 75) hat eher an Moses denken wollen. So auch Klein, 1987 (wie Anm. 195), S. 124, Anm. 13 – mit weiteren Verweisen.

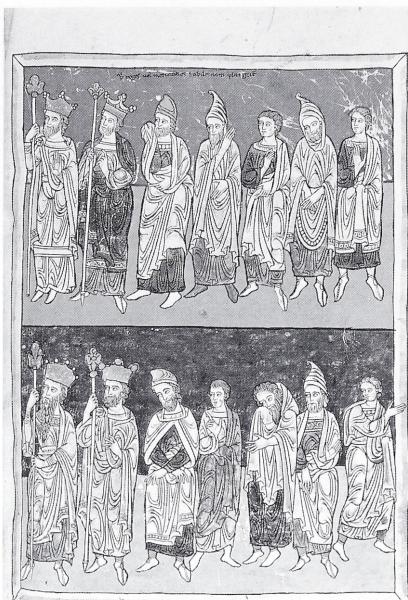


Abb. 69  
Manchester, John Rylands Library, Ms. lat. 8  
(Beatus), fol. 182

Zieht man das Weltgerichtsportal von Saint-Lazare in Autun zum Vergleich heran, auf dessen Sturzrelief ebenfalls zwischen den „zum Leben“ und den „zum Gericht“ Auferstehenden unterschieden ist, so könnten also auch in Beaulieu auf der Seite der Seligen diejenigen dargestellt sein, die – wie es in der Beischrift in Autun heißt – „ein frommes Leben geführt haben“, und auf der Seite der Verdammten die nicht bekehrten Heiden und Juden, resp. diejenigen, welche der gleichen Inschrift nach „der irdische Irrtum fesselt.“<sup>205</sup> Diese „Erdzugewandtheit“ wird die Ungläubigen, *qui terrena sapiunt* (Phil. III, 19), nach Rupert von Deutz von der Gottesschau, der *visio Dei* des Jüngsten Tages ausschließen, denn die Wolken, auf denen der Herr dann kommen wird, *zu richten die Lebendigen und die Toten* – „cum nubibus, scilicet ad judicandum vivos et mortuos,“ stellt Rupert in aller Eindeutigkeit in seinem Kommentar zu Apc I, 7 fest –, werden seine göttliche Herrlichkeit vor ihren Augen verbergen, so daß sie nur die königliche Majestät des Menschensohnes erkennen: „gloriam Domini non videbunt, quam ut non videant, exaltabitur manus ejus. Claritatem corporis ejus, sive corpus claritatis ejus, cui nostrae,

<sup>205</sup> Vgl. Denis Grivot and George Zarnecki, Gislebertus Sculptor of Autun, London 1961, S. 26: „...QUEM NON TRAHIT IMPIA VIA...“ bzw. „...QUOS TERREUS ALLIGAT ERROR...“

ut Apostolus ait, humilitatis corpus reformatum configurabit (cf. Phil III, 21), ille nubes obductae impiis abscondent, sed ipsum Filium hominis non abscondent. Ipsum *videbit omnis oculus* et videntes impii confundentur, gloriam autem ejus videbunt pii...“<sup>206</sup> Ganz offensichtlich soll also die unterschiedliche Gestaltung und Anordnung der Wolken und der beiden unteren Gruppen zuseiten des Weltenrichters tatsächlich der Unterscheidung zwischen den die Herrlichkeit des Jüngsten Tages schauenden Gläubigen (*pii*) zur Rechten Christi und den verwirrten Ungläubigen (*impi*) zu seiner Linken dienen.

In diesem Sinne mag die Kleidung des unmittelbar hinter dem Posaunenengel zur Linken Christi Dargestellten (Abb. 68) als Allusion auf Heidentpriester zu verstehen, sein „Gesprächspartner“ durch das Anheben des Gewandes als Vertreter der Juden gekennzeichnet sein, während die charakteristischen Kopfbedeckungen (und auch der Stock) des „vornehm“ gekleideten rechten Paars in Beatus-Handschriften bei den babylonischen Königen und Kaufleuten wiederkehren (vgl. Abb. 69),<sup>207</sup> von denen es in der Johannesapokalypse – vergleichbar zu Apc. I, 7 – im Zusammenhang mit dem Untergang der großen Babylon heißt: *Und weinen und klagen werden um sie die Könige der Erde, die mit ihr Unzucht und Üppigkeit getrieben haben (qui cum illa fornicati sunt et in deliciis vixerunt)...und werden...sagen: Wehe, wehe, du große Stadt, du mächtige Stadt Babylon! denn in einer Stunde ist dein Gericht gekommen* (Apc XVIII, 9-10).

Mit weitausgebreiteten Armen ruft, unterstützt von den beiden posaunenblasenden Engeln, der im Triumph zurückgekehrte *Herr der Heerscharen* (Is XLVII, 4) – welchen Johannes als den, *der auf dem Thron sitzt*, erschaut (Apc 20, 11) – die Völker der Erde und die aus ihren Gräbern Auferstehenden zum Gericht (Abb. 63, 70), zu dem auch die von ihm zu Beisitzern bestellten Apostel und der Prophet bereits ihre Plätze eingenommen haben

<sup>206</sup> Rupert von Deutz, Commentaria in Apocalypsim, Lib. 1, cap. I (PL 169, col. 843 D; vgl. col. 846 B).

<sup>207</sup> Vgl. etwa die Darstellung des Untergangs der Babylon („ubi reges uel mercatores babilonium plangunt“) im Manchester-Beatus [Manchester, John Rylands Library, Ms. Lat. 8, fols. 181’ – 182; Abb. in dem Katalog zur Ausstellung „Los Beatos“, (Europaia 85 España), Chapelle de Nassau, Bibliothèque royale Albert Ier 1985, S. 79-80; cf. ibid., S. 78 und S. 116 mit der wichtigsten Lit.]. Neuß 1922 (wie Anm. 26) weist darauf hin, daß in dem älteren Beatus der Pierpoint Morgan Library, New York (Ms. 644) – „wie es sicher richtig ist – „...nur die Kaufleute Stäbe“ halten, während in dem Gerona Beatus (vgl. Neuß Tf. CXXIII, 179) die Könige mit solchen langen Stäben gezeigt sind.



Abb. 70  
Beaulieu-sur-Dordogne  
(Corrèze), ehem.  
Abteikirche Saint-Pierre,  
Südportal, Detail  
des Tympanons,  
Mittelgruppe

(Abb. 64, 65), wobei den beiden Kirchenpatronen Petrus und Paulus (deren Reliefs auch das Portal flankieren – Abb. 88, 89) der Ehrenplatz zur Rechten des Verherrlichten eingeräumt ist.<sup>208</sup> Um den Thronenden, dessen Wundmale wohl auf dem entblößten Oberkörper wie auf Armen und Füßen farbig angegeben waren, sind seine Engel mit der Krone (vgl. auch Hebr II, 9) und den zu Siegeszeichen gewordenen Werkzeugen der Passion, den *arma Christi*, versammelt; dabei kann vor allem das mächtige („Gemmen“-) Kreuz, dessen Dorn an seiner Unterseite an Altar- bzw. Prozessionskreuze denken lässt, zugleich Assoziationen an die bei Triumphzügen mitgeführten Trophäen wecken.<sup>209</sup>

Yves Christe, der den triumphalen Charakter der Portalikonographie von Beaulieu überzeugend herausgearbeitet und auf seine spätantiken Wurzeln zurückgeführt hat, verweist in diesem Zusammenhang unter anderem auf Honorius Augustodunensis: „Sicut, cum imperator ingres-

surus est civitatem, corona ejus, et alia insignia paeferuntur, per quae adventus ejus cognoscitur; ita Christus...ad judicium veniet: angeli crucem ejus ferentes praeibunt; mortuos tuba et voce in occursum ejus excitabunt.“<sup>210</sup> Petrus Venerabilis sieht in dem Kreuz das Zeichen, das nach Is V, 26 *den Völkern in der Ferne aufgesteckt wird – et levabit signum nationibus procul et sibilabit ad eum de finibus terrae et ecce festinus velociter veniet* – und identifiziert es mit dem Himmelszeichen, das nach Christi eigenen Worten die Wiederkehr des Menschensohnes am Jüngsten Tag anzeigen wird (Mt XXIV, 30): „Sed sive in primo, sive in secundo (adventu), signum levatum in nationes crux est...Quae, quia et hic in signum a Christo levata, nationes orbis ad fidem salutis aeternae a quatuor ventis congregat; et *in ultimo Christi judicio* ad eamdem aeternam salutem et gloriam a quatuor ventis, hoc est de toto mundo, electos in coelo apparens convocat, summo ab eis honore colenda creditur, dicitur, praedicatur.“<sup>211</sup>

<sup>208</sup> Vgl. French (wie Anm. 184), S. 123-124.

<sup>209</sup> Vgl. dazu allgemein Erich Dinkler, Bemerkungen zum Kreuz als TPOIIAION, in: „Mullus“, Festschrift Theodor Klauser (Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband 1), Münster 1964, S. 71-78.

<sup>210</sup> Honorius Augustodunensis, Elucidarium, Lib. 3, 12 (PL 172, col. 1165 C); cf. Christe 1970 (wie Anm. 91), bes. S. 58-61, und ders. 1969 (wie Anm. 91), S. 147.

<sup>211</sup> Petrus Venerabilis, Epistola sive Tractatus adversus Petrusianos Haereticos (PL 189, col. 782 D, 783 B – C).

*Ad iudicium, zum Gericht ist also der im Zentrum des Tympanons thronende König der Könige und Herr der Herrschenden* (1 Tim VI, 15; Apc XVII, 14; XIX, 16) erschienen, begleitet von seinen Engeln und dem Beisitzerkollegium (Abb. 63) – und zum Gericht erheben sich auch die Toten aus ihren Gräbern, kommen die „Repräsentanten“ der Völker der Erde vor dem Richterthron zusammen, um *ihre Blöße zu zeigen und ihre Schande zu offenbaren*. Es handelt sich also, wie gegen anderslautende Vermutungen der jüngsten Forschung nachdrücklich festzuhalten ist, in Beaulieu ganz sicher nicht um eine jener zeitlosen „himmlischen oder eschatologischen Theophanien“, die Christe von den „apokalyptischen Theophanien“ unterscheiden hat,<sup>212</sup> und die Mézoughi daraufhin im Tympanon von Moissac zu erkennen glaubte.

Ging dies im Grunde schon aus der hier erstmals herangezogenen Jesajas-Prophetie hervor, so scheinen auch die Höllentiere, über die der Weltenrichter triumphiert (Abb. 63, 71 – 73), in die gleiche Richtung zu deuten – zunächst schon deshalb, weil dieses wichtige Motiv aus den apokalyptischen Visionen des Alten Testamente und der Offenbarung, nicht aber aus den beiden Kapiteln des Matthäusevangeliums (Mt XXIV, XXV) herzuleiten ist, die spätestens seit den Arbeiten von Christe als die eigentliche Textgrundlage für die Darstellungen des Tympanons von Beaulieu gelten. Die bisherige Forschung hat denn auch die beiden unteren Register des Bogenfeldes ikonographisch stets zusammengesehen,<sup>213</sup> obwohl schon die Anbringungshöhe der Gewändekapitelle (Abb. 62, 63; vgl. Moissac – Abb. 51, 59) dazu zwingt, das untere Register als die eigentliche Sturzzone von dem zweiteiligen Tympanon abzugrenzen.

So geht auch Klein, dem diese schon bei von der Mülbe festgehaltene Beobachtung<sup>214</sup> durchaus nicht unbekannt war, davon aus, daß diese beiden mit Tieren besetzten Streifen „eine formelle Einheit bilden“<sup>215</sup> und die dort dargestellten sieben *bestiae* daher als bedeutungsmäßige Einheit – „auf einer theologisch subtileren Bedeutungsebene auch als Vertreter der sieben Weltreiche“<sup>216</sup> – aufzufassen seien: „Und welches schreckliche Schicksal die unbußfertigen Sünder nach dem Schuldspruch des Weltenrichters erwartete“, so schreibt er, „das zeigen in wirkungsvoll einschüchternder Weise die furchteinflößenden Höllentiere und die schmerzverzerrten Gesichter der von ihnen gequälten Verdammten... (So) wurde dem damaligen Betrachter nachdrücklich suggeriert, daß noch Zeit zur Umkehr und Buße sei, um diesem Schicksal zu entgehen... Noch sicherer aber war, das eigene Seelenheil und das der Angehörigen dadurch zu fördern, daß man sich durch großzügige Stiftungen und Schenkungen der Bittgebete und Totenmessen der Klostergemeinschaften, hier der Abtei von Beaulieu, versicherte...“<sup>217</sup>

So gewiß diese spezifische Art der Heilsversorgung zum klösterlichen Alltag gehörte, so wenig ist sie gerade an diesem Motiv der Portalikonographie von Beaulieu festzumachen. Faßt man nämlich die Einzelheiten genauer ins Auge, so erkennt man zunächst am äußeren Rand dieser Zone das aus Moissac (Abb. 51) bereits bekannte, aus Dämonenmasken aufsteigende, mäanderartig verschlungene Band (Abb. 71, 73), das sich schon dort als Hinweis auf die durch Christus überwundenen Mächte der Finsternis und des Todes wahrscheinlich machen ließ<sup>218</sup>. Diese *Befreiung* der Seele aus der Gewalt des Teufels (im Sinne der *Commendatio animae*; vgl. auch Is XXVII, 1) muß hier in der Tat gemeint sein, denn die Mischwesen des oberen Registers – wie die Pferde von

<sup>212</sup> Vgl. Christe 1970 (wie Anm. 91), S. 70, Anm. 24, wo es zu den Grundstrukturen des Tympanons von Beaulieu heißt: „Or ce schéma, qui n'est appliqué avec certitude à la Seconde Parousie et au Jugement qu'à partir du IXe siècle (Carmina Sangallensis VII), apparaît très souvent à l'époque paléo-chrétienne où il définit une théophanie céleste ou eschatologique, mais non pas apocalyptique. Par exemple: abside de Sainte Pudentienne...(où) la vision était restée intemporelle, paradisiaque et eschatologique...De telles comparaisons montrent bien l'originalité de Beaulieu, où la théophanie du Christ empereur rejette au second plan, contrairement à ce qui se passera au XIIIe siècle, l'image du crucifié triomphant.“

<sup>213</sup> Vgl. etwa Lefèvre-Pontalis 1914 (wie Anm. 184), S. 74 und Christe 1970 (wie Anm. 91), S. 58, 60.

<sup>214</sup> Vgl. W(olff) H(einrich) von der Mülbe, Die Darstellung des jüngsten Gerichts an den romanischen und gotischen Kirchenportalen Frankreichs, Leipzig 1911, S. 37.

<sup>215</sup> Klein 1987 (wie Anm. 195), S. 1 und Anm. 8.

<sup>216</sup> Ibid., Anm. 92. Für Christe „elles symbolisent simplement les forces du mal vaincues par le Christ. Elles occupent donc le même emplacement que les vaincus des triomphes militaires, que les damnés et les démons des Jugements derniers“ (ders. 1970, wie Anm. 91, S. 60).

<sup>217</sup> Klein 1987 (wie Anm. 195), S. 138.



Abb. 71  
Beaulieu-sur-Dordogne (Corrèze), ehem. Abteikirche  
Saint-Pierre, Südportal, untere Register des Bogenfeldes,  
Detail

Apc IX, 19 haben sie *Schwänze...gleich Schlangen (mit)...Köpfe(n)*, und mit diesen fügen sie Schaden zu – welche Menschen in ihren Mäulern tragen, sind offensichtlich aus den aufgesperrten Rachen (von mors und infernus?)<sup>219</sup> am Rand dieser Zone *hervorgekrochen* (Abb. 67, 71), um sich auf den Wasserwellen zur Mitte hin zu bewegen, wo die geflügelten Wächtertiere, ein greifen- und ein hundsartiges Mischwesen,<sup>220</sup> bereitstehen, um ihre „Beute“



Abb. 72  
Beaulieu-sur-Dordogne (Corrèze), ehem. Abteikirche  
Saint-Pierre, Südportal, untere Register des Bogenfeldes,  
Detail

auf Geheiß des über sie triumphierenden Weltenrichters für das unmittelbar bevorstehende Gericht freizugeben: Und das Meergab seine Toten (wieder), heißt es dazu in der Apokalypse, und der Tod und das Totenreich gaben ihre Toten (wieder); und sie wurden gerichtet, jeder nach seinen Werken (Apc XX, 13).<sup>221</sup> Dies geschieht in unmittelbarem Zusammenhang mit der allgemeinen Auferstehung und dem Jüngsten Gericht, nachdem der – dem tausendjährigen Friedensreich folgende – letzte Ansturm Satans niedergeschlagen und der Teufel in den See des Feuers und Schwefels geworfen (wird), wo auch das Tier und der falsche Prophet sind, und sie werden gepeinigt werden Tag und Nacht in alle Ewigkeit (Apc XX, 10).

Schon die Dreizahl der Tiere des Sturzreliefs muß die Assoziation mit dieser Trias nahelegen (Abb. 63), zumal das *Tier* und der *Drache, die alte Schlange, die der Teufel und der Satan ist* (Apc XX, 2) unmittelbar und „textgemäß“ verbildlicht zu sein scheinen (Abb. 72, 73), und der *Bär* (Abb. 71), den schon Hieronymus und Augustinus als „typus diaboli“ ansahen,<sup>222</sup> auf eben die Danielvision zurückgeht,

<sup>218</sup> Cf. supra und Anm. 100. Die Deutung Schades als „Herklesknoten“ dürfte sich damit erübrigen – vgl. Herbert Schade, Draußen vor der Tür..., Dämonen- und Monstendarstellungen an romanischen Portalen, in: Stimmen der Zeit 169, 1961/62, S. 401–417, bes. S. 416, wo der Verf. in diesem Zusammenhang auch an den Ariadnefaden erinnert: „Im Dom zu Lucca begegnen wir ihm am zweiten Pfeiler der Vorhölle und lesen als Beischrift: 'Hic quem Creticus edit dedalus est Laberinthus, de quo nullus vadere quivit qui fuit intus, ni Theseus gratis Adriane (sic) stamine iutus'....Ähnlich interpretierte man auch den Strick (funis), an dem Leviathan herausgezogen wurde, ein Bild, das wir aus dem 'Hortus deliciarum' für Glauben kennen.“ Siehe auch Herbert Schade, Dämonen und Monstren, Gestaltungen des Bösen in der Kunst des frühen Mittelalters, Regensburg 1962, S. 74–75 (mit Belegen).

<sup>219</sup> Vgl. Apc XX, 13 und dazu Schade 1961/62 (wie Anm. 218), S. 414, mit Belegen.

<sup>220</sup> Die von Schade vorgeschlagene Identifikation des rechten Tieres als Zerberus ist nicht überzeugend, da der Höllen-hund üblicherweise keine Flügel, dafür aber drei Köpfe hat (vgl. Schade 1962, wie Anm. 218, S. 74–75 und ders. 1961/62, wie Anm. 218, S. 415).

<sup>221</sup> Schade 1962 (wie Anm. 218, S. 76) sieht die beiden unteren Register zusammen, deutet die Blattrosetten auf dem Grund des Portalsturzes als Feuerräder und (S. 75) die Welten als Styx; ebenso ders. 1961/62 (wie Anm. 218), S. 414.

<sup>222</sup> Vgl. Hieronymus, Commentaria in Amos, Lib. 2, cap. V: „Ibi (in inferno) leonem et ursum et colubrum reperiret. Quibus



Abb. 73

Beaulieu-sur-Dordogne (Corrèze), ehem. Abteikirche Saint-Pierre, Südportal, untere Register des Bogenfeldes, Detail

die das entsprechende Gesicht der Johannesapokalypse präfiguriert (vgl. Dan VII, 5 und Apc XIII, 2). So tritt auch das siebenköpfige Ungeheuer (Abb. 73), das in Beaulieu sowohl auf seinen vorderen als auch auf seinen rückwärtigen Köpfen zwischen den aufgestellten spitzen Ohren zu meist ein Horn (oder Reste davon) aufweist, in Dan VII, 7-8 und in der Offenbarung auf (Apc XII, 3; XIII, 1-8; XVII, 3-17).<sup>223</sup> Es ist also nicht im Sinne der, insgesamt verfehlten, mythologischen Deutung Schades als die Hydra,<sup>224</sup> sondern als das

nominibus videntur mihi significari vel diversa supplicia, vel ipse diabolus, qui recte et leo et ursus et coluber appellatur" (PL 25, col. 1052 C); vgl. Augustinus, Sermones suppositi, Sermones de Scripturis, Sermo 37, Tit. 4: „leo et ursus typum diaboli paeferunt“ (PL 39, col. 1819); Eucherius von Lyon, Liber formularum spiritualis intelligentiae, cap. V: „Ursus, diabolus, aut duces saevi, vel insidiatores“ (PL 50, col. 751 C); Rhabanus Maurus, De Universo libri 22, Lib. 8, cap. I: „Ursus ergo aliquando juxta allegoriam significat diabolum insidiatorem gregis Dei, aliquando autem duces saevos et crudeles“ (PL 111, col. 223 A); ders., Allegoriae in sacram scripturam (PL 112, col. 1086 B).

<sup>223</sup> Darauf weisen, ohne freilich die noch erhaltenen Hörner bzw. Hornstümpfe zu erwähnen, auch die Autoren des Zodiaque-Bandes (wie Anm. 184, S. 288) hin, wobei sie hinzufügen, daß das siebenköpfige Ungeheuer der Apokalypse in Beaulieu durch sieben Tiere ersetzt worden sei. Der Hinweis auf Apc XIII, 1-2 findet sich bereits bei Lefèvre-Pontalis 1914 (wie Anm. 184), S. 74-75.

<sup>224</sup> Vgl. Schade 1962 (wie Anm. 218), S. 75 und ders. 1961/1962 (wie Anm. 218), S. 415.

gotteslästerliche Tier (*bestia*) zu identifizieren, das außer seinen 6 Tierköpfen auch einen Menschenkopf hat: *zu Lästerungen gegen Gott, zu lästern seinen Namen und sein Zelt, [nämlich] die, welche im Himmel ihr Zelt haben* (Apc XIII, 5-6; die Exegese versteht dieses Zelt als Allusion der ecclesia).<sup>225</sup> Obwohl der Drache, als er von *Michael und seinen Engeln* besiegt und *auf die Erde herabgeworfen* worden war (Apc XII, 7 und 13), dieser *bestia de abyssio* seine ganze Macht übertragen hatte (Apc XIII, 2 und 4), damit sie *Krieg gegen die Heiligen* führen konnte (Apc XIII, 7; Dan VII, 21), ging sie, nachdem ihr vorübergehend *Macht gegeben (war) über alle Völker und Nationen* (Apc XIII, 7), schließlich doch hin ins Verderben (Apc XVII, 8) – weshalb sie in Beau lieu auch ohne ihre Kronen dargestellt ist.

Die mittelalterliche Exegese sah in diesem Tier den Antichrist verkörpert und in seinen sieben Köpfen ein Bild der sieben Weltreiche,<sup>226</sup> wobei der siebte und größte Kopf – in Beaulieu der einzige Menschenkopf der *bestia* – wiederum als Hinweis auf die Herrschaft des Antichrist<sup>227</sup> resp. das römische Weltreich<sup>228</sup> verstanden wurde. Rupert von Deutz, dessen Apokalypse-Kommentar auch hier stellvertretend für die übrige zeitge-

<sup>225</sup> Vgl. z. B. auch Rupert von Deutz, Commentaria in Apocalypsim, Lib. 8, cap. XIII (PL 169, col. 1075 A).

<sup>226</sup> Vgl. etwa Rupert von Deutz, Commentaria in Apocalypsim, Lib. 6, cap. XI: „Bestia quae ascendet de abyssio...sit Antichristus“ (PL 169, col. 1029 D); ibid., Lib. 8, cap. XIV: „bestia Antichristus erit“ (PL 169, col. 1088 D); ibid., Lib. 8, cap. XIII: „Primo, regnum Aegyptiorum...secundo, regnum carnalis Israel...tertio, regnum Babyloniorum...quarto, regnum Persarum atque Medorum...quinto, regnum Graecorum...sexto, regnum Romanorum...septimum, quod futurum est, regnum Antichristi“ (PL 169, col. 1066 C-D; vgl. auch ibid., col. 1132 B).

<sup>227</sup> Rupert von Deutz, Commentaria in Apocalypsim, Lib. 8, cap. XIII: ....septimi et maximi capit is (bestiae), quod Antichristus erit. Nam ille per unversum orbem nuntios mittet, et praedicatores suos...Reges et principes primo ad se convertet, ac deinde per illos persecutionem sub omni coelo excitabit super omnes populos Christum confitentes“ (PL 169, col. 1066 D – 1067 A; vgl. ibid., col. 1078 B). Auch von daher ergeben sich also Sinnbezüge zu den vier Weltreichen nach Dan VII.

<sup>228</sup> „Et recte hoc loco diabolus bestia nuncupatur, quia videlicet Romanum imperium, cuius potestati Judaei tunc instinctu diaboli Dominum nostrum tradiderunt, bestia erat illa magna et fortis et terribilis nimis, quam Daniel vidit“ (Rupert von Deutz, Commentaria in Apocalypsim, Lib. II, cap. XIX; PL 169, col. 1173 D – 1174 A; vgl. auch ibid., Lib. 8, cap. XIII – PL 169, col. 1068 C-D).

nössische Allegorese herangezogen sei, sieht dieses Tier ebenfalls als Sinnbild des Antichrist und des Imperium Romanum, und damit grundsätzlich in derselben Bedeutung wie ihr alttestamentliches Vorbild, das siebenköpfige Monstrum der Danielvision (Dan VII, 7), das der Prophet selbst als das letzte der vier großen Weltreiche deutet (Dan VII, 23-25). Da neben dieser *bestia*, für deren Geschlecht Rupert ebenfalls eine Erklärung anbietet,<sup>229</sup> mit dem Bär ein weiteres Tier aus der Danielvision auftritt (Abb. 71) – der Vertreter des Perser- und Mederreiches,<sup>230</sup> das neben Babylon am meisten der Götzendienerei frönte<sup>231</sup> – muß sich die Frage stellen, ob nicht auch die beiden übrigen *großen Tiere*, die Daniel *aus dem Meere heraufsteigen* sieht (der das Alexanderreich vertretende Panther und der für das Babylonierreich stehende Löwe<sup>232</sup>) unter den Monstren des Tympanons von Beaulieu zu finden sind.

Man wird sie tatsächlich in den beiden die Toten herbeitragenden Bestien zu erkennen haben, welche gerade aus den aufgesperrten Rachen am äußersten Rand des oberen Tierfrieses heraus bzw. „heraufgekommen“ zu sein scheinen (Abb. 71, 72); dabei erinnert das löwenköpfige Ungeheuer mit den Adlerklauen und den merkwürdig gestutzten Flügeln, deren einzelne Federn peinlich genau gezeichnet sind (Abb. 68), an das Tier, das nach Dan VII, 4 aussah *wie ein Löwe und...Adlerflügel (hatte)*. Und ich schaute hin, so fährt der Prophet fort, *und auf einmal wurden ihm die Flügel ausgeissen*. War dem Bildhauer in diesem Fall also gewissermaßen durch den Text vorgeschrieben, wie er die löwenartige Bestie zu gestalten hatte, wenn er sie im Sinne der Tympanonthematik als „entmachtet“ vergegenwärtigen wollte, so er-

scheint es nur konsequent, wenn er ihr Pendant, den Panther (Abb. 65) – der nach Dan VII, 6 im Zustand seiner *Macht* vier Köpfe und vier Flügel besaß – gleichsam auf seine „Normalstatur“ reduzierte, um auch an ihm jenes endzeitliche „Stadium“ sichtbar zu machen, da ihm, wie allen diesen Tieren, *die Macht genommen worden war* (Dan VII, 12).

Es ergibt sich also im Gegensatz zu dem jüngsten Deutungsvorschlag, daß keineswegs alle, sondern, wie nicht anders zu erwarten, nur vier der in den beiden unteren Registern des Südportals von Beaulieu dargestellten Monstren als Vertreter der Weltreiche im Sinne von Dan VII aufzufassen sind; dabei ist diese Bedeutungsebene überlagert von den entsprechenden Visionen der Johannesapokalypse (und der einschlägigen exegethischen Allegorese), so daß die beiden auf die Danielvision zurückzuführenden Tiere der oberen Region zugleich der Veranschaulichung von Apc XX, 13 dienen können, während von den beiden dem unteren Register zugewiesenen Tieren der Danielvision zumindest die *bestia* gleichermaßen mit Apc XIX, 20 resp. XX, 10 verbunden zu sein scheint.

Die nach Apc XIII, 2 diesem siebenköpfigen Tier, „quod est Antichristus, id est Christo contrarius“,<sup>233</sup> von dem Drachen übergebene *große Macht* über diese Welt sieht Rupert von Deutz in antithetischem Bezug zu der Christus von Gottvater übertragenen Vollmacht<sup>234</sup> und bringt sie in Verbindung mit der vom Teufel in der dritten Versuchung Christi behaupteten Herrschaft über die Reiche dieser Welt: „Illi quoque omnem potestatem suam dabit, videlicet omnia regna mundi. Verumtamen nec illud de suo, sed de rapina dabit.“<sup>235</sup> Die Anbetung der *bestia* durch *alle Bewohner der Erde* (Apc XIII, 8) versteht er zugleich als moralisches Paradigma: „Certe (ut de caeteris modo taceam) saltem in eo (scil. Antichristo) diabolum adoraverunt, quod mammonae servie-

<sup>229</sup> Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 8, cap. XIII: „sciendum quoniam in ipso conceptionis ejus initio...sicut in matre Dominis nostri Spiritus sanctus venit...ita quoque diabolus in matrem Antichristi descendet, et totam eam replebit...“ (PL 169, col. 1065 B-C).

<sup>230</sup> Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 8, cap. XIII: „Ursus in eadem Danielis visione regnum Persarum atque Medorum significat (PL 169, col. 1069 B).

<sup>231</sup> Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 5, cap. IX: „qualibus maxime Babylonii et Persae abundaverunt“ (PL 169, col. 1003 A).

<sup>232</sup> Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 8, cap. XIII (PL 169, col. 1069 A und C).

<sup>233</sup> Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 8, cap. XIII (PL 169, col. 1074 D).

<sup>234</sup> Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 8, cap. XIII: „hoc esse videamus contrarium ei quod filio hominis dedit ille Antiquus dierum“ (PL 169, col. 1070 A).

<sup>235</sup> Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 8, cap. XIII (PL 169, col. 1070 D).

runt. Nam et Apostolus de *avaritia* dicit, quod simulacrum servitus sit (Eph V, 5).<sup>236</sup>

*Und das Tier, so heißt es in Apc XIX, 20, wurde ergriffen und mit ihm der falsche Prophet... lebendig wurden die beiden in den Feuersee geworfen, der von Schwefel brennt.* In denselben See wird schließlich auch, wie aus der zitierten Stelle der Apokalypse hervorgeht (Apc XX, 10), unmittelbar vor der allgemeinen Auferstehung und dem Weltgericht der große *Drache*, die alte *Schlange*, genannt der Teufel und der Satan gestürzt, der bis dahin gegen die, welche die *Gebote Gottes* befolgen und das *Zeugnis über Jesus* festhalten, Krieg führt (Apc XII, 8-9 und 17; vgl. XX, 2). Der Bildhauer des Tympanons von Beaulieu hat daher das der *bestia* gegenübergestellte drachenartige Mischwesen (Abb. 72) so gestaltet, daß es nicht nur – wie alle Tiere dieses Registers – an den Teufel selbst,<sup>237</sup> sondern zugleich an das andere *Tier* der Apokalypse erinnern konnte, in dem auch Rupert von Deutz den Teufel und den *pseudopropheta*, resp. die falschen Propheten im Dienst des siebenköpfigen Ungeheuers („alii bestia prophetes ejus“),<sup>238</sup> mitunter auch konkret die Juden<sup>239</sup> verkörpert sieht, welche der sieben-

köpfigen bestia – “videlicet Romanum imperium”<sup>240</sup> – den Erlöser ausgeliefert haben: *es hatte zwei Hörner gleich einem Lamm*, so heißt es in Apc XIII, 11-12, *und redete wie ein Drache und alle Macht des ersten Tieres übt es vor seinen Augen aus und bewirkt, daß die Erde und ihre Bewohner das erste Tier anbeten* (Apc XIII, 12) – “scilicet terrenos homines, thesaurizantes non in coelo, sed in terra, cupiditate sacrilegia adorare bestiam primam, videlicet principalem Antichristi potentiam.”<sup>241</sup>

Tatsächlich zeigt dieser Drache (Abb. 72) den Oberkörper eines Mannes und offenbar auch einen mit zwei kurzen spitzen Hörnern versehenen Kopf; sein Schwanz endet in einem Schlangenkopf, aus dem die gespaltene Zunge weit vor gestreckt ist – ein Motiv, daß Rupert in Anlehnung an Apc IX, 19 geradezu als Erkennungsmerkmal der Verführer und Pseudopropheten herausstellt: „*Nam caudae eorum similes serpentibus, habentes capita, et in illa nocent. Similes sunt serpen-*

<sup>236</sup> Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 8, cap. XIII (PL 169, col. 1072 D); in Lib. 10, cap. XVII spricht er von der „bestia... cui cupiditas imperat, omnis multitudo ad caudem et ad libidinem ardens est“ (PL 169, col. 1132 A).

<sup>237</sup> Drache und Schlange gelten auch Rupert gleichermaßen als Bild des Satan: „*Serpens idcirco dicitur, quia primum hominem decepit serpentem animantem ingressus (Gen III); draco vero, quia ex tunc crevit et multiplicata est in inido malitia ejus, et ita quasi de serpente qualicunque draco magnus, draco vetus sive antiquus effectus est*“ (Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 11, cap. XX – PL 169, col. 1179 C).

<sup>238</sup> Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 8, cap. XIII (PL 169, col. 1082 D). An anderer Stelle bezieht er die „alii bestia“ ausdrücklich auf die in Mt XXIV, 24 genannten *falschen Messiasse und falschen Propheten*, von denen Christus in Mt XXIV, 24 spricht: *Surgent enim, inquit Christus, pseudochristi et pseudoprophetae, et dabunt signa magna et prodigia, ita ut in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi* (Matth XXIV). Hoc idem de bestia hac praesenti capitulo Scripturae hujus series declarabit. Nunquam defuit haec pessima vis in societate crudelis gladii... (ibid., col. 1078 D – 1079 A); vgl. auch ibid., col. 1080 A: „loquebatur sicut draco, id est, sicut diabolus, qui taliter locutus est: *Ero similis Altissimo* (Is XIV, 14).“

<sup>239</sup> Zur Gleichsetzung des „Fürsten dieser Welt,“ der Juden und des Pseudopropheten vgl. Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 11, cap. XIX: „*Nunc judicium est mundi,*

*nunc princeps huius mundi ejicietur foras* (Io XII, 31). Quis porro erat pseudopropheta, qui tunc temporis apprehensus est cum ipsa bestia? Nimurum coetus pharisiacus, maxime is qui illius anni pontifex erat Caiphas...sicut omnes persecutores, qui gladio materiali occiderunt sive occidunt, in unum corpus rediguntur, et una bestia dicuntur, ita omnes qui verbo fallaciae decipiunt in unum corpus redacti, recte unus pseudopropheta nuncupantur“ (PL 169, col. 1174 B und 1174 D); „igitur scienter tam bestia, quam pseudopropheta, tam diabolus quam perfida Synagoga, cum pseudopropheta suo Caipha congregati sunt“ (ibid., col. 1176 A; vgl. col. 1175 D); „duo illi jam dicti, bestia, scilicet, id est diabolus, et pseudopropheta...totusque coetus Scribarum atque Phariseorum...vivi in stagnum ignis ardantis sulphure misse esse dicuntur. Caeteri vero, subauditur qui seducti sunt, seducente illo pseudopropheta, id est populares Judaei, qui persuasi a pontificibus clamaverunt: ‘Crucifige, crucifige’...a poena immunes debuere relinqu? Non utique“ (ibid., col. 1176 C).

<sup>240</sup> Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 11, cap. XIX (PL 169, col. 1174 A).

<sup>241</sup> Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 8, cap. XIII (PL 169, col. 1080 C). – Es muß auffallen, daß sich angesichts der tropologischen Deutung Ruperts auch in dieser Sinnschicht eine möglicherweise doch nicht ganz unbeabsichtigte Verbindung zwischen der durch Christus überwundenen und in den Abgrund gestürzten „Höllentrias“ des Portalsturzes und den drei Lasterreliefs der Portalbucht ergibt; hätten doch die beiden großen Mischwesen aus Apc XIII, durch die Rupert eben auch – um es zu wiederholen – die Verwerfligkeit des Geizes und der irdischen Begierden versinnbildlicht sieht, in den Darstellungen der Avaritia und der Luxuria ebenso überzeugende „Pendants,“ wie die Gula in dem auf die Danielvision zurückzuführenden Bären, dem nach Dan VII, 5 *geboten* (wurde): *Auf, friss viel Fleisch!*

tibus, id est imitantur malignos spiritus, sunt pleni spiritu mendacii, qui per serpentem primum hominem decepit.“<sup>242</sup> Ansonsten aber (zumal in dem Motiv der aus seinem Leib hervorkriechenden und sogleich mit Schlangen gegeneinander kämpfenden Teufelsbrut) ist dieses Ungeheuer durchaus so gestaltet, wie der Physiologus die *weiblichen* Exemplare der Gattung *echidna* (Natter) beschreibt – nicht ohne darauf hinzuweisen, daß auch Christus die Pharisäer und Sadduzäer als *Nattergezücht* bezeichnet habe (Mt III, 7 par und Lc III, 7): „Das männliche Tier“, so heißt es dort, „hat das Antlitz eines Mannes, das weibliche das Antlitz eines Weibes. Bis zum Nabel haben sie Menschengestalt, aber dann den Schwanz eines Krokodiles... Wenn nun die Jungen heranwachsen, fressen sie den Bauch der Mutter und kommen so heraus, und daher stirbt auch sie, und übrig bleiben nur die Jungen, wieder ein männliches und ein weibliches. Trefflich hat Johannes damit jene Vater- und Muttermörder verglichen“, so fährt der Physiologus fort, „die Pharisäer. Denn gleichermaßen wie die Echidna ihren Vater und ihre Mutter tötet, so haben sie getötet ihre geistlichen Eltern, die Propheten und die Apostel, ja sogar unseren Herrn Jesus Christus, und haben die Kirche verfolgt. Der Vater zwar und die Mutter, der Herr und die Kirche, werden leben bis in Ewigkeit, sie selbst aber sind gestorben.“<sup>243</sup>

<sup>242</sup> Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 5, cap. IX (PL 169, col. 1003 A).

<sup>243</sup> Zitiert nach: Der Physiologus, Übers. u. erläutert v. Otto Seel, Zürich und Stuttgart 1960, S. 11. Schon Richard Hamann [Das Tier in der romanischen Plastik Frankreichs, in: Medieval Studies in memory of Arthur Kingsley Porter (ed. Wilhelm R. W. Koehler), Bd. 2, Cambridge 1939, S. 413-452, hier S. 428] identifizierte wohl aufgrund der gleichen Stelle dieses Mischwesen als „die Viper... von der der Physiologus berichtet.“ Anders Schade 1961/1962, S. 415 und ders., 1962 (beide wie Anm. 218), S. 75 – mit dem sicherlich verfehlten Zusatz, daß die dem Rücken des Schlangenungeheuers (das er als Typhon identifizieren will) entsteigenden „larvenartigen Hundemenschen“ nicht nur als Kinder des Typhon, sondern auch als Seelen der Verdammten aufzufassen seien. Sie erinnern vielmehr an den siebenköpfigen „draco magnus“ von Apc XII, 3-4 in Darstellungen, die ihn vor seiner Bezungung durch den Erzengel Michael und die himmlischen Herrscharen zeigen: vgl. z. B. die Gegenüberstellung im Liber floridus (Wolfenbüttel, MS. Gud. lat. I, fol. 14' und fol. 15 – Fig. 14 und 15 in Swarzenski 1973, wie Anm. 105); vgl. dazu auch Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 8, cap. XIII: „De dracone illo magno et rufo supra dixit quod haberet capita septem et cornua decem. Nimurum quia et bestia hac et draco ille unus idemque diabolus est, cum corpore suo, id est cum universo impiorum populo“ (PL 169, col. 1066 B).

Wenn demnach Themenwahl und Gestaltung des Tympanons von Beaulieu offensichtlich auf mehrere heterogene Quellen, Bild- und Texttraditionen zurückzuführen sind, so wird man doch vor allem in Apc XX, 10-13, und nicht, wie bisher angenommen, in den eschatologischen Passagen aus Mt XXIV und XXV, denen hier bestenfalls eine subsidiäre Rolle zufällt (vgl. insbesondere Mt XXIV, 30 – dazu Apc VII, 2 – und Mt XXV, 31-32), den für dieses Relief grundlegenden Bibeltext zu erkennen haben: indem man dabei die unmittelbar auf das Gericht bezogenen Passagen unberücksichtigt ließ und die dann um so klarer hervortretende Parusie- und Triumphthematik auch im Sinne von Is XLVII verdeutlichte, hatte man, wie im folgenden noch genauer zu zeigen sein wird, die theoretischen Grundlagen nicht nur für die ikonographische Konzeption dieses Reliefs, sondern zugleich die Voraussetzungen für seine thematische „Verschmelzung“ mit der ihm zugeordneten Vorhallenskulptur geschaffen.

Ausgangspunkt dieser ikonologischen Kombinatorik mögen gleichwohl die Endzeit-Visionen Daniels resp. ihre (z. T. erheblich abgewandelten) Reflexe in der Offenbarung des Johannes gewesen sein. Sie könnten jedenfalls die Einzelmotive zumindest mitangeregt haben, die durch die anderen Textvorgaben nicht abgedeckt sind: die Höllentiere, die nach Dan VII, 3 *aus dem Meere herauf (stiegen)*, um Krieg mit den Heiligen zu führen, bis daß der Hochbetagte kam und das Gericht zusammentrat und die Macht den Heiligen des Höchsten verliehen ward und die Zeit da war und die Heiligen das Reich in Besitz nahmen (Dan VII, 21-22); während dabei jedoch das Tier getötet (*interfectus*), sein Leib vernichtet (*perisset corpus eius*) und dem Feuerbrand übergeben wurde (Dan VII, 11), zeigt das Sturzrelief von Beaulieu dieses siebenköpfige Monstrum *lebendig*, wie es Apc XIX, 20 vorschreibt. Auch die Zweizahl der Posaunenengel neben dem Thronenden könnte auf die Daniel-Vision zurückgehen (Dan XII, 5) und ebenso die Unterscheidung der Auferstehenden, die Anwesenheit des Propheten im Beisitzerkollegium und vielleicht sogar die Darstellung des Michael über dem Drachen (?) auf der Daniel-Seite der Portalbucht: *Zujener Zeit*, heißt es in Dan XII, 1-4 und 13 (und ähnlich in Apc XII, 7-12; XX, 12), *wird sich Michael erheben, der die Söhne deines Volkes beschützt... Und in jener Zeit wird dein Volk errettet werden, ein jeder, der sich aufgezeichnet findet im Buche [des Lebens]. Und viele von denen, die schlafen im Erdenstaube, werden erwachen, die einen zum ewigen Leben, die andern zu Schmach, zu ewigem Abscheu... Du*

*aber, Daniel, verschließe das Buch bis auf die Endzeit...gehe hin und ruhe! Du wirst zu deinem Erbteil erstehen am Ende der Tage.*

Von den drei durch die Archivolten zusammengefaßten Tympanon-Regionen des *Himmels* mit dem von dort herabkommenden Weltenherrscher und -richter (Abb. 63), der *Erde* mit ihren Völkern und Auferstehenden und des seine Toten freigebenden *Meeres* ist somit die, der Sturzzone des Portals entsprechende, unterste Region abzusetzen (Abb. 63). Das nach allen Seiten hin durch die rings umlaufende Rahmenleiste abgeschlossene Reliefbild ist – wie der Portalsturz in Moissac (Abb. 51) – als Bild der *Höllenregion* aufzufassen, aus der, wie sich zeigte, ebenfalls die Toten zum Gericht herausgegeben werden (vgl. Apc XX, 11). In dieser Zone befinden sich daher bezeichnenderweise keine Menschen, zumal der Augenblick, da die Verdammten endgültig dem Tod überantwortet werden, ja noch bevorsteht. Zu ihrem Empfang stehen die Höllentiere bereit – alle zur Mitte hin orientiert, wo hoch über ihnen der Weltenrichter thront. Sein Triumph über Tod und Hölle, den Antichrist, den Lügenprophet und alle Reiche dieser Welt, die ihnen vorübergehend unterworfen waren, wäre kaum sinnfälliger zur Anschauung zu bringen.<sup>244</sup>

#### *Die Wandreliefs der Portalbucht*

Das Thema des Tympanons bereiten die Reliefs der Portalbucht ihrerseits mit Darstellungen des Triumphes der göttlichen Allmacht über die Mächte der Finsternis – die Versuchungen Christi (Mt IV, 1-11 u. par.) und Daniel in der Löwengrube (nach Dan IV und XIV) – vor (Abb. 76, 77), die auch in diesem Fall thematisch aufeinander Bezug nehmen. Sie sind nach dem Vorbild Moissacs (Abb. 34, 36) auf Doppelarkaden verteilt, deren Kapitelle auf der Danielseite (also zur Rechten Christi) Blattschmuck zeigen (Abb. 74), während die den Granitdienst mit seinem Blattkapitell flankierenden äußeren Kapitelle der gegenüberliegenden Doppelarkade die von Chri-



Abb. 74  
Beaulieu-sur-Dordogne (Corrèze), ehem. Abteikirche Saint-Pierre, Südportal, Westwand der Portalbucht, inneres Arkadenkapitell

stus überwundenen Mächte noch einmal in den z. T. schon von Moissac her bekannten Motiven, u. a. dem von Bestien verschlungenen Menschen, vergegenwärtigen (Abb. 77 a, b; vgl. Abb. 45 und 42 b).

Das über die beiden Arkadenfelder der linken (westlichen) Portalbucht hinweggeföhrte Danielrelief (Abb. 76, 84) zeigt den Propheten in der Löwengrube zu Babel und vor ihm den von einem Engel am Schopf herbeigetrachtenen Habakuk, der ihm zu Essen bringt, wobei er – wie der (apokryphe) Text berichtet (Dan XIV, 31-39) – laut ausruft: *Daniel, Daniel, nimm das Mahl, das Gott dir schick!* Über diesem Hauptrelief ist in dem inneren Bogenfeld der Doppelarkade das Ereignis dargestellt, welches die Babylonier zum Anlaß nahmen, Daniel den Löwen zum Fraß vorzuwerfen: die Tötung des von ihnen angebeteten Drachen (*draco magnus*) – nicht mit Waffen, sondern lediglich mit einem *Kuchen aus Pech, Fett und Haaren* (Dan XIV, 26-27), der in Beaulieu vor dem Kopf des Ungeheuers sichtbar wird (Abb. 78), während der „Sieger“ Daniel im Bogenfeld darüber erscheint.<sup>245</sup>

<sup>244</sup> Vgl. Augustinus, Sermones suppositiui, Sermones de Scripturis, Sermo 37, cap. IV, 4: „Tunc etenim leonem et ursum strangulavit, quando ad inferna descendens, omnes de eorum fauibus liberavit.“ (PL 39, col. 1819).

<sup>245</sup> Yves Christe glaubte dagegen die Stange (f. d. Kuchen) als Lanze identifizieren zu können, mit der Daniel den Drachen durchbohrte; den Drachenkuchen vor dem Kopf des Ungeheuers übersah auch er (ders. 1970, wie Anm. 91, S. 61, Anm. 8).



Abb. 75 a, b  
Beaulieu-sur-Dordogne (Corrèze), ehem. Abteikirche  
Saint-Pierre, Südportal, Ostwand der Portalbucht,  
inneres und äußeres Arkadenkapitell



Abb. 76  
Beaulieu-sur-Dordogne (Corrèze), ehem. Abteikirche  
Saint-Pierre, Südportal, Westwand der Portalbucht



Abb. 77  
Beaulieu-sur-Dordogne (Corrèze), ehem. Abteikirche  
Saint-Pierre, Südportal, Ostwand der Portalbucht



Abb. 78  
Beaulieu-sur-Dordogne (Corrèze), ehem. Abteikirche  
Saint-Pierre, Südportal, Westwand der Portalbucht,  
Detail

Links daneben wird über dem Engel, der den Habakuk herbeibringt, in der Mitte einer von zwei Türmen überragten Dreierarkade der Kopf eines bartlosen Jünglings (Abb. 79) sichtbar, in welchem Christe den Daniel erkennen wollte, der, als er vernahm, daß niemand von irgendeinem Gott außer von Nebukadnezar etwas erbitten durfte, in sein Haus ging, *wo er in seinem Obergemach Fenster hatte, die nach Jerusalem hin offenstanden, und er kniete dreimal des Tages nieder, betete und lobpreis seinen Gott, wie er zuvor getan hatte* (Dan VI, 10). Vergleicht man indessen diesen pausbackigen Jünglingskopf mit dem bärtigen Propheten in der Löwengrube (Abb. 80), so wird man diese Deutung kaum noch überzeugend finden – und eher wohl an einen Wächter denken wollen, dem der Engel mit dem Habakuk ebenso verborgen bleibt, wie dem Satan der gegenüberliegenden Reliefs die Engel, die dem Herren dienen (Abb. 77): „Si enim Habacuc homo constitutus, a nullo est visus, quando ab angelo per comam capitum portabatur de Judaea in Babyloniam: quando magis est credibilis de Christo non fuisse visum, cum volens a diabolo assumeretur.“<sup>246</sup>

<sup>246</sup> Opus imperfectum, In Evangelium Matthaei, Homilia V, 5 (PG 56, col. 666); vgl. auch ibid., Hom. V, 11, col. 671: „quoniam nisi voluerit angelus bonus, a diabolo non videtur.“



Abb. 79, 80 Beaulieu-sur-Dordogne (Corrèze), ehem.  
Abteikirche Saint-Pierre, Südportal, Westwand der  
Portalbucht, Details



Auf die Doppelarkaden der gegenüberliegenden Wand (Abb. 77, 85) sind die Darstellungen zu den Versuchungen Christi so verteilt, daß die Reliefs der inneren Arkade die beiden ersten Versuchungen übereinander zeigen, wobei die schräg von dem hohen Mittelturm ausgehenden Annexe geschickt zur Teilung der Komposition eingesetzt sind. So sieht man am Fuße dieses von Christus und dem Versucher flankierten Turmbaus den Steinhaufen, den Christus in Brot verwandeln soll – dazu auf dem Quaderwerk die Inschrift : „SI FILI(US) DEI ES / DIC VT LAPI / DE(S) ISTI / PANES FI / ANT „ (Mt IV, 3) – und darüber (über den Dächern der Annexe) die Szene der zweiten Versuchung mit der entsprechenden Inschrift auf dem Turm : „SI FILI(US) D(E)I ES / MIT(T)E TE / DEORSVM“ (Mt IV, 31). Das rechte Relief zeigt – *in montem excelsum valde* (Mt IV, 8) – auf einem Berg, hoch über den Dächern von Häusern und Türmen, Christus und den gleich zweifach dargestellten Satan, der ihm *alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit* (anbietet) indem er zu ihm sagt: *'Dies alles will ich dir geben, wenn du dich niederwirfst und mich anbetest. Da sagt Jesus zu ihm, so fährt Matthäus fort, 'Hinweg Satan! Denn es steht geschrieben: 'Du sollst den Herrn, deinen Gott anbeten, und ihm allein dienen.' Da verläßt ihn der Teufel, und siehe, Engel traten herzu und dienten ihm* (Mt IV, 8 – 11). Die gewissermaßen sich aus dem Bild hinauswendende Teufelsgestalt ist also offenbar im Sinne einer Simultandarstellung als der fortgehende Satan aufzufassen.

Der definitive Triumph Christi über den Versucher in der Wüste ist in dem nach außen vorgeschobenen Relief mit der Darstellung des von Engeln umgebenen, auf Löwe und Schlange stehenden, also über Sünde und Tod triumphierenden Christus victor veranschaulicht (Abb. 77, 86), der, wie im folgenden noch deutlicher werden wird, seinerseits auf den über Tieren thronenden Menschensohn des Tympanons vorausweist (Abb. 63).<sup>247</sup> Über ihm schwebt ein inzensierender

<sup>247</sup> „Der auf Löwe und Drache tretende Christus ist ein Typus, der unter Ausnutzung von Psalm 90, Vers 13, mit allegorisch-christlicher Umdeutung seit früher christlicher Zeit im eschatologischen Sinne verwertet wurde“ (Weisbach 1945, wie Anm. 20, S. 93). Vgl. dazu auch Hearn 1981 (wie Anm. 184), S. 180, wo – im Anschluß an Christe 1969 (wie Anm. 91), S. 123 und 1970 (wie Anm. 91), S. 57–76 – die gesamte Portalskulptur von Beaulieu aufgefaßt wird als „a representation of Christ's triumph at the end of time with an affirmation of his dual nature as both divine and human, triumphant over the forces of Satan.“

Engel aus dem Himmel herab, um ihn mit dem Weihrauch als den geweissagten Gottessohn zu ehren.<sup>248</sup> Es geht bei diesen Darstellungen also offensichtlich nicht allein um den Sieg Christi über den Versucher im Sinne der Überwindung von *gula, avaritia* und *vana gloria* (cf. infra), sondern mehr noch um den, auch von der Exegese immer wieder herausgestellten Hauptzweck der drei Versuchungen: zum einen den Teufel in seiner Unwissenheit (*stultitia*) und Ohnmacht bloßzustellen, zum anderen aber und vor allem, die wahre Natur Jesu zu offenbaren – daß er *Mensch* (als der er versucht wurde) und *Gott zugleich ist*.<sup>249</sup> Auf seine Gottnatur weisen auch die drei (vgl. Mt IV, 11 und Mc I, 13) in den seitlichen Ausbuchtungen des Reliefs dargestellten Engel hin,<sup>250</sup> der obere scheint in den verhüllten Händen ursprünglich ein Gefäß (Speiseschüssel ?) gehalten, der mittlere nach oben gezeigt, der untere das Buch gestützt zu haben, das Christus mit der Linken ergriffen hat, während er die Rechte offenbar nicht im Segens-, sondern, dem szenischen Zusammenhang entsprechend, im Redegegenstus erhoben hielt.

An der Westwand der Portalbucht entsprach dem *Christus victor* ein inzwischen bis zur Unkenntlichkeit verstümmeltes und korrodiertes Relief (Abb. 76, 79), von dem sich immerhin so viel sagen läßt, daß es schon durch seinen analogen dreizonigen Aufbau – Tiere, Figur, Engel – eindeutig auf sein Pendant Bezug nahm, wobei indessen seine Hauptfigur nicht, wie der Christus, stehend, sondern auf einem kostbar ausgezierten Stuhl bzw. Thron sitzend dargestellt war, dessen Lehne noch

<sup>248</sup> Vgl. die Darstellung des gleichen Themas an der Puerta de las Platerías der Kathedrale von Santiago de Compostela (Prov. Galicia) in: Pedro de Pallo/ Max Hirmer, Spanien, Kunst des frühen Mittelalters vom Westgotenreich bis zum Ende der Romanik, München 1965, Tf. 110.

<sup>249</sup> Köppen 1961 (wie Anm. 7), S. 34–36 mit zahlreichen Belegen.

<sup>250</sup> Vgl. zu den Ausbuchtungen, in denen die Engel erscheinen, die Pfosten des Südportals von Moissac; zur Ikonographie Ewald M. Vetter, *Mores docet et ieunia Christus*, in: Spanische Forschungen der Görresgesellschaft, 1. Reihe, Bd. 25 (Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens), Münster 1970, S. 273–308, bes. S. 277 und 284; Jaques Dupont, *L'arrière-fond biblique du récit des tentations de Jesus*, in: New Testament Studies 3, 1956/1957, S. 287–304, bes. (zum Engelsdienst als Versorgung mit Speise), S. 294 mit Anm. 1.

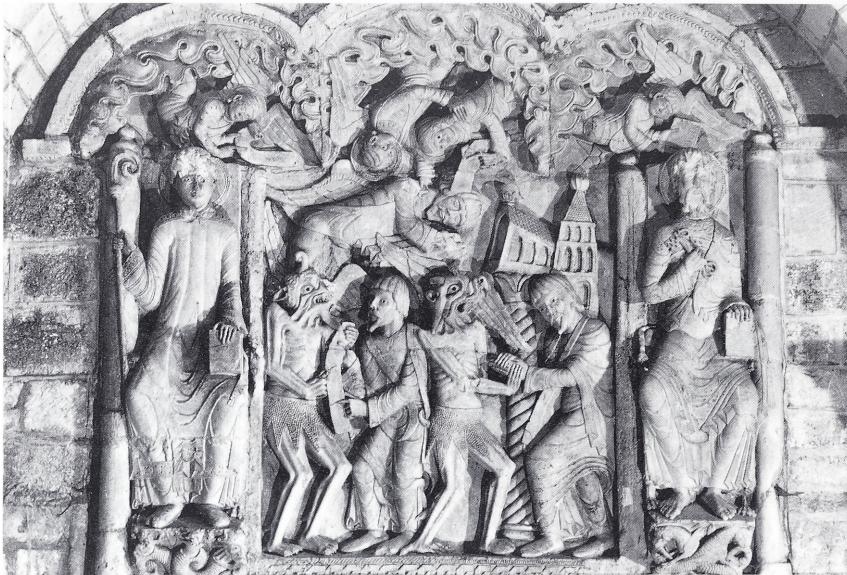


Abb. 81  
Souillac (Lot), ehem.  
Abteikirche Sainte-  
Marie, Relief an der  
inneren Westwand



Abb. 82  
Souillac (Lot), ehem. Abteikirche Sainte-Marie, Relief an  
der inneren Westwand, Detail

verhältnismäßig gut erhalten ist. Man hat diese langgewandete Gestalt als die Jungfrau Maria identifizieren wollen;<sup>251</sup> sie gibt sich indessen durch die zwischen den Beinen deutlich sichtbaren Reste eines Stabes als Bischof oder Abt zu erkennen (vgl. das Relief an der inneren Westwand der ehem. Benediktinerklosterkirche von Souillac – Abb. 81), der, den vorhandenen Spuren nach zu urteilen, barhäuptig war. Man wird

ihn daher wohl am ehesten als den *Hl. Benedikt* anzusprechen haben, dessen Ordensregel auch die Mönche von Beaulieu zu folgen hatten. Möglicherweise war er also dort mit den gleichen Attributen dargestellt wie die Vergleichsfigur, der *hl. Theophilus* (?) in Souillac, und auch dadurch mit seinem Pendant verbunden. Daß zwischen den von den beiden Abteien beschäftigten Werkleuten jedenfalls denkbar enge Beziehungen bestanden haben müssen, beweist nicht zuletzt das charakteristische Schlangenwesen (*echidna*), das in Souillac (Abb. 81) zu Füßen des *hl. Theophilus* (?)<sup>252</sup> und in Beaulieu am Sturz des Südportales in nahezu identischer Gestalt auftritt (Abb. 72), während man sich die stark korrodierten Tiere unter dem *Hl. Benedikt*(?) in Beaulieu (Abb. 83 a) wohl eher als Löwen oder Greifen in der Art des Trumeaus von Souillac (Abb. 83 b) vorzustellen hat.

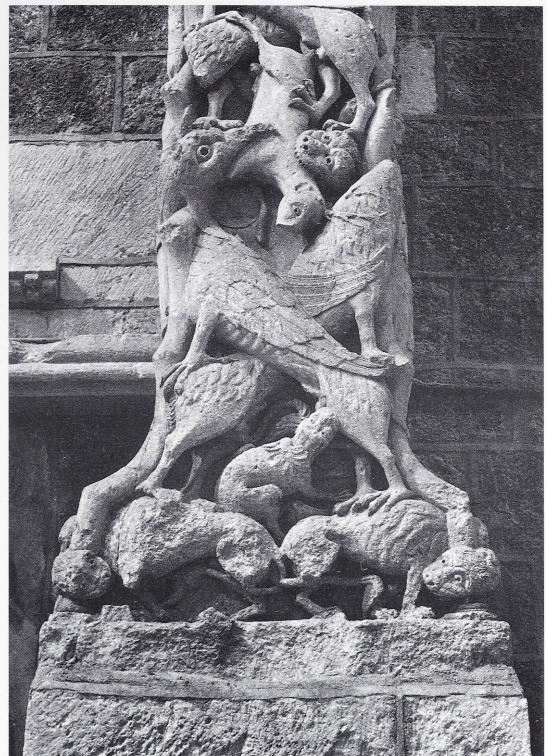
Allem Anschein nach war zu Häupten der Sitzfigur in Beaulieu der Erzengel Michael über dem Drachen dargestellt (Abb. 79). Die erhaltenen Reste legen (zumal im Vergleich mit zeitgenössischen Darstellungen) diese Vermutung unbedingt nahe und auch der ikonographische Kon-

<sup>251</sup> So z. B. Lefèvre-Pontalis 1914 (wie Anm. 184), S. 72 und nach ihm Rey 1936 (wie Anm. 6), S. 246.

<sup>252</sup> Die Gewandung (eines Diakons) spricht gegen den Vorschlag – *hl. Benedikt* (?) – von Meyer Schapiro 1939 (wie Anm. 184), S. 366 und 378 mit Anm. 17; vgl. dazu auch Marcel Aubert, Souillac, in: Congrès archéologique 1927, S. 262 und neuerdings (mit wichtigen, über Schapiro hinausführenden Einzelbeobachtungen) Jacques Thirion, Observations sur les fragments sculptés du portail de Souillac, in: Gesta 15, 1976, S. 161-171, hier S. 161 mit Anm. 6.



Abb. 83 a, b  
Beaulieu-sur-Dordogne (Corrèze), ehem. Abteikirche Saint-Pierre, Südportal und Souillac (Lot), ehemalige Abtei-Kirche Sainte-Marie, Details



text würde ihr, wie im folgenden noch deutlicher werden wird, keineswegs entgegenstehen. Louis Bréhier hielt die Verbindung dieses Themas mit Darstellungen der Versuchung Christi für eine ikonographische Eigentümlichkeit der romanischen Kapitellskulptur in der dem Limousin und dem Quercy benachbarten Auvergne: „Un trait propre à l’Auvergne,“ so schrieb er schon 1939, „est le rapprochement sur deux chapiteaux voisins du thème de la Tentation de Notre Seigneur et de celui du Combat de Saint Michel contre les Démons (Notre-Dame du Port, Saint-Nectaire), inspiré des commentateurs de l’Apocalypse, qui expliquent que le dragon a essayé d’entraîner l’Eglise dans le péché, mais qu’il a été vaincu par les anges.“<sup>253</sup>

<sup>253</sup> Louis Bréhier, Les traits originaux de l’iconographie dans la sculpture romane de l’Auvergne, in: Medieval Studies in Memory of Arthur Kingsley Porter (ed. Wilhelm R. W. Koehler), Bd. 2, Cambridge 1939, S. 389-403, hier S. 398 – mit Verweis auf Anselm v. Laon, Glossa ordinaria, Apocalypsis B. Joannis, cap. XII, 7 (PL 114, col. 732 B) und Rupert von Deutz, De Victoria Verbi Dei, Lib. 12, cap. I-IV (ed. Haacke, wie Anm. 50, S 373-376).

#### Zur ikonologischen Kohärenz des Skulpturenprogramms

Aber nicht nur die Eckreliefs, sondern auch die Skulpturen in den Blendarkaden der Portalbucht selbst sind – insofern sie die Bedrohung des Menschen durch Sünde und Tod und zugleich die durch Gebet und Glauben bewirkte Errettung aus dieser Gefahr verbildlichen – ikonographisch eng miteinander verbunden; denn „auch Daniel, welcher in der Löwengrube unversehrt blieb, stellt den Sieg über den Teufel vor.“<sup>254</sup> Im Hinblick auf die Darstellungen des Tympanons ist daher auch an das Schreiben zu erinnern, das Darius nach der Errettung Daniels *an die Völker aller Nationen und Zungen, die auf der ganzen Erde wohnen, sandte: Er (der Gott Daniels) ist der lebendige Gott, und er bleibt in Ewigkeit; sein Reich ist unzerstörbar, und seine Herrschaft nimmt kein Ende. Er errettet und befreit, er tut Zeichen und Wunder am Himmel und auf Erden, er, der Daniel aus der Gewalt der Löwen errettet hat* (Dan VI, 25-27). Darius, der König Babylons, der nach den biblischen Berichten Jerusalem bezwang und das Gottesvolk in die Gefangenschaft führte, gilt der Exegese mitunter geradezu

als Verkörperung des Teufels (*typum diaboli tenet iste rex Babylonis*<sup>255</sup>), so daß dieses Schreiben zugleich als Zeugnis des Triumphes Jahwes über den Satan gelesen und somit auch als Hinweis auf den entsprechenden Triumph Christi aufgefaßt werden kann.

Den frühen Christen galt die Errettung Daniels aus der babylonischen *Grube des Verderbens* (vgl. Ps XXX, 4; Abb. 84)<sup>256</sup> als Präfiguration der Auferstehung aller Gläubigen,<sup>257</sup> nach Augustinus freilich mehr noch als die des *secundus adventus*.<sup>258</sup> So sah es im 12. Jahrhundert auch Rupert von Deutz, der auf die alte Frage, warum Daniel als *Mann der*

<sup>254</sup> Gustav Heider, Über Thier-Symbolik und das Symbol des Löwen in der christlichen Kunst, Wien 1849, S. 27; vgl. ders., Beiträge zur christlichen Typologie, in: Jahrbuch der k.k. Zentralkommission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale Österreichs 5, 1861, S. 115 (Gegenüberstellung: Daniel in der Löwengrube – Christus in der Wüste); für weitere Beispiele vgl. den Artikel „Daniel“ (Hans Feldbusch) in RDK 3, Sp. 1042-1043; siehe auch Beat Brenk, Tradition und Neuerung in der christlichen Kunst des ersten Jahrtausends, Studien zur Geschichte des Weltgerichtsbildes (Wiener Byzantinistische Studien Bd. 3), Wien 1966, S. 155-156 und 225-226. Für das 12. Jahrhundert wäre darüber hinaus zu verweisen auf Rupert von Deutz, *De Sancta Trinitate et operibus eius libri 42*, In Danihelem Prophetam commentariorum liber unus, cap. XI (CCM 23, S. 1753).

<sup>255</sup> Rupert von Deutz, *De Sancta Trinitate et operibus eius libri 42*, In Danihelem Prophetam commentariorum liber unus, cap. II: „In primis Babylonis regem, multarum gentium victorem et Dominum, tutam aut quietam pro victoriis habere gloriam, praesagia futurorum, et praesentia quoque mala non simunt. Tenet autem typum diaboli in eo videlicet quod civitatem Hierusalem semel et iterum oppugnando conculavit atque captivum ex ea duxit populum Dei... Utrobique, ut iam dictum est, typum diaboli tenet iste rex Babylonis. Sic namque diabolus civitatem sanctam, viventis Dei Hierusalem caelestem, semel et iterum oppugnavit.“ (CCM 23, S. 1739).

<sup>256</sup> Hippolytos von Rom sah in dieser Grube geradezu ein Symbol des Hades, in dem der Mensch den durch die Löwen verkörperten *angeloi basanichontes* ausgesetzt sei (vgl. Hippolytos von Rom, Commentarii in lib. Dan. III, 31 – Hippolyt's Kommentar zum Buche Daniel, hrsg. von G. Nathanael Bonwetsch, Leipzig 1897, S. 180). E. Cassin (Daniel dans la „fosse“ aux lions, in: Revue de l'histoire des religions 139, 1951, S. 129-161, bes. S. 138 f.) übersetzt *angeloi basanichontes*, worin sowohl der Aspekt des Untersuchens und Prüfens wie der des Quälens und Folterns enthalten ist, mit „les anges probateurs du jugement“ (ibid., S. 161; vgl. auch S. 132, 154-155) und weist anhand zahlreicher Belegstellen (v.a. in den Psalmen) auch darauf hin, „que le puits représente les profondeurs de la terre où le péché précipite l'homme“ (ibid., S. 155).



Abb. 84

Beaulieu-sur-Dordogne (Corrèze), ehem. Abteikirche Saint-Pierre, Südportal, Westwand der Portalbucht, Reliefs

*Wünsche* (Dan IX, 23) bezeichnetet werde, die Antwort gab, daß dies in zweifacher Hinsicht zu verstehen sei; zum einen, weil Daniel und nach ihm alle Heiligen das Ende der Herrschaft des Bösen herbeigewünscht hätten, „was schon eingetreten

<sup>257</sup> Vgl. für das 12. Jahrhundert z. B. auch Rupert von Deutz, *De Sancta Trinitate et operibus eius libri 42*, In Danihelem Prophetam commentariorum liber unus, cap. XI: „et innocentem Christum Dei Filium miserunt in lacum leonum, id est interemerunt, ut descendere in infernum... Adeo salvavit illi brachium suum, concludens ora leonum spiritualium, ut suscitaret eum a mortuis, solutis doloribus inferni, justa quod impossibile erat teneri illum ab eo (Act II, 24)... quod de lacu mortis esset eductus, quod resurrexisset Deus et homo semel mortuus, iam ultra in aeternum immortalis Christus (Rom VI), hoc praesenti edicto satis evidenter praesignatur“ (CCM 23, S. 1753).

<sup>258</sup> Vgl. Augustinus, *Epistolarum classis III*, Epistola 199, wo es in cap. VII, 19 mit Bezug auf Dan XIV, 40 heißt: „Hebdomades enim sancti Danielis non ad primum Domini adventum, sicut pluribus visum est, sed ad secundum potius existimas pertinere“ (PL 33, col. 911). Ähnlich auch Rupert von Deutz, *De Sancta Trinitate et operibus eius libri 42*, In Danihelem prophetam commentariorum liber unus, cap. XI (CCM 23, S. 1752-1753).



Abb. 85

Beaulieu-sur-Dordogne (Corrèze), ehem. Abteikirche Saint-Pierre, Südportal, Ostwand der Portalbucht, Reliefs

ist und noch geschieht durch die erste Ankunft Christi,“ zum anderen aber, weil er den definitiven Sieg über die Feinde Gottes ersehnt habe, „der mit der zweiten Ankunft Christi errungen werden wird.“ Schließlich habe Daniel das Jüngste Gericht erwartet, worauf auch die etymologische Herleitung seines Namens hindeute: „Daniel quippe interpretatur *judicium Dei*.“<sup>259</sup> Der *Daniel in lacu leonis* galt daher schon in frühchristlicher Zeit als Typus Christi und insbesondere als „Paradigma der Errettung vom Tod im Sinn der ‘Commendatio animae’“<sup>260</sup> weshalb das Motiv auch in der Sepulkralkunst eine herausragende Rolle spielte.<sup>261</sup>

<sup>259</sup> Rupert von Deutz, *Dé Sancta Trinitate et operibus eius libri 42*, In *Danihelem Prophetam commentariorum liber unus*, cap. III: „Qualium enim desideriorum erat vir, nisi qualia concire possumus ex revelationibus huiusmodi? Dicamus ergo quia, cum unus Deus unum sit sanctorum desiderium, duo propter illud eis desideranda sunt, alterum, ut auferatur peccati regnum, quod jam factum est, et fit per primum Christi adventum, alterum, ut inimicis Dei tota insultationis tollatur vox, quod faciendum est per secundum eiusdem Christi adventum“ (CCM 23, S. 1740; die Etymologie ibid., S. 1741).

Freilich konnte der Prophet, der die Ehre Gottes über die der Welt gestellt und die Speisen seines Königs verweigert hatte (Dan I, 8), auch als *exemplum fidei, oboedientiae et castitatis*,<sup>262</sup> zumal dem jungfräulichen Stand besonderer Ehren wert erscheinen, denn: „Daniel, qui vitam caelibem tenuit, similitudinem habuit continentia sua eorum qui sunt in otio sancto, et terrenis copiis non abutuntur“<sup>263</sup> – ein Zusammenhang, der nicht allein wegen des auch in der Versuchungsgeschichte (Abb. 85) mitthematisierten Fasten-

<sup>260</sup> Artikel „Daniel“ in LThK 3, Sp. 153 (Victor H. Elbern) – nach dem entspr. Artikel in RDK 3, Sp. 1036 (Hans Feldbusch): „Ganz allgemein kann Daniel in der Löwengrube...die Errettung aus Not und Gefahr ausdrücken, so die *Commendatio animae* im *Rituale Romanum* (Tit. V, Kap. 7): ‘Libera, Domine, animam servi tui, sicut liberasti Danielē de lacu leonum.’“ Vgl. auch Charles Grosset, *L' origine du thème roman de Daniel*, in: *Etudes mérovingiennes* 1953, S. 147-156; danach symbolisiert der das Brot überbringende Haba-kuk „l'aide divine dans l'Eucharistie“ (ibid., S. 153).

<sup>261</sup> Vgl. dazu Leclercq (Artikel „Daniel“- wie Anm. 204), bes. Sp. 222-223; oder Aage Bentzen, *Daniel*, 2. verb. Auflage Tübingen 1952, S. 55. Zahlreiche Beispiele nennt auch Grosset, 1953 (wie Anm. 260).

<sup>262</sup> Daniel wurde errettet *quia coram eo iustitia inventa est in me...*(et) *quia credidit Deo suo* (Dan VI, 22-23). Nach Dan I, 8 war er *entschlossen, sich nicht mit der Speise von der königlichen Tafel und mit dem Wein, den der König trank, zu verunreinigen* – und gilt deshalb als exemplum castitatis, also als Gegenbild der *luxuria*: „*ideo Vir desideriorum appellatus est, quia panem desiderii non comedit, et potum concupiscentiae non bibit, quia magis Christum quam epulas desiderabat*“ (Augustinus, *Sermones suppositi, Sermones de Tempore, Sermo 144, 3 – PL 39, col. 2027*). Vgl. in diesem Zusammenhang auch Gregor d. Gr., *Moralia in Job*, Lib. 30, cap. XXXIX: „*Si enim a carne hoc quod libet abscidimus, mox in spiritu quod delectet, invenimus*“ (CCL 143 B, S. 1519); dazu Isidor von Sevilla, *De ortu et obitu patrum*, cap. XL, 76: „*Daniel...vir gloriosus, et aspectu decorus, mente humilis, corpore castus, perfectus in fide, egregius in opere, in virtute summus, in prodigiis clarus, terribilis in signis, cognitor secretorum coelestium, praescius futurorum, visionum interpres, vindix castimoniae; qui continuatis jejuniis et orationis instantia futura praenoscere meruit sacramenta*“ (PL 83, col. 143 B).

<sup>263</sup> Isidor von Sevilla, *Allegoriae quaedam Scripturae sacrae*, Tit. 110 (PL 83, col. 114 C). Vgl. auch Rupert von Deutz, *De Victoria Verbi Dei*, Lib. 7, cap. XVII: „*Propterea fenestris apertis in cenaculo suo contra Iherusalem vir desideriorum genua flectebat, interdum lugens, et panem desiderabilem non comedens multisque modis semetipsum affligens, ut totis viribus adhibitis validam usque in celum sublevaret orationem, indeque opportunam sibi attraheret consolacionem*“ (ed. Haacke, wie Anm. 50, S. 229).

aspekts,<sup>264</sup> sondern vor allem auch im Blick auf die zeitgenössische Liturgie Beachtung verdient. Wurde doch bereits in der Entstehungszeit dieser Reliefs die Geschichte der Versuchungen Christi nach Mt IV, 1-11 stets am ersten Sonntag der Fastenzeit (Invocavit) als Perikope verlesen, während die Epistellesung dieses Tages nach 2 Cor VI, 1-10 die Bewährung in den Anfechtungen des Aposteldienstes ansprach,<sup>265</sup> um schließlich mit den Worten zu enden: *siehe, wir leben als Gezüchtigte, doch nicht getötet, als Betrühte, aber allezeit fröhlich, als Arme, die aber viele reich machen, als solche, die nichts haben und doch alles besitzen.*

In diesem Sinn schreibt schon der Verfasser des Opus imperfectum, daß Christus mit seinem vierzigtägigen Fasten in der Wüste zum einen die Länge der Fastenzeit vorgegeben, zum anderen aber in einem allgemeineren Sinne ein Beispiel der Enthaltsamkeit – „se abstinere ab aliquo usu corporali et delectabili“<sup>266</sup> – gegeben habe. „Deshalb gehen also die, die herrlichere Söhne Gottes sind, außerhalb der Grenzen des Fleisches hinaus zu ihm (dem Teufel), weil sie den Ruhm des Sieges begehrten: deswegen... (ging auch) Christus... hinaus zum Teufel, damit er von ihm versucht werde, indem er seinen Geliebten ein Beispiel gab.“<sup>267</sup> Vor allem diejenigen, die den Verlockungen dieser Welt entsagten, also gleichsam in die Wüste gingen, um dort unter besonders schwierigen Bedingungen den Kampf zu bestehen, dürften den Lohn des Siegers erhoffen. Denn: nicht für

den Verheirateten – „quomodo enim tentetur libidine, qui quotidie est cum uxore?“ – sondern gerade für die Zölibatäre seien die Anfechtungen der *concupiscentia carnis* besonders hart, wie ja auch vor allem die Hunger leidenden und die Fastenden unter den Verführungskünsten der *gula* zu leiden hätten; und erst der werde wirklich vom Geiz (*avaritia*) versucht, der jene Welt, in der „Nehmen seliger ist als Geben,“ hinter sich lasse, um Barmherzigkeit zu üben.<sup>268</sup> Die Darstellung des Hl. Benedikt (?) – welcher das der Armut, dem Gebet und dem Gehorsam verpflichtete Mönchtum schlechthin als „Fastenbeobachtung“ empfand (Abb. 76)<sup>269</sup> – als Pendant zu dem *Christus victor* (Abb. 77), und in unmittelbarer Nachbarschaft zu dem Daniel, die beide durch Engel von oben (Dan XIV, 36) mit Speise versorgt werden,

<sup>268</sup> Ibid., col. 663 (Hom. V, 1): „Utputa proposuisti non ducere uxorem, duxit te Spiritus sanctum in desertum: id est, ejecit te extra fines carnis et mundi, ut tenteris a concupiscentia carnis: quia non habet castitas in se ut delecteris in ea secundum carnem. Si autem intus eras in carne et in mundo, id est, secundum naturam carnis et mundi habebas uxorem, non tentabar. Quomodo enim tentetur libidine, qui quotidie est cum uxore? Proposuisti jejunare, extra fines carnis existi, et mundi, ut tenteris in fame a spiritu gulae. Quomodo enim tentetur in fame a spiritu gulae, qui nunquam esuriri?... Item eleemosynas facere proponis, foras existi... Si autem non dabas, non tentabar a spiritu avaritiae.“

<sup>269</sup> Vgl. Hans Urs von Balthasar, Die großen Ordensregeln, Einsiedeln 1980<sup>4</sup>, Regel Nr. 49, S. 236-237; dort ist die Rede davon, daß „das Leben des Mönches zwar allezeit eine Fastenbeobachtung sein (sollte)\“, daß jeder Bruder aber gerade zur Fastenzeit der „gewohnten Dienstpflicht etwas hinzufügen“ möge: „er entziehe seinem Körper etwas an Speise, an Trank, an Schlaf, an Unterhaltung, an Scherz, und erwarte in der Freude geistlicher Sehnsucht das heilige Osterfest.“ Vgl. als neueste Textedition: Règle de Saint Benoit (Edition centenaire), Texte latin, version française par H. Rochais, Introduction et notes par E. Manning, Rochefort 1980, S. 130 (cap. XLIX, 1 und 5-7). In diesem Zusammenhang mag an die Episode aus der auf Gregor I. zurückgehenden Vita Sancti Benedicti (Gregor d. Gr., Dial. II – PL 66, col. 130 B-C) erinnert werden, die den Heiligen in eine Höhle versetzt, wo er – ähnlich wie Daniel in der Löwengrube – von dem Mönch Romanus mit Speise versorgt wurde, die dieser an einem Seil hinabließ. „Nun geschah es, daß ein Priester am Ostertage ihm selber eine gute Speise bereitet hatte. Da erschien ihm unser Herr und sprach ‚Du bereitest dir eine lustliche Speise, und mein Knecht liegt an jener Statt, und stirbt Hungers.‘ Alsbald stand der Priester auf und ging hin, Sanct Benedict zu suchen, und fand ihn kaum mit großer Mühe. Er sprach zu ihm... ‚Glaube mir, heute ist wahrhaftig der Tag, da unser Herr von dem Tode erstund, darum ziemt dir heute nicht zu fasten, und ich bin darum von Gott zu dir gesandt.‘“ (Übers. nach: Die Legenda aurea des Jacobus Voragine aus dem Lateinischen übersetzt von Richard Benz, Köln und Olten 1969, S. 237).

<sup>264</sup> Dabei betont die Exegese wiederholt, daß Christus in der Wüste nicht länger als vierzig Tage gefastet habe, „damit er mit Mose und Elias übereinstimme“ (Ps.-Augustinus, Appendix quaestionum Novi Testamenti, cap. XVII – CSEL 50, S. 434).

<sup>265</sup> Vgl. dazu Köppen 1961 (wie Anm. 7), S. 20 f.

<sup>266</sup> Opus imperfectum, In Evangelium Matthaeum, Homilia V, 10: „hos nos docet, ut si aliquis... exierit in desertum... et proposuerit se abstinere ab aliquo usu corporali et delectabili, quod est jejuniare, propter vivificatorium Dei mandatum, ne interrumpat“ (PG 56, col. 669).

<sup>267</sup> Ibid., col. 664: „Jejunavit ergo quadraginta diebus, propter duas causas: primum, ut nobis adversus tentationes jejunandi daret exemplum: deinde, ut quadragesimi jejunii nostri pomeret mensuram... Ideo qui sunt gloriose filii Dei, extra fines carnis exeunt contra illum, quia Victoriae gloriam concupiscunt: propterea... Christus exiit ad diabolum, ut tentaretur ab eo, dans dilectis suis exemplum“ (Hom. V, 2 – übers. nach Köppen 1961, wie Anm. 7, S. 8-9).

erschien also nicht zuletzt auch unter diesem Aspekt plausibel. Die über dem Daniel in der Löwengrube dargestellte Tötung des babylonischen Drachens (Abb. 84),<sup>270</sup> von dem Rhabanus Maurus sagt: „Der Drache, das ist diese Welt,“<sup>271</sup> könnte in die gleiche Richtung deuten und ist auch in der Exegese entsprechend aufgefaßt worden.

Da die *beiden* inneren Reliefs an der Ostwand der Portalbucht zwei unterschiedliche Szenen übereinander anordnen (Abb. 85), liegt die Frage nahe, ob diese formalen Korrespondenzen auch inhaltlich gemeint sein könnten und somit möglicherweise doch spezifischer zu bestimmen wären als etwa im Sinne jenes: „diaboli et daemonum consilium est se deorsum mittere: Dei vero, jacentes erigere.“<sup>272</sup> Nun hat bereits die frühchristliche Exegese auf die Feststellung Wert gelegt, daß der Versucher auf der *Zinne des Tempels* (Mt IV, 5-7) aus dem 90. (91.) Psalm nur die Verse 11 und 12 zitiert, dabei aber den 13. Vers – *Über Aspis und Basilisk wirst du schreiten, wirst zertreten Löwen und Drachen* – verschwiegen habe, weil ihm bewußt gewesen sei, daß diese Worte sich auf ihn beziehen, da sie den Sieg Christi „in jeder Beziehung“ vorhersagen, wie Eusebius von Caesarea schreibt.<sup>273</sup> Der auf dem gegenüberliegenden Wandrelief ebenfalls in der oberen Zone dargestellte Sieg Daniels über den babylonischen Drachen (nach Dan XIV, 23-27) kann also durchaus auch als Hinweis auf diesen Triumph aufgefaßt werden, denn, so z.B. Origines in seiner Auslegung der zweiten Versuchung: „Der Teufel selbst ist der Drache,“ dessen

Überwindung schon die Propheten geweissagt haben.<sup>274</sup>

Ist in diesem Fall der Sinnzusammenhang zwischen den einander gegenüberliegenden inneren Wandreliefs der Vorhalle unmittelbar einsichtig, so scheint er sich bei den beiden Nachbarreliefs (Abb. 84 – 86) zunächst daraus zu ergeben, daß den Darstellungen der dritten Versuchung und des ihr nach Mt IV, 11 unmittelbar anschließenden Engelsdienstes (der hier in dem Christus victor thematisiert wird), der dem Daniel zuteilgewordene Engelsdienst gegenübergestellt ist – der dem Wächter von Babylon ebenso verborgen bleibt, wie dem Teufel in der Wüste die dem Herrn dienende Engelschar.<sup>275</sup> Eine zusätzliche inhaltliche Verbindung zwischen diesen beiden äußeren Arkadenreliefs mag auch darin zu sehen sein, daß der Herr, nach dem durch Origines und Hieronymus fragmentarisch überlieferten und daher in diesen Bruchstücken durchaus bekannten apokryphen Hebräerevangelium, ähnlich wie Habakuk auf diesen Berg getragen worden war. Die Stelle lautet bei Origines: „Im Hebräerevangelium spricht der Heiland: ‘Sogleich ergriff mich meine Mutter, der Heilige Geist, an einem Haare und trug mich weg auf den großen Berg Thabor.’“<sup>276</sup> Die Identifikation dieses Berges als *mons Thabor* weist nun nicht nur auf die Transfiguration, die man ebendort lokalisieren wollte, sondern auch auf die Verherrlichung des Jüngsten Tages voraus, an dem Christus „den Auserwählten wie auf dem Berg (der Verklärung) erscheinen

<sup>270</sup> Vielleicht auch das Relief über dem Hl. Benedikt, dessen Erhaltungszustand freilich keine eindeutige Identifikation erlaubt. Es könnte sich jedoch durchaus um die Darstellung des Erzengels Michael über dem Drachen handeln.

<sup>271</sup> Rhabanus Maurus, *Allegoriae in Sacram Scripturam* (PL 112, col. 906 C): „Draco, mundus iste.“

<sup>272</sup> Johannes Chrysostomus, *Commentarius in Sanctum Matthaeum Evangelistam*, Homilia XIII, 3 (PG 57, col. 212).

<sup>273</sup> Eusebius von Caesarea, *Commentaria in Psalmos* (PG 23, col. 1141 A). Weitere Belege dazu bei Köppen 1961 (wie Anm. 7), S. 46-49 und 74 f., dazu die Mitteilung auf S. 78: „Die mittelalterlichen Exegeten folgen diesem Verständnis;“ dort auch der Verweis auf Beda Venerabilis, *In Marci Evangelium Expositio*, Lib. 1, cap. I (PL 92, col. 140 A) und Anselm von Laon, *Glossa ordinaria*, *Evangelium secundum Marcum*, cap. I, Vers 13 (PL 114, col. 182 A).

<sup>274</sup> Origines, *Homilia 31 ad Lucam*: „Quare ista, diabole, siles, nisi quod tu es basiliscus tu es omnium serpentum regulus... Tu es draco, tu es leo, de quibus scribitur...“ – Max Rauer, *Die Homilien zu Lukas* in der Übersetzung des Hieronymus und die griechischen Reste der Homilien und des Lukaskommentars (Origines Werke, Bd. 9), Leipzig 1930, S. 179-180, dazu S. 180: „non solum in veteri testamento... sed etiam in novo, Salvatore dicente: ecce do vobis potestatem calcandi supra serpentes et scorpiones et supra omnem virtutem inimici et nihil vobis nocebit“ [Ps XC (XCI), 13; Lc X, 19].

<sup>275</sup> Vgl. dazu z. B. Origines, *Homilia 29 in Lucam* (Rauer, wie Anm. 274, Bd. 9, S. 167-171); Ambrosius, *Expositio in Evangelium secundum Lucam*, Lib. 4, cap. XX (CCL 14, S. 113).

<sup>276</sup> Hennecke/Schneemelcher I, 1987<sup>5</sup> (wie Anm. 83), S. 146, Nr. 3 (mit den Belegstellen bei Origines und Hieronymus; vgl. zu Hieronymus CCL 76, S. 513; CCL 73, S. 459; CCL 75, S. 178).



Abb. 86  
Beaulieu-sur-Dordogne (Corrèze), ehem. Abteikirche  
Saint-Pierre, Südportal, Christus victor

wird, den Verdammten aber so wie er am Kreuze hing.“<sup>277</sup>

Wenn der Teufel von diesem Berg aus Christus alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit (Mt IV,8) zeigt (Abb. 85), so zeigt er ihm nach den Worten des Origines im Grunde nur „sein Reich, wie er in der Welt herrschte,“ und die ihm verfallenen Menschen – „homin(es) huius saeculi, quomodo alii regnetur a fornicatione, alii ab avaritia, illi populari rapiantur aura, hi formae capiantur illecebribus.“<sup>278</sup> Noch deutlicher spricht Rhabanus

Maurus diesen Gedanken aus: „Der Teufel zeigte Christus seinen ganzen Machtbereich, die Hurei, Gier und Ruhsucht seiner Untertanen, unzählige Mengen ihm verfallener Menschen. Er zeigte dem Herrn seine moralische Herrschaft über den Menschen.“<sup>279</sup> Angesichts des noch in spärlichen Resten sichtbaren Kronreifs (?) des „Fürsten dieser Welt“ könnte man an die Worte der Pseudoklementinen denken, welche den eschatologischen Aspekt der dritten Versuchung hervorheben: „Es trat nun hinzu der König der Gegenwart zu dem König der Zukunft und sagte: Alle gegenwärtigen Reiche sind mir untertan, dazu sind noch das Gold und das Silber und jeder sinnliche Genuss dieser Welt unter meiner Macht ... Das sagte er aber, weil er wußte, daß er mit der Anbetung... ihn so der kommenden Herrlichkeit der Herrschaft berauben würde.“<sup>280</sup> So ist gerade auch die letzte der drei Versuchungen im Blick auf dieses Eschaton zu verstehen.

In dem von Mt IV, 11 berichteten Engelsdienst, dem in Beaulieu durch das exponierte *Christus-victor-Relief* (Abb. 86) besondere Bedeutung beigemessen wird, erblickte die Exegese in diesem Zusammenhang den spezifischen Nachweis der Gottessohnschaft Christi.<sup>281</sup> „Was anderes“, so fragt Gregor d. Gr., wird durch diesen Dienst „gezeigt, als die zwei Naturen einer Person? Denn es ist einerseits ein Mensch, den der Teufel versucht, andererseits ist es Gott selbst, der von den

<sup>277</sup> Honorius Augustodunensis, *Elucidarium*, Lib. 3, cap. XIII: „Quali forma apparebit ibi Dominus? Electis in ea forma qua in monte apparuit: reprobis vero in ea qua in cruce peperit“ (PL 172, col. 1166 A).

<sup>278</sup> Origines, *Homilia 30 ad Lucam* (Rauer, wie Anm. 274, Bd. 9, S. 172). Vgl. auch *Opus imperfectum*, In *Evangelium Matthaeum* Homilia V, 7: „Nam omnes homines propter gulam, et propter pecuniarium avaritiam, et propter vanos honores servient mihi“ (PG 56, col. 667).

<sup>279</sup> Rhabanus Maurus, *Commentaria in Matthaeum*, Lib. I, cap. IV (PL 107, col. 784 C). Daß dies nach Lc IV, 5 *in puncto temporis* geschah, soll nach Ambrosius „das Niedrige irdischer Macht zum Ausdruck bringen. Denn in einem Augenblick vergeht das alles, und oft zerrißt irdische Ehre, bevor sie kommt“ (Ambrosius, *Expositio Evangelii secundum Lucam*, Lib. 4, cap. XXVIII – CCL 14, S. 113-114); ähnlich z. B. auch Origines, *Homilia 30 ad Lucam* (Rauer, wie Anm. 274, Bd. 9, S. 173); dort auch der Hinweis: „princeps istius saecula a Salvatore vocitur“ (cf. Jo XII, 31; XVI, 11).

<sup>280</sup> Bernhard Rehm, *Die Pseudoklementinen I, Homilien, Homilia 8, 21* (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte Bd. 42), Berlin 1953, 1969<sup>2</sup>, S. 130 (übers. nach Köppen 1961, wie Anm. 7, S. 55).

<sup>281</sup> So schon Leo d. Gr., *Sermones*, *Sermo 40, cap. III* (PL 54, col. 270 A) und Ambrosius, *Expositio Evangelii secundum Lucam*, Lib. 2, cap. LII: „tuum est quod bestias patitur, suum quod ab angelis praedicatur“ (CCL 14, S. 53). Vgl. auch Dupont 1956/1957 (wie Anm. 250), S. 304: „Le signification fondamentale de l'histoire des tentations est donc de montrer que Jésus est bien le Fils de Dieu.“

Engeln bedient wird.“<sup>282</sup> Da, wie in Moissac deutlich wurde, insbesondere der Weihrauch dem „Gottes-Dienst“ vorbehalten war, ist die größtmäßige Hervorhebung des über dem Haupt Christi erscheinenden inzensierenden Engels gerade auch unter diesem Aspekt verständlich.

Diese *majestas* ist nun zusätzlich in besonderer Weise dadurch zum Ausdruck gebracht, daß für den Erlöser in Beaulieu einer der in Anlehnung an die kaiserliche Triumphikonographie der Spätantike entstandenen Darstellungstypen gewählt wurde, „mit denen der Sieg, die Macht und die ewige Herrschaft des erhöhten Christus zum Ausdruck gebracht wird (und die) unmittelbar dem Bildkreis der Auferstehung zuzurechnen“<sup>283</sup> sind: der sieghaft auf den Tieren stehende *Christus victor*, oder *Christus triumphans*. Mag also auch der Schlußsatz des Versuchungsberichtes im Markus-evangelium – *eratque cum bestiis et angeli ministabant illi* (Mc I, 13) – die Darstellung mitveranlaßt haben, so reicht er doch zu ihrer Erklärung nicht aus.

Nun steht dieser *Christus victor* auf Löwe und Drache (resp. Schlange oder Aspis; Abb. 87) und erinnert damit an den – in der zweiten *tentatio* von dem Versucher unterschlagenen – 13. Vers von Psalm 90 (91), in dem die Exegese seit Augustinus<sup>284</sup> nicht nur ein Bild des Sieges Christi über



Abb. 87

Beaulieu-sur-Dordogne (Corrèze), ehem. Abteikirche Saint-Pierre, Südportal, Tiere unter dem *Christus victor*-Relief

den Satan, sondern zugleich einen Hinweis auf den über den Tod triumphierenden Auferstandenen sah. Und im gleichen Sinne verstand z. B. Origines auch das *usque ad tempus* am Schluß der Versuchungsgeschichte im Lukasevangelium (Lc IV, 13; vgl. Abb. 86): der Teufel habe gehofft, den, den er im Leben nicht bezwingen konnte, im Tode zu gewinnen, da ihm alles Sterbliche gehöre; indessen sei auch diese Hoffnung verfehlt gewesen, *da wir wissen, wie Paulus sagt, daß Christus, von den Toten auferweckt, nicht mehr stirbt; der Tod hat keine Herrschaft mehr über ihn* (Rm VI, 9).<sup>285</sup> Daß man

<sup>282</sup> Gregor d. Gr., XL Homiliarum in Evangelia liber I, Homilia 16 (PL 76, col. 1136 D). Im 9. Jahrhundert wird z.B. Smaragdus diese Deutung wörtlich übernehmen (*Collectiones in Epistolas et Evangelia*, *Evangelium Matthaei cap. IV* – PL 102, col. 124 A). Auch Leo d. Gr. sagt: „In dem Hunger, den der Leib verspürte, äußerte sich deutlich die vollkommen menschliche Natur, wie in dem Erscheinen der Engel zu seinem Dienste die vollkommen göttliche klar zutage trat“ (ders., *Sermones*, *Sermo 40, cap. III* – PL 54, col. 270 A; übers. nach Köppen 1961, wie Anm. 7, S. 88). Ebenso Walafried Strabo (?), *Expositio in quatuor Evangelia*, In Matthaeum: „Hic ostendit verum Deum et verum hominem, homo quem temptat diabolus, Deus est, cui angeli ministrabant“ (PL 114, col. 870 B); Rhabanus Maurus, *Commentaria in Matthaeum*, Lib. I, cap. IV (PL 107, col. 786 B-C).

<sup>283</sup> Gertrud Schiller, *Ikonographie der christlichen Kunst*, Bd. 3, Gütersloh 1971, S. 32. Zur Herleitung dieses Motivs aus der Antike vgl. Chrête 1970 (wie Anm. 91), S. 60 f.: „Elle signifiait l' invincibilité de l' empereur et passa rapidement dans l' art chrétien où elle servit à illustrer le psaume XC et la victoire du Christ sur ses enemies.“

<sup>284</sup> Vgl. Augustinus, *Enarrationes in Psalmos*, In Psalmum LX, cap. VIII (Vers. 7) und In Psalmum XC, cap. IX (Vers. 13) – CCL 39, S. 770 und S. 1275 f.

<sup>285</sup> Origines, Homilia 29 ad Lucam: „et recessit ab eo diabolus usque ad tempus mortis, a mortuis resurgens ultra non moritur...iste ergo, qui nequaquam moritur, iam non est homo, sed deus est. Si autem deus est, qui quondam homo fuit, et oportet te illi similem fieri, quando similes eius fuerimus et viderimus eum, sicuti est [1 Joh 3, 2] te quoque necesse erit deum fieri in Christo Iesu“ (Rauer, wie Anm. 274, Bd. 9, S. 171). Das *usque ad tempus* verstand man im Mittelalter – wie etwa die Erweiterung dieses Passus im Codex Sangallensis bezeugt: *usque ad tempus scilicet passionis* – auch als Hinweis „auf den letzten Kampf zwischen Jesus und dem Satan in der Passion des Herrn. Damit wird der Stelle Lc IV, 13 eine Auslegung gegeben, der die weitaus meisten Exegeten der alten und der neueren Zeit gefolgt sind“ [Köppen 1961 (wie Anm. 7)



Abb. 88  
Beaulieu-sur-Dordogne (Corrèze), ehem. Abteikirche  
Saint-Pierre, Südportal, Pfostenrelief: Hl. Petrus

auch dabei zugleich die eschatologische Dimension dieses Triumphes im Auge haben konnte, bezeugt bereits Eusebius: „Als also der Kampf gegen (den Versucher) ein Ende fand, da stieg fortan siegbekleidet der Erlöser von uns allen (aus der Wüste) herauf, kam zum Leben unter den Menschen und befreite ihre Seelen, indem er sie aus den Fesseln der Dämonen löste und indem er seinen Jüngern das Verborgene offenbarte... Aber dieser erste Kampf gegen die Dämonen wurde am Anfang seiner Offenbarung unter den Menschen

S. 66 f. mit zahlreichen Belegen (cf. ibid., S. 98), u. a.: Smaragdus, *Collectiones in Epistolas et Evangelia*, *Evangelium Matthaei*, cap. IV (PL 102, col. 128 C); Paschasius Radbertus, *Expositio in Matthaeum*, Lib. 3, cap. IV (PL 120, col. 201 B); Theophylact, *Enarratio in Evangelium Lucae*, cap. IV (PG 123, col. 749 A); Petrus Comestor, *Historia scholastica*, cap. XXXV (PL 198, col. 1556 C)]. Auch Ambrosius war überzeugt, daß die Versuchung in der Wüste „für ihn (Christus) die erste feindliche Begegnung mit Fleisch und Blut“ gewesen sei und daher auf die Passion vorausdeute (Ambrosius, *Explanatio Psalmi I, 37* – CSEL 64, S. 32); an sie erinnern im Tympanon von Beaulieu nur die *arma Christi* und möglicherweise auch die ausgebreiteten Arme des seine Wunden zeigenden Menschensohnes, während im übrigen bezeichnenderweise jeder weitere Hinweis auf das Leiden des Erlösers unterbleibt.

vollendet. Der zweite Kampf aber fand statt zur Auflösung der Herrschaft des Todes.“<sup>286</sup> Der Teufel, die listige Schlange des Paradieses, wird zwar, wie Augustinus sagt, „wiederkommen als brüllender Löwe, aber Er wird ihn besiegen, der Löwen und Drache zertreten wird – *qui conculabit leonem et draconem* [Ps XC (XCI), 13]...Ibi Christum victorem quid miramur? Deus omnipotens erat.“<sup>287</sup>

Was sich in den Reliefs der Vorhalle (Abb. 76, 77) ankündigt, tritt also mit der – im Tympanon (Abb. 63) gezeigten – Verherrlichung des Menschensohnes am Jüngsten Tag unverhüllt in Erscheinung – „proinde ad laudem Dei, ad gloriam regni Dei, quod nunc intra nos est, referre libet haec ad primum adventum Christi Filii Dei, ut videlicet primo adventu coeptum fateamur, quod in secundo consummandum sit.“<sup>288</sup> Setzte der *Christus Victor* seinen Fuß auf Löwe und Drachen (resp. Schlange oder Aspis), so triumphiert er im Tympanon – und erst dadurch erscheint sein Sieg vollkommen – zusätzlich über den (in der Sturzregion vergegenwärtigten) Höllengrund (vgl. 1 Cor XV, 55 u. par.), der, wie gerade das Bild des großen Drachens zeigt (Abb. 72), bis zu diesem Augenblick immer neue Ungeheuer gebiert. Die Bedeutung dieses Sieges faßt Irenäus von Lyon in einer Weise zusammen, die ebenfalls an die Darstellungen des Tympanons von Beaulieu denken läßt: „Denn da (der Teufel) im Anfang den Menschen überredete, das Gebot des Schöpfers zu übertreten, so hatte er ihn in seiner Gewalt. Seine Gewalt aber ist die Übertretung und der Abfall; und hiermit band er den Menschen. Darum mußte er umgekehrt gerade durch den Menschen besiegt und mit denselben Bänden gefesselt werden, durch die er den Menschen gefesselt hatte, damit der Mensch, losgelöst, zu seinem Herrn zurückkehre und dem, durch den er gebunden war, die Fesseln überlasse, das heißt, die Übertretung.“<sup>289</sup>

<sup>286</sup> Eusebius, *Die syrische Theophanie*, Buch 3 [Hugo Gressmann, Eusebius Werke, Bd. III, 2 (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, Bd. II), Leipzig 1904, S. 152-153].

<sup>287</sup> Augustinus, *Sermones de Sanctis*, *Sermo 284, 5*: „Discessit (diabolus) ab eo, id est, insidians serpens: venturus est rugiens leo; sed vincet eum...“ (PL 38, col. 1292).

<sup>288</sup> Rupert von Deutz, *De Sancta Trinitate et operibus eius libri 42*, In *Danihelem Prophetam commentariorum liber unus*, cap. XII (CCM 23, S. 1756).

Sieht man die Weigerung Daniels, den König Darius als Gott anzubeten, im Zusammenhang mit dem Logion der letzten Versuchung – *du sollst den Herrn deinen Gott anbeten und ihm allein dienen* – so bestätigt sich einmal mehr, wie eng die beiden Reliefwände der Portalbucht inhaltlich miteinander verbunden sind. Nicht minder deutlich wird aber auch, wie präzise die Vorhallenikonographie insgesamt auf die des Portals abgestimmt ist, da sie nicht nur die Wirksamkeit des Glaubens und des Gebetes gegen die Anfechtungen des Bösen thematisiert, sondern zugleich auf das unvermeidliche Strafgericht des Jüngsten Tages vorausweist. Nach Rupert von Deutz ist Daniel denn auch gerade in diesem Sinne als Typus Christi aufzufassen: „*Daniel, cuius hoc ipsum nomen interpretatur iudicium Dei, typum hoc loco praefert Christi Filii Dei, cuius nimurum est iudicium Dei, quia Pater illi omne iudicium dedit* (Jo V, 22).“<sup>290</sup>

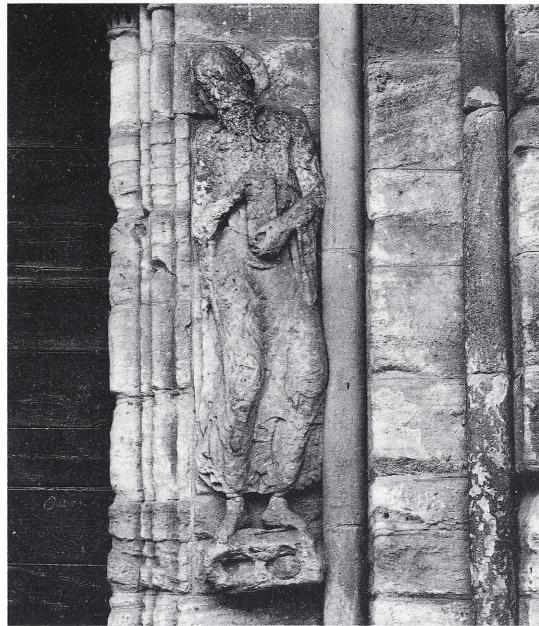


Abb. 89

Beaulieu-sur-Dordogne (Corrèze), ehem. Abteikirche Saint-Pierre, Südportal, Pfostenrelief: Hl. Paulus

#### Zur ursprünglichen Anordnung der drei Außenreliefs

Die Arkadenreliefs der Portalbucht von Beaulieu sind, wie sich zeigte, durch den gemeinsam „gefeierten“ Triumph der Allmacht Gottes über Sünde und Tod,<sup>291</sup> aufeinander bezogen. Gerade die ikonologische Stringenz dieses Programms lässt nun die genuine Zugehörigkeit der drei eingangs erwähnten Außenreliefs der Luxuria, der Avaritia und der Gula (Abb. 61) ebensowenig zweifelhaft erscheinen wie ihre ursprüngliche Plazierung.

<sup>289</sup> Irenäus von Lyon, *Libros quinque adversus haereses*, Lib. 5, cap. XXI, 3: „Quoniam enim in initio homini suasit transgredi praeceptum factoris, ideo eum habuit in sua potestate; potestas autem ejus est transgressio et apostasia, et his colligavit hominem; per hominem ipsum iterum oportebat victimum eum contrario colligari iisdem vinculis, quibus alligavit hominem, ut homo solitus revertatur ad suum Dominum, illa vincula reliquens, per quae ipse fuerat alligatus, id est transgressionem“ (ed. William Wigan Harvey, Bd. 2, Cambridge 1857, Repr. Farnborough 1965, S. 383–384).

<sup>290</sup> Rupert von Deutz, *De Sancta Trinitate et operibus eius libri 42*, In *Danihelem Prophetam commentariorum liber unus*, cap. XI (CCM 23, S. 1752); vgl. auch Isidor von Sevilla, *In libros Veteris ac Novi Testamenti Prooemia*, *De Daniele* (PL 83, col. 169 B).

Die Gottferne des „Sündenabels“, in dem Daniel in die Höle des Löwen geriet, verkörpert am Vorhallenportal von Charlieu<sup>292</sup> das Relief der Luxuria (Abb. 111), die (zusammen mit dem Geiz) schon dem Apostel Paulus als das Grundübel der Menschheit galt (1 Tim VI, 9–10). Rupert von Deutz konnte sich daher gerade auf diese Stelle berufen, um die „große Babylon“ zu charakterisieren: „...ipsa Babylon, id est, ipsa cupiditas radix omnium malorum, et quicunque cupiditati prae-sunt, maligni daemones atque perversi homines orbis terrarum seductores (1 Tim VI), qualium universitas hic Babylon dicitur et magna fornicationum mater.“<sup>293</sup> So wird man die entsprechende Darstellung in Beaulieu, die eben auch die „große Hure Babylon“ (vgl. Apk XVII, 16, 18) vergegen-

<sup>291</sup> „Ces deux épisodes de la Bible valent tous deux comme manière d'annonce et symbole du triomphe définitif du Christ sur Satan“, stellen in diesem Sinne auch die Verf. des Zodiaque-Bandes 1979<sup>3</sup> (wie Anm. 184, S. 289) fest.

<sup>292</sup> Vgl. Zink 1983 (wie Anm. 2), S. 77. Siehe auch das Schlußkapitel dieses Beitrags.

<sup>293</sup> Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 10, cap. XVIII (PL 169, col. 1150 D).

wärtigen konnte, tatsächlich derselben Seite zuzuweisen haben, auf der sie sich heute noch befindet: gemeinsam mit dem ihr nach dem Vorbild Moissacs zugeordneten (anfänglich gleich hohen) Avaritia-Relief muß sie ursprünglich für die Stirnseite der linken (westlichen) Portalbucht vorgesehen gewesen sein.

So waren in diesen beiden Außenreliefs tatsächlich die Hauptlaster der *Babylon huius mundi* versinnbildlicht, die nach Rupert von Deutz alle Erdenpilger und selbst die Könige dieser Welt in ihren Bann zieht – „cui sua inquietudine fuerunt infesti, nisi ipsi cupiditati vel gloriae mundi, cum qua utique forciati sunt“<sup>294</sup> Wer ihr erliegt, wird vergehen – „tunc omnia simul peribunt, in quibus fornicatores cum saepedicta meretrice luxuriati sunt“<sup>295</sup> –, während die ihr auf Erden ebenfalls ausgelieferten Gottesfürchtigen und Auserwählten gerettet werden können, wenn sie dem Beispiel Daniels folgen, der nur durch sein heftiges Verlangen nach dem Reich Gottes über diese Kräfte triumphieren konnte und um dieser Sehnsucht willen mit der Vision dieses Reiches – *visio ejusdem regni Dei* – belohnt wurde.<sup>296</sup>

Für die kleinere *Gula*-Platte (Abb. 61) – die Kaufleute (vgl. Abb. 68, 69) beklagen nach Rupert von Deutz beim Untergang der großen Babylon die „irritamenta gulæ, sive experimenta culinae“<sup>297</sup> – kommt danach nur die gegenüberliegende Ostwand der Portalvorhalle in Frage. Die frontal sitzende Gestalt, die dem Sitz ihres Gürtelknotens,

dem sie umhüllenden Mantel und auch den Abbruchspuren ihres Kopfes nach zu urteilen offenbar tatsächlich leicht nach links gewandt war, hätte somit an der Stirn dieser Wand neben dem *Christus-victor*-Relief Platz gefunden (Abb. 60, 86), so daß sich auf dieser Seite der Portalbucht ein ebenso augenfälliger Antagonismus zwischen den Darstellungen der Wandreliefs und ihrem „Gegenbild“ an der Vorhallenfassade ergeben hätte wie bei den Pendants. Wäre doch die *Gula* auf diese Weise mit den dem Herrn dienenden Engeln (die ja auf die Stirnseite der Portalbucht „übergreifen“), und also nicht nur mit dem ihm zugewandten und nach oben weisenden, oder dem das Buch haltenden, sondern gerade auch mit dem Engel zusammenzusehen gewesen, der dem Erlöser – einer schon in karolingischen Miniaturen nachweisbaren Bildtradition gemäß – die Speise zuträgt, und damit, zumal in diesem Kontext, die Worte in Erinnerung ruft, mit denen Christus den Versucher zum ersten Mal abgewiesen hatte (Mt IV, 4; Dt VIII, 3). „Et tu mecum considera hominis in Christo naturam,“ sagt schon Cyrill von Alexandrien, „quae gulosi Adam culpam repellit. Esu in Adamo victi fuimus, abstinentia in Christo vincimus... Nam quae sunt de tellure alimenta, cognatum sibi nutritum corpus; superna autem de coelo spiritum roborant. Mentis alimonia est verbum Dei, panisque spiritaliis qui hominis cor confirmat“... [Ps CIII (CIV), 15].<sup>298</sup>

So hätten diese drei Reliefs – in sehr genauem Bezug zu den Darstellungen der jeweiligen Portalbucht – die drei Laster vor Augen geführt, durch die der Teufel schon die Uretern zu Fall gebracht, mit denen er aber Christus, den neuen Adam (vgl. Rm V, 14), vergeblich zu verführen gesucht hat. Für die Exegese war dabei nicht nur die Tatsache dieses Sieges Christi über den Versucher entscheidend, sondern auch die Reihenfolge der einzelnen Niederlagen des Teufels, wie sie Matthäus wiedergab, dessen Bericht ja auch die Szenenfolge in Beaulieu bestimmt. So schrieb z. B. Gregor d. Gr.: „Durch Genußsucht (*gula*) hat der Teufel den Menschen versucht, als er ihm die Speise von dem verbotenen Baum zeigte, und er hat (ihn) auch zum Verzehren überredet. Aber durch trügerischen Ruhm (*vana gloriæ*)

<sup>294</sup> Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 10, cap. XVII (PL 169, col. 1144 D).

<sup>295</sup> Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 10, cap. XVIII (PL 169, col. 1154 B).

<sup>296</sup> Rupert von Deutz, *De Sancta Trinitate et operibus eius libri 42*, In *Damilehem Prophetam commentariorum liber unus*, cap. XII: „Nimirum haec erat dulcis imago regni Dei, quod exspectabat... is ipse qui haec vidit, civis caeli, peregrinus hujus saeculi, captivus illius Babylonis, unde et ardentior erat desiderator regni Dei, ita ut vir desideriorum mereretur vocari, et pro consolatione animae suaue tantas tamque mirificas videre visiones eiusdem regni Dei“ (CCM 23, S. 1754).

<sup>297</sup> Vgl. dazu Apc XVIII, 11-17 und besonders den Kommentar Ruperts zu Vers 14: „Nihilominus inter haec concluduntur, ‘quaecunque sunt irritamenta gulæ, sive experimenta culinae,’ dum additur, ‘et omnia pinguia et clara perierunt a te’“ (Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 10, cap. XVIII – PL 169, col. 1154 D).

<sup>298</sup> Cyrill von Alexandrien, *Explanatio in Lucae Evangelium*, cap. V, 3 (PG 72, col. 529 C). Vgl. dazu auch Ambrosius, *Expositio in Evangelium secundum Lucam*, Lib. 4, cap. XX (CCL 14, S. 113).

*ria) hat er ihn versucht, als er sagte: *Ihr werdet sein wie Gott.* Und durch eitle Begierde (*sublimitatis avaritia*) hat er ihn versucht, als er sagte: *und Gutes und Böses erkennen...* Aber auf dieselbe Weise, wie er den ersten Menschen niedergeworfen hat, ist er dem zweiten Menschen bei dessen Versuchung erlegen.“<sup>299</sup> Paulus sieht in diesem Sieg ein *exemplum oboedientiae: Denn wie durch den Ungehorsam des einen Menschen die Vielen zu Sündern gemacht wurden, so werden auch durch den Gehorsam des Einen die Vielen zu Gerechten gemacht* (Rm V, 19) – und weist damit auf einen Aspekt hin, durch den die Protagonisten der Vorhallenreliefs in besonderer Weise verbunden waren: *Damit wir die Annahme an Sohnes Statt erlangten...hat Gott den Geist seines Sohnes in unsere Herzen gesandt, der da ruft: Abba, Vater!* (Gal IV, 5-6).*

„Daraus sollst du lernen,“ sagt Johannes Chrysostomus in diesem Zusammenhang, „daß auch du, wenn du seinem (scil. Christi) Beispiel folgend (über den Teufel) gesiegt haben wirst, von den Engeln mit Beifall empfangen und überallhin geleitet werden wirst. So ist nämlich auch Lazarus von Engeln abgeholt worden, nachdem er Armut, Hunger und Entbehrung ertragen hatte. Christus offenbart hier also viel von dem, was uns selbst

<sup>299</sup> Gregor d. Gr., XL Homiliarum in Evangelia liber 1, Homilia 16, cap. II-III: „Antiquus hostis contra primum hominem parentem nostrum in tribus se temptationibus erexit, quia hunc videlicet gula, vana gloria et avaritia tentavit; sed tentatio superavit, quia sibi eum per consensum subdidit. Ex gula quippe tentavit cum cibum ligni vetum ostendit, atque ad comedendum suscit. Ex vana gloria tentavit cum diceret: *Eritis sicut dii* (Gen III, 5). Et ex proiectu avaritiae tentavit cum diceret: *Scientes bonum et malum...* In hoc autem dia bolus parentem nostrum ad superbiā traxit, quod cum ad avaritiam sublimitatis excitavit. Sed quibus modis primum hominem stravit, eisdem modis secundo homini tentato succubuit. Per gulam quippe tentat cum dicit: *Dic ut lapides isti panes fiant.* Per vanam gloriam tentat cum dicit: *Si Filius Dei es, mitte te deorsum.* Per sublimitatis avaritiam tentat cum regna omnia mundi ostendit, dicens: *Haec omnia tibi dabo, si procidens adoraveris me.* Sed eisdem modis a secundo homine vincitur, quibus primum hominem se vicesse gloriabatur, ut a nostris cordibus ipso aditu captus exeat, quo nos in aditu intromissus tenebat“ (PL 76, col. 1136 A-B; übers. nach Köppen 1961, wie Anm. 7, S. 84); vgl. auch Augustinus, Sermones de Sanctis, Sermo 284, 5 (PL 38, col. 1291); Hilarius von Poitiers, Commentarius in Matthaeum, cap. III, 5 (PL 9, col. 930 B); Ambrosius, Explanatio psalmi I, 33 (CSEL 64, S. 29); ders., Expositio Evangelii secundum Lucam, Lib. 4, cap. XXXIII (CCL 14, S. 117-118); Beda Venerabilis, In Matthaei Evangelium Expositio, Lib. 1, cap. IV (PL 92, col. 20 B); Paschias Radbertus, Expositio in Evangelium Matthaei, Lib. 3, cap. IV (PL 120, col. 196 D – 197 A); Anselm von Laon, Glossa ordinaria (PL 114, col. 85 A, 86 B, 254 A) u. a.

einmal zuteil werden soll. Weil dies alles demnach um deinewillen geschehen ist, so sei eifrig bestrebt, diesen Sieg nachzuahmen...Wenn aber (der Teufel) dir Ruhm und Macht und ungeheure Reichtümer anbietet und dich zum Götzendienst verleiten will, so bleibe standhaft.“<sup>300</sup> Im gleichen Sinne mahnt auch Rupert von Deutz in seinem Kommentar zu Dan VI: „Habeto igitur et tu titulos triumphi, tue fidei vexillo inscriptos.“<sup>301</sup>

### Die Trumeaureliefs

Da die göttliche Barmherzigkeit – so Gottfried von Admont – den Menschen für das Ewige Leben bestimmt hat, sorgt sie auch dafür, daß er den Kampf gegen die täglichen (in Beaulieu durch die Lasterreliefs versinnbildlichten) Anfechtungen auch siegreich besteht (vgl. auch Lc, X, 19-20). Deshalb hat er ihnen – wie dem Daniel den Habakuk – geistliche Führer geschickt, welche die Gläubigen mit dem Brot des Lebens, dem *panem verbi Dei* versorgen, damit sie, wenn am Ende dieser Zeit der „Herr und König des Himmels“ wiederkomme – so wie der König Darius zur Löwengrube –, um sie aus der Finsternis dieser Welt zu erlösen, er ihre Seele „plenum pietate, plenum gratia et miseratione“ vorfinde und sie so

<sup>300</sup> Johannes Chrysostomus, Commentarius in Sanctum Matthaeum Evangelistam, Homilia XIII, 4: „tunc apparent illi: ut discas te quoque, postquam ad exemplum ejus viceris, ab angelis excipiendum esse plaudentibus, ac per omnia stipantibus. Sic enim et Lazarum post fornacem paupertatis, famis et angustiae, angeli excipientes abierunt. Siquidem, ut jam dixi, multa Christus nunc ostendit, quibus nos fruemur. Quia igitur haec omnia propter te facta sunt, hanc imitare, et aemulare victoriam...Sin ille gloriam potentiamque offerens atque immensam vim divitiarum, adorare te jubeat, sta fortiter (PG 57, col. 213). Noch knapper hatte schon Tertullian diesen Gedanken formuliert: „Saeculo autem gaudente lugemus et saeculo postea lugente gaudebimus (Lc XVI, 19)“ (Tertullian, De Idolatria, cap. XIII – CCL 2, S. 1113). Ähnlich auch Origines, Homilia 29 in Lucam (Rauer 1930, wie Anm. 274, Bd. 9, S. 167-171).

<sup>301</sup> Rupert von Deutz, De Victoria Verbi Dei, Lib. 7, cap. XVIII (ed. Haacke, wie Anm. 50, S. 230).



Abb. 90  
Beaulieu-sur-Dordogne (Corrèze), ehem. Abteikirche  
Saint-Pierre, Südportal, Trumeau von Süd-Westen

mit sich verherrlichen könne.<sup>302</sup> Voraussetzung dafür ist freilich, daß der Mensch dem Ruf folgt, den Christus nach Mc I, 14 an den Anfang seines

<sup>302</sup> Gottfried von Admont, Homiliae Dominicanae, Homilia 38:  
„Divina autem misericordia hominem, quem in benedictio-  
nibus dulcedinis sua praeveniens ad vitam aeternam pra-  
ordinavit...facit cum tentatione etiam proventum, ut pos-  
sit sustinere, atque secundum ingenitam sibi bonitatem per  
aliquem electum et Deo dilectum doctorem visitare et con-  
solari non dignatur desolationis ejus miseriam et dolorem...Per Habacuc prophetam spiritalis pater et praelatus pot-  
est accipi, messores illius subditii ejus valent intelligi...Panes,  
quos his messoribus, subditis videlicet suis, praelatus ferat,  
in alveolo suo interit, dum panem verbi Dei, spiritalis utique  
cibum refectionis, in humili corde suo recolligit et parat,  
quo animas, Deum esurientes et sitientes laetificet, consol-  
etur et reficiat...Hac igitur vicissitudinis diversitate, totum  
volvitur et transit tempus praesentis vitae, ut modo tenta-  
tionum tenebris involvamur, modo splendore divinae visi-  
tationis illustremur...Sed cum dies septimus advenierit, hoc  
est cum homo salvandus carnis onere deposito terrenae  
habitationis tabernaculum deposuerit...Venit squidem die  
septimo coelestis Rex et Dominus, ut lugeat Danielem, cum in  
hora egressionis beatae cuiuslibet animae praesentem se ei  
exhibit, sicuti est, plenum pietate, plenum gratia et misera-  
tione. Luctus ille quem super eum facit, inaestimabilis est  
paternae consolationis dulcedo, qua eam de corpore mortis  
liberatam, beata visione sua aeternaliter glorificabit“ (PL  
174, col. 257 B – 258 B).

öffentlichen Wirkens gestellt hat, nachdem er im Anschluß an die siegreich bestandenen Versuchungen in der Wüste nach Galiläa zurückgekehrt war: *Die Zeit ist erfüllt und das Reich Gottes ist genaht; tut Buße und glaubet an das Evangelium!*

In diesem Kontext sind sehr wahrscheinlich auch die „Atlanten“ des Trumeaus (Abb. 90) – zwischen den das Portal flankierenden Kirchenpatronen Petrus und Paulus (Abb. 88, 89) – zu verstehen.<sup>303</sup> Sie wurden bisher ohne rechte Begründung als Propheten oder Evangelisten angesprochen,<sup>304</sup> obwohl sie weder Nimbene noch Attribute besitzen, die eine solche Deutung rechtfertigen könnten. Nur das westliche Relief dieses Pfeilers (Abb. 90) zeigt eine Anordnung, die entfernt an das Motiv der auf den Schultern der Propheten stehenden Apostel erinnert (vgl. etwa den Taufstein im Dom zu Merseburg oder das Bamberger Fürstenportal): ein Mann, dessen hohes Alter nicht nur durch den in zwei dünnen Strähnen auf die Brust herabfallenden Bart und das spärliche Haupthaar, sondern auch durch die (im Gegensatz zu den anderen Figuren) in tiefen Höhlen liegenden Augen angedeutet ist, trägt auf seinen schmalen Schultern einen langgewandten, barfüßigen Knaben, der seinerseits kleiner und offensichtlich auch jünger ist (Abb. 94) als der ebenfalls bartlose Jüngling auf der Stirnseite des Trumeaus (Abb. 91, 95); dieser ist durch sein besonders kostbares, an Hals und Brust mit breiten Schmuckborten versehenes Obergewand (mit weiten Ärmeln über dem enganliegenden Unterkleid) und sein dazu „passendes“, reich ornamentiertes Schuhwerk von den übrigen Trumeaufiguren unterschieden.

<sup>303</sup> Vgl. zum Motiv des Atlanten als schwertragendem Büßer Herbert von Einem, Das Stützengeschoß der Pisaner Domkanzel, Gedanken zum Alterswerk des Giovanni Pisano (Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Geisteswissenschaften Heft 106) Köln und Opladen 1962, bes. S. 38-41 (mit weiterer Literatur); die „maître“ von Bella Meyer, L'Atlante. Recherche sur la persistance d'un type iconographique antique dans l'art des XIe et XIIe siècles, Université de Paris I 1976/77 war dem Verf. leider nicht zugänglich.

<sup>304</sup> Vgl. Lefèvre-Pontalis 1914 (wie Anm. 184), S. 73-74, mit dem Hinweis, daß der Abbé Poulbrière (wie Anm. 167, S. 41) sie als Evangelisten auf den Schultern von Propheten gedeutet habe. Rey 1936 (wie Anm. 6), S. 245 f. sieht in den beiden großen Figuren ebenfalls Propheten und deutet die aufeinanderstehenden der linken Seite als Akrobaten.

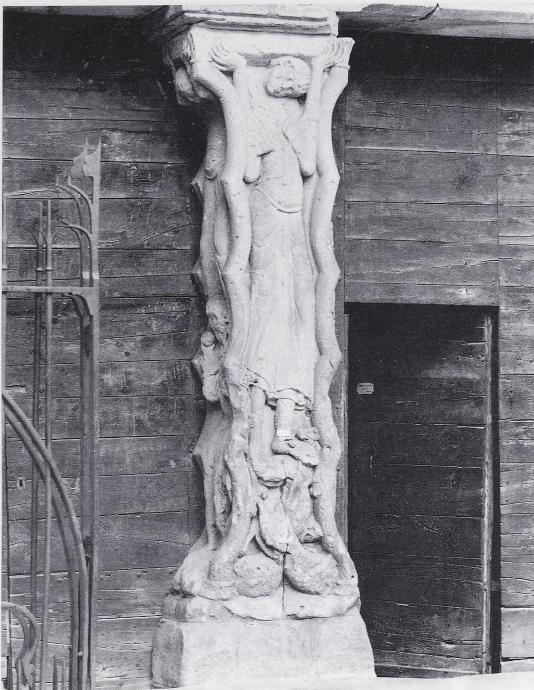


Abb. 91  
Beaulieu-sur-Dordogne (Corrèze), ehem. Abteikirche  
Saint-Pierre, Südportal, Stirnseite des Trumeaus



Abb. 92  
Beaulieu-sur-Dordogne (Corrèze), ehem. Abteikirche  
Saint-Pierre, Südportal, Trumeau von Süd-Osten



Abb. 93 a, b  
Beaulieu-sur-Dordogne (Corrèze), ehem. Abteikirche  
Saint-Pierre, Südportal, Trumeau, Details der Stirn-  
und der Ostseite





Abb. 94  
Beaulieu-sur-Dordogne (Corrèze), ehem. Abteikirche  
Saint-Pierre, Südportal, Südflanke des Trumeaus,  
Detail

Während die beiden bartlosen Atlanten mit erhobenen Armen an die Deckplatte des Trumeaus greifen, wie um die auf ihre Schultern drückende Last zu mildern, stemmt sich die östliche Trumeaufigur (Abb. 92, 96), deren höheres Alter durch die Ähnlichkeit ihres Bartes mit dem des Daniel in der Löwengrube augenfällig gemacht ist (Abb. 80), diesem „Joch“ mit gekrümmtem Nacken und nach unten abgestützten Armen entgegen – freilich ohne große Kraft, so daß die aufsteigende Bewegung der Gegenseite hier geradezu in ihr Gegenteil verkehrt und somit diese Gestalt gleichsam in besonderem Maße gefährdet zu sein scheint, in jene Region abzugleiten, die nur zu ihren Füßen durch das anthropomorphe Wesen über dem Löwen angedeutet ist (Abb. 93 b). Alle anderen Figuren stehen lediglich über Löwen (Abb. 93 a), welche offenbar auch dort jene Mächte versinnbildlichen sollen, die zwar „in der



Abb. 95  
Beaulieu-sur-Dordogne (Corrèze), ehem. Abteikirche  
Saint-Pierre, Südportal, Stirnseite des Trumeaus,  
Detail

Gegenwart noch herrschen, zum Leben aber weder sich noch andern nützen können.“<sup>305</sup>

Auf den Gegensatz zwischen dieser *vita aeterna* und der Vergänglichkeit des irdischen Menschenlebens, das nach Ps LXXXIX (XC), 10 achtzig Jahre währt, von denen „die meisten Mühsal und Beschwer“ (*labor et dolor*) sind, könnten die Trumeaufiguren von Beaulieu um so eher anspielen, als sie in der Tat vier unterschiedliche „Lebensal-

<sup>305</sup> Rupert von Deutz, *De Victoria Verbi Dei*, Lib. 7, cap. XIV: „imperia bestiarum, imperia hominum bestialium, qui ad tempus occidendi ut bestiae potestatem habuerunt, ad vitam autem nec sibi, nec aliis prodesse potuerunt“ (ed. Haacke, wie Anm. 50, S. 226); vgl. auch Gotfried von Admont, *Homiliae Dominicanae*, Homilia 38: „Hi ergo leonibus, id est malignis spiritibus objiciuntur, quia quorum tentationibus in praesentia non resistunt, eorum pars et haereditas in aeternum erunt, Psalmista attestante, qui ait: *Sicut oves in inferno positi sunt, mors depascat eos* (Ps XLVIII, 15). Vgl. auch Ps XXI (XXII), 22; XVI (XVII), 12; XXXIV (XXXV), 17.

ter“ zu repräsentieren scheinen<sup>306</sup> — wobei der „schöne Jüngling“ der Trumeaustirnseite den zweiten Lebensabschnitt, die „aetas pulchritudinis“ verträge, in welcher der Mensch zum Vollbesitz seiner Kraft gelangt.<sup>307</sup> So würde an dieser Stelle die durch Sünde und Tod, „Mühe und Arbeit“ gekennzeichnete *conditio humana* in Erinnerung gerufen, die erst mit dem im Tympanon vergegenwärtigten Triumph endgültig überwunden sein wird. Sie beklagt im 12. Jahrhundert z. B. noch Alanus ab Insulis in seinem *Planctus naturae*, in dem er ebenso die topische Parallelisierung zwischen den Lebensaltern und den Jahreszeiten wieder aufgreift,<sup>308</sup> wie bald nach ihm der Verfasser des *Mitrale*, der dem Kreislauf des Lebens, das ihm insgesamt im Sinne der Worte Hiobs — *Ist Frondienst nicht des Menschen Los auf Erden?* (Job VII, 1) — als drückende Last erscheint, die himmlischen Freuden der ewigen Seligkeit gegenüberstellt: „Quatuor tempora quatuor aeta-



Abb. 96  
Beaulieu-sur-Dordogne (Corrèze), ehem. Abteikirche Saint-Pierre, Südportal, Ostflanke des Trumeaus, Detail

<sup>306</sup> Vgl. zu diesem Thema Wilhelm Wackernagel, Die Lebensalter, Ein Beitrag zur vergleichenden Sitten- und Rechtsgeschichte, Basel 1862 und zuletzt Elisabeth Sears, The ages of Man, Medieval interpretations of the life cycle, Princeton, New Jersey 1986, bes. S. 9-37 [mit zahlreichen Belegen — auch zur uneinheitlichen Begrifflichkeit und Periodisierung, etwa: *pueritia, adolescentia, iuventus, senectus* oder *puer, iuvenus, vir, senex* (so schon Horaz) resp. *pueritia, adolescentia, maturitas, senectus* etc.]. In dem Isagoge ad Techne Galeni, einem im späten 11. Jahrhundert ins Lateinische übersetzten medizinischen Lehrbuch, heißt es etwa: „Quatuor sunt aetates, i. adolescentia, iuventus, senectus et senium. Adolescentia...in qua crescit et augetur corpus usque ad vicesimum quintum vel tricesimum annum. Hanc iuventus insequitur...perfectum sine diminutione virium corpus conservans, quae vel trigesimo quinto vel quadragesimo anno finitur. Huic succedit senectus...in qua quidem minui et decrescere corpus incipit, tamen virtus non deficit quinquagesimo quinto vel sexagesimo persistens anno. Huic succedit senium collectione...in quo virtutis apparel defectus, quod suos annos vitae termino metitur“ (Isagoge 18, ed. Gregor Maurach, Johannicus: Isagoge ad Techne Galeni, in: Sudhoff's Archiv 62, 1978, S. 155).

<sup>307</sup> Eine wichtige Rolle spielten in diesem Zusammenhang auch die medizinischen Schriften, die Constantinus Africanus (um 1020-1087), seit ca. 1076 Mönch in Monte Cassino, aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzte, insbesondere der *Liber regalis* des Ali ibn al-Abbas (Pantegni, ed. Marco T. Malato/ Umberto de Martini, L'arte universale della medicina, Rom 1961). Darin wird das Leben des Menschen in die *pueritia* (bestehend aus der *infantia*, die bis zum 15., und der eigentlichen *pueritia*, die bis zum 30. Lebensjahr dauert), die *iuventus* — die bis zum 40. Lebensjahr andauernde zweite Phase, die andere Autoren auch als die *aetas pulchritudinis* bezeichnen —, das reife Mannesalter, die *senectus*, und das *senium*, das Greisenalter unterteilt (vgl. Sears 1986, wie Anm. 306, S. 29 — mit Belegen).

<sup>308</sup> Vgl. Sears 1986 (wie Anm. 306), S. 36 f.

tes, adolescentia, juventus, senectus et senium; vel quatuor virtutes...ut per quaternarium virtutum perveniamus ad senarium operum, et per ternarium virtutum ad octonarium beatitudinum.“<sup>309</sup>

Die den Menschen — sofern sie bereit sind, das *sanfte Joch Christi* auf sich zu nehmen, *um Ruhe zu finden für ihre Seelen* (Mt XI, 29) — verheiße Teilnahme an dieser ewigen Glückseligkeit<sup>310</sup> sieht

<sup>309</sup> Sicard von Cremona (?), *Mitrale*, Lib. 5, cap. VII (PL 213, col. 233 A).

<sup>310</sup> Die Exegese sah die vier Lebensalter, wie Sears betont, auch unter dem Aspekt der „personal salvation...The different phases of life, no matter how many in number, were seen to be periods in which one could turn to God. Churchmen urged their listeners to respond to the call, to be assured that God would accept them at whatever age they came. At all ages of life, they said, it is right to praise God; at each age it is fitting to apply one's particular qualities and strengths to doing God's work“ (Sears 1986, wie Anm. 306, S. 80).

Augustinus gerade durch die Errettung Daniels aus der Löwengrube präfiguriert: „Die Löwen“, so schreibt er, „erkannten Daniel als ihren Herrn an, weil dieser Gott ergeben war... So hat Gott den einen sichtbar, den anderen unsichtbar errettet: alle aber hat er im Geiste (spiritualiter) befreit, hat niemandem seinen geistlichen Beistand versagt ... Wenn wir alle diesen Fallstricken des Todes entkommen, wenn die Zeit der Versuchungen zuende, der Fluß dieses Säkulum am Ziel sein wird und...dieses Sterbliche Unsterblichkeit anziehen wird (Cor XV, 53)...dann wird uns diese ganze Kreatur ergeben sein, wenn wir nur hier Gott ergeben sind.“<sup>311</sup>

### Charlieu (Loire), ehem. Benediktinerabteikirche Saint-Fortunat

Unter den bisher als kohärent erwiesenen eschatologischen Bildprogrammen steht die Ikonographie der Vorhallenskulptur von Charlieu im Brionnais (Loire) den hier besprochenen Beispielen besonders nahe (Abb. 97). Zum Abschluß und auf dem Hintergrund der voraufgegangenen Beobachtungen sei sie daher wenigstens in ihren Grundzügen resümiert, zumal sich auch in diesem Fall dem derzeitigen Forschungsstand neue Beobachtungen hinzufügen lassen.<sup>312</sup>

Auch in Charlieu findet sich der Darstellungs typus des Erlösers wieder, der sich schon in Beaulieu als „Präfiguration“ des im Tympanon vergegenwärtigten *secundus adventus* erwies: der *Christus victor* (Abb. 98). Dem an der Innenseite



Abb. 97  
Charlieu (Loire), ehem. Prioratskirche Saint-Fortunat, Vorhalle, Nordfassade

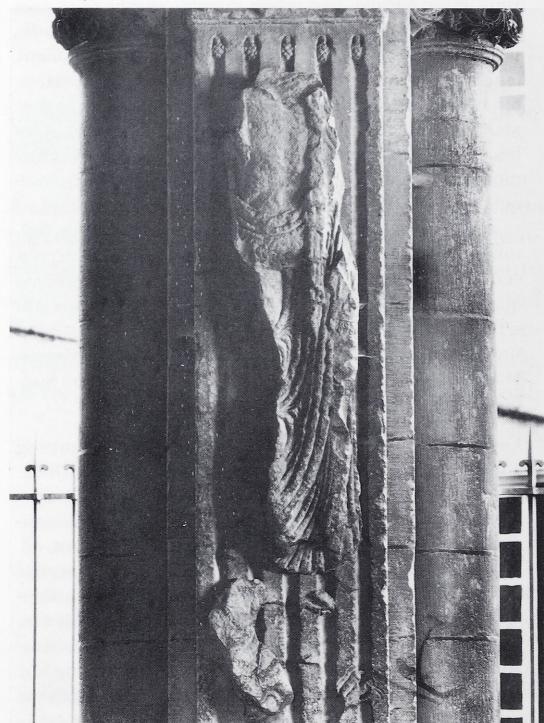


Abb. 98  
Charlieu (Loire), ehem. Prioratskirche Saint-Fortunat, Vorhalle, Pfeiler der Westarkade, Innenrelief

<sup>311</sup> Augustinus, Tractatus 8 in Epistolam Joannis ad Parthos, cap. IV, 7. „Sed Daniëlem agnoverunt leones, quia ille subditus Deo erat... Ideo Deus quosdam liberavit visibiliter, quosdam non liberavit visibiliter: omnes tamen spiritualiter liberavit, spiritualiter neminem deseruit... Cum evaserimus omnes istos mortalitatis laqueos, cum transierint tempora tentationis, cum saeculi hujus fluvius decurrerit et receperimus illam stolam primam, immortalitatem illam quam peccando perdidimus, cum corruptibile hoc induerit incorruptionem, id est, caro ista induerit incorruptionem, et mortale hoc induerit immortalitatem; jam perfectos filios Dei... subdita nobis erunt omnia, si nos hic subditi sumus Deo“ (PL 35, col. 2039-2040).

<sup>312</sup> Für weitere Einzelheiten muß auf Zink 1983 (wie Anm. 2) verwiesen werden.

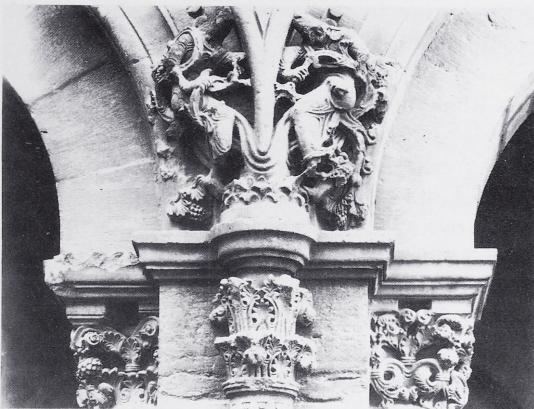


Abb. 99  
Charlieu (Loire), ehem. Prioratskirche Saint-Fortunat,  
Vorhalle, Westfassade, Relief



des westlichen Arkadenpfeilers angebrachten Relief sind außen an der Westfassade über diesem Pfeiler zwei (gekrönte) „Arbeiter im Weinberg“ (Abb. 99) gegenübergestellt, in denen man wohl eine Allusion auf die Kirche resp. den Lohn der Gläubigen (etwa im Sinne von Mich IV, 3-4) erkennen darf.<sup>313</sup> Sie erscheint hier noch getrennt von dem Auferstandenen, während sie im Bilde der gekrönten Maria/Ecclesia und der Apostel auf dem Sturz des Vorhallenportals in unmittelbarer Verbindung mit der Majestas des Tympanons zu sehen ist (Abb. 101, 105). Der inhaltlichen Vorbereitung dieser Parusiedarstellung dient die Skulptur der benachbarten kleinen Arkade (Abb. 97). Ihre Pfostenkapitelle greifen mit dem Thema des vom Wal ausgespieenen Jonas (Abb. 100 a) und der Emmauserscheinung (Abb. 100 b) die Auferstehungs- und Erlösungskonographie des Christus-victor-Reliefs wieder auf, während die übrigen Darstellungen – Hochzeit zu Kana und Transfiguration (Abb. 103 104) – geschichtliche Theophanien veranschaulichen und damit das eschatologische Thema des Vorhallenportals präfigurieren. Dabei sind die Reliefs der Sturzzone inhaltlich ebenso stringent aufeinander bezogen wie die Skulpturen der Archivolten oder der beiden Tympana.

Abb. 100 a, b  
Charlieu (Loire), ehem. Prioratskirche Saint-Fortunat,  
Vorhalle, Arkade der Nordfassade, Kapitelle

#### Zur Skulptur der Nordarkade

So steht der Darstellung der von zwei Engeln und den zwölf Aposteln flankierten Himmelskönigin auf dem Sturz des Vorhallenportals (Abb. 101) das Sturzrelief der kleinen Arkade gegenüber, auf welchem das Heilige Volk des Alten Bundes bei einer Opferhandlung gezeigt ist (102), die sich offenbar genauer bestimmen lässt als bisher. Es dürfte sich um das Dankopfer der Israeliten nach dem Sieg über die Amalekiter handeln. In der Mitte steht der Altar, den Mose nach der Schlacht errichtet und *Jahwe Nissi – der Herr ist mein Panier* – genannt hatte, denn, sagte er, *Die Hand an das Panier des Herrn! Krieg hat der Herr mit Amalek von Geschlecht zu Geschlecht!* (Ex XVII, 15). An ihm sind – umringt von dem z. T. in widerstreitenden Aktivi-

<sup>313</sup> Vgl. auch Innozenz III., Sermones de Tempore, Sermo 10: „vinea, Ecclesia; operarii, justi“ (PL 217, col. 353 D) und dazu die motivisch ähnliche Darstellung auf einem Langhauskapitell der Kathedrale Saint-Lazare in Autun (Grivot/Zarnecki 1961, wie Anm. 205, Abb. 15).



Abb. 101  
Charlieu (Loire), ehem. Prioratskirche Saint-Fortunat,  
Vorhalle, Sturzreliefs des Portals, Detail

täten gezeigten Volk<sup>314</sup> – die vier Söhne Aarons um den geschächteten Widder versammelt, während einer von ihnen einem am Altar knienden Mann zur *Entsündigung* (Lev IV, 26; V, 16) den Opfertrank reicht.

Rechts davon sitzt Moses auf einer steinernen Thronbank (Abb. 102); in der Linken hält er die Opferspeise, ein Brot; die Rechte hat er im Redegestus (mit ausgestrecktem Zeigefinger) erhoben, wobei der hinter ihm Stehende den Arm stützend umgreift – wiederum in Anlehnung an den Bibeltext zur Amalekitereschlacht nach Ex XVII, 11-12: *Solange Moses seinen Arm (f) erhob, behielten die Israeliten die Oberhand...Da jedoch die Arme Moses schwer wurden, nahmen sie einen Stein und legten denselben unter ihn, und er setzte sich darauf, während Aaron und Hur seine Arme stützten, der eine auf dieser, der andere auf jener Seite.*

Aaron, dem der Herr *vor allem Brot zum Sattwerden* bereitete (Sir XLV, 20), und der auch an seinem priesterlichen „Brustschild“ mit den zwölf Steinen zu erkennen ist, erscheint rechts hinter Moses; mit der Linken nimmt er das ihm von einem Diener (Josua?) gereichte Brot in Empfang, mit der Rechten weist er hinauf zu Gott, dem die Israeliten nicht nur die himmlische Speise (das Mannah), sondern auch den Sieg über die Amalekiter (die Mächte der Finsternis) verdanken, und

dem sie nun in geziemender Form ihren Dank abstatthen sollen.<sup>316</sup>

Für Rhabanus Maurus präfiguriert dieser Sieg über „Amalec, qui... diabolum significat (et) ad signum crucis evincitur“,<sup>317</sup> genau die – durch die Portalskulptur der Vorhalle von Charlieu vergegenwärtigte – Phase des endzeitlichen Triumphes Christi, da nach dem endgültigen und vollständigen Sieg die Heiligen herbeikommen, um mit Christus in dem Neuen Jerusalem zu herrschen, in welchem *der Tod...nicht mehr sein (wird), und kein Leid noch Geschrei noch Schmerz* (Apc XXI, 4).<sup>318</sup>

Der Hauptakzent dieser Opferszene liegt indessen auf der gebieterischen Geste des Moses (Abb. 102): offenbar eine Allusion auf die durch ihn erteilte Einweisung in den Opferritus des Alten Bundes, die *disciplina*, welche die dem Altar Jahwes zustrebenden Israeliten dieses Reliefs offensichtlich noch zu lernen haben – am linken Reliefrand „opfert“ zum Beispiel einer ein Kalb, während ihn ein anderer darauf hinweist, daß dies dort zu geschehen hat, wo die von Moses eingesetzten Priester um den Brandopferaltar versammelt sind (Abb. 104).

Daß der Patriarch seine Weisungen im Sitzen erteilt, ist nach Beda Venerabilis ekclesiologisch aufzufassen – „*in lapidem sedit, hoc est in Ecclesia requiescit*“ –, und daß er auch dabei noch der „sustentatio“ bedarf, offenbart nach dieser Tradition vollends die Unzulänglichkeit des Gesetzes:

<sup>316</sup> Vgl. zur Exegese auch die in Anm. 28 aufgeführten Belege.

<sup>317</sup> Rhabanus Maurus, De Universo libri 22, Lib. 3, cap. I (PL 111, col. 53B). Vgl. dazu auch Is XIII.

<sup>318</sup> Vgl. Rhabanus Maurus, Commentaria in Exodum, Lib. 2, cap. VIII: „Sic hostis, id est diabolus, viam coelestis patriae intercludere volens, signo crucis Dominicæ superatur...Elephantibus enim nobis actus nostros ad coelum, rectores teneribrarum subjiciuntur...Interpretatur enim Amalec populus bruchus, vel populus lingens sanguinem. Cum Christus in membris suis, hoc est sanctis, viriliter et sine cessatione in praesenti tempore contra spirituales nequicias paeliat; a generatione videlicet in generationem, id est, usque ad finem mundi, quando perfecte victoria perpetrata sancti cum triumpho ad coeleste regnum comitantes regem suum Christum, intrabunt, regnum et ipsi accepturi perpetuum; tunc est illud veraciter impletur quod Apostolus dicit: Absorpta est mors in victoria / I Cor XV, 54/. Et alibi scriptum est: Mors, inquit, ultra jam non erit, neque luctus neque clamor, quia prima abierunt“ [Apc XXI, 4] (PL 108, col. 84 C-85 A, 86 A-B).

<sup>314</sup> Einzelheiten bei Zink 1983 (wie Anm. 2), S. 91-95.

<sup>315</sup> So der hebräische Text – vgl. dazu Schapiro 1973 (wie Anm. 22), S. 19.



Abb. 102 Charlieu (Loire), ehem. Prioratskirche Saint-Fortunat, Vorhalle, Sturzrelief der Nordarkade, Ausschnitt

„nihil enim ad perfectum perduxit lex, sed Jesus pugnavit et vicit, qui est Salvator noster.“<sup>319</sup> Deshalb, so schon Ambrosius, sage auch Paulus, daß *der Tod von Adam bis Moses geherrscht habe* (Rm V, 14): „nullum remedium futurum, nisi Jesus deppressa jam bracchia Moysi, tamquam infirmatem Legis attolleret, et sua misericordia sustinere.“<sup>320</sup> Gleichwohl sei Moses gerade als Vermittler der *disciplina* des Alten Bundes Vorläufer Christi gewesen, habe er doch – nach Ex XV, 17 – auf diese Weise mit dem Bau des Heiligtums begonnen, das der Herr sich „zur Wohnung bereitet“ habe: „Docuit quidem nos Moyses levare ad Dominum manus, pii cultus instituens disciplinam...petens ut induceret Dominus populum suum in illa praecelsae virtutis sapientiaeque plantaria, ibique plantaretur in opera sua, et institeretur praceptorum coelestium disciplinis, atque in eo praepararet sibi suae sanctificationis habitaculum: quod...pro sua gratia Dominus con ferre dignatur.“<sup>321</sup>

<sup>319</sup> Beda Venerabilis, In Pentateuchum commentarii, Exodus, cap. XVII (PL 91, col. 316 A); vgl. auch Rhabanus Maurus, Commentaria in Exodum, Lib. 2, cap. VIII (PL 108, col. 85 A-B): „Moyses sedit in lapide, cum lex requievit in Ecclesia...Aaron vero mons fortitudinis, Hur autem ignis interpretatur. Quem itaque mons iste fortitudinis signat, nisi Redemptorem nostrum? de quo per prophetam dicitur: *Erit in novissimis diebus praeparatus mons domus Domini in vertice montium* (Is II, 2)?

<sup>320</sup> Ambrosius, In Psalmum XLIII enarratio, Abs. 11 (PL 14, col. 1094 B-C).

<sup>321</sup> Ambrosius, In Psalmum XLIII enarratio, Abs. 11 (PL 14, col. 1094 B, D). Vgl. dazu auch Augustinus, Sermones de Veteri Testamento, Sermo IV, 11: „Ecclesiam autem accipite, fratres, non in his solis qui post domini aduentum et nativitatem esse coeperunt sancti, sed omnes quotquot fuerunt sancti ad ipsam ecclesiam pertinent“ (CCL 41, S. 28).

Indessen sagt Christus im Johannesevangelium: *Nicht Mose hat euch das Brot aus dem Himmel gegeben, sondern mein Vater gibt euch das wahre Brot aus dem Himmel...Ich bin das Brot des Lebens... Denn das ist der Wille meines Vaters, daß jeder, der den Sohn sieht und an ihn glaubt, ewiges Leben habe; und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage...Das ist das Brot, das aus dem Himmel herabgekommen ist, nicht wie die Väter es gegessen haben und [hernach doch] gestorben sind. Wer dieses Brot ißt, wird in Ewigkeit leben* (Jo VI, 32-40 und 58). Gerade die inhaltliche Einbettung dieser altestamentlichen Opferszene zwischen die Arkadenkapitelle – mit der Darstellung des die Auferstehung präfigurierenden Jonas und des Brotbrechens in Emmaus – und das Tympanon mit dem Relief des Weinwunders zu Kana, läßt die konkrete Bedeutung dieser Worte für die ikonographische Konzeption der Nordarkade kaum zweifelhaft erscheinen. Schon Paulus konnte daher schreiben: *Wir haben einen Altar, von dem zu essen die, welche dem Zelte dienen, kein Recht haben. Denn die Leiber der Tiere, deren Blut um der Sünde willen durch den Hohepriester in das Heiligtum hereingetragen wird, werden außerhalb des Lagers verbrannt* (Hebr. XIII, 10-11).<sup>322</sup> Tatsächlich sieht man auf dem Sturzrelief der Nordarkade in Charlieu hinter Moses die Diener, welche die Opfertiere fortragen (Abb. 102, 104). *Daher hat auch Jesus, so fährt Paulus fort, um*

<sup>322</sup> Vgl. auch Rupert von Deutz, Commentaria in Apocalypsim, Lib. 6, cap. XI: „Christu(s) Dei filiu(s), qui et templum Dei est, et altare sanctae Ecclesiae...Porro altare sanctae Ecclesiae est eadem substantia jam glorificati corporis, simul cum illa quae habitat in eo plenitudine divinitatis“ (PL 169, col. 1017 C – D).

durch sein eigenes Blut das Volk zu heiligen, außerhalb des Tores gelitten. So lasset uns nun zu ihm vor das Lager hinausgehen und seine Schmach tragen! Denn wir haben hier keine bleibende Stadt, sondern wir suchen die zukünftige (Hebr. XIII, 12-14).

Läßt sich somit schon das Relief des Arkadensturzes als Hinweis auf Inkarnation, Passion und Parusie verstehen, so will die Darstellung der Transfiguration auf der Bogenstirn der kleinen Arkade (Abb. 103, 104) offensichtlich gerade den endzeitlichen Aspekt dieser Typologie verstärken. Sitzt doch der verklärte Christus in singulärer und nur im Gesamtzusammenhang der Vorhallenikonographie verständlicher Weise auf einem Thron, um als der *Mittler des besseren Bundes* (Hebr VIII, 6)<sup>323</sup> – denn das Gesetz hat nichts zur Vollendung



Abb. 103

Charlieu (Loire), ehem. Prioratskirche Saint-Fortunat, Vorhalle, Arkade der Nordfassade, oberer Teil des Archivoltenreliefs mit Gottvater in den Wolken



Abb. 104

Charlieu (Loire), ehem. Prioratskirche Saint-Fortunat, Vorhalle, Arkade der Nordfassade, Sturz und Bogenfeld

gebracht (Hebr VII, 19) – die Huldigung des vor ihm knienden Moses entgegenzunehmen und sich damit zugleich als der zu erkennen zu geben, der am Ende der Zeit auf dem Thron sitzend wiederkehren wird: „Transfiguratus enim Dominus, talis in monte, tribus istis suis discipulis apparuit, qualis post hanc vitam in regno suo cunctis suis fidelibus apparebit. Sed quare Salvator noster in illam suam claritatis speciem transfigurare se voluit,

nisi ut illius gloriae, quam praedicabat, nos redde-ret certiores?“<sup>324</sup>

Die zeitgenössische Exegese verstand die Verklä-rung ebenso als Hinweis auf Passion und *secundus adventus*<sup>325</sup> wie die Hochzeit zu Kana (Abb. 104,

<sup>323</sup> Bruno von Segni versteht ausdrücklich das *tabernaculum*, das Petrus für Christus zu bauen vorschlägt, im Sinne von Hebr IX, 11: „Christus, inquit, assistens Pontifex futurorum bonorum per amplius et perfectius tabernaculum non manufactum, scilicet non hujus creationis, neque per sanguinem hircorum aut vitulorum, sed per proprium sanguinem introivit semel in Sancta, aeterna redemptione inventa“ (ders., Homiliae, Homilia 34 – PL 165, col. 790 D).

<sup>324</sup> Bruno von Segni, Homiliae, Homilia 34 (PL 165, col. 789 C-D).

<sup>325</sup> Vgl. dazu auch Rupert von Deutz, De Trinitate et operibus ejus libri 42, In Danihelem Prophetam commentariorum liber unus, cap. XXIII: „Has quippe alii Moysen et Eliam, qui cum Domino loquebantur in monte, id est legem et prophetas, passionem ejus concorditer praedicantes, alii legem et Evangelium interpretantur“ (CCM 23, S. 1772); ferner Honorius Augustodunensis, Elucidarium, Lib. 3, cap. XIII: „Quali forma apparebit ibi? Electis in ea forma qua in monte apparuit: reprobis vero in ea qua in cruce peperdit.“ (PL 172, col. 1166 A).



Abb. 105

Charlieu (Loire), ehem. Prioratskirche Saint-Fortunat, Vorhalle, Sturz und Bogenfeld des Portals



Abb. 106  
Charlieu (Loire), ehem.  
Prioratskirche Saint-  
Fortunat, Vorhalle,  
Arkade der Nordfassade,  
Tympanonrelief, Detail

106), die – noch in jüngster Zeit als Abendmahlssdarstellung verkannt<sup>326</sup> – als das Hauptrelief der kleinen Arkade das Thema des Portaltympans offenbar in Anspielung auf die mystische Hochzeit des Lammes, die endzeitliche Vereinigung Christi und seiner Kirche, „präfigurieren“ soll, in der die Gerechten das Ewige Leben erhalten werden:<sup>327</sup> „Ipse (Christus) est enim,“ schreibt Rupert von Deutz in seiner Auslegung des Wunderbe-

richts, „qui duobus saeculi temporibus, scilicet ante legem, et sub lege, paucos de massa perditorum sanctos homines elegit, et tertio tempore, videlicet sub gratia...sanctae Ecclesiae coelestes nuptias intulit.“<sup>328</sup> Haimo von Auxerre verbindet die Hochzeit zu Kana, bei der Christus zum ersten Mal *seine Herrlichkeit offenbarte* (Jo II, 11; vgl. Jo IV, 54), mit der Vision des Neuen Jerusalem und formuliert damit den Gedanken, der offenbar auch bei der ikonologischen Konzeption in Charlieu eine entscheidende Rolle gespielt hat: „Quia enim ad conjugandam sibi Ecclesiam non ante legem, non sub lege, sed sub gratia Deus visibilis apparuit, recte die tertia ad nuptias venisse commemoratur. De qua conjunctione... ait... Joannes in Apocalypsi: *Vidi sanctam civitatem Jerusalem, descendentem de celo, tanquam sponsam ornatam viro suo* (Apc XXI, 2).<sup>329</sup>

<sup>326</sup> Vgl. Martin Büchsel, Die romanischen Portale im Geiste Clunys, in: Städels Jahrbuch N. F. 11, 1987, S. 7-54 – eine Arbeit, die, offenbar in weitgehender Unkenntnis der neuen einschlägigen Publikationen, so häufig von den hier vorgetragenen Ergebnissen abweicht, daß es sich schon aus Platzgründen verbietet, näher auf sie einzugehen. Vgl. zu dem Tympanon der kleinen Arkade von Charlieu *ibid.*, S. 47 und Anm. 84, und dagegen etwa Zink 1983 (wie Anm. 2), S. 96-98.

<sup>327</sup> Vgl. z.B. Ps.-Hieronymus (irisch?, 7.-8.Jh.), *Expositio evangelii secundum Joannem*: „*Die tertio nuptiae factae sunt, id est, tertia lex: nuptiae copulatio Ecclesiae cum Christo intelligitur*: Maria Jesu in nuptiis, ostendit synagogam; Jesus et discipuli eius, figura Ecclesiae; *deficiente vino*, id est, defectio litterae Legis...*aqua vinum factum* ostendit renationem et vetus Testamentum in novum...“ (PL 30, col. 578 C,D). Ebenso etwa Haimo von Auxerre (*Homiliae de Tempore*, Homilia 18 - PL 118, col. 128 D und 129 A): „Mater Jesu spiritualiter Synagogam significat ...per nuptias conjunctionem Christi et Ecclesiae figurari diximus.“ Georg Voss, *Das Jüngste Gericht in der bildenden Kunst des frühen Mittelalters*, Leipzig 1884, S. 67; vgl. Beat Brenk, *Tradition und Neuerung in der christlichen Kunst des ersten Jahrtausends*, Studien zur Geschichte des Weltgerichtsbildes (Wiener byzantinistische Studien, Bd. 3), Wien 1966, S. 90-91.

<sup>328</sup> Rupert von Deutz, *Commentaria in Evangelium S. Joannis*, Lib. 2 (PL 169, col. 277 B-C); vgl. *ibid.* col. 287 B-C: „At ubi desponsata sibi Ecclesia venit ad nuptias...qui quodammodo reliquit patrem suum...matrem quoque suam (scilicet Pharisiacam Synagogam totamque gentem Judaicam) et adhaesit uxori sua, videlicet electae de gentibus Ecclesiae, cum qua jam unum corpus est, caput et membra, sponsus et sponsa, Christus et Ecclesia.“

<sup>329</sup> Haimo von Auxerre, *Homiliae de Tempore*, Homilia 18 (PL 118, col. 128 B).

Die Darstellung des Brautpaars der Hochzeit zu Kana (Abb. 106) ist in Charlieu bezeichnenderweise dahingehend abgewandelt, daß der (mit der rechten Hand nach dem Brot greifende) Bräutigam mit seiner Linken über die Braut hinweg auf Christus zeigt und damit nicht nur an das zitierte Herrenwort, sondern auch an jene alte Tradition erinnert, derzufolge der Apostel Johannes, um dessen Hochzeit es in Kana gegangen sei, seine Braut verlassen habe, um allein Christus nachzu folgen: „Joannem evangelistam“, schreibt dazu etwa Rupert von Deutz, „relictis nuptiis (ipsius enim istas fuisse nuptias, opinio fere omnium est) ipsum Dominum sequi coepisse arbitramur. Trudunt namque historiae, quod eum de nuptiis volentem nubere vocaverit, et propterea quem a carnali voluptate retraxerat, potioris amoris sui dulcedine donavit.“<sup>330</sup>

#### Zur Portalskulptur der Vorhalle

Wie wichtig den Benediktinern von Charlieu gerade diese spezifische Akzentuierung des Themas gewesen sein muß, beweist nun der Text, den sie der Portalskulptur ihrer Kirchenvorhalle (Abb. 105) zugrunde legten. Der dem 14. Kapitel der Johannesapokalypse entnommene Passus (Apc XIV, 1-6), in dem von der Verherrlichung des Lammes auf dem Berge Zion und von seinem Gefolge die Rede ist, gab offensichtlich den Aus schlag für die Ausschmückung der äußereren Archivolte mit den beiden Musikanten<sup>331</sup> und dem Agnus Dei mit der *crux viridis* im Scheitel des Bogens: *Und ich schaute auf, so heißt es dazu bei Johannes, und siehe da, das Lamm auf dem Berge Zion... und ich hörte einen Ton aus dem Himmel...und der Ton, den ich hörte, war wie von Harfenspielern, die auf ihren Harfen spielten (sicut citharoedorum citharizantium in citharis suis). Und sie sangen ein neues Lied (canticum novum) vor dem Thron und vor den vier Wesen und Älte-*

*sten und niemand konnte das Lied lernen als nur die 144000, die losgekauft sind von der Erde (qui empti sunt de terra). Diese sind es, die sich mit Frauen nicht befleckt haben; denn sie sind jungfräulich rein. Diese sind es, die dem Lamm nachfolgen, wohin es auch geht. Diese sind aus den Menschen erkauft als Erstlinge für Gott und das Lamm, und in ihrem Mund ist kein Betrug gefunden worden; sie sind untadelig.*

In Beatus-Handschriften des 10. und 11. Jahrhun derts zeigen die entsprechenden Miniaturen (freilich in anderer Anordnung) bereits die Grundelemente des in Charlieu gewählten Darstellungstyps – die vier Wesen, das Lamm auf dem Berg und die Musikanten –, so daß sich nun auch die beiden auf einer Art Rebec spielenden Männer am Ansatz der äußeren Archivolte iden tifizieren lassen. Sind doch z. B. in einer Miniatur zu Apc XIV, 1-6 des 1047 fertiggestellten Beatus Facundus<sup>332</sup> am Fuße des Berges Zion, auf dessen Spitze das verherrlichte Lamm steht, ebenfalls solche Musikanten dargestellt (Abb. 107); sie sind dort inschriftlich als zwei der 144000 – CEN-

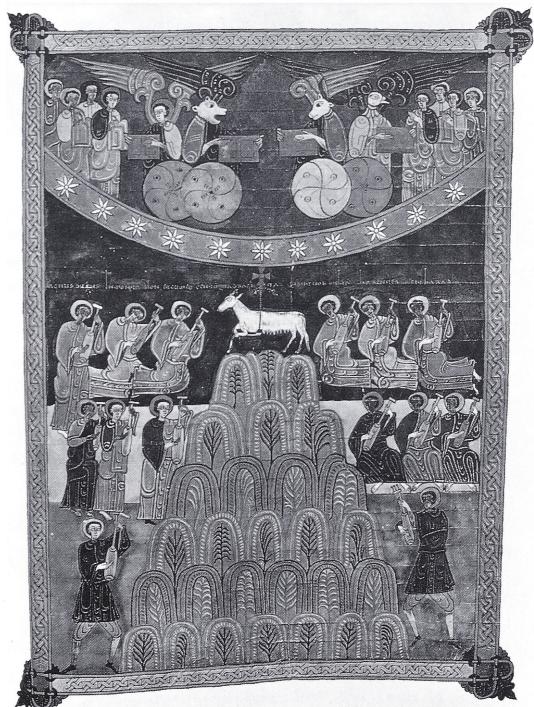


Abb. 107

Madrid, Biblioteca Nacional, ms. Vit. 14-2 (olim B 31), Beatus Facundus, fol. 205, Anbetung des Lammes auf dem Berge Zion

<sup>330</sup> Rupert von Deutz, *Commentaria in Evangelium S. Joannis*, Lib. 2 (PL 169, col. 284 C); vgl. auch Honorius Augustodunensis, *Speculum Ecclesiae, De nativitate Domini*: „Hoc viso Johannes sponsam suam deseruit, Virginis filio ipse virgo adhaesit. Et quia carnis copulam ejus amore despexit, Christum eum prae omnibus apostolis dilexit.“ (PL 172, col. 815-836, hier col. 834 B).

<sup>331</sup> Auch die Darstellung der Hochzeit zu Kana auf dem Arkadentympanon zeigt zu den Seiten hin Musikanten.

TU(M) QUADRAGI(N)TA QUATTUOR MILIA HABENTES CITHARAS – ausgewiesen, während die Ältesten, als welche man die „Cithara“-Spieler in Charlieu bisher ansprechen wollte,<sup>333</sup> in der sich herabsenkenden Himmelszone zuseiten der vier Wesen erscheinen.<sup>334</sup> Nach Rupert kündigen die *citharoedi* den Lohn der Gläubigen an (vgl. das Relief der Vorhallenwestfassade): „promissio vero praemiorum bene operantes mulcet et laetificat.“<sup>335</sup>

War in der Beatus- Miniatur zwischen den vier Wesen der Raum für den, der seinen Thron am Ende der Zeit einnehmen wird, freigelassen, so erscheint im Tympanon des Vorhallenportals von Charlieu an dieser Stelle der auf einem Kissen-thron sitzende und von Cherubim und Seraphim flankierte Weltenherrscher, der die Rechte segnend erhoben hat und in der Linken das Buch hält (Abb. 105). Er kommt mit seinen Engeln aus dem Himmel, an dem das Zeichen seines Sieges, die (von dem Agnus Dei gehaltene und zugleich durch eine eigene Rahmenblende herausgehobene) *crux viridis* erscheint; die ihn umgebende Mandorla, welche die beiden Bäume unter dem Suppedaneum zur Seite zu drücken scheint, wird

von einem Cherub und einem Seraph getragen, die ihren Fuß auf die Baumkronen setzen. Ließ sich in Moissac (Abb. 52) die Herkunft dieser Engel aus der Vision des Jesajas nur vermuten, so ist sie in Charlieu durch das (S)ERAPHIN STABANT (Is VI, 1-2) auf dem ausgerollten Rotulus des Seraph inschriftlich gesichert. Der Cherub (ChERVB), der nach 1 Rg VI, 24 auch zweiflügelig dargestellt werden konnte, gehört dagegen zur Gottesvision des Ezechiel (Ez X, 3-4). Beide Visionen scheinen also in diesem Fall mit der Bildtradition zu Apc XIV, 1-5 verbunden zu sein.

Ähnlich wie in Moissac und Beaulieu ist auch in Charlieu der alttestamentliche „praecursor domini“ in der Gewändezone zur Rechten der Majestas angeordnet (Abb. 109): über dem Stammbaum, auf dessen Krone sich der Vogel niedergelassen hat, – dem aus *Isais Stumpf* hervorgegangenen *Reis*, auf dem der *Geist des Herrn* ruht, und das als *Panier der Völker* dasteht (Is XI, 1,10; vgl. Rm XV, 12 und Apc V, 5) – erscheint „d(avi)d REX“, während ihm – über dem Weinstock (?) – als neutestamentliches Pendant Johannes der Täufer [IOH(ANN)IS bAPT(ISTA)] gegenübergestellt ist (Abb. 107): *Das Gesetz und die Propheten galten bis zu Johannes; von da an wird das Evangelium vom Reich Gottes verkündet, und jeder drängt sich mit Gewalt hinein* (Lc XVI, 16; vgl. Mt XI, 12-13). Der Täufer erkennt in Jesus den von David ersehnten und geweissagten *Salvator mundi* und verkündet ihn als das Lamm Gottes (vgl. das ECCE AGNUS DEI auf seinem Schriftband), das in verherrlicher Gestalt im Bogenscheitel des Portals erscheint (Abb. 105).<sup>336</sup>

Ist somit der letzte Prophet und prophezeite Vorfürer Christi (vgl. Mal IV, 5) – *er ist Elia, der kommen soll* (Mt XI, 14; vgl. Mt XVII, 11-13) – dem Seraph zugeordnet, so steht David auf der Seite des Cherubs, mit dem er sich in diesem Zusammenhang auch deshalb überzeugend verbinden ließ, weil er, wie schon Irenäus von Lyon hervorhebt, die Wiederkehr Christi mit den Worten erflehte: *Der du sitzest auf Cherubim, erscheine! – qui*

<sup>332</sup> Madrid, Biblioteca Nacional, ms. Vitr. 14-2 (olim B 31), fol. 205 recto. Vgl. Wilhelm Neuss, Die Apokalypse des hl. Johannes in der altspanischen und altchristlichen Bibellilustration (Spanische Forschungen der Görresgesellschaft, 1. Reihe, Bd. 2 und 3), Münster 1931, S. 33 und Peter K. Klein, Der ältere Beatus-Codex Vitr. 14-1 der Biblioteca Nacional zu Madrid, Hildesheim/New York 1976. Siehe auch die entsprechende Darstellung in dem Beatus von Gerona (Gerona, Museo de la Catedral de Gerona, Ms. Lat. no 7, fol. 189' – 190) und dem Turiner Beatus [Turin, Biblioteca Nazionale, cod. 1355 (I-II-1), olim Ms. Lat. XCIII, fol. 136' – 137; vgl. dazu Carlos Cid e Isabel Vigil, El Beato de la Biblioteca Nacional de Turín, Copia románica Catalana de Beato mozárabe Leonés de la Catedral de Gerona, in: Anales de Instituto de Estudios Gerundenses 17, 1964/65, S. 163-329, bes. S. 115-117 und Abb. 32, 33].

<sup>333</sup> Vgl. zuletzt Büchsel 1987 (wie Anm. 326), S. 49 und Zink 1983 (wie Anm. 2), S. 81 (mit älterer Literatur).

<sup>334</sup> SENIORES ET QUATTUOR ANIMALES ist dem entsprechenden Bild in dem – einem Eintrag nach i.J. 970 fertiggestellten – Beatus der Universitätsbibliothek von Valladolid (Ms. 433, fol. 145') beigeschrieben; vgl. Neuss 1931 (wie Anm. 332), S. 17; danach (S. 189) zeigt die entsprechende Darstellung in dem älteren Beatus der Pierpont Morgan Library die Beischrift: HI SECUNTUR AGNUM.

<sup>335</sup> Rupert von Deutz, Commentaria in Apocalypsim, Lib. 9, cap. XIV (PL 169, col. 1091 D).

<sup>336</sup> „Sicut beatus Joannes Baptista idcirco major habetur omnibus prophetis, quia quem illi praedixerunt iste digito demonstravit, ita et haec propheta major est omnibus: quia ea quae antiqua revelanda praedita propheta haec revelata ostendit“ (Haimo von Auxerre, Expositionis in Apocalypsin B. Joannis libri septem praefatio – PL 117, col. 938 C).

*sedes super cherubim manifestare...excita potentiam tuam et veni utsalvos facias nos* [Ps LXXIX (LXXX), 2-4].<sup>337</sup>

Daß dem Johannes unter den Vorfahren Christi gerade David gegenübergestellt wird, der zudem durch seine Beischrift nicht als Prophet, sondern als König apostrophiert ist, soll gewiß nicht nur auf die „Abkunft“ des Erlösers und seine endzeitliche Herrlichkeit vorausdeuten, sondern auch an den epochalen Einschnitt erinnern, den dieser „typus redemptoris“<sup>338</sup> in der geschichtlichen Entfaltung der von Moses begründeten *Ecclesia* markiert (vgl. die entsprechende Zone der benachbarten Arkade). *Denn unsere Väter*, so heißt es in der Apostelgeschichte, *hatten in der Wüste das heilige Zelt, wie der, welcher zu Mose redete, [ihm] befohlen*

*hatte, es zu machen...bis hin zu den Tagen Davids. Und dieser fand Gnade vor Gott und bat, daß er für den Gott Jakobs eine Wohnung finden dürfe* (Act VII, 44-46). Aber David konnte dem Namen des Herrn, seines Gottes, kein Haus bauen wegen der Kriege, mit denen seine Feinde ihn rings bedrängten (1 Rg V, 17), so daß sich erfüllte, was ihm der Herr...verheißen hatte: *Dein Sohn, den ich an deiner Statt auf deinen Thron setzen werde, der soll meinem Namen das Haus bauen* (1 Rg V, 19; 2 Sam VII, 13; 1 Chr XXII, 10).

Der, durch Salomon, den Erbauer des Tempels zu Jerusalem, präfigurierte „Sohn“ wird aus dem Stamme Davids (vgl. den „Stammbaum“ zu dessen Füßen; Abb. 108) hervorgehen – *ich bin der Wurzelsproß und das Geschlecht Davids (radix et genus David)*, sagt der Herr in Apc XXII, 16, vgl. auch Mc X, 47 und Act II, 30-33); er wird, wie der Engel der Jungfrau Maria verkündet, *groß sein und Sohn des Höchsten genannt werden, und Gott der Herr wird ihm den Thron seines Vaters David geben, und er wird König sein über das Haus Jakob in Ewigkeit, und seines Königiums wird kein Ende sein* (Lc I, 32-33).

Das Gebäude, welches er dem Herrn errichtet, ist im Verständnis der zeitgenössischen Theologie die *ecclesia* und ihr himmlisches *fundamentum*,<sup>339</sup> die *civitas caelestis*, die Christus bei seiner Wiederkunft am Jüngsten Tag zusammenführen und mit sich vereinigen wird: „David, qui semper fuit in bellis, expressit figuram Christi, hic pro Ecclesia pugnantis ...Christus domum in coelis praeparat, in qua Ecclesiam recipiat.“<sup>340</sup> Gemeinsam mit Johannes dem Täufer, der gekommen ist, *um dem Herrn ein wohlgerüstetes Volk zu bereiten* (Lc I, 17; vgl. Eccl XLVIII, 10 und Mal III, 23), weist er also gerade auch unter diesem Aspekt – zumal in Verbindung mit dem Sturzrelief der Arkade – auf

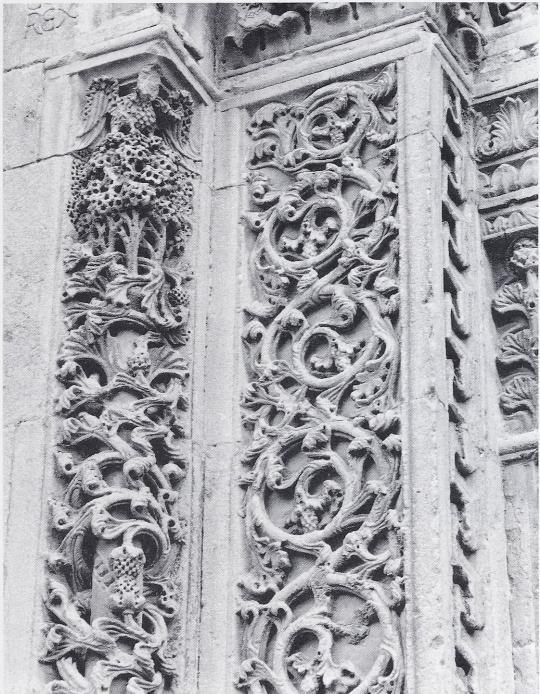


Abb. 108

Charlieu (Loire), ehem. Prioratskirche Saint-Fortunat, Vorhalle, Portal, linkes Gewände, Detail

<sup>337</sup> Irenäus von Lyon, *Adversos haereticos*, Lib. 2, cap. XI, 8: „David postulans ejus adventum, ait: *Quis edessuper Cherubim, appare*“ (*Sancti Irenaei Episcopi Lugdunensis Libros quinque adversus Haereses*, ed. W. Wigan Harvey, Bd. 2, Cambridge 1867, Repr. Farnborough 1965, S. 47).

<sup>338</sup> Paschasius Radbertus, *Expositio in Evangelium Matthaei*, Lib. I, cap. I (PL 120, col. 66 D).

<sup>339</sup> Vgl. dazu Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 12, cap. XXI, wo es mit Bezug auf den in Zion gelegten Eckstein (Is XXVIII, 16), den die Bauleute nach Mt XXI, 42 (par.) verworfen haben, heißt: „Recte ergo super montem civitas ostenditur quae super ipsum Christum Ecclesia Christi fundata esse cognoscitur, mira aedificatione, mira fundamenti et lapidum positione. Omnis namque aedificatio cuncta aedificia civitatum sive domorum quaecumque in hoc mundo sunt, lapidem fundamenti habent deorsum infimum et parietem sursum. Haec autem aedificatio vel civitas quae hic in spiritu ostenditur, fundamentum sursum habet altissimum, unde pendet omnis structura parietum“ (PL 169, col. 1195 A).

<sup>340</sup> Honorius Augustodunensis, *Expositio in Cantica Cantorum*, *Tractatus 2*, cap. VI (PL 172, col. 450 A).

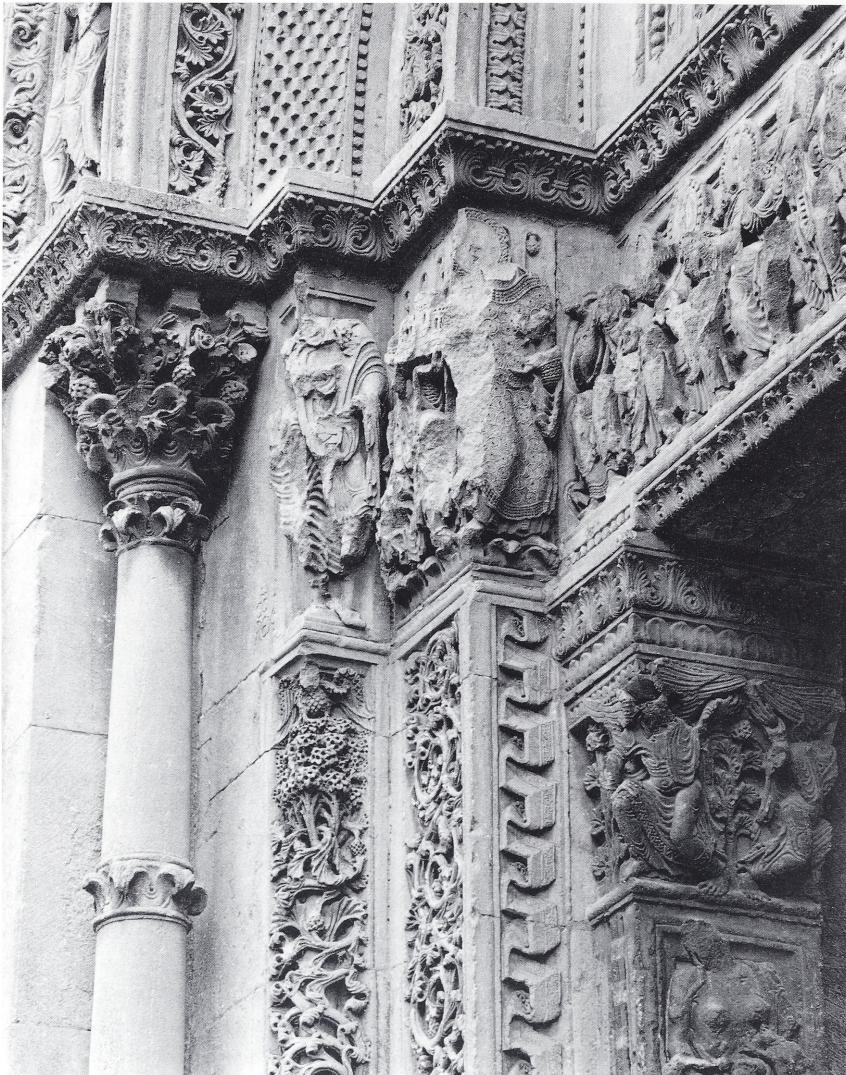


Abb. 109  
Charlieu (Loire), ehem.  
Prioratskirche Saint-  
Fortunat, Vorhalle,  
Portal, linkes Gewände,  
Detail

Christus voraus, der größerer Herrlichkeit wert geachtet wurde als Mose in dem Maße, als er an Würde über dem Hause steht, der es bereitet hat...und sein Haus sind wir (Hebr III, 3-6).

Die heilige Stadt, das neue Jerusalem, das nach Apk XXI, 14 auf dem fundamentum der Zwölf Apostel errichtet ist, sieht Johannes unmittelbar nach dem Weltgericht, aus dem Himmel herabkommen, gerüstet wie eine Braut, die für ihren Mann geschmückt ist (Apk XXI, 2). Wenn also auf dem Sturz des Portals (Abb. 101, 105) unterhalb der Majestas die gekrönte und von zwei (Erz-)Engeln flankierte Himmelskönigin auf einer durchgehenden Bank – “unus est thronus, id est Ecclesia”<sup>341</sup> – inmitten der Apostel erscheint, hinter denen durch regelmäßige Fugenzeichnung die Mauern der Him-

melsstadt angedeutet sind, so wird man dieses „Pendant“ zum Sturz der kleinen Arkade um so mehr im Sinne dieser Vision aufzufassen haben, als auch die Engel der Pfostenkapitelle eindeutig zu erkennen geben, daß sie dabei sind, die *civitas gloriosa* zur Erde herabzutragen (Abb. 109, 110): unmittelbar unter ihren Füßen erscheint (am östlichen Portalpfosten) das Relief der *Luxuria* (Abb. 111), die ihrerseits über einem Fries z.T. geflügel-

<sup>341</sup> Primasius, Commentariorum super Apocalypsim B. Joannis libri quinque, Lib. I, cap. IV (PL 69, col. 814 D); vgl. auch Beatus von Liébana, In Apocalypsin libri duodecim praefatio (ed. Henry A. Sanders, Rom 1930, S. 41); Haimo von Auxerre, Expositio in Apocalypsin, Lib. 7 (PL 117, col. 1119 A – 1120 B-C); Christe 1974 (wie Anm. 89), S. 96 zitiert darüberhinaus eine entsprechende Stelle bei Ambrosius Autpertus.

Abb. 110  
Charlieu (Loire), ehem.  
Prioratskirche Saint-Fortunat, Vorhalle,  
Portal, rechtes Gewände,  
Detail



Abb. 110  
Charlieu (Loire), ehem.  
Prioratskirche Saint-Fortunat, Vorhalle,  
Portal, rechtes Gewände,  
Detail

ter dämonischer Mischwesen steht (darunter einer mit Satyrkopf und ein anderer, der, seiner Schrittstellung und den ausgebreiteten Armen nach zu urteilen, offenbar tanzt) — ein unverkennbares Bild der Babylon, die nach Apk XVIII, 2 nach ihrem Fall zum *Schlupfwinkel aller unreinen Geister und...aller unreinen und verhafteten Vögel* werden wird.

Ihren Untergang wird nach der Prophetie des Jesajas das *auf kahlem Berge aufgepflanzte Panier (signum)* einleiten und danach wird sie auf *ewig unbeseidelt...bleiben...Tiere (bestiae) werden dort lagern, ihre*

*Häuser werden voller Drachen (draconibus) sein...und Satyrn (pilos) daselbst tanzen...und Sirenen (sirenae) in den Tempeln der Lust heulen (Is XIII, 1, 20-22).* Gerade in diesen Tieren, die man sich nach seiner Auffassung als Dämonen (*genera daemonum...vel phantasmata*) vorzustellen hat, sieht Hieronymus die Einsamkeit der nach ihrem Fall entvölkerten Babylon versinnbildlicht (wohl auch aus diesem Grund blieb sie in Charlieu ohne Gegenüber): „In tantum Babylon vastata erit atque deserta, ut ne ad pascua...utilis sit...sed inter parietinas et angustias veterum ruinarum habitabunt...bestias...Per quae omnia vastitatis et solitudinis signa mon-

strantur.<sup>342</sup> Wie in Moissac (Abb. 38 a) und in Beaulieu (Abb. 61) steht also in Charlieu die Luxuria/Babylon in einem verhältnismäßig genau bestimmbaren eschatologischen Kontext, und dient natürlich auch dort als warnendes *exemplum*.



Abb. III  
Charlieu (Loire), ehem. Prioratskirche Saint-Fortunat,  
Portal der Vorhalle, Detail des linken Gewändes

Und wie in diesen beiden Fällen (Abb. 59, 62), so „bezeichnen“ demnach auch in Charlieu die Archivolten gleichsam das Firmament (Abb. 105) – nun aber, da jener Heilszustand vergegenwärtigt werden soll, in dem Tod und Hölle endgültig besiegt und *der erste Himmel und die erste Erde verschwunden* sind (Apc XXI, 1), kann die Sturzzone

<sup>342</sup> Hieronymus, Commentariorum in Isaiam prophetam, Lib. 5 (ad cap. XIII, Vers. 21-22): „*Pilos saltabant ibi, uel incubones, uel satyros, uel siluestres quosdam homines, quos nonnulli fatuos ficarios [Faunos] uocant, aut daemonum genera intellegunt. Pro ululis, quoque omnes ipsum uerbum Hebraicum iim, soli LXX onocentaurostranstulerunt. Sirenae autem thennum uocantur, quas nos aut daemones aut monstra quaedam, uel certe dracones magnos interpretabimur, qui cristati sunt et uolantes. Per quae omnia uastitatis et solitudinis signa monstrantur...*“ (CCL 73/1, S. 166).

von der *civitas caelestis* eingenommen und gerade durch diese charakteristische Abwandlung der ikonographischen Tradition ein Bild *des neuen Himmels und der neuen Erde* geschaffen werden, die Johannes in Apc XXI erschaut.

„*Civitas mala, mundus in malignitate positus*“, schreibt wenige Jahre bevor diese Reliefs entstandenen Hildebert von Lavardin, „*omnis qui habita- verit in urbe hac, morte morietur; et qui egressus fuerit, vivet. Civitas bona, sancta est Ecclesia. Haec est civitas justi, urbs fidelis.*“<sup>343</sup> Dem, wie sich nun zeigt, durchaus absichtsvollen Durcheinander, das die auf dem Sturz der kleinen Arkade (Abb. 104) – dem ikonographischen Pendant zu dem Portalsturz (Abb. 105) – dargestellte Opferszene des Alten Bundes kennzeichnet, stellt der Bildhauer von Charlieu die hierarchische Ordnung jenes „*Hierusalem, quae visio pacis interpretatur*,“<sup>344</sup> gegenüber, wo es *weder Tod noch Leid noch Geschrei noch Schmerz* geben wird (Apc XXI, 4).

Wer der ewigen Gottesschau, die den Cherubim und Seraphim in vollkommener Weise eigen ist,<sup>345</sup> teilhaftig und der Gemeinschaft mit dem Allmächtigen in der *civitas caelestis* gewürdigt werden will, der muß zu denen gehören, welche nach Apc XIX, 9 *zum Hochzeitsmahl des Lammes geladen sind*, „*ubi uxor viro, id est anima conjungitur Deo, non ad horam, sed aeternaliter; quia haec coena nuptialis, his amor conjugalis vita aeterna est.*“<sup>346</sup>

<sup>343</sup> Hildebert von Lavardin, Sermones de Tempore, In Quadragesima, Sermo 21 (PL 171, col. 436 B).

<sup>344</sup> Paschasius Radbertus, Expositio in evangelium Matthaei, Lib. 2, cap. II (PL 120, col. 129 C). So bereits Hieronymus, Liber interpretationis Hebraicorum nominum (CCL 72, S. 146, 154): „*Jerosolyma visio pacis.*“

<sup>345</sup> Vgl. dazu Pseudo-Dionysius Areopagita (wie Anm. 99), S. 43-45, wo als auszeichnende Eigenschaften der Throne, Cherubim und Seraphim, die „immer um Gott steh(en) und direkt an ihn anschließend und vor den andern ohne Vermittlung mit ihm eins geworden“ sind, u. a. „die Fähigkeit, Gott zu schauen“, „unerschütterlich(e) Nachahmung Gottes mit dem Ziel, Gott ähnlich zu werden“, die „Gemeinschaft mit Jesus“, die unvermittelte „Teilhabe an der Erkenntnis“ genannt werden, durch welche sie „zur Schau seines Wesens herangeführt und als erste, unmittelbar um Gott stehende in die mit Wissen erfaßbaren Gesetzmäßigkeiten der Akte des göttlichen Wirkens eingeweiht“ werden.

<sup>346</sup> Rupert von Deutz, Commentaria in Apocalypsim, Lib. II, cap. XVIII (PL 169, col. 1160 B-C).

Das sind *Berufene und Auserwählte und Gläubige* (Apc XVII, 14), und nach Auffassung des Honorius Augustodunensis insonderheit „alle diejenigen, denen die Vorschriften nicht genügen und die daher noch mehr tun, als ihnen abverlangt ist, wie die Märtyrer, die Mönche und die Nonnen (Jungfrauen).“<sup>347</sup>

In Charlieu ist dieser Kreis um die Wohltäter der Abtei erweitert (Abb. 105, 109, 110): „sic populum Christianum condecorat principatus apostolorum.“<sup>348</sup> Sie sind im Portalgewände dargestellt – zwischen David und Johannes dem Täufer und der auf dem Portalsturz versinnbildlichten *ecclesia universalis* des eschatologischen Bundes, „quia enim illa internae pacis visio ex sanctorum civium congregatione construitur, Hierusalem caelstis ut civitas aedificatur. Quae scilicet in hac peregrinationis vita lapides cotidie quadrantur.“<sup>349</sup> Mit wehenden Gewändern kommen sie mit ihren „Geschenken“ für Gott und die vor ihnen stehenden Patrone der Klosterkirche herbei, die ihnen nun den Zugang zur *civitas caelstis* eröffnen: „Charitas facit civem Jerusalem, cupiditas Babylonis.“<sup>350</sup> Dabei ist der dem Erzmärtyrer Stephanus folgende König Boso von Burgund bezeichnenderweise dem „d(avi)d REX“ zugeordnet (Abb. 109), während auf der gegenüberliegenden Seite der Hl. Fortunatus, Diakon und Märtyrer von Valence, dem Gründer der Abtei, Bischof Robert von Valence vorangeht, um dessen Geschenk in Empfang zu nehmen (Abb. 110).

Die Pflanzen zu Füßen dieser Gruppen (und sicher auch die Zapfen hinter ihren Häuptern – vgl. das Christus-victor-Relief) deuten darauf hin, daß die hier Dargestellten tatsächlich, zusammen mit den von der Erde losgekauften 144000, zu den Vollendeten des Jüngsten Tages gehören – ein Triumph, den im 12. Jahrhundert Gottfried von Admont mit den alttestamentlichen Siegen über die Amalekiter verglich: „sic verus David noster Christus die tertia a mortuis resurgens, venit cum viris, scilicet electis suis, quos resuscitaverat, et apparuit in civitate sancta Jerusalem.“<sup>351</sup>

Hatten sich die Darstellungen der Portalarchivolte (Abb. 105) mit dem Passus der Offenbarung (Apc XIV, 1-5) in Verbindung bringen lassen, in dem vom Gefolge des Lammes und von der Verherrlichung des Agnus Dei auf dem Berge Zion die Rede ist – „montem Syon figuraliter ecclesiam nuncupauimus“, schreibt Beatus von Liébana<sup>352</sup> –, so läßt sich nun auch die Textgrundlage für die Sturz- und Tympanonreliefs des Vorhallenportals bestimmen – die Vision des Neuen Jerusalem nach dem 21. Buch der Offenbarung: *Und er entrückte mich im Geist auf einen großen und hohen Berg und zeigte mir die heilige Stadt Jerusalem, wie sie von Gott her aus den Himmeln herabkam im Besitz der Herrlichkeit Gottes... Und die Mauer der Stadt hat zwölf Grundsteine und auf ihnen die zwölf Namen der zwölf Apostel des Lammes... Und einen Tempel sah ich nicht in ihr; denn der Herr, der allmächtige Gott, ist ihr Tempel, und das Lamm... und die Könige der Erde bringen ihre Herrlichkeit... und man wird die Herrlichkeit und Pracht der Völker in sie bringen... Und nicht wird etwas Unreines in sie eingehen.* Im 22. Kapitel heißt es dann weiter: *und zu beiden Seiten des Stromes standen Bäume des Lebens, die zwölf Früchte tragen... und die Blätter der Bäume dienen zur Heilung der Völker* (Apc XXII, 2). Möglicherweise sind die beiden Bäume zu Füßen Christi, die tatsächlich jeweils 6 kugelbesetzte Blätter tragen, ebenfalls als Allusion auf diesen Passus zu verstehen – wie etwa auch Rupert von Deutz Fluß und Bäume auf Christus und die Zwölf Apostel bezieht: „id est Christus qui elegit et misit apostolos duodecim... quia Spiritum sanctum illis dedit... Nam folia ligni verba sunt Evangelii Domini nostri Jesu Christi, quae reci-

<sup>347</sup> Honorius Augustodunensis, *Elucidarium* Lib. 3, cap. II: „D(iscipulus). Qui sunt perfecti? – M(agister). Quibus praecepta non sufficiunt, sed plus quam praeceptum est faciunt, ut martyres, monachi, virgines“ (PL 172, col. 1157 B).

<sup>348</sup> Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 12, cap. XXI (PL 169, col. 1202 D); vgl. ibid., col. 1202 B: „sic civitas illa quae est Ecclesia, talibus principibus, tantis patribus, tantis gloriis apostolis gloriari potest, sponso suo Christo sic ornata ut sponsa.“

<sup>349</sup> Ambrosius Autpertus, *Expositio in Apocalypsin*, Lib. 10 (CCM 27/2, S. 796). Vgl. dazu auch Rhabanus Maurus, *De Universo*, Lib. 4, cap. I: „Apostoli quoque omnes totius Ecclesiae portant typum, quia iidem in dimittendis peccatis similem acceperunt potestatem...“ (PL 111, col. 73 A) oder Honorius Augustodunensis, *Expositio in Cantica Cantorum Tract. 1*: „Ecclesia ei adhuc nubet, dum eam in societatem regni recipiat... sponsa, videlicet catholica Ecclesia, Christo per internuntios est adducta“ (PL 172, col. 359 A).

<sup>350</sup> Petrus Lombardus, *Commentarium in Psalmum LXIV* (PL 191, col. 581 D).

<sup>351</sup> Gottfried von Admont, *Homiliae Dominicales*, Homilia 45 (PL 174, col. 298 D).

<sup>352</sup> Beati Liebanensis et Eterii Oxomensis adversus Elipandum libri duo, Lib. 2, cap. LII (CCM 59, S. 139).

piendo gentes aeternam animarum et corporum sanitatem sibi acquisierunt.“<sup>353</sup>

Von diesem durch die Propheten geweissagten *tabernaculum Dei* (Ez XXXVII, 27)<sup>354</sup> – eine Prophetie auf die sich Johannes in Apc XXI, 3 (*Siehe, das Zelt Gottes unter den Menschen*) ausdrücklich bezieht – hat, nach Auffassung der zeitgenössischen Exegese, auch Petrus gesprochen, als er, *nesciens quid diceret*, Jesus bei der Transfiguration vorschlug, drei Hütten (*tabernacula*) zu bauen, *dir eine und Moses eine und Elia eine* (Lc IX, 33): „Die erste Hütte ist also die Synagoge“ sagt Bruno von Segni, „die zweite die Kirche, die dritte der Himmel. Und die erste war für Moses, den Führer jenes Volkes bestimmt, [die zweite für Elia:] *Elia soll zwar kommen und wird alles herstellen* (Mt XVII, 11);<sup>355</sup> die dritte aber für Christus, von dem der Apostel sagt: „*Denn nicht in ein mit Händen gemachtes Heiligtum ist Christus hineingegangen, ein Nachbild des wahrhaften, sondern in den Himmel selbst*“ (Hebr IX, 24).<sup>356</sup>

Damit sind die drei entscheidenden Phasen in der geschichtlichen Entfaltung der *Ecclesia* bis zur ihrer endzeitlichen Verherrlichung bezeichnet, welche auch in dem dreistufigen Aufbau der Vorhallenikonographie von Charlieu anschaulich werden – von der Zeit des Alten Bundes, deren Opfer das Heil nicht zu bringen vermochten, zu der des Neuen Bundes, in der das *Wort unter uns*

wohnte (Jo I, 14), um danach im Reich der Himmel seine Herrschaft anzutreten, bis zur Endzeit, in der *Gott selbst bei den Menschen sein wird* (Apc XXI, 3): „Primum in umbra fuit et figura; secundum in figura est, et veritate; tertium in veritatis aula. In primo ostenditur vita; in secundo datur; in tertio possidetur.“<sup>357</sup>

Wenn demnach in Charlieu das Skulpturenprogramm der Vorhalle ebenfalls in der Darstellung einer endzeitlichen Vision der Apokalypse seinen Abschluß findet (Abb. 105), die *Ikonographie* also eindeutig zu sein scheint, so ist gleichwohl auch in diesem Fall zu berücksichtigen, daß die *Exegese* die der Skulptur des Vorhallenportals zugrundeliegenden Passagen aus der Offenbarung des Johannes – im Sinne der auf Ticonius zurückgehenden Tradition<sup>358</sup> – als eine *recapitulatio* („Sic totum tempus ecclesiae diversis figuris repetit“<sup>359</sup>), ein Zurückschreiten „ad principia saeculorum, scilicet ad tempora promissionis vel fidei patriarcharum“ verstanden hat, das *auch* auf die gegenwärtige heilsgeschichtliche Situation der Kirche zu

<sup>353</sup> Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 12, cap. XXII (PL 169, col. 1207 A-B); vgl. ibid., col. 1206 B-C: „Ergo flumen istud Dominus est, et vere, quia Spiritus sanctus est...Ipse namque est amor Sponsi et sponsae illa gloria civitate.“ Weitere Belegstellen bei Kroos 1985 (wie Anm. 28), S. 195-197.

<sup>354</sup> Vgl. auch Jos XXII, 19; 1 Esr VII, 15; und bes. Hebr IX, 11.

<sup>355</sup> Gemeint ist nach Mt XI, 14 Johannes der Täufer, der nach Lc I, 17 gekommen ist, *um dem Herrn ein wohlgerüstetes Volk zu bereiten*. Vgl. dazu die Auslegung Ruperts von Apc XXI, 3: „Ecce tabernaculum Dei. Porro quod addit cum hominibus, idem est ac si dicat ex hominibus. Totum namque hoc tabernaculum ex hominibus aedificatum est. Unde et lapides vivi dicuntur...“ (ders., *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 11, cap. XXI – PL 169, col. 1190 C).

<sup>356</sup> Bruno von Segni, *Homiliae*, Homilia 34: „Primum igitur tabernaculum est Synagoga, secundum Ecclesia, tertium Coelum. Et primum quidem fuit Moysi, qui illius populi princeps fuit. Elias quidem venturus est; et restituet omnia (Mt XVII, 11). Tertium vero Christi, de quo Apostolus ait: Non enim in manufactis sanctis introivit Jesus, sed in ipsum coelum, qui appareat vultui Dei pro nobis.“ (PL 165, col. 790 D – 791 A).

<sup>357</sup> Ibid., col. 791 A. Vgl. dazu auch Hildebert von Lavardin, *In adventu Domini sermo 7, De mysterio incarnationis* (PL 171, col. 373 B-C) und Christe 1981 (wie Anm. 90), S. 177 (mit weiteren Belegen).

<sup>358</sup> Vgl. dazu allgemein Traugott Hahn, *Tyconius-Studien*, Ein Beitrag zur Kirchen und Dogmengeschichte des 4. Jahrhunderts (Studien zu der Theologie und Kirche, VI, 2), Leipzig 1900 (Repr. Aalen 1971); Wilhelm Kamlah, *Apokalypse und Geschichtstheologie*, Die mittelalterliche Auslegung der Apokalypse vor Joachim von Fiore (Historische Studien Bd. 285) Berlin 1935 (Reprint Vaduz 1974); P. Montceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, Bd. 5, Paris 1920, und neuerdings A. Pincherle, Alla ricerca di Ticonio, in: *Religiosi* 2, 1978, S. 357-365; Eugenio Romero Pose, *Et caelum ecclesia et terra ecclesia, Exégésis ticoniana de Apocalipsis 4, 1*, in: *Augustinianum* 19, 1979, S. 469-486; sowie die Publikationen von Christe (cf. z.B. ders. 1980, wie Anm. 90, S. 55-56): „Ticonius n'est certes pas l'inventeur de cette méthode exégétique. Avant lui, Victorin de Pettau l'avait déjà signalée...Ticonius l'a cependant systématiquement appliquée et sur ce point il fut suivi par l'ensemble de la tradition latine, jusqu'au XII<sup>e</sup> siècle au moins. Bien qu'on observe des variantes notables d'un auteur à l'autre, le principe reste le même: l'Apocalypse ne doit pas être lue d'un bout à l'autre comme un simple récit prophétique. Elle recouvre l'ensemble des *tempora novissima*, *id est de adventu primo Domini nostri usque ad finem huius saeculi*“

<sup>359</sup> Beatus von Liébana, *In Apocalypsin libri duodecim*, ed. Henry A. Sanders (Papers and Monographs of the American Academy in Rome, Bd. 7), Rom 1930 (Repr. Madrid 1975), S. 264 – zitiert und um Parallelnachweise ergänzt bei Pose (wie Anm. 358), S. 472, Anm. 14.

beziehen sei:<sup>360</sup> „Sane Agnus iste Christus est, qui nunc quidem ecce in persona sua stat supra montem Sion, supra omnem Ecclesiae dignitatem, supra omnem principatum, omnesque virtutes coelorum, tunc autem quando promissio fiebat vel recenter facta fuerat, stetit in figura.“<sup>361</sup> Dementsprechend hätte man auch die *citharaedi* und ihren Gesang – mit dem das Neue Testament gemeint sei – aufzufassen: „*cantabunt ante sedem et ante quatuor animalia*, id est in praeparatione regni Dei, in obsequio Evangelii Christi...id est, vita immaculata regit Ecclesiam Dei.“<sup>362</sup>

Auf die endzeitliche Wiederkehr Christi könnte nach dieser Auffassung also bestenfalls das eigentliche Hauptbild der ganzen Vorhallenskulptur anspielen, „scilicet civitas sancta Hierusalem, quae est Ecclesia Dei non qualis in ista peregrinatione est...sed qualis post judicium in gloria aeterna erit, sola et tota, alienis omnibus foras missis, perfruens visione Dei.“<sup>363</sup> Aber auch diese Vision wurde zugleich auf die aktuelle Gegenwart Gottes und die Teilnahme der Kirche am *regnum Dei* bezogen, denn: „haec est ecclesia, civitas in monte constituta, sponsa agni...haec civitas cotidie a Deo descendit imitando Deum, id est, sequendo vestigia Christi filii Dei; et hanc civitatem sponsam dicit agni.“<sup>364</sup> So deutet Ambrosius Autpertus die das Fundament der bildenden Apostel als die „sancti Ecclesiae

praedicatorum atque pastores“<sup>365</sup> und Rupert, der die Vision der Himmelsstadt „in praesignatione secundi adventus“<sup>366</sup> versteht, kann gleichwohl Apk XXII, 3-5, wonach der *Thron Gottes und des Lammes in ihr sein* und der Herr selbst diese Stadt erleuchten wird, mit den Worten kommentieren: „Ipsi qui servi et qui servient illi, *sedes Dei et Agni in illa civitate erunt*, et ipse sedebit in eis... habitans in cordibus eorum;“<sup>367</sup> „...et nunc super terram fulgeat (Deus),“ so sagt er an anderer Stelle, „nunc autem sub terram se recondat, sed ita ut semper in facies illorum (filii Dei) fulgeat, in mentes illorum semper luceat. Et ne putas aliud esse servitum illud, quo servient illi, quam libertatem et regnum.“<sup>368</sup>

Man wird daher auch Charlieu – ähnlich wie Moissac – unter jenem die *beiden* eschatologischen Zeitebenen gleichermaßen berücksichtigenden Blickwinkel zu betrachten haben, den schon Beda Venerabilis bei seiner Auslegung der Anbetung des Lammes für angemessen hielt – „Potest autem...de praesenti etiam tempore intelligi;“<sup>369</sup> – und unter dem nach Ambrosius Autpertus auch das Bild der Himmelsstadt gesehen werden muß: „Nam et quaerad sic de illa narrantur, ut et ad praesens tempus et ad futurum simul pertineat.“<sup>370</sup> Und das gleiche gilt für die alttestamentliche Prophetie über die Herrlichkeit Zions, die ihrerseits

<sup>360</sup> Vgl. dazu z. B. Christe 1979 (wie Anm. 89), S. 126: „L'adoration de l'Agneau debout sur le montagne de Sion d'Apoc. 14:1-5 (le 10e chapitre récapitulatif de la section 11:19-14:5) est interprétée comme une vision qui recouvre l'ensemble du temps de l'église...: *Stare enim pugnantis est...Pro peregrinatione autem praesentis saeculi Ecclesia Sion dicitur*“ [Beatus von Liébana, In Apocalypsin libri duodecim, ed. Henry A. Sanders (wie Anm. 359), S. 512.]

<sup>361</sup> Rupert von Deutz, Commentaria in Apocalypsim, Lib. 9, cap. XIV (PL 169, col. 1089 B); vgl. auch Beatus von Liébana, In Apocalypsin libri duodecim, ed. Henry A. Sanders (wie Anm. 359), S. 512-513.

<sup>362</sup> Rupert von Deutz, Commentaria in Apocalypsim, Lib. 9, cap. XIV (PL 169, col. 1092 D; vgl. col 1092 C: „Canticum novum est Testamentum novum“).

<sup>363</sup> Rupert von Deutz, Commentaria in Apocalypsim, Lib. 12, cap. XXI (PL 169, col. 1193 C-D); tatsächlich heißt es dazu in Lib. 11, cap. XXI (ibid., col. 1192 A): „hic in praesignatione secundi adventus sui dicit.“

<sup>364</sup> Beatus von Liébana, In Apocalypsin libri duodecim, Lib. 12 (ed. Henry A. Sanders ,wie Anm. 359, S. 623).

<sup>365</sup> Ambrosius Autpertus, Expositionis in Apocalypsin libri decem, Lib. 6, cap. XIV (CCM 27 A, S. 525).

<sup>366</sup> Rupert von Deutz, Commentaria in Apocalypsim, Lib. 11, cap. XXI (PL 169, col. 1192 A).

<sup>367</sup> Rupert von Deutz, Commentaria in Apocalypsim, Lib. 12, cap. XXII (PL 169, col. 1207 C).

<sup>368</sup> Rupert von Deutz, Commentaria in Apocalypsim, Lib. 12, cap. XXII (PL 169, col. 1208 B; vgl. ibid. col. 1203 C-D).

<sup>369</sup> Beda Venerabilis, Explanatio Apocalypsis, Lib. 1, cap. VII (PL 93, col. 154 B).

<sup>370</sup> Ambrosius Autpertus, Expositionis in Apocalypsin libri decem, Lib. 10, cap. XXI, 10 (CCM 27 A, S. 796). Christe berief sich in diesem Zusammenhang auch auf Beatus von Liébana: „De 21:1 à 22:15, à propos de la Jérusalem céleste, nous retrouvons cette même bi-polarité, présente et future, que nous avions déjà rencontrée à propos de l'adoration de l'Agneau de 7:9-17 et 14:1-5, ou de la vision céleste d'Apoc. 11:15-18...La vision de Jérusalem se rapporte aussi bien au présent qu'au futur...Miscet utrumque tempus, nunc praesens, nunc futurum“ [ders., 1979, wie Anm. 89, S. 129 und 1981, wie Anm. 90, S. 175 mit Verweis auf Beatus von Liébana, In Apocalypsin libri duodecim, Lib. 12, cap. II – ed. Henry A. Sanders, wie Anm. 359, S. 619].

die dem Portaltympanon von Charlieu zugrundeliegende Vision des Johannes präfiguriert und daher wohl mit dieser zusammen den Ausgangspunkt seiner ikonographischen Konzeption gebildet haben dürfte: *Mache dich auf, werde Licht! denn dein Licht kommt, und die Herrlichkeit des Herrn strahlt auf über dir. Denn siehe, Finsternis bedeckt die Erde und Dunkel die Völker; doch über dir strahlt der Herr, und seine Herrlichkeit erscheint über dir, und Völker strömen zu deinem Lichte, und Könige zu dem Glanz, der über dir aufstrahlt... Denn das Volk und das König-*

*reich, die dir nicht dienen wollen, werden untergehen und ihre Länder sollen Wüste werden... und alle, die dich geschmäht, werden dir zu Füßen fallen und dich nennen „Stadt des Herrn“, „Zion des Heiligen Israels“. Statt daß du verlassen bist, ...will ich dich herrlich machen auf ewige Zeiten, ...denn der Herr wird dein ewiges Licht sein, und die Tage deiner Trauer haben ein Ende. Deine Bürger werden lauter Gerechte sein ...als Sproß meiner Pflanzung... Ich, der Herr habe es verheißen; zu seiner Zeit lasse ich es eilends kommen (Is LX, 1-22).*

## Zusammenfassung

Die voraufgegangenen Beobachtungen haben exemplarisch nachzuweisen versucht, daß Auftraggeber und Künstler bei der skulpturalen Ausgestaltung der in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts entstandenen Kirchenneubauten zumindest in Teilbereichen – an Apsiden und Portalen – auf ikonologisch kohärente Bildprogramme Wert legten und dabei durch bestimmte Gestaltungs- und Strukturprinzipien die gedankliche Einheit solcher Darstellungszusammenhänge auch unmittelbar anschaulich zu machen suchten. Im einfachsten Fall geschah dies durch thematische Reduktion: so waren die einander gegenüberliegenden Vorhallenreliefs von Lagrulière durch das ihnen gemeinsame Thema – die Lazarusparabel – inhaltlich ebenso eng miteinander verknüpft wie die acht Kapitelle der beiden Portale der Porte des Comtes von Saint-Sernin in Toulouse. Bei den vier Apsiskapitellen der Klosterkirche von Vigeois ist der entsprechende Lazarus-Dives-Zyklus um die Darstellung des Daniel in der Löwengrube erweitert und damit eine thematische Verbindung anschaulich geworden, die in den Anrufungen der *Commendatio animae* vorgegeben war.

Sehr viel komplexer ist die ikonographische Struktur der Vorhallen- und Portalskulptur von Moissac, Beaulieu und Charlieu, die alle drei dem cluniazensischen Klosterverband angehörten. Hier treten zum ersten Mal streng hierarchisierte Bildprogramme auf, die der untergeordneten Portal- und Vorhallenskulptur die ikonologische Vorbereitung der Tympana zuweisen, in deren Zentrum nun – gleich dem „Vorbild“ Cluny III – der thronende Weltenherrscher erscheint. Dabei werden in Moissac die Reliefs der Portalbucht

raumübergreifend aufeinander bezogen und durch die Konfrontation der Lazarus-Dives- und der Christus-Maria-Reliefs inhaltliche Gegensätze und Spannungsfelder aufgebaut, die erst in der Darstellung des Tympanons zum Ausgleich gebracht sind. In Beaulieu und wenig später auch in Charlieu hat man diese gleichsam „dialektische“ Konzeption nicht wieder aufgegriffen, sondern für die Vorhallenreliefs inhaltlich korrespondierende und typologisch aufeinander bezogene Themen gewählt, die ihrerseits das große Schlußbild des ganzen Zyklus präfigurieren.

Durch diese, in jedem Darstellungszusammenhang spezifisch zusammenwirkenden Struktur- und Sinnbezüge kann, wie sich zeigte, das selbe Thema durchaus unterschiedlich akzentuiert und dabei auch seinem jeweiligen ikonologischen Kontext entsprechend neuen Konnotationen und Deutungen zugänglich gemacht werden. So scheint etwa die Lazarusparabel in Toulouse und in Lagrulière vorwiegend unter dem Aspekt der drohenden Vergeltung verbildlicht zu sein; in Moissac dient sie eher der Veranschaulichung der Gegenwelt des Heils (mit ausgeprägt moralisierender Akzentuierung) und in Vigeois schließlich als Paradigma der „ausgleichenden Gerechtigkeit“, der Errettung der Gläubigen. Nicht anders verhält es sich mit den eschatologischen Darstellungen der Tympana. In Beaulieu erscheint die Parusie – als Vergegenwärtigung des *endzeitlichen* Triumphes Christi – in unmittelbarem Bezug zum Jüngsten Gericht; in Moissac und in Charlieu dominiert dagegen der Erlösungsgedanke, wobei die ikonographische Konzeption insgesamt deutlich werden läßt, „daß christliche Eschatologie aufgrund ihrer Verquickung mit der Christo-

logie immer auch präsentischen Charakter hat.<sup>371</sup> Daher kann das Bild des eschatologischen Bundes Christi und seiner Kirche – zumal in der in Charlieu gestalteten Verbindung mit dem verherrlichten Lamm auf dem Berge Zion – sowohl im Blick auf seine endzeitliche Erfüllung als auch im Sinne der präsentischen Eschatologie verstanden werden, die etwa auch Rupert von Deutz in seiner Deutung der Schlußkapitel der Johannesapokalypse vertritt: „Plane descendit, sed invisi-  
liter. Descendit non ut prius passibili humilitate,  
sed impassibili atque invisibili majestate.“<sup>372</sup> Ähnliches gilt auch für das Tympanon von Moissac, das in der Darstellung der dem Weltenherrscher dargebrachten himmlischen Liturgie das Ideal der Universalkirche versinnbildlicht, in der am Ende die in den Reliefs der Portalbucht thematisierten Gegensätze (civitas dei – civitas diaboli; Glaube – Unglaube; Tugenden – Laster) und Spannungen (das im Alten Bund nur von ferne geschaute gegenüber dem in Christus gegenwärtigen Heil) überwunden sein werden, und das damit zugleich das *regnum Dei* vergegenwärtigt: die schon jetzt in der Kirche als der „Gemeinschaft der Heiligen“ wirksame, wenn auch noch unsichtbare (Hebr II, 8) Königsherrschaft Christi.<sup>373</sup>

An diesem *regnum Dei* teilzuhaben, galt dem Klerus und in besonderem Maße dem jungfräulichen Stand als sicheres Verheibungsgut: „Tutta la letteratura monastica alto medievale...è una concezio-

ne della cultura della vita monastica considerata un' antizipatione della Città celeste: è un inizio reale della vita eterna...La Gerusalemme celeste e...il simbolo, per i monaci, della gloria di Deo e della vita destinata agli eletti.“<sup>374</sup> Daß solche Grundüberzeugungen, zumal in der Zeit des Investiturstreites und des Wormser Konkordates, auch ihre politische Dimension im Sinne der *libertas ecclesiae* haben konnten,<sup>375</sup> ist ebenso evident, wie die Vergeblichkeit der bisherigen Versuche, den anschaulichen Niederschlag solcher Implikationen konkret nachzuweisen.

Auch die zeitgenössische Exegese wird in dieser Hinsicht schon aufgrund ihrer Traditionsgesundenheit kaum weiterhelfen. Sie kann immerhin zur „Rekonstruktion“ des geistigen Klimas beitragen, in dem die jeweiligen Bildprogramme entstanden, sie kann darüber hinaus theologische Argumente für bestimmte thematische Verknüpfungen und übergreifende Sinnzusammenhänge liefern und ist insofern unverzichtbar; ihre *unmittelbare* Auswirkung auf die Bildkünste scheint jedoch eher gering zu sein – einmal, weil die ikonographische Konzeption romanischer Skulpturenprogramme offenbar im allgemeinen gerade nicht von exegetischen oder liturgischen sondern fast durchweg von biblischen Texten ihren Ausgang nahm, und zum zweiten, weil die (keineswegs einhellige) Exegese dieser Texte durchaus auch im Widerspruch zu ihrer ikonographischen Umsetzung und Sinngebung stehen kann, wie

<sup>371</sup> Helmut Merklein, Eschatologie im Neuen Testament, in: Heinz Althaus (Hrsg.), Apokalyptik und Eschatologie, Sinn und Ziel der Geschichte, Freiburg, Basel, Wien 1987, S. 11-42, hier, S. 11.

<sup>372</sup> Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. II, cap. XX (PL 169, col. 1178 A-B).

<sup>373</sup> Vgl. dazu auch Augustinus, *De Civitate Dei*, Lib. 20, cap. IX: „Es herrschen demnach mit ihm auch jetzt schon seine Heiligen, anders freilich, als sie dereinst herrschen werden...Kurz, diejenigen herrschen mit ihm, die in der Weise in seinem Reiche sind, daß sie zugleich selbst sein Reich sind“ (Übers. nach Aurelius Augustinus, *Vom Gottesstaat*, übertr. v. Wilhelm Thimme, München 1978, S. 610); und Rupert von Deutz, *Commentaria in Apocalypsim*, Lib. 6, cap. XI: „Nunc autem nondum videmus omnia illi esse subjecta (Hebr II, 8). Itaque, sicut jam dictum est, jam quidem regnat Dominus et Christus ejus, et praesens quoque Ecclesia regnum ejus dicitur et est“ (PL 169, col. 1036 B). Siehe auch Merklein 1987 (wie Anm. 371), S. 25 f.: „Jesuszeit und Zeit der Kirche sind...durch den Geist miteinander verbunden. Der Geist, der in Jesus wirksam war (Lc IV, 18; X, 18), ist jetzt auf die Kirche ausgegossen (Act I, 8; II, 4,33; V, 32; u. ö), die dadurch zum Zeugnis befähigt wird. Die kirchliche Verkündigung (setzt)...Jesus Verkündigung vom Reiche Gottes (Lc IV, 43; VIII, 1; IX, 11; XVI, 16; Act I, 3) fort. Die Präsenz des Reiches Gottes, die die Jesuszeit qualifizierte hatte (Lc XI, 20;

vgl. X, 9,11; XVII, 31), ist damit auch für die Zeit der Kirche gewährleistet.“

<sup>374</sup> Colli 1983 (wie Anm. 179), S. 121 (mit Belegen und weiterer Literatur); siehe auch Christe 1981 (wie Anm. 90), S. 175: „L'Eglise en train de se faire, comme reflet sur la terre de la Jérusalem céleste, est en quelque sorte une anticipation de la Jérusalem future. Et de même que son modèle présent est immuable, elle ne périra pas, quelles que soient les épreuves qu'elle devra subir pour parvenir à son accomplissement eschatologique. Telle est en résumé la doctrine commune jusqu'au début du XIIe siècle.“

<sup>375</sup> Für Joachim Wollasch, der zu Recht vor Pauschalierungen in dieser Frage gewarnt und stattdessen für einschlägige Einzeluntersuchungen zu den Cluniazenserklöstern plädiert hat, erweist sich Cluny „im Investiturstreit...als die Größe, die in der Selbstbestimmung ihres Mönchtums zwischen den zu Gegnern gewordenen Führungsmächten Papsttum und Kaisertum zu stehen vermochte“ (ders., Reform und Adel in Burgund, In: *Investiturstreit und Reichsverfassung*, hrsg. v. Josef Fleckenstein (Vorträge und Forschungen, Bd. 17), Sigmaringen 1973, S. 277-293, hier S. 292. Vgl. dazu auch: Neue Forschungen über Cluny und die Cluniazenser (hrsg. v. G. Tellenbach), Freiburg 1958, und zuletzt Daniel James Kelly, *Cluniac political thought*, Phil. Diss., The University of Connecticut 1976 (Xerox University Microfilms, Ann Arbor, Michigan 48106).

Christe gerade für Darstellungen zur Apokalypse zwischen dem 8. und dem 12. Jahrhundert wiederholt nachgewiesen hat: „entre les commentaires littéraires d' Ap. IV-VII et les commentaires synthétiques que représentent les images qui s'y réfèrent, il y a en effet opposition, dans la mesure où Ap. IV-V qui pour les exégètes se situe, dans le passé, lors de l'établissement eschatologique de l'église, est utilisé iconographiquement (et au-delà des Alpes à partir de la fin du VIIIe siècle au moins) pour „illustrer“ la seconde Parousie.“<sup>376</sup> Den zweifelsfrei verifizierbaren Einfluß der Kommentare auf die Darstellungen zur Apokalypse hielt er daher für *gleich Null*: „lo que yo intentaba demostrar al iniciar mi trabajo es que los comentarios habían influido en las imágenes; y, desgraciadamente, me veo obligado a reconocer que en este campo de los Apocalipsis cílicos, tanto escritos como monumentales, la influencia de los Comentarios es nula, o casi, salvadas las rarísimas aunque maravillosas excepciones del ciclo de Civate.“<sup>377</sup>

So gewiß gleichwohl keine ikonographische Untersuchung ohne die angemessene Berücksichtigung der Exegese auskommt, so deutlich hat sich andererseits gezeigt, daß bei der Interpretation solcher Bildprogramme immer auch zu berücksichtigen ist, ob sie zu Kloster-, Stifts-, Bischofs-, oder Pfarrkirchen gehörten, welcher topographischen Situation sie Rechnung zu tragen hatten und an welchen Adressatenkreis sie sich möglicherweise bevorzugt richteten. Die großen Prachttportale liegen stets an der dem Klaustrum abgewandten Kirchenflanke, waren also zum Ort, zur „Welt“ hin ausgerichtet (im Moissac führt noch heute die Straße gerade auf das Portal zu). Hier mochten Lasterdarstellungen ihre erzieherische Wirkung noch am ehesten entfalten; wo in dieser Hinsicht Zurückhaltung geübt wird, kann dies durch besondere Gegebenheiten –

etwa, wie die Beispiele von Charlieu und Vigeois vermuten lassen, durch die Nähe des Klosterfriedhofs – mitveranlaßt sein. Die an der Südseite der Vorhalle von Charlieu erhaltene Pforte, welche die direkte Verbindung zum Kreuzgang herstellt, läßt darauf schließen, daß dieser Narthex über seine naheliegende Funktion innerhalb der Totenliturgie hinaus auch im Rahmen der den Cluniazensern vorgeschriebenen täglichen Prozessionen eine gewisse Rolle gespielt hat.<sup>378</sup>

Es ist demnach bei der Analyse solcher – wohl in aller Regel im Kreis der Auftraggeber konzipierten – Skulpturenprogramme grundsätzlich davon auszugehen, daß ihre Themen im Blick auf topographische Vorgaben, liturgische Erfordernisse, gottesdienstliche Gewohnheiten und natürlich auch unter Berücksichtigung spezifischer Interessen der Bauherren (nicht zuletzt hinsichtlich ihrer „Selbstdarstellung“) ausgewählt und miteinander verbunden wurden. Die mit der bildnerischen Ausgestaltung der Kirchen beauftragten Werkleute konnten also offenbar in vielen Fällen von theologisch wohlbegründeten ikonographischen Konzeptionen ausgehen, welche die großen, auf das Haupt- und Schlußbild hinführenden Leitthemen des jeweiligen Darstellungszusammenhangs durch korrespondierende Nebenszenen ergänzten resp. akzentuierten und auf diese Weise die prinzipiell mehrdeutige Symbolik der Einzeldarstellungen eindeutiger zu bestimmen erlaubten. Daß dieser Anspruch ikonologischer Kohärenz nicht nur für die Bauzier von Apsiden (Vigeois), Portalen (Toulouse, Vézelay) und deren Vorbauten (Moissac, Beaulieu, Lagravière, Charlieu), sondern in Ausnahmefällen auch für die gesamte Portalskulptur einer Kirche gelten konnte, wird an anderer Stelle am Beispiel der Kathedrale von Autun ausführlicher zu zeigen sein.<sup>379</sup>

<sup>376</sup> Christe 1975 – Mél. Labande (wie Anm. 90), S. 149; vgl. ibid., S. 150 f. Für die Bildkünste gilt dies nach den Beobachtungen Christes seit der Karolingerzeit: „Ap. IV-V a été transféré régulièrement, au Nord des Alpes, du domaine de l'eschatologie présente dans celui de l'eschatologie future et parousiaque“ (ders., 1974, wie Anm. 90, S. 69); vgl. auch: ders. 1972 (wie Anm. 89), S. 54.

<sup>377</sup> Christe 1980 (wie Anm. 90), Colloquio (zu diesem Vortrag), S. 69-73, hier S. 72. Vgl. dagegen zuletzt Peter K. Klein, Etudes roussillonaises offertes à Pierre Ponsich (= Mélanges d'archéologie, d'histoire et d'histoire de l'art du Roussillon et de la Cerdagne, réunis et éd. par Marie Grau et Olivier Poisson), Perpignan 1987, S. 313-327.

<sup>378</sup> Vgl. dazu zuletzt Diemer 1985 (wie Anm. 1), S. 102; ferner Renate Kroos, Grabbräuche – Grabbilder, in: Memoria, Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter, hrsg. v. Karl Schmid und Joachim Wollasch (Münstersche Mittelalter-Schriften, Bd. 48), München 1984, S. 285-353 – beide mit weiterführender Literatur.

<sup>379</sup> Vgl. Jochen Zink, Zur Ikonologie der Portalskulptur von Saint-Lazare in Autun (in Vorbereitung).

Der Verf. weiß sich Frau Dr. Renate Kroos, München, für die kritische Lektüre des (im Frühjahr 1989 abgeschlossenen) Manuskripts zu besonderem Dank verpflichtet.