

Zu den Prophetenreliefs der Kathedrale von Amiens : Heilsgeschichte - Kirchenpolitik - Pastoraltheologie

Autor(en): **Bräm, Andreas**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Georges-Bloch-Jahrbuch des Kunsthistorischen Instituts der Universität Zürich**

Band (Jahr): **9-10 (2002-2003)**

PDF erstellt am: **23.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-720030>

Nutzungsbedingungen

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

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

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

Haftungsausschluss

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

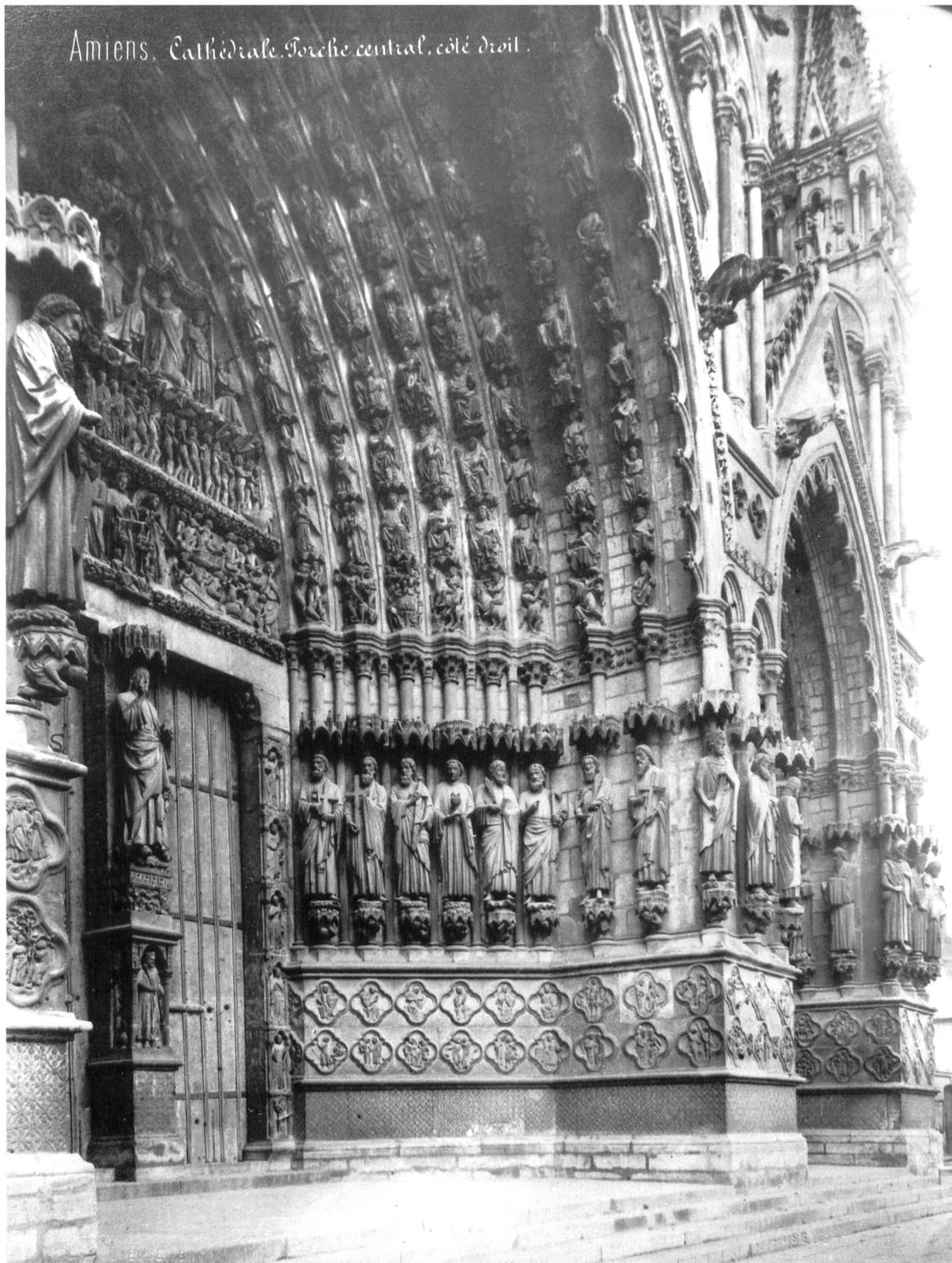


Abb. 1: Amiens, Kathedrale, Weltgerichtsportal; am Gewände sechs Apostel, daran anschliessend die Propheten Jesaja, Jeremia und Micha.

Zu den Prophetenreliefs der Kathedrale von Amiens

Heilsgeschichte — Kirchenpolitik — Pastoraltheologie

Die umfangreiche Prophetendarstellung mit sechzehn Statuen an den Flanken des Hauptportals und den Stirnseiten der Strebepfeiler sowie 44 Vierpassreliefs, die sich in zwei Reihen über die Strebepfeilerfronten und die äusseren Bereiche der Gewändesockel hinziehen, zählt zu den Besonderheiten des Skulpturenprogramms der jüngst restaurierten Westfassade der Kathedrale von Amiens (Abb. 1–2). Die Amienser Skulpturen gehören nicht zu den ausführlich untersuchten Ensembles gotischer Bildwerke des 13. Jahrhunderts; den Propheten haben sich bisher nur Georges Durand, Adolf Katzenellenbogen und Marcel Aubert gewidmet.¹

Die wohl im vierten und fünften Jahrzehnt entstandenen Bildwerke sind bezüglich Kohärenz und Organisation der Themenbereiche zweifellos einer der Höhepunkte gotischer Skulptur.² Die zwölf Prophetenstatuen auf der vordersten Fassadenebene mit den zugehörigen frontalen und um die Ecke in den Eingangsstollen liegenden Reliefs haben die Funktion der Verklammerung der drei Portale, des Gerichtsportals in der Mitte, des Marienportals im Süden und des Firminusportals im Norden. Sechs Statuen sind dabei so an den Ecken der Strebepfeiler platziert, dass sie zwischen Front und Gewände vermitteln.³ Die Portale sollten mithin nicht als Einzelelemente erscheinen, worauf auch die Konzeption der sich über den Sockel hinziehenden Vierpassreliefs abzielt. Die aussergewöhnliche Kohärenz wurde damit erklärt, dass nicht wie bei den vorangehenden Chartreser Querhäusern mit vorhandenen Programmen gerechnet werden musste und keine älteren Skulpturen in ein neues Portal zu integrieren waren wie etwa an den Fassaden von Notre-Dame in Paris und der Kathedrale von Reims.⁴

Das Programm des Amienser Weltgerichtsportales schliesst deutlich an dasjenige von Notre-Dame in Paris an, was auch für die zwölf Apostel an den Gewänden gilt, die seit dem mittleren Südquerhausportal der Kathedrale von Chartres zum Gerichtsprogramm gehören.⁵ Von den sechs Archivolten enthalten die ersten beiden Engel, es folgen Märtyrer, Geistliche, hl. Frauen und die Ältesten der Offenbarung sowie – unter der Spitztonne der Vorhalle – die den Propheten Jesaja und Ezechiel zugeordnete Wurzel Jesse und schliesslich Patriarchen. Im Marienportal werden Motive älterer Portale kombiniert, sind doch die traditionell zur Marienkrönung gehörigen Gewändefiguren nicht wie vorher in Laon, Chartres und Reims alttestamentarisch, sondern marianisch, und zwar jeweils paarweise gruppiert: Verkündigung, Heimsuchung und Darstellung im Tempel am rechten Gewände, Herodes und die drei Könige sowie Salomo und die Königin von Saba am linken Gewände.⁶ Hier treten somit erstmals Gewändefiguren zur Marienvita an die Stelle der typologischen Figuren, wie sie an den Wandungen der Marienkrönungsportale von Senlis bis Chartres-Nord üblich waren; die drei zugehörigen Archivolten sind mit Engeln, Königen und Propheten des Alten Testaments belegt.⁷ Das nördliche Seitenportal ist dem ersten Amienser Bischof Firminus gewidmet, mit zwölf Ortspatronen an den Gewänden, dazu sitzen in den drei Archivolten weitere Bischöfe und Engel. Die Thementrias Weltgericht, Maria und Ortsbischof ist in der gotischen Skulptur nicht neu, bemerkenswert ist jedoch im Vergleich mit Paris-West die Platzierung des Marienportals im Süden, zur Linken des Richter-Christus, und einzigartig ist die umfangreiche Prophetenikonographie. Denn Propheten haben im Rahmen der gotischen Skulpturenprogramme

bis zu den Amiens Westportalen nur einen geringen Stellenwert. Am mittleren Nordquerhausportal der Kathedrale von Chartres stehen um 1220 Jesaja und Jeremia inmitten von Patriarchen, dazu sitzen in den Archivolten einige weitere Propheten; in Paris-West sind sie ganz in die Archivolten verbannt, während der berühmte so genannte Mann mit dem Odysseuskopf in Reims von einigen Autoren als Jesaja identifiziert wird.⁸

Die vier grossen Propheten stehen an der Wandung des Hauptportals, anschliessend an die Apostelreihe, und zwar Jesaja und Jeremia im Süden und Ezechiel und Daniel im Norden (Abb. 1, 2, 7). Die Reihe der kleinen Propheten zieht sich über die Stirnseiten der vier grossen Strebepfeiler hin, und zwar von Süden nach Norden in der Reihenfolge der Vulgata: Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha, Nahum, Habakuk, Zephanja, Haggai, Sacharja und Maleachi.⁹ Eine frontal angeordnete Mittelfigur wird von zwei diagonal gestellten Eckfiguren flankiert: Zu den sechs Kantenfiguren Amos, Obadja, Micha, Nahum, Zephanja und Haggai gehören ausnahmslos vier Reliefs, nämlich jeweils zwei an der Front und zwei an den Eingangsstollen, während den Mittelfiguren sowie Hosea und Maleachi an den Fassadenflanken nur je zwei Sockelreliefs zugeordnet sind. Die räumlichen Bedingungen von Architektur und Gesamtprogramm stehen somit über der Prophetenhierarchie der Texte.

Die sechzehn Propheten sind grosse und schwere Gestalten mit meist bärtigen Gesichtern und mit wenigen Ausnahmen ohne spezifische Attribute. So hält Jeremia das Kreuz und Amos ist mit Stab und Tasche als Hirte gekennzeichnet, Jesajas Palme hingegen ist eine Erfindung des Restaurators.¹⁰ Doppelregistrierte Reliefzonen erscheinen bereits in Paris-West, und zwar als Tugenden- und Laster-Zyklen unterhalb der Apostel.¹¹ Ein entsprechendes Programm begleitet auch in Amiens das Gerichtsportal, während die Sockelzone des Firminusportals Sternkreiszeichen und Monatsarbeiten zeigt und das Marienportal mit typologischen Szenen belegt ist. Dass 44 der insgesamt 118 Reliefs den Propheten gewidmet sind, ist hingegen im Vergleich mit den vorangehenden Programmen eine wesentliche Neuerung.

Die Funktion der Propheten im Rahmen der Heilsgeschichte als Vertreter des Alten Gesetzes kommt durch ihre Position im Programm zum Ausdruck, stehen sie doch als Kündler von Christus in grösserer Entfernung vom Richter im zentralen Tympanon als die Zeugen, ein Bezug, der bereits von Ambrosius im 4. Jahrhundert zum Ausdruck gebracht wurde: »Tria enim haec secundum legem esse cognovimus, umbram, imaginem, veritatem: umbram in lege, imaginem in Evangelio, veritatem in iudicio.«¹² Petrus hat in der Apostelgeschichte 10,42f. die Funktion der Apostel und Propheten in diesem Rahmen bestimmt: »Und er hat uns geboten, dem Volk zu predigen und zu bezeugen, dass er der von Gott bestimmte Richter der Lebendigen und der Toten ist. Für diesen legen alle Propheten Zeugnis ab, dass jeder, der an ihn glaubt, durch seinen Namen Vergebung der Sünden empfangen werde.«¹³ Dieses Gebot des Auferstandenen ist Zeugnis, dass der von Gott eingesetzte

Richter der Lebenden und Toten nun auch die Heiden erreicht; ein Schriftbeweis wird im Hinweis auf das Zeugnis aller Propheten nach Lk 24,27 angedeutet. Im Prolog zum Propheten Jesaja und also zu den Prophetenbüchern überhaupt formulierte Hieronymus das hermeneutische Prinzip kirchlicher Auslegung: »Ich will Isaias so auslegen, dass ich ihn nicht nur als Propheten, sondern als Evangelisten und Apostel lehre.«¹⁴ In den prophetischen Botschaften des Alten Testaments sind die messianischen Geheimnisse des Heils somit im Voraus präsent.

Propheten stehen als Einzelfiguren an vielen Gewänden romanischer und gotischer Kirchen, ihre Identifikation im Rahmen des Alten Bundes bereitet aber häufig Schwierigkeiten. An italienischen romanischen Domfassaden von Modena bis Fidenza werden Propheten mit Patriarchen kombiniert; ihr Aufkommen ist mit der gregorianischen Reform und dem Investiturstreit in Verbindung gebracht worden.¹⁵ Propheten sind im Mittelalter als die geistlichen Vorfahren Jesu verstanden worden und deshalb mit den Ahnen, zu denen Patriarchen, Priester, Könige und Königinnen des Alten Bundes gehören, zusammen dargestellt worden. Der zyklischen Prophetendarstellung kommt im Rahmen der mittelalterlichen Kunst aber nur eine untergeordnete Rolle zu.¹⁶ Sie ist bedeutend in den Mosaikprogrammen sizilianischer Kirchen, so in der Kathedrale von Cefalù um die Mitte des 12. Jahrhunderts in einer Siebnergruppe, dazu Moses, David und Salomo,¹⁷ vergleichbar in der Martorana-Kapelle zu Palermo¹⁸ und anschliessend vierzehn in der Cappella Palatina¹⁹ sowie am bedeutendsten im Querhaus der Kathedrale von Monreale aus dem letzten Viertel des 12. Jahrhunderts.²⁰ Hier folgen die zugeordneten Prophetensprüche dem Gesamtprogramm der eschatologischen Vision im Chor.²¹ Zwischen diesen süditalienischen Programmen aus Standfiguren und Büstenmedaillons besteht wenig Übereinstimmung, aber durchwegs wird die Vollzahl der Vulgata nicht erreicht und den Propheten sind Patriarchen beigelegt, welche über die Autoren der prophetischen Bücher Moses, Elias und David hinausgehen.

Bedeutender als die Zyklen in Skulptur und Mosaik sind jene in der Buchmalerei, in erster Linie in illustrierten Bibeln, obwohl die Propheten auch hier selten umfassend abgebildet worden sind.²² Es ist wohl die altspanische Bibelillustration, welche um das Jahr 1000 erstmals auch die Propheten zyklisch bebildert hat, denn umfangreiche Bilderreihen tauchen in der Roda-Bibel der Pariser Nationalbibliothek, Ms. lat. 6, und in der Ripoll- oder Farfa-Bibel in der vatikanischen Bibliothek, Cod. vat. lat. 5729, auf.²³ Nach diesen isolierten spanischen Handschriften sind in der dreibändigen »Bible moralisée«, Paris, BNF, Ms. lat. 11560, in Paris um 1220–1230 grosse Zyklen ins Bild gesetzt worden, ferner in den weitgehend davon abhängigen Sainte-Chapelle-Fenstern.²⁴ Unter den Goldschmiedewerken verdienen der Heribert- und der Dreikönigenschrein sowie der Klosterneuburger Ambo Beachtung.²⁵

Hier soll die Programmatik der im Bereich mittelalterlicher Skulptur einzigartigen Amiens Prophetenreliefs ins Zentrum gerückt werden und ihre Ikonographie neben die wenigen bedeuten-

Maleachi	Sacharja	Haggai	Haggai	Firmen- sportal	Zephanja	Zephanja	Habakuk	Nahum	Nahum	Daniel	Ezechiel	Geri- cht- sportal	Jesaja	Jeremia	Micha	Micha	Jona	Obadja	Obadja	Mar- ien- portal	Amos	Amos	Joel	Hosea
Mal 1, 6-7	Sach 5, 5-11	Ag 1, 4-9	Ag 2, 1-23		Soph 1, 12	Soph 2, 12	Hab 2, 1	Na 3, 3	Na 2, 9	Dn 6, 1-28	Ez 1, 1-3, 15		Is 6, 1-3	Jer 13, 1-11	Mi 4, 3	Mi 4, 8	Jona 2, 11	1. Kg 18, 16	1. Kg 18, 4		Am 7, 7-9	Am 1, 1-2	Joel 1, 7-12	Hos 1, 2-3
Mal 2, 1	Sach 5, 5-11	Ag 1, 4-9	Ag 1, 10-11		Soph 2, 14	Soph 2, 13-14	Hab 14, 33-38	Na 3, 12	Na 3, 1-2	Dn 5, 1-21	Ez 40, 1-3		Is 6, 5-9	Jer 28, 1-17	Mi 4, 3	Mi 4, 4	Jona 4, 6-11	1. Kg 22, 40	1. Kg 18, 7		Am 7, 14-15	Am 1, 1-2	Joel 2, 10, 3, 15	Hos 3, 1-5

Abb. 2: Schema der Amiens Prophetenreliefs mit den zugrunde liegenden Textstellen; kursiv für Reliefs an den Portalwänden.

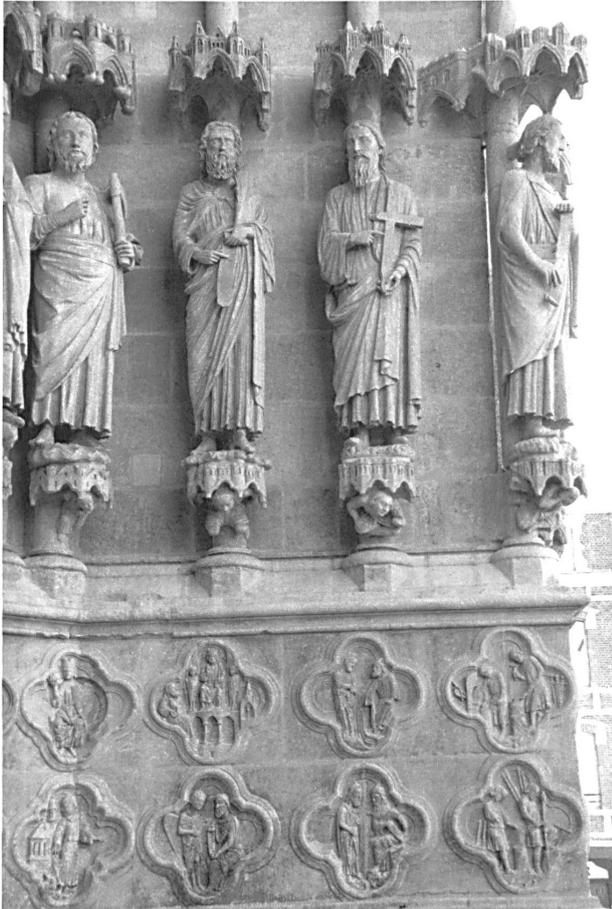


Abb. 3: Amiens, Kathedrale, südliches Gewände des Weltgerichtsportals, Apostel und die Propheten Jesaja, Jeremia und Micha.



Abb. 4: Reliefs zu den Propheten Jesaja, Jeremia und Micha (Detail aus Abb. 3).

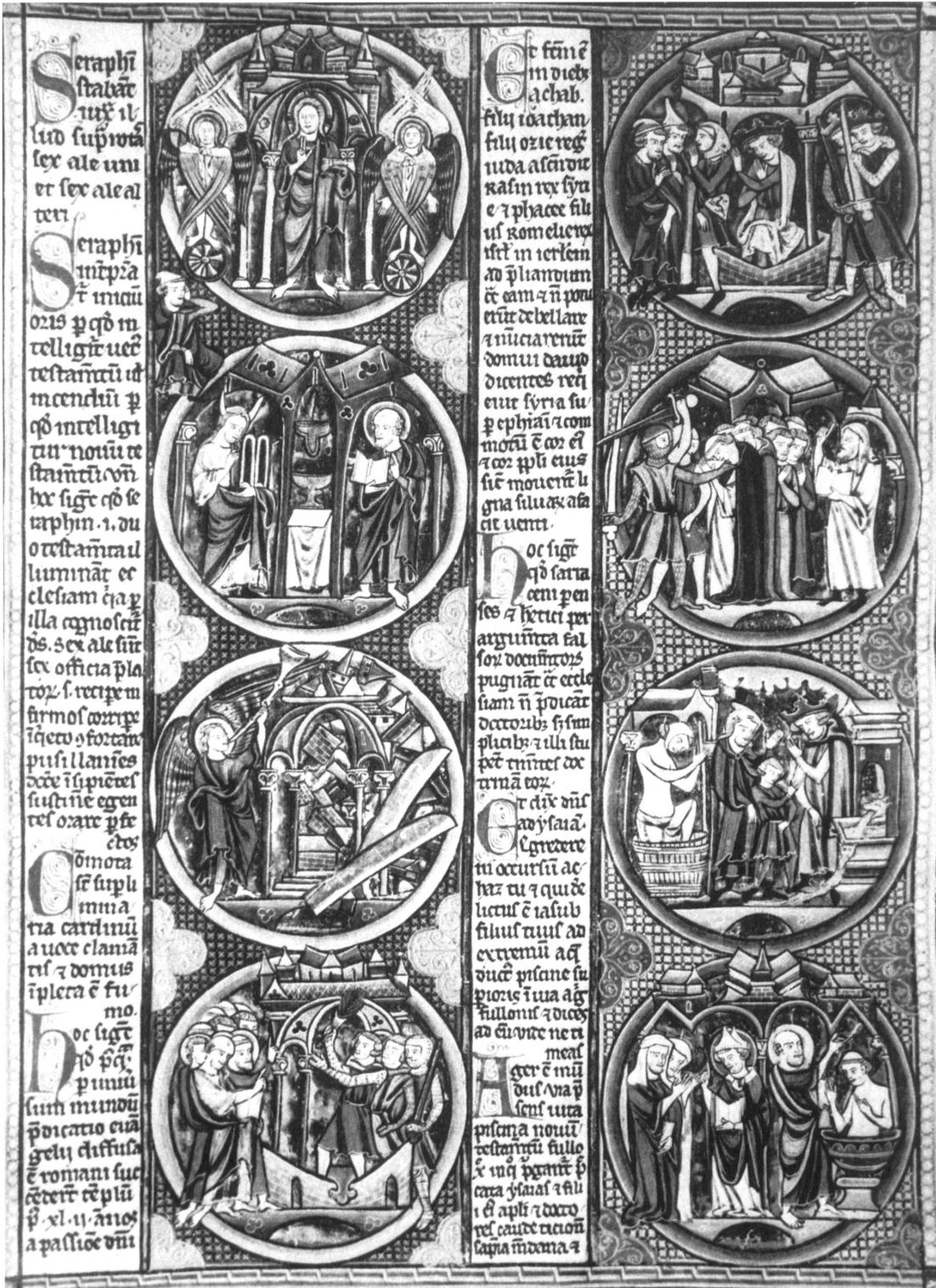


Abb. 5: Bible moralisée, Paris, Bibliothèque nationale de France, Ms. lat. 11560, fol. 105v, Jesajas Thronvision und moralisierende Auslegung mit Moses und Petrus zu Seiten eines Altars.

den Zyklen des Hoch- und Spätmittelalters, wie die angeführten katalanischen Bibeln, die »Bible moralisée« und die wenigen, kaum bekannten italienischen Trecento-Vulgatae²⁶, gestellt werden. Sinn und Bedeutung der einzigartigen Reliefs erschliessen sich selbstverständlich nicht einseitig im Vergleich mit der dünnen Bildtradition, sondern nur im Gesamtkontext der Westfassade.

Am rechten Gewände des Hauptportals, im Anschluss an die den Aposteln zugeordneten Tugenden und Laster, befinden sich die beiden Jesaja-Reliefs (Abb. 3–4).²⁷ Im oberen Register erscheint die Gottesvision auf dem Tempel nach Is 6,1–3, begleitet von zwei Seraphim, die nach der Exegese die beiden Testamente symbolisieren.²⁸ Der Prophet fixiert den Thronenden und präsentiert einen Rotulus, während sich dem Visionär gegenüber ein Glockenturm in gotischen Formen erhebt. Im unteren Relief steht ihm ein Engel gegenüber, der Bote von Berufung und Reinigung nach Is 6,5–9.

Nach den Exegeten ist der von Jesaja geschaute Gott Christus als Majestas – hier als Himmelskönig –, weshalb die erste Jesaja-Passage neben Ez 1,4–28 und Apk 4,2–9 konstitutiv für die Ausbildung der Majestas Domini ist.²⁹ Das Thronbild – der Herr des Textes als Christus – ist eine Simultandarstellung von Präfiguration und Realisation, aber auch eine Vorwegnahme der Majestas, der apokalyptischen Erscheinung Christi.³⁰

In der Jesaja-Vision am Portal von Notre-Dame-du-Port in Clermont-Ferrand, der einzigen Umsetzung des Themas in der romanischen Skulptur, sind erste und zweite Parusie kombiniert, und zwar mit fünf Reliefs zentraler Stationen der Vita Christi, darüber hinaus steht der Altar in demselben Tympanon für die Assimilation von historischem und sakramentalem Christus.³¹ In der »Bible moralisée« erscheinen hingegen die Visionen des Herrn und der Seraphim in zwei konsekutiven Medaillons: Erst schaut der Visionär den in der Mandorla thronenden Herrn und anschliessend steht er, dem Vulgata-Text entsprechend, unter einem Baldachin – dem Tempel von Is 6,1– in Begleitung zweier Seraphim *super rotas* (Abb. 5).³² Die typologische Auslegung der »Bible moralisée« in Bild und Text ist hier eindeutig, stehen sich doch im Bildkommentar Moses mit den Gesetzstafeln und Paulus mit dem Evangelium gegenüber.³³

Die Reinigung der Zunge des Propheten mit glühender Kohle durch den zugeflogenen Seraphim entspricht nicht etwa den einzigen anderen Darstellungen dieser Szene in der westlichen Kunst (in der Roda-Bibel in Paris, BNF, Ms. lat. 6, oder im Bamberger Prophetenkommentar in der Staatsbibliothek, Bibl. 76, einer um 1000 geschaffenen Reichenauer Handschrift), sondern jener des Psalters Vatopedi 760, der um 1100 in der byzantinischen Provinz entstanden ist (Abb. 6).³⁴

Die Zange des Engels ist bereits von Hieronymus auf die beiden Testamente bezogen worden, der dazu die reinigende Kraft der Kohle in den Vordergrund gestellt hat.³⁵ Die Grundlage der monumentalen Wurzel Jesse im Gewölbe der Amienser Vorhalle, die von dem Haupt des Propheten auf die Nordseite hin zu Ezechiel führt, sind messianische Prophezeiungen nach Is 11,1: »Ein Reis



Abb. 6: Psalter Vatopedi 760, fol. 280v, Jesajas Thronvision und der Engel mit glühender Kohle.

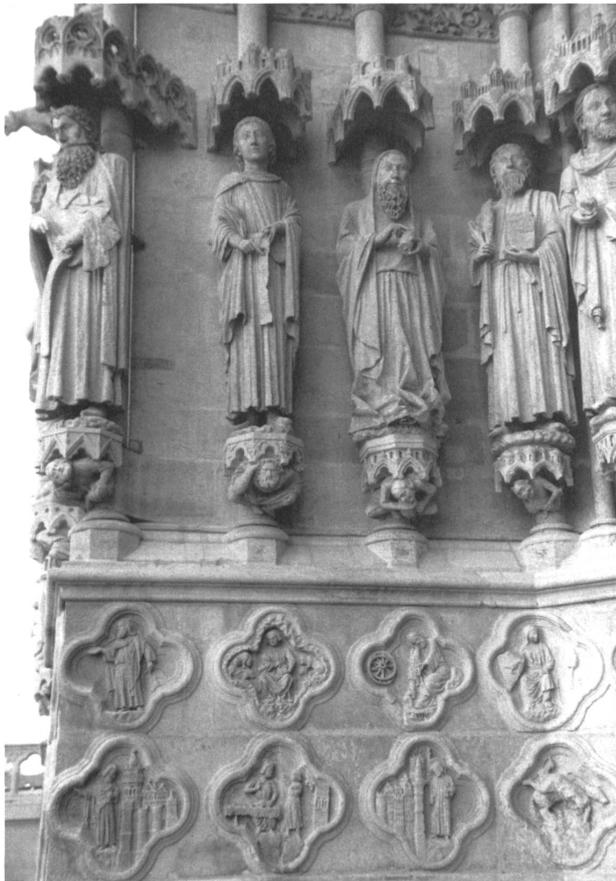


Abb. 7: Amiens, Kathedrale, nördliches Gewände des Weltgerichtsportals, Propheten Nahum, Daniel, Ezechiel und Apostel.



Abb. 8: Reliefs zu den Propheten Nahum, Daniel und Ezechiel (Detail aus Abb. 7).

wird hervorgehen aus dem Stumpf Isais, und ein Schoss aus seinen Wurzeln Frucht tragen.«³⁶ Dies ist in der Jesaja-Illustration der weit verbreiteten französischen Initialenbibeln des 13. Jahrhunderts zum Ausdruck gebracht, indem diese Handschriften neben Darstellungen des Visionärs häufig die Geburt Christi nach Is 7,14 in den Titelninitialen bieten.³⁷

In dem Relief fällt ins Gewicht, dass der Tempel als dreiteilige Arkade in aktuellen hochgotischen Formen erscheint; in gleicher Weise ist der vom Text in keiner Weise geforderte Baldachin als Würdeformel ein Hinweis auf den Tempel.³⁸ Denn nach alter Vorstellung entsprechen sich himmlisches Urbild und irdisches Abbild: Jesaja schaut den himmlischen Palast Gottes als Urbild des Tempels, der irdischen Wohnung Gottes, hier als Abbeviatur einer gotischen Kirche (vgl. I Kg 22,19; Ps 18,7; 29,9).³⁹

Jesaja sieht sich bedroht, da er unreiner Lippen ist und unter einem Volk unreiner Lippen wohnt. Die Lippen sind bildhaft Teil für den ganzen Menschen; das Feuer vom göttlichen Altar hat reinigende und heilende Kraft (4 Mose 31,22f.). Gemeinschaft zwischen Gott und dem Sünder, im Gotteshaus und als Erscheinung zum Gericht, ist erst nach der Sühnehandlung möglich.⁴⁰ Entsprechende Vorstellungen von dem rein zu haltenden Tempel stehen in Nm 2,5f., 2 Kg 23,16 und Ez 9,7; der Bezug des Feuers zum Gericht nach Lk 12,49: »Ein Feuer auf die Erde zu bringen, bin ich gekommen, und wie sehr wünschte ich, es wäre schon entfacht!«, wurde von Hieronymus in seinem Kommentar festgehalten.⁴¹

Der Theophanie des Jesaja auf der Südseite steht die Radvision Ezechiels auf der Nordseite gegenüber, und zwar in einer ungewöhnlichen Kurzform, denn neben dem in sich versunkenen Propheten stehen einzig zwei ineinander verhangene Speichenräder, welche Hieronymus und Rabanus Maurus auf die beiden Testamente bezogen (Abb. 7–8).⁴² Textgemäss sah der Prophet neben jedem der vier lebenden Wesen ein Rad auf dem Boden liegen, was in der »Bible moralisée« buchstabengemäss umgesetzt wurde, während die zugehörige Moralisation mit dem Hinweis auf die beiden Testamente Hieronymus folgt.⁴³

Das Buch Ezechiel schliesst mit einer Weissagung vom neuen Tempel, der heiligen Stadt und dem heiligen Land.⁴⁴ Es ist die Vision von dem Neubau nach der Rückkehr, die Vision des neuen Jerusalem, in welcher der Tempel im Mittelpunkt steht: Von einem hohen Berg lässt Gott den Propheten das himmlische Urbild des Tempels erblicken. Eine Erscheinung, anzusehen wie Erz, vermisst vor den Augen des Propheten alle Einzelheiten des Bauwerks – »quasi aedificium civitatis« –, um ihm auf diese Weise konkrete Direktiven für die zukünftige Gestaltung des irdischen Heiligtums in Jerusalem zu übermitteln. Gregor der Grosse deutet die Erscheinung des Mannes unter dem Portal als Christus, denn das Tor ist Symbol Christi.⁴⁵ In dem Relief trägt er den Blütennimbus, steht vor einer mittelalterlichen Stadt, in einer mit dem unteren Nahum-Relief weitgehend analogen Komposition.⁴⁶ Im Unterschied dazu steht in der »Bible moralisée« dem von der Hand Gottes geführten Propheten

ein antiker Geometer mit geschulterter Messlatte und Schnur unter dem Tor der Stadt gegenüber (Abb. 9). Die aussergewöhnliche Darstellung des Reliefs lässt an die letzte und am ausführlichsten gestaltete Vision der Johannes-Offenbarung denken, als nach Apk 21,15 vor den Augen des Sehers ein Engel mit einem goldenen Messstab »die Stadt, ihre Tore und ihre Mauer« vermisst, die himmlische Stadt als Symbol der von den Christen erhofften und geglaubten Heilsvollendung.⁴⁷ Nach Hieronymus haben die Propheten Anteil am Bau der Gottesstadt, der »calamus« bedeutet in diesem Sinn die Gnade der Propheten, der Vermesser steht unter dem Tor, am Ort des Gerichts.⁴⁸ Der Exeget zitiert die berühmte Paulus-Stelle aus I Cor 3,10, »Quasi sapiens architectus fundamentum posui«, was für die Platzierung des Propheten auf der nördlichen Seite, der Paulus-Seite, ein Hinweis sein mag.⁴⁹ Überdies wurde die Vertauschung der Apostelfürsten – Paulus auf der Ehrenseite zur Rechten Christi und Petrus zur Linken – gegen die Usanz hochgotischer Weltgerichtsportale Frankreichs, in der Tradition frühchristlicher Darstellungen der *traditio legis*, zu Recht als Rom-Bezug interpretiert.⁵⁰ Die Himmelsstadt ist nach Gregor dem Grossen nur »spiritualiter« zu sehen:⁵¹ Das Gebäude auf der Höhe ist die Kirche als *Mediatrix* zwischen Himmel und Erde – »*civitas, scilicet sancta Ecclesia*« – und der Führer vor dem Gebäude ist der Heiland, dessen bronzene Erscheinung im Gegensatz zu der fragilen des Fleisches steht,⁵² dessen Steinmetzwerkzeug zur Bearbeitung der lebenden Steine, der Propheten und Apostel, die Aufrichtigkeit symbolisiert. Das materielle Kirchengebäude ist Bild des geistigen Gebäudes der kirchlichen Gemeinschaft, dessen Fundament nach Eph 2,20 die Propheten und Apostel sind, während Christus den Eckstein bildet. Gemäss Beda Venerabilis († 735) wurde das Haus Gottes, das König Salomo in Jerusalem erbaute, als Vorbild (»*figura*«) der heiligen universalen Kirche geschaffen.⁵³ Dargestellt sind »*prima*« und »*ultima visio*« gemäss dem Ezechielkommentar des Richard von St. Viktor († 1173).⁵⁴

Die nächst den Aposteln auf beiden Seiten des Portals platzierten, zwischen Altem Gesetz und Gnade vermittelnden Jesaja- und Ezechiel-Reliefs sind komplementär. Der *secundus adventus*, das Erscheinen des Menschensohnes auf Wolken, hat seine Grundlagen neben Off 1,7 und Mk 14,62 in den prophetischen Visionen des Alten Testaments. Ein Grund für ihre Platzierung an prominenter Stelle unter dem Weltgericht, unmittelbar an die Apostel anschliessend, ist wohl darin zu suchen, dass *justitia* und *iudicium* in diesen beiden Texten am weitesten verbreitet sind.⁵⁵ Die zwei scharfen Schwerter sind in Anlehnung an mittelalterliche Apokalypsenkommentare als »die beiden Testamente« zu lesen. Die Berufungsvisionen sind typologisch erweitert um die Wurzel Jesse unter der Vorhalle, an deren Spitze der geschaute Gott der Propheten – Christus – steht, welcher auf der Zinne des Tempels thront und am Tor der himmlischen Stadt steht wie der Gläubige am Tor seiner Kathedrale.

Das Gleichnis vom vergrabenen Gürtel nach Jer 13,1–11 (Abb. 3–4) ist aus der Bibelillustration, so der Roda-Bibel und der »Bible moralisée«, bekannt.⁵⁶ Der Prophet wird von Gott aufgefor-



Abb. 9: Bible moralisée, Paris, Bibliothèque nationale de France, Ms. lat. 11560, fol. 202, Ezechiel und der Mann von Erz, darunter Christus.

dert, einen linnenen Gürtel zu kaufen, sich diesen umzubinden und vom Wasser fernzuhalten. Nach Massgabe Gottes vergrub er diesen am Euphrat, doch als er ihn wieder behändigen wollte, war er verdorben. Im unteren Register steht ein Solitär der Prophetenikonographie: Der falsche Prophet Hananja nimmt nach Jer 28,1–17 das Joch vom Nacken und zerbricht es. Jeremia ist eine lange Kette, das Joch der Vulgata, mehrfach um den Hals gelegt, während der links hinzutretende Hananja, der sich mit seinem spitzen Hut kaum vom Propheten unterscheidet, die Kette löst. Das Joch hätte Jeremia nach Gottes Willen an mehrere Könige senden sollen als Zeichen, sich Nebukadnezzar zu unterwerfen.

Das Gürtelgleichnis ist eine Unheilsweissagung, wird doch das Volk Judas und Jerusalems nach den Exegetikern bald sein wie der Gürtel, zu nichts mehr nütze.⁵⁷ Der Prophet hat sich den linnen Gürtel umgebunden, als Zeichen, dass das Volk für Gott einen Schutz darstellte. Dieser ist aus Leinen, das aus der Erde wächst und wie die Menschen Pflege braucht. Das Einwerfen in den Euphrat, damit er vermodere, ist die Entfernung des Sünders von Gott. Der Fluss der Babylonier stellt die Dämonen dar, ihr König Nebukadnezzar ist nach Isidor der Teufel schlechthin.⁵⁸ Die »Bible moralisée« interpretiert das Gürtelgleichnis in vergleichbarem Sinn, als Parabel auf das Judenvolk, das Gottes nicht würdig ist.⁵⁹ Es handelt sich um eine Gerichtsdrohung, vergleichbar Lk 17,26–28. Ohne Umschweife auf das Gericht hin deutet Rabanus Maurus den Gürtel: »Cingulum est vigor iustitiae.«⁶⁰

Die symbolische Handlung des Jochtragens versinnbildlicht die Leiden des Propheten, welche ihrerseits für die Unterwerfung Judas und seiner Nachbarvölker durch Nebukadnezzar stehen. Der überraschende Tod Hananjas stellt die Wahrheit der Botschaft unter Beweis. Der Prophet wehrt den falschen Propheten ab, welcher das Joch zerbricht. Es folgt die Todesdrohung: »... noch in diesem Jahr wirst du sterben, weil du Abfall gepredigt hast wider den Herrn. Und der Prophet Hananja starb noch im selben Jahr, im siebenten Monat« (Jer 28,16f.). Auch hier steht die Androhung göttlicher Strafe im Zentrum.⁶¹

Wie Ezechiel und Jesaja sind Jeremia und Daniel inhaltlich komplementär, sie stehen für Sünde und Bestrafung. Bei Daniel ist die im Text vorangehende Szene im Gegensatz zu den bisherigen Reliefpaaren im unteren Vierpass dargestellt: Daniel interpretiert den Traum Belsazars nach dessen Gastmahl gemäss Dn 5,1–21, während der Prophet darüber nach Dn 6,1–28 in der Löwengrube sitzt, wie seit der romanischen Bibelillustration üblich (Abb. 7–8).⁶² Die im Text nachgestellte Löwengrube steht aus künstlerischen Gründen oben, neben dem einfigurigen Autorenbild Ezechiels, womit die beiden Szenen mit Architekturelementen im unteren Register zu stehen kommen. Belsazar hatte ein glänzendes Festmahl veranstaltet, und zwar mit den goldenen und silbernen Gefässen, die sein Vater Nebukadnezzar aus dem Tempel zu Jerusalem weggeführt hatte; daneben weist der Prophet auf die Wand, an der die von wundersamer Menschenhand ausgeführte Schrift erscheint. Belsazar,

der Interpretation des Hieronymus gemäss der Antichrist,⁶³ hat nach der »Bible moralisée« einen Kultfrevler begangen, denn der Weltherrscher hat seine Position gegen den Gott Israels missbraucht, indem er Wein in gestohlenen Kultgefässen auftrug.⁶⁴ Auf den bussfertigen Nebukadnezzar folgt sein kultfrevlerischer Sohn Belsazar. Nach der Eroberung durch den Perser Darius bekommt Daniel ein hohes Amt, gerät sodann durch eine Intrige am Hof in äusserste Bedrängnis, wird aber gerettet. Seine Festigkeit im Glauben wurde ihm zum Verhängnis, durfte doch auf Betreiben seiner Konkurrenten während dreissig Tagen kein Gebet an irgendeinen Gott ausser an den König gerichtet werden. Daniel wurde zunächst im sepulkralen Bereich in heilsgeschichtlich bedeutsamen Darstellungen zum Rettungsparadigma.⁶⁵ Nach Origenes ist Daniel in der Löwengrube ein Muster an Glaubensfestigkeit, Hoffnung auf Erlösung im Jenseits und Vorbild des Triumphes Christi, welcher die Macht des Feindes mit Füssen tritt.⁶⁶ Der Text des Exegetikers lässt an den Beau Dieu des Haupttrumeaus denken, welcher nach Ps 90,13 »über Löwen und Ottern schreitet«. Die zugrunde liegende Textpassage geht im Übrigen der für die Darstellungen im Tympanon wichtigen apokalyptischen Vision Daniels im siebten Buch voraus, womit er im Gerichtsprogramm zum Sinnbild der Gerechtigkeit wird. Rupert von Deutz vergleicht die Zerstörung Babylons durch die Meder und Perser mit der Zerstörung der Stadt des Teufels am Tag des jüngsten Gerichts.⁶⁷ Daniel erscheint ferner in einem Relief am Marienportal, vor dem Felsen stehend, von dem sich ein Stein löst: Der sich vom Berg, ohne Hilfe von Menschenhand loslöste, ist nach Honorius Augustodunensis' »Speculum ecclesiae« Christus, der aus einer Jungfrau geboren wurde, die unberührt war von Menschenhand.⁶⁸

Die vier grossen Propheten im Scheitel des Honoratusportals am südlichen Querhaus sind komplementär zu den Szenen des Hauptportals: Auf der rechten Seite wird Jesaja zersägt, dies nach einem apokryphen Text, darunter sitzt Ezechiel vor dem geschlossenen Tor, Symbol der Jungfrauengeburt (Abb. 28). Jeremia wird gesteinig, während der junge Daniel als Sinnbild der Schamhaftigkeit Susanna vor den falschen Anschuldigungen der beiden Alten rettet – auch hier auf der Basis apokrypher Zusätze.⁶⁹

Die Reihe der kleinen Propheten beginnt in der Südecke mit Hosea, welcher gemäss Hos 1,2–3 nach Gottes Massgabe die Prostituierte Gomer heiratet, die im Relief einen modischen Kopfputz mit Gebende trägt und soeben ihren Lohn erhält (Abb. 10–11).⁷⁰ Nach Hos 3,1–5 wird der Prophet dann aufgefordert eine Ehebrecherin zu heiraten, um sie zur Keuschheit zu bekehren: »Geh abermals hin, liebe ein Weib, das einen andern liebt und eine Ehebrecherin ist, gleich wie der Herr die Kinder Israel liebt, wiewohl sie sich zu fremden Göttern wenden und Rosinenkuchen [des Götzendienstes] lieben.«

Der Hosea-Text schildert das Verhältnis zwischen Gott und Volk als spannungsreiche Ehe; der Auftrag drückt den Gerichtswillen aus, läuft doch das Land, der Hure gleich, von Jahwe weg.⁷¹ In

Hos 2 wird das Verhältnis Gottes zu seinem Volk in Analogie zu den Ehen des Propheten mit Gomer und der Ehebrecherin gesetzt. Das Familiendrama wird hier zur Zeichenhandlung: Die Gott-Mensch-Beziehung wird durch analoge Vorgänge im Rahmen der Ehemann-Ehefrau-Beziehung auf der Bildebene erläutert.⁷² Hieronymus bringt die beiden Verbindungen in Beziehung zur Juden- und Heidenkirche: Erst Bekehrung und Reue führen zur Herde unter einem einzigen Hirten.⁷³ Die Prostituierte wird in die Herde aufgenommen, obwohl sie Götzen gedient hat.⁷⁴ Die von der Kirche abgefallene Heidenkirche und die Synagoge werden in diesem Sinn nach der patristischen Exegese am Ende der Zeiten gerettet.⁷⁵ Eine derartige Sicht der Synagoge steht in einem Spannungsverhältnis zu derjenigen im Tympanon, wo sie das Teufelsweib schlechthin ist.

Die Einstellung der Prostitution gegenüber ist im Mittelalter durchaus ambivalent: Die Tolerierung geht auf Augustinus zurück, welcher der totalen Verurteilung in Deut 23,17 entgegenhielt, es sei besser, diese zu akzeptieren, als die ohne dieses Übel drohenden Gefahren.⁷⁶ Die ungewöhnlichen Amiens' Darstellungen stehen wohl in Zusammenhang mit Bemühungen Papst Innozenz' III. um neue kirchenrechtliche Bestimmungen zur Ehe. Eine päpstliche Bulle vom 29. April 1198 erklärte es für ein frommes und verdienstvolles Werk, Dirnen zu heiraten, damit sie ihrem schlechten Leben entrissen werden. Bereits Rolandus Bandinellus, Kanonist und späterer Papst Alexander III. (1159–1181), sah in der Heirat von bekehrten Prostituierten Positives, während im »Decretum Gratiani« ein Mann, der mit einer solchen Frau den Bund der Ehe schloss, kategorisch als idiotisch bezeichnet wurde.⁷⁷ Nach Innozenz III. galt eine solche Ehe als »ein Werk der Barmherzigkeit, das uns durch die Heilige Schrift zu tun nahe gelegt und durch die Autorität des Evangeliums befohlen ist.«⁷⁸ Der Papst gewährte bei dieser Gelegenheit allen Christgläubigen, die Prostituierte heiraten und diese so ihrem Lebenswandel entziehen, einen Ablass. Im ausgehenden Jahrhundert wurden Häuser für reformierte Prostituierte gegründet und 1227 schuf Gregor IX. (1227–1241) zu diesem Zweck den Maria-Magdalena-Orden.⁷⁹ Um 1200 ist eine Akzentverschiebung in der Ehe zu beobachten, nimmt die Kirche doch die Eheschließung nun entschieden für sich in Anspruch, was sich in einer Änderung der Terminologie niederschlägt: Aus dem Wunsch »deus vos coniugat« wird die amtliche Erklärung »ego vos coniugo«.⁸⁰ Die legislativen Aktivitäten sind auf der Basis von Petrus Lombardus' Sentenzenbuch seit der Mitte des 12. Jahrhunderts in diesem Bereich hoch. Auf dem Konzil von Turin im Jahr 1227 kam es dann zum Verbot von Trauungen durch Laien und zur gleichen Zeit gewinnt der Konsensaustausch an Bedeutung; die Eheschließung findet nicht mehr im Haus der Braut, sondern vor der Kirchentür – »in facie ecclesiae« oder »ante valvas ecclesiae« – statt.⁸¹ Dies vor einem *porche des mariages*, welcher bisweilen mit einer Marienhochzeit ausgezeichnet ist.⁸² Der neue Eheritus, am Tor der Kirche, hat rasch seinen Platz in Pontifikale, Missale und Rituale bekommen.⁸³ Im 13. Jahrhundert legen die Synodalstatuten deutlich Wert darauf, dass Ehen nicht klandestin, sondern vor dem Kirchenportal

geschlossen werden.⁸⁴ Das vierte Laterankonzil fordert 1215 darüber hinaus die öffentliche Verkündigung der Hochzeit, dies im Anschluss an die Pariser Synode von 1204.⁸⁵ Alanus ab Insulis verteidigt die Ehe gegen die Katharer, die darin nur das Laster der *luxuria* erkennen,⁸⁶ das vierte Laterankonzil erklärte die Verheirateten in gleicher Weise zur ewigen Glückseligkeit fähig wie die der Keuschheit ergebenden.⁸⁷

Neben diesen allgemeinen Überlegungen steht ein konkretes historisches Ereignis, das Kirche und französisches Königtum beschäftigt hat: die Heirat von Philipp II. Auguste mit Ingeborg und ihre anschließende Verstossung durch den König, welche Anlass zu sechs Konzilien gab.⁸⁸ Philipp, verwitwet von Isabelle de Hainault, hatte 1193 entschieden, die Schwester des dänischen Königs Knut zu heiraten. Nach dem Empfang der Prinzessin in Arras wurde die Hochzeit am 14. August in Amiens gehalten. Aus persönlicher Abneigung verstieß Philipp die Königin dann, um Agnes von Meran zu heiraten, deren Vater der Stauferpartei angehörte. In einem Brief trug Innozenz III. dem Bischof Odo von Paris auf, den König zur Wiederaufnahme seiner verstossenen Gattin zu veranlassen.⁸⁹ Das Konzil von 1196, das die Ehe von Philipp aufhob, wurde von Guillaume aux Blanchesmains, dem Erzbischof von Reims, Metropolit auch über die Diözese von Amiens, präsiert, doch der Papst lehnte die Auflösung der Ehe ab. Innozenz III. legitimierte im Jahr 1201 zwar die Kinder des Paares, da er auf den französischen König angewiesen war. Mit der Dekretale »Per venerabilem« machte Innozenz III. aber klar, dass er die Autorität in Eheangelegenheiten beanspruchte. Nach Agnes' Tod wollte Philipp 1210 die Tochter des Landgrafen von Thüringen heiraten, doch 1213 nahm er Ingeborg wieder auf.

Die Gründe für die Anbringung der Hosea-Reliefs an der Südecke liegen wohl in einer Kombination aller angeführten Motive; hinzuweisen ist ferner auf Augustinus, der Hos 1 auf den Eckstein und die zwei Wände bezieht, deren eine aus den Juden besteht, die andere aus den Heiden.⁹⁰ Im Weiteren ist das Bild der geistlichen Ehe zwischen dem Bischof und seiner Diözese bei Innozenz III. weit verbreitet – »sponsus« wird bei ihm geradezu Symbol für den Bischof.⁹¹

Das mittlere Reliefpaar des linken Strebepfeilers zeigt im unteren Register Joel mit einer Geste der Trauer zwischen zwei dünnen Bäumen stehend nach Joel 1,7–12 (Abb. 10–11). Darüber wendet sich der Prophet nach Joel 2,10 und 3,15 erschreckt von den erloschenen Gestirnen ab.⁹² Die durch Heuschrecken und Dürre hervorgerufene Naturkatastrophe, die Androhung der Vernichtung Jerusalems, ist Modell des endzeitlichen Tages, Aufruf zur Umkehr durch Zerstörung der Ernte.⁹³ Die christliche Theologie hat aus dem Tag Jahwes den jüngsten Tag gemacht, an dem das universale Gericht stattfinden wird, wie es im Zentrum des Amiens' Programms steht: so in den Joel-Kommentaren Ruperts von Deutz († 1129) und Hugos von St. Viktor († 1141).⁹⁴ Sich verdunkelnde Gestirne sind in den Gerichtsprophetien des *secundus adventus* am Ende der Zeiten in

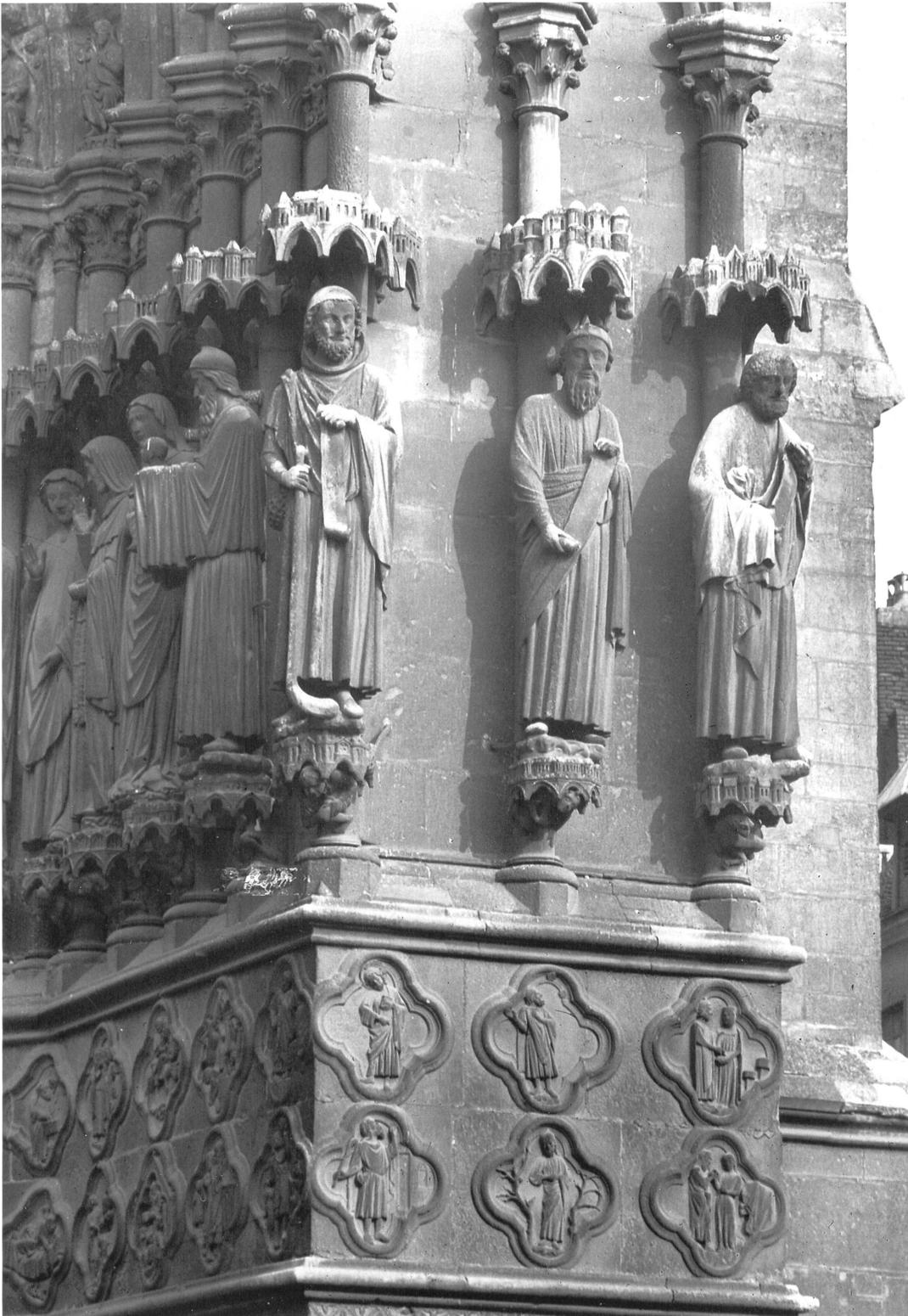


Abb. 10: Amiens, Kathedrale, südlicher Strebepfeiler der Westfassade, Propheten Hosea, Joel und Amos (von rechts).



Abb. 11: Reliefs zu den Propheten Hosea, Joel und Amos (von rechts, Detail aus Abb. 10).



Abb. 12: Amiens, Kathedrale, südliches Gewände des Marienportals, Gottesvision des Amos; Amos füttert seine Schafherde mit Maulbeeren.

beiden Testamenten ein weit verbreitetes Motiv: so in Babels Untergang nach Is 13,10, zum Gericht in Hab 3,11 und in der Parusie des Menschensohnes nach Mt 24,29–36.⁹⁵

Zu Amos erscheint das erste Bildquartett, denn je zwei Reliefs stehen frontal und an der Südwand des Marienportals, jeweils der Prophet mit identischer Geste, darüber die Gotteserscheinung (Abb. 10–12). Das erste Bildpaar illustriert die Ankündigung des Gottesgerichts, Am 1,1–2, das aus acht gleichartig aufgebauten Gerichtssprüchen gegen fremde Völker sowie gegen Juda und gegen das Nordreich Israel besteht (Am 1,3–2,16). In der doppelseitigen Theophanie steht der mit einem Knüttel bewehrte Hirte und Visionär, nach Isidor im Typus Christi,⁹⁶ mit Blick nach oben hin zu Christus. Eine wortgemässere Umsetzung des vom Zion brüllenden Gottes bietet die einzige Amos-Szene der »Bible moralisée«, denn die Gotteserscheinung steht dort auf der Zinne eines Turmes, was in den Amiens Reliefs zu Micha (Abb. 16) in dieser Weise zu sehen ist.⁹⁷ Am Portalgewände folgt im oberen Relief die letzte der drei Gerichtsvisionen des siebenten Kapitels nach Am 7,7–9: Amos schaut den Herrn auf der Mauer mit der »trulla cementarii« in Händen; eine vergleichbare Darstellung findet sich einzig in der Roda-Bibel.⁹⁸ Im unteren Vierpass füttert Amos nach Am 7,14–15 mit Maulbeeren seine Schafherde.

Gott spricht nach den Exegetikern in Amos durch beide Testamente und durch die Kirchenväter, wodurch die Häretiker überholt werden, was in der »Bible moralisée« durch den vor Ungläubigen predigenden Mönch umgesetzt ist (Abb. 13).⁹⁹ Jahwes Gericht über seine Feinde, sein Brüllen vom Zion, ist die Einleitung zu einem umfangreichen Gerichtsritual.¹⁰⁰ Der Herr, der über Jerusalem brüllt, ist Christus, der von der Kirche spricht. Das Bild der dritten Vision ist mehrdeutig; die Mauer kann eine Stadtmauer oder die Mauer eines Hauses sein.¹⁰¹

Im Zentrum des Obadja-Buches steht die Gerichtsbotschaft gegen Edom und die Heilsbotschaft für Israel; die strafende Gerechtigkeit Gottes nach Ob 1,1 wird aber am Amiens Portal nicht umgesetzt, sondern nur im Medaillon der »Bible moralisée« (Abb. 13)¹⁰²: Der Prophet steht einer Gruppe von Soldaten gegenüber, die gegen Edom zieht – das Land, das nach Joel 4,19 im Weltgericht als Folge des Frevels am Volk Juda zur wüsten Öde werden wird –, während in der Moralisation Christus die Dämonen besiegt. Die vier Obadja-Reliefs an der Nordecke des Marienportals illustrieren nicht den sehr kurzen Prophetentext, sondern I Kg 18,4–16. Die Exegeten haben den Propheten mit dem gleichnamigen Hofmeister Ahabs aus dem Königsbuch identifiziert.¹⁰³ Die Erzählreihe beginnt mit dem oberen Relief des Portalgewändes, mit dem vor der Höhle stehenden und Brote verteilenden Obadja (Abb. 14). Textgemäss hatte der Hofmeister hundert Propheten in zwei Höhlen vor dem Zugriff Isebels in Schutz gebracht, der in einer Hungersnot die Propheten ausrottete. Im zweiten Relief durchstreift Obadja auf der Suche nach Wasser das Land, als plötzlich der Prophet Elia vor



Abb. 13: Bible moralisée, Paris, Bibliothèque nationale de France, Ms. lat. 11560, fol. 214. Szenen zu den Propheten Hosea, Joel, Amos und Obadja.



Abb. 14: Amiens, Kathedrale, nördliches Gewände des Marienportals, Obadja, der Hofmeister König Ahabs, verteilt den hungernden Propheten Brote; Obadja vor Elia.

ihm steht: Obadja kniet zu Füßen Elias, nicht dem Wortlaut von 1 Kg 18,7 entsprechend, wo von der Proskynese – »cecidit super faciem suam« – die Rede ist. Abschliessend tritt Obadja als gerüsteter Hauptmann vor den Propheten im Fellgewand und die beiden treffen auf König Ahasja, nach 1 Kg 22,40 (?) (Abb. 15). Gegen die Ahabs Streitmacht bedrohende Dürre kann einzig Elia Regen bringen. Obadja als Oberster der königlichen Leibwache tat mittelbar Gutes, indem er die Zeugen der Wahrheit unter Gefährdung seines eigenen Lebens rettete. Das Kommen des Regens ist Zeichen für Baals Inkompetenz. Thema ist die Opposition König Israels versus Gott Israels: Obadja folgte dabei seinem Herrn, nicht dem weltlichen Herrscher.

Die entsprechende Ikonographie ist sehr schmal, denn einzig die Roda-Bibel zeigt die Verteilung der Brote, und in einigen der Neapolitaner Trecento-Bibeln sind weitere Obadja-Szenen zu finden.¹⁰⁴ Die Brotverteilung erscheint am Honoratusportal in veränderter Form mit den sich in der Art von Auferstehenden aus ihren Höhlen erhebenden Propheten (Abb. 26). Nach Isidor von Sevilla präfiguriert Obadja die Verkünder des Glaubens, welche die Gläubigen mit der Nahrung der Heiligen Schrift versorgen. Aus einem weltlichen Führer wird ein spiritueller Führer der Kirche.¹⁰⁵

Jona steht mit einem Fuss auf dem sich halbkreisförmig biegenden Tier, von dem der Prophet nach Jona 2,11 ans Land gespien wurde (Abb. 16). Darunter erwartet er unter dem Schatten spendenden Rizinus die Zerstörung Ninives; stattdessen wird aber nach Jona 4,6–11 der Baum von einem Wurm zerstört.¹⁰⁶ Jona symbolisiert bei den Exegetikern Hieronymus und Rabanus in gleicher Weise die Auferstehung Christi.¹⁰⁷ Das Thema ist als Ausdruck christlicher Auferstehungshoffnung bereits in der spätantiken Sepulkralkunst verbreitet: Jona ist das bekannteste Rettungsparadigma der frühen Christen. In der »Bible moralisée« sind in diesem Sinne Auferstehung und Höllenfahrt Christi Moralisierung des geretteten Propheten.¹⁰⁸ Die Bekehrung Ninives bedeutet die Bekehrung der Heidenkirche, die vertrocknete Staude die Ungläubigkeit; die Stadt ist Präfiguration der Kirche.¹⁰⁹ Rupert deutet sie in trinitarischem Sinn auch auf das Gericht hin.¹¹⁰

Micha verkündet im ersten Teil, Mi 1,1–3,12, die Zerstörung Samarias und Jerusalems und verheisst in Mi 4,1–5,14 die Wiederherstellung Zions, des kommenden Friedensreichs, und die Rolle Bethlehems als Stadt des Messias. Die vier Reliefs basieren auf dem zweiten Teil: Am Haupteingang neben Jeremia schmiedeten zwei Männer aus Schwertern Pflugscharen, darunter verarbeiten sie Spiesse zu Sicheln, beides nach Mi 4,3 (Abb. 3–4). Das Relief am Honoratusportal mit einem Schmied am Amboss ist redundant (Abb. 26). An der Front tauschen nach Mi 4,4 zwei Männer unter einem Weinstock und einem Feigenbaum die Früchte, während darüber eine weitere Theophanie, das Einkehren des Herrn in den Turm Eder, nach Mi 4,8, zu sehen ist. Der Prophet weist dabei mit dem linken Zeigefinger in die Höhe, wo auf dem Turm in einer Wolke Christus



Abb. 15: Amiens, Kathedrale, Strebepfeiler zwischen Marien- und Weltgerichtsportal, Obadja und Elia: Obadja und Elia vor König Ahasja.

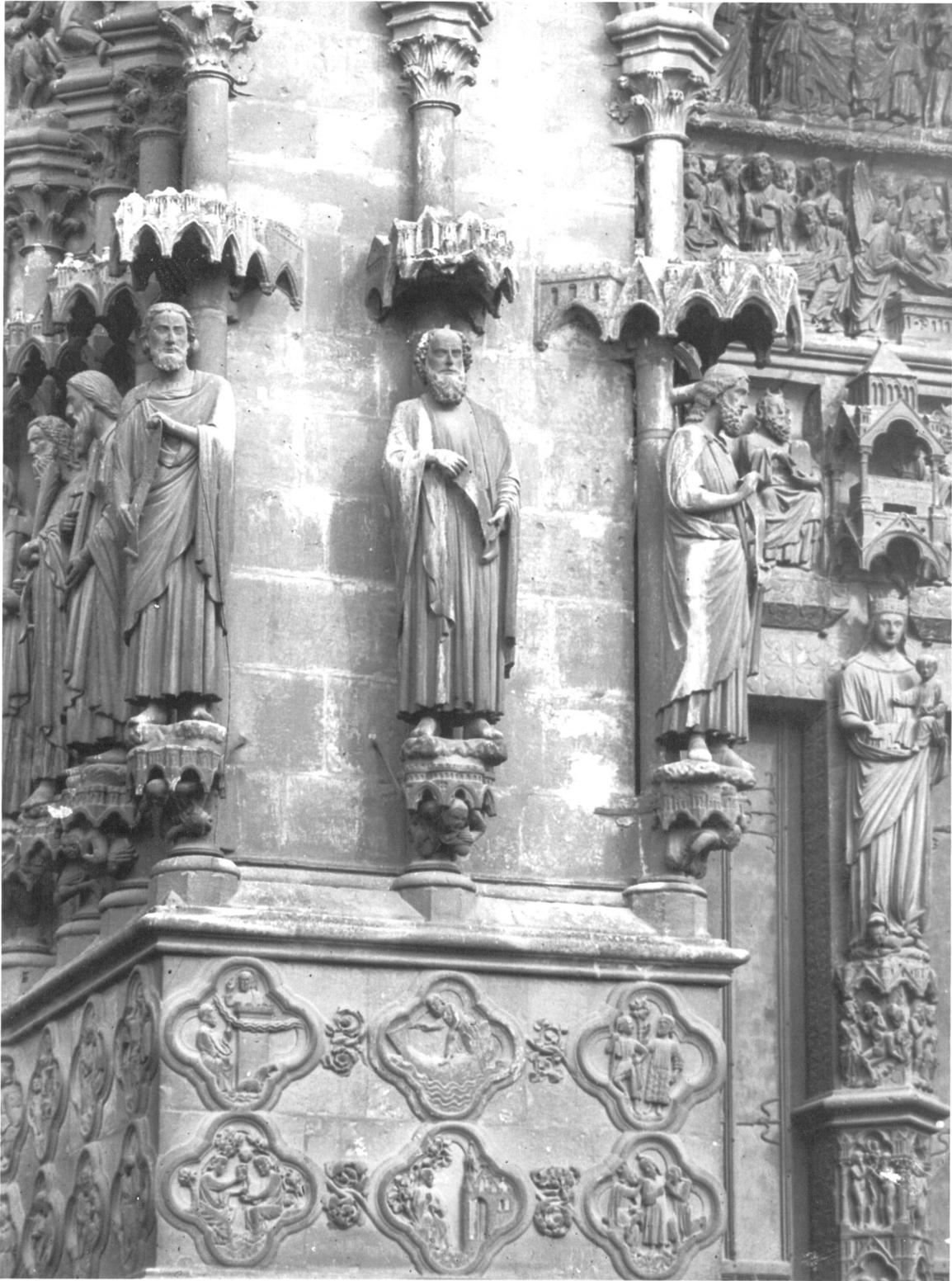


Abb. 16: Amiens, Kathedrale, Strebpfeiler zwischen Marien- und Weltgerichtsportal, Propheten Obadja, Jona, Micha (von rechts).



Abb. 17: Amiens, Kathedrale, nördliches Gewände des Weltgerichtsportals, Nahum weist auf den Teich; Nahum wendet sich von der Stadt ab.

mit erhobener Rechten steht. Vergleichbare Micha-Szenen fehlen selbst in der »Bible moralisée«.¹¹¹

Der Prophet schaut Gott in Jerusalem, der »Mutter der Heiligen«.¹¹² Er entwirft das Bild von einem künftigen Zion, einem Land, in dem sicher und ohne Angst gelebt werden kann, was exegetisch und theologisch vielfach interpretiert worden ist.¹¹³ Gott hat den Jerusalemer Tempelberg über alle anderen Berge der Welt erhöht, damit er den Nationen den Weg weise. Die Initiative Gottes wird in den genannten Texten überall christologisch formuliert. Damit hat der Friede einen definierten Ort: Das neutestamentliche Gottesvolk, denn seit Origenes deuten die Kirchenväter den Tempel Gottes, der sich auf dem Zion über alle anderen Berge erhebt, mit grösster Selbstverständlichkeit als Präfiguration der Kirche.¹¹⁴ In der Kirche, dem neutestamentlichen Volk Gottes, realisiert sich die Zionstheologie. Dafür hat bei den Vätern Hebr 12,22 eine wichtige Rolle gespielt: »Sondern ihr seid gekommen zu dem Berg Zion und zu der Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem, und zu Zehntausenden von Engeln, zur Festversammlung.« Das eschatologische Zionsheil mit der Verheissung einer lichtvollen Zukunft Jerusalems als kultischer Welthauptstadt, der von Gott in Christus geschenkte Friede, hat ihren gesellschaftlichen Ort in der Kirche. Voraussetzung für die Identifikation von Kirche und Gottesreich ist die Transformation der Waffen in Werkzeuge. Neben inhaltlichen spielten auch künstlerische Gründe für das Arrangement der Reliefs eine Rolle, sind doch sowohl die Fassaden- wie die Eingangsreliefs in Analogie zu den nebenstehenden Jeremia- und Jona-Szenen gehalten, wobei etwa für die paarweisen Schmiede am Hauptportal keine Notwendigkeit aus dem Text besteht.

Das Buch Nahum schildert in den beiden ersten Kapiteln Gerichtsankündigung und Zerstörung Ninives durch Überschwemmung, im dritten Gründe für den Untergang der Stadt.¹¹⁵ Im ersten Relief an der Nordecke des Hauptportals weist der Prophet nach Nm 2,9 auf ein in Aufklappung gezeigtes Gewässer, denn »Ninive ist wie ein Teich, dessen Wasser entfliehen« (Abb. 17).¹¹⁶ Der Untergang Ninives nach Nm 3,1–19 ist mit dem sich von den Stadttoren abwendenden Propheten, der Flucht der Einwohner (Abb. 18) und einer Parabel, dem Mann, der den Feigenbaum schüttelt, illustriert.¹¹⁷ Das verfallene und verweichlichte Ninive ist voll von Feigenbäumen mit Frühfeigen; werden die Bäume geschüttelt, so fallen die Früchte – von den Exegeten auf die falschen Christen bezogen – dem, der sie essen will, in den Mund.¹¹⁸ Die vier Reliefs illustrieren den Fall des Teuflichen, den Untergang Ninives als Hauptstadt der Fremdmacht – das Paradigma einer verfluchten Stadt ist der Zionsvision in der Südecke des Hauptportals gegenübergestellt.¹¹⁹

In dem oberen Habakuk-Relief schreibt der Prophet nach Hab 2,1 vor Christus die Offenbarung nieder (Abb. 18). Die Theophanie steht für die erzählenden Kapitel Hab 1–2, denn in einem Dialog zwischen dem Propheten und Gott klagt dieser über Gewalt und



Abb. 18: Amiens, Kathedrale, Strebebfeiler zwischen Weltgerichts- und Firminusportal, Propheten Nahum, Habakuk und Zephanja (von rechts).

Ungerechtigkeit.¹²⁰ Darunter wird Habakuk von einem Engel beim Schopf gepackt und nach Dan 14,33–38 in die Löwengrube gebracht, um Daniel Brote zu reichen. Bereits die frühchristliche Sarkophagplastik erweiterte die Daniel-Gruppe um Habakuk und den Engel, prominent in der Holztür von Santa Sabina in Rom, während am Marienportal der Kathedrale von Laon das Thema als eine von vier typologischen Szenen erscheint.¹²¹ Ferner ist es in der Odenillustration byzantinischer Psalterien des Hochmittelalters verbreitet.¹²² Die Entrückung Habakuks ist neben der Zähmung der Löwen ein weiteres Rettungparadigma, damit eine Szene der Gebetserhörung, wie es in den pseudocyprianischen Gebeten zum Ausdruck kommt: »Erhöre meine Bitte, wie du erhört hast den Daniel aus der Löwengrube und sandtest den Propheten Habakuk, der ihm Speise brachte und sagte: ›Geniesse die Speise, die Gott dir geschickt hat.‹ Und Daniel sagte: ›Gott verlässt nicht die, so ihn fürchten.‹«¹²³ Das Relief mit dem Propheten als Werk des Herrn ist ferner Ermahnung zu himmlischem Sinn gemäss Paulus im Kolosserbrief 3,17: »Und alles, was ihr tut mit Wort oder mit Werk, das tut alles im Namen des Herrn Jesus, indem ihr Gott, dem Vater durch ihn dankt!« Die Brote sind Symbole der Eucharistie, die Löwengrube und Habakuk sind in diesem Sinne bereits im romanischen Gerichtsportal von Beaulieu kombiniert.¹²⁴

Zephanja, Prediger des Endgerichts, setzt ein mit Sozialkritik gegen Benachteiligung der Rechtsschwachen und erwartet ein überirdisches Heer, das allen Bewohnern der Erde ein schreckliches Ende bereiten wird (Soph 1,10–18). Nach Soph 1,12 durchsucht Gott Jerusalem mit der Leuchte: »Zu jener Zeit will ich Jerusalem absuchen mit der Leuchte und heimsuchen die Menschen, die auf ihren Hefen erstarrt sind« (Abb. 19).¹²⁵ Entsprechend Hieronymus' Prophetenkommentar ist Jerusalem hier die Kirche Gottes, adäquat umgesetzt mit den aktuellen gotischen Formen des kleinen Kirchengebäudes im rechten Teil des Vierpasses.¹²⁶ Die Darstellungsform einer aufgeschnittenen dreischiffigen Basilika, zugleich in Seitenansicht, ist aus dem ottonischen Speyrer Evangeliar aus Echternach bekannt.¹²⁷ Die Durchsuchung ist eine zentrale Passage aus der Gerichtsrede gegen den Götzendienst, Soph 1,1–2,3, und geht dem schrecklichen Tag des Herrn, dem »dies irae«, Soph 1,14, unmittelbar voran. Es folgt an der Fassadenfront die Bedrohung der Äthiopier mit dem Schwert und darunter das zerstörte Ninive, nach Soph 2,12–13 (Abb. 18): Christus schwingt das Schwert gegen die Ungläubigen, und die wilden Tiere hausen in einer aus den Fugen geratenen Agglomerationsarchitektur. Hieronymus zitiert dazu die Gerichtsdrohung des Jer 13,23 über Juda, das sich so wenig zum Guten wende, wie der Äthiopier seine Haut ändere.¹²⁸ Das dreiteilige zinnenbewehrte Gebäude, in dem nach Soph 2,14 Rohrdomnellen und Igel hausen, ist der Palast von Ninive, der am Firminusportal dem wieder aufgerichteten Tempel von Jerusalem nach Agg 2,1–23 gegenübersteht (Abb. 20). Eine vergleichbare Darstellung der zerstörten Stadt ist einzig aus der Kölner Heisterbach-Bibel (um 1240) bekannt.¹²⁹



Abb. 19: Amiens, Kathedrale, südliches Gewände des Firminusportals, Reliefs zu Zephanja: Christus durchleuchtet den Tempel; der Palast zu Ninive.



Abb. 20: Amiens, Kathedrale, nördliches Gewände des Firminusportals, Reliefs zu Haggai: der wieder aufgerichtete Tempel; die Dürre.

Die Unheilsankündigung gegen fremde Völker in Soph 2,13 ist die Vorhersage des Untergangs des assyrischen Reiches, dessen Hauptstadt Ninive den Kommentatoren gemäss sowohl Präfiguration der Kirche als auch der Antichrist bedeuten.¹³⁰ Den beiden Theophanien stehen somit jeweils Ninive im unteren Register gegenüber. Die Durchsuchung der Stadt Jerusalem ist für die mittelalterlichen Autoren die Durchsuchung der Kirche und beinhaltet eine Anklage der Luxussucht.¹³¹ In der Wein-Metapher werden die Reichen Jerusalems mit Essig verglichen: Wie das edle Getränk auf der Hefe erstarrt, so die Vermögenden in ihrer Behäbigkeit. Das zerstörte Ninive beschwört die Verlassenheit und Trostlosigkeit nach dem Gottesspruch; in untergegangenen Städten, so im untergegangenen Babel nach Jes 13,21 hausen die Tiere. Zephanjas Gerichtsankündigungen sind dagegen in romanischen Bibeln und in der »Bible moralisée« mit Elementen des Weltgerichts umgesetzt.¹³² An dem komplementären Archivoltenstein des Honoratusportals (Abb. 28) hockt der Prophet Menschen und Getier gegenüber; nach Soph 1,3 bringt die Überwindung der niederen Natur auf der Suche nach wahren Leben Rettung und den adlergleichen Aufschwung zu einem höheren Reich.¹³³

Haggai ruft in seiner nur wenige Zeilen umfassenden Prophezie nachdrücklich zum Wiederaufbau des Tempels auf und verheisst dafür das Ende der Missernten, der Strafe Gottes für die Vernachlässigung seines Hauses.¹³⁴ Die vier Reliefs bilden eine Sequenz: Nach Ag 1,4–9 erscheint Gott dem Propheten und zeigt ihm den zerstörten Tempel von Jerusalem in der Art einer dreischiffigen Basilika mit eingestürzten Gewölbesteinen (Abb. 20–22). Mit ihrem Winterschlaf und der periodischen Häutung symbolisieren die sich in der Ruine tummelnden Echsen die Regeneration, denn der Grund für die Dürre im Land liegt nach Ag 1,10–11 in der Vernachlässigung des Tempels, welcher darüber nach Ag 2,1–23 in ganzer Pracht wiedererstanden ist, und zwar dreistöckig, in der Art einer mittelalterlichen Zinnenburg (Abb. 20). Diese Darstellung setzt sich damit ab von der im Mittelalter weit verbreiteten Ziborienform, die wir etwa in der »Bible moralisée«, den Glasfenstern von Bourges oder italienischen Trecento-Fresken und -Mosaiken sehen.¹³⁵ Ein zinnenbekröntes dreigeschossiges Bauwerk mit Rundbogen steht hingegen in der Tradition des Ezechiel-Kommentars des Richard von St. Viktor († 1173), der mit seiner von der üblichen exegetischen Interpretation abweichenden, wörtlichen Auslegung der biblischen Beschreibungen des Tempels zum Begründer der Tempelrekonstruktion wurde.¹³⁶

Generalthema des Reliefs ist somit der Jerusalemer Tempel und die mit ihm geschenkte Heilszusage Gottes, wobei der Prophet, Ag 2,9, die gegenwärtige Situation eschatologisch als Zeichen der kommenden Heilszeit deutet: »Die künftige Pracht dieses Hauses wird grösser sein als die frühere, spricht der Herr der Heerscharen, und an dieser Stelle will ich Heil geben.« Augustinus zitiert im »Gottesstaat«, 18, 45, diese Passage und schreibt, das Volk habe die Vorhersage des Propheten missverstanden, denn diese beziehe sich auf Christus und den Neuen Bund. Haggai suchte bereits in

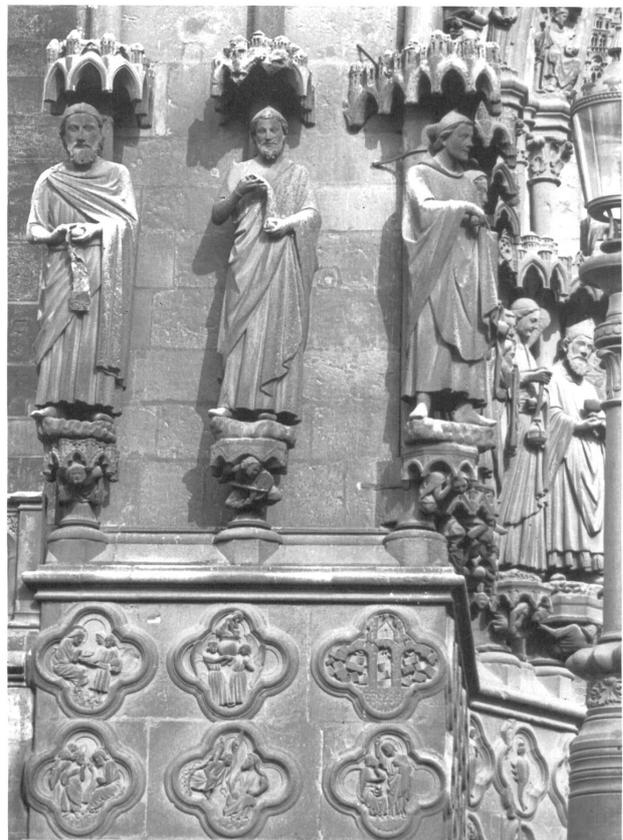


Abb. 21: Amiens, Kathedrale, nördlicher Strebpfeiler der Westfassade, Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi (von rechts).



Abb. 22: Reliefs zu Haggai: Vision des eingestürzten Tempels (Detail aus Abb. 21).

Ag 1,2–11 die Bevölkerung von ihrer Lässigkeit hinsichtlich des Wiederaufbaus abzubringen, denn für das Volk ist die Zeit des Neubaus noch nicht gekommen. Doch die Verheissung, dass der Herr auf dem Zion Einzug halten wird, kann nicht in Erfüllung gehen, solange der Tempel nicht wieder aufgebaut ist (Ag 2,15–19).¹³⁷ Der Perserkönig Cyrus hatte den Rückkehrern aus dem babylonischen Exil die Erlaubnis zum Neubau des Tempels gegeben, aber lange Zeit danach ist kaum etwas geschehen, hatte doch die eigene Existenzsicherung bei den Heimkehrern Vorrang. Die eschatologische Naherwartung ist hier mit dem Tempelbau in Verbindung gebracht. Die beiden Reliefs mit dem eingestürzten und wiedererstandenen Bauwerk evozieren Joh 2,19, als Jesus nach der Vertreibung der Wechsler sprach: »Brecht diesen Tempel ab, und in drei Tagen will ich ihn wiedererstehen lassen.« Nach den Exegeten spricht Jesus dabei von seinem Körper, es besteht somit eine Äquivalenz zwischen der Zerstörung des Tempels und dem Tod Jesu und der Wiederherstellung des Gebäudes und der Auferstehung Christi. Das Relief am Honoratusportal (Abb. 27), mit dem nach Ag 1,8 auf den Berg weisenden Propheten, dessen Wald das Holz für den Wiederaufbau liefert, ist komplementär. Haggai bleibt gottesfürchtig, indem er auf dem Berg Holz fällt, um das Haus zu errichten, das über die guten Werke und Dogmen der Wahrheit errichtet werden muss.¹³⁸

Der erste Teil von Sacharja, Sach 1–8, ist eschatologisch orientiert und handelt von der Herrlichkeit des neuen Gotteshauses und der Wiederherstellung des endzeitlichen Jerusalem. Die beiden Sacharja-Reliefs illustrieren die siebente Vision nach Sach 5,5–11. Dem Propheten erscheint erneut der Engel des Herrn, weist seinen Blick nach oben, hin zu dem Scheffel, dessen Bleideckel sich erhebt – und »siehe, ein Weib sass mitten im Scheffel« (Abb. 21). Der Bildhauer differenzierte kaum den *angelus interpretis*, den Moderator der Visionsszenen, von den beiden Engeln, welche die Amphore wegtragen – nach Rabanus Maurus den Geiz symbolisierend¹³⁹ –, während Sach 5,9 von zwei aus dem Gefäss hervorkriechenden, mit Flügeln eines Raubvogels ausgestatteten Weibern berichtet.¹⁴⁰ Die Visionsschilderungen Sacharjas werden einzig in der Roda-Bibel komplett bebildert: Die Reiter vor dem Herrn, die vier Hörner und die vier Schmiede, der Mann mit der Messschnur, der Hohepriester Josua, der goldene Leuchter, die fliegende Schriftrolle, das Weib im Scheffel und die vier Wagen (Abb. 23).¹⁴¹ Von den drei Szenen der siebenten Vision, wie sie in der katalonischen Bibel stehen, nämlich der Engel, der den Propheten auf die Amphore hinweist, die Frau, die darin versinkt, und die von den zwei geflügelten Frauen fortgetragene Amphore, fehlt die mittlere in Amiens-West. Textgemäss wird das Weib wie in der Roda-Bibel mit einem Bleideckel in den Scheffel gesperrt und erst dann weggetragen. In dem Relief drückt hingegen die Geste der weggetragenen Frau, der nach Sach 5,11 im Land Sinear ein Haus gebaut werden soll, Wehklage aus.¹⁴²

Sacharjas Visionszyklus ist ein Aufruf zum Wiederaufbau des Jerusalemer Tempels, eine »Programmschrift zur Restauration des Kultzentrums auf dem Zion«. Ort der Vision Hohlmass ist Jerusalem.¹⁴³

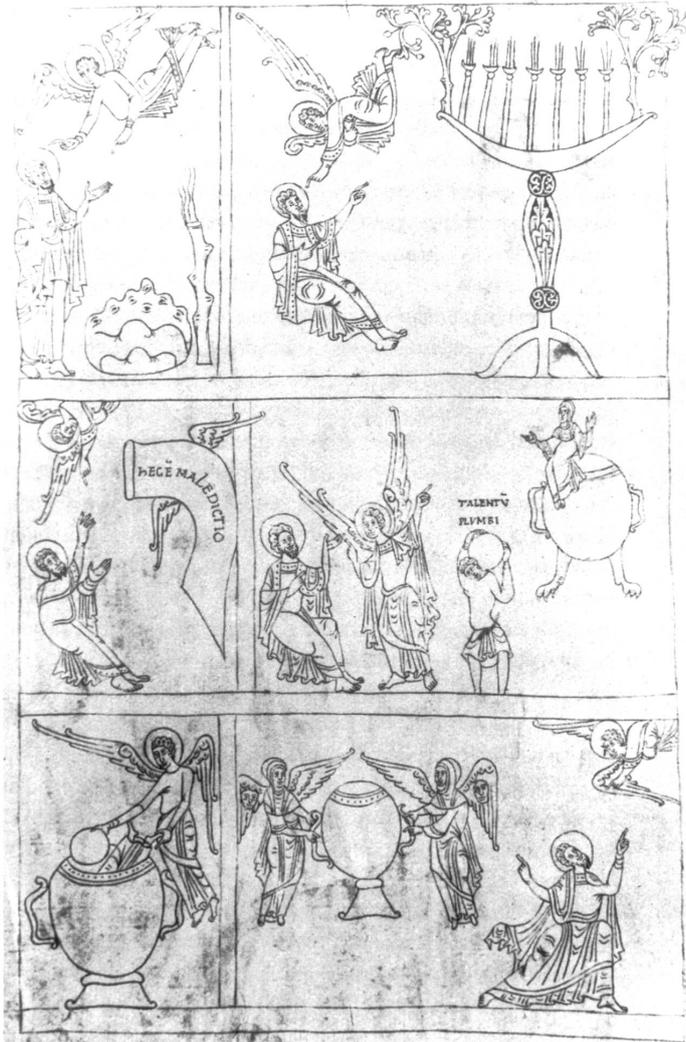


Abb. 23: Roda-Bibel, Paris, Bibliothèque nationale de France, Ms. lat. 6, III, fol. 91v, Visionen des Sacharja: Der Stein mit den sieben Augen; der goldene Leuchter; die fliegende Schriftrolle; das Weib im Scheffel.



Abb. 24: Reliefs zu Maleachi (von unten): Christus ermahnt die Priester, der Durchbohrte (Detail aus Abb. 21).

Zum Ende der Dürre räumt das leere Getreidemass, in dem der personifizierte Schuldpruch Platz genommen hat, das Land und kommt nach Babel. Das Wegbefördern des Gefängnisses des dämonischen Weibes Bosheit ist in diesem Sinne mit einem Sühne- und Reinigungsort zu assoziieren.¹⁴⁴ Hinter dem Weib steht letztlich die Liebes- und Kriegsgöttin, zugleich babylonische Hauptgöttin, Ishtar. Die Entfernung der Gotteswidrigkeit bezeugt den »Willen zur absoluten Scheidung von dem dort selbst erlebten Heidentum und zum echten Dienst des allein wahren Gottes«.¹⁴⁵ Der Gemeinde wird deutlich gemacht, dass sie nun ganz dem heiligen Gott leben und konkret auch am Bau des Tempels mit tun soll. Am Honoratusportal steht Sacharja hinter Christus auf der Eselin (Abb. 27): In ihrer Einzugschilderung bringen alle Synoptiker die messianische Weissagung aus Sach 9,9.

Maleachi, dessen zu gross geratenen Kopf bereits Durand bemängelte, bildet den Abschluss an der Nordwestecke.¹⁴⁶ Der einer kleinen Priestergruppe gegenüber sitzende Christus ist *figura communis* der beiden Reliefs (Abb. 24). Im unteren Bildwerk sind Blick und Gesten zweier Priester zum oberen Relief hin orientiert, während der dritte nachdenklich seine linke Hand ans Kinn hält.¹⁴⁷ Nach Mal 2,1 ermahnt Gott in einer Strafpredigt die Priester zum reinen Opfer. Entgegen den Gesten geht das obere Relief nach Mal 1,7 aber voran: »Ihr bringt auf meinen Altar verunreinigtes Brot und fragt: »Womit haben wir es verunreinigt?« Die Szenen haben somit das in Mal 1,6–2,9 geschilderte Eintreten für den Kult, seine Kritik von Lässigkeit und Verderbtheit der den Tempel verachtenden Priester zur Grundlage. Aussergewöhnlich sind Gesten und Attribut des mit spitzem Hut als Jude bezeichneten vorderen der beiden Männer, welcher seine Lanze ins Herz Christi stösst, während er mit der Linken ein Ährenbündel hält. Dieses steht für das »panem pollutum«, während weiter rechts Teile aus dem Relief weggefallen sind, die wohl Tieropfer nach Mal 1,8 dargestellt haben. Das Ährenbündel ist in erster Linie das Attribut des Brudermörders Kain. Hieronymus wirft in seinem langen Kommentar zu Mal 1,7 den Priestern vor, sie würden Kain in seinem Hochmut gegen Gott nachleben und zitiert dazu das Opfer der Brüder nach Gen 4.¹⁴⁸ Die Lanze steht für Mal 1,6: »Und ihr fragt noch: »Wieso haben wir deinen Namen verachtet?« Die Roda-Bibel, die »Bible moralisée«¹⁴⁹ und die Hamilton-Bibel illustrieren jeweils die Einleitung, Mal 1,1, die Mahnrede an die Juden. Einzig in der neapolitanischen Alife-Bibel erscheint das auf dem Altar brennende Tier nach 1,8 als Ermahnung zum reinen Opfer, während davor Kain seinen Bruder erschlägt (Abb. 25).¹⁵⁰

Hinter der bemerkenswerten Darstellung stehen zwei bedeutende Stellen des Evangelisten Johannes, nämlich 7,37–39 und 19,34–37, der Durchbohrungsbericht: »... und sie werden hinschauen auf ihn, den sie durchbohrt haben, und um ihn klagen«.¹⁵¹ Das Herz Jesu ist nicht nur sein Herz schlechthin, sondern das wegen der Sünden der Menschen durchbohrte Herz. Der durchbohrte Jesus gilt nach Joh 7,38 als Quelle des Heilswassers, da aus seinem Leib »Ströme lebendigen Wassers fliessen« werden. Sein Leib (*soma*) ist der neue messianische Tempel, der dem alten steinernen entgegengesetzt



Abb. 25: Alife-Bibel, Löwen, Universitätsbibliothek, Ms. I, fol. 236, Maleachi, Kain tötet Abel.

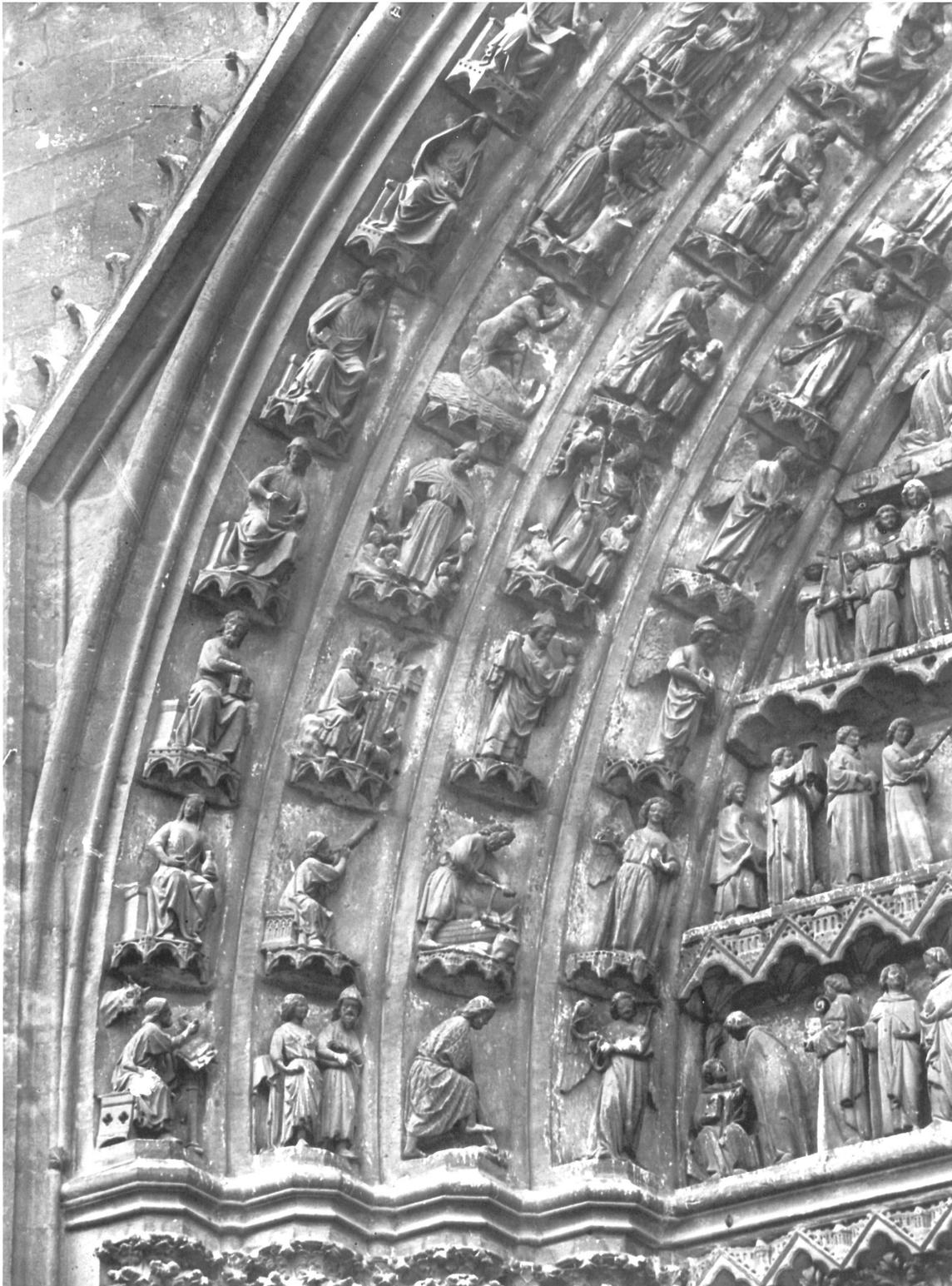


Abb. 26: Amiens, Kathedrale, Honoratusportal, linker Bogenlauf: neutestamentarische Figuren, Propheten, Patriarchen und Engel.

wird. Der Bericht endet damit (Joh 19,34), dass der Evangelist bezeugt, wie aus der Seite (*pleura*) des gekreuzigten Jesus Wasser und Blut entströmen. In diesem Bild, in dem »Jesus sich und seine Heilsbedeutung voll offenbart«, berichtet der Evangelist als einziger der Synoptiker detailliert von der Durchbohrung Jesu und von dem Strömen von Blut und Wasser, den Zeichen für die sühnende und lebensspendende Bedeutung des Kreuzestodes und Symbolen für die Sakramente der Eucharistie oder der Taufe, beide zusammen Bild für die geschehene Erlösung.¹⁵² Die Wasserverheissung Jesu nach Joh 7,37f. stellt den Leib des Auferstandenen als ständig sprudelnde Quelle des endzeitlichen Wasserstromes dar, dazu ist er jener ezechielsche Tempel, auf den Jesus beim Laubhüttenfest angespielt hatte.¹⁵³ Die Kirche selbst ist der mystische Leib Christi, das Heil und die Gnade strömen aus ihr hervor; dies kommt auch in Col 1,24 (»pro corpore eius quid est ecclesia«) zum Ausdruck. Die geöffnete Seite ist Symbol der Hingabe Christi an die Menschen, nach Augustinus hat er aus der Seite, aus Wasser und Blut, die Kirche, seine Braut, gebildet.¹⁵⁴ Wie die Jungfrau ist die Kirche Tochter Christi: Dies ist in der »Bible moralisée« mit der aus der Wunde des Gekreuzigten steigenden Ecclesia dargestellt.¹⁵⁵

Die frevlerischen Priester stehen im Kontrast zu Hosea an der Südecke: Die Fehlbaren – hier die nicht diensttaugliche Priesterschaft – werden zurückgewiesen, während den Sündigen vergeben werden kann. Am Honoratusportal erscheint Malachias ein Engel, nach Mal 3,1 der Wegbereiter: Dieser steht zwischen Johannes dem Täufer und dem Evangelisten Markus nach Mk 1,2 (Mt 11,10) und vermittelt damit zwischen den beiden Testamenten.¹⁵⁶

Die Amiens Prophetenreliefs sind nicht einseitig auf die Endzeit zu beziehen, sondern bringen in demselben Umfang weitere überzeitliche theologische Vorstellungen zum Ausdruck, ferner die zeitgenössische Kirchenpolitik und Pastoraltheologie. Jesaja und Ezechiel stehen mit den Attributen Zange und Rad, dazu der von ihnen in die Höhe führenden Wurzel Jesse, für die Typologie der beiden Testamente. Dass sie an prominentester Stelle stehen, überrascht nicht, denn dem Weltgericht liegen neben der Offenbarung die prophetischen Visionen des Alten Testaments zu Grunde. Die zwei scharfen Schwerter des Gerichtschristus im Tympanon sind in diesem Sinne in Anlehnung an mittelalterliche Apokalypsekommentare »die beiden Testamente«.¹⁵⁷ Gerichtstypologisch zu deuten sind das Gürtelgleichnis des Jeremias, die Naturkatastrophen in Joel, der Gottesspruch in Amos; ferner ist Ninives Untergang in Nahum ein Endzeitmodell. Metaphern der Auferstehungshoffnung stehen am Hauptportal zu Daniel und zu Jeremia – und damit zu beiden Seiten des Richterchristus –, weiter erscheinen sie in Obadja und Jona und halten somit den Gerichtstypologien fast die Waage.

Auf den Kult zu beziehen sind der Frevel des Belsazar im Danielrelief, der die hungernden Propheten mit Broten versorgende Obadja und die einzigartigen Maleachi-Reliefs. Sie stehen im Zusammenhang mit der Diskussion um Eucharistie und Messe in der Zeit um 1200, galt es doch, den die Sakramente gesamt-

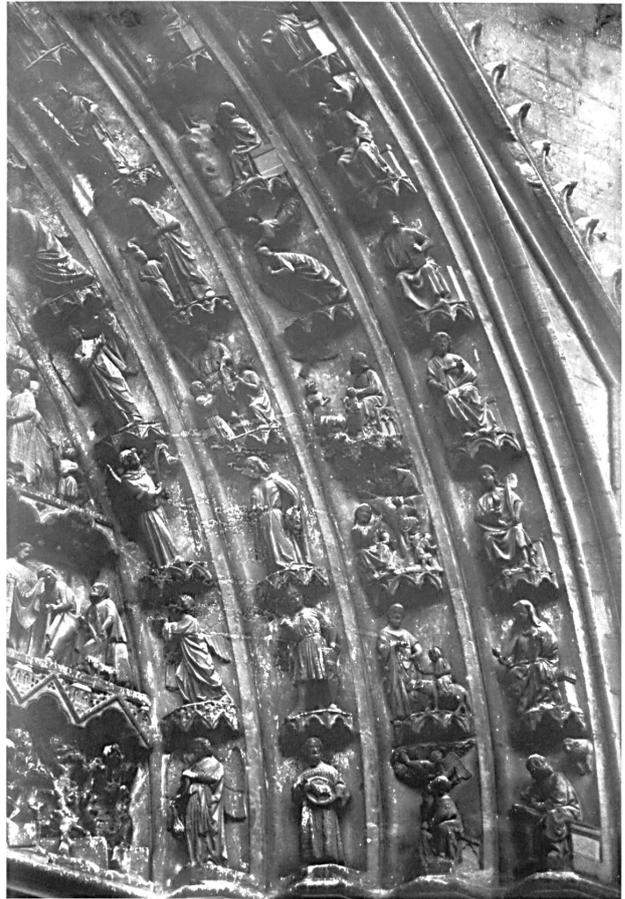


Abb. 27: Amiens, Kathedrale, Honoratusportal, rechter Bogenlauf: Engel, Patriarchen, Propheten und neutestamentarische Figuren.



Abb. 28: Amiens, Kathedrale, Honoratusportal, Scheitel der Archivolten.

haft ablehnenden Katharern auch in diesem Bereich entgegenzuhalten. So schrieben die Pariser Synodalstatuten unter Eudes de Sully (1195–1208) die Erhebung der konsekrierten Hostie vor und am vierten Laterankonzil stand die Transsubstantiation neben der Bekämpfung der Katharer und der Stellung der Ehe im Zentrum des Interesses.¹⁵⁸ Den sakramentalen Aspekten des bischöflichen Amtes widmete sich Innozenz III. in einem eigenen Traktat: »De missarum mysteriis«.¹⁵⁹

Zahlreich sind Gebäude- und Stadtallegorien, so Ninive in Jona und Nahum, dazu in Zephanja die zerstörte und von wilden Tieren bewohnte Hauptstadt des assyrischen Reiches mit dem Palast, welcher dem wiederaufgebauten Tempel von Jerusalem in Haggai am Firminusportal gegenübergestellt ist. In Zephanja durchsucht Gott Jerusalem mit einer Leuchte und Micha schaut die Stadt, während sich in Haggai der zerstörte und der wiederaufgebaute Tempel gegenüberstehen. Jerusalem ist Symbol der *ecclesia universalis*, im *sensus allegoricus* die über die Erde zerstreute Kirche. Am bedeutendsten sind am Hauptportal die Gottesvision Jesajas über dem Tempel und Ezechiels Weissagung zunächst den Aposteln. Damit sind alle Gebäudeallegorien in den Reliefs präsent, mit Ausnahme des Tabernakels des Bundeszeltens, der im Marienportal und im Firminusportal über den Trumeaufiguren steht, sowie des Himmlichen Jerusalem, des Gebäudes, das nach Off 21,3 gemeinsam mit dem Christus der zweiten Parusie aus dem Himmel herabkommt und das im Gebäude mit den sieben Fenstern über dem Richterchristus dargestellt ist.¹⁶⁰ Der Grundgedanke des neuen Jerusalem, der sich aus der Apokalypse und aus der Beschreibung des alttestamentlichen Tempels in Jerusalem ableitet, wurde in der christlichen Interpretation auf den Kirchenbau bezogen: Die »*materialis ecclesia* nimmt ihre *formae origo* und *institutio* vom *tabernaculum Moysi* und vom *templum Salomonis* her«, ein Bezug, der in der Patristik und von zahlreichen mittelalterlichen Autoren abgehandelt worden ist,¹⁶¹ zuletzt von Pierre de Roissy, seit 1208 Kanzler der Schule von Chartres.¹⁶²

Der Tempel ist sowohl Vorbild – da er die von Gott selbst gewählte Wohnung ist – als auch aufgehobene Präfiguration der christlichen Kirche. In Ezechiel erläutert dem Propheten ein übermenschlicher »*erzgestaltiger*« Führer den neuen Tempel, die Tempelordnungen und -satzungen, mit dem Auftrag der Verkündigung an das Volk Israel. Grundlage für eine Auslegung nach dem vierfachen Schriftsinn bietet der Kommentar des Hieronymus zur Tempelvision des Ezechiel: Litteral ist die Kirche der Tempel Salomos, typologisch Christus oder Maria, tropologisch die Gemeinschaft der Gläubigen und anagogisch das Himmlische Jerusalem. Die christliche Kirche ist der neue Tempel, in dem Christus nach Hebr 9,11 und 9,24 Hohepriester ist. Dieser ist in Amiens der inkarnierte Logos als Garant der Einheit der himmlischen und irdischen Kirche.¹⁶³ Er erscheint mit der Schnur des Baumeisters, vergleichbar dem Gott des Amos mit der Maurerkelle, und ist damit auf die sich im Bau befindliche Kathedrale hin aktualisiert. Neben die organologische Metapher vom Leib tritt die architektonisch-funktional gedachte vom Bau.

Bedeutend sind ferner ekklesiologische und christologische Aspekte der Prophetenreliefs in vorderster Front, denn die Ungläubigen werden in die Gemeinschaft aufgenommen, gemäss Paulus, Eph 2,18–22: »Denn durch ihn haben wir beide den Zutritt in einem Geist beim Vater. So seid ihr nun nicht mehr Fremde und Beisassen, sondern ihr seid Mitbürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes, aufgebaut auf dem Grund der Apostel und Propheten.«

Antihäretisch ist das Programm im Sinne der dogmatischen Abgrenzung und Verurteilung durch das Vierte Laterankonzil von 1215, denn die Katharer leugneten neben der Inkarnation auch die Eucharistie und die Kirche als Institution, und sie bestritten, dass Gottes Wort und Heilsplan bereits im Alten Bund gewirkt haben, Themen, die von zahlreichen Autoren theoretisch aufgegriffen wurden.¹⁶⁴ Die Amiensker Skulpturen sind grossteils unter dem 1223–1236 amtierenden Gauffroy d'Auge und nicht unter dem Gründungsbischof und Teilnehmer des Laterankonzils Evrard de Fouilloy (1211–1222) ausgeführt worden; die Beschlüsse des Konzils sind aber spürbar, d. h. es wurde wohl ein Bildprogramm realisiert, für das die Konzeption bereits unter Bischof Evrard erarbeitet worden ist.¹⁶⁵

In den zahlreichen Handlungsbildern tritt der prophetische Charakter der Personen hinter dem Wert des ins Bild gesetzten Geschehens und seiner Bedeutung als Typus oder Paradigma zurück. Die Propheten als Vertreter des Alten und Kündler des Neuen Bundes sind zu symbolischen, narrativen oder typologischen Zeugnissen geworden.

Die Ausweitung der Bilderzyklen auf Augenhöhe der Gläubigen, ihre Ausrichtung auf Kirchenpolitik und Pastoraltheologie ist wohl ein Reflex auf das Interdikt über das Königreich, musste doch ein Grossteil der liturgischen Handlungen in die Vorhallen oder ins Freie, vor die Portale verlegt werden.¹⁶⁶ Die Propheten sind in Übereinstimmung mit den Lehren Innozenz' III. in voller Zahl als Vertreter des göttlichen Heilsplans präsent, ihre Bedeutung für die kirchliche Lehre und die Notwendigkeit der bischöflichen Ordnung, normativ und nachzuahmend, kommt in den einzigartigen Reliefzyklen deutlich zum Ausdruck.

Abgekürzt zitierte Literatur

Durand 1901–1903

Durand, Georges, *Monographie de l'église Notre-Dame, cathédrale d'Amiens*, 2 Bde., Paris/Amiens 1901–1903.

Katzenellenbogen 1952

Katzenellenbogen, Adolf, *The Prophets on the West Façade of the Cathedral at Amiens*, in: *Gazette des Beaux-Arts* 94, 1952, S. 241–260.

De Laborde 1911–1927

De Laborde, Alexandre-Léon Joseph, *La bible moralisée conservée à Oxford, Paris et Londres: reproduction intégrale du manuscrit du XIII^e siècle*, 5 Bde., Paris, 1911–1927.

Medding 1930

Medding, Wolfgang, *Die Westportale der Kathedrale von Amiens und ihre Meister*, Augsburg 1930.

Murray 1996

Murray, Stephen, *Notre-Dame, Cathedral of Amiens*, Cambridge 1996.

Sauerländer 1970

Sauerländer, Willibald, *Gotische Skulptur in Frankreich 1140–1270*, München 1970.

Schlink 1991

Schlink, Wilhelm, *Beau Dieu von Amiens. Das Christusbild der gotischen Kathedrale*, Frankfurt 1991.

Für Hinweise danke ich Jean Wirth, Pierre Alain Mariaux, François Boespflug und Peter Cornelius Claussen. Zitiert wird nach der *Zürcher Bibel*, Zürich 1982, und nach der *Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*, Stuttgart 1983.

- 1 Durand 1901–1903, S. 342–365; Katzenellenbogen 1952, S. 241–260; Aubert, Marcel, *Les prophètes de la façade occidentale de la cathédrale d'Amiens*, in: Recueil de travaux offerts à M. Clovis Brunel, Bd. 1, Mémoires et documents publiés par la Société de l'École des Chartes 12, 1955, S. 64–73. Katzenellenbogen hat dabei in unzulässiger Weise versucht, die Reliefs nach dem Standardkommentar des Hieronymus einseitig auf das Gericht hin zu interpretieren. Zuletzt hat sich Wilhelm Schlink mit der Amiensker Skulptur befasst: Schlink 1981 und ders., *Planung und Improvisation an der Westfassade der Kathedrale von Amiens*, in: Studien zur Geschichte der europäischen Skulptur im 12./13. Jahrhundert, hrsg. von Herbert Beck/Kerstin Hengevoss-Dürkop, 2 Bde., Frankfurt 1994, Bd. 2, S. 75–85. Ferner: Medding 1930; Sauerländer 1970, v. a. S. 142–148; Erlande-Brandenburg, Alain, *Le septième colloque international de la Société Française d'Archéologie: La Façade de la Cathédrale d'Amiens*, in: Bulletin Monumental 135, 1977, S. 253–293. Zuletzt: Sauerländer, Willibald, *Reliquien, Altäre und Portale*, in: Kunst und Liturgie, Beiheft zum Römischen Jahrbuch der Bibliotheca Hertziana 33, 1999/2000, S. 121–134, v. a. S. 130–134. Zu den Beziehungen der Skulpturen von Amiens und Reims: Kurmann, Peter, *La façade de la cathédrale de Reims*, 2 Bde., Lausanne/Paris 1987. Monographisch zuletzt: Murray 1996. Ferner hat John Ruskin einige schöne Zeilen über Amiens geschrieben: Ruskin, John, *The Bible of Amiens. Our Fathers Have Told Us. Sketches in the History of Christendom for Boys and Girls who have been held at its Fonts*, Orpington 1884 (auch in: ders., *Collected Works*, Bd. 33, London 1908).
- 2 Die Diskussion um die Datierung der Westfassade ist jüngst in Bewegung geraten, denn während von den Pionieren der Forschung, etwa Durand 1901–1903, Bd. 1, S. 30, die Jahre 1220/25–1235 in Vorschlag gebracht wurden, ist sie jüngst um ein Jahrzehnt nach unten hin korrigiert worden, in dem Sinn, dass nicht vor 1236 mit der Fassade begonnen worden sei (Erlande-Brandenburg 1977 [wie Anm. II], S. 262; vgl. auch Foucart, Jacques, *L'église Saint-Firmin-le-Confesseur et la cathédrale d'Amiens*, in: Cahiers archéologiques de Picardie 7, 1980, S. 301–310).
- 3 Dies hat schon Panofsky erkannt: Panofsky, Erwin, *Über die Reihenfolge der vier Meister von Reims*, in: Jahrbuch für Kunstwissenschaft 1927, S. 55–82, v. a. S. 58.
- 4 Katzenellenbogen 1952, S. 241. Zum Pariser Annenportal: Sauerländer, Willibald, *Die kunstgeschichtliche Stellung der Westportale von Notre-Dame in Paris. Ein Beitrag zur Genesis des hochgotischen Stiles in der französischen Skulptur*, in: Marburger Jahrbuch für Kunstwissenschaft 17, 1959, S. 1–56.

- 5 Claussen, Peter Cornelius, *Chartres-Studien. Zur Vorgeschichte, Funktion und Skulptur der Vorhallen*, Wiesbaden 1975; Büchsel, Martin, *Die Skulptur des Querhauses der Kathedrale von Chartres*, Berlin 1995; Boerner, Bruno, *Par caritas par meritum. Studien zur Theologie des gotischen Weltgerichtsportals in Frankreich – am Beispiel des mittleren Westeingangs von Notre-Dame in Paris*, Freiburg 1998.
- 6 Sauerländer 1970, S. 144.
- 7 Medding 1930, S. 32.
- 8 Sauerländer 1970, S. 113–121, 132–138; für die Reimser Figur Taf. 204.
- 9 Die Reihenfolge der Vulgata entspricht jener des hebräischen Textes mit dem einzigen Unterschied, dass Sacharja in letzterem am Schluss steht. Die Leserichtung in Amiens hat nach Schlink die hebräische Schrift zur Voraussetzung (Schlink 1981, S. 129).
- 10 Sauerländer 1970, S. 146.
- 11 Ebd., S. 132–135.
- 12 Ambrosius, *De Excessu Fratris sui Satyri lib. II*, PL 16, 1406.
- 13 Bedeutend ferner Apg 17,31 mit der Aussage, dass Jesus zum Richter der Lebenden und Toten eingesetzt ist (Grässer, Erich, *Die Parusieerwartung in der Apostelgeschichte*, in: Kremer, Jacob [Hrsg.], *Les Actes des Apôtres. Traditions, rédaction, théologie*, [Biblioteca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium XLVIII], Löwen 1979, S. 99–127, v. a. S. 104).
- 14 S. Hieronymi presbyteri opera, *Commentariorum in Esaia libri*, hrsg. von Marcus Adriaen, (Corpus Christianorum Series Latina 73), Turnhout 1963, Bd. 1, S. 2.
- 15 Glass, Dorothy F., *Prophecy and Priesthood at Modena*, in: Zeitschrift für Kunstgeschichte 63, 2000, S. 326–338, hier S. 326. Zur neueren Literatur Poeschke, Joachim, *Die Skulptur des Mittelalters in Italien. Romanik*, München 1999, passim. Propheten stehen an den Domen von Cremona, Ferrara, Verona und am Nordportal des Baptisteriums von Parma.
- 16 Breit angelegte Untersuchungen fehlen denn auch weitgehend; vgl. aber Sevrugian, Petra, *Prophetendarstellungen in der frühchristlichen Kunst*, in: Frühmittelalterliche Studien 26, 1992, S. 65–81; Künstele, Karl, *Iconographie der christlichen Kunst*, 2 Bde., Freiburg 1926–1928, Bd. 1, S. 303–308; Mäle, Emile, *L'art religieux du XII^e siècle en France*, Paris 1966, S. 143; ders., *L'art religieux du XIII^e siècle en France*, Paris 1958, S. 10, 55; Réau, Louis, *Iconographie de l'art chrétien*, Paris 1955–1959, Bd. II, 1, S. 343–419. Ereignisfolgen finden sich in wenigen romanischen Bibeln, so in den Bibeln von Lobbes, Stavelot, Winchester, Lambeth Palace und Admont (vgl. Cahn, Walter, *La Bible romane*, Freiburg 1982, passim). Ein illuminiertes Prophetenkommentar des Hieronymus, entstanden um 1130 in Cîteaux, ist Dijon, Bibliothèque Municipale, Ms. 132. Auf dem Titelblatt überreicht Hieronymus den Codex an Marcella, die von Principia begleitet ist, daneben sind weitere Szenen abgebildet (Zaluska, Yolanta, *Manuscripts enluminées de Dijon*, Paris 1991, Nr. 32, S. 71–74; Lowden, John, *Illuminated Prophet Books. A Study of Byzantine Manuscripts of the Major and Minor Prophets*, University Park, Pennsylvania, 1988; Glass, Dorothy F., *Pseudo-Augustine. Prophets and Pulpits in Campania*, in: *Dumbarton Oaks Papers* 41, 1987, S. 215–226).

- 17 Die Texte beziehen sich auf nahe stehende Mosaiken, so Hosea auf die Auferstehung Christi, David und Salomo auf das jüngste Gericht, Micha und Nahum haben allgemein eschatologische Bezüge, Joel bezieht sich auf Pfingsten, den Tag der Kirchweihe von Cefalù, Amos auf Davids Wiedereinsetzung, Obadja auf das Haus Jakobs und Jona auf des Kirchenstifters Rogers II. wundersame Errettung aus einem Sturm. Die Texte auf den Schriftbändern sind aus Hosea 6,2–3, Apg 2,17 (zu Joel), Amos 9,13–14, Obadja 1,17, Jonas 1,1, Micha 1,2 und Nahum 1,4 (Borsook, Eve, *Messages in Mosaic. The Royal Programmes of Norman Sicily [1130–1187]*, Woodbridge 1990, S. 14–15).
- 18 Hier sind es Jeremia (mit Text aus Baruch 3,36), Jesaja (Jes 7,14), Sacharja (Sach 9,9), Daniel (Dn 7,9), ferner David, Moses, Elisa und Elias (Demus, Otto, *The Mosaics of Norman Sicily*, London 1950, S. 87–88).
- 19 Jesaja mit einem Text aus Mt 1,23 nach Is 7,14, Ezechiel mit Baruch 3,35, Jeremia mit Ez 44,2, Jonas mit Jon 2,2, Daniel mit Dn 2,45, Sacharja mit Sach 9,9 sind neben den Patriarchen und Königen Moses, Elia und Elisa, David und Salomo sowie neben Johannes dem Täufer und den vier Evangelisten in den 16 Standfiguren in der Kuppel dargestellt; dazu kommen Habakuk, Obadja, Malachias, Hosea, Amos und Zephanja im Register darunter in Medaillons, ferner Micha und Nahum. Von den kleinen Propheten fehlen Joel, Haggai und Habakuk. Für die entsprechenden Texte Borsook 1990 (wie Anm. 17), S. 46–47.
- 20 Demus 1950 (wie Anm. 18), S. 1–177. Jüngst wurde pauschal eine Rückkehr zu den Propheten im 12. Jahrhundert zum Zweck der Typologie postuliert: Caillet, Jean-Pierre, *La réappropriation du prophétisme par les imagiers chrétiens du XII^e siècle*, in: *Le monde de la Bible* 131, 2000, S. 47–53. Es erscheinen nur die Hälfte der kleinen Propheten. Die auf dem südlichen Bogen stehenden sind mit der Inkarnation und dem Gericht mit dem Pantokrator in der Apsis in Zusammenhang zu setzen. Drei weitere mit Propheten zum Königtum sind auf Wilhelm II. zu beziehen. Dargestellt sind Habakuk (mit Hab 3,2–10), Jeremia (mit Jer 17,7), Amos (mit Am 9,13), Obadja (mit Ob 1,2), Joel (mit Joel 2,12), dazu Jesaja mit einer Inkarnationsprophezie (Jes 7,14), dieser in der Nachbarschaft der Verkündigung; ferner Jakob mit Gn 49,10, Sacharja mit Lk 1,79, Maleachi (mit Mal 3,1), Jona (mit Jon 4,2), Ezechiel mit Jes 6,1, Moses mit Dt 18,15 und Daniel mit einer weiteren Anspielung auf die Inkarnation (Dn 10,16; Borsook 1990 [wie Anm. 17], S. 75–76).
- 22 Eine umfassende Untersuchung fehlt bisher (vgl. Anm. 16).
- 23 Neuss, Wilhelm, *Die katalanische Bibelillustration um die Wende des ersten Jahrtausends und die altspanische Buchmalerei*, Bonn/Leipzig 1922; Klein, Peter K., *Date et scriptorium de la bible de Roda. Etat des recherches*, in: *Cahiers de Saint Michel de Cuxa* 3, 1972, S. 91–102.

- 24 Aubert, Marcel/Grodecki, Louis/Lafond, Jean/Verrier, Jean, *Les Vitraux de Notre-Dame et de la Sainte-Chapelle de Paris*, (Corpus Vitrearum Medii Aevi, France, I), Paris 1959: Daniel S. 215–216, Ezechiel S. 218–228, Jeremia S. 229–240.
- 25 Seidler, Martin, *Studien zum Reliquienschein des Heiligen Heribert in Deutz (Stadt Köln)*. Rekonstruktion seiner Entstehung, Diss. Univ. Bonn 1995; Schnitzler, Hermann/Bloch, Peter, *Der Meister des Dreikönigen-Schreins*, Ausst.-Kat. Erzbischöfliches Diözesan-Museum in Köln, Köln 1964; Buschhausen, Helmut, *Der Verduner Altar. Das Emailwerk des Nikolaus von Verdun im Stift Klosterneuburg*, Wien 1980.
- 26 Es sind dies die so genannte Holkham-Hall-Bibel, London, British Library, Ms. Add. 47672, eine neapolitanische Bibel von etwa 1310, die Wiener Bibel, Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 1191, eine Neapolitaner Vulgata aus der Zeit um 1345, und die Hamilton-Bibel, Berlin, Kupferstichkabinett, Ms. 78 E 3, eine Neapolitaner Handschrift von etwa 1350. Zu diesen Bibeln Andreas Bräm, Neapolitanische Bilderbibeln des Trecento. Ein Beitrag zur Anjou-Buchmalerei, Unpublizierte Habilitationsschrift, Freiburg i. Br. 2002.
- 27 Die Palme als Attribut geht vermutlich auf die Restaurierung von Théophile Caudron (1805–1848) zurück, denn ursprünglich hat der Prophet, der mit dem rechten Zeigfinger auf das Schriftband weist, wohl als Werkzeug seines Martyriums die Säge getragen.
- 28 Hieronymus, *Commentarii in Isaiam*: »Quidam Latinorum duo Seraphim vetus et novum Instrumentum intelligunt, quae tantum de praesenti saeculo loquuntur« (PL 24, 96–97).
- 29 Rupert, *De Trinitate. In Isaias liber*: »Quid sit Dominum sedere super solium excelsium ... »Ego vidi Dominum sedentem super solium excelsum et elevatum, id est vidi in spiritu, vidi prophetali oculo Dominum omnium Jesum Christum propter passionem mortis, gloria et honore coronatum, super omnes coelos elevatum, et receptum in paternae dexteræ concessum« (PL 167, 1299). Zur *Majestas Domini*: Schrade, Hubert, *Die romanische Malerei. Ihre Majestas*, Köln 1963, v. a. S. 11–58.
- 30 In der Jesaja-Vision gängig seit dem 9. Jh.; wohl erstmals in dem Traktat des Constantinus von Antiochien, Rom, BAV, Cod. gr. 699, fol. 72v.
- 31 In Reliefs über dem Tympanon mit der Verkündigung und der Geburt, darunter Anbetung der Könige, Darbringung im Tempel und Taufe (Swiechowsky, Zygmunt, *Sculpture romane d'Auvergne*, Clermont-Ferrand 1973, S. 111–152). Weit verbreitet ist die Vision in der byzantinischen Buchmalerei, erstmals in dem Cosmas Indicopleustes, erhalten in drei Kopien, wobei die vatikanische Handschrift Vat. gr. 699, fol. 72, aus dem 9. Jh. als deren älteste nach mehreren Autoren ein Original aus der Mitte des 6. Jh. überliefert. Hier erscheint bereits die Vision in Verbindung mit der Reinigung der Lippen (Weitzmann, Kurt, *Die Byzantinische Buchmalerei des 9. und 10. Jahrhunderts*, Berlin 1935, S. 4f., 37, 58–59; zuletzt Sörries, Reiner, *Christlich-antike Buchmalerei im Überblick*, Wiesbaden 1993, S. 143–146). Frühe westliche Bilder stehen nur im karolingischen Sakramentar von Paris und in der Bibel von S. Paolo fuori le mura. Eine Untersuchung zu den Theophanien im Alten Testament ist angekündigt von François Boespflug.
- 32 Paris, BNF, lat. 11560, fol. 104, 105v. Der bei weitem umfangreichste Jesaja-Zyklus der »Bible moralisée« umfasst auf 33 Blättern 132 Medaillons (vgl. De Laborde 1911–1927, Taf. 321–353).
- 33 Die Moralisation in lat. 11560, fol. 105v, lautet: »Unde hoc significat quod seraphim, id est, duo testamenta illuminant ecclesiam quia per illa cognoscitur Deus.«
- 34 Insbesondere was die Zusammenstellung der beiden Szenen betrifft (Weitzmann, Kurt, *The Ode Pictures of the Aristocratic Psalter Recension*, in: *Dumbarton Oaks Papers* 30, 1976, S. 65–84, v. a. S. 74–76). Es fehlt in der oberen Hälfte der Visionär, dazu thront Christus in der Glorie. Die Lippenreinigung erscheint auch in den Homelien des Jacobus Kokkinobaphos, Paris, BNF, gr. 1208, und in der Sacra Parallela, Paris, BNF, gr. 923, fol. 39v, allerdings ohne Kohle. Die beiden Handschriften in Bamberg, Staatsbibliothek, Bibl. 22 mit Daniel- und Hohelied-Kommentar sowie Bibl. 76 mit Jesaja-Kommentar enthalten drei Miniaturen-Doppelseiten mit Daniel, Jesaja und Hohelied-Szenen, die den Texten fol. 21v/22, fol. 4v/5 und fol. 10v/11 vorausgehen. Die berühmte ganzseitige Vision des Propheten, die thronende Majestas, umgeben von sechs Seraphim, hat bekanntlich das Bild von der Reichenauer Buchmalerei massgeblich geprägt (allgemein Mayr-Harting, Henry, *Ottotonische Buchmalerei*, Stuttgart/Zürich 1991, S. 227–232). Gottesvision und Lippenreinigung in Kombination auch in der Roda-Bibel, Bd. III, fol. 2v und in der Hamilton-Bibel (siehe dazu Anm. 26), fol. 259v.
- 35 Hieronymus, *Commentarii in Isaiam*: »Quidam nostrorum forcipem, quo calculus comprehenditur, duo Testamenta putant, quae inter se Spiritus sancti unione sociantur« (PL 24, 99). »Ex quo intelligimus altare Dei plenum esse carbuoculis, hoc est, ignitis calculis et prunis peccata purgantibus. Unde scriptum de Deo legimus: Carbones succensi sunt ab eo (Psal. XVII, 9)« (PL 24, 93).
- 36 Paulus erinnert in Röm 15,12 an den Erlöser aus dem Hause David nach der Weissagung des Jesaja. Im Bild dargestellt um 1150 in der Lambeth-Bibel, London, Lambeth Palace Library, Ms. 3, fol. 198.
- 37 Neben der Heilung des Königs Hiskias nach Is 38–39 ist ferner das apokryphe Zersägen als Martyriumsdarstellung des Propheten verbreitet (Bernheimer, Richard, *The Martyrdom of Isaias*, in: *Art Bulletin* 34, 1952, S. 19–34).
- 38 Zur Interpretation des Baldachins zuletzt Hausscherr, Rainer, *Templum Salomonis und Ecclesia Christi. Zu einem Bildvergleich der Bible moralisée*, in: *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 31, 1968, S. 101–121.
- 39 Keel, Othmar, *Jahwe-Visionen und Siegelkunst. Eine neue Deutung der Majestätsschilderungen in Jes 6, Ez 1 und 10 und Sach 4*, Stuttgart 1977.
- 40 Fohrer, Georg, *Das Buch Jesaja, I. Bd, Kap. 1–23*, Zürich/Stuttgart 1966.
- 41 Wendenbourg, Dorothea, *Die alttestamentlichen Reinheitsgesetze in der frühen Kirche*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 95, 1984, S. 149–170; Angenendt, Arnold, »Mit reinen Händen«. *Das Motiv der kultischen Reinheit in der abendländischen Askese: Herrschaft, Kirche, Kultur*, in: Beiträge zur Geschichte des Mittelalters. Festschrift Friedrich Prinz, hrsg. von Georg Jenal, Stuttgart 1993, S. 297–316. Hieronymus, *Commentarii in Isaiam*: »Et Salvator in Evangelio: Ignam veni mittere super ferram (Luc. XII, 49)« (PL 24, 93). Vgl. auch 1 Kor 3,13: »... denn der Tag [des Gerichts] wird es kundmachen, weil er sich in Feuer offenbart; und wie eines jeden Werk beschaffen ist, wird das Feuer erproben.«
- 42 Nach Ez 1,1–3,15. Hieronymus, *Commentarii in Ezechielem*: »Rota quoque in rota, vel duorum iunctura testamentorum est« (PL 25, 27–28). Rabanus Maurus, *Allegoriae in sacram scripturam*: »Rota est Vetus et Novum Testamentum, ut in Ezechiele: Rota in medio rotae«, id est, Novum Testamentum in Veteri praesignatum« (PL 112, 1041); Neuss, Wilhelm, *Das Buch Ezechiel in Theologie und Kunst*, o. O. 1912.
- 43 »Rota in rota significat novum testamentum quod est in veteri testamento ...« Die »Bible moralisée«, fol. 183–203v, zeigt auf 21 Blättern 84 Medaillons zu Ezechiel (De Laborde 1911–27, Taf. 407–427).
- 44 Ez 40–48 (Zimmerli, Walter, *Ezechiel. 2. Teilband, Ezechiel 25–48*, Neukirchen-Vluyn 21979, S. 992–995).
- 45 Gregor, *Homiliae in Ezechielem*: »Redemptor itaque noster, pro nobis misericorditer incarnatus, quasi in porta stetit« (PL 76, 941).
- 46 In der Vulgata, Ez 40,3, ist von einem Strick und einem Rohr die Rede: »... et ecce vir cuius erat species quasi aeris et funiculus lineus in manu eius et calamus mensurae in manu eius stabat autem in porta«. Gregor, *Homiliae in Ezechielem*: »Quisquis in porta stat, ex quadam parte intus est, ex quadam vero foris, quia aliud ejus foris aspiciat, aliud intus abscondit. Redemptor itaque noster, pro nobis misericorditer incarnatus, ante humanos oculos, quasi in porta stetit, quia et per humanitatem visibilis apparuit, et sese invisibilem in divinitate servavit« (PL 76, 941).

- 47 Roloff, Jürgen, *Irdisches und himmlisches Jerusalem nach der Johannesoffenbarung. Zion, Ort der Begegnung*, in: Festschrift für Laurentius Klein zur Vollendung des 65. Lebensjahres, hrsg. von Ferdinand Hahn u. a., (Bonner Biblische Beiträge 90), Bodenheim 1993, S. 85–106. Zur Darstellung im Tympanon Schlink 1991, S. 46, 76, 88.
- 48 Hieronymus, *Commentarii in Ezechielem*: «Caementariorum autem, vel angelorum qui Dei imperio ministrabant, vel Moysi, et omnium prophetarum, atque apostolorum, qui aedificavit civitatem Dei, et adjuutores vel ministri sunt Dominicae voluntatis. Unde et Paulus apostolus loquebatur: Dei agricultura, Dei aedificatio sumus (I Cor. III, 9), quodque sequitur: Et calamus mensurae in manu ejus, designat gratiam prophetalem, de qua scriptum est in quadragesimo quarto psalmo: Lingua mea calamus scribe, velociter scribentis (Psal. XLIV, 2). ... Stabat autem in porta; quia per ipsum ad Patrem ingredimur, et sine ipso civitatem Dei intrare non possumus, ut dignos suscipiat, indignos abiciat. In porta quoque iudicium est. Unde et propheta dicit: Oderunt arguentes in porta (Isa. XXIV, 24). Et in alio loco: Non confundetur cum loquetur inimicis suis in porta (Ps. CXXVI, 5). Hic vir locutus est ad prophetam, in cuius manu erat funiculus, et cuius erat species quasi aeris, et qui calamus tenebat manu. Locutus est ad Ezechielem verus architectus, quem imitabatur et Paulus apostolus, dicens: Quasi sapiens architectus fundamentum posui (I Cor. III, 10). Sapientem autem vocat architectum, ad distinctionem illius qui stultus est, et in Zacharia pastor insipientis appellatur ...» (PL 25, 373).
- 49 Ohly, Friedrich, *Deus geometra. Skizzen zur Geschichte einer Vorstellung von Gott*, in: Kamp, Norbert/Wollasch, Joachim (Hrsg.), Tradition als historische Kraft. Interdisziplinäre Forschungen zur Geschichte des früheren Mittelalters, Berlin 1982, S. 1–42.
- 50 Schlink 1991, S. 130.
- 51 Gregor, *Sancti Gregorii Magni Homiliae in Hiezechielem prophetam*, hrsg. von Marcus Adriaen, (Corpus Christianorum, Series latina CXLII), Turnhout 1971, S. 208–210.
- 52 Ez 40, 3: «... et introduxit me illuc et ecce vir cuius erat species quasi species aeris».
- 53 Beda Venerabilis, *De templo libro duo*, hrsg. von David Hurst, (Corpus Christianorum Series Latina CXIX), Turnhout 1969, S. 141–234, S. 147: «Domus Dei quam aedificavit rex Salomon in Hierusalem in figuram facta est sanctae universalis ecclesiae»; ferner S. 154: «Unde et nos qui horum vitam sive doctrinam studemus pro nostro modulo imitari fundatos dicit apostolus super fundamentum apostolorum et prophetarum.»
- 54 PL 196, 527–600; Cahn, Walter, *Architecture and Exegesis: Richard of St.-Victor's Ezekiel Commentary and Its Illustrations*, in: Art Bulletin 76, 1994, S. 53–68.
- 55 Nach der Statistik für *mishpat/judicium* in: Le monde de la Bible 129, 2000, S. 68, stehen von den 424 Nachweisen des AT 42 in Is, 43 in Ez und 65 in Ps. Nach jener für *tsedaqah/justitia* in: Le monde de la Bible 131, 2000, S. 70, sind von den 160 Nachweisen im AT 36 in Is, 22 in Ez und 34 in Ps zu finden.
- 56 Die Roda-Bibel enthält auf fol. 19v zu Jeremia 16 Szenen in drei Kolonnen (Neuss 1922 [wie Anm. 23], Fig. 92). Die 96 Szenen der »Bible moralisée« stehen auf 24 Blättern (De Laborde 1911–1927, Taf. 354–406). Unterschiedlich beurteilt wird ein Relief aus einer Vierergruppe an der Fassade der Kathedrale von Paris. Während Adelheid Heimann (*Jeremiah and his Girdle*, in: Journal of the Warburg and Courtauld Institutes 25, 1962, S. 1–8) darin Jeremia am Euphrat erkennt, interpretiert Sauerländer 1956 (wie Anm. 4), S. 1–56, v. a. S. 9–10, die Szenen als Isaakopfer, Hiob und Nimrod minor und major.
- 57 Hieronymus, *Commentarii in Jeremiam*: «Cinctorium, sive lumbare, quod Dei renibus jungitur, populus Israel est, qui in lini similitudinem assumptus de terra, et illotus, nec mollitudinem habuit, nec candorem, et tamen per illius misericordiam adhaesit Deo» (PL 24, 392f.). Ferner wird in Origenes' Homilien das Volk Gottes am Scheideweg, Juda und Israel, mit dem linnenen Gürtel verglichen (Origenes, *Homélies sur Jérémie*, hrsg. von Pierre Husson/ Pierre Nautin, Bd. 1, [Sources chrétiennes 232], Paris 1976, S. 428–431).
- 58 Isidor, *Allegorie quaedam scripturae sacrae*: «Nabuchodonosor rex typus diaboli fuit, qui haereticorum plebem, erroris captivitate devictam Jerusalem, id est de Ecclesia in Babyloniam, id est in ignorantie confusionem abduxit» (PL 83, 116). Der Euphrat entspricht in weiteren Kunstwerken der Justiz, etwa in der Bronzesäule von Hildesheim (Wesenberg, Rudolf, *Bernwardinische Plastik*, Berlin 1955, S. 117–150).
- 59 «Hoc significat quod iudei non fuerunt digni dominus et abjecti fuerunt» (Paris, BNF, Ms. lat. 11560, fol. 139v). Der Maler hat das Gleichnis nicht verstanden, bringt er doch eine Schlange in der Hand des Propheten!
- 60 Rabanus Maurus, *Allegoriae in sacrae scripturae*: «... ut in Parabolis: »Et ciniculum tradidit Chananaeo» (Prov. XXXI, 24) quod vigorem iustitiae Dominus dedit populo gentili» (PL 112, 896).
- 61 Schreiner, Joseph, *Jeremia II, 25, 15 – 52, 34*, Würzburg 1984.
- 62 Denny, Don, *The historiated initials of the Lobbes Bible*, in: Revue belge d'archéologie et d'histoire de l'art 45, 1976, S. 3–26. Die Löwengrube ferner in Dn 14,31–42.
- 63 Hieronymus, *Commentarii in Danielelem*: «Hunc locum quidam ad Antichristum referunt, quod imitatus patris sui diaboli superbiam, contra Deum erectus sit» (PL 25, 521).
- 64 Die Beischrift lautet: «Hoc significat quod heretici pervertunt sacram scripturam.» In der »Bible moralisée« stehen auf zehn Blättern (fol. 204–213v) 40 Daniel-Szenen, verteilt auf alle Bücher (De Laborde 1911–1927, Taf. 428–437).
- 65 Im Habakuk-Relief wird der Prophet nach Dn 14,33–38 in die Löwengrube gebracht, um Daniel vor dem Verhungern zu retten (vgl. hier weiter unten).
- 66 Origenes, *Contra Celsum*: «Deinde ait magis a nobis Daniele a leonibus illaesus adorari oportuisse, quam Jesum, qui feritatem omnis adversariae potestatis proculcavit et dedit nobis potestatem calcandi supra serpentes et scorpiones et super omnem virtutem inimici» (PL II, 1501).
- 67 Rupert, *De trinitate*: «De eversione Babylonis ... Futurum autem est ut tota destruat civitas diaboli, et sub coelo pereat, quae civitati Dei viventis ab initio adversata est, et usque in finem saeculi adversari non desint. Sequitur ergo pulchro satis, quia mystico ordine illa quae a Medis et Persis facta est eversio Babylonis ejus, quae cum rege suo Hierusalem illam destruit terrenam, in qua invocatum est nomen Dei viventis, et populum ejus captivavit» (PL 167, 1509).
- 68 Medding 1930, S. 32–33 und Abb. 56. Honorius bezieht Gideon, den brennenden Dornbusch und Aarons grünenden Zweig in gleicher Weise auf die unbefleckte Empfängnis Mariae (vgl. den Text *In festo annuntiationis Mariae*, PL 172, 807–1108, hier 904–905).
- 69 Hieronymus, *Commentarii in Ezechielem*: «Pulchre quidam portam clausam, per quam solus Dominus Deus Israel ingreditur, et dux cui porta clausa est, Mariam Virginem intelligunt, quae et ante partum, et post partum virgo permansit» (PL 25, 430); ebd.: «Et exclamavit voce magna Susanna ... Magna vox erat, non aeris percussione, et clamore faucium, sed pudicitiae magnitudine, per quam clamabat ad Dominum» (PL 25, 582).
- 70 Eine Studie zur Ikonographie des Propeten fehlt; vgl. aber Kirschbaum, Engelbert (Hrsg.), *Lexikon der christlichen Ikonographie*, Rom u. a. 1968, Bd. 3, S. 358f.; Weider, Andreas, *Ehmetaphorik in prophetischer Verkündigung. Hos 1–3 und seine Wirkungsgeschichte im Jeremiabuch*, Würzburg 1993.
- 71 Jeremias, Jörg, *Zur Eschatologie des Hoseabuches*, in: Jeremias, Jörg/Perlitt, Lothar (Hrsg.), Die Botschaft und die Boten. Festschrift für Hans Walter Wolff zum 70. Geburtstag, Neukirchen 1981, S. 217–234.
- 72 Schulz-Rauch, Martin, *Hosea und Jeremia. Zur Wirkungsgeschichte des Hoseabuches*, Stuttgart 1996, S. 175–184.
- 73 Hieronymus, *Commentarii in Hoseam*: «Vir quoque sedet, immo exspectat adulterae poenitentiam, ut postquam plenitudo gentium subintraverit (Rom XI), et novissimus crediderit Israel ita ut qui fuerat caput, vertatur in caudam (Deut. XXVIII), et cauda vertatur in caput, tunc fiat unus grex et unus pastor» (PL 25, 823).
- 74 Hieronymus, *Commentarii in Hoseam*: «De Salvatoris et Ecclesiae typo in praefatiuncula diximus, quod sumpserit sibi uxorem fornicariam, quae prius idolis serviebat» (PL 25, 823).
- 75 Isidor von Sevilla, *Allegoriae quaedam scripturae sacrae*: «Oseas Christi demonstrat figuram, qui ex fornicatione gentium assumpsit in corpore suo Ecclesiam» (PL 83, 114f.); Paris, BNF, Lat. 11560, fol. 214: «Hoc significat quod Iesus Christus desponsavit sanctam ecclesiam quod quae repleta erat fornicationibus gentium quod colebant ydolatriam et falsas ymagines et Iesus Christus ex ea genuit novos filios in baptisate et convertit incredulos ad fidem.» Nach Ep 5,21–32 sind Christus und die Kirche die Referenz der Ehe zwischen Mann und Frau.

- 76 Augustinus, *De ordine*: »Aufer meretrices de rebus humanis, turbaveris omnia libidinis: constitue matronarum loco, labe ac dedecore deonestaveris« (PL 32, 1000); Brundage, James A., *Prostitution in the Medieval Canon Law*, in: Signs 1, 1976, S. 825–845.
- 77 Rolandus, *Summa C. 32 q. 1. Summa magistri Rolandi/Papst Alexander III.*, hrsg. von Friedrich Thaner, Innsbruck 1874 (Aalen 1973), S. 162.
- 78 »CXII Universis christi fidelibus ad quos litterae istae pervenerint, Meretrices ducere in uxorem, pium et meritorium est. Inter opera charitatis, que imitanda nobis auctoritate sacrae paginae proponuntur, sicut evangelica testatur auctoritas, non minimum est errantem ab erroris sui semita revocare ac praesertim mulieres voluptuose viventes et admittentes indifferenter quoslibet ad carnis commercium, ut caste vivant...« (Hageneder, Othmar/Haidacher, Anton u. a., *Die Register Innozenz' III. 1. Pontifikatsjahr, 1198/99*, Graz/Köln 1964, S. 169–170); Brundage 1976 (wie Anm. 76).
- 79 Heimbucher, Max, *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche*, 2 Bde., 31965, Bd. 1, S. 646–648.
- 80 Gaudemet, Jean, *Le mariage en occident. Les mœurs et le droit*, Paris 1987; Brooke, Christopher N. L., *The Medieval Idea of Marriage*, Oxford 1989.
- 81 Martimort, Aimé Georges, *L'Église en prière. Introduction à la liturgie*, Bd. 3: Les sacrements, Tournai 1984, S. 214–216; ders., *Handbuch der Liturgiewissenschaft*, 2 Bde., Freiburg 1963/1965; Ritzer, Kurt, *Formen, Riten und religiöses Brauchtum der Eheschliessung in den christlichen Kirchen des ersten Jahrtausends*, (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen 38), Münster 1962, S. 314; Molin, Jean-Baptiste/Mutembe, Protatis, *Le Rituel du mariage en France du XII^e au XVI^e siècle*, Paris 1974.
- 82 Zu Hochzeitsporten Claussen 1975 (wie Anm. 5).
- 83 So in zwei Missalien des 12. Jhs. aus Amiens, Paris, BNF, Ms. lat. 17306, fol. 1–2, mit Etheordo.
- 84 »In facie«, »ante fores« oder »ante ianuas ecclesie«, wie es in den Texten heisst.
- 85 Kap. 51; vgl. Mansi, Giovanni Domenico, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, 31 Bde., Florenz/Venedig 1759–1798, Bd. 22, col. 1038. Zur Pariser Synode: Pontal, Odette, *Les conciles de la France capétienne jusqu'en 1215*, Paris 1995, S. 408–409; Maccarrone, Michelangelo, *Sacramentalità e indissolubilità del matrimonio nella dottrina di Innocenzo III.*, in: Lateranum 44, 1978, S. 449–514.
- 86 Alanus ab Insulis (1125/30–1203), *De fide catholica contra haereticos sui temporis...*: »Opinio etiam haeretici nuptias damnant ... dicunt etiam conjugium obviari legi naturae« (PL 210, 365–366).
- 87 Gaudemet 1987 (wie Anm. 80), S. 146.
- 88 Dazu Pontal 1995 (wie Anm. 85), S. 364–370; Baldwin, John W., *La vie sexuelle de Philippe Auguste*, in: Mariage et sexualité au Moyen Age. Accord ou crise?, hrsg. von Michel Rouche, (Cultures et civilisations médiévales 21), Paris 2000, S. 217–229. Einen Zusammenhang zwischen der königlichen Eheangelegenheit und den Reliefs vermutet bereits Schlink 1991, S. 130.
- 89 Hageneder, Othmar, u. a., *Die Register Innozenz' III.*, 5. Bd., Wien 1993, S. 9–12.
- 90 Augustinus, *De civitate Dei*, 18, 28: »Et quia ipse quoque populus Gentium spiritualiter est in filiis Abrahae, ac per hoc recte dicitur Israel, propterea sequitur, et dicit: Et congregabuntur filii Juda et filii Israel in idipsum, et ponent sibi principatum unum, et ascendent a terra (Osee 1, 11). Hoc si adhuc velimus exponere, eloquii prophetici obtundetur sapor. Recolatur tamen lapis ille angularis, et duo illi parietes, unus ex Iudaeis, alter ex Gentibus (Ephes. II, 14, 15, 20–22)« (PL 41, 584).
- 91 So in seinem Traktat über die Messopfer, *De missarum mysteriis*: »Tunc accedens episcopus ad altare, osculatur sacrum altare, significans, quod Christus adveniens, sanctam sibi copulavit ecclesiam« (PL 217, 807). Inkamp, Wilhelm, *Pastor et sponsus. Elemente einer Theologie des bischöflichen Amtes bei Innozenz III.*, in: Aus Kirche und Reich. Studien zu Theologie, Politik und Recht im Mittelalter. Festschrift für Friedrich Kempf, hrsg. von Hubert Mordeck, Sigmaringen 1983, S. 285–294; Gaudemet, Jean, *Note sur le symbolisme médiéval. Le mariage de l'évêque*, in: L'Année Canonique 22, 1978, S. 71–80.
- 92 Während die untere Szene ein Solitär der Prophetenikonographie ist, erscheint der verdorrte Baum auch in der Neapolitaner Bibel in Wien, ÖNB, Cod. 1191, fol. 325v.
- 93 Hieronymus, *Commentarii in Ioelem*: »Unde convertimini ad me in toto corde vestro, et animi poenitentiam jejunio et fletu et plangentibus indicate... Cumque hoc feceritis, redite ad Dominum Deum vestrum, quem vobis priora peccata alienum fecerant, nec desperitis veniam scelerum magnitudine, quia magna peccata magna debet misericordia« (PL 25, 967). Kutsch, Ernst, *Heuschreckenplage und Tag Jahwes in Joel 1 und 2*, in: Theologische Zeitschrift 18, 1962, S. 81–94; Müller, Hans Peter, *Prophetie und Apokalyptik bei Joel*, in: Theologia Viatorum 10, 1966, S. 231–252.
- 94 Rupert, *Commentarii in Joel*: »Praedicat enim tam primum quam secundum Domini nostri Jesu Christi adventum, diem magnum et horribilem« (PL 168, 205); Hugonis de S. Victore, *Adnotatiunculae elucidatoriae in Joelem prophetam*: »Primo videndum est, quod constructio eclipsim patitur. Dicendo enim: verbum Domini, quod factum est. Posuit vineam meam in desertum: et ficum meum decorticavit. Ubi fit ad Deum supplex invocatio, et calamitatis miseranda expositio, et ipsius delendae humilis, et affectuosa deprecatio. Babyloniorum iuxta quosdam designat in Judaeam terribilem adventum, hostilem impetum, ferocem animum: ubique frementem, cuncta vastantem, universa delentem. Vel quod verius est, Assyriorum superbiam, et ipsius gentis audacem ferociam, sanguinis avidam, gloriae cupidam, casibus expositam, victoriae pronam (PL 175, 321f.). Vgl. Mk 13,24–32 und Lk 21,25–33.
- 96 Isidor, *Allegoriae quaedam scripturae sacrae*: »Amos, pastor et rusticus, Christi est typus, qui ab officio pastoralis pecorum, id est ab Hebraeorum regimine translatus, nunc alios greges pascit in gentibus« (PL 83, 115).
- 97 »Dominus de Sion rugiet et de Hierusalem dabit vocem suam« (Paris, BNF, Ms. lat. 11560, fol. 214); De Laborde 1911–1927, Taf. 438.
- 98 Paris, BNF, Ms. lat. 6, III, fol. 79v.
- 99 Hieronymus, *Commentarii in Amos*: »Cum Dominus de Sion et Jerusalem, de specula Ecclesiae, quae super montem sita latere non potest, et in qua visio pacis est, dederit per vetus et novum Instrumentum, et per doctores Ecclesiasticos vocem suam, et quasi clara buccina insonuerit, tunc omnia speciosa pastorum, id est, doctrina haereticorum ... lugebit atque siccabitur« (PL 25, 994).
- 100 Gottlieb, Hans, *Amos und Jerusalem*, in: Vetus Testamentum 17, 1967, S. 430–463.
- 101 Hieronymus, *Commentarii in Amos*: »... et in manu ejus stannatio sive trulla caementarii, qua solent superinduci parietes, et non solum pulchritudinem accipere sed et fortitudinem contra injuriam imbrum et creberimas tempestates« (PL 25, 1072). »Hic stat supra murum adamantinum, id est, super sanctos et apostolos suos, quibus donavit, ut et ipsi adamantes vocarentur...« (PL 25, 1073). Baltzer, Klaus, *Bild und Wort. Erwägungen zu der Vision des Amos in Am 7:7–9*, in: Text, Methode und Grammatik. Wolfgang Richter zum 65. Geburtstag, hrsg. von Walter Gross/Hubert Isigler/Theodor Seidl, St. Ottilien 1991, S. 11–16.
- 102 Paris, BNF, Ms. lat. 11560, fol. 214; De Laborde 1911–1927, Taf. 438. Zu den Neapolitaner Bibeln die in Anm. 26 angekündigte Arbeit des Autors.
- 103 So Hieronymus, *Commentaria in Abdiam*, PL 25, 1099; Isidor, *De ortu et obitu patrum*, hrsg. von Cesar Chaparro Gomez, Paris 1985, S. 175: »Iste est ille, qui sub Chozia rege Samariae centum pavit prophetas.«
- 104 Roesler, Johannes, *Elia und Greimas auf dem Karmel. Semiotische Analyse von I Kön 16, 29 – 18, 46*, in: Grünwaldt, Klaus/Schroeter, Harald (Hrsg.), Was suchst du hier, Elia? Ein hermeneutisches Arbeitsbuch, Rheinbach-Merzbach 1995, S. 196–212.
- 105 Isidor, *Allegoriae quaedam scripturae sacrae*: »Abdias, qui in Samaria centum pavit prophetas significat omnes fidei praedicatores qui in hoc mundo alimentis sacrarum Scripturarum omnes credentes reficiunt« (PL 83, 115). Ferner Hieronymus, *Commentaria in Abdiam*: »Hic igitur, quia centum prophetas aluerat, accepit gratiam prophetalem, et de duce exercitus, fit dux Ecclesiae. Tunc in Samaria parvum gregem paverat: nunc in toto orbe Christi pascit Ecclesias« (PL 25, 1099).
- 106 Ferrua, Antonio, *Paralipomeni di Giona*, in: Rivista di Archeologia Cristiana 38, 1962, S. 7–69.
- 107 Hieronymus, *Commentarii in Ionam*: »Praecipitur ergo huic magno ceto et abyssis et inferno, ut terris restituant Salvatorem: et qui mortuus fuerat, ut liberaret eos qui mortis vinculis tenebantur, secum plurimos educat ad vitam« (PL 25, 1138). Rupert, *Commentariorum in duodecim prophetas minores*: »... postulantia celebrem glorificationem resurrectionis... et ipse rursus vidit templum sanctum tuum, id est resumpsit corpus, quod principaliter est templum sanctum tuum; et nunc in medio Ecclesiae est« (PL 168, 421).

- 108 Paris, BNF, Ms. lat. II560, fol. 216. Zu Jona neun Medaillons, fol. 215v–217v (De Laborde 1911–1927, Taf. 439–441).
- 109 Hieronymus, *Commentarii in Ionam*: »Civitas vero Ninive magna atque pulcherrima praefiguratur Ecclesiam« (PL 25, 1152). S. Zeno: »Ninive imaginem portat Ecclesiae in qua gentium jam inde noster populus morabatur« (PL II, 449). Tichonius Afer: »Ninive civitas magna, civitas alienigenarum bipartite Ecclesiae figura est« (PL 18, 39).
- 110 Rupert, *Commentariorum in duodecim prophetas minores*: »Ninive quoque civitas magna itinere trium dierum, mundus iste est sive orbis novissimarum trium partium, scilicet Asiae, Europae, et Africae. Nunc orbem terrarum trifidum Christus Jesus post passionem et resurrectionem suam ... Adhuc, inquit, quadraginta dies et Ninive subvertetur. Et est sensus: Adhuc tempus poenitentiae vobis gentibus datum est, et hoc tempus in sua potestate posuit Deus, quod cum impletum fuerit, consummabitur mundus, et per ignem judicabitur« (PL 168, 430).
- 111 Vier Szenen zeigt die Roda-Bibel, Paris, BNF, Ms. lat. 6, fol. 84, nach 1,1, 4,1, 5,2 sowie 4,8 vor der »turris gregis nebulosa filiae Sion« (Neuss 1922 [wie Anm. 23], S. 96).
- 112 Hieronymus, *Commentarii in Michaeam*: »Quidam putant turrem squalentem sive tenebrosam et filiam Ierusalem de caelesti Ierusalem intelligi, quae sit mater sanctorum« (PL 25, 1192).
- 113 Hierzu PL 25, 1151–1230; Isidor, *Allegoriae quaedam scripturae sacrae* (PL 83, 172); Rupert, *Commentariorum in duodecim prophetas minores* (PL 168, 439–526); Schwienhorst-Schönberger, Ludger, *Zion – Ort der Tora. Überlegungen zu Mi 4, 1–5*, in: Zion, Ort der Begegnung. Festschrift Laurentius Klein zur Vollendung des 65. Lebensjahres, hrsg. von Ferdinand Hahn u. a., (Bonner Biblische Beiträge 90), Bodenheim 1993, S. 107–123.
- 114 Origenes, *Contra Celsus*, V, 33, hrsg. von Marcel Borret, (Sources Chrétiennes 147), Paris 1969, S. 97. Augustinus, *Sermo CCCXXXVIII*: »Et universae ubique diffusae Ecclesiae dicitur. Non potest civitas abscondi supra montem constituta (Matth. V, 14)« (PL 38, 1478). Isidor, *De fide catholica II*, 69f.: »Micheas quoque congregari omnes gentes praenuntiat, ut fidei disciplinam percipiant, ita: Et erit, inquit, in novissimo dierum mons domus Domini, praeparatus in vertice montium, et elevabitur super colles; et fluent ad eum populi, et properabunt gentes multae, et dicent: Venite, ascendamus de montem Domini, et ad domum Dei Jacob, et docebit nos de viis suis, et ibimus in semitis ejus, quia de Sion egredietur lex, et verbum Domini de Jerusalem, et judicabit populos multos, et corripiet gentes fortes, usque in lonquinquo (Mich. IV, 1)« (PL 83, 502).
- 115 Spronk, Klaas, *Nahum*, Kampen 1997; Seybold, Klaus, *Profane Prophetie. Studien zum Buch Nahum*, Stuttgart 1981; Saggis, Henry W. F., *Nahum and the Fall of Ninive*, in: Journal of Theological Studies 20, 1969, S. 220–225.
- 116 Doeller, Joseph, *Ninive gleich einem Wasserteiche. Nah. II, 9*, in: Biblische Zeitschrift 6, 1908, S. 164–168.
- 117 Hieronymus, *Commentarii in Naum*: »In tanta ergo turba fugientem nullus erat qui respiceret, et ageret poenitentiam« (PL 25, 1249). »Tunc enim fortia quaeque tua quae dulces fructus spectantium oculis promittebant ad primam arboris concussionem ruent in os diaboli devorantis, a quo semper Ninive tenta fuerat et possessa« (PL 25, 1263). Gordon, Robert P., *Loricata Locusts in the targum to Nahum III,17 and Revelation IX,9*, in: Vetus Testamentum 33, 1983, S. 338–339.
- 118 Petrus Lombardus, *Commentariorum in Psalmos*: »Christiani falsi sunt ficus valde male« (PL 121, 307). Rabanus Maurus, *Allegoriae in sacram scripturam*: »Ficus est suavitas mentis, ut in Propheta: »Corrumpam vineam et ficum ejus: quod in necessitate nonnunquam hominis Deus et contemplantionem et suavitatem corrumpi permittit« (PL 112, 926).
- 119 Hieronymus, *Commentarii in Sophoniam*: »In Nahum vero super mundo intelligentiam temperavimus et de mundo quidem non difficile est interpretari et dicere, quod quando Aethiopes vulnerati gladio Domini fuerint ... etiam ipse mundus cum principe suo pereat et ad maximam solitudinem redigatur« (PL 25, 1370).
- 120 Hieronymus, *Commentarii in Abacuc*: »Nullus enim tam audaci voce ausus est Deum ad disceptationem provocare ... Vides quod temeraria vox sit et quodammodo blasphemantis, sic Creatorem suum ad iudicium provocare; et vas fragile adversum figulum (Isai. XLV, Jerem. XVIII, et Rom. IX)« (PL 25, 1273f.).
- 121 Wilpert, Joseph, *I Sarcofagi cristiani antichi*, 5 Bde., Rom 1929–1936, S. 251ff. Allgemein: Kirschbaum, Engelbert (Hrsg.), *Lexikon der christlichen Ikonographie*, Rom u. a. 1968, Bd. 1, Sp. 469–473; Schmitt, Otto (Hrsg.), *Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte*, Stuttgart 1937ff., Bd. III, Sp. 1033–1049; Walter, Christopher, *The Iconography of the Prophet Habakkuk*, in: Revue des études byzantines 47, 1989, S. 251–260. In Santa Sabina ist nur des Habakuk Entführung durch den Engel dargestellt (Jeremias, Gisela, *Die Holztür der Basilika S. Sabina in Rom*, Tübingen 1980, S. 45–47); die gleiche Szene am Marienportal von Laon mit typologischer Bedeutung für die unbefleckte Empfängnis (Sauerländer 1970, S. 109).
- 122 So in den beiden Pariser Psalterien Ms. gr. 510, fol. 435v, aus dem II. Jh. und gr. 610, fol. 252v, aus dem 9. Jh. (Weitzmann, Kurt, *The Ode Pictures of the Aristocratic Psalter Recension*, in: *Dumbarton Oaks Papers* 30, 1976, S. 65–84, v. a. S. 74; Cutler, Anthony, *The Aristocratic Psalters in Byzantium*, Paris 1984, S. 71–73, Nr. 40).
- 123 S. Thasci Caecilii Cypriani, *Opera omnia*, hrsg. von Guilelmus Hartel, (Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum 3, I), Wien 1868, S. 251–252.
- 124 Wilpert, Giuseppe, *Il simbolismo eucaristico del cibo di Daniele nella fossa dei leoni*, in: *Rendiconti. Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia* 9, 1933 (1934), S. 89–94.
- 125 Garnieri St. Victoris, *Gregorianum*: »In scriptura sacra lucerna nomen aliquando Christus, aliquando claritas praedicationis, aliquando claritas bonorum operum, aliquando scripturae sacrae lumen, aliquando gaudium inane designatur« (PL 193, 364).
- 126 Hieronymus, *Commentarii in Sophoniam*: »In consummatione autem mundi, quia dies Domini ipsa intellegitur, scrutabitur Dominus Ierusalem, id est, Ecclesiam suam cum lucerna, et ulciscetur super viros contemptores ... Recte autem Ierusalem, id est, Ecclesia (quae prius Jebus vocabatur, quod dicitur conculcata), quando conculcabatur a gentibus, et daemonum ludibrium erat« (PL 25, 1351).
- 127 Mayr-Harting, Henry, *Ottotonische Buchmalerei*, Stuttgart/Zürich 1991, S. 380.
- 128 Hieronymus, *Commentarii in Sophoniam*: »Caeterum si notaverimus in omnibus Scripturis Aethiopes eos appellari, qui penitus in vitia sunt demersi, secundum illud quod in Jeremia legimus: Si mutabit Aethiops pellem suam (Jer. XIII, 23)« (PL 25, 1368).
- 129 Fol. 383 (vgl. Swarzenski, Hanns, *Die lateinischen illuminierten Handschriften des 13. Jahrhunderts in den Ländern am Rhein, Main und Donau*, 2 Bde., Berlin 1936, Bd. 2, Abb. 94).
- 130 Hieronymus, *Commentarii in Sophoniam*: »Et in Iona quidem Niniven, id est speciosam, quae ad praedicationem Ioniae, id est, columbae, egerit poenitentiam, Ecclesiam interpretati sumus de gentibus congregatam. In Naum vero super mundo intelligentiam temperavimus: et de mundo quidem non difficile est interpretari et dicere, quod quando Aethiopes vulnerati gladio Domini fuerint, et extenderit manum suam super Aquilonem, et perdidit Assyrium principem mundi, etiam ipse mundus cum principe suo pereat et ad maximam solitudinem redigatur. ... Non mirabitur de extrema Ecclesiae vastitate, quod, regnante Antichristo, redigenda sit in solitudinem, et tradenda bestiis, et passura quaecumque nunc propheta describit« (PL 25, 1370f.). Dazu Seybold, Klaus, *Die Verwendung der Bildmotive in der Prophetie Zefanjas*, in: Weippert, Helga/Seybold, Klaus/Weippert, Manfred (Hrsg.), Beiträge zur prophetischen Bildsprache in Israel und Assyrien, Freiburg 1985, S. 30–54.
- 131 Dietrich, Walter/Schwantes, Milton (Hrsg.), *Der Tag wird kommen. Ein intertextuelles Gespräch über das Buch des Propheten Zefanja*, Stuttgart 1996, S. 30, 63.
- 132 In der Winchester-Bibel (Winchester Cathedral Library, Bd. II, fol. 204) die Ankündigung des Weltgerichts; in der Bibel aus St. Gumbertus (Erlangen, Universitätsbibliothek, Cod. 121, fol. 233v) die Auferstehung der Toten; in der »Bible moralisée« (Paris, BNF, Ms. lat. II560, fol. 217v) die Prophezeiung der Vernichtung von Mensch und Tier nach Soph 1,3 und das Gericht in der Bildmoralisation.
- 133 Hieronymus, *Commentarii in Sophoniam*: »Quod si voluerimus et altius aliquid intelligere ... et defectionem in bonam partem accipere juxta illud ... postea in partes divisit Scriptura divina, deficiat homo, et jumenta, deficiant volatilia coeli et pisces maris ... Deficit quis ut homo, si contemnat humana, et non ultra moriatur ut homo, et audiat: Ego dixi, dii estis (Ps. LXXXI, 6)« (PL 25, 1341f.).

- 134 Baudot, Jules/Chaussin, Léon, *Vies des saints et des bienheureux selon l'ordre du calendrier avec l'histoire des fêtes*, 13 Bde., Paris 1935–1959, Bd. 7, S. 86–88; Steck, Odil Hannes, *Zu Haggai 1,2–II*, in: Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft 83, 1971, S. 355–379; Petersen, David L., *Zerubbabel and Jerusalem Temple Reconstruction*, in: Catholic Biblical Quarterly 36, 1974, S. 366–372.
- 135 So Cavallinis Mosaik in S. Maria in Trastevere (von Naredi-Rainer, Paul, *Salomos Tempel und das Abendland. Monumentale Folgen historischer Irrtümer*, Köln 1994, S. 94–95; Herselle Krinsky, Carol, *Representations of the Temple of Jerusalem before 1500*, in: Journal of the Warburg and Courtauld Institutes 33, 1970, S. 1–19).
- 136 Cahn, Walter, *Architecture and Exegesis: Richard of Saint-Victor's Ezekiel Commentary and Its Illustrations*, in: Art Bulletin 76, 1994, S. 53–68.
- 137 Hieronymus, *Commentarii in Aggaeum*. »Sed et juxta intelligentiam spiritualem hi qui de Babylone reversi sunt, et necdum aedificaverunt templum Dei, sed aedificationem eius quotidie differentes, dixerunt: Nondum venit tempus domus Domini aedificandae« (PL 25, 1394).
- 138 Hieronymus, *Commentarii in Aggaeum*: »... ut cum pervenerimus ad montis altitudinem, in quo varia virtutum et paradisi ligna planta sunt, praedicamus ea, et aedificemus templum Domini operibus bonis et dogmatibus veritatis« (PL 25, 1396).
- 139 Rabanus Maurus, *Allegoriae in sacram scripturam*: »Amphora est avaritia, ut in Zacharia: »Haec est amphora egrediens«, quod nullus est, qui ab avaritia immunis sit« (Zach 5,6; PL 112, 358).
- 140 »Et levavi oculos meos et vidi et ecce duae mulieres egredientes et spiritus in alis earum et habebant alas quasi alas milvi [Milanflügel].« Nach der Zwinglibibel sind es Storchenflügel!
- 141 Neuss 1922 (wie Anm. 23), S. 97, Abb. 117, 118, 110. Die Ikonographie ist sehr schmal: in der Winchester-Bibel, Bd. 2, fol. 210v mit Sach 2,1, der Vision des Mannes mit der Messleine; in der Holkham-Hall-Bibel, London, British Library, Ms. Add. 47672, die Visionen 1–4; in der »Bible moralisée«, Paris, BNF, Ms. lat. 11560, fol. 218–219v, fehlen die letzten beiden Visionen.
- 142 Garnier, François, *Le langage de l'image au moyen âge. I: Signification et symbolique*, Paris 1982, S. 182–184; ders., *Le langage de l'image au moyen âge. II: Grammaire des gestes*, Paris 1989, S. 118–120.
- 143 Seybold, Klaus, *Bilder zum Tempelbau. Die Visionen des Propheten Sacharja*, Stuttgart 1974, S. 107; Galling, Kurt, *Studien zur Geschichte Israels im persischen Zeitalter. Die Exilswende in der Sicht des Propheten Sacharja*, Tübingen 1964, S. 109–126, v. a. S. 119.
- 144 Hieronymus, *Commentarii in Zachariam*: »Tuleruntque amphoram sive mensuram, in qua clausa tenebatur impietas, massa plumbi desuper posita ne possit exire, et pondus gravissimum omnium peccatorum per aerem inter terram et coelum. ... et in Dei servitute stare non poterant, aedificaverunt turrin superbiae (Gen. XI); unde et civitas ipsa appellata est Babylonia, id est, confusio, eo quod ibi linguae omnium confusae sint atque permixtae. Impietas ergo defertur ab istis mulieribus in Babylone: ut ibi aedificetur domus ejus ... Vere enim in Babylone sedes est impietatis ... Si volueris duas mulieres accipere, haereticorum populos et Judaeorum ..., istae mulieres levant pondus impietatis gravissimum, et aedificant in confusione domum suam, et serviunt regi Babylonio, ut ibi habitent haereticorum populi et Judaeorum, ubi morantur idololatriae, ligno et lapidibus servientes« (PL 25, 145).
- 145 Elliger, Karl, *Deuterosephaja in seinem Verhältnis zu Tritojesaja*, Stuttgart 1933.
- 146 Durand 1901–1903, S. 364.
- 147 Vergleichbar bereits im Haggai-Relief. Dieselben Szenen, die Ermahnung zum reinen Opfer und die Strafpredigt wider die Priester, finden sich auch in der Admonter Gebhardsbibel des 12. Jahrhunderts aus Salzburg, Wien, ÖNB, Cod. 2701 und 2702, und in Bibeln des 13. Jahrhunderts (Cahn, Walter, *La Bible romane*, Freiburg 1982, S. 258–259).
- 148 Hieronymus, *Commentarii Malachiam*: »Ad vos, igitur, o sacerdotes, qui despicitis nomen meum, ista sermo dirigitur: qui reversi de Babylone, metu praeteritae servitutis, debueratis ad Dominum plena mente converti: et non solum hoc non facitis, sed imitantes Cain, superbis contra Deum vocibus reponentes, sciscitamina ab eo quem occulta non fallunt, et dicitur: In quo despeximus nomen tuum (Gen. IV)? ut dissimulationis impudentia, vulnus conscientiae protegatis ... et nunc sumitis quoscunque de medio, et voce temeraria respondetis, et dicitis: »in quos polluimus eos sive te?« Dum enim sacramenta violantur, ipse cuius sacramenta violantur. Hoc autem quod sequitur: In eo quod dicitis, mensa Domini despecta est, possumus ita interpretari: Quod reversi de Babylone, enecdum templo aedificatio, manentes in casulis, et in ruinis urbis antiquae, altare tantum extruxerant ... Polluimus panem, id est, corpus Christi, quando indigni accedimus ad altare, et sorditi mundum sanduinem bibimus, ed dicimus, mensa Domini despecta est« (PL 25, 1548).
- 149 Paris, BNF, Ms. lat. 11560, fol. 222 (De Laborde 1911–1927, Taf. 446: das vierte Medaillon mit fünf Juden vor dem Herrn).
- 150 Löwen, Universitätsbibliothek, Ms. I, fol. 236.
- 151 Zitat nach Sach 10,12; dazu Heer, Joseph, *Der Durchbohrte. Johanneische Begründung der Herz-Jesu-Verehrung*, Rom 1966.
- 152 Heer 1966 (wie Anm. 151), S. XV.
- 153 Dubarle, André-Marie, *Le signe du Temple*, in: Revue Biblique 48, 1939, S. 21–44.
- 154 Augustinus, *In Ioannis evangelium*, PL 35, 1952f.
- 155 Paris, BNF, Ms. lat. 11560, fol. 186; dazu Tromp, S., *De nativitate Ecclesiae ex corde Iesu in cruce*, in: Gregorianum 13, 1932, S. 489–527; Germanier, Véronique, *L'Ecclesia comme Sponsa Christi dans les Bibles moralisées de la première moitié du XIII^e siècle*, in: Arte cristiana 84, 1996, S. 243–252.
- 156 Vgl. die Darstellung des Malachias, der auf Johannes weist und den 12 jüdischen Stämmen predigt, in der Roda-Bibel (Neuss 1922 [wie Anm. 23], S. 111).
- 157 Schlink 1991, S. 88.
- 158 Lambert, Malcolm, *The Cathars*, Oxford/Malden 1998, S. 108.
- 159 PL 217, 763–916.
- 160 Schlink 1991, S. 76, 88.
- 161 Büchsel, Martin, *Ecclesiae symbolorum cursus completus*, in: Stadel-Jahrbuch 9, 1983, S. 69–88. Bei Augustinus sind Bundeszelt und Tempel Antityp und Prototyp der christlichen Kirche: »Quia et iste Salomon aedificaverat templum Domino (Id. VI – ist III Reg. XI), in typo quidem et in figura futurae Ecclesiae et corporis Domini; unde dicit in Evangelio, Solvite templum hoc, et in triduo excitabo illud (Joan. II, 19): quia ergo ipse aedificaverat illud templum, aedificavit sibi templum verus Salomon Dominus noster Jesus Christus, versu pacificus« (PL 37, 1668). Vgl. Beda Venerabilis, *De Templo Salomonis*, hrsg. von J. A. Giles, (Patres Ecclesiae Anglicanae VIII), London 1843–1844; Rupert von Deutz, *De Trinitate* (PL 167, 199–1827, hier 1150); Richard von St. Viktor, *In apocalypsim* (PL 196, 683–888, 865).
- 162 »Ecclesia itaque figurata est in Templo Salomonis vel in tabernaculo Veteris Testamenti.« Das *Manuale magistri Petri cancellari Carnotensis de misteriis Ecclesie per anni circulum* ist nicht ediert. Zit. nach d'Alverny, Marie-Thérèse, *Les Mystères de l'église, d'après Pierre de Roissy*, in: Mélanges René Crozet, hrsg. von Pierre Gallais/Jean-Yves Riou, 2 Bde., Poitiers 1966, Bd. 2, S. 1085–1104, hier S. 1094.
- 163 Gregor, *Homiliae in Ezechielem*: »Qui de terra quidem, sed ultra terram est, quia caro ejusdem Redemptoris nostri de imis habet materiem, sed in summis praeeminet ex potestate« (PL 76, 937).
- 164 Alanus von Lille, *Contra haereticos*, PL 194, 1255–1298; Gerhoh von Reichersberg, *Liber contra duas haereses*, PL 192, 1162–1184; Praepositinus von Cremona, *Summa contra haereticos*, hrsg. von Joseph N. Gavin/James A. Corvett, Notre Dame 1958.
- 165 *Fasti ecclesiae gallicanae. Répertoire prosopographique des évêques, dignitaires et chanoines de France de 1200 à 1500*, Bd. 1: Diocèse d'Amiens, hrsg. von Pierre Desportes/Hélène Millet, Turnhout 1996.
- 166 Cartellieri, Alexander, *Philipp II. August König von Frankreich*, 4 Bde., Leipzig 1899–1922, Bd. 4, S. 29.