Zeitschrift: Georges-Bloch-Jahrbuch des Kunstgeschichtlichen Seminars der Universität Zürich

Herausgeber: Kunstgeschichtliches Seminar der Universität Zürich

Band: 3 (1996)

Artikel: Die Todessymbolik der Christus-Johannes-Vorstellung

Autor: Sciurie, Helga

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-720121

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 24.08.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Helga Sciurie

Die Todessymbolik der Christus-Johannes-Vorstellung

Abb. 1: Christus-Johannes-Gruppe, oberrheinisch, um 1420/30, Nussbaumholz, Anstückung der Thronbank aus Erlenholz, originale Fasssung mit Metallauflagen, 53,7 x 44 x 18,5 cm, vielleicht aus dem Zisterzienserinnenkloster Lichtenthal stammend, Karlsruhe, Badisches Landesmuseum, Inv. Nr. C6448.

Die Christus-Johannes-Gruppe, das Bild des Lieblingsjüngers, der beim Mahl an der Brust des Herrn ruhte, wobei sich ihm himmlische Geheimnisse enthüllten, ist seit beinahe einem Jahrhundert ein bevorzugter Gegenstand der Kunstgeschichtsschreibung. Die literarischen Wurzeln in Evangelium, Briefen und Offenbarung des Johannes, in Hohelied-Exegese, Liturgie und mystischer Religiosität wurden ebenso erschlossen wie die ikonographische Herkunft des Motivs aus Darstellungen des Abendmahls, der Hochzeit von Kanaa und des himmlischen Brautpaares.[1] Johannes in der Umarmung Christi bedeutet in der Buchmalerei des 12. und 13. Jahrhunderts das Autorenbild des Evangelisten und Apokalyptikers.[2] In dem Seher fand monastisch-klerikale Gelehrsamkeit ihr Leitbild. Die Skulpturengruppen des 14. und 15. Jahrhunderts hingegen verdanken ihre Entstehung den Frömmigkeitsbedürfnissen in alemannischen Frauenklöstern. Sie symbolisieren die »unio mystica«, das innige Vertrautsein der Seele mit Gott, und inspirierten die Nonnen zur Identifikation mit dem jungfräulichen Auserwählten Christi.[3] Dieses – hier freilich vereinfacht gezeichnete – Bild der Wissenschaft bedarf der weiteren Differenzierung:

1. Der Assoziationsspielraum, welcher sich für die mittelalterlichen Menschen mit der Christus-Johannes-Vorstellung verbunden hat, läßt sich ausweiten, wenn auch die von Frauen verfaßte Literatur aus der Zeit der frühesten plastischen Gruppen gründlicher zu Rate gezogen wird. Bisher konnten einzelne Kernsätze, entnommen den Schriften der Mechthild von Magdeburg, Mechthild von Hackeborn und Gertrud von Helfta, zwar belegen, daß Beginen und Nonnen sich in der Nachfolge Bernhards von Clairvaux in Johannes wiedergefunden haben.[4] Aber das reiche Potential an geistigen und emotionalen Entfaltungsmöglichkeiten, welches die Frauen im Vorstellungskreis der Johannesminne fanden, wird sich erst bei einer genaueren Analyse des mystischen Schrifttums vom Ende des 13. Jahrhunderts erschließen.

2. Die Christus-Johannes-Darstellungen in der Buchmalerei sind meines Wissens noch zu wenig daraufhin untersucht worden, in welchem Wort- und vor allem Bild-Zusammenhang sie stehen. Erscheinen sie tatsächlich als Autorenbilder in Bibeln zu Beginn der Johannes-Texte, oder sind sie dem Festtag des Heiligen, dem

1 Wentzel, Hans, *Die ikonographischen Voraussetzungen der Christus-Johannes-Gruppe und das Sponsa-Sponsus-Bild des Hohen Liedes*, in: Heilige Kunst, Festgabe des Kunstvereins der Diözese Rottenburg, Stuttgart 1952, S. 6–21; Haussherr, Reiner, *Christus-Johannes-Gruppen in der Bible moralisée*, in: Zeitschrift für Kunstgeschichte 27, 1964, S. 133–152; Greenhill, Eleanor S., *The Group of Christ and St. John as Author Portrait: Literary Sources, Pictorial Parallels*, in: Festschrift Bernhard Bischoff, Stuttgart 1971, S. 406–416; Haussherr, Reiner, *Christus-Johannes-Gruppe*, in: Lexikon der christlichen Ikonographie, Bd. 1, Rom/Freiburg/Basel/Wien 1974, Sp. 454–456; Haussherr, Reiner, *Über die Christus-Johannes-Gruppen. Zum Problem »Andachtsbilder« und deutsche Mystik*, in: Beiträge zur Kunst des Mittelalters, Festschrift Hans Wentzel, Berlin 1975, S. 79–103, auf S. 81 die Arbeiten von Wentzel zum Thema aufgeführt; Vetter, Ewald M., *Das Christus-Johannes-Bild der Mystik*, in: Mystik am Oberrhein und in benachbarten Gebieten, Ausst.-Kat. Augustinermuseum, Freiburg i.Br. 1978, S. 37–50; Berger-Fix, Andrea, *Die Stuttgarter Christus-Johannes-Gruppe*, Ausst.-Kat. Württembergisches Landesmuseum, Stuttgart 1980; Beer, Ellen J., *Die Buchkunst des Graduale von St. Katharinenthal*, in: Das Graduale von Sankt Katharinenthal. Kommentar zur Faksimile-Ausgabe, hrsg. von Lucas Wüthrich u.a., Luzern 1983, S. 103–224, S. 136–138: Initiale V(eri panem). Christus-Johannes-Gruppe; Knoepfli, Albert, *Die Kunstdenkmäler des Kantons Thurgau*: Bd. 4, *Das Kloster St. Katharinenthal* (Die Kunstdenkmäler der Schweiz), Basel 1989, S. 231–234: Johannes an der Brust des Herrn; Kessler, Cordula M., *»mit gold den guten sant Johannes da er sich*

27. Dezember, gewidmet? Zum Johannes-Fest kann die Umarmungsgruppe in einem »Antiphonarium officii« den Inhalt der Stundengebete veranschaulichen oder in einem Graduale die Gesänge der Festmesse begleiten. Die Texte und die sie paraphrasierenden Miniaturen setzen jeweils eigene Akzente und stellen somit das Christus-Johannes-Motiv in immer neue Bezugssysteme, die nicht ohne Einfluß sein können auf die intendierte Lesart der Gruppe.

3. Ist der Blick für die Verschiedenartigkeit des Kontextes erst einmal geschärft, so ergibt sich vielleicht auch ein Zugang für die Deutung der Gebärdensprache. Diese differiert besonders bei den gemalten Gruppen und den Plastiken des 15. Jahrhunderts stark und ist erst ansatzweise erforscht.

Aus dem hier aufgeworfenen Fragenkreis will ich einen Aspekt herausgreifen und anhand zweier konkreter Beispiele untersuchen: Was vermag der zeitgenössische Kontext auszusagen über die Vorstellungen vom Lieblingsjünger an der Brust des Herrn, welche Erlebniswelten verbanden sich damit für die Helftaer Zisterzienserinnen in der Diözese Halberstadt und für die Dominikanerinnen von St. Katharinenthal in der Diözese Konstanz? Dem »Legatus divinae pietatis« (»Gesandter der göttlichen Liebe«) der Gertrud von Helfta werde ich den Johannes-Zyklus im Graduale von St. Katharinenthal gegenüberstellen. Das lateinisch geschriebene Meditationsbuch, jetzt in einer neuen deutschen Übersetzung vorliegend, fand nach 1301 seinen Abschluß.[5] In den darauf folgenden Jahren entstand das 1312 vollendete Katharinenthaler Chorbuch.[6] Ob die Helftaer Schriften zu dieser Zeit im Süden bekannt waren, läßt sich nicht mehr nachweisen. Die geistige Verbindung zwischen den Frauenkonventen stellten zweifellos die Dominikaner her, welche die »cura monialium« in beiden Klöstern ausübten und weitreichende internationale Kontakte unterhielten.

Wenden wir uns zunächst dem Kloster Helfta bei Eisleben zu. Die Benediktinerinnen lebten dort nach der Zisterzienserregel, ohne in den Orden inkorporiert zu sein.[7] Zur traditionellen benediktinischen Gelehrsamkeit kam mit der Verehrung für Bernhard von Clairvaux das Bedürfnis nach persönlich empfundener Frömmigkeit. Durch die dominikanischen Seelsorger mag scholastisches und frühes mystisches Gedankengut in das Kloster gelangt sein. So lassen die Werke der Helftaer Nonnen vielseitige Traditionsbezüge erkennen, die jedoch auf eigene Weise angeeignet wurden.

Die beiden wichtigsten Bücher sind echte Gemeinschaftswerke: den »Liber specialis gratiae« (»Buch besonderer Gnade«) der Mechthild von Hackeborn schrieben nach mündlichem Bericht Gertrud und eine namentlich nicht genannte Schwester seit 1290/91 auf, und in Gertruds »Legatus divinae pietatis« stammen die Bücher III–V, aufgezeichnet um 1301, wahrscheinlich von eben dieser unbekannten Schwester N., wie Kurt Ruh sie nennt.[8] Beide Nonnen standen unter dem Einfluß der Kantorin Mechthild von Hackeborn. Es ist nicht verwunderlich, daß sich die Meditationen und Visionen in den Büchern ähneln und ergänzen.

Das Bild vom Jünger, den Jesus lieb hatte und der beim Mahl an der Brust des Herrn ruhte – »illum discipulum quem diligebat Jesus [...] qui et recubuit in cena super pectus eius« (Joh. 21,20) – löst eine Fülle von Assoziationen aus. Die Brust Christi, seit Origines gleichgesetzt mit den »ubera« der Braut des Hoheliedes 1,1 und der Quelle lebendigen Wassers nach Joh. 7,37–38, gilt als Ort der Heilsvermittlung

naigte ufen unsers herren bruoste« – Eine Christus-Johannes-Gruppe mit Malanweisung, in: Zeitschrift für Schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte 51, 1994, S. 213–221; Kaiser, Veronika, *»Bild, da Sant Johans ruwet uff unser Herren Herczen« – Zur Funktion der Christus-Johannes-Gruppe*, in: Sinnbild und Abbild. Zur Funktion des Bildes, hrsg. von Paul Naredi-Rainer (Kunstgeschichtliche Studien, N.F. 1, Veröffentlichungen der Universität Innsbruck 198), Innsbruck 1994, S. 51–62; Lang, Justin, *Herzensanliegen. Die Mystik mittelalterlicher Christus-Johannes-Gruppen*, Ostfildern 1994. – Für wertvolle Hilfe und Literaturhinweise danke ich an dieser Stelle ganz herzlich Susan Marti, Zürich.

2 Swarzenski, Hanns, *Quellen zum deutschen Andachtsbild*, in: Zeitschrift für Kunstgeschichte 4, 1935, S. 141–144; Greenhill 1971 (wie Anm. 1).

3 Blank, Walter, *Dominikanische Frauenmystik und die Entstehung des Andachtsbildes um 1300*, in: Alemannisches Jahrbuch 1964/65, S. 57–86, S. 68–75: Christus-Johannes-Gruppe; Sciurie, Helga, *Die Frauenfrage und der Stil der deutschen Plastik zwischen 1270 und 1350*, in: Stil und Gesellschaft, hrsg. von Friedrich Möbius (Fundus-Bücher 89/90), Dresden 1984, S. 166–198; Vavra, Elisabeth, *Bildmotiv und Frauenmystik – Funktion und Rezeption*, in: Frauenmystik im Mittelalter, hrsg. von Peter Dinzelbacher, Dieter R. Bauer, Ostfildern 1985, S. 201–230; Zimmer, Petra, *Die Funktion und Ausstattung des Altares auf der Nonnenempore. Beispiele zum Bildgebrauch in Frauenklöstern aus dem 13. bis 16. Jahrhundert*, Diss. Köln 1990, S. 75–120. Zur Kunst in Frauenklöstern des Mittelalters siehe auch: Schraut, Elisabeth, *Stifterinnen und Künstlerinnen im mittelalterlichen Nürnberg*. Ausst.-Kat. Stadtarchiv Nürnberg, Nürnberg 1987; Hengevoss-Dürkop, Kerstin, *Skulptur und Frauenkloster. Studien zu Bildwerken der Zeit um 1300 aus Frauenklöstern des ehemaligen Fürstentums Lüneburg*, Berlin 1994; *750 Jahre Zisterzienserinnen-Abtei Lichtenthal: Faszination eines Klosters*, hrsg. von Harald Siebenmorgen, Ausst.-Kat. Badisches Landesmuseum Karlsruhe, Sigmaringen 1995; Benecke, Sabine, *Randgestaltung und Religiosität. Die Handschriften aus dem Kölner Kloster St. Klara*, Ammersbek bei Hamburg 1995.

4 Blank 1964/65 (wie Anm. 3), S. 71: »Welche Bedeutung das Motiv im 13. Jahrhundert bereits hatte und welche feste typologische Vorstellung sich damit verband, zeigt die interessante Quellenstelle bei Jakob von Vitry, nach der – in ausgesprochener Typologie – nun Bernhard von Clairvaux an der Brust des Herrn ruht: ›Bernardum [...] sola Dei inspiratione praeeminentem sanctarum scripturarum accepit intelligentiam et quasi de ipso Dominici pectoris fonte potavit coelestes aquas quas diffunderet in plateis multis.‹ Entscheidend für die Tradition des Motivs ist aber wohl, daß Johannes häufig als Führer zum Herzen des Herrn erscheint.«

5 *Gertrud die Große von Helfta. Gesandter der göttlichen Liebe (Legatus divinae pietatis)*, ungekürzte Übersetzung von Johanna Lanczkowski, Heidelberg 1989.

6 *Das Graduale von Sankt Katharinenthal. Faksimile*, Luzern 1980; Graduale Kommentar (wie Anm. 1).

7 Ruh, Kurt, *Geschichte der abendländischen Mystik*, Bd. 2: *Frauenmystik und Franziskanische*

und der Erkenntnis. Johannes empfing hier gleichsam im Trinken beim Ruhen die Inspiration für sein Evangelium.[9] Indem sich die Frauen in ihrer Vorstellung mit Johannes identifizierten, konnten sie einen intensiven Kontakt zum Herzen Jesu herstellen. In den Büchern III–V des »Gesandten der göttlichen Liebe« sind Gertruds Meditationen von Schwester N. für den Konvent und darüber hinaus für einen breiten Nutzerkreis festgehalten. Gertrud ist Urheberin der Visionen und literarische Figur zugleich.

Buch III schildert ihr persönliches Gebetserleben. Die Christus-Johannes-Umarmung begegnet zunächst in der Form identifikatorischer Anverwandlung, ohne daß Johannes selbst erwähnt würde. Gertrud war »durch eine Krankheit ans Bett gefesselt [...] Da erschien ihr der Herr Jesus lieblich wie eine Blume [...] Sie [...] näherte sich seinem göttlichen Herzen,[...]sie wollte den verehrungswürdigen heiligen Willen des Herrn erforschen. Der Herr zog sie freundlich zu sich und umarmte sie sanft, sie lehnte sich zurück und ruhte an seinem Herzen. Sie wandte ihr Gesicht vom Herrn ab, und mit dem Hinterkopf an die Brust des Herrn gelehnt, sprach sie: ›Mein Herr, ich wende jetzt mein Gesicht von Dir ab, denn ich wünsche von ganzem Herzen, daß Du auf meinen Willen keine Rücksicht nimmst, sondern Du mögest alles, was mich betrifft, nach Deinem [...] Wohlgefallen vollenden‹.« Und die Schreiberin resümiert: »Daraus wird deutlich: die gläubige Seele soll in festem Vertrauen sich und alles Ihrige völlig der göttlichen Fügung überlassen.« Weil Gertrud dem »eigenen Willen vollkommen entsagt« hat, erfährt sie »alle Wonne und Freude« des göttlichen Herzens (III,53, S. 156f.).[10]

Die hier beschriebene Körperhaltung – die Visionärin freundlich von Christus umarmt, sich zurücklehnend und mit dem Hinterkopf an der Brust des Herrn ruhend – ist bemerkenswert. Sie erinnert an die Haltung des Johannes in der großen Katharinenthaler Skulpturengruppe aus dem Nonnenchor des Klosters, die sich heute in Antwerpen befindet.[11]

Gertruds Vision wiederholte sich. In der Schwäche schlafloser Nächte bereitete ihr der Herr einen »Ruheplatz zu seiner Rechten, und er sprach zu ihr: ›Komm, meine Erwählte, ruhe aus an meinem Herzen, erprobe, ob meine niemals ruhende Liebe dich ruhen läßt.‹ Sie lehnte sich an das liebevolle Herz des Herrn, und sie fühlte dessen beglückende, beruhigende Schläge.« Christus ermahnte sie, Schwäche und Mattigkeit um seinetwillen geduldig zu ertragen (III,52, S. 155). Und ein weiteres Mal »schien es ihr, als ruhe sie an der Brust des Herrn«, und sie brachte ihm ihr schwaches Herz dar, das er »mit größerer Freude« entgegennahm, als wenn es ein stärkeres gewesen wäre (III,58, S. 161). Diese dem einsamen nächtlichen Gebet entsprungenen Visionen vom Ruhen an Brust und Herz Christi verbinden das Wohlgefühl der Geborgenheit im Göttlichen mit dem monastischen Gebot, dem eigenen Willen zu entsagen und voll Demut alle Anfechtungen zu ertragen. Die Erfüllung dieser Gebote, ausgesprochen in der Christus-Umarmung, wird leicht gemacht, da sie als Werk der Gegenliebe zum Herrn erscheint.

Die traute Zweisamkeit der Nonne mit Christus im Typus der Johannes-Umarmung wird aufgegeben in Buch IV des »Gesandten der göttlichen Liebe«, das dem Erleben der Feste des Kirchenjahres gewidmet ist. Jetzt nimmt Johannes seinen angestammten Platz an der Brust des Herrn wieder ein, und Gertrud erscheint anfangs nur als Begleitperson.

Die Todessymbolik der Christus-Johannes-Vorstellung

Mystik der Frühzeit, München 1993, S. 296–337: Mechthild von Hackeborn und Gertrud von Helfta (mit Literaturangaben); Walker Bynum, Caroline, *Women Mystics in the Thirteenth Century: The Case of the Nuns of Helfta*, in: dies., *Jesus as Mother. Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*, Berkeley/Los Angeles/London 1984, S. 170–262 (1. Aufl. 1982); Dinzelbacher, Peter, *Mittelalterliche Frauenmystik*, Paderborn/München/Wien/Zürich 1993.

8 Ruh 1993 (wie Anm. 7); Lanczkowski 1989 (wie Anm. 5); *Revelationes Gertrudianae ac Mechtildianae*, Opus ad codicum fidem nunc primum integre editum Solesmensium O.S.B. Monachorum cura et opera, hrsg. von Louis Paquelin, Bd. 1: *Sanctae Gertrudis Magnae LEGATUS DIVINAE PIETATIS accedunt ejusdem EXERCITIA SPIRITUALIA*, Paris 1875, Bd. 2: *Sanctae Mechtildis LIBER SPECIALIS GRATIAE*, Paris 1877; *Leben und Offenbarungen der hl. Mechtildis und der Schwester Mechtildis (von Magdeburg)*, hrsg. von Josef Müller, Bd. 1, Regensburg 1880; *Mechthild von Hackeborn. Das Buch vom strömenden Lob*, Auswahl, Übersetzung und Einführung von Hans Urs von Balthasar, Einsiedeln 1955; Haas, Alois Maria, *Mechthild von Hackeborn. Eine Form zisterziensischer Frauenfrömmigkeit*, in: Die Zisterzienser. Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit, Ergänzungsband, hrsg. von Kaspar Elm, Peter Joerißen, Köln 1982, S. 221–239; Lanczkowski, Johanna, *Gertrud die Große von Helfta: Mystik des Gehorsams*, in: Religiöse Frauenbewegung und mystische Frömmigkeit im Mittelalter, hrsg. von Peter Dinzelbacher, Dieter R. Bauer, Köln/Wien 1988, S. 153–164.

9 Rahner, Hugo, *»De Dominici pectoris fonte potavit«*, in: Zeitschrift für katholische Theologie 55, 1931, S. 103–108, zitiert auf S. 105 nach dem Hohelied-Kommentar des Origines: »sponsa delectatur ex uberibus sponsi ex fontibus scilicet sapientiae et scientiae, quae de uberibus eius profluunt, pocula caelestis doctrinae« und »in his enim certum est, quod Johannes in principali cordis Jesu atque in internis doctrinae eius sensibus requievisse dicatur ibi requirens et perscrutans thesauros sapientiae et scientiae qui erant reconditi in Christo Jesu«. Zu Exegese und Liturgie vgl. Haussherr 1964, S. 141, und Haussherr 1975, S. 87–92 (beide wie Anm. 1); Richstätter, Karl, *Die Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters*, 2. Aufl. München/Regensburg 1924; Rahner, Hugo, *Grundzüge einer Geschichte der Herz-Jesu-Verehrung*, in: Zeitschrift für Aszese und Mystik 18, 1943, S. 61–83.

10 Im folgenden alle Quellenangaben beim zitierten Text nach Lanczkowski 1989 (wie Anm. 5) mit Nennung des Buches, Kapitels und der Seiten im »Legatus divinae pietatis« der Gertrud.

11 Zur Katharinenthaler Gruppe siehe Knoepfli 1989 (wie Anm. 1); Zimmer 1990 (wie Anm. 3); Lang 1994 (wie Anm. 1), Fig. 2. – Das verglichene Zitat aus Gertruds Buch III, 53 lautet im lateinischen Urtext: »Quam Dominus blande suscipiens et leniter circumplectens, ipsam super Cor suum pausaturam reclinavit. At illam faciem suam protinus avertens a Domino, et a tergo caput reclinans super pectus Domini, [...]« (Revelationes Bd. 1 [wie Anm. 8], S. 225).

Zunächst aber wird ihr der Evangelist »eines Tages im Advent« erst einmal vorgestellt als der Heilige, welcher »durch Entrückung in Beschauung häufig über sich erhoben wurde«, der die Passion des Herrn »mit eigenen Augen« gesehen »und tief im Herzen mitgelitten« hatte. »Mit den Augen des Geistes schaute er unverwandt den Kreis des wahren Lichtes.« In Gertruds Vision trägt er zwei Lilien, auf der rechten steht geschrieben: »Der Jünger, den Jesus liebhatte« (Joh. 13,23), auf der linken: »Dieser war der Beschützer der Jungfrau« (aus der Sequenz »Verbum Dei Deo natum«). Das Medaillon auf seiner Brust enthält in goldenen Lettern: »Am Anfang war das Wort« (Joh. 1,1). Als die Visionärin fragt, warum der Herr ihr seinen Geliebten vorgestellt habe, antwortet er: »Ich will ihn Dir in besonderer Freundschaft verbinden« (IV,4, S. 225f.).

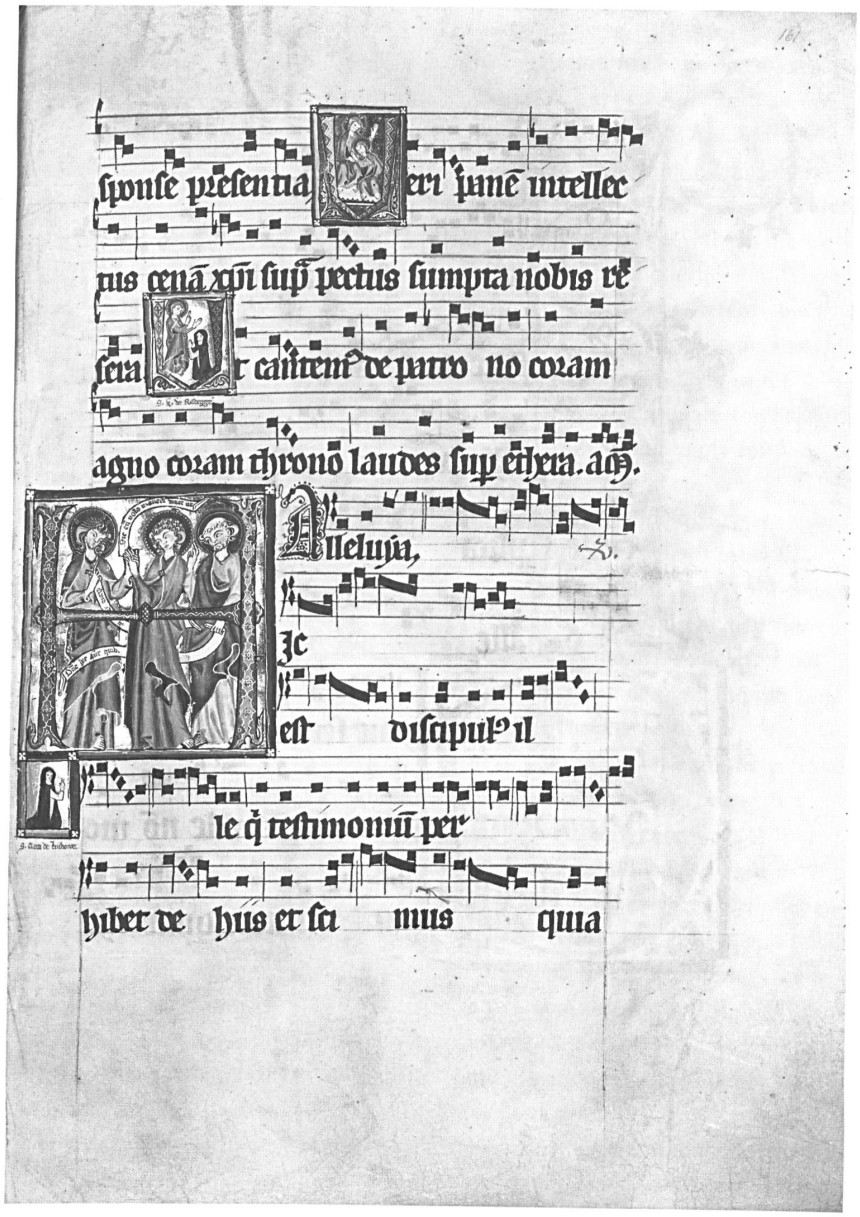
Die Zitate weisen schon voraus auf das Fest des Apostels Johannes am 27. Dezember. Bei der Matutin erschien Gertrud dann der »geliebte Jünger«, »den Jesus in Wahrheit liebte«, der »von allen Liebenden mit Recht geliebt werden soll. Und er liebkoste sie vielmals.« Dieser aus dem Geist des 1. Johannes-Briefes heraus verstandene Jünger der »caritas« erweist sich als der ideale Vermittler zu Christus. Gertrud vertraute ihm sogleich »mehrere aus der Klostergemeinschaft an, die ihrem Gebet anempfohlen waren. Er nahm die Wünsche aller freundlich entgegen und sprach: ›Darin bin ich meinem Herrn ähnlich; ich liebe die, die mich lieben‹.« Und er fordert Gertrud auf, an seinem Ruhen an der Brust Christi teilzunehmen: »›Komm mit mir, Du Erwählte meines Herrn, wir wollen miteinander an der Brust des Herrn ausruhen, in der alle Schätze der Seligkeit geborgen sind.‹ Und er nahm sie mit sich in die heilswirkende Gegenwart des Erlösers [...] und er stellte sie zur Rechten des Herrn, er selbst neigte sich zur Linken, um auszuruhen. Und sie ruhten beide beseligt an der Brust des Herrn.« Am göttlichen Herzen soll Gertrud »Trost schöpfen«, sie wird »mit unaussprechlicher Freude erfüllt«. Dabei denkt sie nach über die Verbindung dieses gegenwärtig vorgestellten Zustandes zum einstigen historischen Geschehen, wenn sie den Jünger fragt: »›Geliebter Gottes, hast Du auch das Glück der heiligsten Pulsschläge empfunden, damals, als Du beim Abendmahl an der allerheiligsten Brust geruht hast und wovon ich jetzt so ergriffen bin?‹ Und er antwortete: ›Ich gestehe es, ich habe es gefühlt, tief im Herzen gefühlt, weil ihre Seligkeit das Innerste meiner Seele ganz durchdrungen hat [...] mein Geist wurde davon entzückt.‹ [...] Da fragte sie: ›Warum hast Du darüber vollkommen geschwiegen? Warum hast Du nichts davon niedergeschrieben, damit wir daraus Erkenntnis zu unserem Fortschritt gewinnen konnten?‹ Da gab er zur Antwort: ›Mein Auftrag war, für die damals ganz junge Kirche über das unerschaffene Wort Gottes des Vaters niederzuschreiben‹.« Damit spielt Johannes an auf den Anfang seines Evangeliums: »In principio erat verbum [...]«, aber auch auf den Beginn der Sequenz zum Johannesfest: »Verbum Dei Deo natum, quod nec factum nec creatum«.[12] Die Einsichten über den Logos, das Wort Gottes, sind Johannes der Exegese zufolge in einer Vision aus der Brust des Herrn entgegengeströmt.[13] Und er hebt in dem Dialog diese seine eigene historische Erfahrung ab von der gegenwärtigen, die Gertrud zuteil wird, wenn er fortfährt: »Die Sprache dieser beglückenden Pulsschläge ist für die neuere Zeit aufbewahrt; durch das Anhören dieser Sprache soll die in der Liebe zu Gott erlahmte und altersschwach gewordene Welt wieder erwärmt und belebt werden.« (IV,4, S. 226–228).

Helga Sciurie

12 Sequenz abgedruckt bei: Lütolf, Max, *Anmerkungen zum liturgischen Gesang im mittelalterlichen St. Katharinenthal*. in: Graduale Kommentar (wie Anm. 1), S. 235–294, S. 265–268: Sequenz, die deutsche Übersetzung besorgte Rupert Ruhstaller.

13 Siehe Anm. 9.

Abb. 2: Graduale von St. Katharinenthal, um 1312, fol. 161r, Grösse der Initialen: 4,6 x 3,7 cm, 4 x 3,6 cm, 10,6 x 10,4 cm, Zürich, Schweizerisches Landesmuseum, LM 26117.

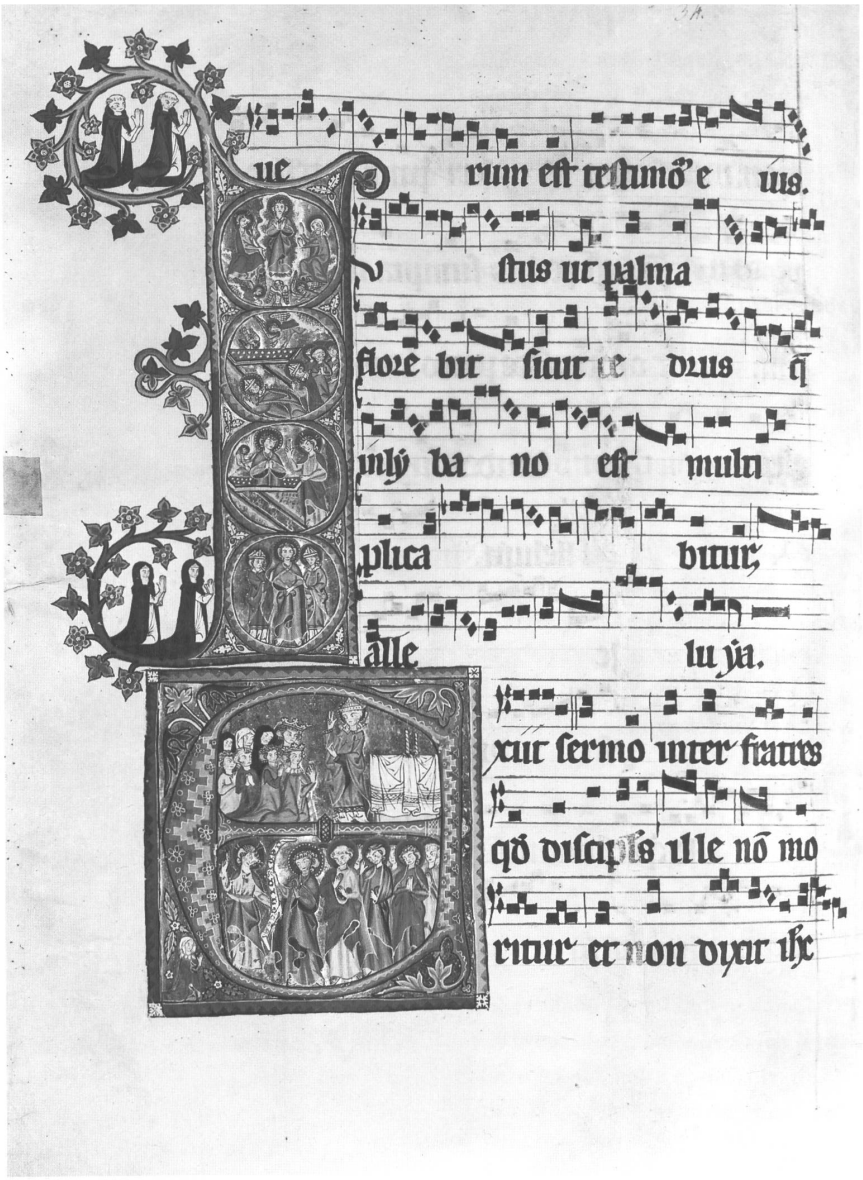


Indem Gertrud (über Schwester N.) ihre Visionen vom Herzen Jesu mitteilt, setzt sie sich in die Nachfolge des Johannes – als Geliebte des Herrn, als Visionärin, als Verkünderin des Gotteswortes, d.h. als Apostelin.

Mit diesem Anspruch überschreiten die Frauen von Helfta den Rahmen dessen, was für Nonnen als traditionelle Form der Johannes-Nachfolge galt: Das war vor allem die Keuschheit des Lieblingsjüngers, dem Christus vom Kreuz herab seine Mutter, die Jungfrau Maria, anvertraut hatte (Joh. 19,26–27). So fehlt denn auch dieser Gedanke nicht in den Meditationen der Helftaerinnen. Ein anderes Mal am Fest des Heiligen wurde Gertrud dadurch erfreut, daß sie den ganzen Tag hindurch »die unversehrte Jungfräulichkeit des Apostels preisen hörte«.

Die Todessymbolik der Christus-Johannes-Vorstellung

Abb. 3: Graduale von St. Katharinenthal, um 1312, fol. 161v, Grösse der Initialen zusammen 23,5 x 13,5 cm, Zürich, Schweizerisches Landesmuseum, LM 26117.



In einer Vision teilt ihr Johannes mit: »Wer in der Seligkeit mit mir am Siegespreis teilhaben will, der soll sich bemühen, ähnlich wie ich dieses Leben zu durchlaufen [...] ich habe in der Hochzeitsnacht meine Braut verlassen und bin ihm gefolgt.«[14] Jesus hat seine Enthaltsamkeit mit liebevoller Freundschaft belohnt. Der »Not des Leibes« beim »freundschaftlichen Umgang« mit dem »anderen Geschlecht« entkam der Jünger nur, indem er »die Hilfe der göttlichen Liebe« anrief. Gerade weil der Evangelist »inmitten eines Ofens, der so entsetzlich zu brennen schien«, stand, erfuhr seine standhafte Keuschheit besondere Belohnung: »Ich habe im Himmel einen durch besondere Würdigkeit hervorragenden Platz erhalten.« Dort kann er aus unmittelbarer Nähe das göttliche Licht und die göttliche Liebe empfangen (IV,4, S. 229–232).

Helga Sciurie

14 Greenhill 1971 (wie Anm. 1), S. 408–410, beschreibt die Entstehung der Legende, daß Johannes bei der Hochzeit von Kanaa als Bräutigam seine Braut verlassen habe, um Christus zu folgen. Dargestellt wird die Szene auf einer Illustration in den »Orationes« des Anselm von Canterbury, entstanden um 1160 in Salzburg (Stiftsbibliothek Admont, MS. 289, fol. 56). Die begleitende Inschrift »Tu leve coniugis pectus respuisti supra pectus domini Jhesu recumbens« übersetzt Lang 1994 (wie Anm. 1), S. 20: »Du hast leicht auf die Brust deiner Gemahlin verzichten können, durftest du doch an der Brust deines Meisters ruhen.«

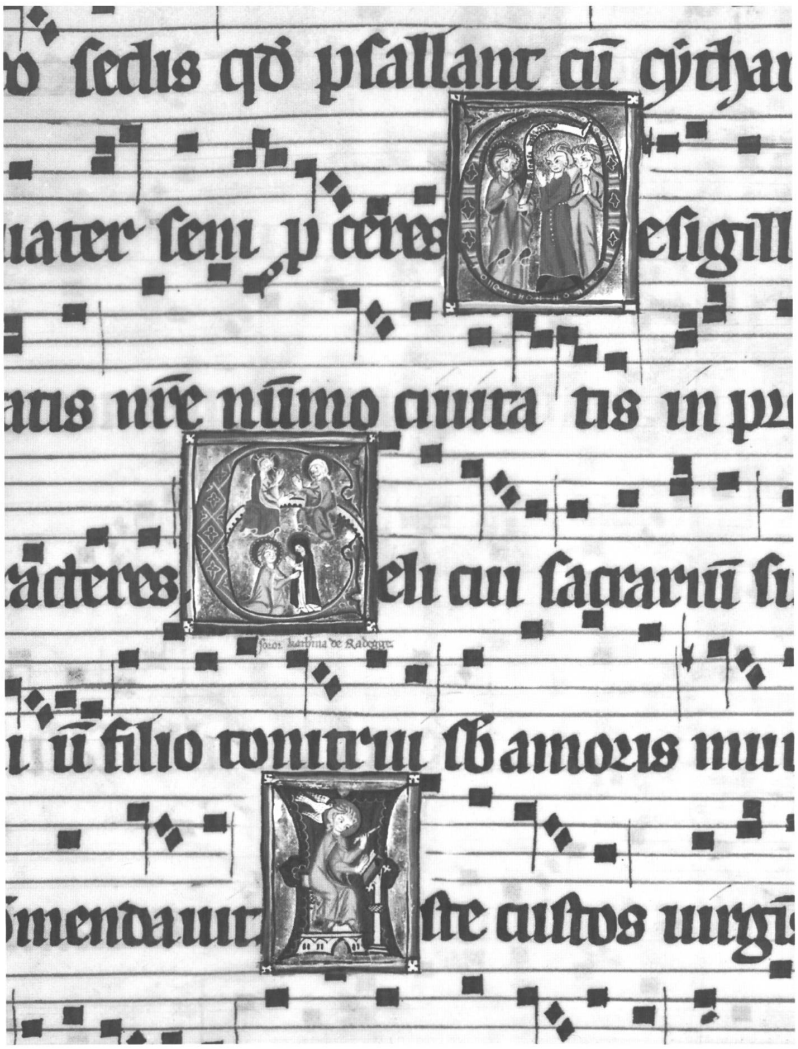
Und wieder mündet die Betrachtung ein in die Christus-Umarmung. Eines Nachts »sah sie den heiligen Johannes an ihn gelehnt, ihn in liebevoller Umarmung umfassen und sich zärtlich mit ihm unterhalten. Sie warf sich demütig zu den Füßen des Herrn nieder, um ihre eigenen Fehler abzuwaschen, da redete sie der heilige Johannes freundlich an: ›Laß Dich durch mein Dabeisein nicht abschrecken. Sieh, diesen Hals können tausend und abertausend Liebende umfassen, und dieser Mund bietet sich den Küssen der Vielen dar, und diese Ohren bewahren die Geheimnisse aller‹.« (IV,4, S. 232). Johannes weist der Beterin wiederum den Weg zur Seite des Herrn, zum Kuß des Bräutigams, zur vertrauensvollen Beichte bei Christus persönlich. Dieses sprachliche Vorstellungsbild – die Nonne betend zu Füßen der Christus-Johannes-Gruppe – erfuhr Übertragungen auch in die Bildkunst. Die beiden gemalten Christus-Johannes-Gruppen im Graduale von St. Katharinenthal (fol. 158a v und fol. 161r, Abb. 6 und Abb. 2) werden begleitet von betenden Dominikanerinnen. Und die große plastische Gruppe aus dem 15. Jahrhundert im Badischen Landesmuseum Karlsruhe thront auf einem Sitz, an dessen angestückter Vorderwand eine kniende Nonne in Malerei erscheint (Abb. 1). Während die sprachlichen Meditationen der Helftaerinnen sehr direkt zur Nachahmung der Haltung des Johannes auffordern, scheinen die gemalten Stifterinnen bei den Christus-Johannes-Gruppen eher den Lieblingsjünger als Fürbitter bei Christus anzurufen.[15] Johannes weist der Beterin wiederum den Weg an die Seite des Herrn, zum Kuß des Bräutigams, zur Beichte bei Christus selbst.

Den Gesängen der Liturgie zum Johannesfest entnahmen die Klosterfrauen auch die Kunde vom wunderbaren Eingehen des Johannes zu Gott, ohne den »Schmerz des Todes« verspüren zu müssen – eine Vorstellung von großer Faszination, welche die Phantasie anregte. Die Autorinnen schildern das auf Joh. 21 und die Legende fußende Geschehen um das Ableben des Evangelisten mit eingehenden Betrachtungen. Christus selbst war gekommen, um seinem Freund den nahen Tod anzukündigen. In der Antiphon sangen die Nonnen: »Es erschien seinem geliebten Johannes der Herr Jesus Christus mit seinen Jüngern und sprach zu ihm: ›Komm zu mir, mein Geliebter, weil es Zeit ist, daß Du teilnimmst an meinem Gastmahl mit meinen Brüdern‹.«[16] Gemeint sind die anderen Apostel, die das Martyrium erlitten hatten, von dem Johannes verschont geblieben war. Bei diesem Gesang im Chor erkannte Gertrud: »Indem der Herr den heiligen Johannes besuchte, wurde für diesen alles Glück gegenseitiger vertrauter Freundschaft erneuert, das er jemals in seinem Leben erfahren hatte. Und Johannes wurde gleichsam in einen anderen Mann verwandelt, und er kostete schon im voraus die Freuden des ewigen Gastmahls.« Dem Bild der irdischen Christus-Liebe des Johannes haftet bereits die Vorausschau auf die jenseitige an. »Er empfing nämlich aus der Macht der beglückenden Gegenwart des Herrn das Leben der Unsterblichkeit.« Und »als verlesen wurde, daß er beim Anruf des Herrn sich erhob, zu gehen begann, als wolle er, immer weiter gehend, dem Herrn in den Himmel folgen, da erkannte sie: der heilige Johannes hatte so felsenfestes Vertrauen in die treue Liebe seines Herrn und Meisters, daß er hoffte, der Herr werde ihn ohne den Schmerz des Todes zu sich aufnehmen.« Die Visionärin zeigt sich darüber verwundert und Christus belehrt sie: »Ich habe meinem Auserwählten die unversehrte Jungfräulichkeit und das Mitleiden meiner Passion mit herausragendem Ruhm im ewigen Leben

15 Die möglicherweise aus dem Kloster Lichtenthal stammende große Christus-Johannes-Gruppe im Badischen Landesmuseum Karlsruhe wird angebetet von einer schwarz gekleideten Nonne, die eine Dominikanerin, vielleicht auch eine Zisterzienserin war (s. Herrbach-Schmidt, Brigitte, in: Ausst.-Kat. Lichtenthal 1995 [wie Anm. 3], S. 266). In der Frontalansicht sieht es so aus, als ob Johannes die Hände zum Gebet zusammengelegt hätte. Bei näherem Hinsehen jedoch ist zu bemerken, daß der rechte Arm gar nicht gearbeitet worden ist. Die um 1420/30 vielleicht im Elsaß geschaffene Gruppe ist außerordentlich kostbar gefaßt und von ausgesprochen malerischer Wirkung. Sie hat ihre Vorbilder wohl eher in der Buchmalerei als in den Skulpturentypen des frühen 14. Jahrhunderts.

16 Lanczkowski 1989 (wie Anm. 5), S. 233, Anm. 28, schreibt, daß die Antiphon in verschiedenen Kirchen besonders im Bistum Halberstadt in Gebrauch war. Ähnlich heißt es auch in: *Die Legenda aurea des Jocobus de Voragine*, aus dem Lateinischen übersetzt von Richard Benz, 10. Aufl. Heidelberg 1984, S. 72: »[...] da erschien ihm der Herr mit seinen Jüngern und sprach ›Komm nun, mein Auserwählter, zu mir, es ist Zeit, daß du an meinem Tische mit deinen Brüdern gespeiset werdest‹.«

Abb. 4: Graduale von St. Katharinenthal, um 1312, fol. 159v, mittlere Initiale C: Johannes und Katharina von Radegge, 4,3 x 4,1 cm, Zürich, Schweizerisches Landesmuseum, LM 26117.



vergolten. Aber dieses felsenfeste Vertrauen, das er in meine Güte setzte [...] das wollte ich ihm im gegenwärtigen Leben belohnen, und so habe ich ihn, von jedem Schmerz des Todes unversehrt, gleichsam im Jubel aus dem Körper zu mir aufgenommen.« (IV,4, S. 233–234). Was konnten sich die Menschen mehr wünschen, als auch im seligen Sterben die Nachfolge des Johannes anzutreten.

Vom Tod ist das Gericht nicht zu trennen. Johannes, der Apokalyptiker, ist der Künder der Letzten Dinge. Damit gewinnt er eine weitere Aufgabe in der klösterlichen Welt – als himmlischer Buchhalter guter Taten und als Fürbitter. Eines Nachts vor Beginn der Fastenzeit »erschien ihr der Herr Jesus; er saß auf dem Thron seiner Herrlichkeit, und der heilige Evangelist Johannes saß schreibend zu Füßen des Herrn«. Mit schwarzer, roter und goldener Farbe verzeichnete er die von den Ordensangehörigen in der Fastenzeit geleisteten Werke des Hungerns, Wachens, des Gedenkens an die Passion und des Gotteslobes.[17] Dabei haben diejenigen Werke, welche »unter Verzicht auf jegliches Verdienst [...] nur aus Liebe zu Gott« vollbracht werden, den größten Wert, sie »erlangen reiche Belohnung« und

17 Angenendt, Arnold, *Theologie und Liturgie der mittelalterlichen Toten-Memoria*, in: Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter, hrsg. von Karl Schmid, Joachim Wollasch, München 1984, S. 79–199, weist auf S. 194 hin auf: *Exordium magnum Cisterciense sive Narratio de initio Cisterciensis Ordinis*, hrsg. von Bruno Griesser, Rom 1961, 2,3, S. 100f., wo berichtet wird, »dem heiligen Bernhard soll es einmal möglich gewesen sein, die Engel zu sehen, die in den Chorbänken neben den einzelnen Mönchen standen und deren Gebetseifer in Gold oder Silber, aber zuweilen auch nur mit Tinte oder Wasser aufzeichneten«.

»erwerben [...] dem Menschen unendliche Mehrung des ewigen Heils«. Als Gertrud Christus fragt, warum er für diese Buchführung guter Taten des Konvents gerade Johannes ausgewählt habe, erhält sie die Antwort: »Weil dieser mein Lieblingsjünger ist. Er hat das wichtigste über die Liebe Gottes und die Nächstenliebe geschrieben, also habe ich ihn für dieses Amt bestimmt. Ihm darf mit vollem Recht zugetraut werden, daß er alles so niederschreibt, wie es meiner göttlichen und kaiserlichen Freigebigkeit angemessen ist.« (IV,16, S. 268–271).

Buch V des »Gesandten der göttlichen Liebe« handelt vom Sterben und Totengedenken in Helfta. Die zahlreichen, oft sehr ausführlichen Sterbeschilderungen, begleitet von inneren Gesichten, machen deutlich, welch existentielle Bedeutung der Tod auch im Frauenkloster besaß. In diesem Kontext begegnet wiederum das Motiv des Ruhens an der Brust des Herrn. Es ähnelt den Vorstellungen, die sich beim einsamen nächtlichen Gebet entfalteten. Nach dem Tod der Mitschwester Sophie von Mansfeld sah Gertrud »deren Seele [...] in Gestalt eines kleinen Mädchens, das mit einer goldenen Krone geziert war, [...] mit schneeweißen und rosenroten Gewändern geschmückt.« Es »erhob sich mit Leichtigkeit zu dem ihr bereiteten Sitz« im Schoß des Herrn. Er »streckte seinen linken Arm aus, um sie aufzunehmen, und sie schmiegte ihren Kopf darein, als wolle sie [...] ein wenig ruhen. Plötzlich aber [...] lehnte sie sich in den rechten Arm des Herrn, [...] küßte den Mund ihres gebenedeiten Liebhabers und [...] bedeckte [...] in heftiger Aufwallung den Hals und die Brust des Herrn mit leidenschaftlichen Küssen. Nachdem sie dies reichlich getan, ruhte sie ermüdet an der Brust des Herrn und streichelte ihn.« Als »in der Commendatio die Worte gelesen wurden: ›Dir sei das Flehen der Kirche anvertraut‹ [...] schien die Seele an der Brust dessen, in dem alle Schätze der Seligkeit verborgen sind, überreich Erfrischung und Labsal zu schöpfen.« (V 6, S. 439–441). Erst im Tode erfüllen sich die bräutlichen Sehnsüchte, welche das »unio«-Bild vom Typus der Christus-Johannes-Umarmung wachruft.

Da das Verhalten der Gläubigen beim Sterben als entscheidend galt für ihr jenseitiges Schicksal, mußte es eingeübt werden. Gertrud entwickelte eine Anleitung zur Kunst des Sterbens. Sie hatte »eine sehr nützliche Anweisung niedergeschrieben, wie ein jeder Mensch wenigstens einmal in einem Jahr demütig [...] an seinen Tod denken soll, um jener ungewissen Stunde in Andacht zuvorzukommen.« Innerhalb von fünf Tagen sollte am ersten Tag das Krankenlager auf dem Sterbebett bedacht werden, am zweiten die Beichte, am dritten die letzte Ölung, am vierten die Kommunion und am fünften Tag der Tod. Gertrud selbst vollzog diese Übung. An einem Samstag während der Messe, als die heilige Hostie erhoben wurde, stellte sie sich ihre letzte Kommunion vor. Da sah sie den Thron Gottes, zu dem zwei Engel ihre Seele geleiteten. »Der Herr nahm die Seele liebevoll auf und lehnte sie an seine Brust, und er hielt das lebendigmachende Sakrament des Altars in Gestalt eines Schleiers in seinen Händen, bedeckte sich und die Seele damit und verband sich mit ihr zu beglückender Einung.« Das eucharistische Mahl vermittelt ihr einen Vorgeschmack auf die endgültige Einkehr zu Gott, vorgestellt als Ruhen an der Brust des Herrn. Bei ihrem Sterbe-Training versichert Christus die Nonne seines Beistandes im Todeskampf nach der letzten Ölung: »Ich werde dich voller Freude in meiner innigsten Umarmung durch den reißenden Strom des zeitlichen Todes führen.« Diese Verheißung spielt unausgesprochen an auf das

Abb. 5: Graduale von St. Katharinenthal, um 1312, fol. 160v: 5 kleine Bildinitialen zur Johannessequenz, Zürich, Schweizerisches Landesmuseum, LM 26117.

selige Ende des Johannes.[18] Aber indem der frommen Klosterfrau und Visionärin dieser Beistand Christi im Tode versprochen wird, erscheint sie selbst als vorbildhaft für die Mitschwestern.[19] In lehrhaftem Ton läßt die Schreiberin Christus verkünden: »Wer ersehnt, bei seinem Tod in gleicher Weise durch den Trost meiner Ankunft erfreut zu werden, der muß sich bemühen, sich tagtäglich mit erlesenen Gewändern zu umhüllen: das sind die Werke meines vollkommensten Lebenswandels.« Gemeint ist die Nachfolge Christi im Leiden, »den Körper dem Geist unterwerfen«, den eigenen Willen in Gottes Hand geben und alle Äußerungen von Eigenwille »durch Buße sogleich wieder austilgen«, auf die Liebe und Barmherzigkeit Christi vertrauen. (V 27, S. 479–485).

Gegen Ende ihres Lebens war es »an Freitagen zur Zeit der Non [...] ihre Gewohnheit [...] ihre Andacht allein auf Gott hin zu lenken. Sie vollzog dann mit sich selbst – als sei sie eine Sterbende – alles, was mit einem Sterbenden zu geschehen pflegt [...] indem sie andächtig betete.« Dabei zeigte ihr der Herr »im Geist voraus, zu welch glücklicher Wanderung aus dieser Welt er sie rufen wolle;

18 Angenendt 1984 (wie Anm. 17), S. 170, referiert wiederum nach dem »Exordium magnum Cisterciense« 3,33, S. 222: »Sogar Christus erscheint gelegentlich zur Abholung einer abgeschiedenen Seele.« Meist nehmen bei den zisterziensischen Sterbevisionen Engel die Seelen in Empfang, gelegentlich jedoch auch Dämonen.

19 Lanczkowski 1989 (wie Anm. 5), S. 489–492, zitiert in Übersetzung aus der alten Ausgabe der »Revelationes«, erschienen in Leipzig 1505, Betrachtungen der Mitschwestern über Gertrud und Gebete an sie nach ihrem Tode, S. 490: »Wir sind von unseren Sünden so belastet, daß Gott uns nicht erhört; deshalb müssen wir jene [Gertrud] um ein gutes Ende bitten, [...] weil Gott uns um seiner geliebten Braut willen ein besseres Ende geben wird als wir es selbst verdienen können. Der Herr selbst hat ihr nämlich bei den heiligen Schmerzen der Passion geschworen [...] Wenn ein Mensch s i e vor seinem Tod oder im Tode selbst oder auch nach dem Tod um ein gutes Ende bitten wird, so wird Gott ihm ein solches Ende geben [...].«

und der Herr zeigte ihr dies Gleichnis: ihr schien, sie ruhe, gestützt auf seinen linken Arm, seinem göttlichen Herzen zugewandt, und sie rang in Gestalt eines lieblichen, reichgeschmückten kleinen Mädchens mit dem Tod«. »Eine riesige Menge von Engeln und Heiligen« eilte herbei, um ihr im Kampf gegen die Dämonen beizustehen. Christus rief »seine Mutter herzu, damit sie seine Erwählte tröste [...] Als die Kranke, wie es bei Sterbenden zu geschehen pflegt, die einzelnen Ränge der Engel und Heiligen um Hilfe anflehte, [...] trat der auserwählte und geliebte Jünger des Herrn, der Evangelist und Apostel Johannes hervor, den Jesus durch das Vorrecht der besonderen Erwählung ehrend ausgezeichnet hat [...] Der Apostel steckte ihr mit großer Freundlichkeit zwei goldene Ringe an ihren Ringfinger; und alle Apostel folgten ihm [...] dadurch wurde die Treue bezeichnet, mit der sie auf Erden dem Herrn angehangen hatte.« Das Visionsbild von der Aufnahme im Himmel gipfelt wiederum im Ruhen an der Brust des Herrn: »Da neigte sich der Sohn des Allerhöchsten, der König der Herrlichkeit, in hingebungsvoller Liebe, er küßte seine Braut, die an seiner Brust ruhte, und er zog ihre glückliche Seele [...] ganz in sich durch seine göttliche Kraft, so wie die Glut der Mittagssonne den Tautropfen in Nichts vergehen läßt. So umgab der Herr sie ganz und machte sie sich ähnlich, so wie Eisen im Feuer glühend selbst Feuer wird.« (V,32, S. 500–503). Das Erlebnis der »unio mystica« wird hier zugleich Sterbevision, und das Ruhen an der Brust des Herrn erscheint nicht nur als Bild der Gebetssehnsucht, sondern auch der Todeserwartung und Jenseitshoffnung.

Das Aufgehen der Seele in Gott läßt Gertrud zur Teilhaberin werden an der göttlichen Allmacht. Bereits im 27. Kapitel des V. Buches hatte der Herr, gestützt auf Apostelbriefe, angekündigt: »Ich werde dich hineinziehen und untertauchen und dich verschlingen im Meer meiner erhabenen Gottheit, und du wirst ›mit mir ein Geist sein‹ (1. Kor. 6,17) und ›mit mir herrschen in Ewigkeit‹ (2. Tim. 2,12).« (V,27, S. 484).

Die Klosterfrauen zu Helfta imaginierten die Teilhabe an der Allmacht Gottes jedoch nicht nur als Todesvision. Auch während der Offizien und im einsamen nächtlichen Gebet stellten sie sich vor, an den göttlichen Werken beteiligt zu sein. Bei den Betrachtungen zu den Festen des Kirchenjahres in Buch IV heißt es: »Am Samstag vor dem Sonntag Esto mihi, Quinquagesima, hatte sie sich von allen äußeren Dingen gelöst, sie hatte sich ganz in ihr Inneres gesammelt und wurde in den Schoß der göttlichen Güte aufgenommen. Dort genoß sie in der Ruhe des Geistes die Eingießung der göttlichen Freuden; es war, als ob sie zusammen mit dem Herrn über alle Reiche des Himmels und der Erde bestimme.« Das Ruhen im Schoß des Herrn, begleitet vom Eingießen göttlicher Freuden, paraphrasiert das Ruhen und visionäre Schauen des Johannes an der Brust des Herrn. Im Zusammenhang mit der Allmacht-Vorstellung kann auch ein Rollentausch stattfinden: Christus ruht an der Brust der Nonne. Vor der Matutin am genannten Sonntag sagt er zu ihr: »Du willst mir meine drückende Last erleichtern, so mußt du selber Leid auf dich nehmen. Stelle dich an meine Seite, damit ich an Deiner Brust ausruhen kann [...] mir strömt entgegen das Vertrauen, in dem du mit allen Regungen deines Herzens nach mir lechzest [...] darüber hinaus steht mir offen die edle Schatz-kammer deines Herzens, woraus ich allen genügend zuteilen kann von deinem guten Willen, wodurch du allen Bedürftigen Gutes tust.« (IV,15, S. 264–265). Indem die Frauen in

ihrer Vorstellung die Christus-Johannes-Umarmung imitierten und auslebten, erhoben sie den Anspruch auf besondere Gottnähe, ja Heiligkeit der begnadeten Mitglieder ihres Konvents.

Mechthild von Hackeborn hatte im »Buch besonderer Gnade« ein ähnliches Visionsbild entworfen, welches Gertrud und Schwester N. aufzeichneten. »Dann lehnte sich die Seele an die Brust ihres sie liebenden Herrn und lobte ihn aus allen ihren Kräften, Sinnen und Regungen: in ihm selbst und durch ihn selbst. Und je mehr sie, ihm anhängend, ihn lobte, desto mehr schwand sie in sich selbst zusammen und ward zu nichts. Wie schmelzendes Wachs im Feuer, so schmolz sie in sich selbst und ging über in Gott, ihm selig geeint und verkettet durch das Band unlöslicher Einung. Von da aus wünschte sie, daß alle im Himmel und auf Erden der Gnade Gottes teilhaft würden. Und so ergriff sie die Hand des Herrn und machte mit ihr ein so großes Kreuzzeichen, daß Himmel und Erde davon erfüllt schienen. Aus ihm ward die Freude der Himmlischen vermehrt, den Schuldigen Vergebung zuteil, den Trauernden Tröstung, den Gerechten wurde Stärke und Ausdauer gegeben, den Seelen am Läuterungsort Nachlaß und Erleichterung der Strafen geschenkt.«[20] In Mechthilds Vorstellung verliert die Seele bei der »unio mystica« nicht ihre Handlungsfähigkeit. Obwohl oder gerade weil sie in Gott aufgeht, kann sie Einfluß nehmen auf den richterlichen Akt des Strafnachlasses im Jenseits.

Gertruds Anspruch geht noch weiter. »Am Sonntag nach Ostern wurde im Evangelium gelesen, daß der Herr seinen Jüngern den Heiligen Geist gab, ›in dem er sie anhauchte‹ (Joh. 20,19–23). Da bat sie in demütiger Andacht den Herrn, er möge auch ihr seinen heilswirkenden Geist schenken. Der Herr sprach: ›[...] so mußt du zuvor, genau wie meine Jünger, meine Seite und meine Hände berühren.‹ [...] das meint: der Mensch soll in Dankbarkeit die Güte des göttlichen Herzens bedenken, [...] die einzelnen Worte der Erlösung im Herzen bewahren, [...] des Leidens und Sterbens des Herrn« gedenken. Sie erkannte: wenn der Mensch alles willig tut und erträgt, was Gott ihm auferlegt, wird er den »Sanctus spiritus« empfangen. »Da hauchte der Herr auch sie an und gab ihr den Heiligen Geist«, mit den Worten aus dem Johannes-Evangelium (20,22–23) sprach er zu ihr: »Empfanget den Heiligen Geist! Wem ihr die Sünden vergebt, dem sind sie vergeben [...].«

Und sogleich macht die Seherin darauf aufmerksam, daß diese ihr erteilte Vollmacht im Widerspruch steht zu dem kirchlichen Verbot für Frauen, die Absolution zu erteilen. »Sie fragte: ›Herr, wie kann es dann sein, daß diese Gewalt des Bindens und Lösens allein den Priestern gegeben ist?‹ Der Herr antwortete ihr: ›Wenn du eines Menschen Sache in meinem Geist beurteilst und entscheidest, daß dieser unschuldig ist, dann wird dieser ganz gewiß auch von mir als unschuldig befunden werden; den du aber für schuldig erachten wirst, der wird auch von mir als schuldig erkannt: Ich werde durch deinen Mund reden‹.« (IV,32, S. 307–309).

Mit Dialogen dieser Art ließen die Helftaer Autorinnen ihre Ansichten von höchster Instanz legitimieren. Sie stellten sich dar als kompetent und bevollmächtigt, selbständig die moralische Bewertung ihrer Mitmenschen vorzunehmen. Das Selbstvertrauen dazu schöpften sie nicht zuletzt aus der identifikatorischen Johannes-Nachfolge, aus dem Normenkodex einer Theologie der Liebe, die ihnen die Chance bot, mit Demut und besonderer Christus-Nähe hohes Ansehen zu erwerben.[21]

Helga Sciurie

20 Von Balthasar 1955 (wie Anm. 8), S. 89.

21 Andere Akzente in der Johannes-Verehrung setzten die Prämonstratenser-Schriftsteller des 12. Jh.s (s. Schreiber, Georg, *Die Prämonstratenser und der Kult des hl. Johannes Evangelist*, in: Zeitschrift für katholische Theologie 65, 1941, S. 1–31). Ebd., S. 10ff.: Bischof Anselm von Havelberg argumentierte im Streit gegen den Benediktinerabt von Huysburg mit Johannes, der Gotteserkenntnis mit dem tätigen Wirken für die Kirche verbunden habe: »evangelium docuit, ecclesias fundavit, episcopos ordinavit, presbyteros instituit« (PL 188, 1133 sq.). Schreiber resümiert: »Es ist bemerkenswert, daß Anselm in dem Sendschreiben bei der Charakterisierung des Johannes bei den Priestern, nicht wie bei den Bischöfen die Weihe, sondern das i n s t i t u e r e , also die Bestellung der Seelsorgegeistlichen betont.« (ebd., S. 11). Das Recht auf Predigt und Seelsorge nahmen auch die Prämonstratenser für sich in Anspruch, der Huysburger Abt hatte es ihnen bestritten. Das Vorbild des Johannes soll also die »Befugnis zur Wahrnehmung der c u r a a n i m a r u m « durch die weißen Kanoniker rechtfertigen. – Schreiber, S. 12: Bei Arno von Reichersberg hingegen vertritt Petrus die Regularkleriker und Johannes das Mönchtum. Schon Gottfried von Admont hatte in seiner Johannispredigt geschrieben: »In duobus istis discipulis, Petro et Joanne, duae vitae possunt designari, activa videlicet et contemplativa; in Petro vero activa, in Joanne contemplativa« (PL 174, 671). – Für den Prämonstratenser Adam den Schotten ist nachahmenswert die Einsamkeit des gottversunkenen Sehers auf Patmos, der in die himmlischen Geheimnisse eindrang: »cibatum in agnitione coelestium secretorum« (PL 198, 302) (ebd., S. 21). Adam der Schotte meditiert über die besondere Bevorzugung des Johannes durch Christus, dem »entsprach auch eine dreifache Ehrung im Tode. Als es zu Ende ging, kam der Herr zu ihm. Zum zweiten darf man annehmen, daß er seine Seele in den Himmel leitete. Zum dritten, daß in seinem Grabe nur das Manna gefunden wurde. Derart wurde das leere Grab mit dem Himmelsbrot erfüllt«. (PL 189, 306) (ebd., S. 24). Ebd., S. 24f. »Es bildete sich bei den Griechen die Vorstellung, Johannes sei wie Maria leiblich in den Himmel aufgenommen. So wird Johannes für Adam zum mächtigen Fürsprecher: ›Begegne und hilf mir, o heiligster und glückseligster Bruder Christi und Sohn Mariens!‹« (PL 198, 308). Schreiber, S. 27, über Adam: »In der Johannesfigur spiegelt sich für ihn und für andere die Versunkenheit des eigenen Ich, das Gott beharrlich sucht [...] Der Evangelist wurde zum Schutzherrn der beschaulichen Seele, zum Symbol des mystischen Erlebnisses, zum Geleiter zur Weisheit und zum Licht, gleichzeitig zum Zeugen der Wahrheit. Aber der Liebesjünger führte die kontemplative Seele, indem sich ihre Affekte steigerten, auch zum Herzen des Erlösers.« – Dinzelbacher 1993 (wie Anm. 7), S. 160–165, führt zahlreiche Belege dafür an, daß sich Nonnen in der Identifikation mit Johannes beteiligten am Trinken aus der Seitenwunde Christi in Anlehnung an den Liturgietext zum Johannesfest »fluenta evangelii de ipso sacro Dominici pectoris fonte potavit« (zitiert nach Haussherr 1975 [wie Anm. 1], S. 90); vgl. Anm. 9. Zur Typologie der Christus-Johannes-Gruppe in der Buchmalerei und zur Beiordnung von Vertretern verschiedener Stände siehe Haussherr 1964 (wie Anm. 1).

Fassen wir rückschauend zusammen, in welchem Kontext und mit welcher lehrhaften Bedeutung die Christus-Johannes-Umarmung im »Legatus divinae pietatis« in Erscheinung tritt. Die ausführlichste Ausgestaltung findet das Bild bei den Meditationen zum Festtag des Heiligen. Zweimal erscheint der Lieblingsjünger an der Brust des Herrn, zu dessen Füßen die Nonne Gertrud betend kniet. Und beide Male fordert Johannes sie auf, an seinem Tun teilzunehmen, mit ihm zusammen am Herzen Jesu zu ruhen, den Bräutigam zu umfangen. Während der ersten Vision, zur Matutin des 27. Dezember, werden die verschiedenen Zeit- und Bedeutungsebenen der Umarmungssituation diskutiert: Das gegenwärtig vorgestellte Ruhen an der Brust des Herrn wird verglichen mit der visionären Schau des Jüngers beim historischen Abendmahl. Der einstige, der Brust Christi entspringende Sendungsauftrag des Evangelisten findet seine Fortsetzung in der Gegenwart, wo die auserwählte Klosterfrau aus eben der gleichen Quelle die Sprache des göttlichen Herzen vernimmt, um sie der altersschwach gewordenen Welt mit ihrem Buch zu verkünden. Aus der geschilderten Ausgangsposition – betende Nonne vor Christus-Johannes-Umarmung – entwickelt die Wortphantasie die Vorstellung von der Johannes-Nachfolge der begnadeten Schwester: als auserwählte Geliebte Jesu, als Seherin und Autorin. Im Visionsbild vom Sonntag nach Ostern kommt mit dem Empfangen des Heiligen Geistes in den Worten des Johannes-Evangeliums hinzu, daß die Nonne auch zur Apostelin wird mit der priesterlichen Gewalt des Bindens und Lösens.

Die zweite Christus-Johannes-Vision aus dem liturgischen Kontext des Heiligen-Festes ist kürzer gefaßt. Sie ist den »Vielen« gewidmet, den gewöhnlichen Klosterschwestern, die zur Brust des Herrn gerufen werden, um dort vertrauensvoll ihre Sünden zu bekennen.

Zum Festtag des Johannes meditiert Gertrud so gut wie gar nicht über die Vita des Apostels. Lediglich sein ungewöhnlicher Tod ist von besonderem Interesse: das Sterben frei vom Schmerz des Todes, das Einholen des Auserwählten durch Christus persönlich und seine Plazierung im Himmel in unmittelbarer Nähe des göttlichen Lichts. Die irdische, in der Umarmung durch Christus zum Ausdruck kommende Gottnähe findet im Jenseits ihre Fortsetzung. Deshalb – so eine Vision zur Fastenzeit – nimmt Johannes im Auftrage Christi die himmlische Buchführung guter Taten vor. Er ist es, der als erster der Apostel die Seele der verstorbenen Gertrud im Himmel begrüßen wird, die nun für immer an der Brust des Allerhöchsten ruhen darf. Gebets-Visionen und Sterbe-Übungen zeigen den Klosterfrauen, daß sie von hier aus teilhaben an der göttlichen Allmacht.

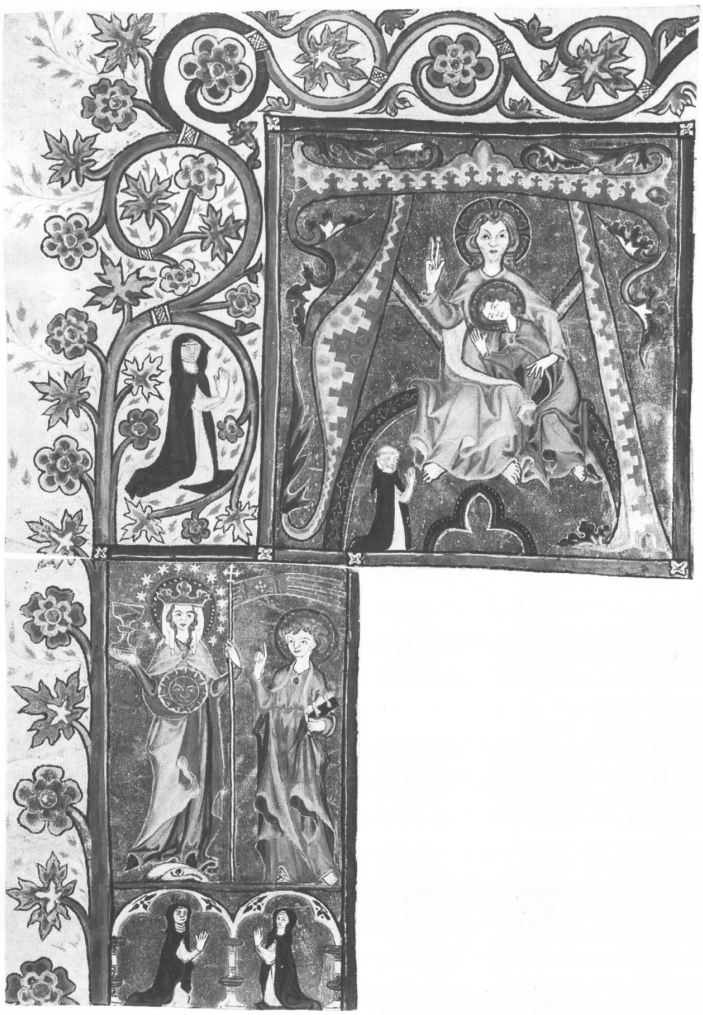
Indem die Nonnen sich vorstellen, wie Johannes an der Brust Christi zu ruhen, erfahren sie in der mystischen Entrückung auch die Bestätigung für ihre aktive seelsorgerische Tätigkeit in der Kirche. Zugleich ist ihnen die »unio mystica« eine Vorausschau seligen Sterbens. Sie erlebten das Aufgeben des eigenen Willens nach der Klosterregel als Glück der Geborgenheit, und sie hoffen auf das beseligende Einswerden mit dem himmlischen Bräutigam im Tode.

Das Bild vom Ruhen an der Brust des Herrn im Typus der Johannes-Umarmung berührt sich mit anderen Bildern, dem Ruhen im Schoß Christi als kleines Mädchen,[22] dem Umarmen des Kruzifixus im Gebet, mit Vereinigungserlebnissen beim Empfang der Hostie während der Messe. In Gertruds Sterbe-Übung zur Letzten Kommunion verbindet sich das Umarmungsmotiv mit Eucharistie und Tod.

Die Todessymbolik der Christus-Johannes-Vorstellung

22 Bei den Sterbeschilderungen der Schwestern des Konvents von Helfta erscheint die Seele in Gestalt eines kleinen Mädchens. Kapitel I in Buch V beschreibt die Visionen Gertruds zum Tode der Äbtissin Gertrud von Hackeborn. Während der Messe zu ihrem Begräbnis »sprach der Sohn Gottes voller Güte zu jener Seele: ›Komm her, Mägdelein, ich will dir die kindliche Liebe meines liebevollen Herzens erweisen.‹ Da nahm die selige Jungfrau Maria jene Seele in ihre Arme und führte sie zum Herrn. Der Herr Jesus neigte sich ihr zu und küßte sie zärtlich und gab ihr so einen Vorgeschmack seiner kindlichen Liebe. So geschah es bei mehreren Messen.« Dann rief der Sohn Gottes »die Seele der Verstorbenen zu sich und sprach: ›Herrin und Königin [...]‹« (V, 1, S. 413). Dieses Visionsbild mit der Seele als Königin bei Maria und Christus erinnert stark an die Miniatur beim Introitus zur Vigil vor Mariae Himmelfahrt im Graduale von St. Katharinenthal auf fol. 188r (Abb. 11), wo in der Initiale von G(audeamus omnes) auf dem Thron zwischen Christus und Maria eine gekrönte und nimbierte kleine Frauengestalt kniet. Beer 1983 (wie Anm. 1), S. 154f., bezieht sie auf Texte der Begine Mechthild von Magdeburg, die von der Krönung der Seele handeln. Der liturgische Kontext der Katharinenthaler Miniatur scheint mir jedoch eher für eine Beziehung zum liturgischen Geschehen im Kloster Helfta zu sprechen, wie es die Nonnen mit ihren Visionen begleiteten. Auch beim qualvollen Sterben der Kantorin und Visionärin Mechthild von Hackeborn sah Gertrud nach der Komplet im Gebet »die Seele der Kranken abermals als kleines, liebenswertes, zartes Mädchen, aber durch das lange Leiden mit neuen Schmuckstücken geziert. Sie stürmte voller Verlangen auf den geliebten Bräutigam Jesus Christus zu und fiel ihm um den Hals und umarmte ihn zärtlich [...] Unterdessen wurde das Responsorium gebetet: ›Sei gegrüßt, o Braut, Königin der Jungfrauen, Rose ohne Dorn [...]‹, da trat die glorreiche Jungfrau hervor, und sie befähigte die Seele der Kranken noch mehr, die Freuden der Gottheit zu genießen [...]« (V, 4, S. 429); ähnlich lautet der Bericht zum Tode der Sophie von Mansfeld (V, 6, S. 439–441).

Abb. 6: Graduale von St. Katharinenthal, um 1312, fol. 158a v: Zwei Fragmente, 14 x 16,6 cm und 10,9 x 8,5 cm, Zürich, Schweizerisches Landesmuseum, LM 29329.



Die Texte der Helftaer Autorinnen belegen: Die Christus-Johannes-Vorstellung befriedigte nicht nur die erotischen Bedürfnisse der monastisch lebenden Frauen, wie es in der Forschung immer wieder betont wird. Das Bild bestärkte ebenso ihre Hoffnung auf den Beistand Christi im Tode. Und es weckte die Zuversicht, daß die Meditationen der Klosterfrauen von großem Wert sind für die Mitglieder des Konvents und darüber hinaus für die Gemeinschaft aller Gläubigen.

Das 1312 vollendete Graduale von St. Katharinenthal[23] läßt sich mit dem »Legatus divinae pietatis« insofern vergleichen, als auch hier bildhafte Vorstellungen die Liturgie zum Johannesfest begleiten – jedoch nicht mit Worten, sondern mit Malereien. Thematisch sind die Illustrationen im Zusammenhang mit den Gesängen der Festmesse den liturgischen Texten enger verbunden als die freien Assoziationen des Meditationsbuches. Sie bilden einen wohldurchdachten Zyklus, wobei die Miniaturen jeder Seite sich zu einer Untergruppe zusammenschließen, die mit denen der Gegenseite korrespondiert. Stifterdarstellungen konzentrieren sich an solchen Bildmotiven, mit denen die Schenkenden besondere Heilserwartungen verbanden.

Helga Sciurie

23 Graduale Faksimile (wie Anm. 6) und Graduale Kommentar (wie Anm. 1); Knoepfli 1989 (wie Anm. 1), S. 170–179.

Den Hauptteil der Festgesänge zum 27. Dezember stellt ein Lobeshymnus auf Johannes dar – die Sequenz »Verbum Dei Deo natum«. Sie wird eingeleitet und abgeschlossen durch je eine Christus-Johannes-Gruppe, die größere steht vor dem Anfang, die kleinere am Ende. Es soll uns hier interessieren, welche Textstellen sie illustrieren und wie sie inhaltlich im Gesamtgefüge des Bildzyklus verankert sind.

Mit der sogenannten kleinen Christus-Johannes-Gruppe[24] beginnt die letzte, die 12. Strophe der Sequenz, diese enthält den Schlußgedanken, auf den hin der Lobgesang zielt. In der Initiale von »V[eri panem]« auf fol. 161r thront der Lieblingsjünger neben Christus, aber etwas tiefer sitzend (Abb. 2). Mit geschlossenen Augen und betend erhobenen Händen wendet er den Oberkörper zum Herrn, der mit seiner Rechten das Händepaar leicht berührt und seine Linke wie sprechend über dem Kopf des Johannes hält. Das sanft zum Jüngling geneigte Haupt verdeutlicht die liebevolle Zuwendung. Links unterhalb dieser Miniatur, am Anfang des 2. Teils der letzten Strophe, steht in der Initiale von »U[t cantemus]« Johannes aufrecht und spricht belehrend zu einer vor ihm knienden Dominikanerin, durch Beischrift gekennzeichnet als Schwester Katharina von Radegge.[25] Der von diesen beiden Initialen eingeleitete Text lautet:

»Veri panem intellectus
cenam Christi supra pectus
sumptam nobis resera,
Ut cantemus de patrono
coram agno coram throno
laudes super ethera, Amen.«[26]

Dieser Text bezeichnet die Christus-Johannes-Gruppe als Rückerinnerung an das letzte Abendmahl Christi. Johannes wird aufgefordert, die damals empfangenen Heilsgaben zu erschließen: das Mysterium des eucharistischen Opfer-Brotes und die an der Brust des Herrn gewonnen Erkenntnisse zu vermitteln, damit es den Nonnen vergönnt sein möge, ihren Lobgesang dereinst oberhalb des Feuerhimmels – »super ethera« – vor dem Thron des Lammes fortzusetzen als Teilnehmerinnen der himmlischen Liturgie. Das beim Mahl im Ruhen an der Brust des Herrn erlangte und den Gläubigen mitgeteilte Heil ebnet den Weg ins himmlische Jenseits. Das erhofft sich die vor Johannes betende Nonne.

Die vertraute, liebevolle Nähe des Johannes zu Christus ist auch die Voraussetzung für das selige Sterben des Jüngers selbst. Denn es folgt auf der gleichen Seite fol. 161r unterhalb der kleinen eine große Initiale, in der Christus seinem Liebling einen ungewöhnlichen Tod voraussagt.[27] Der Text des 2. Teils der Perikope aus dem Johannes-Evangelium beginnt hier mit »Hic est discipulis ille«, es folgt bei Joh. 21,20 »quem diligebat Iesus [...] qui et recubuit in cena super pectus eius«, eine Situation, die in der obersten Initiale der Buchseite dargestellt ist. Und schon im Johannes-Evangelium selbst wird aus dieser Rückbesinnung auf das Ruhen an der Brust Christi die rätselhafte Todesankündigung für Johannes abgeleitet. Die Initiale von »H[ic est discipulis ille]« stellt mit Gesten und Spruchbändern den Dialog zwischen dem auferstandenen Christus und Petrus über Johannes nach Joh. 21,21–22 dar. Nachdem Christus Petrus aufgefordert hatte, ihm (im Martyrium) nachzufolgen, fragt Petrus: »Domine hic autem quid?« Christus antwortet: »sic eum volo manere donec veniam, quid ad te.« Und weiter heißt es bei Johannes 21,23:

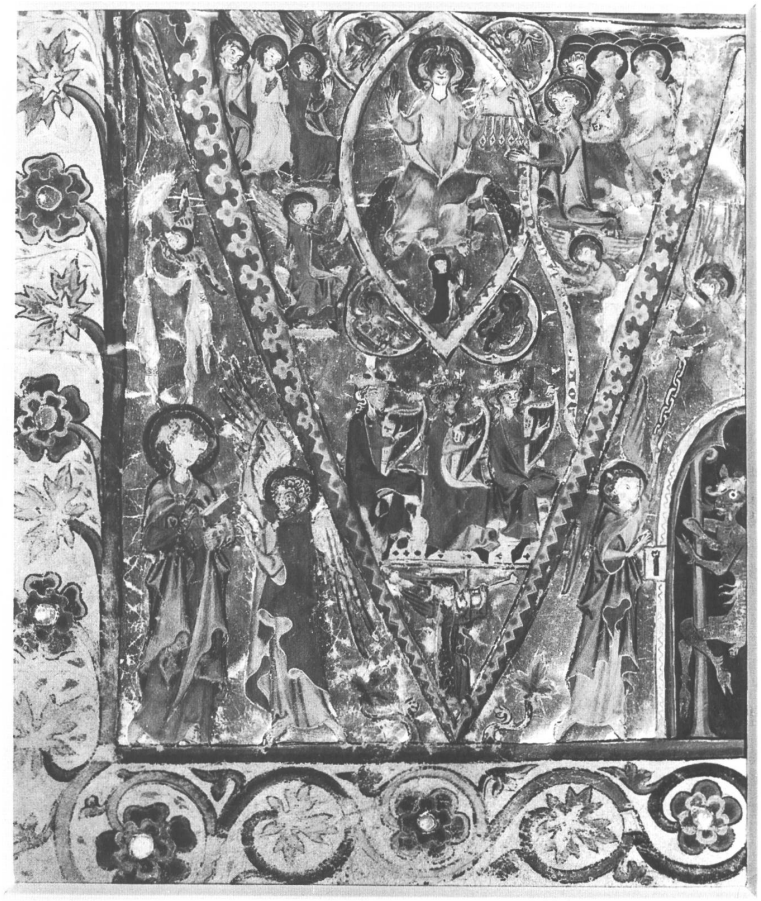
24 Beer 1983 (wie Anm. 1), S. 136–138; Wentzel 1959 (wie Anm. 1), S. 157; Haussherr 1975 (wie Anm. 1), S. 86–87; Zimmer 1990 (wie Anm. 3), S. 114; Kessler 1994 (wie Anm. 1), S. 214. Leider erst nach Abschluß meines Manuskripts wurde mir bekannt: Wehrli-Johns, Martina, *Das Selbstverständnis des Predigerordens im Graduale von Katharinenthal. Ein Beitrag zur Deutung der Christus-Johannes-Gruppe*, in: Contemplata aliis tradere. Studien zum Verhältnis von Literatur und Spiritualität, hrsg. von Claudia Brinker u.a., Bern/Berlin 1995, S. 241–271.

25 Beer 1983 (wie Anm. 1), S. 138.

26 Lütolf 1983 (wie Anm. 12), S. 268, hier übersetzt Ruhstaller: »Das Brot der wahren Einsicht, / das Abendmahl, an Christi Brust / eingenommen, erschließe uns, / damit wir singen von unserem Beschützer / vor dem Lamme, vor dem Throne / Preislieder über die Lüfte empor.« Ich würde »super ethera« nicht mit »über die Lüfte empor« übersetzen. Der Äther ist der Feuerhimmel zwischen der Luft – »aer« – und dem Firmament. Darüber befanden sich die Himmel mit den Heiligen und Gott, an einem Ort oberhalb des Feuerhimmels (s. Simek, Rudolf, *Erde und Kosmos im Mittelalter. Das Weltbild vor Kolumbus*, München 1992, S. 19–22, 32–36, 127–128, 140–143). Nach christlicher Vorstellung bestand ein enger Zusammenhang zwischen irdischer und himmlischer Liturgie. Hammerstein, Reinhold, *Die Musik der Engel. Untersuchungen zur Musikanschauung des Mittelalters*, 2. Aufl. Bern 1990, S. 30–35: »In der Johannes-Apokalypse wurde die irdische Liturgie in die himmlische miteinbezogen [...] Für die lateinische Kirche ist vor allem Gregors d.G. Satz wichtig, der auch im Mittelalter immer wieder zitiert wurde: ›Denn wer von den Gläubigen möchte daran zweifeln, daß gerade in der Stunde des Opfers [...] die Himmel sich öffnen und [...] die Chöre der Engel zugegen sind? Oben und unten verbinden sich, Himmel und Erde, Sichtbares und Unsichtbares werden eins.‹ [...] Doch besteht zwischen himmlischer und irdischer Liturgie ein wesentlicher Rangunterschied [...] Eine mittlere Stellung nimmt der eschatologische Gedanke ein, wonach die irdische Musik Verheißung und Vorgeschmack der einstigen Musik im Himmel ist [...] in der lateinischen liturgischen Dichtung des Mittelalters findet sich dieser Gedanke häufig, etwa dem Sinne nach: ›Verleih uns, o Gott, später in die Chöre der singenden Engel eingereiht zu werden‹. Die irdisch-liturgische Musik ist Verheißung und Vorfreude auf die Engelsmusik im Jenseits. ›Es ist in zit nit eigenlichers vorspiles himelscher wonunge, denne die got in wolgemüter vröde lobent [...], daz ein ende dises zitlichen lobes si ein anvang des iemer werenden ewigen lobes‹, sagt Heinrich Seuse. [...] Bei diesen verschiedenen Akzentuierungen des Verhältnisses von himmlischer und irdischer Liturgie handelt es sich nicht immer um aufeinanderfolgende geschichtliche Stufen. Sie bezeichnen eher verschiedene Aspekte der gleichen Sache und können auch zu gleicher Zeit, mitunter sogar bei dem gleichen Schriftsteller vorkommen.«

27 Beer 1983 (wie Anm. 1), S. 138–139.

Abb. 7: Graduale von St. Katharinenthal, um 1312, fol. 158a v, Initiale V: Apokalyptische Vision, Fragment, 20,8 x 17,1 cm, Wien, Albertina, Inv. Nr. 32434.



»Da verbreitete sich unter den Brüdern die Meinung: Jener Jünger stirbt nicht.« Daraus hat sich die Legende von der leiblichen Aufnahme des Johannes in den Himmel entwickelt, die im Graduale von Katharinenthal auf der folgenden Seite ungewöhnlich ausführlich dargestellt wird. Auf fol. 161r zeigt die H-Initiale die drei Personen nebeneinander stehend, Johannes in der Mitte hat beide Hände zusammengelegt erhoben, der Auferstandene umfaßt sie mit seiner linken Hand. Diese Geste der Kommendation besagt, daß sich der Jünger seinem Herrn bedingungslos anvertraut und dieser ihn zu sich aufnehmen wird.[28] Zu Füßen der Verheißung sehen wir in einem kleinen gesonderten Bildfeld eine betende Dominikanerin knien, die Schwester Clara von Lindau.

Auf der Rückseite des Blattes, auf fol. 161v, stehen zwei Bilder bei Offertorium und Communio, die Initialen von »I[ustus ut palma florebit]« und »E[xiit sermo]«, zusammengezogen zu einer die ganze Blatthöhe ausfüllenden Einheit (Abb. 3).[29] Sie schildern von unten nach oben aufsteigend das wundersame Geschehen um den Tod des Johannes, beginnend mit dem Besuch Christi und der anderen Apostel, wobei Christus den Jünger zum himmlischen Gastmahl ruft mit den Worten auf dem Spruchband »Veni dilecte«. Neben der Szene kniet im linken unteren Winkel des Rahmens eine weltliche Stifterin, die eine solche Anrede dereinst auch für sich erhofft haben mag. Im senkrechten Stamm der I-Initiale veranschaulichen vier

28 Nach *Sachwörterbuch der Mediävistik*, hrsg. von Peter Dinzelbacher, Stuttgart 1992, S. 369–370, ist die Kommendation-Huldigung ein »im engeren Sinne juristischer Terminus des Lehnswesens: der Treueid, der [...] die Vasallitätsbindung begründete [...] Hierbei kniete der Lehnsmann vor dem sitzenden Lehnsherrn nieder, legte seine gefalteten Hände in die des Herrn (›immixtio manuum‹) und erklärte sich durch eine Willenskundgabe zu dessen Mann. Der Akt des Handganges verdeutlichte symbolisch die Unterwerfung des Vasallen unter die Gewalt des Lehnsherrn und verpflichtete ihn zu ›auxilium et consilium‹«. – Garnier, Francois, *Le Langage de l'image au Moyen Âge. Signification et Symbolique*, Paris 1982, S. 206–208, erklärt das Ergreifen zweier Hände, auch bei stehenden Personen, ganz allgemein in der mittelalterlichen Kunst: »En prenant les deux mains d'un homme dans les siennes, on affirme son pouvoir et en même temps on transmet une aide, une protection. Cette relation de supérieur à inférieur, de suzerain à vassal, suppose un consentement et un engagement mutuels. Elle engendre des devoir réciproque.« Als »commendatio animae« wird das liturgische Sterbegebet bezeichnet. Angenendt 1984 (wie Anm. 17), S. 168–171, S. 169 f.: »Für die Commendatio animae, deren Name sich vom 6. Vers des 30. Psalms herleitet (›in manus tuas commendo spiritum meum‹), muß sich im Laufe des 8. Jahrhunderts eine liturgische Ordnung, ein Ordo gebildet haben [...] Rezitation von Psalmen, insbesondere der Bußpsalmen, Lesung der Passion, Anrufung der Heiligen, später auch die Rezitation des Credo und zwischendurch Orationen. Dabei geht es nicht allein um die Angst der Todesstunde, sondern ebenso um die Gefahren der anschließenden Reise [...] Daß die Seele nach dem Abscheiden entweder Engeln oder Dämonen zufällt, bleibt noch lange eine tröstende oder auch ängstigende Vorstellung [...] Sogar Christus erscheint gelegentlich zur Abholung der abgeschiedenen Seele.« – Die Miniatur im Graduale von St. Katharinenthal scheint beide Sinngehalte der Kommendation miteinander zu verbinden, die Demonstration der Jüngerschaft und die Anempfehlung der Seele.

29 Beer 1983 (wie Anm. 1), S. 139–141.

übereinanderstehende Rundfelder schon allein durch ihre Binnengliederung aus Senkrechten und aufsteigenden Diagonalen das Auffahren des Johannes aus seinem Grabe, bis er ganz oben in einer Lichtwolke zwischen Christus und Maria schwebt. Die Bildfolge von Abschied und Himmelfahrt des Johannes begleiten zahlreiche Stifter, entsprechend der Bedeutungssteigerung von unten nach oben hierarchisch angeordnet: unten die weltliche Stifterin, in der Mitte am Fuße der I-Initiale zwei Dominikaner-Nonnen und oben neben der Himmelsaufnahme des Evangelisten zwei Dominikaner-Mönche.

Die kleine Christus-Johannes-Gruppe hatte die Bildfolge zum Tod des Johannes auf fol. 161r eingeleitet. Unter ihr kniet die Dominikanerin Katharina von Radegge, die sich mehrfach im Graduale an bevorzugten Plätzen darstellen und nennen ließ. Bereits drei Seiten zuvor, auf fol. 159v, erscheint sie in einer Initiale zur 5. Strophe der Sequenz (Abb. 4). Im C von »Celi« hebt Johannes ihre Seele in Gestalt einer kleinen Nonne zu Christus und Maria empor.[30] Johannes als »custos virginis«, wie es im zweiten Teil der Strophe heißt,[31] war nach Joh. 19,27 der Beschützer der Jungfrau Maria und ist nun der Patron aller gottgeweihten Jungfrauen, denen er zum Himmelsaufstieg verhilft. Den Gedanken dieser Initialminiatur greift Strophe 12 der Sequenz und die sie einleitende kleine Christus-Johannes-Gruppe auf fol. 161r wieder auf.

Die der Gruppe gegenüberstehende, vorangehende Seite fol. 160v bereitet mit Text und Bildern das Bildsymbol vom Ruhen an der Brust des Herrn vor. In den Versen 9b bis 11b der Sequenz ist die Rede von den »secreta«, von dem »mysterium«, das Johannes in seiner Himmels-Entrückung schauen durfte.[32] Das spielt an auf den Breviertext zum Johannesfest »Iste est Joannes, qui supra pectus Domini in coena recubuit: beatus Apostolus, cui revelata sunt secreta caelestia«.[33] Und auch die Braut-Bräutigam-Bedeutung der Christus-Johannes-Gruppe klingt an im Text der Sequenz, wo in Strophe 11a Johannes als Geliebter des Herrn aufgefordert wird, der Braut Kirche Kunde zu bringen von ihrem Bräutigam Christus:

»Dic dilecte de dilecto
qualis [hic] sit ex dilecto
sponsus sponse nuntia.«[34]

Trotz aller Anspielungen auf die Christus-Johannes-Situation werden auf fol. 160v diese Inhalte mit ganz anderen Bildmotiven veranschaulicht, begleitet von Schriftbändern mit Bibelzitaten, die eine weitere Bedeutungsebene aufbauen (Abb. 5).[35] In der obersten Initiale spricht Christus stehend zu Johannes »Ecce puer meus electus quem elegi« (Mt. 12,18 nach Jesaia). Darunter verkündet ein Engel dem Seher »Veni et ostendam tibi sponsam« (Apk. 21,9). Die drei weiteren kleinen Initialminiaturen der Seite zeigen jeweils Johannes im belehrenden Gespräch mit einer Frau, welche die Kirche darstellt. Der »Ecclesia Smyrnae« rät ein Schriftband »Esto fidelis usque ad mortem«, sei getreu bis in den Tod; dann werde ich dir den Kranz des Lebens geben (Apk. 2,10). Im D von »Dic dilecte« steht Johannes neben der Frauengestalt und verkündet ihr, den vorangehenden Gedanken weiterführend, »Deus caritas est et qui manet«, Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibt, bleibt in Gott, und Gott bleibt in ihm.[36] Im ersten Johannesbrief zielt dieser Gedanke unmittelbar hin auf die Zuversicht für den Tag des Gerichts: »ut fiduciam habeamus in die iudicii« (1. Joh. 4,16–17). So bereiten die Schriftzitate der

30 Ebd., S. 132: »[...] man glaubt geradezu den Evangelisten der Nonnenvita vor sich zu sehen, ›der sin tochter hin nemen wil‹; man ist aber auch versucht die Vision der Schwester Luggi von Stein dem Bildchen vergleichend an die Seite zu stellen: die Nonne sieht während der Johannessequenz (!) den Himmel offen, ›den herren siczen uff einem tron vnd sah das unser frouw vnd sant Johannes gingen fuer den tron vnd nider vielen fuer unsers herren fuß vnd baten fuer den convent alle die wil man die sequencie sang‹.«

31 Lütolf 1983 (wie Anm. 12), S. 266.

32 Ebd., S. 267–268.

33 Zitiert nach Haussherr 1975 (wie Anm. 1), S. 90.

34 »Sprich, Geliebter, vom Geliebten; / wie von Seiten des Geliebten / der Bräutigam sei, das melde der Braut.« (Lütolf 1983 [wie Anm. 12], S. 268).

35 Beer 1983 (wie Anm. 1), S. 134–135.

36 Ebd., S. 135.

Spruchbänder den Bedeutungskomplex um Gottesliebe, Tod und Jenseitshoffnung vor, der, aus der Christus-Johannes-Gruppe hervorgehend, auf den folgenden Seiten ausgestaltet wird. Auf fol. 160v belehrt und berät Johannes mit Zitaten aus seinen Schriften die Gemeinde. Die Kirche erscheint dabei nicht als gekrönte Königin, sondern als weltliche Frau in schlichtem Gewand. Vielleicht personifiziert sie nicht die stolze Ecclesia, die Gesamtkirche, sondern die Gemeinschaft frommer Frauen, den Katharinenthaler Konvent, der aus einer Beginengruppe hervorgegangen war.[37]

Rückschauend können wir feststellen: Texte und begleitende Bilder bekräftigen das exegetisch und liturgisch festgelegte Bedeutungsspektrum der Christus-Johannes-Gruppe, ihre Wurzel in Abendmahl und Eucharistie, die Rolle des Johannes als Visionär, dem sich an der Brust des Herrn himmlische Geheimnisse enthüllten. Zu dieser Grundbedeutung tritt hinzu der Aspekt des Todes und der Jenseitshoffnung. Der Text der Sequenz selbst, mehr noch die begleitenden Miniaturen und die Fülle der Stifterfiguren zeigen an, daß sich mit dem Lieblingsjünger Johannes die sehnlichsten Erwartungen auf ein Eingehen zu Gott verbanden.

Von diesem Finale des Johannes-Zyklus aus wollen wir seinen Anfang betrachten. Am Beginn der Sequenz »Verbum Dei« klingen wie in einer Symphonie die Themen an. Das teils zerstörte Blatt fol. 158a v, seines Textes und der Noten beraubt, enthält oben die große Christus-Johannes-Gruppe,[38] einen Johannes-Ecclesia-Dialog in der Mitte und unten das apokalyptische Visionsbild vom Weltende mit der V-Initiale vom Beginn der Sequenz (Abb. 6 und 7). Wiederum versammeln sich Stifter in der Umgebung der Christus-Johannes-Gruppe. Diese steht in der A-Initiale vom »Alleluia«, das im Responsorium erklingt zwischen den Texten (nach Joh. 21,22–23) »Exiit sermo inter fratres quod discipulus ille non moritur. Sed sic eum volo manere donec veniam, tu me sequere« und (Joh. 21,24) »Hic est discipulus ille, qui testimonium perhibet de his: et scimus, quia verum est testimonium eius«.[39] Diese das Lebensende des Johannes betreffenden Texte umgaben auch die kleine Gruppe. Aber die große Christus-Johannes-Gruppe memoriert nicht die Abendmahlssituation. Das Ruhen des Jüngers an der Brust des Herrn im Himmel auf dem Regenbogenthron erscheint als ein gegenwärtiger und dauerhafter Zustand besonderer Christus-Nähe. Johannes ist ganz von der Umarmung Christi umschlossen, gleichsam in ihm aufgehend im Sinn der »unio« im Jenseits. Er hat die Augen geöffnet und die Hände aneinandergelegt zu Gebet und Fürbitte für die Stifter: im innersten Kreis zu Füßen Christi ein Dominikaner-Mönch und draußen unter einem Rankenbaum eine Nonne des Ordens. Zwei weitere Dominikanerinnen knien wie in einer Unterkirche unter den Standfiguren von Johannes und Ecclesia. Das apokalyptische Weib bedeutet hier vor allem die Kirche mit Kelch, Kreuzbanner und Krone. Auf dem untersten Bild in der V-Initiale werden dem Seher die himmlischen Geheimnisse enthüllt, entschleiert: ein Engel erhebt das v e l u m über Johannes, »cui r e v e l a t a sunt secreta coelestia«, wie es im Festoffizium heißt.[40] Und nun wird der Blick frei auf die Maiestas Domini, umgeben von den 24 Ältesten, von Engeln und Aposteln.

Auf der nächsten Seite, auf fol. 159r, illustrieren kleine Initialbilder konkret und anschaulich den Text der Sequenz (Abb. 8).[41] Auf einer höheren Abstraktionsebene jedoch findet der Sinn des Gesanges seine symbolische Deutung durch die drei großen Bilder auf der vorhergehenden Gegenseite, auf fol. 158a v. Der großen

37 Wilts, Andreas, *Beginen im Bodenseeraum*, Sigmaringen 1994, S. 47–61. Auch die Nonne Gertrud von Helfta sah sich als Ecclesia. An die Vision, in welcher Johannes die guten Taten der Klosterfrauen während der Fastenzeit aufzeichnete, schließt sich folgendes Gesicht an: »Danach, am Mittwoch, kam sie in der Person der Kirche mit dieser und für sie zum Herrn, sich darzubieten für die vierzigtägige Bußzeit. Und sie wurde mit milder Liebkosung und herzlichen Umarmungen aufgenommen; und sie lernte durch eigene Erfahrung doppelt, welch große Liebe Christus zu seiner Braut, der Kirche, hegt, in deren Person sie damals zu ihm gekommen.« (IV, 16, S. 271) (Lanczkowski 1989 [wie Anm. 5]).

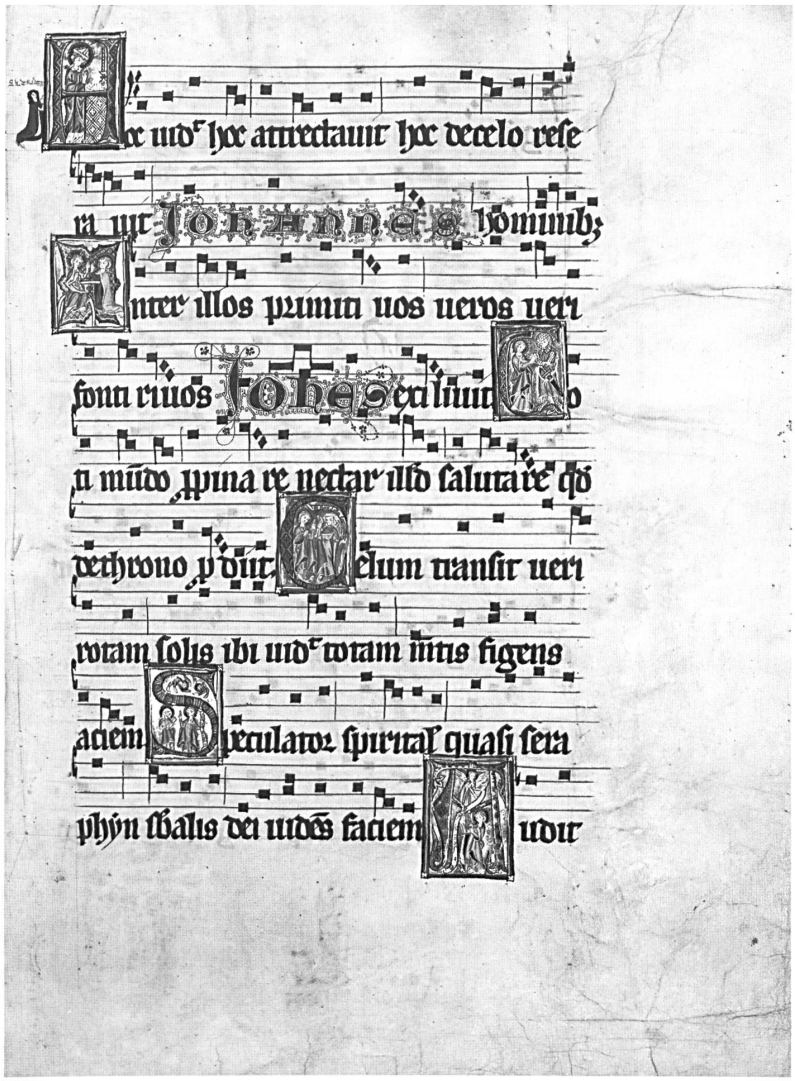
38 Beer 1983 (wie Anm. 1), S. 129–130, 136–138 und 176–178; Haussherr 1975 (wie Anm. 1), S. 85–86; Zimmer 1990 (wie Anm. 3), S. 111–114; Kessler 1994 (wie Anm. 1), S. 215.

39 Ladner, Pascal, *Codicologische und liturgische Beschreibung des Graduale von St. Katharinenthal*, in: Graduale Kommentar (wie Anm. 1), S. 295–325, hier S. 314; Zimmer 1990 (wie Anm. 3), S. 105 und 112–113.

40 Haussherr 1975 (wie Anm. 1), S. 90.

41 Beer 1983 (wie Anm. 1), S. 130–132.

Abb. 8: Graduale von St. Katharinenthal, fol. 159r: 6 kleine Bildinitialen zur Johannessequenz, um 1312, Zürich, Schweizerisches Landesmuseum, LM 26117.



Christus-Johannes-Gruppe stehen gegenüber die Verse 1b bis 2b. Hier wird in 1b von Johannes gesagt, daß er das Wort Gottes – das »Verbum Dei« – gesehen und berührt, aus dem Himmel erschlossen und den Menschen mitgeteilt habe:

»Hoc vidit hoc attrectavit
hoc de celo reseravit
Johannes hominibus.«[42]

In der Initiale von »Hoc vidit« steht Johannes im Bischofsornat an einem Altar,[43] das bischöfliche Amt als Vermittlungsinstanz zwischen dem Wort Gottes und den Menschen vorführend. Aber universell betrachtet ist es der Lieblingsjünger im Schoß Christi, der auf dem Bild gegenüber das Fleisch gewordenen Wort Gottes in der Umarmung berührt, der es mit offenen Augen sieht und den Menschen erschließt. Wieder begibt sich die Nonne Katharina von Radegge in den Heilsbereich der Christus-Johannes-Umarmung – als Stifterin zwischen große und kleine Miniatur.

Die Todessymbolik der Christus-Johannes-Vorstellung

42 »Gesehen und an sich gezogen / und aus dem Himmel befreit hat es / Johannes für die Menschen.« (Lütolf 1983 [wie Anm. 12], S. 265).
43 Beer 1983 (wie Anm. 1), S. 130–131.

Die folgende zweite Strophe der Sequenz lautet:

»Inter illos primitivos
veros veri fontis rivos
Johannes exiluit,
Toti mundo propinare
nectar illud salutare
quod de throno prodiit.«[44]

Sie handelt von der Urquelle, dem Christus-Symbol des Lebensbrunnens, von dem Johannes, an der Brust Christi trinkend, zu seinem geistigen Höhenflug inspiriert wurde, wie aus dem Text des Offiziums zum Johannesfest bekannt war – »Supra pectus domini Jesu recumbens evangelii fluenta de ipso sacro dominici pectoris fonte potavit«.[45] Das Stichwort vom »fons« lenkt auf die Christus-Johannes-Gruppe. Beim Text selbst zeigt die kleine Initiale zu »Inter illos« die Heilsübertragung zwischen Christus und Johannes in Form eines goldenen Steges, der den auf dem Regenbogen Thronenden verbindet mit dem betenden Jünger davor.

Im zweiten Teil von Strophe 2 spricht der Hymnus die Erwartung aus, daß Johannes der ganzen Welt von dem heilsamen Nektar, der vom Thron ausgeht, zu trinken geben möge. Wiederum knüpft sich an die Christus-Johannes-Verbindung die Hoffnung auf eine Teilhabe an der Gnadenübertragung. Auf fol. 159r gegenüber wird Welt und damit Weltlichkeit in der kleinen Initiale zu »T[oti mundo]« durch den Räuber in Gestalt eines zeitgenössischen Ritters veranschaulicht, den Johannes der Legende zufolge von seinem bösen Tun bekehrt und wieder zu Christus geführt hatte.[46]

Die dritte Strophe der Sequenz verweist auf die beiden anderen großen Miniaturen, auf das mit der Sonne bekleidete apokalyptische Weib: »Celum transit veri rotam / solis ibi videt totam [...]« und den Bildinhalt der großen V-Initiale zur Apokalypse: »[...] dei videns faciem«.[47] Dort steht Johannes dem Thron des Höchsten am nächsten. Als vorderster der Apostel ergreift er zusammen mit Christus den geöffneten Rotulus mit den sieben Siegeln. Das erinnert an fol. 153v, wo zu der Sequenz »De sanctis apostolis« in der P-Initiale von »Psalle Christo laude prece« das Weltgericht dargestellt ist (Abb. 9).[48] Hier thront Johannes rechts des Weltenrichters und hat damit Petrus von seinem Ehrenplatz in die zweite Reihe verdrängt. Welche Erwartungen an Johannes in dieser Position geknüpft wurden, verdeutlicht die kleine Miniatur auf der Seite gegenüber: auf fol. 154r kniet in der Initiale von »Johannes virgo beatus« eine betende Nonne.[49] Der vor ihr stehende Lieblingsjünger umfaßt ihr Handgelenk mit der Linken in eben der gleichen Geste der Kommendation, wie Christus auf fol. 161r Johannes bei der Diskussion um sein Lebensende ergriff.[50]

Die große Christus-Johannes-Gruppe ist mit ihrer Anbindung an die ersten Strophen der Sequenz »Verbum Dei«, durch die Zuordnung von apokalyptischen Visionsbildern und ihre eigene räumliche Plazierung im Himmel in einen größeren kosmischen und weltgeschichtlichen Zusammenhang gestellt. Die auch im Himmel gegenwärtig andauernde Christusnähe des Lieblingsjüngers und Sehers ist Quelle der Offenbarung und der Heilsvermittlung schlechthin. Johannes gewinnt eine universale Bedeutung als erster der Apostel beim Jüngsten Gericht. Darin verdrängt er Petrus, und im Bildtyp der Deesis muß Johannes der Täufer

44 »Bei jenen ersten / wahren Bächen der wahren Quelle / raffte sich Johannes auf, / der ganzen Welt den Trank zu reichen, / jene heilsame Himmelsspeise, / die vom Throne ausging.« (Lütolf 1983 [wie Anm. 12], S. 265).

45 Kessler 1994 (wie Anm. 1), S. 215; vgl. Rahner 1931 (wie Anm. 9).

46 Beer 1983 (wie Anm. 1), S. 131.

47 Lütolf 1983 (wie Anm. 12), S. 265; Beer 1983 (wie Anm. 1), S. 177–178.

48 Beer 1983 (wie Anm. 1), S. 124; Marti, Susan, Kat.-Nr. 129, in: Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter, hrsg. von Peter Jezler, Ausst.-Kat. Schweizerisches Landesmuseum, Zürich 1994, S. 337.

49 Beer 1983 (wie Anm. 1), S. 125–126.

50 Siehe Anm. 28.

Abb. 9: Graduale von St. Katharinenthal, um 1312, fol. 153v, Initiale P: Weltgericht, 15,1 x 10 cm, Zürich, Schweizerisches Landesmuseum, LM 26117.

seinen Platz als Fürbitter an den Evangelisten abtreten.[51] Mit dem Evangelisten Johannes verbindet sich eine alternative Religiosität, eine Theologie der Liebe und des ewigen Lebens.

Die große Initiale zum Introitus des Johannesfestes »In medio ecclesie« auf fol. 158v gibt als Einleitung eine Kurzfassung der Vita des Evangelisten (Abb. 10).[52] In zehn übereinander angeordneten Medaillons repräsentieren ausgewählte Episoden die besonderen Gaben des Heiligen. Im untersten Rundfeld des wie ein Lebensbaum aufwachsenden Buchstabens steht ein kleiner Baum, aus dem der Adler aufsteigt, das Symbol der Sehergabe des Apostels, aber auch der Auferstehung Christi.[53] Die Bildfolge gipfelt im zehnten Medaillon, das eine Vorstufe der Christus-Johannes-Umarmung enthält.[54] Bei seiner Ankunft im Himmel fällt Johannes betend auf die Knie vor Christus, der, von Engeln und Aposteln umgeben, auf dem Regenbogen thront. Den Händen des Ankömmlings entwindet sich ein Schriftband mit den Worten »Hec est vita eterna« – eine Anspielung auf zahlreiche Passagen seines Evangeliums.[55] Der Text des Introitus behandelt neben der Himmelseinkehr des Johannes vor allem seine Weisheit und Erkenntnisfähigkeit.[56] Acht Szenen belegen, wie Johannes die Verklärung Christi erschaute und den Auferstandenen

51 Verschiedentlich erscheint Johannes Evangelista statt des Täufers auf Deesis-Darstellungen, z.B. auf einem Innentür-Tympanon an der Nordwand des Ostchores im Dom zu Naumburg aus dem frühen 14. Jahrhundert.

52 Beer 1983 (wie Anm. 1), S. 127–129.

53 Zur Adler-Symbolik in der Nonnen-Literatur siehe Dinzelbacher, Peter, *Die mittelalterliche Adlersymbolik und Hadewijch*, in: Dinzelbacher 1993 (wie Anm. 7), S. 188–204.

54 Beer 1983 (wie Anm. 1), S. 129; Haussherr 1975 (wie Anm. 1), S. 87.

55 Beer 1983 (wie Anm. 1), S. 129, führt an: Joh. 17,3; 3,16; 5,24; 6,47–51; 6,68; 10,28; im I. Johannesbrief 1,2; 5,11.

56 Zimmer 1990 (wie Anm. 3), S. 105: »In medio ecclesie aperuit os eius et implevit eum dominus spiritu sapientie et intellectus,stola glorie induit eum.« Übersetzung nach *Schott-Messbuch. Für die Sonn-und Festtage des Lesejahres B*, Freiburg/Basel/Wien 1991, S. 734: »Inmitten der Gemeinde öffnete der Herr ihm den Mund und erfüllte ihn mit dem Geist der Weisheit und der Einsicht. Das Kleid der Herrlichkeit zog er ihm an.«

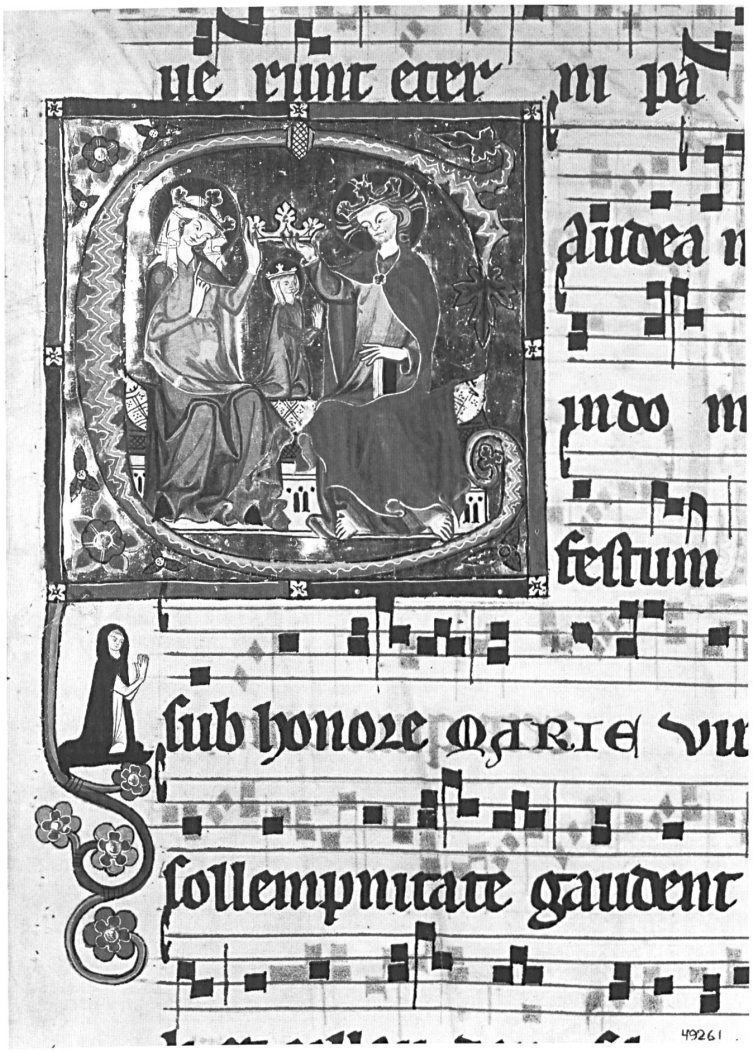
Abb. 10: Graduale von St. Katharinenthal, um 1312, fol. 158v, Initiale I: Szenen aus dem Leben des Evangelisten Johannes, 46,4 x 6,5 cm, Zürich, Schweizerisches Landesmuseum, LM 26117.

als erster wiedererkannte. Er brachte heidnische Tempel zum Einsturz und erweckte ein verstorbenes Mädchen wieder zum Leben. Ihm enthüllten sich himmlische Geheimnisse, und Christus entrückte ihn in den Himmel, ihn am Handgelenk fassend und zu seiner entblößten Brust mit der Seitenwunde führend. Johannes als der Verkünder des ewigen Lebens zieht bereits hier beim Introitus die Stifter an sich: am Fuß der großen I-Initiale ein weltliches Stifterpaar und zwei Dominikanerinnen und bei der kleinen Initiale von »I(ocunditatem)« einen jungen Mann und eine Nonne.[57]

Fassen wir zusammen: Im Graduale von St. Katharinenthal konzentrieren sich im Miniaturenzyklus zu Johannes dem Evangelisten die Stifter bei den Bildfolgen, die in Darstellungen gipfeln, welche die besondere Christus-Nähe des Heiligen im Himmel zum Inhalt haben: Johannes ist der erste Beisitzer des Weltenrichters (fol. 153v), er betet zum Thronenden auf dem Regenbogen (fol. 158v), zusammen mit dem Herrn weist er auf den geöffneten Rotulus mit sieben Siegeln hin (fol. 158a v), zweimal ruht er an der Brust des Herrn, auf dem Regenbogen und auf dem Thron

57 Beer 1983 (wie Anm. 1), S. 129.

Abb. 11: Graduale von St. Katharinenthal, um 1312, fol. 188r, Initiale G: Christus und Maria krönen eine gekrönte und nimbierte kleine Frauengestalt, 11 x 11,2 cm, Zürich, Schweizerisches Landesmuseum, LM 26117.



(fol. 158a v und 161r). Er vermag die Seelen der Nonnen in den Himmel zu heben (fol. 159v und 154r), nachdem er selbst an seinem Lebensende leiblich in den Himmel aufgefahren ist (fol. 161v). Bei den Bildseiten zum Johannesfest werden die himmlischen Aufenthaltsorte des Johannes immer in der obersten Zone des Blattes dargestellt, so auch die Christus-Johannes-Gruppen. Die große Gruppe befindet sich ohnehin über dem Regenbogen. Aber auch bei der kleinen Gruppe kann in dem Thron nicht nur eine Rückerinnerung an das Sitzen beim Abendmahl erkannt werden, sondern vielleicht auch eine Anspielung an den Thron, vor dem – »coram throno« – die Nonnen ihren Gesang im Himmel fortsetzen möchten.

Die Himmelsbedeutung der beiden Christus-Johannes-Gruppen weist aber auch Unterschiede auf. Die große Darstellung, angebunden an die apokalyptische Endzeitvision des Johannes, versinnbildlicht die »Aufnahme in die himmlische Herrlichkeit, [...] in den Schoß der himmlischen Weisheit«.[58] Hier wurzelt die welthistorische Mission des Sehers, der allen Menschen der Welt – »toti mundo« – das vom Thron ausgehende und in der Umarmung empfangene Heil erschloß. Die

58 So Büttner, Frank Olaf, *Imitatio pietatis: Motive der christlichen Ikonographie als Modelle zur Verähnlichung*, Berlin 1983, S. 177.

kleine Christus-Johannes-Gruppe hat durch Textvorgabe, begleitende Szenen und das geringere Format eine intimere Bedeutung, sie spricht das individuelle Schicksal an: das des Johannes, den Christus leiblich zu sich nahm, und das der Schwestern. Sie mögen an das Christus-Johannes-Bild die Hoffnung auf ihr jenseitiges Eingehen zu Gott geknüpft haben.[59] – In dem Graduale legt Johannes immer, wenn er sich ganz nahe bei Christus befindet, seine Hände zum Gebet aneinander, um Fürbitte zu tun für diejenigen, die sich ihm anvertrauen, die sich als Stifter um ihn scharen.[60]

Die Visionsbilder zur Christus-Johannes-Umarmung im Helftaer »Legatus divinae pietatis« und die Bildvisionen im Katharinenthaler Graduale lassen sich als Ganzes nicht zur Deckung bringen, aber einzelne Aspekte in der Deutung des Heiligen sind verwandt: die Unterscheidung zwischen historischem Abendmahl und der gegenwärtig im Himmel andauernden Vereinigung des Johannes mit Christus, die Sinnverbindung von eucharistischem Brot und Himmelseinkehr, das der Christus-Johannes-Verbindung entspringende Nachdenken über die Rolle der Kirche – als Ecclesia universalis, als Nonnen-Konvent und in Gestalt der geistlich tätigen Schwestern. In beiden Werken tritt Johannes als Fürbitter auf, und zum Himmelsbuch steht er in enger Beziehung; er vermerkt darin die guten Taten und darf den Rotulus mit sieben Siegeln halten. Als erster der Apostel begleitet er die Sterbenden, begrüßt er die Verstorbenen und sitzt er dem Richter bei. Mit dem Bild von der Umarmung des Lieblingsjüngers durch Christus verbinden sich viele Assoziationen. Wesentlich für die Menschen des Mittelalters war neben dem Streben nach visionärer Gottnähe in der »unio mystica« aber wohl vor allem die Sehnsucht nach der liebevollen Einkehr zu Gott im Jenseits. So ist die Christus-Johannes-Gruppe sicherlich auch ein Hoffnungsbild, das den Sterbenden erleichterte, den Schmerz des Todes zu ertragen.

59 Im Kloster St. Katharinenthal spielte der Totendienst für verstorbene Schwestern und für die Laien des Territoriums eine große Rolle. Im Totenrodel sind unter den Namen der Nonnen auch die der beiden im Graduale genannten zu finden: Katharina von Radegge und Clara von Lindau, (s. Henggeler, P. Rudolf, *Der Totenrodel des Klosters St. Katharinenthal bei Dießenhofen*, in: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte 26, 1932, S. 154–188, S. 163f.). Das Kloster bezog Einkünfte aus »Entgelten für Begräbnisrechte und für Jahrzeiten« (s. Knöpfli, Albert, *Geschichte des Klosters Katharinenthal unter besonderer Berücksichtigung der Gründung und Anfangszeit*, in: Graduale Kommentar [wie Anm. 1], S. 1–77, hier S. 27). – Zu Katharina von Radegge und Clara von Lindau siehe Beer 1983 (wie Anm. 1), S. 130, 132, 138f.

60 Lütolf 1983 (wie Anm. 12), S. 263: »In den Viten der Nonnen ist vom Evangelisten Johannes, der als Liebesjünger Jesu und Beschützer der Muttergottes unter den in St. Katharinenthal verehrten Heiligen bei mehr als einer Schwester offensichtlich in besonderer Gunst stand, als Helfer in der Not mehrfach die Rede. Von Adelhait Pfefferhartin heißt es, daß sie den ›hohen himelfürsten Sanct Johannes ewangelist‹ um einen guten Tod, der ihr dann auch gewährt worden sei, gebeten habe. Adelheit von Randegg sah im Traum den Evangelisten Johannes im Gewande eines Bischofs und in Begleitung einer großen Heiligenschar vom Himmel herabsteigen, um die Seele der im Sterben liegenden Schwester Irmin von Fürstenberg heimzugeleiten.«

Fotonachweis
1: Badisches Landesmuseum, Karlsruhe; 2–6, 8–10: Schweizerisches Landesmuseum, Zürich; 7: Graphische Sammlung Albertina, Wien.

Helga Sciurie