

Auch auf der hier dokumentierten Tagung wurde massiver Widerspruch angemeldet. So beharrte nicht nur *Antti Marjanen* auf der traditionellen Identifikation der gnostischen Maria mit Maria von Magdala. *Ann Graham Brock* konnte in einer differenzierten Analyse der Pistis Sophia zeigen, daß jedenfalls in dieser Quelle zwar beide Marien (M. von Magdala und M. von Nazareth) eine gewisse Rolle spielen, der Magdalena aber deutlich die wichtigere Rolle zukommt. Auf diese deutet sie dann – meines Erachtens überzeugend – auch Umschreibungen wie »die andere Maria« oder »die Gesegnete«. *Karen L. King* und *François Bovon*, die Paralleluntersuchungen zum sog. Evangelium der Maria respektive den Philippusakten vorgelegt haben, plädieren ebenfalls dafür, die Maria ihrer jeweiligen Texte als Maria von Magdala zu identifizieren.

Mit den beiden letzten Referaten, die sich jenen Apokryphen gewidmet haben, wo es eindeutig um Maria von Nazareth geht, schließt sich der Kreis: *Jonathan Knight* hat sich mit der Beziehung zwischen dem (von ihm für wahrscheinlich authentisch gehaltenen) Kap. 11 der (in der Argumentation Shoemakers besonders wichtigen) Jesaja-Apokalypse und dem Mt-Evangelium befaßt: Er plädiert für eine gemeinsame vormatthäische Quelle. *George T. Zervos*, der sich kritisch mit Knightly (und anderen) auseinandersetzt, meinte, diese in einer frühdatierten Urform der Genesis Marias ausmachen zu können. Freilich ist seine Argumentation mit dem Zeugnis der Ignatianen wenig überzeugend: »It [this Marian element] must have been established in Syria before 119 C.E., since Ignatius already knows of Mary's Davidic descent quite early in the second century.« (S. 116). In den letzten Jahren wurde die Authentizität der Ignatianen wieder ernsthaft in Frage gestellt: Man muß nicht von jedem Argument für die Spätdatierung der Ignatianen überzeugt sein. Aber angesichts der aktuellen Diskussion ohne weiteres von einer Frühdatierung auszugehen, um mit dieser eine weitere Frühdatierung zu stützen, scheint methodisch doch wenig hilfreich.

Eva M. Synek

Yves Christe, *Das Jüngste Gericht, aus dem Französischen (Jugements derniers, 1997) von Michael Lauble, Regensburg (Schnell & Steiner) 2001, 215 Seiten und 195 Abbildungen**

Seit der Jahrtausendwende scheint eine auf die Apokalypse fixierte Thematik besonders populär geworden zu sein.¹ Zu ihr gehört das ikonographisch attraktive Thema des Jüngsten Gerichts bzw. des Weltgerichts.²

Yves Christe, seit 1984 ordentlicher Professor für mittelalterliche Kunstgeschichte an der Universität Genf, gilt als Kenner der christlichen, besonders aber der apokalyptischen Ikonographie

* In den enzyklopädischen Darstellungen wird der Begriff »Jüngstes Gericht« unterschiedlich subsumiert, in den zwanziger Jahren fand man ihn unter »Gericht Gottes« (RGG²; LThK), heute findet er sich meist unter der Bezeichnung »Weltgericht«.

1 Norman Cohn, *Die Erwartung der Endzeit* (amerikanisches Original 1993), Frankfurt/M. und Leipzig 1997; Georges Duby, *Unseren Ängsten auf der Spur vom Mittelalter zum Jahr 2000*, Köln 1996; Ernst Halter & Martin Müller (Hgg.), *Der Weltuntergang*, AK Kunsthaus Zürich 1999; Hannes Möhring, *Der Weltkaiser der Endzeit*, Stuttgart 2000; Johannes Fried, *Aufstieg aus dem Untergang*, München 2001.

2 Martin Zlatohlavek u.a., *Das Jüngste Gericht*, Düsseldorf und Zürich 2001; immer noch wertvoll die kleine Monographie von Desanka Milošević, *Das Jüngste Gericht* (IEO), Recklinghausen 1963.

(laut Klappentext). Seine Monographie »Das Jüngste Gericht«, die in der bekannten und für die Romanik hochgeschätzten Zodiaque-Reihe erschienen ist, umfaßt die Zeitspanne bis ins Spätmittelalter, sogar bis in die Renaissance, weil noch die Kuppel des Baptisteriums in Florenz (Abb. 181) berücksichtigt wird. Eine nähere Betrachtung wirft aber für Leser und besonders für einen Rezensenten zahlreiche Fragen auf, die vom Autor nicht beantwortet worden sind.

Die Übersetzung scheint nicht immer korrekt zu sein und ist stilistisch nicht zufriedenstellend. In der ikonographischen Terminologie finden sich Unbeholfenheiten, so wird z. B. der Begriff »Ostetation« (S. 25, 39f. usw.) nicht übersetzt, der als *Herrlichkeit*, als *Glorie* (Gottes) wiederzugeben ist (so sollte es auch heißen »die Herrlichkeit des Kreuzes«, bzw. »Glorreiches Kreuz«). Formulierungen wie: »*Es ist nicht viel mehr als eine simple Sudelei: ein thronender Christus, zu seiner Rechten eine Anhäufung kleiner Halbfiguren.*« (S. 52a) erscheinen unangebracht, nicht nur wegen der Ausdrucksweise. Die Transkription griechischer Begriffe und Bezeichnungen, die nicht konsequent benutzt werden, ist fraglich. Einmal lesen wir »Panhagia Mavritissa« (S. 39), ein andermal »Panagia« (S. 35). Auch die Wiedergabe russischer Orte mit »V« statt »W« ist nicht üblich, man sollte transkribieren Wladimir und nicht Vladimir (S. 30).³

Die Terminologie der kappadokischen Kirchen sollte sich nach der von Marcell Restle⁴ richten (so jedenfalls in einer deutschen Edition). Der Autor spricht zwar an mehreren Stellen über das *Weltgericht* aus der »Güllü Dere« (= Gülü dere; Restle, Ayvali Kilise, XXIX; CA 15/1966, 97-154) und »Ihlandi Kilise« (= Yilandi Kilise) -Kirche in Irhala (S. 24), die er zwar durch zwei schematische unzureichende Umzeichnungen illustriert (S. 21, 24), er fügt aber die wünschenswerten Abbildungen nicht bei (vgl. Restle, LVII 503).

Die Abbildungen – zu denen Angaben sehr knapp gehalten sind, z. B. »48 Stuttgart Landesbibliothek, Stuttgarter Psalter, fol. 9v« (S. 88) – dienen nicht immer den Ausführungen des Autors. Oft finden sich seitenlange Beschreibungen von Denkmälern, deren Abbildungen nur sehr mühsam anderenorts zu entdecken sind (auf 44 einführenden Seiten werden ca. 60-70 Beispiele erwähnt, wovon nur 12 abgebildet sind; rechnet man dazu noch die vier schematischen Skizzen/Umzeichnungen im Text, wird eine Relation erreicht, in der nur jedes vierte besprochene Denkmal auch illustriert ist), dabei oft mit Hinweisen auf Argumente von Autoren, die in der Bibliographie nicht genannt werden. So wird auf die Untersuchungen der *Sacra Parallela* (= griech. Handschrift 923 BN, Paris) von G. Cavallo hingewiesen, unter Hervorhebung ihres angeblich italienischen Urprung (S. 25),⁵ was angesichts früherer Forschungen von Kurt Weitzmann (1904-1993)⁶ eine ausführlichere Behandlung erfordern würde.

Die Bibliographie umfaßt in chronologischer Reihenfolge 31 Titel von Monographien und Artikeln – davon fünf des Autors – und ist sehr knapp gehalten, um nicht zu sagen unzureichend. Sie enthält auch unkorrekte Angaben; so ist z. B. G. Voss, *Das Jüngste Gericht* in der *Bildenden Kunst*, erst als Dissertation 1884, und dann als Band der *Beiträge zur Kunstgeschichte* 8 (Leipzig 1914) erschienen. Die Angaben wiederholen das, was der Autor in seinem Art. in *EAM* VI (1995) S. 805a angegeben hat. Wichtige Publikationen wie einige Art. in *RBK* werden außer acht gelassen,

3 Hier ist nach dem Lektorat des Hauses Schnell & Steiner zu fragen, weil man mit Bedauern feststellen muß, daß trotz der langjährigen Beschäftigung mit der Zodiaque-Reihe man die Notwendigkeit einer Anpassung an die deutschsprachige Leserschaft nicht erkannt hat.

4 Marcell Restle, *Die byzantinische Wandmalerei in Kleinasien*, 3 Bände, Recklinghausen 1967.

5 G. Cavallo, *La cultura italo-greca nella produzione libraria*, in: *I bizantini in Italia*, Mailand 1982/1986², 497-612.

6 Kurt Weitzmann, *The miniature of the Sacra Parallela*, Princeton 1979.

die Monographie von Gertrud Schiller⁷ sucht man vergebens. Das Register, das auch die Namen erwähnter Autoren umfaßt, hilft wenig, weil die Werke, um die es sich handeln soll, unberücksichtigt bleiben.

Für einen nur allgemein am Thema interessierten Leser, für den das Buch gedacht zu sein scheint (keine Anmerkungen, primitive Transkription des Griechischen), sind die Verweise auf die Forschungsergebnisse unzureichend. Es mangelt an einer Systematik der ikonographischen Terminologie, die oft durcheinander gebracht wird. So wird von Weltgericht, kaum aber vom »Jüngsten« Gericht gesprochen. Deshalb verwundert es, warum man dem Werk nicht den Titel »Weltgericht« gegeben hat, wie das z. B. im RAC vorgesehen ist. Die Begriffe *Deesis*, *Maiestas Domini*, *Parusie*, *Anastasis/Descensus*, *himmlisches Jerusalem*, *Hetoimasia* werden verwendet, ohne eine deutliche Abgrenzung und einen klaren Bezug zum »Jüngsten Gericht« vorzunehmen.

Daß die Abbildungen von kunsthistorisch argumentativer Bedeutung sind, kann man in dieser Monographie nicht immer nachvollziehen. Man fragt sich angesichts des grundlegenden Materials von V. Petković (Monastir Dečani, Beograd 1941), warum für die Dečani-Kirche die alten (sehr klein wiedergegebenen) Aufnahmen aus der Monographie von Gabriel Millet (*L'ancien art serbe*, Paris 1919) verwendet werden. Es ist auch nicht verständlich, weshalb die Größe der Abbildungen so unterschiedlich ist: Ravennatische Mosaiken, monumentale Wandmalereien und Portale werden wie größere Briefmarken (z. B. Abb. 3, 67, 69, 170) wiedergegeben, dagegen füllen einige Manuskripte ganze Seiten (z. B. Abb. 5, 8); die programmatischen Kompositionen aus der Chora-Kirche in Konstantinopel werden klein und nur fragmentarisch abgebildet (Abb. 14).

Die Bezüge zur patristischen Literatur sind sonderbar. Sie zeugen oft von einer nicht allzu tiefen Wertschätzung der Materie, so spricht man z. B. allgemein von Ephräm dem Syrer und nicht von »Ephräm von Edessa oder Nisibis« (S. 33). Ephräm der Syrer, der um 306 bei Nisibis geboren wurde und dort – neben Edessa, wo er 373 starb – wirkte, gehört zu den bedeutenden Kirchenvätern. Sein Werk ist zwar in syrischer Sprache erhalten, aber auch ins Griechische und Lateinische übersetzt worden. Einige Übersetzungen sind jedoch als Fälschungen und Nachdichtungen »die nur Form und Motive von Ephräm übernahmen« (E. Beck, RAC 5, 531) zu bewerten. Dennoch kann man ihn und den von ihm bekämpften Mani (215–277)-chäismus (in dem man die Bilder des Jüngsten Gerichts gekannt haben soll) nicht außer acht lassen. Theodor Klauser (1894–1984) betonte das in seiner Rezension (JbAC 10 [1967] 246b) von B. Brenk (*Tradition und Neuerung ...*, 1966) mit Recht und hielt dies für wichtig, was man angesichts der Frage nach den gnostischen Quellen der frühchristlichen Kunst m. E. nicht vergessen darf.⁸ Deshalb kann man der Feststellung: »Der archäologische Wert dieser Zeugnisse (es sind patristische gemeint, P. S.) wird heute gering veranschlagt, wenn nicht gar für nichtig erklärt.« (S. 33) nicht beipflichten. Wenn man die Bildtheologie – von der ohne das Jüngste Gericht bzw. Weltgericht keine Rede sein kann, als wichtigen Bestandteil der Rezeption der Apokalypse (= Apk) ansieht (S. 45–71), muß man sich auch den patristischen Quellen zuwenden; ohne sie besteht kein ikonologischer Ansatz. Die Betrachtungen der Apokalypse (= Johannes-Offenbarung) sollen der Einführung zum Hauptteil des Werkes, d. h. der Ikonographie des Jüngsten Gerichts im Westen (S. 73–197), dienen. Dabei stellt der Autor fest: »Die Apokalypse des Johannes spielt in der Bildgeschichte des Weltgerichts keine Rolle. Ihr Beitrag ist gering, nahezu marginal.« (S. 45)

Abgesehen davon, daß die Semantik der beiden Sätze unschlüssig ist: entweder »keine« oder

7 Gertrud Schiller, *Ikonographie der christlichen Kunst: Apokalypse*, Gütersloh 1990/1991, Band 5:1–2.

8 P. Scholz, *Ikonizität des christlichen Orient*, NUBICA & ÆTHIOPICA IV/V (1994–1995) 1999, 301–336, besonders 310ff. Am Rande darf bemerkt werden, daß auch das dazu nötige orientalische ikonographische Material, z. B. aus Syrien, dem Autor unbekannt geblieben ist.

»gering«, kann man dem nicht zustimmen. Selbst der Verf. scheint sich zu widersprechen, denn er vertritt einige Seiten später eine andere Meinung (S. 47ff.). Christe scheint von der Apk eine eigenwillige Auffassung zu haben, wenn er behauptet, daß die heutige Einteilung der Apk in 22 Kapitel, die erst nach 1220 entstanden ist, »... ein neues Verständnis der Johannesoffenbarung geprägt hat« (S. 46b). Es ist allgemein bekannt, daß nicht nur die Apk, sondern das ganze NT in Kapitel aufgeteilt worden ist, eine Ordnung, die dem Erzbischof von Canterbury und Pariser Gelehrten Stephen Langton (1165-1228) zugeschrieben wird⁹, um dann weiter die Verseinteilung durch Robert Stephanus in dessen NT-Ausgabe von 1551 zu erfahren.

Überhaupt scheint die Art der Ausführungen in einem Buch, das sich nicht an Fachkollegen richtet, mehr als bedenklich. So verweist der Verf. auf den Abt von Saint Pierre in Fleury, den späteren Erzbischof von Bourges, Gauzlin († 1030), ohne zu bemerken, daß der Bericht und die Beschreibung der nicht mehr erhaltenen Wandmalereien nicht von dem Abt und Erzbischof selbst, sondern aus der Feder von Andreas von Fleury († 1050), dem Autor eines nicht hagiographischen, sondern des historischen Werks »Vita Gauzlini« (1042) stammen. Wie aus »heiterem Himmel« wird noch ein Vergleich mit der Beschreibung des Weltgerichts bei Beda Venerabilis (673/4-735) gemacht, in dem Y. Christe feststellt:

Der berühmte Text (nicht zitiert, P. S.) aus der Feder von Beda Venerabilis, der den Dekor der Kirche von Saint Peter in Wearmouth in Nordostengland vom Ende des 7. Jh.s beschwört, liest sich wie eine Zusammenfassung von Gauzlin's einzigartiger Position. (S. 49).

Beda Venerabilis hinterließ viele »berühmte Texte«, man hätte begrüßt wenn der Autor den Text zitiert hätte. Wahrscheinlich handelt es sich um eine Stelle aus der »Historia abbatum« (=Vita beatorum abbatum Benedicti, Ceolfredi, Eosterwini, Sigfridi et Hwaetberti, nach 716), die u. a. auch die Klostergruppe und ihre Kirchen von Jarrow und Wearmouth in Northumbrien beschreibt.

Dies ist nur ein Beispiel für Vieles, das man nur schwer akzeptieren kann; man muß fragen, was tat die deutsche Redaktion, die nicht davon ausgehen kann, daß französische oder englische Klostersgeschichten hier allgemein bekannt sind. Das gleiche gilt für zahlreich angeführte Beispiele, die nicht abgebildet sind, so der Hinweis auf die »schönsten Exemplare des <mozarabischen> Stils«, der Beatus in der Biblioteca Nacional von Madrid Vit. 14.1 (S. 52). Der Leser tut sich grundsätzlich mit der Korrespondenz zwischen Bild und Text sehr schwer, es fehlen oft Hinweise auf die Abbildungen, die auf den Tafeln fast willkürlich plaziert sind.

Der Autor neigt zu apodiktischen Feststellungen, für die es in einer solchen Monographie keinen Raum geben darf, weil der Leser (an den sich das Buch in seiner redaktionell beabsichtigten Form wendet) zahlreiche Thesen und Diskussionen, auf die nur andeutungsweise eingegangen wird, kaum kennen kann. So entbehrt die Feststellung:

Im Gegensatz zur Auffassung von E. Mâle hat der Beatus – wie man ihn heute nennt – außerhalb Spaniens und seiner Marken keine Rolle gespielt. «Bilanziert man den Einfluß des Beatus auf die romanische Kunst, so kann man ihn gleich null oder fast gleich null ansetzen.» (N. Mézoughi) (S. 50a)

jeder wissenschaftlichen Grundlage und wird allgemein kaum geteilt.¹⁰ Nicht minder wundert die Behauptung, daß der Beatus von Lorvão in Südportugal »häßlich ist« (S. 52b). Einer solchen subjektiven Meinung in einer ikonographisch ausgerichteten Monographie kann man nicht zustimmen, zumal eine Abbildung dazu fehlt. Auch das Verzeichnis der »angeführten Handschriften«

9 Wie der Verf. dazu kommt festzuhalten, daß »... man diese praktische Neuerungen (d.h. Kapitel- und Verseinteilung, P. S.) *unverdientermaßen* (Hervorhebung von P. S.) Stephan Langton, Professor in Paris, später Erzbischof von Canterbury, und Erasmus von Rotterdam zugeschrieben« hat, (S. 47a) bleibt offen.

10 Peter K. Klein, LMA I, 1746f.

(S. 214) ist sehr lückenhaft – so werden u. a. die Manuskripte aus Florenz (S. 26) oder Madrid (S. 52) nicht angeführt – (hier muß man an die deutsche Redaktion die Frage richten, ob sie das Buch aufmerksam gelesen hat).

Die Beispiele ließen sich fortsetzen und auf das sonderbare Verständnis des Weltgerichts erweitern. Der Autor, dem man Kennerschaft der apokalyptischen Ikonographie zuschreibt, meint »... daß es keine altchristliche Tradition des Weltgerichts gibt« (S. 53). Dazu muß dann gefragt werden, wie es mit der Paulinischen bzw. Johanneischen und besonders der gnostischen Tradition dieses Phänomens¹¹ steht? Auch die Ikonographie hat hier einiges vorzuweisen, wenn man an die des »Kabot Jahwe« bzw. der Theophanie denkt.¹² B. Brenk hat deshalb nicht umsonst geschrieben:

Dabei muß es sich nicht um einen einmaligen schöpferischen Akt gehandelt haben, sondern das Bild kann in Etappen entstanden sein, entsprechend der Vielzahl der verwendeten Quellen. (B. Brenk, LChI IV, 515)

Der Verf. pendelt zwischen Analysen noch vorhandener und nicht mehr vorhandener Darstellungen des Weltgerichts. Ihre Anhäufung ist immens; weil es für viele angesprochene Beispiele keine Abbildungen (oder Umzeichnungen) gibt, muß man sich entweder auf die Meinung von Christe verlassen oder manches selber nachprüfen. Das aber ist wegen des Fehlens genauer Angaben nicht einfach, mindestens für eine Leserschaft, an die das Buch adressiert zu sein scheint. Der kundige Leser mag wissen, daß sich das Trinity College in Cambridge und die Bodleian Library in Oxford befindet (S. 54), wie aber soll er an die zitierten und nicht abgebildeten Manuskripte herankommen (so z.B. an das Manuskript Douce 180 aus der Bodleian Library), wenn darauf nicht hingewiesen wird?

Unzählige Hinweise auf nur angedeutete Werke erfordern entweder ihre gute Kenntnis oder eine große Bibliothek, selbst dann ist manches nicht einfach festzustellen, so wenn z. B. auf ein »Altartafel von Hans Memling in Brügge« (S. 55) eingegangen wird. In dem dortigen bekannten Triptychon des Johannes des Täufers und des Johannes des Evangelisten (um 1474-1479, heute in Memlinghaus in Brügge) ist zwar ein Bezug zu Offenbarungsbildern gemacht¹³, nicht aber zum Weltgericht; hierfür ist ein anderes Altarbild (um 1467-1471) maßgeblich, das sich heute in Danzig befindet (National Museum, InvNr SD/413/M und nicht im »Pomorski Museum« wie von Christe angegeben, S. 184)¹⁴, das mit einem Bild von der gleichen Thematik von Rogier van der Weyden (bei Christe als Abb. 186f.) verglichen wird. Die Betrachtungen zu Memlings Altar »Das Jüngste Gericht« sind im Text (S. 184-186) zwar umfangreicher als die zu van der Weyden, aber es findet sich keine Abbildung¹⁵, um die Behauptung: »Memlings Tryptichon bietet eine nahezu identische Komposition« (S. 185) zu belegen. Sicher ist jedoch daß man es, trotz thematischer Verwandtschaft, mit keiner »nahezu identischen Komposition« zu tun hat; nicht nur weil es sich im Fall R. van

11 Wolfgang Beilner, Weltgericht und Weltvollendung bei Paulus, in: Hans-Josef Klauck (Hg.), Weltgericht und Weltvollendung. Zukunftsbilder im Neuen Testament, Freiburg i. Br. 1994, 85-105; Jürgen Roloff, Weltgericht und Weltvollendung in der Offenbarung des Johannes, ebenda 106-127.

12 Paul van Moorsel, Une théophanie nubienne, *Rivista di archeologia cristiana* 42 (1966) 297-316; Piotr O. Scholz, Bemerkungen zur Ikonologie der sog. »Vier apokalyptischen Wesen« an dem Steinaltar der Dreifaltigkeitskapelle zu Lalibela, in: Proceedings of the First International Conference on the history of Ethiopian art, Warburg Institute University London 1986, London 1989, 23-29, 144-48, Abb. 47-62; Ders., Das nubische Christentum und seine Wandmalereien: Theophanie, in: Stefan Jakobielski & Ders. (Hgg.), Dongola-Studien (Bibliotheca Nubica et Aethiopica 7), Warszawa 2001, 177-251, bes. 212-215 und dort. zitierte Literatur.

13 Memling in Brugge, Bruges 1994, Tafeln 20ff.

14 Dirk de Vos, Hans Memling, Gent 1994, Nr. 4, S. 82-89.

15 Michał Walicki (& Jan Białostocki), Hans Memling *Sąd ostateczny*, Warszawa 1990.

der Weydens um einen Altar handelte, der aus 9 Tafeln bestand, sondern auch weil zwischen beiden Werken wesentliche ikonographische und kompositorische Unterschiede bestehen, die man nicht außer acht lassen darf.

Die Lässigkeit, mit der der Verf. von Anfang an die Materie behandelt, kann keine Freude bereiten. Man könnte z. B. (S. 41) annehmen, daß die Angabe über den Baumeister der Mariä-Himmelfahrts-Kathedrale (=Uspjenskij sobór) in Moskau, »Ridolfo Fioravanti« nur ein Ausrutscher war, weil die Angabe eigentlich lauten müßte: Aristotele Fioravante (= Aristotele de Fioravante di Ridolfo, 1415-1485/86). Wie sich aber zeigt, wiederholen sich solche und ähnliche kunsthistorische Unzulänglichkeiten immer wieder. Die Beschreibung der dort aufbewahrten Ikone/ Tafelbild mit der Darstellung der apokalyptischen Ereignisse erfolgt zwar auf zwei Seiten (41ff.), sie ist aber nur von einer unzureichenden und schlecht lesbaren Umzeichnung begleitet.¹⁶

Auch an anderen Stellen erscheint die subjektive Wertung von Denkmälern und ihrer Rezeption problematisch. So stellt der Verf. u. a. fest:

Diese italienischen Zyklen (es sind die von Cimabue in Assisi, Giotto in Santa Croce in Florenz und vor allem der über dem Eingang zur Loffredokapelle in Santa Maria Donnaregina zu Neapel gemeint) sind weniger bekannt, weniger zahlreich, auch weniger spektakulär als ihre englischen Entsprechungen. Aber sie sind nicht weniger bedeutsam, auch wenn die kunsthistorische Forschung sie vernachlässigt hat. (S. 55)

Ob Giotto bzw. Cimabue wirklich kunsthistorisch vernachlässigt worden sind, ist angesichts der Publikationsflut über die beiden Meister zu bezweifeln. Christie scheint kunsthistorisch nicht allzu fundiert gearbeitet zu haben, wenn man seine unzähligen und unvollständigen Beschreibungen ohne jede ikonologische Aussage berücksichtigt. Man kann sich des Eindrucks kaum erwehren, daß man einem schlechten Vortrag folgt, dem nicht nur entsprechende Dia-Bilder sondern auch einige Kenntnisse, z. B. im Bereich der Angelologie fehlen. Bezeichnend ist, daß im Register der »Bibelstellen, biblischen Begriffe und biblischen Namen« (S. 208f.) die Engel (es werden nur /die Erzengel/ Gabriel und Michael gesondert aufgeführt) fehlen. Statt dessen findet sich eine Unterscheidung zwischen Dämon(en), Satan und Teufel! Das Register ist nicht einheitlich, die Stellen der Apk (= Offb) werden angegeben, die der anderen Bücher des NT nicht.

Die geographische Aufteilung der Denkmäler ist sehr unterschiedlich, Frankreich (S. 115-151), Spanien (S. 151-158), Deutschland (S. 158-162), England (S. 162), Italien (S. 163-186), um jeweils mit Regionen des byzantinischen und orientalischen Raumes vermischt zu werden. So werden z. B. auf den Seiten 185ff. die Niederländischen Meister behandelt (s. o.).

Das Konzept des Buches erscheint insgesamt bedenklich, weil es keine echte Klassifikation des umfangreichen Themas: Das Jüngste-/Weltgericht vornimmt, stattdessen finden sich Einzelthemen, das »Jüngste Gericht in der byzantinischen Kunst« (S. 21-44), »Apokalypse und Weltgericht« (S. 45-72), »Anbetung der Lebewesen und der Ältesten« (S. 73-78), »Weltgericht im Westen« (S. 93-186), bzw. einige »Sonderthemen« (S. 187-198) und »Schlußbetrachtungen« (S. 199-205).

Christie kommt zum Schluß, »... daß das Jüngste Gericht nichts anderes ist als ein Bild der gegenwärtigen Herrlichkeit Gottes, das man recht und schlecht an die Offenbarung des endzeitlichen Schicksals der Menschheit angepaßt hat.« und »Jedes Kunstwerk stellt einen eigenständigen Wurf dar, der sich von den vorausgegangenen unterscheidet.« Gleichzeitig meinte er: »Austausch und gegenseitige Beeinflussung zwischen diesen großen Strömungen (es sind die französisch-spanischen, teilweise die englischen und die deutschen gemeint) sind genauso wenig ausgeschlossen wie originäre und gegensätzliche.« (S. 201). Ob man diese Ansichten tatsächlich als eine synthetisierende Erfassung

16 Vgl. Michail Alpatow, Die Apokalypse des Moskauer Kremls und das antike Erbe der europäischen Kunst, JbÖsterByzGe 1962/63, XI-XII, 211-227; Ders., Early Russian icon painting, Moskau 1984, Nr. 159ff. (Farbabbildungen).

des Bildes des Jüngsten Gerichtes ansehen kann, muß angesichts der Vielfalt der oft widersprüchlich angesprochenen Aspekte dieser umfangreichen Problematik offenbleiben. Sie wird vom Autor in sich nicht abgeschlossen dargestellt, weil er anscheinend viele seiner Einzelbeiträge zu einem Buch – mehr mechanisch als sachlich und ikonologisch – zu vereinigen versucht hat. Man hätte ein Werk erwartet, das eine historisch-theologische Systematisierung eines Bildprogrammes enthält, das sich ikonologisch lesen läßt und als Ausdruck einer Mentalität zu sehen ist, die unter dem Eindruck der apokalyptischen Visionen gestanden hat. Sie waren nicht französisch, spanisch, englisch, deutsch oder italienisch, sondern ekklesiastisch christlich und haben gemeinsame Phänomene erfaßt, die ikonisch in der christlichen Welt zwischen Morgen- und Abendland fest gehalten worden sind und Zeugnis einer Frömmigkeit und Religiosität liefern, die man heute kaum mehr in der Lage ist zu begreifen.¹⁷

Piotr O. Scholz

Crossroad Of Culture. Studies in Liturgy and Patristics in Honor of Gabriele Winkler, edited by Hans-Jürgen Feulner, Elena Velkovska, Robert F. Taft, S.J. (Orientalia Christiana Analecta 260). Rom: Pontificio Istituto Orientale 2000, 744 Seiten, ISBN 88-7210-325-8

Anläßlich ihres sechzigsten Geburtstags erhielt die Ordinaria für Liturgiewissenschaft an der Katholisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen Gabriele Winkler – dort lehrt sie seit 1992 – eine umfangreiche Festschrift, an der sich 30 Kollegen aus Europa und den Vereinigten Staaten von Amerika mit Beiträgen zur orientalischen Liturgiegeschichte, zur Patristik, zur Kirchengeschichte beteiligt haben. Es ist nicht möglich, in einer Rezension alle Aufsätze zu würdigen, so daß die Auswahl der hervorgehobenen Abhandlungen eher den subjektiven Interessen des Rezensenten entspricht als dem wissenschaftlichen Ertrag der jeweiligen Beiträge.

Die Herausgeber skizzieren eingangs (S. 11-29) den ungewöhnlichen Weg der Jubilarin, vom heimatlichen München über Rom nach Frankreich, Griechenland, Oxford bis nach Collegeville/Minnesota (1977-1992). Immer waren es jedoch das Pontificio Istituto Orientale und seine Bibliothek, die die Liturgiehistorikerin und Orientalistin anzogen, so daß es nicht verwundert, daß die ihr gewidmete Festschrift in der berühmten Reihe dieses Instituts erscheint. Die von ihrem Assistenten H.-J. Feulner, nunmehr Professor in Wien, zusammengestellte Bibliographie (S. 31-42) beginnt im Jahr 1970 mit einem Aufsatz in den Würzburger *Ostkirchlichen Studien*.

Entsprechend den wissenschaftlichen Interessen der Jubilarin nimmt die armenische Liturgiegeschichte den größten Anteil in dieser reichhaltigen Aufsatzsammlung ein. A. Drost-Abgarjan und H. Goltz (S. 193-249) eröffnen die Riege der Armenologen mit einer armenischen Übersetzung des Hymnos akathistos aus einer Druckausgabe des späten 18. Jh. Der armenische Text wird ediert, übersetzt und kommentiert sowie lexikographisch erfaßt. Dieses armenische »Große Horologion« stammt aus Konstantinopel und steht im Zusammenhang mit einem damaligen gezielten armenischen Interesse an der byzantinisch-orthodoxen liturgischen Tradition. M. D. Findikyan (S. 283-314), der durch mehrere Beiträge zu armenischen liturgischen Kommentaren hervorgetreten ist, untersucht die Entstehung und Entwicklung des Offiziums, das als Hora prima gekennzeichnet werden kann (arewagali žam) mit den Psalmen 99, 62-63, 22, 142, 45, 69, 85 sowie vier Hymnen von Nerses Šnorhali. Er verfolgt die Genese des Offiziums bis zum 7.-8. Jh. und zieht liturgische

17 Dazu ausführlich: Peter Dinzelbacher, Angst im Mittelalter. Teufels-, Todes- und Gotteserfahrung: Mentalitätsgeschichte und Ikonographie, Paderborn u. a. 1996.