

Byzantina Symmeikta

Vol 32 (2022)

BYZANTINA SYMMEIKTA 32



Das Alte Testament und seine bildliche Repräsentanz in byzantinischen Kirchen: Einige grundlegende Überlegungen

Michael ALTRIPP

doi: [10.12681/byzsym.27837](https://doi.org/10.12681/byzsym.27837)

Copyright © 2022, Michael Altripp



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

To cite this article:

ALTRIPP, M. (2022). Das Alte Testament und seine bildliche Repräsentanz in byzantinischen Kirchen: Einige grundlegende Überlegungen. *Byzantina Symmeikta*, 32, 185–199. <https://doi.org/10.12681/byzsym.27837>

INSTITUTE OF HISTORICAL RESEARCH
SECTION OF BYZANTINE RESEARCH
NATIONAL HELLENIC RESEARCH FOUNDATION



ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ ΙΣΤΟΡΙΚΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ
ΤΟΜΕΑΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ
ΕΘΝΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΕΡΕΥΝΩΝ



BYZANTINA ΣΥΜΜΕΙΚΤΑ

BYZANTINA SYMMEIKTA

TOMOS 32 VOLUME

MICHAEL ALTRIPP

DAS ALTE TESTAMENT UND SEINE BILDLICHE REPRÄSENTANZ IN
BYZANTINISCHEN KIRCHEN: EINIGE GRUNDLEGENDE ÜBERLEGUNGEN

ΑΘΗΝΑ • 2022 • ATHENS

MICHAEL ALTRIPP

DAS ALTE TESTAMENT UND SEINE BILDICHE REPRÄSENTANZ IN
BYZANTINISCHEN KIRCHEN: EINIGE GRUNDLEGENDE ÜBERLEGUNGEN

Alttestamentliche Darstellungen in byzantinischen Kirchen wurden bislang nicht einer eigenen Untersuchung unterzogen. Auch Einzeluntersuchungen zu den Bild-Themen des Alten Testaments sind rar und widmen sich fast ausschließlich dem Medium der Buchmalerei¹. Grund für das geringe Interesse dürften die insgesamt wenigen Darstellungen aus dem Bereich des Alten Testaments in den Bild-Ausstattungen der byzantinischen Kirchen sein. Dort überwiegen Illustrationen aus dem Neuen Testament bei weitem. Zudem erfreut sich das Alte Testament ganz generell auch in der Kunstgeschichte nicht der gleichen Beachtung wie das Neue Testament. Im Widerspruch dazu ist der Bild-Bestand in den byzantinischen Kirchen doch so signifikant, daß er mehr Beachtung verdiente.

Für die byzantinische Zeit ist auf den Sammelband von Magdalino² zu verweisen, in dem jedoch die Monumentalkunst ausgespart bleibt. Lediglich am Rande und in einem anderen Kontext werden alttestamentliche Bilder behandelt z.B. von Roussanova³, die in ihrem sechsten Kapitel (“Sheltering

1. Zu nennen wäre hier: S. PAPADAKI-ÖKLAND, *Byzantine illuminated manuscripts of the Book of Job. A preliminary study of the miniature illustrations. Its origin and development*, Turnhout 2009; T. C. ALIPRANTIS, *Moses auf dem Berge Sinai. Die Ikonographie der Berufung des Moses und des Empfangs der Gesetzestafeln*, München 1986.

2. P. MAGDALINO – R. NELSON (Hrsg.), *The Old Testament in Byzantium*, Washington 2010.

3. R. B. ROUSSANOVA, *Painted Messages of Salvation: Monumental Programs of the Subsidiary Spaces of Late Byzantine Monastic Churches in Macedonia*, 2005 (UMI) [<http://hdl.handle.net/1903/2660>].

the Divine: Old Testament Imagery in the Narthex of the Church of the Virgin Peribleptos in Ohrid”) auf alttestamentliche Darstellungen eingeht. Mit einem neu aufgekommenen Interesse für die Propheten-Figuren wird zwar das Alte Testament im weitesten, aber nicht die alttestamentlichen Darstellungen im eigentlichen Sinne behandelt; hier ist auf die außerordentlich gute Arbeit von Zarov⁴ zu verweisen.

In der Theologie hat man sich dagegen in der jüngsten Zeit verstärkt dem Alten Testament gewidmet. Hier sind Dimitrov⁵ und Pentiuč⁶ zu nennen. Aber lediglich Pentiuč streift den Bereich der Ikonographie. Für einen theologischen Ansatz sind aus jüngster Zeit Ondrey⁷ sowie Childs⁸ zu erwähnen⁹.

Die im Folgenden in einem ersten Ansatz zu untermauernde These bezieht sich auf das Verhältnis zwischen alttestamentlichen und neutestamentlichen Bildern, wie es in besonders anschaulicher Weise z.B. in dem Zyklus der Kirche Maria Lyskirchen in Köln¹⁰ (um 1220) (Abb.1) oder auch auf den Tafeln des ehemaligen Ambos von Klosterneuburg¹¹ (sog. „Verduner Altar“) (1181) zu beobachten ist. Im ersten Fall wird einem Bild aus dem Alten Testament jeweils eines aus dem Neuen Testament gegenüber

4. I. K. ZAROV, *The messages of salvation: the iconography of the dome of the Virgin Peribleptos Church in Ohrid*, in: *Proceedings of the 22nd International Congress of Byzantine Studies. Sofia, 22-27 August 2011*, Sofia 2011, 557-573.

5. I. Z. DIMITROV, *Das Alte Testament als christliche Bibel in orthodoxer und westlicher Sicht: Zweite Europäische Orthodox-Westliche Exegetenkonferenz im Rilakloster vom 8.-15. September 2001*, Tübingen 2004.

6. E. G. PENTIUC, *The Old Testament in Eastern Orthodox Tradition*, Oxford 2014.

7. H. T. ONDREY, *The Minor Prophets as Christian Scripture in the Commentaries of Theodore of Mopsuestia and Cyril of Alexandria*, Oxford 2018.

8. B. S. CHILDS, *The Struggle to Understand Isaiah as Christian Scripture*, Grand Rapids 2004.

9. Der Untertitel „as Christian Scripture“ bei beiden Werken deutet darauf hin, daß die hier behandelten alttestamentlichen Schriften als Teil der christlichen Überlieferungs-Tradition verstanden werden. Durch diese „Vereinnahmung“ entgehen diese Text der abwertenden Vorbildhaftigkeit einer strengen Typologie.

10. Vgl. F. GOLDKUHLE, *Mittelalterliche Wandmalerei in St. Maria Lyskirchen. Ein Beitrag zur Monumentalkunst des Mittelalters in Köln*, Düsseldorf 1954; R. KROMBHOLZ, *Köln. St. Maria Lyskirchen*, Köln 1992.

11. Vgl. F. RÖHRIG, *Der Verduner Altar*, Klosterneuburg 2004.

gestellt. Dieses ist das gängige typologische Schema; es wird im zweiten Falle erweitert, indem bezüglich des Alten Testaments noch zwischen Ereignissen unterschieden wird, die sich vor (*ante legem*) bzw. unter (*sub lege*) dem Gesetz ereignet haben. In beiden Fällen jedoch geht es um eine „Überbietung“ des alttestamentlichen durch das neutestamentliche Ereignis, wodurch der Tendenz nach alles, was vor Christi Geburt geschehen ist, eine „geringere“ Bedeutung erhält gegenüber jenem, was sich nach dieser ereignet hat.

Im westlichen Mittelalter gab es diese klare Abgrenzung zwischen den Epochen vor und nach der christlichen Zeiten-Wende, die sich in der Eins-zu-eins-Zuordnung von AT/NT-Typologien äußerte. Auch wenn der kunstgeschichtliche Typologie-Begriff in der jüngsten Zeit eine starke Erweiterung erfahren hat¹², bleibt er doch in der Theologie seit der Zeit der Kirchenväter auf diese direkte Zuordnung beschränkt. Dieser Typologie-Begriff ist daher auch für Maria Lyskirchen (Abb.1) und den Verduner Altar konstitutiv.

Und es ist genau dieser Typologie-Begriff, der in den Bild-Programmen¹³ frühchristlicher und byzantinischen Kirchen gerade nicht zum Tragen kommt¹⁴. In keiner frühchristlichen und auch in keiner byzantinischen Kirche werden alttestamentliche und neutestamentliche Bilder in einer typologischen Weise einander zugeordnet, wie dies etwa in Maria Lyskirchen zu beobachten ist.

12. M. ALTRIPP, *Typology* (wird in der *Encyclopedia of the Bible and its Reception* erscheinen); B. MOHNHAUPT, *Beziehungsgeflechte. Typologische Kunst des Mittelalters*, Bern 2000; A. LINKE, *Typologie in der frühen Neuzeit. Genese und Semantik heilsgeschichtlicher Bildprogramme von der Cappella Sistina (1480) bis San Giovanni in Laterano (1650)*, Berlin 2014; W. TELESKO, *In Bildern denken. Die Typologie in der bildenden Kunst der Vormoderne*, Wien 2016.

13. Damit sind ausschließlich die an den Kirchen-Wänden angebrachten Fresko- oder Mosaik-Bilder und keine Ikonen gemeint.

14. M. ALTRIPP, Die (frühchristliche und) byzantinische Kirche als Offenbarungsraum, in: *Contextus. FS für Sabine Schrenk*, hrsg. von S. De BLAAUW – E. ENSS – P. LINSCHIED, Münster 2020, 413-421; S. SCHRENK, *Typos und Antitypos in der frühchristlichen Kunst*, Münster 1995; zur Arbeit von Schrenk siehe die Anmerkung von MOHNHAUPT (vgl. Anm.12), Anm.8: „Die Autorin arbeitet allerdings mit einem derartig restriktiven Typologiebegriff, daß ihr beinahe die Objekte ihrer eigenen Untersuchung abhanden kommen“. Das tut sie allerdings korrekterweise in Analogie zum spätantiken Typologie-Begriff.

Andererseits werden ab der mittelbyzantinischen Zeit vermehrt –wenn auch aufs Ganze betrachtet, eher selten– alttestamentliche Darstellungen in byzantinischen Kirchen angebracht. Aber ihre Auswahl bleibt beschränkt und ihre Funktion ganz offenbar variabel.

1) Dabei handelt es sich vornehmlich um die folgenden Bilder: Philoxenia¹⁵ (auch „Abrahams Gastmahl“), Bindung des Isaak¹⁶ (auch „Abrahams Opfer“), Drei Jünglinge im Feuerofen¹⁷, „Weisheit baut sich ein Haus“¹⁸.

2) Andere alttestamentliche Themen werden in Einzelfällen in eigenständigen Zyklen ausgebreitet: Elias¹⁹, Genesis/Adam²⁰, Joseph²¹.

15. W. GERNÖFER, Die Darstellung der drei Männer an der Eiche von Mamre und ihre Bedeutung in der frühchristlichen Kunst, *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 104(2009), 1-2; N. OZOLINE, *L'hospitalité d'Abraham. Étude de typologie christologique et trinitaire*, Bukarest 2004 (mir nicht zugänglich).

16. Vgl. M. ALTRIPP, Die Bindung des Isaak in der frühchristlichen, jüdischen und byzantinischen Ikonographie: neue Beobachtungen, *ΔΧΑΕ* 36 (2015), 35-48; H.-J. GEISHERR, *Das Problem der Typologie in der ältesten christlichen Kunst: Studien zum Isaak-Opfer und Jonaswunder*, Berlin 2018.

17. Vgl. H. R. SEELIGER, ΠΑΛΛΑΙ ΜΑΡΤΥΡΕΣ. Die drei Jünglinge im Feuerofen als Τύπος in der spätantiken Kunst, Liturgie und patristischen Literatur, in: *Liturgie und Dichtung*, hrsg. von J. BECKER, St. Ottilien 1983, 257-334.

18. Vgl. Z. BRZOWSKA, Wisdom has built her house (*Proverbs* 9, 1-6). The history of the notion in Southern and Eastern Slavic art in the 14th-16th centuries, *Studia Ceranea* 5 (2015), 33-58; K. C. FELMY – E. HAUSTEIN-BARTSCH, Die Weisheit baute ihr Haus. Untersuchungen zu hymnischen und didaktischen Ikonen, München 1999; J. MEYENDORFF, L'iconographie de la sagesse divine dans la tradition byzantine, *Cahiers Archéologiques* 10 (1959), 259-277.

19. Vgl. Elias-Kirche von Thalames (um 1400) (N. KONTOGIANNIS – S. GERMANIDOU, The iconographic program of the Prophet Elijah Church, in Thalames, Greece, *BZ* 101 [2008], 55-88) und Koimesis-Kirche von Morača (1251/2) (R. HAMMAN-MACLEAN – H. HALLENSLEBEN, *Die Monumentalmalerei in Serbien und Makedonien vom 11. bis zum frühen 14. Jahrhundert*. Bildband, Giessen 1963, Pl.11; V. J. ĐURIĆ, *Byzantinische Fresken in Jugoslawien*, München 1976, Abb.34).

20. Vgl. die sog. „Demetrios-Kapelle“ der Pantokrator-Kirche von Dečani (2.V.14.Jh.) (vgl. M. MARKOVIĆ, List of the Frescoes and perspective views of the particular church areas showing the disposition of the frescoes, in: *Mural Painting of Monastery of Dečani*, hrsg. von V. J. ĐURIĆ, Belgrad 1995, 17-62, Sch.VII) sowie im Narthex der Soter-Kirche von Akoumia (1389) (vgl. Io. SPATHARAKIS, *Byzantine Wall Paintings of Crete*, Bd. IV, Amsterdam 2015, 16-36 u. Abb.51-59).

21. Vgl. Sv. Trojiza von Sopoćani (3.V.13.Jh.) (V. J. ĐURIĆ, *Sopoćani*, Belgrad 1967, 73ff.).

3) Wieder andere werden in andere Zusammenhänge integriert²²: Gruppen alttestamentliche Szenen: u.a. Brennender Dornbusch, Traum des Nebukadnezar; Erzengel-Michael-Zyklus: Lot (Rettung aus Sodom), Jakob (Kampf), Daniel (Löwen-Grube); Koimesis: Gideon (Vlies²³), Hesekiel (Verschlossene Pforte²⁴).

4) Darüber hinaus können alttestamentliche Personen einzeln auftreten (Mose, Aaron, Jesaja, Melchisedek²⁵); einige begegnen allerdings in dem – oft erweiterten– Kreis der Propheten im Tambour.

Diese letzte, vierte Gruppe (alttestamentliche Personen z.B. im Propheten-Kreis des Tambour unterhalb der Kuppel) hat bislang die wohl größte Beachtung erfahren. Hierzu gibt es schon seit mehreren Jahren umfangreiche Literatur, die in jüngster Zeit um ganz wesentliche Beiträge²⁶ erweitert worden ist.

Auch alttestamentliche Szenen blieben nicht gänzlich unberücksichtigt, wurden aber allenfalls am Rande eines anderen Zusammenhanges behandelt. So hat Roussanova²⁷ in ihrer Dissertation den „Übergangs-Charakter“ des Narthex, also der Vorhalle byzantinischer Kirchen untersucht und in diesem Kontext entsprechende Darstellungen des Alten Testamentes in den von ihr ausgewählten Denkmälern gedeutet. Da Bilder aber wie Texte, auf denen sie im konkreten Falle ja auch beruhen, auf vielfältige Weise deutbar sind, lassen sich noch andere hermeneutische Dimensionen erschließen.

22. Vgl. auch „Traum des Nebukadnezar“ oder „Eherne Schlange“.

23. Vgl. J. RADOVANOVIĆ, La toison de Gédéon dans la peinture serbe du moyen âge, *Zograf* 5 (1976), 38-43; G. P. SCHIEMENZ, The significance of the Prophet Gideon at Lagoudera, *Επετηρίδα Κέντρου Μελετών Ιεράς Μονής Κύκκου* 6 (2004), 193-218.

24. Vgl. G. BABIĆ, L'image symbolique de la "Porte Ferme" à Saint-Clément d'Ochrid, in: *Synthronon. Art et Archéologie de la fin de l'Antiquité et du Moyen Âge*, hrsg. von A. GRABAR, Paris 1968, 147-51.

25. Melchisedek z.B. tritt einerseits zusammen mit u.a. Aaron, David, Salomon im Gurtbogen (Axos, Hg. Ioannes [14.Jh.] [I. SPATHARAKIS, *Byzantine Wall Paintings of Crete*, Bd.II, Amsterdam 2010, fig. 120]), andererseits in der Apsis-Kalotte der Prothesis der Metamorphosis-Kirche von Thalamas (14.Jh.) (D. ELIOPOULOU-ROGAN, *Mani*, Athen 1973, 123) als Einzel-Figur auf.

26. P. KOSTOVSKA, The Prophetic Figures and their quotations in the Church of St. Nicholas in Varoš, near Prilep (The Symbolism of Their Meaning), *Balcanoslavica* 25 (1998), 159-182; L. POPOVICH, Prophets carrying texts by other authors in Byzantine painting: mistakes or intentional substitutions?, *ZRVI* 44 (2007), 229-244; ZAROV (vgl. Anm.4).

27. ROUSSANOVA (vgl. Anm.5), 205-264.

Ein Beispiel soll das illustrieren: Die sog. Bindung des Isaak gehört zu jenen alttestamentlichen Darstellungen, die sich seit der mittelbyzantinischen Zeit fast schon kanonisch im Bereich der Prothesis²⁸ befinden, also dem nördlichen Apsis-Nebenraum, in dem die eucharistischen Gaben zubereitet werden. Dort spiegelt das Bild das Geschehen an dem dort befindlichen sogenannten Zurüst-Tisch. Mitnichten ist es hier ein typologisches Vorbild im westlichen Sinne, sondern so wie auch Isaak von Abraham nicht getötet wird, wird auch in das eucharistische Brot zunächst nur symbolisch eingestochen²⁹ – womit auf den Lanzen-Stich des Longinus verwiesen wird –, während sich das Opfer selbst aber erst am Altar vollzieht. Wir haben es somit noch nicht einmal mit einer „überbietenden“ Typologie im Bild-Ritus-Verhältnis zu tun, das etwa im Westen in Halberstadt begegnet, wo der sog. „Abrahams-Teppich“ (M.12.Jh.)³⁰ mit der entsprechenden Bindungs-Szene an der Chor-Rückwand aufgehängt gewesen und somit auf das Geschehen am Altar bezogen worden ist.

Das Beispiel der Bindung innerhalb der byzantinischen Bild-Programme offenbart somit das anders gelagerte Typologie-Verständnis im Sinne einer Geschichte, die forterzählt wird, sich allenfalls wiederholt, aber nicht „überboten“ wird.

Anders ist dieses Bild jedoch zu verstehen, wenn es sich z.B. im Narthex³¹ befindet. Dort fehlt der eucharistisch-rituelle Kontext, und ganz offenkundig kommt nun der Erlösungs-Gedanke zum Tragen. So wie Isaak verschont bleibt und in diesem Sinne „Erlösung“ findet, erwartet diese Erlösung auch jenen Katechumen oder Büsser im Narthex – dem der Zutritt zum Kirchen-Inneren, dem Naos, verwehrt ist – sobald er sich den Gläubigen anschließt. Dieselbe Deutung trifft auch zu, wenn man sie

28. Vgl. M. ALTRIPP *Die Prothesis und ihre Bildausstattung in Byzanz unter besonderer Berücksichtigung der Denkmäler Griechenlands*, Frankfurt 1996, 88f.; ALTRIPP, Die Bindung (vgl. Anm.16), 44-47.

29. An dieser Stelle ist die Interpretation von Origenes (Homilie 8,6; Text u. Übers.: P. HABERMehl, *Origenes. Die Homilien zum Buch Genesis*, Berlin 2011, 170f.) von besonderem Interesse, der nicht nur Isaak als Christus, sondern Abraham als Priester deutet.

30. A. PREISS, Der Abraham-Engel-Teppich im Domschatz zu Halberstadt: Aufhängungsort und Bildprogramm, in: *Architektur und Liturgie*. Akten des Kolloquiums vom 25. bis 27. Juli 2003 in Greifswald, hrsg. von M. ALTRIPP – C. NAUERTh, Wiesbaden 2006, 251-264; A. PREISS, *Der Abraham-Engel-Teppich im Domschatz zu Halberstadt*, Halle 2002.

31. Vgl. Sv. Trojiza von Sopoćani (3.V.13.Jh. [Malerei]) (ĐURIC, *Sopoćani* [vgl. Anm. 21], 71).

auf die im Narthex Beigesetzten bezieht³². Auch bei der Darstellung im Narthex erweist sich der anders gelagerte Charakter alttestamentlicher Darstellungen in byzantinischen Bild-Programmen: Was der Katechumene, Büsser oder Verstorbene zu erwarten hat, ist um keinen Deut „besser“ als das, was Isaak erfahren hat. Es geht auch hier nicht um eine „Überbietung“, sondern lediglich um ein historisches (= alttestamentliches) Vorbild.

Hierdurch kommt etwas ganz Elementares zum Ausdruck: Diese alttestamentlichen Bilder sind Zeugen einer Vorstellung von Geschichte, in der es eigentlich keinen Bruch gegeben hat, der diese Geschichte in ein „davor“ und ein „danach“ einteilt³³. Es ist eine Geschichte im Sinne der *ἀνακεφαλαίωσις* (*recapitulatio*) des Eirenaios³⁴, die fortschreitet, und bei der die Geschichte der Juden ein integraler Bestandteil der Heilgeschichte bleibt. Das ändert nichts daran, daß die Byzantiner den Juden die Tötung Jesu zum Vorwurf machten; aber dieser Vorwurf schmälert die Bedeutung der jüdischen Geschichte in keiner Weise. Ob hiermit auch möglicherweise zusammenhängt, daß Juden in Byzanz weit weniger verfolgt wurden als im Westen, bleibt eine interessante Frage³⁵. Es ist jedenfalls in diesem Kontext

32. F. PIEL, Bemerkungen zur Bedeutung des Narthex, in: *Zeit und Stunde. FS Aloys Goergen*, hrsg. von H. KERN, München 1985, 195-203; F. BACHE, La fonction funéraire du narthex dans les églises byzantines du XIIe au XIVE siècle, *Histoire de l'art* 7 (1989), 25-33; B. TODIĆ, L'influence de la liturgie sur la décoration peinte du narthex de Sopoćani, in: *Древнерусское искусство: Русь, Византия, Балканы XIII век*, hrsg. von A. L. BATALOV u.a., 1997, 43-58; S. KALOPISSI-VERTI, The murals of the narthex: the paintings of the late thirteenth and fourteenth centuries, in: *Asinou across time. Studies in the architecture and murals of the Panagia Phorbiotissa, Cyprus*, hrsg. von A. WEYL CARR – A. NICOLAIDES, Washington 2012, 115-208.

33. Ebenso E. TSALAMPOUNI, Typologische und allegorische Schriftauslegung bei den orthodoxen Vätern und Schriftstellern am Beispiel von Exodus, *Orthodoxes Forum* 22 (2008), 62. An anderer Stelle (S.63) spricht sie von dem „lineare[n] Verständnis der Geschichte“.

34. Vgl. Th. HOLSINGER-FRIESEN, *Irenaeus and Genesis. A Study of Competition in Early Christian Hermeneutics*, Eisenbrauns 2009.

35. Vgl. J. NIEHOFF-PANAGIOTIDIS, Conceptualising Byzantine Judaism, *Bulletin of Judaeo-Greek Studies* 38 (2006), 26-32; J. K. AITKEN, *The Jewish-Greek Tradition in Antiquity and the Byzantine Empire*, New York 2014; R. BONFIL (Hrsg.), *Jews in Byzantium. Dialectics of Minority and Majority Cultures*, Leiden 2012; A. SHARE, *Byzantine Jewry from Justinian to the Fourth Crusade*, London 1971; S. B. BOWMAN, *The Jews of Byzantium, 1204-1453*, Jacksonville 1985.

interessant und auffällig, daß die anti-jüdische Literatur³⁶ sich weniger durch Polemik als eher durch wohlwollende Rhetorik auszeichnet.

Bereits von Jesus ist überliefert, daß nicht nur das ganze Gesetz bis zum Ende der Welt Gültigkeit behalte (*ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ, ἰῶτα ἐν ἡ μία κεραία οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ νόμου, ἕως ἂν πάντα γένηται* [Mt 5,18]), sondern erfüllt werden müsse (*ὅτι δεῖ πληρωθῆναι πάντα τὰ γεγραμμένα ἐν τῷ νόμῳ Μωϋσέως καὶ τοῖς προφήταις καὶ ψαλμοῖς περὶ ἐμοῦ* [Lk 24,44]).

In diesem Sinne meint (Pseudo-)Justin³⁷ über die *Septuaginta*, daß diese in fast schon exklusivem Sinne den Christen gehöre.

Aus den alttestamentlichen Schriften nämlich spricht nach Auffassung der Kirchenväter ein und derselbe Gott: *Εἷς ἔστιν ὁ θεὸς ὑπὸ τε παλαιᾶς διαθήκης καὶ καινῆς κηρυττόμενος, ὁ ἐν τριάδι ὑμνούμενός τε καὶ δοξαζόμενος*³⁸. Und Origenes ergänzt: *Longum erit si ex omnibus evangeliorum locis testimonia congregemus, quibus unus atque idem deus legis et evangeliorum esse doceatur*³⁹. Auch der bereits zitierte Eirenaïos

36. Vgl. A. KÜLZER, *Disputationes graecae contra Iudaeos. Untersuchungen zur byzantinischen antijüdischen Dialogliteratur und ihrem Judenbild*, Stuttgart 1999.

37. Vgl. seine Schrift *Λόγος παραινετικὸς πρὸς Ἑλληνας* (Cohortatio ad Graecos), 13; Text: M. MARKOVICH, *Cohortatio ad Graecos. Pseudo-Iustinus* [Patristische Texte und Studien 32], Berlin 1990, 41: *Εἰ δέ τις φάσκει τῶν προχειρῶς ἀντιλέγειν εἰθισμένων, μὴ ἡμῖν τὰς βίβλους ταύτας, ἀλλὰ Ἰουδαίοις προσήκειν, διὰ τὸ ἔτι καὶ νῦν ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν σῶζεσθαι, καὶ μάτην ἡμᾶς ἐκ τούτων φάσκειν τὴν θεοσεβείαν μεμαθηκέναι λέγει, γνότω ἀπ' αὐτῶν τῶν ἐν ταῖς βίβλοις γεγραμμένων, ὅτι οὐκ αὐτοῖς, ἀλλ' ἡμῖν ἢ ἐκ τούτων διαφέρει διδασκαλία. Τὸ δὲ παρὰ Ἰουδαίοις ἔτι καὶ νῦν τὰς τῆ ἡμετέρα θεοσεβεία διαφερούσας σῶζεσθαι βίβλους θείας προνοίας ἔργον ὑπὲρ ἡμῶν γέγονεν*; vgl. C. RIEDWEG, *Ps.-Justin (Markell von Ankyra?). Ad Graecos de vera religione* (bisher "Cohortatio ad Graecos"), Bd.2: Kommentar, Basel 1994, 321f.; Übers.: Th. FALLS, *The fathers of the church*. Bd.6, Washington 1977, 390: "If anyone should object that these books belong to the Jews (since they are even now preserved in their synagogues), and not to us [Christians], and that it would be useless for us to say that we learned our religion from them, he should know from an examination of those books that their doctrinal content refers to us [Christians], and not to the Jews. The fact that these books containing our religious doctrines are preserved among the Jews even to this day is but the work of Divine Providence on our behalf".

38. Johannes von Damaskos, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* (Expositio fidei) 4,17; Text - Übers.: P. LEDRUX, *Jean Damascène. La foi orthodoxe* (SC, Bd. 540), Paris 2011, 242f.: "Il est unique, le Dieu proclamé par l'Ancien et le Nouveau Testament, ce Dieu qui est célébré et glorifié dans la Trinité".

39. Origenes, *Περὶ ἀρχῶν* (*De Principiis*), II,4,2; Text u. Übers.: H. GÖRGEMANN -

meint: *sicut et „Christus lapis summus angularis“ omnia sustinens et in unam fidem Abrahae colligens eos qui ex utroque testamento apti sunt in aedificationem Dei*⁴⁰. Aus dieser gemeinsamen Urheberschaft Gottes und der Gültigkeit beider Testamente folgt nach Auffassung der Kirchenväter notwendigerweise die Symphonia (συμφωνία) der beiden Schriftteile. Daher meint Klemens von Alexandria: *κανὼν δὲ ἐκκλησιαστικὸς ἡ συνωδία καὶ ἡ συμφωνία νόμου τε καὶ προφητῶν τῆ κατὰ τὴν τοῦ κυρίου παρουσίαν παραδιδομένη διαθήκη*⁴¹. Eine enge Verbindung und Harmonie beider Testamente erkannte auch Johannes Chrysostomos in seiner ersten⁴² und vierten⁴³ Homilie über die Genesis.

Auch in byzantinischer Zeit wird diese Harmonie beispielsweise mit Blick auf die Liturgie betont. So sieht sie Nikolaos Kabasilas⁴⁴ durch das Sanctus deutlich zum Ausdruck gebracht. Und Symeon von Thessalonike erkennt sie in den beiden Kelchen wieder, die die Mandyas –ein liturgisches Gewand byzantinischer Bischöfe– an ihren oberen Teilen schmücken⁴⁵. Aus ihnen „fließen“ die „Potamoi“ –vergleichbar den spätantiken Clavi– wie aus den beiden Bündeln hervor⁴⁶.

H. KARPP, *Origenes. Vier Bücher von den Prinzipien*, Darmstadt ³1992, 332f.: „Es würde zu weit führen, wenn wir überall in den Evangelien die Zeugnisse sammeln wollten, aus den en sich ergibt, daß der Gott des Gesetzes und der Evangelien ein und derselbe ist“.

40. Vgl. seine Schrift *Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* (Adversus Haereses), IV, 25,1 (Text u. Übers.: N. BROX, *Irenäus von Lyon. Adversus Haereses. Gegen die Häresien*, Bd. IV, Freiburg 1997, 198f.: „wie auch, Christus, der Haupteckstein [...], alles aushält und die Menschen, die aus beiden Testamenten sich zu Bau Gottes eignen, in den einen Glauben Abrahams sammelt“).

41. Vgl. seine Schrift *Στρωματεῖς*, Bd. VI XV, 125, 3 (Text u. Übers.: P. DESCOURTIEUX, *Clément d'Alexandrie. Les stromates. Stromate VI* [SC, Bd. 446], Paris 1999, 310f.: “la règle de l'Église, c'est l'accord à l'unisson de la Loi et des prophètes avec le Testament transmis lors de la venue du Seigneur”).

42. Vgl. PG 54, 583; L. BROTTIER, *Sermons sur la genèse. Jean Chrysostome* (SC, Bd. 433), Paris 1998, 152f.

43. Vgl. PG 54, 594; BROTTIER (vgl. Anm. 42), 226f.

44. Vgl. seine Schrift *Εἰς τὴν λειτουργίαν*, 20 (PG 150, 412D).

45. Vgl. seine Schrift *Περὶ τῆς ἱερᾶς λειτουργίας*, 79 (PG 155, 256C): *ἐκ τῶν δύο πηγάζοντα ἀεννάως Διαθηκῶν*.

46. Vgl. seine Schrift *Περὶ τε τοῦ θεοῦ ναοῦ*, 38 (PG 155, 712D): *ὡς ἐκ τῶν δύο Διαθηκῶν τὸν διδάσκαλον χρὴ λαμβάνειν*.

Selbstverständlich ist den Kirchenvätern ein Unterschied zwischen beiden Testamenten bewußt. Der aber –so Johannes Chrysostomos⁴⁷– betrifft nicht das Wesen der Schriften, sondern lediglich ihre Zeiten.

Dreh- und Angel-Punkt beider Testamente ist nämlich nach frühchristlicher Auffassung Christus: „Hic enim est ‘thesaurus absconditus in agro’, hoc est in isto mundo –,ager’ enim ,mundus est’–, absconditus vero in scripturis, quoniam per typos et parabolas significabatur“⁴⁸.

Durch ihn wird das Alte Testament zu einer christlichen Schrift, wie Justin gemeint hat (s.o.). In ihm ist wie ein Schatten angelegt, was später seine Fülle in der Zeit Jesu-Christi erhalten hat. Hier ist selbstverständlich der Ansatz einer Überbietung zu erkennen. Aber das wird in dieser Schärfe selten gesehen. Stattdessen schreibt etwa Origenes in seinem Johannes-Kommentar⁴⁹: *Καὶ τοῦτο δὲ εἰδέναι ἐχρῆν, ὅτι ὡσπερ ἔστι νόμος σκιὰν περιέχων τῶν μελλόντων ἀγαθῶν ὑπὸ τοῦ κατὰ ἀλήθειαν καταγγελομένου νόμου δηλουμένων οὕτω καὶ εὐαγγέλιον σκιὰν μυστηρίων Χριστοῦ διδάσκει τὸ νομιζόμενον ὑπὸ πάντων τῶν ἐντυγχανόντων νοεῖσθαι.* Daraus folgt, daß auch der Christ, der zwar mit den „Bildern“ mehr besitzt als die Juden mit den „Schatten“, noch immer nicht Anteil an der Wahrheit hat. Hier scheint wieder das Entwicklungsmodell der *Anakephalaiosis* des Eirenaios (s.o.) auf.

An diesem Wechsel von „Schatten“ und „Bild“, an dem die Kirchenväter ein Versagen der Juden festmachen, die ihren Messias nicht erkannt hätten, entscheidet sich, ob man mehr die Überbietung oder mehr die Kontinuität betont.

Selbst Methodios von Olympos meint in seinem „Gastmahl“, daß die Frucht der Propheten erfreulich gewesen sei: *Ἰσραῖος καρπὸς ἐβλάστησε*

47. Vgl. seine Schrift *Εἰς τὴν ἀποστολικὴν ρῆσιν* (De verbis apostoli) (PG 51,282).

48. Vgl. Eirenaios, *Ἔλεγχος* (vgl. Anm. 40), IV, 26,1: „Er ist nämlich ‚der im Acker‘, das heißt in der Welt ‚verborgene Schatz‘ (Mt 13,44) –denn ‚der Acker ist die Welt‘ (Mt 13,38)–, verborgen in den Schriften, insofern er durch Vorausbilder und Parabeln bezeichnet wurde“. Text u. Übers.: BROX (vgl. Anm.40), 202f.

49. *Ἐπιγενέτους τῶν εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον ἐξηγητικῶν*, I,7,39; Text u. Übers.: C. BLANC, *Origène. Commentaire sur Saint Jean* (SC, Bd.120), Paris 1996, 78f.: “Il faut savoir que, de même qu’il y a une loi qui renferme l’ombre des biens à venir révélés par la loi promulguée selon la vérité, de même l’Évangile, qu’on s’imagine compris de tout le monde, enseigne l’ombre des mystères du Christ”.

διὰ Μωυσέως ὁ νόμος, ἀλλ' οὐχ οὕτως ἦν ὠραῖος ὡς τὸ εὐαγγέλιον. Ἐκεῖνος μὲν γὰρ τύπος τις ἦν καὶ σκιά τῶν μελλόντων πραγμάτων, τοῦτο δ' ἀλήθεια καὶ ζωῆς χάρις. Ὁραῖος ἦν τῶν προφητῶν ὁ καρπός, ἀλλ' οὐχ οὕτως ὠραῖος ὡς ὁ ἐξ αὐτοῦ γεωργούμενος τῆς ἀφθαρσίας⁵⁰.

Tertullian geht noch einen Schritt weiter, wenn er schreibt: *Plane, si Iudaicarum caeremoniarum, si legalium sollemnitatum obseruantes sumus; illas enim apostolus dedocet compescens ueteris testamenti in Christo sepulti perseuerantiam et noui sistens. Quod si noua conditio in Christo, noua et sollemnia esse debebunt*⁵¹. Seine Äußerung mag hier stellvertretend für den westlichen Typologie-Begriff stehen.

Im Osten hingegen hat man offenkundig die Geschichte des jüdischen Volkes –zwar in gewissem Sinne vereinnahmend, aber immerhin– als die eigene aufgefaßt, die in ihrer Entwicklung als ein Schreiten in der Nachfolge Jesu auf Gott zu verstanden worden ist.

So wird verständlich, warum alttestamentliche Geschichten und Personen immer und immer wieder in der byzantinischen Liturgie erwähnt werden.

Diese Vorstellung von Zeit-Kontinuum bzw. von AT/NT-Einheit liegt ganz offensichtlich auch der byzantinischen Chronologie⁵² zugrunde. Während im Westen Dionysius Exiguus (1.H.6.Jh.) das Jahr der Geburt

50. Vgl. Συμπόσιον (Symposium) 9,3; Text: H. MUSURILLO, *Methodie d'Olympe, Le Banquet* (SC, Bd. 25), Paris 1963, 274; Übers.: J. STIGLMAYR, *Dionysius Areopagita, Gregorius Thaumaturgus, Methodius von Olympus* (= Bibliothek der Kirchenväter, Bd.2), München 1911, 66: „aber so reif war das Gesetz nicht wie das Evangelium. Denn jenes war ein Typus und ein Schatten der zukünftigen Dinge, dieses aber ist Wahrheit und Lebensgnade. Reif war die Frucht der Propheten, aber nicht so reif, wie die Frucht, die aus ihm keimte: die Frucht der Unvergänglichkeit“.

51. Tertullian, *De ieiunio*, 14; Text: A. REIFFERSCHIED – G. WISSOWA, *Opera. Quintus Septimus Fl. Tertullian*, Bd.1, Wien 1890, 292; Übers.: G. ESSER, *Tertullians apologetische, dogmatische und montanistische Schriften* (Bibliothek der Kirchenväter, Bd.24), Kempten 1915, 15: „Allerdings wäre das der Fall, wenn wir das jüdische Zeremonialgesetz und die Festtage des Gesetzes beobachteten. Denn diese sind es, die der Apostel verwirft, indem er den Fortbestand des Alten Testaments als in Christo begraben verbietet und den des Neuen aufstellt. Wenn ‚die Schöpfung in Christo eine neue ist‘, so müssen auch die Gebräuche neue sein“.

52. Vgl. E. JEFFREYS, Old Testament “History” and the Byzantine Chronicle, in: *The Old Testament in Byzantium*, (vgl. Anm. 2), 153-174.

Christi zum Beginn der neuen Zeit-Rechnung machte – ihm folgten später Beda Venerabilis (672/3-735) sowie ab dem 9.Jh. die königlichen Urkunden –, hat Hieromonachos Georgios im Jahre 638/9 den 1. September 5509 zum Beginn der Zeit-Rechnung bestimmt. Seit dieser Zeit hat sich in Byzanz die auf der Schöpfung basierende Chronologie durchgesetzt.

Aber auch aus dem Bereich der byzantinischen Kunst lassen sich Belege dafür anführen. Hier sei noch einmal auf das bereits genannte Beispiel der Bindung des Isaak verwiesen, für deren Deutung der westliche, theologische Typologie-Begriff untauglich ist.

Drei weitere Punkte mögen diesen Ansatz noch bestätigen:

1) Die Anastasis-Kirche in Beroia⁵³ (1315) ist ein basilikaler Bau. Aus diesem Grund fehlt ihm die Kuppel, unter der sich im Tambour in der Regel die Propheten-Reihe befindet (s.o.). Aus diesem Grund wurden die Propheten in die Reihe der Heiligen aufgenommen, womit die Kontinuität derjenigen unterstrichen wird, die Christus bezeugten⁵⁴.

2) Die Wurzel Jesse⁵⁵ (Jes 11,1) ist eine Darstellung, in der diese Kontinuität bildlich vorgestellt wird. Dort werden die alttestamentlichen Propheten zuunterst wiedergegeben, während das Bild oben auf Maria zuläuft. Ohnehin ist Maria sozusagen der Wendepunkt in der christlichen Geschichte. In ihr erfüllen sich die Prophetien, weswegen vor allem Jesaja ein bedeutender Platz in byzantinischen Kirchen zukommt. In Maria ist somit die jüdische Geschichte inhärent.

3) Diese bildliche Verknüpfung von Altem und Neuem Testament findet seinen vollendeten Ausdruck in der Verklärung⁵⁶, die damit zu den

53. St. PELEKANIDES, *Καλλιέργησις Ὁλης Θεσσαλίας ἄριστος ζωγράφος*, Athen 1973, 76ff.

54. Eine ähnliche Kombination – aber ohne von der Architektur bedingt zu sein – auch in Hg. Ioannes in Axos (14.Jh.) (vgl. SPATHARAKIS, *Byzantine Wall Paintings of Crete*, Bd.II [vgl. Anm.25], 97ff.).

55. St. G. GOULOULES, *Ῥίζα Ιεσσαί. Ο σύνθετος εικονογραφικός τύπος (13ος-18ος αι.). Γένεση, ερμηνεία και εξέλιξη ενός δυναστικού μύθου*, Thessalonike 2007; T. VELMANS, *L'arbre de Jessé en Orient chrétien*, *ΔΧΑΕ* 26 (2005), 125-140.

56. M. ALTRIPP, *Transfiguration*. Visual Arts (wird in der *Encyclopedia of the Bible and its Reception* erscheinen); A. ANDREOPOULOS, *Metamorphosis. The Transfiguration in Byzantine Theology and Iconography*, Crestwood 2005; DERS., *This is My Beloved Son: The Transfiguration of Christ*, Brewster 2012; A. SEMOGLU, *La version "théophanienne" de la Transfiguration. Elenchos d'une hypothèse sur les origines d'un schéma iconographique*, *Convivium* 3 (2016), 36-47.

wichtigsten Darstellungen des byzantinischen Bild-Kreises gehört. Nicht nur Petrus, Johannes und Jakobus sind dort zugegen, sondern auch Mose und Elias sind in das Geschehen einbezogen und bezeugen somit die Verklärung Christi, die daher nicht nur Altes und Neues Testament zusammenschließt, sondern zugleich die pneumatologische Bedeutung⁵⁷ für die Gläubigen unterstreicht.

Ergebnis: Anders als in der westlichen Bild-Kunst des Mittelalters stehen die Darstellungen zum Alten Testament in den byzantinischen Kirchen nicht in einem typologischen Verhältnis zu den Bildern des Neuen Testamentes. Diese These gilt es noch weiter zu validieren und den funktionalen sowie liturgisch-exegetischen Kontext der alttestamentlichen Darstellungen in den Bild-Programmen byzantinischer Kirchen (12.-15.Jh.) vor allem in Griechenland herauszuarbeiten.

57. Vgl. W.-D. HAUSCHILD – V. HENNING DRECOLL, *Pneumatologie in der Alten Kirche*, Bern 2004.



Abb.1: Köln, Maria Lyskirchen, Kuppel-Gewölbe; Schema des Bild-Programmes.

THE OLD TESTAMENT AND ITS PICTORIAL REPRESENTATION IN BYZANTINE
CHURCHES. SOME FUNDAMENTAL THOUGHTS

In Early Christian and Byzantine pictorial cycles there is nothing like the typological order found in Western churches of Medieval times. Instead the context of OT settings in Byzantine art shows a different relation between OT and NT. It is characterized by a continuum which makes the OT tradition a very important part that is not surpassed by the NT. Furthermore OT and NT are part of a history that has its telos in the future. This thesis and its implications for Byzantine art is laid out in this paper and has to be validated by further research.

