

# Bestrafter ‚Geldwechsler‘ ohne Maß und Verstand?

‚Discretio spirituum‘ und der ‚Goldene Brief‘ als Methode und als Quelle im ‚Garten der Lüste‘ von Jheronimus Bosch

Von Meinhard Michael

An mehreren Punkten und auf verschiedenen Ebenen sind die Betrachter des *Gartens der Lüste* angehalten, zwischen besserem und dem schlechteren Verhalten zu unterscheiden. Die Figuren im *Garten der Lüste* naschen einerseits und meistens gierig von den Früchten, andererseits in Ausnahmen aber recht *diskret*. Das *Verhaltensgebot* unterscheidet darin explizit.<sup>1</sup> Maß zu halten wird nicht nur angemahnt, indem, wie oft in christlichen Bildern, gutes und schlechtes Verhalten nebeneinander präsentiert sind. Denn es werden durch das Figurenhandeln *Entscheidungssituationen* für diese oder jene Möglichkeit ausdrücklich *inszeniert*, die Entscheidung selbst ist aufwendig *thematisiert*.

Außerdem sieht die Frau in der Höhle<sup>2</sup> in ihrem Traum sowohl lustvolle Dinge, die ihr Seelenheil stark gefährden, als auch dieses *Verhaltensgebot*. Ihr Traum stellte sie vor die Entscheidung zwischen der Hingabe an die Früchte – die Sinne – und deren Kontrolle. Die Frau zog offenbar die richtigen Konsequenzen, denn sie erwacht *erweckt*, wie das Aufbrechen des Sinnenritts in der Mitte des Bildes und weitere Indizien anzeigen.<sup>3</sup> Die Aufgabe steht ebenso für die Betrachter: Ist der lockeren Liebestäudelei zu applaudieren oder ist ihr zu misstrauen? Sind die Früchte nur süß, oder sind sie vergiftet? Darf man sich zur Erdbeere bücken oder lauert dort unten die böse Schlange?

Für die Beurteilung von Eingebungen, Visionen und Prophetien, aber auch einfachen Gedanken, hat die Kirche die *Unterscheidung der Geister* entwickelt, *discretio spirituum* (synonym, folgend auch UdG). Ist die Eingebung von Gott oder ist sie vom Teufel, von Dämonen oder von meiner leiblichen Natur?

Das Konzept der UdG ist möglicherweise für den *Garten der Lüste* von Bedeutung, weil Hand in Hand mit der Unterscheidung der *Geister* die Entscheidung für das richtige *Maß* ging, die im Begriff *discretio* als Tugend steckt. Wie skizziert ist beides im *Garten der Lüste* außerordentlich präsent. Es lag deshalb nahe zu untersuchen, ob *discretio spirituum* für das Bildkonzept eine Rolle gespielt haben könnte. Die Frage ist nicht einfach zu beantworten, weil die UdG im Grunde ‚nur‘ das Grundprinzip der immer und überall geforderten Entscheidung für die einzig gute oder bessere Lösung systematisiert und als Instrument

---

<sup>1</sup> Diesen Aufsatz zu lesen lohnt weniger ohne die Kenntnis der Grundlagen dafür, wie ich sie zuletzt dargestellt habe in: *Hieronymus Bosch's Garden of Earthly Delights. Senses and the Soul in Dream and Awakening*, Norderstedt 2018, bzw. in Einzelfragen in anderen Aufsätzen hier bei Art-Dok, Heidelberg. Zum *Verhaltensgebot*: M.M., *Hüte deine Seele! Die Fünf Sinne und ein Verhaltensgebot im Garten der Lüste von Hieronymus Bosch*, Art-Dok Heidelberg 2017.

<sup>2</sup> M.M., *Der Garten der Lüste des Jheronimus Bosch als Traum – der zu entschlüsseln ist*, Art-Dok Heidelberg, 2017.

<sup>3</sup> Michael 2018, S. 169-172, Ausführlicher im Aufsatz *Einen Herzschlag lang hinüber. Die Disposition der Zeit im Garten der Lüste von Hieronymus Bosch*, Art-Dok Heidelberg 2017.

anwendet. Sie ist als über Jahrhunderte entwickeltes theologisches und religiös-praktisches Prinzip in viele Texte eingesickert, in denen sie mehr oder minder deutlich zu erkennen ist.<sup>4</sup>

Schon für Reindert Falkenburg gehörte *discretio spirituum* zum Hintergrund des *Gartens der Lüste*.<sup>5</sup> Er diagnostizierte den grundsätzlich traumhaften Charakter des Bildes, dessen Details nicht leicht preisgeben, ob sie wahrer oder falscher Traum sind. Es sei Strategie des Malers, mit uneindeutigen Formulierungen die Wahrnehmung zu verunsichern. Anders als Falkenburg erörtere ich das Bild als konkreten Traum der Frau in der Höhle, der eindeutige Inhalte und dabei auch didaktische Anteile enthält. Auch diese sind zwar allegorisiert, gleichwohl sind es teilweise unmissverständliche moralische Setzungen, weshalb der Traum nicht insgesamt falsch sein kann, sondern nur schwer zu entschlüsseln ist. Meiner Ansicht nach kann man recht genau benennen, wo und wie *discretio spirituum* walten muss. Die Erörterung der *discretio spirituum*, nicht zuletzt in der Adaption im *Goldenen Brief* des Wilhelm von Saint-Thierry, erklärt wichtige Details des Bildes besser als bisher.

Erstens wird rekapituliert, wie kardinale Szenen des Bildes appellieren, Maß zu halten und sich richtig zu entscheiden. Zweitens wird skizziert, wie *discretio spirituum* im *Lüste-Garten* zu kalkulieren ist und wie sich darin der *raptus* als vollständiges Ergriffensein von Gott wiederfindet. Als Folge dessen ist im dritten Abschnitt die bisherige Erklärung des *Verhaltensgebotes* zu korrigieren. Die UdG lässt viertens verstehen, warum das Erweckt-Sein der Frau in der Höhle kaum zu erkennen ist, warum der Reiterkreis nur kurz aufbricht und sich wieder schließt. Der *Goldene Brief* von Wilhelm von St. Thierry wird fünftens als Anregung für das Bild stärker gewichtet; vielleicht stammt sogar die Grundidee für das Bild daher. Sechstens stellt sich die Frage, ob das ‚Leitmotiv‘ der *Unterscheidung der Geister*, die als Herrenwort gehandelte Aufforderung ‚Werdet kundige Geldwechsler!‘ zur Wahl des ‚bestraften Geldwechslers‘ als Baum-Mensch in der Hölle geführt haben könnte. Siebtens wird erörtert, ob die UdG die Bildstruktur des Vordergrundes angeregt hat – drei Dreiecke, mit dem Zelt vier. Denn ein ähnliches System liegt in einer *Hieroglyphe* des 16. Jahrhunderts zugrunde, als dort die Welt der Dämonen geordnet wird – und die Dämonen zu entlarven war Aufgabe der *discretio spirituum*. Im achten Abschnitt wird kurz rekapituliert und werden erste Schlussfolgerungen versucht.

## 1. Vorsicht bei den süßen Früchten!

Zunächst seien drei Momente skizziert, in denen es auf die Unterscheidung und das richtige Maß ankommt. Kardinal ist erstens die ‚Leseanweisung‘ für das Bild, die auch ein *Verhaltensgebot* für die Betrachter formuliert. Dafür sind im Vordergrund der Mitteltafel rechts der Mittelachse drei Männer als Gruppe von ihrer Umgebung isoliert (**Abb. 1**). Da ich das bereits mehrmals dargestellt hab, kann ich es hier kurz halten.<sup>6</sup> Zwei der Männer beugen sich als Figurationen des *homo curvatus* (auch *incurvatus*), des sündigen Menschen, der sich

<sup>4</sup> Rosalynn Voaden, *God's Words, Women's Voices: The Discernment of Spirits in the Writing of Late-Medieval Women Visionaries*, York 1999, S. 61: „It was through this wider diffusion of awareness of the means of discerning the spirits that the discourse of *discretio spirituum* pervaded society.“ S. 61-66 über das populäre Wissen über die UdG.

<sup>5</sup> Reindert L. Falkenburg, *The Land of Unlikeness*, Zwolle 2011, z. B. S. 215-218.

<sup>6</sup> Z.B. Michael 2017 (Fünf Sinne).

von den göttlichen Dingen abgewendet und den irdischen Dingen zugewendet hat, über riesige Früchte; der Mann in der Mitte – in der Körperhaltung Adams – hat eine kleine Frucht in der Hand. Den vorbildlichen Mann und seine Nachbarn unterscheiden drei Punkte: Zwei Männer sind gekrümmt, einer aufrecht, zwei bemühen sich an riesigen Früchten, einer an einer kleinen, zwei fressen oder träumen davon, einer hält inne. Ihre Körperhaltung klassifiziert die Männer eindeutig positiv und negativ, was sie mit den Früchten tun, soll folglich in dieser Richtung unterschieden werden; umgekehrt ist es unmöglich: Das Genießen der Riesenfrüchte ist eine Handlung des gebeugten Menschen. Der mittlere Mann hält mit offenem Mund inne, er zeigt den Vorgang, das Frucht-Essen. Seine Geste verlangt Maß zu halten und sein Blick verlangt von den Betrachtern die Unterscheidung zwischen ihm und seinen Nachbarn.



**Abb. 1: Garten der Lüste, Museo del Prado, Madrid, Inv. P02823, Mitteltafel, Verhaltensgebot.**  
**Abb. 2: Mitteltafel, Verführungsszene.**

Deshalb habe ich vorgeschlagen, die Gruppe als *Leseanweisung* für das Bild und als *Verhaltensgebot* für die christliche Seele zu verstehen. Die beiden Blicke aus dem Bild machen die Gruppe zum Appell. Die gebeugten Rücken sind als Parallelchoreographie betont – und finden ihr Echo im ‚Rückenbogen‘ der Muschel des Muschelträgers und des Ei-Körpers des Baum-Menschen.

Beim Pendant zu dieser Szene ist es Sache der Frau zu kosten oder zu probieren (**Abb. 2**). Es geht um die Szene zwischen den beiden unteren riesigen Fruchtschalen, zwischen *Geschmacksinn* und *Tastsinn*. Ein sitzender Mann schaut leicht lächelnd zu, wie eine Frau eine kleine Frucht vor das Gesicht erhoben hat und auf sie schaut. Die Frucht könnte aus der größeren stammen, die sie zwischen ihre Oberschenkel geklemmt hat, in der – wie in einem Granatapfel – weitere kleine zu erkennen sind.<sup>7</sup>

Bezieht man den Fisch mit ein, der seit Dirk Bax als Penis-Symbol verstanden wird, so kann man nicht umhin, die beiden als Paar in einer Verführungsszene zu verstehen. Die Frau ist der Verführung noch nicht erlegen. Doch schon färbt sich die größere Frucht zwischen ihren Schenkeln, aus der sie die erste kleine genommen hat, ähnlich wie das Muster auf der

<sup>7</sup> Zum Bedeutungsspiel gehört die runde ‚Frucht‘ rechts des Mannes und der Stecken mit den Dornen, der aus der Fruchtschale des *Tastsinns* herausragt, er sticht die Frau am Oberschenkel. Man beachte weiterhin, dass das Trio des *Verhaltensgebotes* frei in den Raum platziert ist, dieses Paar aber eng zwischen Geschmack und Tastsinn und unmittelbar vor eine promiskuitive Gliederüberschneidung.

Kugelschale des *Tatssinns* links daneben. Das heißt, die Richtung des Genusses ist angedeutet: Wenn sie die eine Frucht isst, willigt sie in das ein, das der Mann im Schilde führt. Es geht um die Sinne – und die beiden sitzen im Sinnen-Kreis an seiner gefährlichsten Stelle, zwischen Geschmackssinn und Tastsinn. Sie muss demzufolge die Entscheidung treffen: Esse ich oder esse ich nicht.

Die dritte kleine Szene, in der alternative Handlungen vorgeführt werden, ist die kleine ‚Paradiesszene‘ im Mittelbild rechts am Rand über der Eule (**Abb. 3**). Die anmutend einem *Sündenfall* recht ähnliche Szene verstehe ich als Darstellung eines ‚inneren Paradieses‘ parallel zur allegorischen didaktischen Literatur.<sup>8</sup> Vor allem die Nonnen waren aufgerufen, ihre Seele als Garten zu kultivieren, mit Tugenden zu bepflanzen und das Unkraut der Sünden auszureißen. Im vorliegenden Falle ist der Garten allerdings ‚verwildert‘. Man merkt es spätestens, wenn man registriert hat, dass hier einige Varianten von ‚Sehen‘ und ‚Frucht nehmen (essen)‘ kombiniert sind.



**Abb. 3: Mitteltafel, allegorisches Paradies, verschiedene Arten, die Früchte zu nehmen.**

Das Paar links variiert den verklammerten Minne-Blick des Paares in der durchsichtigen Fruchthülle in der Szene des *Sehsinns* im Vordergrund, nun mit stärkerer Beteiligung der Frau. Hier sind also das *Sehen* im Spiel und die Liebe. Letztere ist durch die riesige Erdbeere sichtlich ‚über das Maß‘ hinaus belastet, hat vielleicht aber, wie die Geste der rechten Hand der Frau auf ihrem leicht verdickten Bauch anzeigen könnte, zu einer Schwangerschaft geführt. Das Paar rechts daneben ist negativer charakterisiert. Es sitzt beziehungsweise liegt gegenläufig, die Körper kreuzen sich an den Lenden, ein Knie der Frau ist hochgestellt. Die Frau isst eine Frucht – wie *den* Apfel – und schaut, wie der Mann just eine weitere Frucht vom Baum pflückt. Der Mann sieht dabei ostentativ nicht dorthin, wohin er greift, und damit man das nicht übersieht, hat der Maler ihm die Augen geschlossen.

Rechts außen hocken beziehungsweise stehen zwei weitere Männer. Der stehende greift ‚sehenden Auges‘ in den Baum an eine Frucht. Das Signal der beiden hochragenden Arme dieses Mannes und des ‚blind greifenden‘ Mannes, die zusammen mit den Bäumen zweifellos den Sündenfall assoziieren lassen sollen, fordert auf, zwischen dem blind handelnden und dem sehend handelnden Mann zu unterscheiden.

<sup>8</sup> Michael 2018, S. 79-80, etwas ausführlicher M.M., *Die Seele von Sinnen im Garten der Lüste*, Norderstedt 2016, Kap. 25.

Auch mit dieser Gruppe wird also zwischen diversen Weisen unterschieden, ‚die Früchte zu nehmen‘, ergo, sich den Sinnen gegenüber zu verhalten. Wie im *Verhaltensgebot* erfolgt eine Abwägung zwischen verschiedenen Verhaltensweisen gegenüber den Früchten, hier mit dem *Sehen* verbunden.<sup>9</sup>

## 2. ‚Discretio spirituum‘ im Garten der Lüste?

Soweit drei Szenen, deren didaktischen Impuls man als Aufgabe zusammenfassen kann, wachsam beim Genuss der Früchte zu sein. Wegen des ausführlichen *Sinnen-Rades* und der *Architektur der inneren Sinne/Seelenkräfte*, die das Mittelbild in eine Art Schaubild der Sinneswahrnehmung verwandeln<sup>10</sup>, wird man nicht fehlgehen, dass dieses rechte Maß dem Gebrauch der Sinne gelten soll.

Darüber zu befinden hatte die *discretio*, die kluge Entscheidung für das richtige Maß. Mit der *discretio* als Entscheidung des rechten *Maßes* geht, wie schon notiert, das Konzept der Unterscheidung der *Geister* zusammen. „Eine exakte Trennungslinie zwischen den beiden Vermögen bzw. Tugenden (*discretio* als Fähigkeit zur Unterscheidung und *discretio* als Maß) lässt sich nicht immer ausmachen.“<sup>11</sup>

Das bis in die Neuzeit gültige Fundament der UdG legte Johannes Cassian. Kein Mönch, schreibt Günter Switek, und zwar bis in die frühe Neuzeit, der dessen *Collationes* nicht gelesen hätte.<sup>12</sup> In der Geschichte der ‚Gabe‘ der Unterscheidung ging es zunächst darum, bösen Einflüsterungen richtig zu begegnen. „Mit der U.d.G. ist also die Erkenntnis gemeint, welcher Geist in uns wirkt oder uns antreibt, d.h. die Erkenntnisse des Ursprungs der Regungen der Seele.“<sup>13</sup> Seit Cassian wird als *discretio spirituum* auch der Mittel- und Königsweg zwischen den Extremen empfohlen, für den Maß und Klugheit ausschlaggebend sind. Zwar bleibt – zum Beispiel in den Zeiten des Schismas und unerklärlicher Visionen und Prophetien, nicht zuletzt in der Mystik – die Unterscheidung der *Geister* weiterhin elementar und wird wirkmächtig bei Johannes Gerson. Doch zur rechten Einsicht hinsichtlich der *Geister* tritt im Laufe der Jahrhunderte immer mehr die *Tugend* des Verhaltens. Schon bei Thomas von Aquin war *discretio spirituum* von der *prudentia*, von der Klugheit, im Grunde aufgesogen worden, wohingegen sie bei stärker monastischen Denkern auch im späten Mittelalter die ‚Mutter aller Tugenden‘ blieb.

<sup>9</sup> Für eine Diskussion des vermutlich defäkierenden Mannes siehe Michael 2016, Kap. 23.

<sup>10</sup> Siehe M.M., *Wenn Paradiestore sich in Luftschlösser verwandeln. Imagination und Vision im Garten der Lüste von Hieronymus Bosch*, Art-Dok Heidelberg 2018.

<sup>11</sup> Christoph Benke, *Unterscheidung der Geister bei Bernhard von Clairveaux*, Würzburg 1991, S. 12 bezüglich Origenes, der Benediktregel u.a. Was Christoph Benke über Origenes feststellt, lässt sich auf andere Autoren übertragen. Zu Dionysius dem Kartäuser: Podlech Stefan, *Discretio: zur Hermeneutik der religiösen Erfahrung bei Dionysius dem Kartäuser*, Salzburg 2002.

<sup>12</sup> Switek, Günter, „*Discretio spirituum*“. *Ein Beitrag zur Geschichte der Spiritualität*, in: *Theologie und Philosophie* 47 (1972), S. 36-76. Siehe auch Günter Switek, S.J., *Unterscheidung der Geister – biblische Grundlagen und geschichtliche Entwicklung*, in: *Ordenskorrespondenz. Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens*, 18 (1977), Heft I, S. 59-70.

<sup>13</sup> Switek 1996, S. 64-65. Siehe Herbert Madinger, *Die Unterscheidung der Geister...*, in: *Jahrbuch für mystische Theologie* 4 (1958), S. 169-198. Einen guten Überblick über die Geschichte der UdG gibt Cornelius Roth, *Discretio spirituum. Kriterien geistlicher Unterscheidung bei Johannes Gerson*, Würzburg, 2001, S. 30-60.

Bei Dionysius dem Kartäuser erlangt *discretio* „eine grundlegende Funktion als zentrale hermeneutische Größe“. <sup>14</sup> Auch bei ihm können unsichtbare Substanzen den Menschen in merkliche innere oder äußere Bewegungen versetzen, es wirken Gott und Engel sowie Dämonen auf seine Seele ein, diese kann sich aber aufgrund ihrer Natur auch selbst entzünden. „Alles, was die mittelalterlichen Autoren über die UdG gesagt hatten, findet sich zusammengetragen bei Dionysius dem Kartäuser“. <sup>15</sup> Eine besondere Note beim Kartäuser liegt darin, dass er die UdG direkt-argumentativ mit der Sinnentätigkeit verhandelt. Er versteht unter *discretio spirituum* eine Urteilskraft, nämlich „in einem allgemeineren Sinn die Möglichkeit einer verlässlichen Beurteilung der menschlichen Sinneseindrücke“. <sup>16</sup> Voraussetzung und Werkzeug dieser Urteilskraft über der Sinneseindrücke ist ausdrücklich die gemeinhin andere Funktion der *discretio*, die Fähigkeit, das rechte Maß zu finden. Ziel ist, den Körper zu beherrschen und ihn „unter den Befehl der Vernunft (*imperium rationis*)“ zu stellen. Erreicht werden kann somit der *status rationales*, den Dionysius von Wilhelm von St. Thierry übernimmt. <sup>17</sup>

Dionysius wendet die *discretio* an, wenn es um die tägliche Gewissensprüfung, um Selbsterkenntnis und Selbsterforschung geht. Er gibt viele konkrete Hinweise, wie die Versuchungen der Trägheit und des Fleisches zu besiegen sind, behandelt auch die eheliche Keuschheit – die UdG ist eine Handhabung im täglichen Leben. <sup>18</sup>

Die heterogenen Informationen, die das Bild bereithält, verlangen eine Entscheidung. Erstens: Die Frau in der Höhle träumte von Lust und Sex im Ausmaß von Todsünden. Es sind die unteren, die sinnlichen Anteile der Seele, die der böse Feind am besten beeinflussen kann. <sup>19</sup> Sie erwacht aus einem der Träume, die ihre Botschaft in Metaphern und Allegorien verkleiden, und die sie offenbar sowohl versuchen als auch belehren. Sie muss folglich dazwischen unterscheiden und mit ihr müssen es die Betrachter des Bildes. Ein Hauptproblem der UdG ist, dass Satan sich oft in den ‚Engel des Lichts‘ verwandelt (schon 2 Kor 11,14) <sup>20</sup> und als solcher zunächst mit scheinbar Gutem lockt, das sich erst später als teuflisch entlarvt. Lockt das Liebestreben nicht ebenso zum Missverständnis – wie die Kunstgeschichte sattsam belegt?

Den Träumen wird auch im späten Mittelalter eher misstraut, sie mussten freilich schon wegen der biblischen Beispiele als Medien der Vision akzeptiert werden. Mit dem

---

<sup>14</sup> Dirk Wassermann, *Dionysius der Kartäuser*, Salzburg 1996, S. 136-137. „Die *discretio*, indem sie zugleich das Ziel des mönchischen Bemühens darstellt, da sie zur rechten Bewertung der Sinneseindrücke befähigt wie auch das Mittel zu Erreichung ebendieser Fähigkeit ist, erweist sich dabei als einer der Schlüsselbegriffe im dionysischen Denken.“

<sup>15</sup> Switek 1972, S. 64.

<sup>16</sup> Wassermann 1996, S. 137. Wobei auch sie keine völlig verlässlichen Aussagen treffen kann, immerhin ein „praktikables Anleitungsraster“ bietet.

<sup>17</sup> Wassermann 1996, S. 140, 142. Notwendig ist bei beiden dabei ausdrücklich die Selbsterkenntnis in Gott – sei wegen meiner These, für die Frau in der Höhle sei eine Szene der Selbsterkenntnis inszeniert, erwähnt. Vgl. Michael 2018, S. 85-87.

<sup>18</sup> Podlech 2002, S. 162, 177-180, 190-191.

<sup>19</sup> So schon Cassian, vgl. Gerd Summa, *Geistliche Unterscheidung bei Johannes Cassian*, Würzburg 1992, S. 52-54.

<sup>20</sup> Auch Augustinus, *De Genesi ad litteram* XII, 13,28. Vgl. über die Beurteilung der Träume in der Patristik: Steven F. Kruger, *Dreaming in the Middle Ages*, New York 1992, S. 35-56. Kruger unterstreicht generell *doubleness* und *middleness* des Traums zwischen Sinnen und Intellekt.

prominenten Heinrich Seuse und seinem Lebensbericht ist die Frau in der Höhle zu entscheiden gefordert, ob sie, mit den Worten Seuses, einen ‚gemeinen Traum‘ oder eine ‚bildliche Vision‘ hatte. Ihr war glücklicherweise, wie Seuse in Hinblick auf Monika, die Mutter des Augustinus, formuliert, „der underschaid von innen geben, daz si wol erkande, ob es allain ain gemaine trom waz, der nüt ze ahten waz, ald ob es waz ein biltlich vision, dar an sich ze keren waz.“

Die Frau in der Höhle hat wie die berühmte Monika den Unterschied erkannt und konnte Schlüsse ziehen. Denn, wieder Seuse „welem menschen got die selben gabe git, der kann sich dest bas hier inne berihten. Es kan nieman dem anderen wol mit worten geben, denn der merkt es, der es enpfunden hat.“<sup>21</sup>

Gilt bei Dionysius dem Kartäuser generell, dass die *Auswirkungen* der Eingebungen das beste Kriterium für deren Wahrhaftigkeit sind, so stellte Gerson mit großer Skepsis gegenüber allen Visionen in Träumen heraus, dass sie oft nur Vorstufen zu einer dann ‚realen‘ Vision ‚von Angesicht zu Angesicht‘ sind - was auch für den *Garten der Lüste* der Fall sein könnte: als Konversionserlebnis beim Erwachen nach dem Traum, freilich wegen ihm.<sup>22</sup>

Bemerkenswert ist folgende Bestimmung. Die Gewissheit, dass kein dämonischer, weltlicher oder natürlicher, sondern ein göttlicher Impuls vorliegt, erfolgt nach Dionysius dem Kartäuser vorzüglich (wie bei anderen, aber bei ihm betont) als ein *raptus* mit dem Gefühl des vollständigen Ergriffen-Seins von Gott. Die Eigenschaften des *raptus* sind Plötzlichkeit und Unverhofftheit.<sup>23</sup> Der Kartäuser begründet, dass der *raptus* damit der Erfahrung der *irdischen* Zeit (als allmählich oder stufenhaft fortschreitend) vollkommen widerspricht. Dionysius stützt sich dabei einmal mehr auf Wilhelm von St. Thierry (siehe unten).



Abb. 4: Mitteltafel, kurz gestoppter Reiterkreis, der links und rechts aufgefüllt wird.

Dass die Frau in der Höhle tatsächlich plötzlich erweckt ist, äußert sich im *Lüste-Garten* im offensichtlich nur kurzen Aufreißen des Kreisritts durch ein Zeichen von oben (das erst

<sup>21</sup> Leben Seuses, Kap. LI., Heinrich Seuse, *Deutsche Schriften*, hg. von Karl Bihlmeyer, Stuttgart 1907, S. 183. Siehe Wendy Love Anderson, *The Discernment of Spirits. Assessing Visions and Visionaries in the Late Middle Ages*, Tübingen 2001, S. 100.

<sup>22</sup> Roth 2001, S. 172-175: Exkurs Traumvisionen. – Ausdrücklich nicht geträumte, sondern wach empfangene Visionen galten als glaubwürdiger, siehe Voaden 1999, z.B. S. 88. Gleiches gilt (z.B. S. 102) für den Gegensatz zwischen ‚schwer verständlich‘ und ‚klar‘.

<sup>23</sup> Podlech 2002, S. 278. Bei Alfonso von Jaén ist das erste Kriterium, dass die Person, die eine Eingebung hat, ein tugendhaftes Leben unter Anleitung eines geistlichen Ratgebers führt. Vgl. Voaden 1999, S. 49-50, S. 54.

wenige hören, **Abb. 4**), in der plötzlichen gemeinsamen Flucht der Monster-Reptilien ans Ufer des Monsterkopfes im Paradies, in dessen *Tränenausbruch* und in weiteren Motiven.<sup>24</sup> Generell ist so ein ‚Erstling‘ der zukünftigen Gottesnähe, wie zum Beispiel Augustinus und Ruusbroec es (nach biblischer Terminologie) fassen, nur so lang wie ein Herzschlag, ein Blitz- oder ein Wimpernschlag. Eingedenk mehrerer Thematisierungen der *discretio* als Maß (Fruchtgröße, Bewusstheit des Nehmens/Sehens) und Unterscheidung (z. B. im *Verhaltensgebot*) könnte der ‚Erstling‘ der Frau freilich als *raptus* der UdG eine willkommene Plausibilität bekommen haben. Ihr Erwachen wäre als ‚geprüfte‘ und als *raptus* bestätigte Erweckung legitimiert. Die ‚eingegossene Einsicht‘ beim *raptus* verlangt des Weiteren, und auch das ist elementar beim Kartäuser, eine Lichterscheinung<sup>25</sup> – die ich mit der ‚heimlichen‘ Reflexion des Lichtes der Schöpfung (oder sogar des Regenbogens) auf der Scheibe vor der Frau – genau über ihre Stirn verlaufend – für wahrscheinlich halte.<sup>26</sup>

### 3. Zwei gebeugte Männer im animalischen Seelenzustand

Drei für den *Garten der Lüste* relevante Passagen des *Goldenen Briefes*, *Epistola ad Fratres de Monte Dei*, des Wilhelm von St.-Thierry, werden jeweils von Motiven der UdG begleitet. Es handelt sich um die Paragraphen 54-68 aus dem zweiten sowie um 249-256 und 266-271 aus dem dritten Teil. Ich hatte vorgeschlagen anzunehmen, dass die Idee für den in der Unterzeichnung sichtbaren, ursprünglich geplanten Vogel auf dem Kopf der Frau in der Höhle von Paragraph 64 kommt.<sup>27</sup> Hier wird nun begründet, dass auch das *Verhaltensgebot*, für dessen drei Stufen bislang nur eine unbefriedigende Erklärung gefunden werden konnte, vom *Goldenen Brief* angeregt ist. Es handelt sich zudem um eine Passage, die sich mit dem Paragraphen 64 überschneidet, auf die der Vogel auf dem Kopf der Frau in der Höhle zurückzuführen war.

Der grundsätzliche Konflikt innerhalb der drei Männer war nicht zu übersehen. Das Trio lässt zwischen richtigem Verhalten und zwei Formen falschen Verhaltens abwägen. Doch obwohl die christliche Morallehre reich ist an dreistufigen Verhaltensregeln und Aufstiegsanleitungen, fiel schwer, einen konkreten Dreischritt für das Trio zu finden. Trennt man sich aber von der Erwartung, ein *geschlossenes* dreistufiges Modell anlegen zu wollen, bietet sich eine Unterscheidung im *Goldenen Brief* zwischen zwei Stufen des ‚animalischen

<sup>24</sup> Über die Plötzlichkeit und die Qualität ‚jenseits der Zeit‘ siehe vor allem Michael 2017 (Herzschlag), auch Michael 2018 (Paradiestore).

<sup>25</sup> Madinger 1958, S. 171, dass Dionysius sich dabei auf Thomas von Aquin bezieht. Über die Lichtmetaphorik des Kartäusers siehe unten.

<sup>26</sup> Siehe M.M., *Magdalena mit Bundeszeichen im Garten der Lüste von Hieronymus Bosch – und bei Godefridus Schalcken?*, Art-Dok Heidelberg 2017. Als zeitlich näheres Beispiel des von oben Magdalena erweckendes Lichtes (nicht als Bogen) sei hier Agostino Carraccis Andachtsgrafik *Maria Magdalena* (1581) genannt. Siehe Abb. 23 in Klaus Krüger, *Innerer Blick und ästhetisches Geheimnis: Caravaggios ‚Magdalena‘*, in: *Geist, Eros und Agape. Untersuchungen zu Liebesdarstellungen in Philosophie, Religion und Kunst*, hg. von Edith Düsing und Hans-Dieter Klein, Würzburg 2009, S. 255-290.

<sup>27</sup> Siehe Michal 2018, S. 61-65.

Menschen', also *innerhalb* der untersten Stufe *animalis* als Modell für die beiden gebeugten Männer an, die mit dem bereits *rationalen* Menschen zu komplettieren ist.<sup>28</sup>

Wilhelm von St.-Thierry geht vom Sündenfall aus. Dabei sei die „Fähigkeit zur Unterscheidung“ missbraucht worden. Er spannt den Rahmen des Abschnitts, der grundsätzlich vom Gehorsam handelt, zwischen Gott und Welt und nennt die basale Stellung des Menschen dazwischen. Als erste Kategorien trennt er *Weltmenschen* und anfangende Diener Gottes (§ 55-60). Die anfangenden Diener konfrontieren ihre Handlungen mit ihrem Gewissen. Für ihre Umwelt sehen sie *gleich* aus, Gott aber durchschaut sie. Die beiden gebeugten Männer im Bild *gleichen* sich (in der Haltung), und unterscheiden sich: Wer die Begierden noch nicht besiegt hat, wird auch nach der Gewissensprüfung die *süßen Freuden* suchen wie vorher. Wer sie jedoch schon besiegt hat, „leidet, solange eine größere Begierde nach dem wahren Guten oder eine noch größere Freude daran den Geist noch nicht eingenommen hat, mit einer Art verhasster Lust an den Vorstellungen dessen, was er getan, gesehen und gehört hat.“ (§ 62)<sup>29</sup> So verstanden ist der Mann, der sich über die vertrocknete Frucht beugt, derjenige, der sich mit verhasster Lust an die Vorstellungen des früheren Lebens nur noch erinnert, und der hintere wäre derjenige, dessen Gewissen ihm noch nicht half, die Begierden zu besiegen. Beide Männer gehören zum animalischen Status.

Im folgenden Paragraphen 63 ist noch einmal von beiden die Rede. Die Anspielungen an Psalm 37, die der Kartäuser dabei einbaut, wäre den möglichen Quellen für die Bildidee der gebeugten Männer hinzuzufügen. Ihre Lenden, heißt es, seien voller falscher Vergnügungen. In diesem Motiv steckt ein hier nicht weiter verfolgter Bezug zu Psalm 37,8. Dadurch allerdings könnte dem Maler der Impuls gegeben worden sein, die beiden als *homo curvatus* zu entwerfen, denn im Zusammenhang dort (Ps 37,7, *curvatus sum*) wird der Begriff des ‚gebeugten Menschen‘ gebraucht.

Kurz: Es sollten diese zwei Männer im unteren *in sich* differenzierten *status animales* im *Lüste-Garten* zu sehen sein; in ihrer Mitte vorbildlich aufrecht ein fortgeschrittener.

Der darauf unmittelbar folgende Paragraph 64, den ich als *screen play* für den Vogel auf dem Kopf der Frau (Unterzeichnung) verstehe, spricht vom besseren dieser beiden Männer – und von der Frau in der Höhle: „Daher kreisen zur Zeit des Psalmengesanges, des Gebetes und anderer geistlicher Übungen im Herzen des Dieners Gottes bildhafte Vorstellungen und Scheingebilde der Gedanken, auch wenn er sie nicht will und dagegen ankämpft. Von diesen wird wie von unreinen Vögeln, die sich auf ihn setzen oder ihn umflattern (*uelut auibus immundis insidentibus circumuolantibus*), das Opfer der Hingabe entweder gänzlich seiner Hand entrissen, oder doch oft so sehr entstellt, dass der Opfernde in Tränen ausbricht.“

Die Sklaven ihrer Sinne erwarten im *Goldenen Brief* die ‚Belohnungen‘ des Fleisches wie Unzucht, Unsittlichkeit, Neid usw. (schon in § 60). Den besseren Menschen werden die Früchte des Geistes versprochen, Liebe, Friede, Keuschheit usw. Damit ist ein *locus classicus*

<sup>28</sup> Wilhelm von St.-Thierry, *Goldener Brief. Brief an die Brüder vom Berge Gottes*, übers. von B. Kohout-Berghammer, Eschenbach 1992, hier und wo hilfreich lateinisch nach den Paragraphen zitiert, lat.: *Gvillelmi a Sancto Theodorico Opera Omnia*, Pars 3, Turnhout 2003 (CCCM LXXXVIII).

<sup>29</sup> „...Qui uero iam concupiscentiam uicit, quamdiu tamen ueri boni maior concupiscentia uel maior delectatio mentem eius non obtinuerit, cum exosa quadam uoluptate gestorum, uisorum, auditorum patitur imaginationes.“ (§ 62)

der Gabe der *Unterscheidung* benutzt, Gal 5, 19-23, und damit sind die Handlungen der sinnverhafteten Seelen – die beiden Gekrümmten – in die Folge der zuvor genannten falschen Unterscheidung des Sündenfalls gestellt. Vor der Entscheidung, sich von der fleischlichen Liebe führen zu lassen oder nach dem Geist zu streben, dessen Frucht die wahre Liebe ist, steht die Frau in der Höhle.

### **Erwacht mit der Gabe der ‚discretio‘, im Traum ohne sie**

Nicht genug damit, dass durch den hier vorgeschlagenen Textbezug ein weiteres Motiv des *Lüste-Gartens* mit der gleichen Quelle erklärt werden kann und die betreffenden Textpassagen ineinander übergehen, geben die zwei Vertreter der animalischen Seelenstufe das Modell für die beiden behaarten Frauenfiguren in der Höhle und vor der Höhle vor – und zwar einen Zusammenhang sowohl für den als Unterzeichnung geplanten als auch für den gemalten Zustand (**Abb. 5, 6**). Die Änderung zum finalen Zustand ist nämlich ‚nichts weiter‘ als eine Erhebung der Frau in der Höhle vom *status animalis* in den *status rationalis* oder eigentlich, dazu unten, sogar in den *status spiritualis*.



**Abb. 5: Mitteltafel, Gruppen vor und in der Höhle, Infrarotreflektografie, Museo del Prado, Madrid.**

**Abb. 6: Mitteltafel, vor und in der Höhle, gemalter Zustand – seit der Unterzeichnung bei der behaarten Frau vor der Höhle und in der Höhle verändert.**

In der Unterzeichnung war für die Frau in der Höhle offenbar die gerade erörterte höhere Stufe des animalisch-anfangenden Menschen geplant. Die Unterzeichnung sah eine sich bereits verbessern wollende Seele in der Höhle vor – mit dem Vogel auf dem Kopf. Während der Gebete könnten gleichsam wie im Halbschlaf frühere Vorstellungen und Scheingebilde wieder heraufdämmern, hatte Wilhelm von St. Thierry zugestanden, auch wenn die Betenden dagegen ankämpften, und sich ihnen wie unreine Vögel auf ihren Kopf setzen.

Im Traum sah die Frau oder Seele in der Höhle ihr Alter ego vor der Höhle. Für diese einer Maria Aegytiaca und einer ‚Wilden Frau‘ ähnliche Figur war in der Unterzeichnung eine Veränderung, eine Wandlung inszeniert. Sie sollte sich in der Unterzeichnung aus der Umarmung der Frau links neben ihr herauswinden und in Richtung der Höhle wenden, also bereits ‚von etwas lösen‘. Diese Frau im Traum löst sich zwar, sie ist aber noch ‚Teil des

Traums'. Die andere, die Träumende, hat sich bereits ‚getrennt‘, aber ihr kommen eben diese Träume noch und setzen sich wie ein Vogel auf ihren Kopf.

Wir sehen gleichsam die unterste Stufe der Konversion: Die Frau in der Höhle träumt von sich als sündige Aegytiaca, doch ihr Gewissen meldet sich und sie ist gewillt, ihm zu folgen, sie ‚bewegt‘ sich aus dem Traum zum Erwachen. Man darf folglich die beiden gekrümmten Männer und diese beiden Frauen der Unterzeichnung als Vertreterinnen der gleichen zwei untersten Differentiationen verstehen. Weil dies, setzt Wilhelm von St.-Thierry fort, zur Spaltung der Seele zwischen Geist und Vernunft einerseits und der Leibseite andererseits führe (mit Gefühl und Intellekt), bleibe der Geist oft ohne Frucht. Grundsätzlich heißt das, dass im *Goldenen Brief* – wie im Bild – die *einzelnen* Bestandteile des Geistes bedacht werden, und dass dies ebenfalls im Verbund mit den Paragraphen über den Vogel-Traum und den beiden gebeugten Männer erfolgt.<sup>30</sup> Damit der unerwünschte Zustand nicht anhalte, fordert Wilhelm anschließend, die Regeln des Klosters einzuhalten, und er benutzt dazu den Kernbegriff der UdG für das richtige Maß, für *discretio*, die *via regia*, den *Königsweg*.<sup>31</sup>

Der *Goldene Brief* spricht somit dafür, dass *discretio spirituum* für den *Garten der Lüste* zu kalkulieren ist. Denn die Notwendigkeit des Gehorsams, um den es in den ersten Paragraphen geht, wird ausdrücklich damit begründet, dass auf der untersten Seelenstufe weder Vernunft „noch die Unterscheidungsgabe“ vorhanden sind, die anleitet (§ 68). Der anfangende Mensch könne nicht unterscheiden, wann etwas zum Guten oder Bösen führt. Eben das sehen wir im Verhaltensgebot. Das Wichtigste für die gebeugten Männer und die beiden Frauen der Unterzeichnung ist ihr Gehorsam – eine grundsätzliche Maxime der UdG.

Als Maler, Auftraggeber und Ratgeber beim Stand der Unterzeichnung miteinander sprachen, wurde offenbar für die Frau in der Höhle ein besserer Seelenzustand reklamiert, was schließlich zur Konzeptionsveränderung führte. Sie selbst, so es sie gab, oder der/die Auftraggeber wollten diese Figur nicht ‚in diesem animalischen Zustand‘ der Unterzeichnung liegen lassen. So wurde entschieden, dass sie nicht mehr nur auf der untersten Stufe träumend auftreten solle, wenngleich bereits mit dem Vogel auf dem Kopf, der immerhin für ihre Bemühungen spricht, sondern bereits in einen besseren Zustand verwandelt.

#### 4. Blitzartig hin und her, unvollkommen im Spiegel des Vollkommenen

Die zweite hier besonders interessierende Passage im *Goldenen Brief* wurde für Dionysius den Kartäuser so wichtig, dass er sie, so Stefan Podlech, „beinahe an jeder zentralen Stelle

---

<sup>30</sup> Paragraph 65: „Fitque miserabilis et iniqua miserae animae diuisio, spiritu et ratione uoluntatem cordis et intentionem, et corporis promptum obsequium sibi defendente, animali uero improbitate affectum sibi praeipiente et intellectum, mente saepius sine fructu remanente.“ – „Es kommt nun zur erbärmlichen und bösen Spaltung der unglücklichen Seele. Der Geist und die Vernunft suchen sich den guten Willen und die Absicht des Herzens und den bereitwilligen Gehorsam des Körpers zu erhalten. Die sinnverhaftete Schlechtigkeit raubt sich aber die Ergriffenheit und die Einsicht, und allzu oft bleibt der Geist ohne Frucht.“ Möglicherweise muss die Benennung der inneren Seelenkräfte im Lüste-Garten daraufhin noch einmal geprüft werden. Bemerkenswert ist ja schon, dass der Intellekt (hier mit ‚Einsicht‘ übersetzt) von der ‚sinnverhafteten Schlechtigkeit‘ okkupiert wird. Den Intellekt könnte innerhalb der drei/vierteiligen Architektur der inneren Seelenkräfte das Korallen-Baum-Zelt vertreten – mit nackten Figuren darin. Vgl. Michael 2018 (Paradiestore).

<sup>31</sup> Siehe Podlech 2002, S. 124.

seines Gesamtwerkes“ zitierte.<sup>32</sup> In den Paragraphen 268-271 beschreibt Wilhelm den Modus der Einwohnung des Geistes. Dem Diener Gottes werde „ein Strahl des Lichtes vom Antlitz Gottes gewährt, (...) das sich zeigt oder unsichtbar ist nach dem Gutdünken des Trägers“ (§ 268). Gott verbirgt, heißt es, das Licht in den Händen und zeigt es dann doch wieder (anspielend an Hiob 36, 32). Was der Geist des Menschen in diesem Augenblick sehen darf, lasse ihn entbrennen nach der vollkommenen Schau (§ 268). Damit der Mensch erkenne, was ihm fehlt, „berührt die Gnade manchmal gleichsam im Vorübergehen den Sinn des Liebenden, entreißt ihn sich selber und führt ihn hin zu dem Tag, der ist, fern vom Lärm der Welt, zu den Freuden des Schweigens...“<sup>33</sup>

Sobald der Mensch verstanden hat, „was rein und unrein unterscheidet“, wird er der Welt zurückgegeben, um sich weiter zu reinigen, „um seine Seele für die Ähnlichkeit zu bereiten“ (§ 270). Nirgends besser als „im Lichte des Angesichtes Gottes; im Spiegel der göttlichen Schau“ (in lumine uultus Dei, in speculo diuinae uisionis, § 271) könne der Mensch das Maß seiner Unvollkommenheit begreifen. Je öfter dies erfolge, desto mehr nähere sich der Mensch wieder der Ähnlichkeit, und mit einer jeweils größeren Ähnlichkeit werde auch die Vision immer deutlicher (§ 271).

Die Passage ist in mehrerer Hinsicht bemerkenswert. Hinzuweisen ist abermals auf die Plötzlichkeit und Kürze der Erscheinung, die, wie notiert, für die genannten Details im *Lüste-Garten* verantwortlich sein sollte. Das in dieser Passage benutzte theologische Motiv begründet sie abermals und erklärt nun auch eine bisher nicht diskutierte Besonderheit im *Garten der Lüste*. Bisher hat vielleicht verunsichert, dass der Aufbruch des Reiterkreises im Moment des Geschehens schon wieder in Frage gestellt ist: Von beiden Seiten kommt Ersatz, um die entstandene Lücke zu schließen. Der Moment, in dem der Reiterkreis aufreißt, ist gleich wieder vorbei. Der *Goldene Brief* enthält die theologische Begründung dafür.

Der Wechsel zwischen der Erscheinung des Geistes/Lichtes und ihrem Verschwinden wird als generelle Eigenschaft Gottes verstanden. Er geht als „geistliches Liebespiel“ auf Bernhard von Clairveaux zurück, als *vicissitudo*, ein Wechselspiel wie beim neckenden Verstecken zwischen Mutter und Kind.<sup>34</sup> Bernhard von Clairveaux entwickelte das Motiv aus dem Hohelied, aus dem Verhältnis zwischen Braut und Bräutigam.<sup>35</sup> Sie ersehnt und erfleht und genießt sein Erscheinen, er kommt und geht, wann er will. Sein Verschwinden ist nicht Bestrafung, sondern entspricht der Unverfügbarkeit der göttlichen Macht; seine Abwesenheit ist nicht Leerstelle, sondern Raum für Sehnsuchtsverstärkung und Gelegenheit für die Bereitung des Brautgemaches. Der Bräutigam kommt, „lässt sich umfassen, aber keineswegs festhalten, weil er unerwartet gleichsam aus den Armen wieder davonfliegt.“ Wenn die Seele

---

<sup>32</sup> Podlech 2002, S. 278.

<sup>33</sup> „... nonnunquam quasi pertransiens gratia perstringit sensum amantis, et eripit eum sibi, et rapit in diem qui est, a tumultu rerum, ad gaudia silentii, et pro modulo so, ad momentum, ad punctum, idipsum ostendens ei uidendum sicuti est; interim et ipsum efficit in idipsum, ut sit et ipse pro modulo suo, sicut illud est.“ (§ 69)

<sup>34</sup> Podlech 2002 S. 278-304. Vgl. Bernhard von Clairveaux, *Das Hohelied. 86 Ansprachen über die ersten beiden Kapitel des Hoheliedes Salomon*, übersetzt von M. Agnes Wolters. S.O.Cist., Wittlich 1937, v.a. die 32. Predigt, S. 277-285.

<sup>35</sup> Benke 1991, S. 250-285.

beharrlich weiter betet und weint, „wird er aufs neue kommen... Allein, bald wird er abermals entweichen und sich erst auf erneutes, sehnsuchtsvolles Suchen wieder sehen lassen.“<sup>36</sup> Dass der Reiterkreis schnell wieder geschlossen wird (**Abb. 4**), spiegelt somit die Erfahrung der Kürze, des Wechsels zwischen der Erfahrung im Spiegel Gottes und dessen Rückzug. Ein Widerspruch zur Fixierung des Außer-sich-Seins auf der Paradiestafel besteht nicht, denn noch ist der Reiterkreis nicht wieder geschlossen. Im Moment der Vision hat die Seele das Absolute gesehen und im Vergleich mit der Vollkommenheit die eigene Unreinheit erkannt – mit der Eule im ‚Spiegel‘.

Um wieder zu Dionysius dem Kartäuser zu kommen. Auch Dionysius bezieht sich auf Hiob und das von Zeit zu Zeit gewährte Licht. Das Lichtmotiv ist für den Kartäuser wichtiger als in Wilhelms Paragraphen 268-271. Das Licht treffe den Menschen wie ein Strahl in finsterner Nacht, und die Reinheit dieses Lichts lasse die irdische Unreinheit hervortreten.<sup>37</sup>

Wie notiert, hat Wilhelm im ersten Teil seines Briefes den anfangenen Menschen im *status animales* nicht zugestanden, sie würden die *Gabe der Unterscheidung* haben, weshalb ihr Glück vom Gehorsam abhängt. Die vollkommenen Menschen im *status spiritualis* dagegen erleben gleichsam eine ganz andere Unterscheidung: sie sehen sich im Spiegel Gottes und erfahren durch die erlebte Differenz zur göttlichen Reinheit in der Vision den Antrieb zur weiteren ‚Verähnlichung‘.

## 5. Brief und Bild von der ‚variedad del mundo‘

Der *Goldene Brief* schreitet vom sinnenverhafteten Menschen im *status animales* zum verstandesgemäßen (*rationalis*) und geistlichen (*spiritualis*) fort und kalkuliert dabei Vernunft und Liebe, vor allem aber den Willen und wie er zu Geist und Liebe findet. Der Brief wägt die Geschlechter daraufhin wie üblich ab (fleischlich-geistlich als Frau-Mann, z.B. § 125) und erklärt auch die Verwandlung der Seele von *anima* zu *animus* (§ 198), wie vermutlich in der Vermännlichung der Frau in der Höhle im Vergleich zu ihrem Alter Ego vor der Höhle vonstatten ging.<sup>38</sup> Wilhelm delegiert an die *Gabe der Unterscheidung*, dass für den Geist des Menschen trotz des Sündenfalls Hoffnung besteht: „Dennoch verlor er nicht gänzlich die Entscheidungsfähigkeit, das heißt das Urteil des Verstandes, das abschätzt und unterscheidet, wengleich er seine Freiheit im Wollen und Tun verloren hat.“ (§ 199). Dem Willen widmet Wilhelm – augustinisch geprägt – bei seinen Überlegungen, wie der Geist im Menschen Platz nehme, die meiste Aufmerksamkeit. Der „Verlauf des Denkens folgt notwendiger Weise dem Anfang des Willens.“ (§ 241) Dabei kalkuliert er auch den passiven Willen, wenn vergiftende „Bilder von Gedanken, die sich aus wahren oder vorgestellten Erinnerungen herleiten“ (§ 246), oder „Erinnerungen, die unwillkürlich und vielfältig aus dem Gedächtnis hervorsprudeln“ (§ 246). So etwas würde eher einem Traum entsprechen, schreibt er – zu ergänzen wäre: einem niedrigeren Zustand der Seele –, denn im besseren Falle rufe der Wille

---

<sup>36</sup> Clairveaux/Wolters 1937, S. 278-279.

<sup>37</sup> Podlech 2002, S. 278. Podlech schreibt von ‚Illuminationsmystik‘, die der Kartäuser der affektiven Mystik seiner Zeitgenossen entgegengestellt hätte.

<sup>38</sup> Michael 2018, S. 86-87.

in freier Entscheidung aus dem Gedächtnis hervor, was er dem Verstand zur Formung übergibt.

In diesen Passagen wird nun gerade nicht die Gabe der *Unterscheidung* aufgerufen, stattdessen das ältere Diktum von der Unterscheidung als ‚Mutter aller Tugenden‘ auf den Willen verschoben: „Denn der gute Wille ist in der Seele der Ursprung aller Güter und die Mutter aller Tugenden.“ Im Übrigen wird auch hier empfohlen, sich einen geistlichen Führer zu wählen, der auf dem Weg zum *status spiritualis* Beistand gibt (§ 103, dazu siehe unten).

Die Verschiebung ist bemerkenswert. Die *discretio* durchwirkt den *Goldenen Brief*, nachdem sie zu Beginn als Manko des beginnenden Menschen genannt wird, aber: Sie bildet keinen Rahmen, denn sie verschwindet sukzessive. Tatsächlich gehört ja die Erkenntnis im schnellen Wechsel ‚im Angesicht‘ – bei Wilhelm unausgesprochen – einer viel höheren Kategorie von *Unterscheidung* an, als bestimmten Verführungen nachzugeben oder nicht. Wesentlich – wohl auch für das Bild – ist, dass das Unterscheidungs-Manko des anfangenden Menschen im Werden des rationalen und des spirituellen Menschen mehr und mehr durch den Willen, der zur göttlichen Liebe gefunden hat, ersetzt wird.

Wie andernorts dargestellt, ist für das Aufwachen der Frau in der Höhle ihr Wille unabdingbare Voraussetzung. Auch wenn sich Gottes Gnade und Liebe ihr voraussetzungslos zuwenden, muss sie aus ihrem Willen heraus einen „Ruck“ ihrer Liebe dazugeben, wie Johannes Ruusbroec fordert.<sup>39</sup>

Die Geisteskräfte nach der Augustinischen Triade Gedächtnis, Verstand, Wille sind im Bild so verteilt, dass der Wille in den Kleinarchitekturen in der Mitte (Korallen-Baum-Zelt, Pforte, Baum/Säulen-Stumpf) keinen Platz hat.<sup>40</sup> Der Wille ist in die Höhle positioniert, wo wie notiert dank ihm – und Gottes Hilfe – die Frau erwacht.

Es ergießt sich, zurück zum *Goldenen Brief*, beim spirituellen Menschen, wenn der Wille ganz von Liebe bestimmt ist, der heilige Geist selbst in die Seele (§ 249-256). Dessen Gnade allein obliege, wann er „seinen Hauch mitteilt“ (§ 251).<sup>41</sup> Als Belohnung für dieses Gelingen des frommen Willens werden (§ 252) abermals die Früchte des Geistes nach Gal 5,22-23 aufgezählt. Noch einmal deutlich: Nicht mehr die geglückte *Unterscheidung*, sondern der liebende *Wille* wird mit den Früchten des Geistes – als Topos der UdG – belohnt.

<sup>39</sup> Jan van Ruusbroec, *Die Zierde der geistlichen Hochzeit*, nach d. fläm. Urtext neu übers. von Marijke Schaad-Visser, mit e. Nachw. vers. von Alois M. Haas 1987, S. 155.

<sup>40</sup> Und die Imagination. Die Struktur ist dort nicht einfach augustinish (Gedächtnis, Verstand, Wille), sondern differenzierter, was jetzt ebenso zu vernachlässigen ist wie der Umstand, dass der *Lüster-Garten*, anders als der *Goldene Brief*, vermutlich nicht zwischen Verstand und Vernunft unterscheidet.

<sup>41</sup> Dann folgt eine merkwürdige Formulierung über die Bestandteile des Denkens. Der Gott zugewandte Mensch bereite sich vor, indem er seinen Geist reinigt und befreit. Es sollen sich, folgt verstärkend, wenn der Geist weht (im Sinne Joh 3,8 und Ps 68,14), „alle Elemente, die das Denken bewirken, sofort von selbst vereinigen, zum Guten zusammenwirken und gleichsam ein Bündel bilden, zur Freude des Denkenden. Der Wille stellt dann eine reine Hinwendung zur Freude dar, die vom Herrn kommt. Das Gedächtnis bietet einen zuverlässigen Stoff und der Verstand die Süßigkeit der Erfahrung.“ (§ 251) „... ut in die bona Domini, et in hora beneplaciti eius, cum audierit voce spiritus spirantis, ea quae cogitationem faciunt, continuo libere concurrant sibi, et cooperentur in bonum, et quasi symbolum faciant in gaudium cogitantis, voluntas exhibendo in gaudium Domini puram affectionem; memoria materiam fidelem; intellectus experientiae suavitatem“ (§ 251). Den selben Moment meint – weniger wissenschaftlich, affektiver – Ruusbroecs ‚Ruck‘ der Seele.

Die Frau in der Höhle, ursprünglich schon ‚besser‘ gedacht als ihr Pendant davor, zunächst aber mit ihr zusammen als Duo entworfen, analog zu den beiden gebeugten Männern im *Verhaltensgebot*, wurde nach der Unterzeichnung gedanklich und also bildlich ‚erhoben‘. Die Passage mit dem heiligen Geist, der in diejenige Seele sich ergießt, die ihn sucht, eröffnet das dritte Kapitel des *Goldenen Briefes*, den Abschnitt über den *status spirituales*, den geistlichen oder vollkommenen Menschen. Die glaubwürdigste Form dafür ist der Raptus, für den des Kartäusers „Illuminationsmystik“<sup>42</sup>, wie notiert, immer auch eine Lichterscheinung einplant. Und in diesem, *erst* in diesem, Zustand verwandelt sich *anima* in *animus*. Diese zwei Anzeichen sind im Bild kombiniert: *raptus* und Vermännlichung. Mit anderen Worten, die Frau in der Höhle *überspringt* den *status rationalis* und ist schon in den *status spiritualis* gelangt.

Zurück an den Anfang des zweiten Teils im *Goldenen Brief*, unmittelbar vor die Passage, die die Seele im *status animales* beschreibt. Er enthält möglicherweise einen Hinweis auf den späteren Eintrag des *Gartens der Lüste* als ‚una pintura de la variedad del mundo‘. Wie bereits notiert, leitet Wilhelm von St.-Thierry die Unterscheidung der beiden Typen des animalischen Menschen von ihrem Verhältnis zur Welt her. Unmittelbar vor der Unterscheidung desjenigen Mannes, den auch sein Gewissen nicht davon abbringt, der Begierde nach der süßen Erdbeere zu folgen, von demjenigen, der nur noch die ‚verhasste Lust an den Vorstellungen‘ davon hat, wird aufgezählt, womit der Mensch den falschen Ruhm in der Welt erwerben kann. Dafür steckt Wilhelm von St.-Thierry den großen anthropologischen Rahmen ab: Der Mensch sei aufgrund seines Privilegs einer Seele mit Verstand über alle Dinge in der Schöpfung gestellt (§ 55). All die Dinge der Schöpfung dienen dem Menschen, das heißt den guten wie den bösen Menschen (§ 58). Man kann den Verstand auch in der Vielfalt der Welt verschwenden: In Wissenschaft, Handwerk und Baukunst entstanden durch „die ungezählten, vielfältigen Erfindungen der Menschen so viele Studienfächer, so viele Arten von Berufen, die Feinheiten einer erlesenen Bildung, die Künste der Beredsamkeit, eine Vielfalt von Würden und Ämtern (*dignitatum officiorumque uarietates*) und die ungezählten Erforschungen der Welt“.<sup>43</sup>

Als man das Gemälde 1591 das erste Mal im Prado katalogisierte, wurde es als „una pintura de la variedad del mundo“ eingetragen, als Bild von der Mannigfaltigkeit der Welt.<sup>44</sup> Damit sollte mehr gemeint sein, als eine wimmelbildgleiche Vielheit diverser Menschen und Früchte. Die Welt, *mundus*, das ist seit den Kirchenvätern das andere des Geistes, der Weltstaat, dem Gottesstaat entgegengesetzt. Teufel, Fleisch und Welt sind die größten Widerstände gegen ein gottgefälliges Leben.

---

<sup>42</sup> Podlech 2002 S. 304.

<sup>43</sup> „Hinc in enim litteris, uel opificiis, uel aedificiis, per innumerabiliter multiplices hominem adinventiones, tot processerunt modi studiorum, tot genera professionum, subtilitates exquisitae scientiae, artes eloquentiae, dignitatum officiorumque uarietates, et innumerabiles conquisitiones huius saeculi...“ (§ 59).

<sup>44</sup> Zit nach Nils Büttner, *No flesh in the Garden of Earthly Delights*, in: *Aesthetics of the flesh*, hg. von Felix Ensslin und Charlotte Klink, Berlin 2014, S. 272-299, zit. S. 288. Übersetzt hier als mutability, als Wandlungsfähigkeit, Veränderlichkeit, was als Gegensatz der ewigen Unveränderlichkeit auch korrekt sein sollte. Üblicher aber ist die Fassung als ‚variety‘, siehe z.B. Pilar Silva Maroto, Bosch. The 5th Centenary Exhibition, Madrid 2016, S. 220 (Silva Maroto) im Sinne von Variabilität, Vielfältigkeit. Das Theater der variedades ist das Varieté.

Es ist nachrangig, dass die Vielfalt oder Vielheit in diesem Falle den Würden und Ämtern gilt (dignitatum officiorumque uarietates), denn der Plural davor, bei Studien, Berufen, Bildungsfeinheiten und der Beredsamkeit, impliziert diese Vielfältigkeit. Die Aufzählung dient Wilhelm von St.-Thierry zur Abgrenzung der einfältigen Kinder Gottes von denen, die die Weisen der Welt genannt werden (qui decuntur sapientes huius mundi), womit er sich wörtlich auf 1 Kor 1,20 bezieht. Im ersten Korinther-Brief wird eben dieser prinzipielle Heils-Unterschied aufgemacht zwischen den vorgeblich Weisen, die der Welt folgen, und denen, die das Kreuz anbeten. ‚Wo ist ein Weiser? Wo ein Schriftgelehrter? Wo ein Wortführer in dieser Welt? Hat Gott nicht die Weisheit der Welt als Torheit entlarvt?‘ Kurz, so eindeutig Wilhelm von St.-Thierry seinem Aufstiegsweg eben jene ‚variedad del mundo‘ voranstellt, so verführerisch ist es, aus der nun erkannten besonderen argumentativ-motivischen Nähe zwischen Brief und Bild zu schließen, der spätere Katalog-Eintrag sei korrekt und nenne das Thema des Bildes konkret.

Ist es nicht wahrscheinlich, dass die Kollegen, die 1591 den Eintrag in den Katalog des Prado formulierten, unter ‚variedad del mundo‘ genau das verstanden, was bei Paulus und Johannes und Augustinus und vielen anderen damit gemeint war? Sie werden die irritierenden Frauen und Männer und ihre Lüste-Welt noch als das Gegenteil des Willens zur göttlichen Liebe erkannt haben, so dass die ‚variedad del mundo‘ eine präzise Bezeichnung ist. Es muss vielleicht darauf aufmerksam gemacht werden, dass ‚Frau Welt‘ auch eine schöne Frau sein kann, deren teuflische Zeichen nur an ihrer Rückseite oder nur unter ihrem Kleid gerade so sichtbar sind – also zunächst einmal unsichtbar bleiben.<sup>45</sup>

## 6. Aufgefordert, ‚kundige Geldwechsler‘ zu werden?

Schon auf Cassian geht das Bild vom ‚kundigen Geldwechsler‘ in der *Unterscheidung der Geister* zurück. Es wurde außerkanonisch als Agraphon, als ‚Herrenwort‘ geführt. Karl Rahner erklärte es zum ‚Leitmotiv‘ der UdG, das dank Cassian den Weg in die lange ‚monastische Tradition des Abendlandes gefunden‘ hat, bis hin zu Ignatius von Loyola.<sup>46</sup> Wünschenswert wäre, wenn jeder Christ, unbedingt derjenige, der zur *Unterscheidung* berufen ist, gleichsam seine eigenen Gedanken oder die eines anderen kundig und genau wie ein Geldwechsler prüfen würde. Wahrheit und Irrtum verhielten sich zueinander wie echte und falsche Münzen. Für unsere Zwecke hier können die Kriterien, die der ‚kundige Geldwechsler‘ anlegen soll, vernachlässigt werden. Der Katalog dessen, was als falsch erkannt werden soll, enthält im Grunde von falscher Frömmigkeit bis Maßlosigkeit oder Häresie die zu erwartenden Einträge.

Für den *Garten der Lüste* ist der ‚kundige Geldwechsler‘ aus folgendem Grund bedenkenswert. Meiner Ansicht nach ist die Hölle eine Vision nach Psalm 68/69.<sup>47</sup> Der

<sup>45</sup> Ähnlich bewertend äußert sich bekanntlich José de Sigüenza, der vom Bild spricht ‚de la gloria vana y breve gusto de la fresa o modrono, y su olorcillo que apenas se siente cuando ya es pasado...‘ Siehe Silva Maroto (Hg.) 2016, S. 336.

<sup>46</sup> Karl Rahner, ‚Werdet kundige Geldwechsler‘. *Zur Geschichte der Lehre des heiligen Ignatius von der Unterscheidung der Geister*, in: Friedrich Wulf (Hg.), *Ignatius von Loyola. Seine geistliche Gestalt und sein Vermächtnis*, Würzburg 1956, S. 303-341, zit. S. 333, 331. Siehe Roth 2001, S. 43.

<sup>47</sup> Siehe folgend kurz Michael 2018, S. 113-120.

umgefallene Tisch, vor dem eine Mausteufelin einen Mann gestellt hat und zu erstechen droht, spielt auf einen der Tische an, die Christus bei der Vertreibung der Wechsler aus dem Tempel umwirft. Psalm 68,10 formuliert: ‚Denn der Eifer für dein Haus hat mich verzehrt...‘ Bei Joh 2,17 heißt es: ‚Seine Jünger erinnerten sich an das Wort der Schrift: Der Eifer für dein Haus verzehrt mich.‘ Die exegetische Tradition verband die jeweilige Formulierung über den Eifer des Messias/Christus miteinander. Die Bildgruppe der *Vertreibung der Wechsler aus dem Tempel* aus der Bosch-Nachfolge führt vorn im Tempel einen der Tische vor (schräg umgehängt), dahinter sieht man klein auch einen runden Tisch auf dem Kopf eines der ‚Wechsler‘ wie beim Baum-Menschen (Abb. 7, 8). Zwei Tisch-Motive aus der Hölle des *Lüste-Gartens* kehren also in der Gruppe der *Tempel-Austreibungen* wieder. Die exegetische Tradition begründet den Zusammenhang.

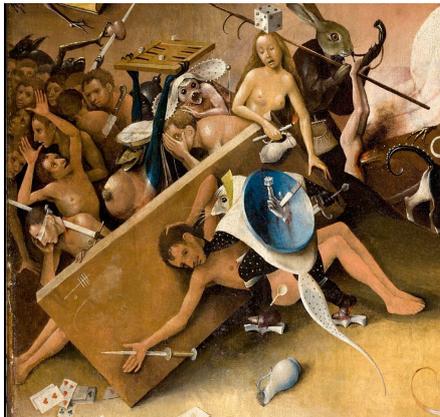


Abb. 7: Höllentafel, Detail Tisch.



Abb. 8: Vertreibung der Wechsler, Bosch-Nachfolge vor 1600, Öl auf Leinwand, Glasgow City Council (Glasgow Museums), Detail Christus und vertriebener Wechsler mit Tisch, dahinter weiterer Mann mit Rundtisch auf dem Kopf.

Auch der Baum-Mensch lässt sich mit Psalm 68 verstehen. Er ist eine Figuration für die Anhäufung der Sünden/Bestrafungen nach der Verfluchung des Psalmverses 68,28 ‚Rechne ihnen Schuld über Schuld an, damit sie nicht teilhaben an deiner Gerechtigkeit.‘ (Abb. 9)

Die dominierende Auslegung des Psalms 68 ließ damit annehmen, die Hölle des *Lüste-Gartens* sei ein antijüdisches Pamphlet. Nicht unbedingt im appellativen und propagandistischen Sinne mit direkten Adressaten, wiewohl die nicht ausgeschlossen werden konnten, sondern als theologische Überzeugung, die sich in diesem Falle auf den *Speculum virginum* stützen mochte.

Wenn angenommen wird, dass im *Garten der Lüste* sowohl die *discretio* des Maßes als auch die der Unterscheidung zwischen falsch und richtig maßgeblich sind, dass der *Goldene Brief* nicht nur für die Frau mit dem Vogel auf dem Kopf als spezielles Traumsymbol die Anregung gegeben haben sollte, sondern auch für das *Verhaltensgebot* und für die Abstufung der Frauen vor und in der Höhle, dass Wilhelm vielleicht sogar für die ganze Bild-Idee als ‚variedad del mundo‘ die Anregung gegeben hat, und dass dies wie im *Goldenen Brief* als Entwicklung vom ‚nicht-unterscheiden-Können‘ hin zum Willen als ‚Unterscheidungsmutter‘ und zur gnadenhaften Unterscheidung des Unvollkommenen im Spiegel des Vollkommenen geschieht, dann wird man schlussfolgern müssen, dass die *discretio spirituum* konstitutiv für den *Garten der Lüste* ist. Sie ist es viel stärker, im Brief und im Bild, als zum Beispiel in

Ruusbroecs *Zierde der geistlichen Hochzeit*, in den Hohelied-Predigten von Bernhard von Clairveaux und Rupert von Deutz oder auch im *Speculum virginum*.<sup>48</sup> Wenn also dieses theologische Prinzip stark gewichtet ist im *Garten der Lüste*, stellt sich die Frage, ob auch das ‚Leitmotiv‘ der Unterscheidung der Geister kalkuliert wurde: ‚Werdet kundige Geldwechsler!‘



**Abb. 9: Höllentafel, Baum-Mensch und Szenen aus dem Sündenkreis um ihn herum.**

Aus dem *Garten der Lüste* selbst, aus Struktur und Details, hatte sich ein Motiv für den Griff zur ‚Vision nach Psalm 68‘ und deren ‚Geldwechsler‘ in der Hölle angeboten. Die in einer exorbitanten Zeitkonstruktion aufgemachte Geschichte der Sinnlichkeit seit der Schöpfung argumentiert – möglicherweise mit dem *Speculum Virginum* – antijudaistisch. Wenn ein dazu passendes Feindbild gesucht worden war, wäre der Griff zu Psalm 68 folgerichtig gewesen.

Wäre es möglich, dass der Baum-Mensch aus einer anderen Perspektive in den Blick gekommen ist? Als Feindbild eines ‚bestraften Geldfälschers‘ im Sinne eines maßlosen Sinnensünders, als Antibild eben des ‚kundigen Geldwechslers‘? Dies würde die Rezeptionsgeschichte des Psalms 68 nicht umschreiben. Es würde die antijüdische Tendenz des *Lüste-Gartens* jedoch um die ‚halbe Hölle‘ vermindern, denn das Konzept hätte nicht auf Psalm 68 zugegriffen, um ein antijüdisches Exempel anzuwenden, sondern dieses wäre als

<sup>48</sup> Bernhard von Clairveaux spricht vor allem in den Predigten 31-33 über die UdG (Clairveaux/Wolters 1937, I, S. 268-300). Darin geht es darum, wie die Braut zur Mittagszeit den Bräutigam sucht und den richtigen findet. Bernhard warnt vor den schlechten Gedanken, die vom eigenen Herzen ausgehen, ebenso vor den „Einflüssen vonseiten böser Engel“ (Ps 77, 49). Bernhard bezweifelt die menschliche Fähigkeit, „was sich auch in seinem Herzen Verbotenes meldet, immer klipp und klar zwischen Seelengebreit und Schlangenbiss unterscheiden“ zu können, zwischen bodenständigem und eingesäten Bösen (S. 282), es sei denn, man sei vom heiligen Geist erleuchtet. Es ist für ihn jedoch nachrangig, die Vorsicht müsse beidem gelten. Auch hier werden die Weltweisen und Irrlehrer verantwortlich gemacht für die Schwierigkeiten der Braut (S. 293). Am Ende der Einlassungen bezieht sich der Prediger auf 2 Thess 2,8, dass am Ende der Tage Jesus den Satan, der der Antichrist sei, „mit dem Hauche seines Mundes töten und durch den Lichtglanz seiner Ankunft vernichten“ wird (S. 300). Mit 2 Thess 2,8 bezieht sich dieser Hauch auf die Endzeit. Der ‚Hauch‘ dieses Psalms, der auf der Außenansicht des *Lüste-Gartens* mit einem anderen Vers zitiert wird, ist eine nicht-irdische Zeitqualität, die für das Erwachen der Frau veranschlagt werden kann, führt also ‚parallel‘ zur Flucht des Bösen: durch ihre Erweckung und am Ende der Zeit. Zur Zeitdisposition im Bild siehe M.M., *Einen Herzschlag lang hinüber. Die Disposition der Zeit im Garten der Lüste von Hieronymus Bosch*, Art-Dok Heidelberg 2017.

Anhang gewissermaßen mit hineingeraten, als vom ‚kundigen Geldwechsler‘ aus *dessen* Gegenteil gesucht worden war.<sup>49</sup>

Es fanden sich Argumente dafür und dagegen. Zu beachten ist die Bestrafung des Hochmuts vor dem Kopf des Baum-Menschen, der Ritter mit Kelch und Hostie, angegriffen von Untieren. Ein zentrales Motiv der antijüdischen Polemik, die Hostien-Schändung, wird offenbar als allgemeines oder häretisches oder als Verbrechen einer Oberschicht inszeniert, jedenfalls frei von antijüdischen Zutaten. Es ließ sich andererseits zeigen, dass drei antijüdische Motive des gemalten Baum-Menschen in der anschließenden Zeichnung der Albertina Wien weggelassen worden sind, wichtig ist vor allem die Wunde mit der Schlaufe.<sup>50</sup> Das heißt, der konkrete Zusammenhang der drei Motive war dem Zeichner aufgefallen und er ersetzte sie durch Motive eher allgemeinerer Sündenbedeutung.

Ein weiteres Indiz liefert die Dresdner Zeichnung *Felsen-Mensch* (Abb. 10, 11). Bei der Vorstellung des *verteufelten* Felsens war es mir vor allem auf die Argumentation angekommen, wie eng er im Bosch-Milieu verklammert ist.<sup>51</sup> Dabei hatte ich die Erörterung eines Details weggelassen, das auch etwas über den Charakter des Baum-Menschen mitteilen könnte.<sup>52</sup>



**Abb. 10: Meister der Dresdner Wilhelm von Maleval-Zeichnung, *Felsen mit Blick auf eine ferne Stadt*, Federzeichnung, Dresden, Kupferstich-Kabinett, Inv. C 3995.**

**Abb. 11: Detail, Kopf mit Muster auf herabfallenden Stoff links des Bartes (Draufsicht).**

**Abb. 12: Meister des Mannawunders, *Opfer der Juden*, Detail Priester mit Schal, 1460-1470, Rotterdam, Museum Boijmans Van Beuningen.**

Zwischen dem Dreieck für ‚Höhle/Bart‘ und linkem Blattrand der Zeichnung führen zwei gewellte ‚Stoffstreifen‘ schräg abwärts. Die rechte Begrenzung des rechten Streifens ist dunkler, dicker befestigt. Unten schließt eine Wellenlinie diesen Streifen ab. Zu sehen ist das erst im Zusammenhang, wenn man Gesicht und Kopf erfasst hat und sich imaginativ erinnert, dass bei Köpfen in Bildern jener Jahre oft ein Stoffstreifen – als Sendelbinde oder von einem Turban – nach unten auf die Schulter fällt. Die beiden ‚abwärtsfallenden‘ Streifen sind unten, mit Abstand zur abschließenden Wellenlinie, mit quer angeordneten Streifen geschmückt, neunzig Grad quer über die Stoffbahnen. Deutlich ist die Variation zwischen Schraffur nach

<sup>49</sup> Auch dieser ist zweifellos antijüdisch konnotiert: Hier wird jedoch vor allem nach der Intention gefragt, die zum Motiv führte.

<sup>50</sup> Michael 2016, Kap. 44-45.

<sup>51</sup> M.M., *Vom Stamme des Baum-Menschen des Hieronymus Bosch*, Art-Dok Heidelberg 2017.

<sup>52</sup> Schon in Michael 2016, Kap. 46.

links und nach rechts in den beiden Stoffbahnen; links verliert sich die Zeichnung nach unten, dort hat der Zeichner auf den zweiten Musterstreifen verzichtet.

Dieser Schmuck – zwei schwarze oder blaue Querstreifen auf hellem Grund – ist um 1500 vor allem als Grabtuch-Kennzeichnung verwendet worden, bei Kreuzabnahme, Grablegung und Beweinung, in Szenen der Beschneidung und bei anderen Gelegenheiten als Vorschein der Passion.

Die Muster werden durch die Benutzung an dieser Stelle klar definiert. Meist symbolisieren sie positiv die Pietät der Freunde Christi, negativ im jüdischen Modell die Leugner, Sünder, Feinde. Beim *Opfer der Juden* des Meisters der Einsammlung des Manna (Museum Boijmans van Beuningen, Rotterdam, um 1470, **Abb. 12**), erscheint das Motiv ähnlich im Schal, der um die Schulter gelegt ist. Es gibt weitere Beispiele. Im Tucher-Altar eines Nürnberger Malers um 1450 (Suermondt-Ludwig-Museum, Aachen) kennzeichnet das Muster die dort denunzierten Juden während der *Beschneidung Christi*. Im Falle der Zeichnung ist nur die negative Lesart möglich. Die Stoffstreifen am Felsen *realisieren* somit die teuflische Gefahr, wie niemals vorher im Bosch-Milieu geschieht, als Teil der Menschenwelt.

Für die Deutung des Baum-Menschen ist wesentlich, dass dem wohl trotz seiner Raffiniertheit jüngeren Zeichner des *Felsen-Menschen* die Praxis der verborgenen Gesichter und Teufel in der Bosch-Werkstatt offenbar geläufig war. Ist damit zu rechnen, dass er den Charakter der verborgenen höllischen Wesen durch Hinzufügung der Streifen selbständig in die antijüdische Richtung drehte?<sup>53</sup> Angesichts der anderen Indizien scheint mir das weniger wahrscheinlich als die Annahme, der Jüngere enthülle die konkrete Identität dieser Teufel, wie er sie in der Bosch-Werkstatt kennengelernt hat.

## 7. Ein Dämonen-Traum?

Die merkwürdige somnambule Versammlung im Mittelbild erscheint wie im Traum oder unter Drogen – oder beeinflusst von Dämonen? Eine diesbezügliche Merkwürdigkeit der Komposition des *Gartens der Lüste* führt indirekt zur *Unterscheidung der Geister*. Die Teilung des Vordergrundes in drei Dreiecke, mit dem Baum-Zelt sind es vier, fand sich auf einer Seite in Giovanni Pierio Valeriano Bolzanis *Hieroglyphica* (1556).<sup>54</sup> Der Autor des 1556 erschienenen Buches berief sich für diese Details auf Michael Psellos' Schrift *De daemonibus*. Die Dämonen zu erkennen, war die ureigene Aufgabe der Unterscheidung der Geister.

Bei Psellos werden drei Dreiecke genannt: das ungleichmäßige Dreieck für alle irdischen körperlichen Dämonen; daneben das gleichseitige Dreieck für alle himmlischen und göttlichen Wesen, weil es harmonisch und stabil sei und sich keiner teuflischen Seite hinneige

<sup>53</sup> Zumal im Genter *Hieronymus* die terratomorphe (nach Falkenburg) Teufelsgestalt wohl recht deutlich eine aufrechte und eine kopfüber-umgekehrte Moses-Tafel je ‚vor den Ohren‘ hat, die eine Tafel ist also ‚verrutscht‘ ist wie traditionell aus der Hand der Synagoge.

<sup>54</sup> In späteren Ausgaben rückte das ungleichseitige Dreieck auf die nächste Seite, siehe eine Ausgabe des 17. Jahrhunderts in Paderborn: <http://digital.ub.uni-paderborn.de/eab/content/structure/924314> - 21.10.18. Freilich ist für die erwogene Anregung für das Bild nicht maßgeblich, ob sich die Dreiecke auf einer Seite befanden oder auf zweien.

(außerdem für *iustitia* und Minerva verwendet); sowie das Dreieck mit zwei gleichen Schenkeln für die Menschen, *einerseits* anfällig für Irrtümer, *andererseits* fähig zur Reue und Besserung.<sup>55</sup> So hat es Marsilio Ficino in seinen 1497 erschienenen Übersetzungsband aufgenommen, allerdings noch nicht wie ein halbes Jahrhundert später bei Pierio Valeriano mit Illustrationen versehen (**Abb. 13**).<sup>56</sup>

Im *Garten der Lüste* sind die Dreiecke etwa, teilweise vage, in der Weise modifiziert, wie sie in *De Hieroglyphica* interpretiert sind. Man findet mindestens das ungleichmäßige Dreieck und das gleichschenklige, und zwar semantisch adäquat wie seit Psellos verstanden, zu veranschlagen sind mit Abstrichen auch die anderen beiden Dreiecke, die Pierio Valeriano unterscheidet (**Abb. 14**).



**Abb. 13:** Pierio Valeriano, vier Dreiecke, in: *Hieroglyphica, sive de sacris Aegyptiorum gentium literis commentarii* (Ausgabe 1556), hg. von Dietmar Pfeil, Hildesheim, Zürich New 2005, S. 263.  
**Abb. 14:** Mitteltafel, Vordergrund, drei Dreiecke und Zelt-Dreieck.

Das ungleichmäßige Dreieck des mittleren Vordergrundes von unten her hoch zum roten Baum-Zelt ähnelt dem bei Pierio und Psellos für die dämonische Natur frappierend. Und tatsächlich ist dies die Zone, in der die bleichen Menschen wie von Liebes-Dämonen erfasst sind. Der Sinnenrausch setzt sich links fort, dort wäre das Dreieck mit ausladender Basis zu verorten, das bei Psellos noch nicht genannt wird, das bei Pierio die Begierde darstellt. Es ist im Bild, wie hier von mir eingezeichnet, freilich etwas zu steil. Rechts gegenüber, ebenfalls geometrisch verwaschen, wird (seit Psellos verändert, dort stand es für die himmlischen Wesen) tatsächlich die *correctio* des dritten Dreiecks aus der *Hieroglyphica* versucht. Tatsächlich erfolgen hier von ‚Paradiesgarten‘ bis zur Höhle die Korrekturversuche, und tatsächlich steht dieses Dreieck konträr dem des Sündenpfeils der Begierden gegenüber.

<sup>55</sup> Michael Psellus, *Dialogue on the Operation of Daemons*, übersetzt von M. Collison, Sydney 1843, S. 30-31. Hier nach der korrigierten Transskription von Joseph H. Peterson, *esotericarchives.com*.

<sup>56</sup> Der von Marsilio Ficino übersetzte Dialog erschien 1497 mit anderen antiken Schriften: Iamblichus, Chalcidensis, *De mysteriis Aegyptiorum, Chaldaeorum, Assyriorum*, (enthält weitere Texte), übers. v. Marsilius Ficinus, Venedig 1497, fol 89r-97r.

Die Logik von Pierios gleichschenkligen Dreieck für den Menschen, anders als bei Psellos begündet, nun als stringente, hochstrebende Ratio auf schmaler sinnlicher Basis, entspricht dem Baum-Zelt.

Dreimal wäre damit also formale *und* semantische Anknüpfung zu verzeichnen. Die einzelne Zuordnung der Dreiecke wird durch die geometrische Komposition unterstrichen. Dämonen und die durch sie verursachte Laster und die Korrektur stehen sich gegenüber, der ‚Kampf der Dreiecke‘ kulminiert beim kleinsten, dem Baum-Zelt, so wie ich es verstehe, beim Verstand des Menschen.

Im hier erörterten Zusammenhang interessiert vor allem die Frage, ob es also möglich ist, dass die UdG in der ureigenen und ältesten Weise veranschlagt werden muss, als Kampf gegen die Dämonen. Das ungleichseitige Dreieck wäre so gesehen auch im Bild die Hieroglyphe dessen, was in ihm geschieht: Verführerische Dämonen haben die Versammlung der Seelen übernommen und lenken sie in ihrem bösen Sinne. Das Treiben der Lustvollen sieht so verführerisch aus, sie versprechen höchste Lüste, weil sich der Dämon immer in der Gestalt des Lichtengels verbirgt. *Discretio spirituum* ist notwendig, um die dämonischen Einflüsterungen als das zu entlarven, was sie sind.

## 8. Fazit: ‚Discretio spirituum‘ und ‚Goldener Brief‘ in Boschs Triptychon

Der Versuch zu bilanzieren verzeichnet Gewinne und stellt neue Fragen. Anzunehmen, die *discretio spirituum* habe beim Konzept für den *Garten der Lüste* eine besondere Rolle gespielt, bündelt einige seiner Motive, und die mit dieser Perspektive erfolgte Lektüre des *Goldenen Briefes* erbrachte wünschenswerte Präzisierungen. Der *Brief* könnte, anders als bisher angenommen, eine direkte Vorlage für das Bild gewesen sein. Die parallelen Punkte: Lösung des wollenden Menschen von der *variedad del mundo*, anfänglich unfähig zur Unterscheidung; Aufruf im *Verhaltensgebot* in zwei Stufen der sinnenverhafteten Menschen; sowohl als ‚gebeugte‘ Männer als auch als – in der Unterzeichnung – als zwei ‚behaarte‘ Frauen vor und in der Höhle; nach der beschlossenen ‚Verbesserung‘ der Frau in der Höhle ebenfalls entsprechend des Aufstiegs im Brief, wenn auch: eine Stufe auslassend, denn zum *animus* verwandelt; gemäß der *vicissitudo*-Überzeugungen in einem schnellen Wechsel zwischen dem Sehen ‚im Angesichts‘ und der Fortsetzung der irdischen Bemühung – was im Bild seinen Ausdruck findet in der Kürze des Aufbrechens des Reiterkreises und den wie ‚eingefrorenen‘ Motiven im Paradies. Außerhalb des Briefes schließlich, als Anwendung der UdG, die mögliche Verwendung des Psalms 68 als Gegensatz des ‚kundigen Geldwechslers‘.

Gewiss: Alle diese Motive gibt es auch in Bernhard von Clairveaux‘ Hohelied-Predigten, doch nicht in der Verdichtung auf die beiden Charaktere des anfangenden Dieners Christi.<sup>57</sup> Die Angelegenheit scheint ohnehin fraglich, wenn man sich anschaut, wofür *discretio spirituum* eigentlich gedacht ist. Von den Einlassungen der Birgitta von Schweden ist der *Garten der Lüste* recht weit entfernt. Doch wurde die UdG überall benutzt, um religiös besonders aktive Frauen zu überwachen und zu reglementieren und durchsetzte gleichsam die

---

<sup>57</sup> Freilich bin ich weder sprachlich noch zeitlich in der Lage zu kontrollieren, ob sich im großen Werk des Kartäusers die gleichen Sachverhalte auch im 15. Jahrhundert finden lassen.

spätmittelalterliche Kultur.<sup>58</sup> Jean Gerson betonte, dass die *Unterscheidung der Geister* bei ‚ungefestigten‘ jungen Leuten und Frauen besonders wichtig ist. Es sollte deshalb, so Gerson, immer „gefragt werden, ob die Person neu im Eifer für Gott ist, weil eine neue Glut schnell getäuscht wird, wenn ihr die Führung fehlt; besonders bei jungen Leuten und Frauen, deren Brennen allzu groß ist, gierig, flatterhaft, zügellos und von daher suspekt.“ Junge Leute neigten darüber hinaus zum Hochmut, sich den Urteilen des erfahrenen Menschen nicht stellen zu wollen. Bei ihnen entstünden krankhafte Zustände, die gerade nicht von schlechten Geistern verursacht werden, sondern eine eigene Kategorie bilden, „in welcher Wach- und Traumvorstellungen häufig durcheinandergeraten.“<sup>59</sup>

Rosalynn Voaden hat die Praxis der *discretio spirituum* für die Visionärinnen Brigitta von Schweden und Margary Kempe untersucht und notierte die „all-important role of the spiritual director of the visionary“. Birgitta von Schweden stellte sich in ihren Texten wiederholt ausdrücklich unter die Aufsicht ihres geistlichen Führers, der, betont sie eigens, ein Experte der *discretio spirituum* sei, und bekannte Gehorsam. Die *discretio spirituum* sei, so Rosalynn Voaden, eine männliche Praxis.<sup>60</sup> Wenn also *discretio spirituum* eine Rolle spielt, würde dies die Annahme bekräftigen, der Mann hinter der Frau in der Höhle sei ihr geistlicher Führer oder ‚custos‘.<sup>61</sup>

Wie notiert, die Frau in der Höhle hat geträumt. Die *discretio spirituum* ist auch zuständig, wenn die Einbildungskraft Kapriolen schlägt.<sup>62</sup> Die vier Bauten im Hintergrund symbolisieren zusammen mit den Flüssen durch sie hindurch die früheren Paradiestore. Sie sind, meine ich, durch wirre, unkontrollierte Phantasie in labile ‚Luftschlösser‘ verwandelt. Die Gesamtanlage ist auch eine Parodie (im Traum) des himmlischen Paradieses.<sup>63</sup> Das Unterscheidungsvermögen, die Urteilskraft der Frau in der Höhle haben ihr ermöglicht, auch dies als Teil des falschen Paradiestraum zu erkennen.<sup>64</sup> Folgt man der Darstellung von

---

<sup>58</sup> Generell: Voaden 1999. Johannes Gersons *De probatione spirituum* wurde Ende des 15. Jhs. zusammen mit dem *Hexenhammer* beim Verhör von als Hexen verdächtigten Frauen benutzt. Siehe Anderson 2001, S. 223, u.a. mit Bezug auf Brian Patrick McGuire, *Late Medieval Care and Control of Women: Jean Gerson and His Sisters*, in: *Revue d'histoire ecclésiastique* 92 (1997), S. 35.

<sup>59</sup> Roth 2001 S. 169-171, zit. S. 171. Voaden 1999, S. 67-71 hinsichtlich der Frauen.

<sup>60</sup> Voaden 1999, S. 57-61 über die geistlichen Führer, S. 66-71 über die UdG als besonders auf Visionärinnen zielende Praxis, zit. S. 46. Ein geistlicher Führer wird bei den Autoren der *discretio spirituum* überwiegend für unerlässlich betrachtet, bei Dionysius dem Kartäuser dominiert allerdings die eigene Gewissensprüfung alle anderen Mittel.

<sup>61</sup> Vgl. Michael 2018, S. 66-67.

<sup>62</sup> Siehe Franz Lebsanft, *Imagination und spirituelle Erziehung im spätmittelalterlichen Spanien. Alfonso de la Torres ‚Visión deleytable‘*, in: Rudolf Behrens (Hg.), *Theorien des Imaginären. Theorien der Imagination in funktionsgeschichtlicher Sicht*, Hamburg 2002, S. 21-32. Siehe kurz in Michael 2018 (Paradiestore). – Ebenso in englischer Mystik, vgl. Karl-Heinz Steinmetz, *Mystische Erfahrung und mystisches Wissen in den mittelenglischen Cloud-Texten*, Berlin-Boston 2005, S. 132.

<sup>63</sup> Vgl. die Diagnose Paul Vandenbroecks von einem komplexen Paradies-Fehlbild, zuletzt *Utopia's Doom. The Graal as Paradise of Lust, the Sect of the Free Spirit and Jheronimus Bosch's so-called Garden of Delights*, Löwen, Paris, Bristol 2017, S. 188-267.

<sup>64</sup> Michael 2018 (Luftschlösser) – In diesem Zusammenhang stellt sich weiterhin die Frage, ob sich im *Garten der Lüste*, wie schon von De Tolnay vorgeschlagen, die antike Einteilung in wahre und falsche Träume manifestiert. Meiner Meinung nach argumentiert das Bild differenzierter, nämlich bei den Komponenten des Geistes, Verstand, Wille, Gedächtnis, Imagination. Allerdings kann der Griff des am Tisch in der Hölle bestrafte Mannes an seinen *Hinterkopf* (wiederholt an einem Leidensgefährten dahinter) auch den teuflischen Eingriff *explizit* in den Traum bedeuten.

Rosalynn Voaden, dann war eine Frau mit einem solchen Traum außerordentlich gut beraten, wenn sie sich gemäß der Praxis der *discretio spirituum* unter die Obhut eines geistlichen Führers gestellt hätte.<sup>65</sup> Einschränkend beziehungsweise ausgleichend muss angemerkt werden, dass es sich bei diesem Traumgesicht um eine ästhetische Erfindung handelt. Das dürfte wohl auch vor 500 Jahren schon in Rechnung gestellt worden sein. Die ästhetische Funktion sollte auch davor bewahren, aufgrund des für das Bild wichtigen *Goldenen Briefes* irgendeine monastische Kultur im Bild zu suchen. Die dominierende höfische Dekadenz machte sich auch diese untertan.

Ein marginales Motiv aus dem *Goldenen Brief* sei noch angefügt. Die religiös ‚anfangenden‘ Menschen bedürfen besonderer Führung, legte Wilhelm von St.-Thierry nahe. Sie ließen sich durch ihre Natur und nicht durch die Vernunft leiten. Den richtigen Weg finden können sie, indem sie von einer Autorität bewogen oder von einem Beispiel angeregt werden. Dafür sollten sie ‚an der Hand‘ geführt werden (§ 43). Nun ist das zwar eine lapidare Formulierung, doch lassen zwei, drei Motive im Lüste-Garten dahingehend aufmerken. In zwei Fällen werden Frauen recht auffällig ‚an der Hand geführt‘, so dass ein Bezug auf Eva und Christus im Paradies entsteht. Wie in einer Tango-Bewegung führt im Wasser vor den Vögeln ein Mann eine Frau ostentativ am linken erhobenen Handgelenk. Der Mann mit der blauen Traube als Kopf greift gestisch aufwändig um die Schulter der Frau neben ihm herum, um an ihr linkes Handgelenk zu fassen. Sein Arm ist gar nicht sichtbar, der Maler hätte die Geste also weglassen können, aber es kam ihm auf den Griff an das Handgelenk an. Beides sind Inversionen des spirituellen Handgriffs im Paradies (an die rechte der Eva) und beide parodieren die im *Goldenen Brief* als nötig genannte Führung, das ‚an-die-Hand‘-Nehmen der naturverhafteten Menschen.

Vermutlich ist das nun ermittelte dichtere Netz zwischen *Goldenem Brief* und *Garten der Lüste* das wichtigste Ergebnis dieses Aufsatzes. Integral gehört dazu die *discretio spirituum*, die, um das Wort noch einmal zu benutzen, nicht nur in das Bild ‚ingesickert‘ ist. Zu beweisen ist das wohl nicht, gar nicht, ob der Fortschritt der Unterscheidung, den die erweckt erwachte Frau im Vergleich zu ihrem Traum erlangt hat, analog zum *Goldenen Brief* als Fortschritt im Gebrauch ihres *Willens* zu verstehen sei – wenn das theologisch auch wahrscheinlich wäre. Immerhin ist die *discretio spirituum* seit Cassian selbst das Mittel und der Weg zur höchsten Erkenntnis, *ohne die* die geistliche Perfektion nicht zu erreichen ist.<sup>66</sup>

Die abermalige Bestätigung, dass der *Garten der Lüste* die Seele und die Sinne recht elaboriert ins Bild setzt, ermutigt, doch noch nach einer literarischen Quelle für das Gemälde zu suchen. Es scheint nicht Gepflogenheit der Malerei, sich solche theologisch-moralischen Gespinste auszudenken. Wäre nicht eine abermalige Suche bei den *Rederijkers* angebracht?

Nicht nur im ersten Satz einer Charakterisierung des *zinnspel* von Bart Ramakers kann man den literarische Begriff durchaus mit dem *Garten der Lüste* austauschen: „In the

---

Entsprechende Gesten gibt es in der Traumikonografie für von Gott gestiftete prophetische Träume. (Die vorgetäuschte *Compassio* wäre dann nur links unter der Harfe thematisiert, siehe darüber Michael 2018, S. 127-129.) Dann wäre das überall sinnfällige Glas vor den Augen und um die Figuren herum, vor allem bei der Frau in der Höhle, in dieser Richtung zu verstehen.

<sup>65</sup> Vgl. Voaden 1999, S. 90, 95-96, 144 u.a. Voaden unterstreicht auch die Notwendigkeit der visionären Frau „to transcend her sex“ (S. 89) und als Frau gleichsam zu verschwinden.

<sup>66</sup> Vgl. Voaden 1999, S. 50-51.

*zinnspel*, allegorical characters expressed the workings of the soul in its widest sense, that is, the functions of thinking, sensing, feeling, and willing, as well as the thoughts, feelings, and actions resulting from them.<sup>67</sup>

Nachbemerkung: Der vorliegende ist mein siebenter und nach Lage der Dinge letzter Aufsatz über den *Garten der Lüste*. Die Reihe wurde begonnen, um den grundsätzlich neuen Ansatz meines Ebooks *Die Seele von Sinnen im Garten der Lüste* (2016) leichter zugänglich zu machen (Aufsatz *Fünf Sinne*, 2017) und ein faszinierendes Nebenergebnis mitzuteilen (*Felsenmensch*, 2017). Es schlossen sich ausführlichere Darstellungen einzelner Aspekte an (*Traum*, 2017, *Zeitdimension*, 2017), schließlich wurde eine diffizile Diskussion um ein Argument ergänzt (*Magdalena/Bundeszeichen*, 2017). Zuletzt hatte ich die im Ebook und der englischen Kurzfassung (Anm. 1) aus den Augen verlorene Imagination erörtert (*Paradiestore/Luftschlösser*, 2018). Der vorletzte und der vorliegende Aufsatz erbrachten erfreuliche Revisionen und Gewinne. Über das Ebook hinaus konnte eine Struktur nicht mehr nur der äußeren Sinne, sondern auch der inneren Seelenkräfte identifiziert und die merkwürdigen Verformungen des Hintergrundes besser verstanden werden. Schließlich erbrachte die Relektüre des *Goldenen Briefes* jetzt wichtige Korrekturen (Verhaltensgebot) und Ergänzungen (*raptus, vicissitudo, variedad del mundo, ‚Geldwechsler‘*?).

Weitergehende Überlegungen könnten dem Liebes-Begriff des Bildes gelten und dem Verhältnis zum Hohelied generell. Ich vermute, dass sich der Ort der Höhle und die Art der Früchte darin, es sind, wie beobachtet wurde, keine Äpfel, bestimmen lassen (schon 2016 probiert). Der Versuchung, eine konkrete psychologische Theorie für das Bild (es ist nur ein Bild!) zu identifizieren, bin ich nicht gefolgt. Vielleicht war das feige, doch sind Kollegen anderer Fakultäten gewiss eher dazu berufen. Die schon im Ebook gestellte Frage, ob für die Erzählung des Bildes die liebend-suchende Seele nach dem Hohelied ausreichen würde und keine ‚Magdalena‘ nötig ist, lasse ich ebenso unbeantwortet wie den impliziten oder expliziten Antijudaismus/Antisemitismus der Höllenvision nach Psalm 68 unentschieden. Lohnen könnte, mit den neuen Ergebnissen zu ermitteln, wie Misogynie und Homophobie sich im Bild ausprägten. Probiert werden müsste noch einmal, den merkwürdigen Entstehungsprozess des Bildes sowohl inhaltlich als auch personal – mit Blick auf den Auftrag – genau zu erfassen.

Ein Revision wäre nützlich, sowohl um eigene Fehler zu beheben<sup>68</sup> und unsichere Positionen gegebenenfalls ‚abzuschreiben‘ als endlich auch die Auseinandersetzung mit aufhebungs- oder erwägenswerten Thesen und Detailergebnissen der Boschforschung zu führen, oder auch um deutlich zu begründen, was dort an Irrtümern mitgeschleppt wird. Mir ist klar, dass die Fülle meiner Ergebnisse und die Behauptung, es sei fast alles anders im

---

<sup>67</sup> Bart Ramakers, *Embodied wits – The representation of deliberative thought in rhetoricians’ drama*, in: *Renaissance Studies* 32, (2018), 1, S. 85-105, zit. S. 85. Zur Repräsentation des Inneren tritt die der äußeren Welt, so dass „humanity’s internal and external worlds were both embodied on stage“. Verweis auf Bart Ramakers, *‚Walk, Talk, Sit, Quit?‘: On What Happens in Netherlandish Rhetoricians’ Plays*, in: Phil Butterworth, Katie Normington (Hg.) *Medieval Theatre Performane: Actors, Dancers, Automata and their Audiences* (Cambridge 2017, S. 35-51.

<sup>68</sup> Mindestens zweimal habe ich Charles Cuttler, dessen nachgelassene Abhandlungen mir während der Abfassung des Ebooks nicht mehr vorlagen, völlig falsch wiedergegeben.

*Lüste-Garten*, Zumutungen für die Boschforschung sind und, zum Beispiel was die exorbitante Zeitkonstruktion angeht, nicht unmittelbar verständlich, wenn man mit den theologischen Hintergründen nicht vertraut ist. Dafür mit einer integrativen komplexen Darstellung zu werben schiene also angeraten.<sup>69</sup> Momentan sehe ich allerdings keine Aussicht für eine Revision.

Die wichtigste Anregung für meine Versuche, den *Garten der Lüste* ohne jeden weiteren methodischen Anspruch nur zu *verstehen*, haben die Forschungen Reindert Falkenburgs gegeben. Gewiss ist die theologische Erklärung die wichtigste Grundlage, und dabei die brautmystische. Es sei abschließend noch das zentrale Vordergrundmotiv der zwei über Kopf stehenden Figuren genannt, die sich just in tierische und pflanzliche Existenzen verwandeln. Diese Diagnose ist, wie ich meine, ihrer Umhüllung abzulesen sowie aus dem Umstand, dass als Anti-Geste der Fußberührung von Christi Gewand durch Adam hier der Fuß des einen Mannes an die Ente angelegt ist. Man könnte spekulieren, die Umhüllung rühre von einer Verkleidung her, dass die beiden eben jene Rollen als *Rederijker* zu geben hatten. Doch es gibt eine schlüssigere Begründung aus dem Bild selbst, und wieder kommt sie aus der Hohelied-Umgebung.

Als Bernhard von Clairveaux in seiner 82. Predigt über das Hohelied von der verlorenen Ebenbildlichkeit handelt, vertröstet er seine Zuhörer, die momentane „Ähnlichkeit mit einem grasfressenden Kalbe“ sei nicht der letzte Beschluss.<sup>70</sup> Auch wenn die Schrift von der seit dem Sündenfall eingetretenen Unähnlichkeit zeuge, „so spricht sie doch damit nicht aus, dass jene Ähnlichkeit zerstört, sondern dass eine andere darübergezogen wurde. Diese ist hinzugekommen, jene nicht verloren gegangen.“ Der Mensch trage ein doppeltes Kleid, hält sich Bernhard darüber noch etwas auf. Es kommt ihm darauf an, dass die durch den vernachlässigten vernünftigen Willen eingehandelte Tierähnlichkeit jederzeit wieder ‚ausgezogen‘ werden könne. Eben das vermitteln die beiden Gestalten über Kopf im *Garten der Lüste* mit ihrer wie eine Hülle angelegten, ihre Berufung beleidigenden tierisch-pflanzlichen zweiten Haut. Denn alles in diesem Bild ist auf jenen – sagen wir es modern: liminalen – Moment hin ausgerichtet, von dem jetzt genug geschrieben worden ist.

Freilich, *hinreichend* ist die theologische Erklärung niemals. Ein unangenehmes Ergebnis dabei war, den *Garten der Lüste* in den Verdacht gerückt zu haben, er sei auch ein Machwerk. Es wäre zweifellos wünschenswert, wenn das falsch wäre. Vielleicht ist der bestrafte ‚Geldwechsler‘ auch auf die herzoglichen Steuern gemünzt, die Ende des 15. Jahrhundert neu erhoben wurden.

URN: urn:nbn:de:bsz:16-artdok-61689

URL: <http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/artdok/volltexte/2018/6168>

DOI: 10.11588/artdok.00006168

---

<sup>69</sup> Man sehe das halbe Jahrhundert, dass die Boschforschung gebraucht hat, Lotto Brand Philips Vorschlag aus dem Jahre 1955, in der Hütte von Boschs Madrider *Anbetung der Könige* stehe als Antichrist ein jüdischer Messias, auch nur zu verkunnen. Siehe zuletzt eine Bände sprechende methodische Lösung des Problems bei Debra Higgs Strickland, *The Epiphany of Hieronymus Bosch. Imagining Antichrist and Others from the Middle Ages to the Reformation*, Turnhout 2016.

<sup>70</sup> Clairveau/Wolters 1937, II, S. 289-296.