



universität
wien

Diplomarbeit

Titel der Diplomarbeit

Der Mosesbrunnen im Kontext

Verfasserin

Dipl.-Päd. Evelyn Theresia Kubina

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, im Jänner 2007

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 315
Studienrichtung lt. Studienblatt: Kunstgeschichte
Betreuer: O. Univ.-Prof. Dr. Michael Viktor Schwarz

Inhaltsverzeichnis

<i>Vorwort</i>	1
<i>1. Einleitung</i>	2
<i>2. Das Kultobjekt Mosesbrunnen</i>	4
<i>3. Die Zugänglichkeit des Mosesbrunnens unter Berücksichtigung der Ablassbriefe</i>	11
3.1. Der erste Ablassbrief – 1418	12
3.1.1. Ein Motivationsschreiben für die Mönche – 1418 I.....	12
3.1.2. Ein Ablass für Pilger – 1418 II	13
3.2. Der Mosesbrunnen als Ablassmedium für die Bewohner der Kartause – 1432	21
3.3. Der letzte Ablassbrief – 1445	22
<i>4. Der Mosesbrunnen und sein Standort in einem Kartäuserkloster – ein Paradoxon?</i>	25
<i>5. Philipp der Kühne – Der Stifter der Kartause von Champmol und des Mosesbrunnens</i>	31
5.1. Zur Person Philipps des Kühnen	31
5.2. Eine Stiftung für das Seelenheil	31
5.3. Der Orden der Kartäuser	33
5.4. Ein Vertrag für die Ewigkeit	34
<i>6. Das ursprüngliche Aussehen des Mosesbrunnens –</i>	39
<i>ein Rekonstruktionsversuch</i>	39
6.1. Die Zerstörung der Kreuzigungsgruppe	39
6.2. Die Gestaltung des Brunnenbeckens	40
6.3. Die Personen unter dem Kreuz	42
6.4. Das Kreuz	48
6.4.1. Der Kreuzstamm	48
6.4.2. Die Christusfigur.....	51
<i>7. Die Ausrichtung des Mosesbrunnens und ihre Bedeutung</i>	53
<i>8. Das ikonographische Programm des Mosesbrunnens und seine Umsetzung durch Claus Sluter und seine Gehilfen</i>	61
8.1. Die Figuren der Hauptansicht und ihre Vorbildfunktion	61
8.1.1. Maria Magdalena	62
8.1.2. Der Prophet Jeremias	64
8.1.3. König David.....	66
8.2. Das typologische Programm	68
8.3. Die Bedeutung der Engel	73
8.4. Der „Patchwork“- oder Überrealismus der Propheten	75
<i>9. Der Mosesbrunnen als Meditationsobjekt</i>	80
<i>10. Brunnenelement und Programm – eine sinnvolle Verbindung</i>	87
10.1. Der praktische Aspekt	87
10.2. Der spirituelle Aspekt	93

<i>11. Vom Moses- oder Prophetenbrunnen zum Kreuzbrunnen – ein Schlusswort</i>	<i>99</i>
<i>12. Zusammenfassung</i>	<i>102</i>
<i>Anhang A: Die Ablassbriefe aus dem Archiv des Département Côte-d'Or (ADCO).</i>	
<i>Kopie des Dokuments – Transkription – Übersetzung</i>	<i>106</i>
Der Ablassbrief vom 24. April 1418 – Teil I	106
Der Ablassbrief vom 24. April 1418 – Teil II.....	109
Der Ablassbrief vom 23. Mai 1432.....	112
Der Ablassbrief vom 9. Februar 1445	115
<i>Anhang B: Übersicht über Brunnen und Friedhofskreuze in den europäischen Kartausen</i> <i>.....</i>	<i>119</i>
<i>Anhang C: Abbildungen.....</i>	<i>128</i>
<i>Literaturverzeichnis</i>	<i>151</i>
<i>Abbildungsnachweis</i>	<i>161</i>

Vorwort

Das Thema der vorliegenden Arbeit beschäftigte mich bereits im Seminar „Europäische Skulptur um 1400“, das Herr O. Univ.-Prof. Dr. Michael Viktor Schwarz im Wintersemester 2004/05 leitete. Schon damals stellte ich fest, dass das von mir bearbeitete Objekt, der Mosesbrunnen von Claus Sluter in der ehemaligen Kartause von Champmol in Dijon, spannende Fragen bezüglich seines Kontextes aufwarf. An dieser Stelle möchte ich mich bei Herrn O. Univ.-Prof. Dr. Michael Viktor Schwarz bedanken, der mich dazu ermutigte, den Kontext des Mosesbrunnens zum Thema meiner Diplomarbeit zu machen. Er trug durch wertvolle Denkanstöße und Ideen zur Entstehung dieser Arbeit bei und war immer für anregende Gespräche offen.

Dank aussprechen möchte ich auch den Mitarbeitern des Archivs des Département Côte-d'Or in Dijon, die mir freundlicherweise Kopien des dort aufbewahrten Quellenmaterials anfertigten und zur Verfügung stellten. Mein Dank gilt weiters Herrn Mag. Christian Preyer für seine Hilfe bei der Transkription der erhaltenen Dokumente. Zu großem Dank bin ich auch Herrn Mag. Dr. Gottfried Kreuz verpflichtet, der mir bei der Übersetzung derselben behilflich war und so dazu beitrug, neue Erkenntnisse bezüglich der Funktion und der Zugänglichkeit des Mosesbrunnens zu gewinnen.

An dieser Stelle sei auch Herrn Alexander Nemeč gedankt, der nach meinen Angaben eine Rekonstruktionsskizze des Mosesbrunnens erstellte.

Ferner danke ich meinen StudienkollegInnen, insbesondere Frau Dr. Friederike Reiner, die mir in zahlreichen Gesprächen immer wieder neue Impulse gaben.

Besonderer Dank gilt meiner Schwester, Frau Mag. Bettina Kubina, die mir durch die Lektüre des gesamten Textes und ihre kritische Auseinandersetzung mit inhaltlichen Fragen eine große Hilfe war.

Nicht zuletzt möchte ich mich bei meinen Eltern bedanken, die mich in meinem Tun stets unterstützt und gefördert haben.

Gaweinstal, im November 2007

Evelyn Kubina

1. Einleitung

Am 15. April 1395 beauftragte der Herzog von Burgund, Philipp der Kühne (1342 – 1404), seinen Hofbildhauer Claus Sluter mit der Errichtung eines Kreuzes für die Kartause von Champmol, jene Stiftung, die auch zur Grablege des wohlhabenden Auftraggebers werden sollte. Das heute unter dem Namen „Moses- oder Prophetenbrunnen“ bekannte Monument wurde in den Jahren 1395 bis 1404 von Claus Sluter und seiner Werkstatt ausgeführt und erhielt im großen Kreuzgang einen Standort im Zentrum der Kartäuserspiritualität.

Im Laufe der Geschichte wurde die Kartause von Champmol jedoch größtenteils zerstört. Das für die Mönche gestiftete Werk wurde bei diesen Eingriffen in seine unmittelbare Umgebung nicht nur stark fragmentiert, sondern verlor auch seinen Kontext. Beides machte es schwierig, die Funktion des Werkes, das für einen klar definierten Adressatenkreis in einem streng umrissenen Lebensbereich erdacht und geschaffen wurde, zu untersuchen. In der vorliegenden Arbeit wird versucht, unter Zuhilfenahme zeitgenössischer Berichte, alter Rechnungen, der erhaltenen Fragmente, der Beschreibung verloren gegangener Bruchstücke des Monuments sowie Kopien desselben die fehlenden Bestandteile des Mosesbrunnens zu rekonstruieren und das Werk gedanklich wieder in seine ursprüngliche Umgebung einzubetten.

Zunächst beschäftigt sich die Untersuchung in einem geschichtlichen Rückblick mit den Ereignissen, denen der Mosesbrunnen im Lauf der Zeit ausgesetzt war und die seinen Wirkungsbereich massiv veränderten. Im Blickpunkt steht dabei die Frage nach der Wertschätzung, die dem Monument trotz seiner Situierung im intimsten Bereich eines Kartäuserklosters seit dem Beginn seiner Entstehung auch außerhalb der Klostermauern entgegen gebracht wurde, wovon zeitgenössische Quellen, bildliche Darstellungen und Kopien des Werks zeugen. Dies rückt die Zugänglichkeit des Mosesbrunnens in den Fokus der Überlegungen, für die vor allem die für die Kartause von Champmol verfassten Ablassbriefe herangezogen werden. Ist der Mosesbrunnen ein Ablassmedium? Dies ist die nächste Frage, auf die in der vorliegenden Arbeit Antworten gesucht werden.

Im Anschluss widmet sich die Untersuchung den wahren Adressaten des Mosesbrunnens, den Kartäusermönchen, und ihrem Lebensbereich. Ist die Platzierung eines derart prunkvollen und qualitativ hochwertigen Monuments in dem Kloster eines Ordens, dessen Regel ein Leben in Schlichtheit, Einfachheit und Armut vorschreibt, nicht geradezu paradox? Diese Frage beschäftigt uns im nächsten Kapitel der Arbeit und bringt uns in weiterer Folge zum Stifter des Mosesbrunnens, Herzog Philipp den Kühnen. Seine Beweggründe für die Stiftung einer Kartause, seine Vorliebe für den Orden der Kartäuser und der ewig währende Vertrag zwischen ihm und den Mönchen von Champmol führen uns schließlich zum eigentlichen

Thema der Arbeit, der Funktion, die der Mosesbrunnen im Alltag der Kartäusermönche erfüllte. Um das Monument aus dem Blickwinkel seiner Adressaten zu betrachten, ist es zunächst notwendig, sich mit seiner Platzierung innerhalb der architektonischen Grenzen des großen Kreuzgangs zu beschäftigen. Anhand erhaltener Grundrisse wird der Versuch unternommen, die Ausrichtung des Mosesbrunnens zu rekonstruieren, mit den baulichen Gegebenheiten des Klosters und den Gewohnheiten und Pflichten seiner Bewohner in Verbindung zu bringen und zu deuten. Ziel ist es, eine neue, komplexere Leseart des Mosesbrunnens herauszuarbeiten und vorzustellen.

Anschließend wird das ikonographische Programm des Mosesbrunnens und seine Umsetzung durch Claus Sluter und seine Werkstatt untersucht. Hier wird insbesondere auf die Hauptansicht des Monuments und die hierfür ausgewählten Figuren eingegangen. Es wird die Frage gestellt, welche Bedeutung die Skulpturen für den Stifter des Werkes und die Mönche der Kartause von Champmol gehabt haben könnten. Im Abschnitt über das typologische Programm des Mosesbrunnens wird vermittelt, mit welchen Mitteln Claus Sluter das Zusammenspiel von Altem und Neuem Testament und deren unterschiedliche Realitätsgrade veranschaulicht. Hier kommt auch die Frage nach dem Stil der Figuren zum Tragen, wobei der für Claus Sluter immer wieder statuierte Realismus kritisch hinterfragt wird.

In einem nächsten Schritt soll geklärt werden, inwiefern der Mosesbrunnen den Mönchen der Kartause von Champmol bei ihrem spirituellen Aufstieg behilflich war. Indem hierbei Gemeinsamkeiten mit der von den Kartäusern bevorzugten Literatur aufgedeckt werden, soll der Anteil des Mosesbrunnens als Hilfsmittel der Mönche auf ihrer vier Stufen umfassenden Himmelsleiter zu Gott verdeutlicht werden. Warum bei der Beschreibung dieser Funktion des Mediums sein ikonographisches Programm nicht von seinem Brunnenelement getrennt behandelt werden kann, wird im darauf folgenden Kapitel erläutert, in dem es um das Zusammenwirken der spirituellen und der praktischen Komponente des Mosesbrunnens geht. Hier wird das Werk als ein Ganzes gesehen, dessen Bestandteile auf die Bedürfnisse seiner Adressaten, der Kartäusermönche, abgestimmt waren – eine Sichtweise, die auch durch die Herleitung der Form des Mosesbrunnens unterstützt wird.

Zuletzt wird der Versuch unternommen, für den Mosesbrunnen eine zu seiner ursprünglichen Funktion passende Bezeichnung zu finden. Hier schließt sich der Kreis, denn als das Monument zur Zeit der Französischen Revolution seinen Kontext verlor und durch den Verlust der Kreuzigungsgruppe zu einem Fragment wurde, war dies auch die Geburtsstunde der unzureichenden und dennoch auch heute noch gebräuchlichen Begriffe „Moses- und Prophetenbrunnen“ für ein Kultobjekt, das die Forschung nach wie vor beschäftigt.

2. Das Kultobjekt Mosesbrunnen

„*Stat crux, dum volvitur orbis*“. So lautet die Devise des Kartäuserordens, für dessen Niederlassung in unmittelbarer Nähe von Dijon der Mosesbrunnen, von dem in den Quellen zu diesem Zeitpunkt noch von „une croix“ die Rede ist, am 15. April 1395 von Herzog Philipp dem Kühnen bei seinem Hofbildhauer Claus Sluter¹ für seine zukünftige Grablege, die Kartause von Champmol, in Auftrag gegeben wurde². Das Motto der Kartäuser „*Das Kreuz steht, während die Welt dahinrollt*“ trifft in gewisser Hinsicht auch auf den Mosesbrunnen zu, denn dieser kann auch heute noch an seinem ursprünglichen Standort besichtigt werden, während die Kartause von Champmol nicht mehr existiert³ (Abb.1).

Zwar gab es seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts Überlegungen, den Mosesbrunnen an einen anderen Ort zu versetzen, doch entschieden sich die Verantwortlichen letztendlich gegen eine so eingreifende Veränderung. „*Ainsi se trouva révélé l'intérêt parfois passionnel pour ce monument que les hommes lui ont porté à travers le temps*“. Mit diesen Worten endete die Begründung jener Restauratoren, die sich in den letzten Jahren mit der Frage „*[p]ourquoi le Puits de Moïse doit rester à sa place*“ beschäftigten⁴.

Was sich allerdings entscheidend veränderte, ist die Umgebung des Monuments. Da sich die vorliegende Arbeit dem Kontext des Mosesbrunnens widmet, der im Lauf der Geschichte zunehmend verloren ging, ist es notwendig, einen kurzen Einblick in die Ereignisse zu geben, denen der Mosesbrunnen bis auf den heutigen Tag ausgesetzt war.

Den Plan, ein Kartäuserkloster zu stiften, hatte Herzog Philipp der Kühne schon 1377 gefasst. Ein Jahr später wurde die Flur von Champmol vor den Mauern Dijons am rechten Ufer der Ouche als Bauplatz für das neue Kloster ausgewählt. Mit der Errichtung der Kartause wurde der berühmte Pariser Architekt Drouet de Dammartin beauftragt. Zusätzlich ließ der Herzog

¹ Über das Frühwerk des wahrscheinlich aus Haarlem in den Niederlanden stammenden Bildhauers Claus Sluter ist wenig bekannt. Fest steht lediglich, dass er 1379/80 in die Listen der Brüsseler Gilde der Bildhauer, Architekten und Steinhauer eingetragen war. Ab 1. März 1385 ist Sluter in der herzoglichen Werkstatt in Dijon nachweisbar, die zu diesem Zeitpunkt von Jean de Marville geleitet wurde. Nach dessen Tod wurde Sluter 1389 der Leiter der Werkstatt und blieb dies bis zu seinem Tod zwischen dem 24.9.1405 und dem 30.1.1406. Siehe MORAND, K., Claus Sluter. Artist at the Court of Burgundy, London 1991, S. 7 – 17, S. 23 – 47; S. 49, S. 377 ff.; Möglicherweise hielt sich Sluter in den 1370er Jahren in Paris auf. Siehe HEINRICHS-SCHREIBER, U., Vincennes und die höfische Skulptur. Die Bildhauerkunst in Paris 1360-1420, Berlin 1997, S. 119 – 143.

² MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), 91 f.

³ DENIS, I. u.a., La restauration du Puits de Moïse. Chartreuse de Champmol, Dijon, in: monumental, semestriel 2, 2004, S. 30.

⁴ Als neuer Standort für den Mosesbrunnen kamen „*la porte Guillaume [...], le bassin du jardin botanique [...], l'église Saint-Étienne (actuelle chambre de commerce) [...], l'église Sainte-Anne (actuel musée d'Art sacré) [...], le square des Ducs, à l'arrière du Palais ducal*“ in Frage. Siehe DENIS, La restauration du Puits de Moïse (zit. Anm. 3), S. 37.

aus allen burgundischen Ländern Künstler und Bauhandwerker kommen. Bereits am 24. Mai 1388 konnte der Bau, mit dem am 20. August 1383 begonnen worden war, geweiht werden⁵. Von der Kirche und dem Kloster der Kartause von Champmol (Abb.2), die größtenteils während der Französischen Revolution zerstört wurden⁶, sind heute jedoch nur noch wenige Teile erhalten. Eines dieser Fragmente ist der Sockel eines von Figuren umgebenen Kalvarienberges, der so genannte „Propheten- oder Mosesbrunnen“, der zwischen dem Frühjahr 1395 und dem Sommer 1404 von Claus Sluter und seiner Werkstatt⁷ geschaffen wurde⁸ (Abb.3).

Der Mosesbrunnen und die Kartause von Champmol konnten die ersten Jahrhunderte samt der Belagerung Dijons durch die Schweizer im Jahr 1513 und die Religionskriege relativ unbeschadet überstehen. Erst im 17. und 18. Jahrhundert kam es zu einschneidenden Veränderungen⁹. Die meisten Bestandteile der Kartause gingen während einer Renovierungsphase in den 80er Jahren des 18. Jahrhunderts verloren¹⁰. Damals wurden auf Initiative des damaligen Priors Delacrose einige Gebäude der Kartause neu aufgebaut, die Kapelle modernisiert und die Kreuzgänge regularisiert¹¹. Im Zuge dieser Umbauarbeiten wurden zahlreiche Kunstwerke aus der Zeit der Herzöge von Burgund von der Ordensgemeinschaft selbst ausrangiert, verkauft oder zerstört¹². Die Französische Revolution tat ihr Übriges. Von den 126 Kartausen, die vor der Französischen Revolution existiert hatten, wurden damals fast alle zerstört¹³. Am 2. November 1789 ging die Kartause von Champmol durch einen Gesetzeserlass wie alle Kirchengüter ins Staatseigentum über. Im Jahr darauf wurde das

⁵ MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 58 ff.; PROCHNO, R., Die Kartause von Champmol. Grablage der burgundischen Herzöge 1364–1477, Berlin 2002, S. 18 – 21; TROESCHER, G., Claus Sluter und die burgundische Plastik um die Wende des XIV. Jahrhunderts, Freiburg im Breisgau 1932, S. 5 f.

⁶ Da die Kirche im Zeitalter des Absolutismus das Volk ebenso zu unterdrücken begonnen hatte wie der König, richtete sich der Zorn der Bevölkerung auch gegen deren Bauwerke und Denkmäler. Diese wurden abgetragen, demoliert oder zweckentfremdet. Siehe DROSTE, T., Burgund. Klöster, Schlösser, historische Städte und die Kultur des Weinbaus im Herzen Frankreichs, 3. Aufl., Köln 2003, S. 33.

⁷ In der Literatur wird zum Teil versucht, den Anteil der Gehilfen an den Figuren des Mosesbrunnens zu bestimmen. Siehe MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 99 f., S. 133 – 159; TROESCHER, Claus Sluter (zit. Anm. 5), S. 85 ff., RECHT, R./CHÂTELET, A., Ausklang des Mittelalters 1380–1500, München 1989, S. 103 ff.; In der vorliegenden Arbeit wird auf die Händescheidung nicht näher eingegangen, da ich wie Grandmontagne der Meinung bin, dass dies angesichts der von Claus Sluter „*bewusst gewählten Stilvielfalt innerhalb eines Werkkomplexes*“ nicht sinnvoll wäre und die Ergebnisse der Untersuchung zudem nicht beeinflussen. Siehe GRANDMONTAGNE, M., Claus Sluter und die Lesbarkeit mittelalterlicher Skulptur: Das Portal der Kartause von Champmol, Worms 2005, S. 24 f.; Der Stilpluralismus wird im Kapitel 8.4. Der „Patchwork“- oder Überrealismus der Propheten behandelt.

⁸ PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 221 – 228.

⁹ JUGIE, S. u.a., Die Kartause von Champmol und der Mosesbrunnen, Paris 2004, S. 14.

¹⁰ PROCHNO, R., The Origins and History of the Chartreuse, in: BRADLEY, B. J., u. a. (Hg.), Art from the Court of Burgundy 1364–1419 (Ausst.Kat., Musée des Beaux-Arts Dijon, The Cleveland Museum of Art), Paris 2004, S. 170.

¹¹ DENIS, La restauration du Puits de Moïse (zit. Anm. 3), S. 28.

¹² JUGIE, Champmol (zit. Anm. 9), S. 14.

¹³ WIELANDER, E., Kartäuser und Pastoral (Analecta Cartusiana 147), Salzburg 1998, S. 7.

Kloster geschlossen. Am 20. April 1791 erfolgte die Vertreibung der letzten Mönche aus der Kartause. In der Folge verlor sich die Spur vieler, noch vorhandener Kunstwerke des Klosters¹⁴. Einige Stücke konnten jedoch gerettet werden und gelangten in Museen in Paris, Antwerpen, Berlin, Washington und Cleveland. Der Großteil der Werke wird nach wie vor in Dijon verwahrt. So befinden sich die Grabmäler der Herzöge und Altaraufsätze aus der Kartause von Champmol heute im Musée des Beaux Arts, während der Christustorso des Mosesbrunnens, ein dazugehörendes Beinfragment und das Armfragment¹⁵ einer weiteren Figur der Kreuzigungsgruppe im Musée Archéologique zu sehen sind. Der Mosesbrunnen ist einer der wenigen Bestandteile der Kartause, die nach der Französischen Revolution an ihrem ursprünglichen Standort blieben¹⁶.

Gemeinsam mit dem Gelände der ehemaligen Kartause gelangte das Werk Sluters vorübergehend in den Besitz Emmanuel Crétets (1747–1809), der die Reste des früheren Klosters am 4. Mai 1791 erwarb. Ein Jahr später ließ Crétet die Kirche abreißen und machte Champmol zu seiner Sommerresidenz¹⁷.

Trotz aller verändernden Eingriffe in seiner unmittelbaren Umgebung erregte der Mosesbrunnen aber nach wie vor die Aufmerksamkeit vieler Menschen. In den Jahren 1830 bis 1840 wurden für die Pariser Ecole des Beaux Arts Abgüsse von vier Prophetenbüsten des Mosesbrunnens hergestellt¹⁸. Zur selben Zeit nahm der Museumskonservator Charles Févret de Saint-Mémin (1770–1852) die Überreste der Kartause von Champmol in die Liste der erhaltungswürdigen Kulturdenkmäler Frankreichs auf. Er erreichte, dass das Département de la Côte-d'Or 1833 die Grundfläche des ehemaligen Klosters erwarb. Von 1834 bis 1844 wurde auf dem Grundstück eine psychiatrische Anstalt im neoklassizistischen Stil errichtet. Der Chefarchitekt des Départements, Pierre-Paul Petit (1797–1856), sorgte jedoch dafür, dass der Mosesbrunnen und andere wertvolle Überreste der Kartause von Champmol in den Neubau des Krankenhauses integriert wurden. Das ehemalige Refektorium wurde aber beseitigt. Wie eine Lithografie von der Anstalt aus dem Jahr 1843 zeigt, bildete der Mosesbrunnen auch den Mittelpunkt der neuen Anlage. U-förmig schlossen sich die Flügel

¹⁴ JUGIE, Champmol (zit. Anm. 9), S. 15; PROCHNO, The Origins (zit. Anm. 10), S. 170.

¹⁵ Welcher Figur des Mosesbrunnens dieses Armfragment zuzuordnen ist, wird im Kapitel über das ursprüngliche Aussehen des Mosesbrunnens behandelt.

¹⁶ Überreste der Bogengänge des kleinen Kreuzgangs der Kartause von Champmol befinden sich heute im „Jardin de l'Arquebuse“, einem ehemaligen Exerziergelände. An ihrem ursprünglichen Standort können neben dem Mosesbrunnen der Jakobsbrunnen des kleinen Kreuzgangs, der Treppenturm des Herzogsoratoriums, das Portal des ehemaligen Haupteingangs zur Kartause, Überreste des Klausurtores sowie –leicht versetzt - das Portal der Kartäuserkirche bewundert werden. Siehe JUGIE, Champmol (zit. Anm. 9), S. 38, S. 40 ff.

¹⁷ Crétet hatte zunächst vor, die Kartause in eine Manufaktur umzuwandeln. Ihm wird 1808 der Titel Graf von Champmol verliehen. Siehe JUGIE, Champmol (zit. Anm. 9), S. 15 f.; DENIS, La restauration du Puits de Moïse (zit. Anm. 3), S. 28 f.

¹⁸ JUGIE, Champmol (zit. Anm. 9), S. 10.

des Krankenhauses um den einstigen Garten des großen Kreuzgangs¹⁹ (Abb.4). 1920 und 1963 wurden jedoch weitere Bauten hinzugefügt, die es immer schwieriger machten, sich die Anlage der ursprünglichen Kartause vorzustellen²⁰ (Abb.5). Dieses Problem versuchte man im Zuge der jüngsten Restaurierung (1998–2004) des Mosesbrunnens zu lösen. Um den Standort des Brunnens wieder an die ursprünglichen Gegebenheiten anzugleichen, entfernte man einige der zentral gelegenen Krankenhausbauten aus der unmittelbaren Umgebung des Mosesbrunnens. So entstand eine freie Rasenfläche, die in ihren Maßen etwa dem ursprünglichen Kreuzgarten entspricht²¹ (Abb.6, Abb.7). Weiters wurde der für die Touristen installierte Steg über dem Brunnenbecken im Inneren des Schutzhauses wieder entfernt, sodass man die Figuren des Mosesbrunnens nun wie ursprünglich vorgesehen vom Bodenniveau aus betrachten kann²².

Letztendlich musste sich der im 19. Jahrhundert auf dem Gelände der ehemaligen Kartause errichtete Krankenhauskomplex an das als erhaltenswürdig betrachtete Kulturdenkmal anpassen und das Werk Claus Sluters wurde der Mittelpunkt der neuen Anlage²³.

Dass der Mosesbrunnen über Jahrhunderte hinweg vielen äußeren Einflüssen trotzen konnte, ist jedoch keine Selbstverständlichkeit. Vielmehr zeugt die Art und Weise, in der man sich bemühte, den Mosesbrunnen an seinem ursprünglichen Standort zu erhalten und schließlich in einen dort errichteten Neubau zu integrieren²⁴, von dessen Status und besonderer Wirkung. Heute ist man sich zweifellos der Bedeutung des Mosesbrunnens bewusst. Der Bildhauer Claus Sluter und sein Auftraggeber, Herzog Philipp der Kühne, werden in Burgund nach wie vor verehrt²⁵. Die Wertschätzung des Mosesbrunnens und seiner Erbauer ist jedoch kein Phänomen, das erst in jüngster Zeit aufgetreten ist. Im Gegenteil – den Rechnungsbelegen ist zu entnehmen, dass der Brunnen schon zur Zeit seiner Errichtung für großes Aufsehen sorgte²⁶.

Bereits während seiner Entstehung wurde der Mosesbrunnen in der Kartause von Champmol mehrmals von bedeutenden Persönlichkeiten besichtigt²⁷. So besuchten am 5. März 1403 der Bailli von Sens, der Abt von Citeaux, die Rechnungskammer und der herzogliche Rat das

¹⁹ JUGIE, Champmol (zit. Anm. 9), S. 18 ff.

²⁰ DENIS, La restauration du Puits de Moïse (zit. Anm. 3), S. 28.

²¹ JUGIE, Champmol (zit. Anm. 9), S. 32.

²² DENIS, La restauration du Puits de Moïse (zit. Anm. 3), S. 26.

²³ JUGIE, Champmol (zit. Anm. 9), S. 18 ff.

²⁴ JUGIE, Champmol (zit. Anm. 9), S. 1.

²⁵ Beide wurden im Gemälde *Les Gloires de la Bourgogne* von Henry-Léopold Lévy verewigt, das 1894 für den *Salle des Etats* im Dijoner Rathaus angefertigt wurde. Siehe BEAUVALOT, Y., *La Salle des Etats de Bourgogne à Dijon*, Dijon 1987, S. 146 – 167.

²⁶ ACDO B 11672, fol 156 v und 158 v; zit. bei TROESCHER, Claus Sluter (zit. Anm. 5), S. 86.

²⁷ ADCO B 11673, fol 107 r, zit. bei PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 339.

Bauprojekt Philipps des Kühnen²⁸. Anlässlich dieser Besichtigungen wurden für die Besucher Festessen ausgerichtet²⁹.

Dass der Auftraggeber des Mosesbrunnens, Herzog Philipp der Kühne, mit der Leistung Claus Sluters sehr zufrieden war, zeigt auch ein weiteres Dokument. Demnach erhielt der Meister bereits im Jahr 1400 eine Gratifikation für seine Arbeit am Brunnen im großen Kreuzgang („*A Claux Sluter varlet de chambre ouvrier et tailleur de ymaiges³⁰ de p(ier)re de mons(eigneur), pour don a lui fait par mondit seigneur de grace esp(eci)al, tant pour considerat(i)on des bons et agreables s(er)VICES qu’il a fais audit mons(eigneur) ou temps passé fait de jour en jour et espere que lui face ou temps avenir en esp(eci)al ou mon(astere) des chartreux audit Champmol ou il a nague(re)s fait ou milieu du grant cloistre d’icellui lieu un grant crucefieme(n)t ensemble plus(ieur)s ymaiges*“)³¹.

Um den Mosesbrunnen zu schützen, machte man sich auch schon frühzeitig Gedanken über eine Abdeckung zum Schutz des eben erst im Entstehen begriffenen Werkes. Einer Rechnung ist zu entnehmen, dass man bereits 1399 plante, eine gewachste Leinwand, mit der zuvor Kisten bedeckt wurden, für später aufzuheben „*pour couvrir la grant croix que l’en fait pour mett(re) ou g(r)ant cloist(re) desdiz chartreux audit Champmol quant l’en paindra*“³². Und tatsächlich schützte man im Jahr 1402 die frische Fassung des Brunnens vor Wind und Regen, indem man eben diese Leinwand über das Holzgerüst spannte, das den Brunnen umgab³³. Nach der Fertigstellung des Monuments sorgte der Sohn und Nachfolger Philipps des Kühnen, Herzog Johann Ohnefurcht, für eine dauerhafte Schutzvorrichtung für die Stiftung seines Vaters. Er veranlasste 1407 den Bau einer aus Latten und gewachster Leinwand bestehenden Vorrichtung um den Brunnen. Diese musste jedoch immer wieder repariert werden³⁴. Erst 1411 ersetzte ein Holzpavillon eine Reihe von provisorischen Abdeckungen³⁵. 1638 entstand die auch heute noch existierende Konstruktion als Schutz für den Mosesbrunnen³⁶. Nur durch diese frühen Schutzmaßnahmen konnte der Mosesbrunnen

²⁸ ADCO B 11673, fol 151 r, zit. bei PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 343.

²⁹ ADCO B 11673, fol 58 r – 58 v, zit. bei PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 335.

³⁰ Der Begriff „Ymaige“, der in den Quellen häufig vorkommt, meinte im Mittelalter laut Grandmontagne „*das Werk als Abbild*“ und bezeichnete Gemälde, Skulpturen und Plastiken gleichermaßen. Siehe GRANDMONTAGNE, Lesbarkeit mittelalterlicher Skulptur (zit. Anm. 7), S. 32.

³¹ ADCO B 11673, fol 80 v, zit. nach PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 337.

³² ADCO B 11673, fol 43 r, zit. nach PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 331.

³³ PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 226.

³⁴ ADCO B 11673, fol 175 v – 176 r, zit. bei PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 345.

³⁵ MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 341.

³⁶ Diese auch heute noch existierende, geschlossene Konstruktion erhielt im Zuge einer Restaurierung zwischen 1850 und 1852 ein neues Gebälk und ein neues Dach. Siehe DENIS, La restauration du Puits de Moïse (zit. Anm. 3), S. 30; PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 227.

erhalten werden, sodass er auch in den kommenden Jahrhunderten die Betrachter beeindrucken konnte.

Von der Wirkung des Werks Claus Sluters zeugt beispielsweise eine Kopie des Monuments, die Guillaume Sacquenier, der Vorsteher des Hôpital du Saint-Esprit in Dijon, 1508 für den Friedhof des Krankenhauses anfertigen ließ³⁷ (Abb.8). Doch auch außerhalb Dijons war der Mosesbrunnen bekannt. Eine Quelle belegt, dass im Jahr 1601 eine Zeichnung des Brunnens für den Prior der Kartause Scala Coeli von Evora in Portugal angefertigt wurde. Diese Kopie dürfte allerdings nie ausgeführt worden sein³⁸. Die Prominenz des Mosesbrunnens äußert sich aber nicht nur in den Kopien, sondern auch in den zeitgenössischen Darstellungen der Kartause von Champmol.

Aufgrund der Weitläufigkeit des Kreuzgangs – der große Kreuzgang der Kartause von Champmol, in dessen Mitte der Mosesbrunnen positioniert war, hatte eine Seitenlänge von ca. 102 m –³⁹ und der ihn umgebenden Häuser der Mönche könnte man annehmen, dass das Monument außerhalb des Klosters nicht zu sehen war. Erhaltene Zeichnungen der Kartause von Champmol beweisen jedoch das Gegenteil. Auf einer Darstellung des Klosters aus dem Jahr 1705 erhebt sich das Schutzhaus des Mosesbrunnens so weit über die Zellenhäuschen der Mönche, dass es auch außerhalb der Mauern der Kartause zu sehen ist (Abb.9). Dies führt zu der Annahme, dass es von höher gelegenen Standpunkten außerhalb der Klosteranlage sehr wohl möglich war, einen Blick auf das Kunstwerk zu werfen, wenngleich es die große Entfernung und die schon früh errichteten Schutzeinrichtungen um den Brunnen herum sicher schwierig machten, dessen Details wahrzunehmen (Abb.10).

Es spricht vieles dafür, dass man dem Mosesbrunnen trotz seines entlegenen Standortes stets große Beachtung schenkte. So stellte der Künstler Edouard Bredin auf einem Stich aus dem Jahr 1574 das Schutzhaus des Brunnens im großen Kreuzgang der Kartause von Champmol übernatürlich groß dar (Abb.11). Dasselbe Phänomen findet sich auch auf einer Landkarte aus dem Jahr 1679, die die Umgebung Dijons zeigt. Die tatsächlichen Größenverhältnisse ignorierend wurde das Brunnenhaus so groß wiedergegeben, dass es beinahe den ganzen in der Vogelperspektive wiedergegebenen großen Kreuzgang der Kartause von Champmol ausfüllt (Abb.12). Obwohl der Mosesbrunnen im intimsten Bereich des Klosters positioniert

³⁷ Die Inschrift am Pfeiler lautet: „Anno dmi M.D.VIII mense iunio, Guillelmus Sacquenier Divione ortus, I^o commendator hujus sanct. Domus annis quindecim, deinde vero Balmensis Monasterii Abbas annis decem hinc ea dispositione dmi Alexandri papae VI. praedictae Domus Sanctus commendatarius, hanc crucem condidit. Requiescat in pace. Amen“. zit. nach PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 231.

³⁸ „Le 26 avril pour le modèle et figure du tabernacle du grand cloistre, faict par ung paintre, suivant le mandement du vénérable Père prieur de Scala Coeli en Portugal ..., 6 escuz.“ (H 46), zit. nach PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 232.

³⁹ Zu den einzelnen Maßen siehe PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 214 f.

war, erscheint er also nicht nur auf allen Darstellungen der Kartause, sondern wird auch noch durch seine Größe beziehungsweise Höhe besonders hervorgehoben. All das deutet darauf hin, dass dem Mosesbrunnen im Laufe der Zeit auch außerhalb des Klosterbezirkes eine besondere Stellung zugemessen wurde.

Das ist umso interessanter, wenn man bedenkt, dass es sich um ein Monument für Mönche eines rein kontemplativen Ordens handelt, die von der Welt zurückgezogen leben und nur selten versuchen, Außenstehende für sich zu gewinnen oder sie zu belehren⁴⁰. Ihre Ordensregel verbietet den Kartäusern jede Art von Seelsorge⁴¹, Mission oder Predigt⁴². Vielmehr suchen die Mönche keinen Kontakt zur Welt außerhalb der Grenzen ihres Klosters und achten darauf, dass nur Spirituelles aus der Kartause in die Welt gelangt⁴³.

Dennoch scheinen die erhaltenen Darstellungen der Kartause von Champmol darauf hinzuweisen, dass der Mosesbrunnen spätestens seit dem Ende des 16. Jahrhunderts trotz seines isolierten Standorts als das markanteste spirituelle Symbol der Kartause von Champmol wahrgenommen worden sein dürfte.

Ob dies bereits kurz nach seiner Entstehung eintrat und ob sich diese Annahme auch auf die Zugänglichkeit des Mosesbrunnens ausgewirkt hat, soll im folgenden Kapitel anhand dreier Ablassbriefe geklärt werden, die im 15. Jahrhundert für die Kartause von Champmol ausgestellt wurden.

⁴⁰ BECK, O., Marginalien zur Geschichte des Kartäuserordens, in: POSADA, G., Der heilige Bruno. Vater der Kartäuser. Ein Sohn der Stadt Köln, Köln 1987, S. 270, S. 277.

⁴¹ In den Jahren 1775 und 173 ließ Kaiser Joseph II. 28 Kartausen aufheben, da er der Meinung war, dass diese keinen Nutzen für die Gesellschaft hätten. Siehe HOGG, J. L., Kartäuser, in: DINZELBACHER, P./HOGG, J. L. (Hg.), Kulturgeschichte der christlichen Orden in Einzeldarstellungen, Stuttgart 1997, S. 278.

⁴² BRAUNFELS, W., Die Kartause, in: Ders., Abendländische Klosterbaukunst, 3. Aufl., Köln 1978, S. 154.

⁴³ Dazu gehören beispielsweise klösterliche Schriften, die die Kartäuser kopierten. Siehe JARITZ, G., Klosteralltag und Welt im Spätmittelalter: Das Beispiel der Kartäuser, in: HOGG, J., Kartäuserregel und Kartäuserleben (Analecta Cartusiana 113/3), Salzburg 1985, S. 47 – 68.

3. Die Zugänglichkeit des Mosesbrunnens unter Berücksichtigung der Ablassbriefe

Durch einen Ablass, im späten Mittelalter „indulgentia“ oder „remissio“ genannt, konnten zeitliche Sündenstrafen erlassen werden⁴⁴. Grundlegend dafür war der Gedanke, dass durch den Tod Christi und das Leiden der Heiligen ein Übermaß an Gnade entstanden sei, das für die Tilgung von Bußstrafen verwendet werden könnte⁴⁵. Um von dieser Gnade profitieren zu können, mussten die Gläubigen jedoch auch ein gutes Werk verrichten. Als besonders wirksame Werke der Frömmigkeit wurden für gewöhnlich ein Kirchenbesuch oder die Teilnahme an einer Messe zu bestimmten kirchlichen Festen angesehen⁴⁶. Aber auch für das Anhören von Predigten, das Sprechen von Gebeten sowie das Verehren von Heiligenstätten, Bildern und Reliquien konnten Ablässe gewonnen werden⁴⁷. Welche berühmten Kirchen oder Wallfahrtsorte aufgesucht werden mussten, um eines Ablasses teilhaftig werden zu können, erfuhren die Pilger aus eigenen Pilgerschriften, Ablassverzeichnissen und Einblattdrucken⁴⁸. Häufig folgte die Verleihung eines Ablasses für das Betrachten von Bildern jedoch auf eine bereits existierende Verehrung dieser. Davon ausgehend, dass durch Bilder eine Verbindung zwischen den Gläubigen und Heiligen geschaffen werden könnte, galten vor allem Kult- und Andachtsbilder als „potentielle Medien der Ablassverteilung“⁴⁹.

Eine solche Funktion wird von einigen Autoren auch dem Mosesbrunnen zugeschrieben. So meint beispielsweise Morand, dass Sluters aufwändig gestaltetes Werk von Gläubigen mit Reliquiaren und Andachtsbildern assoziiert worden sein könnte⁵⁰. Da „*the [...] potential [...] of the Great Cross to stir emotions and strengthen belief in the fundamentals of the Christian Faith could hardly have passed unnoticed*“⁵¹, geht Morand weiters davon aus, dass Gläubige auch für den Besuch des Mosesbrunnens einen Ablass gewinnen konnten. Wie Monget, Prochno und Grandmontagne, die den Mosesbrunnen ebenfalls als Medium der Ablassverteilung und die Kartause von Champmol als Pilgerzentrum sehen wollen, stützt sich Morand auf jene drei Ablassbriefe aus der Kartause von Champmol, die unter der Signatur 46

⁴⁴ Eine Vergebung der Sünden oder der Sündenschuld konnte mithilfe eines Ablasses nicht erreicht werden. Siehe PAULUS, N., Geschichte des Ablasses am Ausgang des Mittelalters, 2. Aufl., Darmstadt 2000, S. 344

⁴⁵ MAREK, K. (Hg.), Bild und Körper im Mittelalter, München 2006, S. 274 f.

⁴⁶ PAULUS, Geschichte des Ablasses (zit. Anm. 44), S. 362 f.

⁴⁷ PAULUS, Geschichte des Ablasses (zit. Anm. 44), S. 365 f.

⁴⁸ PAULUS, Geschichte des Ablasses (zit. Anm. 44), S. 231 – 247.

⁴⁹ MAREK, Bild und Körper (zit. Anm. 45), S. 274 f.

⁵⁰ MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 118.

⁵¹ MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 107.

H 774 im Archiv des Département Côte-d'Or (ADCO) in Dijon aufbewahrt werden⁵². Doch was steht tatsächlich in diesen Dokumenten?

3.1. Der erste Ablassbrief – 1418

Der erste Ablassbrief der Kartause von Champmol wurde am 24. April 1418 im ersten Jahr des Pontifikats des Papstes Martin V. (1417–1431)⁵³ verfasst. Beim Initiator des Dokuments handelte es sich um den päpstlichen Legaten und Bischof von Albano, Kardinal Giordano Orsini. Auffällig ist, dass dieser Ablassbrief aus zwei Teilen besteht, die sich an unterschiedliche Adressaten wenden⁵⁴.

3.1.1. Ein Motivationsschreiben für die Mönche – 1418 I

Der erste Abschnitt richtet sich an die Mönche der Kartause von Champmol, jene „*frommen und gottesfürchtigen Menschen, die Gottes Wort gerne hören*“⁵⁵. In ihm heißt es:

*„Da also, wie wir vernommen haben, einige Brüder des Hauses der Heiligen Dreifaltigkeit des Kartäuserordens nahe bei Dijon [...] sich sehr oft im Kapitel[saal] eben dieses Klosters daran erfreuen, Verkündigungen göttlicher Gegenstände zu hören, wir wiederum danach streben, dieselben in ihrem heiligen Vorsatz zu bestärken, und damit sie umso freudiger danach streben, derartige Verkündigungen zu hören, auf dass sie sich umso reichlicher durch die Gabe der himmlischen Gnade erfrischt sehen, erlassen wir [...] allen und jedem Einzelnen von den Brüdern aus besagtem Kloster der Heiligen Dreifaltigkeit, die wahrhaft Buße tun und [ihre Sünden] bekennen, für das Anhören einer Verkündigung in ihrem erwähnten Kapitel[saal], wenn der Prediger ein Prälat ist, 100 Tage, wenn er aber kein Prälat ist, 40 Tage, jedes Mal, wenn er das tut, kraft vorliegenden Schreibens von den ihnen auferlegten Bußen“⁵⁶. Der erste Teil des Ablassbriefes von 1418 versteht sich also als „ein geistliches Geschenk“ („*munus spiritualitatis*“) an die Mönche der Kartause von Champmol⁵⁷, das diese in einer ihrer üblichen Tätigkeiten, dem gemeinsamen Hören der Lesung aus dem Evangelium*

⁵² Grandmontagne geht allerdings nur von einem sehr eingeschränkten Besucherkreis aus. Er orientiert sich ebenso wie Morand und Prochno an Mongets Übersetzung beziehungsweise Interpretation der Ablassbriefe. Siehe GRANDMONTAGNE, Lesbarkeit mittelalterlicher Skulptur (zit. Anm. 7), S. 33 – 50; S. 224 – 228, MONGET, C., La Chartreuse de Dijon d’après les Documents des Archives de Bourgogne, 2. Bd., Montreuil-sur-Mer 1901, S. 54 f.; MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 106 f.; PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 237 f.

⁵³ Martin V., der auf dem Konzil von Konstanz zum Papst gewählt wurde, hielt sich bei der Verleihung von Ablässen allerdings zurück. Damit wollte er verhindern, dass diese in Missachtung fielen. Siehe PAULUS, Geschichte des Ablasses (zit. Anm. 44), S. 135 ff.

⁵⁴ ADCO 46 H 774; Die vollständige Transkription und Übersetzung des Ablassbriefes befindet sich in Anhang A dieser Arbeit.

⁵⁵ ADCO 46 H 774.

⁵⁶ ADCO 46 H 774.

⁵⁷ ADCO 46 H 774.

oder aus den Statuten im Kapitelsaal⁵⁸, bestärken sollte. Ganz anderer Natur ist hingegen der zweite Teil dieses Ablassbriefes:

3.1.2. Ein Ablass für Pilger – 1418 II

Laut Paulus waren die wenigen Ablässe der Kartäuser nur für die Mönche bestimmt. Diese konnten jeden Tag für Gebete einige kleinere, partielle Ablässe gewinnen. Die Bevölkerung hingegen konnte laut Paulus in den Kirchen der Kartäuser keine Ablässe erreichen⁵⁹.

Dagegen spricht jedoch der zweite Teil des Ablassbriefes vom 24. April 1418. Dieser richtet sich an ordensfremde Personen, welche die Kartause von Champmol aufsuchen:

„Da also, wie wir vernommen haben, das Haus der frommen Brüder vom Kartäuserorden bei Dijon [...] unter der Bezeichnung und zu Ehren der Heiligen Dreifaltigkeit gegründet und geweiht ist, und da zu diesem Personen beiderlei Geschlechts in tiefster Frömmigkeit kommen, halten wir es in Ansehung des Umstandes, dass die Heilige Dreifaltigkeit, welche das Fundament des katholischen Glaubens ist, von allen Christen am höchsten verehrt werden soll, für würdig und angebracht, das besagte Haus der Heiligen Dreifaltigkeit mit einigen geistlichen Geschenken auszustatten. Damit nun die Christen umso freudiger künftighin der Frömmigkeit wegen eben dieses Haus zu betreten suchen und zu demselben zusammenströmen, und auch zum Unterhalt der dort als Diener Gottes hausenden Brüder sowie zur Wiederherstellung eben dieses Hauses ihre hilfreichen Hände reichen, damit sie sich umso reichlicher durch die Gabe der himmlischen Gnade erfrischt sehen, erlassen wir [...] allen wahrhaft Buße Tuenden und Bekennenden, die an den Festen und Feierlichkeiten zur Auferstehung des Herrn, zu Pfingsten, zur Heiligen Dreifaltigkeit, zur ruhmreichen Aufnahme der Jungfrau Maria, zum Geburtstag derselben, zu Allerheiligen, zu Weihnachten und durch sämtliche Oktaven dieser Feste und Feierlichkeiten das besagte Haus der Heiligen Dreifaltigkeit betreten und aus Gründen der Frömmigkeit besuchen, und welche auch für das ihnen von Gott geschenkte Gute zum Nutzen und zum Unterhalt besagter Brüder und zur Wiederherstellung eben dieses Hauses etwas gespendet haben und ihre besagten hilfreichen Hände gereicht haben, jedes Mal, wenn sie das getan haben, 100 Tage von den ihnen auferlegten Bußen kraft vorliegenden Schreibens“⁶⁰.

⁵⁸ Dies war an Sonn- und Feiertagen üblich. Siehe Statuten des Kartäuserordens, Buch 3, Kapitel 22, 4-5, zit. nach: Der Kartäuserorden (20.9.2006), URL: <http://chartreux.org/textes/all/buch3.21-30.html>, S. 4.

⁵⁹ Im Jahr 1481 erteilte Sixtus IV. den Kartäusern das Privileg, die Ablässe, die sie in den Kirchen Roms und ihrer Diözese hätten gewinnen können, in ihren eigenen Ordenskirchen erreichen zu können. Siehe PAULUS, Geschichte des Ablasses (zit. Anm. 44), S. 212, S. 234 f.

⁶⁰ ADCO 46 H 774.

Der am 24. April 1418 von Kardinal Giordano Orsini ausgesprochene Ablass richtete sich also an Gläubige, die an bestimmten Feiertagen zur Kartause von Champmol kamen, um Buße zu tun. Welches Ziel sie innerhalb des Klosters aufsuchen mussten, um den versprochenen Ablass von 100 Tagen zu erreichen, wird nicht mitgeteilt. Weshalb Monget in seinem Werk *La Chartreuse de Dijon d'après les Documents des Archives de Bourgogne* aus dem Jahr 1901 dennoch behauptet, dass dieser Teil des Ablassbriefes an Personen adressiert sei, die an bestimmten Festtagen im Jahr und unter den erforderlichen Umständen zum Mosesbrunnen im großen Kreuzgang der Kartause kommen, um vor diesem zu beten⁶¹, ist also insofern fraglich, als der Mosesbrunnen in besagtem Text nicht erwähnt wird. Stattdessen ist ausschließlich vom „Haus der frommen Brüder vom Kartäuserorden bei Dijon“ beziehungsweise vom „Haus der Heiligen Dreifaltigkeit“ die Rede, zu dem „Personen beiderlei Geschlechts in tiefster Frömmigkeit“ kommen⁶². Aus diesen die Kartause von Champmol als Ganzes umfassenden Bezeichnungen auf den Mosesbrunnen zu schließen, der sich im innersten Bereich des ganzen Klosters, dem großen Kreuzgang, befand, ist also rein spekulativ und zudem sehr gewagt. Dennoch betrachtet nicht nur Monget den Mosesbrunnen als Anziehungspunkt für Pilger. Sich auf Mongets Interpretation verlassend führt auch Prochno die Verleihung der Ablässe auf die Kunstfertigkeit des Mosesbrunnens zurück, welche die Gläubigen angezogen haben könnte⁶³. Morand bezeichnet die Kartause von Champmol sogar als Pilgerzentrum. Und obwohl sie zugibt, dass dies für ein Kartäuserkloster, dessen Mönche ein Leben in Einsamkeit und Schweigen führen, unüblich sei, sieht sie die Ablassbriefe als Beweis für die Zugänglichkeit des Klosters und des Mosesbrunnens an⁶⁴. Diese Ausnahmeerscheinung mit dem für eine Kartause ebenso unüblichen Prunk des Brunnens erklärend, ist sich Morand sicher, dass „for those who wished to visit the Chartreuse and have the opportunity of viewing Sluter's sculpture, there can have been no real difficulty“⁶⁵. Die These, dass der Mosesbrunnen das Ziel der im Ablassbrief erwähnten Pilger gewesen sei, steht jedoch nicht nur im Widerspruch zum Inhalt des zitierten Dokuments, sondern auch zu der in den Ordensstatuten vorgeschriebenen Lebensweise der Kartäusermönche.

⁶¹ Monget zufolge richtete sich der Ablass von 1418 „aux personnes qui, à certaines fêtes de l'année, et dans des conditions requises, viendront prier devant la Croix du grand cloître de la Chartreuse“. Siehe MONGET, *La Chartreuse de Dijon* (zit. Anm. 52), S. 54.

⁶² ADCO 46 H 774.

⁶³ PROCHNO, *Die Kartause von Champmol* (zit. Anm. 5), S. 239.

⁶⁴ MORAND, *Claus Sluter* (zit. Anm. 1), S. 341.

⁶⁵ MORAND, *Claus Sluter* (zit. Anm. 1), S. 107.

So heißt es in den so genannten *Consuetudines*⁶⁶, den schriftlich festgelegten Gewohnheiten der Kartäuser, dass „*das Leben im Frieden und der Abgeschiedenheit der Mönchszelle die Hauptaufgabe und das Wichtigste für jeden Kartäusermönch sei*“⁶⁷. Schließlich handelt es sich beim Kartäuserorden um den bedeutendsten Eremitenorden der katholischen Kirche. Die Kartäusermönche möchten durch den Rückzug aus der Zivilisation die Begegnung mit Gott erreichen. Um ein solches Leben in Einsamkeit erträglicher zu machen, verbinden sie dabei eremitische und zönotische Elementen, also den Rückzug des Einzelnen in seine Zelle mit dem gemeinschaftlichen Leben der Zönoten. Dies spiegelt sich auch in der Klosterarchitektur der Kartäuser wider. Die Kartause besteht aus drei Lebensbereichen, wobei vom äußersten Bereich, dem Vorhof mit der Pforte, über den mittleren Bereich, der die um den kleinen Kreuzgang gruppierten gemeinschaftlichen Räume, die Kirche, den Kapitelsaal, das Refektorium und die Bibliothek umfasst, bis zum inneren Bereich mit den an den großen Kreuzgang angrenzenden Zellen der Mönche die Stille und Einsamkeit immer mehr zunimmt (Abb.7)⁶⁸. Besucher werden – wenn überhaupt – nur im Gemeinschaftsbereich zugelassen. Der große Kreuzgang ist jedoch ausschließlich den Ordensleuten vorbehalten⁶⁹. Er ist der Mittelpunkt des anachoretischen Lebens der Kartäuser⁷⁰, und soll – wie schon Petrus Damianus im 11. Jahrhundert an die Mönche schreibt – dieselben durch seine Bauweise von der Außenwelt isolieren „*weil es angebracht ist, das(s) du von allen Seiten vom Lärm des weltlichen Getriebes abgeschlossen bist*“⁷¹.

Da die Zellen der Mönche und der große Kreuzgang in der Regel also unzugänglich sind⁷², ist es nur schwer vorstellbar, dass Pilger – wie Morand annimmt – dieses Zentrum der Abgeschiedenheit durch einen Eingang an der Ostseite des großen Kreuzgangs betreten

⁶⁶ Wie das Leben eines Kartäusers auszusehen hatte, wurde zunächst nur durch das Beispiel weitergegeben. Der hl. Bruno, der Begründer des Kartäuserordens, hatte seinen Brüdern keine Mönchsregel hinterlassen. Erst Guigo von Kastell (1109–1136), der fünfte Prior der Großen Kartause, schrieb die Gebräuche der Kartäuser, die *Consuetudines*, nieder. Diese wurden im Lauf der Zeit immer wieder ergänzt. Siehe Statuten des Kartäuserordens, in: *Der Kartäuserorden* (20.9.2006), URL: <http://chartreux.org/de/heute.html>, S. 2.

⁶⁷ ZADNIKAR, M., Die frühe Baukunst der Kartäuser, in: ZADNIKAR, M. (Hg.), *Die Kartäuser. Der Orden der schweigenden Mönche*, Köln 1983, S. 54.

⁶⁸ Während die Eremiten alle soziologischen Bindungen lösen, ist das Zönotentum eine kollektive Form der Weltflucht. Siehe MULITZER, M., *Eremitischer Klosterbau im Vergleich*, in: HOGG, J. (Hg.), *The mystical tradition and the Carthusians*, Vol. 13 (*Analecta Cartusiana* 130), Salzburg 1997, S. 131 – 157.

⁶⁹ In den Ordensstatuten heißt es beispielsweise, dass der Prior zwar Gäste empfängt, aber auch: „*Wir sind es jedoch nicht gewohnt, herumziehende Mönche, flüchtige Ordensleute oder Laienpersonen aufzunehmen*“. Siehe BECK, *Geschichte des Kartäuserordens* (zit. Anm. 40), S. 300 ff.

⁷⁰ ZADNIKAR, *Baukunst der Kartäuser* (zit. Anm. 67), S. 78.

⁷¹ *Epistolarum*; Lib. 6., Epist. 26, zit. nach SAILER, V.-S., *Die Entwicklung des Kartäuserordens und seiner Besonderheiten verdeutlicht durch Beispiele aus der österreichischen Kartause Mauerbach*, Wien 2004, S. 74.

⁷² Für Frauen war das Betreten der Klausur eines Männerklosters zwar verboten, doch wurden für die Ehefrauen von Staatsoberhäuptern stets Ausnahmen gemacht. In der Großen Kartause wurden beispielsweise schon einige Königinnen empfangen. Siehe SERROU, R., *Kartäuser. Vom Leben in der Wüste*, Würzburg 1997, S. 28 f.

durften und zum Mosesbrunnen gelangen konnten, ohne die Mönche zu stören. Ebenso zweifelhaft ist die von der Autorin vorgeschlagene Begründung dieser Ausnahmeregelung. So schreibt Morand dem Mosesbrunnen, dessen Wirkung sie an dieser Stelle mit derjenigen von Reliquien vergleicht, die überall Pilger anziehen, die Funktion zu, Besucher anzulocken. Diese sollten für die Kartause von Champmol spenden. Außerdem äußert Morand den Verdacht, dass „[t]he potential of the Great Cross to attract visitors to the Chartreuse may have been envisaged if not from the moment of its inception then at least during the period of financial strain that followed the defeat at Nicopolis“⁷³. Laut Morand sei es die um 1396 erlittene Niederlage der Kreuzritter Philipps des Kühnen gewesen⁷⁴, die bei den Mönchen Sorgen um die weitere finanzielle Unterstützung durch ihren Stifter und die Erhaltung ihres Klosters ausgelöst habe. Ab diesem Zeitpunkt sei der Mosesbrunnen laut Morand von den Kartäusern und ihrem Prior als Einnahmequelle⁷⁵ betrachtet worden, die auch nach dem Tod des Herzogs Bestand haben sollte⁷⁶. Tatsache ist jedoch, dass die aktive fürstliche Unterstützung der Kartause von Champmol erst mit dem Tod von Charles le Téméraire (1433–1467/1477), dem Sohn Philipps des Guten, endete. Philipp der Kühne, Johann Ohnfurcht und Philipp der Gute hatten das Kloster zuvor großzügig mit finanziellen Mitteln und Kunstobjekten versorgt⁷⁷. Dass der Mosesbrunnen geschaffen beziehungsweise von den Mönchen und ihrem Prior dazu genutzt wurde, um spendefreudige Pilger anzulocken, ist aber nicht nur aus diesem Grund unwahrscheinlich. Auch die in den Statuten des Kartäuserordens festgehaltene Vorschrift, „dass auf klostereigenem Grund und Boden und auf dem angrenzenden Gebiet keine Gebäude errichtet oder instand gesetzt werden [sollen], die nachher die Fremden anziehen könnten“⁷⁸, spricht gegen Morands These.

Dennoch kann nicht gelehrt werden, dass „Personen beiderlei Geschlechts“, die zu bestimmten kirchlichen Festen zur Kartause von Champmol kamen, einen Ablass von 100 Tagen gewinnen konnten, wenn sie „zum Nutzen und zum Unterhalt besagter Brüder und zur

⁷³ MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 108 f.

⁷⁴ Am 8. April 1396 startete der Nikopolis-Kreuzzug in Paris, um die vom türkischen Sultan Bajesid überfallenen Grenzen der Christenheit im Donaugebiet zu schützen. Am 25. September erlitten die Kreuzritter eine schwere Niederlage. Für die Gefangenen mussten hohe Lösegelder bezahlt werden. Siehe CALMETTE, J., Die großen Herzöge von Burgund, München 1996, S. 72.

⁷⁵ Die Verbindung eines Ablasses mit einer Geldspende hatte zur Folge, dass der Ablass und die hierfür zu verehrenden Heiligenstätten als Einnahmequellen betrachtet wurden. Die eigentliche Funktion des Ablasses, die Sorge um das Seelenheil, trat in den Hintergrund. Aus diesem Grund schränkte Martin V. (1417–1431) die Verleihung von Ablässen ein. Siehe PAULUS, Geschichte des Ablasses (zit. Anm. 44), S. 135 f., 379 ff., 385

⁷⁶ MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 108 f.

⁷⁷ SMITH, J. C., The chartreuse de Champmol in 1486: The earliest visitor's account, in: Gazette des Beaux-Arts, 2. Bd., Vol. 106, 1985, S. 1, S. 4.

⁷⁸ Statuten des Kartäuserordens, Buch 3, Kapitel 29, 18, zit. nach: Der Kartäuserorden (20.9.2006), URL <http://chartreux.org/textes/all/buch3.21-30.html>, S. 19.

Wiederherstellung eben dieses Hauses etwas gespendet haben“⁷⁹. Den Gläubigen wurde mitgeteilt, dass dies notwendig sei, „damit sie sich umso reichlicher durch die Gabe der himmlischen Gnade erfrischt sehen“⁸⁰. Diese im Ablassbrief von 1418 geforderten Spenden, die Morand mit finanziellen Schwierigkeiten Philipps des Kühnen zur Zeit der Errichtung des Mosesbrunnens in Verbindung bringt, entsprechen jedoch der gängigen Ablasspraxis des Mittelalters. Um einen Ablass erreichen zu können, war es damals nicht nur notwendig, seine begangenen Sünden zu beichten und zu bereuen⁸¹, sondern für gewöhnlich mussten die Gläubigen auch ein gutes Werk verrichten. Dazu gehörte vor allem der Kirchenbesuch⁸², aber auch das Spenden für die Ausstattung und Erhaltung des jeweiligen Gotteshauses beziehungsweise die tatkräftige Mithilfe bei dessen Erbauung⁸³. Der Gedanke dahinter war, dass eine Bußableistung auch von Stellvertretern übernommen werden konnte, wobei der Anteil des profitierenden Büßers aus einem Gebet, einer guten Tat oder der Unterstützung der mit der stellvertretenden Bußableistung beauftragten Ordensmitglieder bestand⁸⁴. Die im Ablassbrief von 1418 verlangten Hilfeleistungen müssen also nicht zwingend auf eine finanzielle Notsituation der Kartause von Champmol hinweisen. Vielmehr scheint das Spenden bei einem solchen „Geschäft“ mit stellvertretenden Bußleistungen als ein notwendiger Beitrag der Gläubigen erachtet worden zu sein, der die Mönche zudem für ihre Unannehmlichkeiten und ihren Aufwand entschädigte.

Wie ist aber nun das eremitenhafte Leben der Kartäuser mit Pilgern zu vereinbaren? Aus dem zweiten Teil des Ablassbriefes von 1418 geht hervor, dass ordensfremde Personen nur „an den Festen und Feierlichkeiten zur Auferstehung des Herrn, zu Pfingsten, zur Heiligen Dreifaltigkeit, zur ruhmreichen Aufnahme der Jungfrau Maria, zum Geburtstag derselben, zu Allerheiligen, zu Weihnachten und durch sämtliche Oktaven dieser Feste und Feierlichkeiten das besagte Haus der Heiligen Dreifaltigkeit betreten und aus Gründen der Frömmigkeit besuchen“⁸⁵ durften. Von einem Pilgerzentrum, das stets zugänglich war, kann also nicht die Rede sein. Darüber hinaus war es den Gläubigen sicher nicht möglich, den Mosesbrunnen im großen Kreuzgang zu besuchen, da dieser Bereich wie erwähnt ausschließlich den Ordensleuten vorbehalten war. Stattdessen spricht einiges dafür, dass die Pilger zur Kirche der Kartäuser kamen, um einen Ablass zu erhalten. Schließlich wurden Ablässe hauptsächlich für einen Kirchenbesuch verliehen. In den meisten Fällen waren es aber keine gewöhnlichen

⁷⁹ ADCO 46 H 774.

⁸⁰ ADCO 46 H 774.

⁸¹ PAULUS, Geschichte des Ablasses (zit. Anm. 44), S. 346

⁸² PAULUS, Geschichte des Ablasses (zit. Anm. 44), S. 362 f.

⁸³ PAULUS, Geschichte des Ablasses (zit. Anm. 44), S. 212.

⁸⁴ ANGENENDT, A., Grundformen der Frömmigkeit im Mittelalter, München 2004, S. 104 f.

⁸⁵ ADCO 46 H 774.

Messen, für deren Teilnahme ein Ablass verliehen wurde, sondern jene, die zu bestimmten kirchlichen Festen gefeiert wurden⁸⁶. Dass auch die Verleihung eines Ablasses für einen Besuch der Kartause von Champmol an sieben kirchliche Feiertage geknüpft ist, könnte also bedeuten, dass die Pilger in der Kartäuserkirche an den Messen zu diesen Feiertagen teilnehmen mussten. Darüber hinaus war das Kirchengebäude als Ort der religiösen Handlungen für die Gläubigen sicher von besonderer Bedeutung. Ein Indiz dafür, dass Außenstehende zu bestimmten feierlichen Anlässen in die Kirche der Kartause von Champmol gelangen konnten, ist der Reisebericht des Pilgers Georges Lengherand, der die Kartause von Champmol am 20. Februar 1486 besuchte. Er beschreibt in seinen Aufzeichnungen nicht nur das Innere der Kartäuserkirche, sondern berichtet auch von Reliquien, die es in der Kirche zu bestaunen gab („*En icelle eglise y a de beaux reliquaires, et entr’aultres le bras de Nostre Dame...*“)⁸⁷. Ob der versprochene Ablass an das Verehren dieser Reliquien gebunden war⁸⁸, konnte nicht geklärt werden. Doch könnten die Reliquien auf die Besucher der Kartäuserkirche besonders anziehend gewirkt haben. Schließlich stellte auch die Kölner Kartause seit 1401 aufgrund eines Reliquienschatzes einen Anziehungspunkt für Pilger dar. Und auch hier wurden Ablässe für Laien erteilt⁸⁹. Darüber hinaus sind es bauliche Maßnahmen, die für eine eingeschränkte Zugänglichkeit der Kirche der Kartause von Champmol sprechen. Die Stiftung Philipps des Kühnen ist so angelegt, dass sich Besucher von der Klosterpforte im Nordosten entlang der nördlichen Außenwand der Kirche zu deren Hauptportal im Westen bewegen konnten (Abb.13). Hier eröffnete sich ihnen ein von Mauern eingegrenzter Bereich, der Portalvorhof (Abb.7)⁹⁰, an den auch das „parloir“ grenzte, ein wohl eigens für Besucher errichtetes Sprechzimmer (Abb.14)⁹¹. Weiters wird in einer Rechnung aus dem Jahr 1391 ein „guischet“ in einem Flügel des Kirchenportals erwähnt. Dieser nach innen zu öffnende Schalter könnte Besuchern der Kartause laut

⁸⁶ PAULUS, Geschichte des Ablasses (zit. Anm. 44), S. 362 f.

⁸⁷ SMITH, Champmol in 1486 (zit. Anm. 77), S. 2.

⁸⁸ PAULUS, Geschichte des Ablasses (zit. Anm. 44), S. 365 f.

⁸⁹ Laut Beutler deutet ein eigener Bereich für Gäste mit Schlaf- und Essmöglichkeiten darauf hin, dass in der Kartause von Köln ein reger Publikumsverkehr geherrscht haben könnte. Wo die Berührung mit den Reliquien stattfand, ist jedoch nicht bekannt. Siehe BEUTLER, W., Weltabgeschieden und weltzugewandt zugleich: Die Kölner Kartause St. Barbara im 15. und 16. Jahrhundert, in: HOGG, J. (Hg.), Die Kartäuser und ihre Welt – Kontakte und gegenseitige Einflüsse (Analecta Cartusiana 62/1), Salzburg 1993, S. 189 – 227.

⁹⁰ Der Portalvorhof wird durch die Mauern der Westfassade der Kirche, des Parlatoriums und des großen Kreuzgangs umfriedet. Siehe GRANDMONTAGNE, Lesbarkeit mittelalterlicher Skulptur (zit. Anm. 7), S. 98.

⁹¹ Zur genauen Lage des Parlatoriums siehe GRANDMONTAGNE, Lesbarkeit mittelalterlicher Skulptur (zit. Anm. 7), S. 43 – 47.

Grandmontagne einen Blick ins Kircheninnere gewährt haben, ohne dass dabei die Mönche in ihrem Gebet gestört wurden⁹².

Obwohl Kartäuserkirchen für gewöhnlich ausschließlich den Mönchen und Laienbrüdern vorbehalten sind⁹³, gibt es also auch Ausnahmen von dieser Regel. Den Grad, in dem Kartausen für ordensfremde Personen zugänglich waren, bestimmte stets der Prior⁹⁴. In erster Linie waren es aber Wohltäter, die von den Kartäusern geduldet wurden⁹⁵.

So war es Stiftern beispielsweise bereits ab 1174 und anderen Laien ab 1276 möglich, sich in einer Kartause bestatten zu lassen⁹⁶. In der Folge konnten deren Grabmäler in der Kirche oder im kleinen Kreuzgang der jeweiligen Kartause auch von ordensfremden Personen besucht werden⁹⁷. Dies ist ebenfalls für die Kölner Kartause belegt, in der vor allem im 14. Jahrhundert Wohltäter bestattet wurden. Zudem fanden an deren Jahrestagen in den Grabkapellen Messen für Laien statt⁹⁸.

Bedenkt man, dass die Kirche der Kartause von Champmol ebenfalls nicht nur für die Mönche da war, sondern auch als Grablege für die Herzöge von Burgund fungierte, muss man sich also die Frage stellen, ob die Ablässe auch mit dem Totengedenken für die Herzöge von Burgund in Zusammenhang gestanden haben könnten. Schließlich gewährte der Papst im 14. Jahrhundert auch Gläubigen Ablässe, die für verstorbene Mitglieder der Königsfamilie beteten⁹⁹. Dafür könnte sprechen, dass der erste Ablass für den Besuch der Kartause von Champmol von Kardinal Giordano Orsini gewährt wurde, dessen Familie im 14. Jahrhundert Beziehungen zum burgundischen Hochadel hatte¹⁰⁰. Zudem vermutet Prochno, dass die Verleihung des Ablasses mit einem Besuch des Kardinals bei Johann Ohnefurcht in Dijon zusammenhing¹⁰¹. Da im Ablassbrief von 1418 jedoch nicht auf die Herzöge von Burgund eingegangen wird, kann die Frage nach einer möglichen Verbindung zwischen dem Ablass und dem Gedenken an die Stifter der Kartause von Champmol nicht beantwortet werden. Fest steht lediglich, dass die Kirche der Kartause von Champmol mit ihrem 72 Sitze umfassenden

⁹² Da im Moment der Elevatio auch die Türen des Lettners beziehungsweise der Chorschranke geöffnet wurden, hätten die Pilger ebenso wie die Laienbrüder im Chor der Konversen visuell an der Eucharistie teilhaben können. Siehe GRANDMONTAGNE, Lesbarkeit mittelalterlicher Skulptur (zit. Anm. 7), S. 48 – 50.

⁹³ ZADNIKAR, Baukunst der Kartäuser (zit. Anm. 67), S. 73.

⁹⁴ BEUTLER, W., Ansätze zu einer Typologie der Kartausen, in: FRÜH, M./GANZ, J. (Hg.), Akten des II. Internationalen Kongresses für Kartäuserforschung in der Kartause Ittingen, Sirmach/Thurgau 1993, S.24 f.

⁹⁵ JARITZ, Kartäuser (zit. Anm. 43), S. 47 – 68.

⁹⁶ ZADNIKAR, Baukunst der Kartäuser (zit. Anm. 67), S. 77.

⁹⁷ BEUTLER, Typologie der Kartausen (zit. Anm. 94), S.24 f.

⁹⁸ BEUTLER, Kölner Kartause (zit. Anm. 89), S. 189 – 227.

⁹⁹ NEISKE, F., Gebetsgedenken und päpstlicher Ablass. Zur liturgischen Memoria französischer Könige und Grafen im Spätmittelalter, in: GEUENICH, D./OEXLE, O. G.; (Hg.), Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters, Göttingen 1994, S. 203.

¹⁰⁰ PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 196 f.

¹⁰¹ PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 237 f.

Chorgestühl für jene Mitglieder des Hofes gerüstet war, die zur Totenmesse des Herzogs und den jährlichen Anniversarfeiern kamen (Abb.15, Abb.16))¹⁰². Aber auch für die weniger privilegierten Pilger dürften die Grabmäler der Herzöge von Burgund in der Kirche der Kartäuser eine weitere Attraktion dargestellt haben. Dafür sprechen zumindest die Reisenotizen des Pilgers Georges Lengherand aus dem Jahr 1486, in denen der Autor detailliert über die drei Grabmäler der Herzöge von Burgund Auskunft gibt („...*l'église des Chatrois lez Digon qui est très belle église. Ou coer d'icelle y a trois tombeaux; [...] Le premier est le tombeau de Phelippe, filz de Jehan roy de France et de dame Bonne, fille du roy de Behagne, duc de Bourgoingne. Le second, le tombeau de Jehan duc de Bourgoingne; [...] Et le tiers est le tombeau de Phelippe, duc de Bourgoingne, qui moru a Bruges l'an LXVII...*“)¹⁰³. Dafür, dass ordensfremde Personen tatsächlich die Möglichkeit hatten, die Kirche der Kartause von Champmol zu betreten, spricht auch eine Rechnung aus dem Jahr 1410. Damals wurde ein Schlosser für die Anbringung zweier Schüssler an vier Eisensäulchen bezahlt, mit denen man eine Abgrenzung um die Grabtumba Philipps des Kühnen schaffen wollte, um diese vor Beschädigungen zu bewahren („...*de fer, et sont faiz pour mett(re) autour de la tumba de mo(n)s(eigneur) cui Dieu p(ar)doit qu'est auxdiz chartreux, pour faire une cloison autoir de lad(i)te tumba affin que l'on ne gaste et despice les ymages et ouvraiges d'anviron...*“)¹⁰⁴. Zudem wurden Buchketten für die Bücher im Chor der Mönche angeschafft¹⁰⁵. Solche Vorsichtsmaßnahmen zum Schutz des Grabmals ihres Stifters und ihres Eigentums hätten die Mönche wohl nicht für notwendig befunden, wenn das Gotteshaus ausschließlich ihnen vorbehalten gewesen wäre.

Die Kirche der Kartause von Champmol scheint für Besucher also zugänglich gewesen zu sein. Trotzdem kann man nur von einer eingeschränkten Öffnung ausgehen, da es ordensfremden Personen nur bei den Gedenkfeiern für Herzog Philipp den Kühnen und an bestimmten kirchlichen Feiertagen gestattet war, die Kirche zu betreten. Zudem ist es die Einrichtung eines „parloirs“ und eines „guischet“ – zweier Elemente, die Grandmontagne als

¹⁰² GRANDMONTAGNE, Lesbarkeit mittelalterlicher Skulptur (zit. Anm. 7), S. 37 f.

¹⁰³ In einer zweiten Kopie von Lengherands Tagebuch heißt es: „... *au milieu du grand cloistre y a une belle fontaine close a l'entour de murailles basses, en laquelle, sous l'imaige du crucifix y a aultres grandiz images*“. Siehe SMITH, Champmol in 1486 (zit. Anm. 77), S. 1 f., S. 5; Dies würde darauf hindeuten, dass der Pilger Lengherand nicht nur die Kirche besuchte, sondern auch einen Blick auf den Mosesbrunnen werfen konnte. Dass diese kurze Beschreibung des Mosesbrunnens jedoch nur in einer zweiten Kopie des Tagebuchs auftaucht, lässt darauf schließen, dass der ursprüngliche Text von anderer Hand zu einem späteren Zeitpunkt um diese Information erweitert wurde. Dafür würde auch sprechen, dass im Original mehrmals von „Phelippe le Hardy“ die Rede ist, in der angehängten Notiz aber von „Philippe le Hardy“.

¹⁰⁴ ADCO B 11675, fol 201 r – 201 v, zit. bei PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 347.

¹⁰⁵ In den Quellen wird außerdem von entwendeten Eisenschließen der Bücher und gestohlenen Alabasterengeln vom Grabmal Philipps des Kühnen berichtet. Siehe GRANDMONTAGNE, Lesbarkeit mittelalterlicher Skulptur (zit. Anm. 7), S. 41 f.

„Membran[e] zwischen innerem und äußerem Bereich“ bezeichnet –¹⁰⁶, die für eine von den Mönchen strikt kontrollierte und geregelte Zugänglichkeit der Kirche und seiner unmittelbaren Umgebung sprechen. Dass der Mosesbrunnen das Ziel von Pilgern war, kann hingegen ausgeschlossen werden. Er scheint hingegen nur den Mönchen gedient zu haben, wie der folgende Ablassbrief zeigt.

3.2. Der Mosesbrunnen als Ablassmedium für die Bewohner der Kartause – 1432

Der zweite Ablassbrief wurde am 23. Mai 1432 im 2. Jahr des Pontifikats des Papstes Eugen IV. (1431–1447)¹⁰⁷ von Kardinal Nicolaus von Santa Croce in Jerusalem ausgestellt. Dieser Ablassbrief ist der einzige, in dem der Mosesbrunnen tatsächlich erwähnt wird, wenn es heißt: *„Da wir also wollen, dass angesichts des nahenden Weltendes und des drohenden Wirbelsturms der Übel und Bedrängnisse [...] für das Heil der streitenden Kirche und für den Frieden des gesamten Christenvolkes und insbesondere des allerchristlichsten Königreichs Frankreichs zu dessen Förderung wir das Amt eines apostolischen Gesandten ausüben, ununterbrochen flehentliche Gebete zu Gott strömen, und damit eurem Denken und euren Herzen das Gedächtnis der Passion des Herrn beständig und gründlich eingepägt werde, sodass ihr mit dem Apostel sprechen könnt „Uns ist die Welt gekreuzigt und wir der Welt“, lassen wir [...] allen Prioren und Mönchen, Klerikern und Konversen und auch den anderen innerhalb der Klausur besagten Klosters Wohnenden und wahrhaft Bereuenden und ihre Sünden Bekennenden, die mit gebeugten Knien vor dem Kreuz des Herrn, welches man in der Mitte des Kreuzgangs besagten Klosters in aufwändiger Arbeit errichtet sieht, für das Heil und den Frieden der streitenden Kirche und insbesondere des Königreichs Frankreich 5 Mal das Vaterunser und ebenso oft den Englischen Gruß fromm beten, 50 Tage von den ihnen auferlegten Bußen für jeden einzelnen Tag aus dem Erbarmen im Herrn nach“*¹⁰⁸. Ein Ablass von 50 Tagen wurde also ausschließlich den *„Prioren und Mönchen, Klerikern und Konversen“*¹⁰⁹ gewährt, die vor dem Mosesbrunnen beteten. Mit dem Zusatz *„und auch den anderen innerhalb der Klausur besagten Klosters Wohnenden und wahrhaft Bereuenden und ihre Sünden Bekennenden“*¹¹⁰ wollte der Schreiber wahrscheinlich sicher gehen, bei seiner Aufzählung niemanden aus der Kartause vergessen zu haben.

¹⁰⁶ GRANDMONTAGNE, Lesbarkeit mittelalterlicher Skulptur (zit. Anm. 7), S. 43.

¹⁰⁷ Eugen IV. gewährte sehr viele Ablässe. Siehe PAULUS, Geschichte des Ablasses (zit. Anm. 44), S. 138 ff.

¹⁰⁸ ADCO 46 H 774; Transkription und Übersetzung des Ablassbriefes befinden sich in Anhang A dieser Arbeit.

¹⁰⁹ ADCO 46 H 774.

¹¹⁰ ADCO 46 H 774.

Darüber hinaus spricht auch der im Ablassbrief enthaltene Wunsch, dass „*ununterbrochen flehentliche Gebete zu Gott strömen*“¹¹¹, dafür, dass der Ablass ausschließlich den Kartäusern galt. Schließlich sehen gerade diese ihre Aufgabe darin, Tag und Nacht zu Gott zu beten, sodass die verwendete Formulierung eindeutig auf die Mönche als die einzigen Empfänger der versprochenen Gnade zugeschnitten war. Dies ist angesichts der Tatsache, dass der Initiator des Ablasses, Kardinal Nicolaus Albergati, selbst ein Mitglied des Kartäuserordens war¹¹², auch nicht weiter verwunderlich.

Dass Morand und Prochno dennoch annehmen, dass sich der Ablassbrief von 1432 auch an Pilger richtete¹¹³, scheint in ihrer Orientierung an Mongets Werk *La Chartreuse de Dijon d'après les Documents des Archives de Bourgogne* begründet zu liegen. Darin behauptet der Autor, dass der Ablass den „*visiteurs du Calvaire de la Chartreuse*“ verliehen wurde, was aus den erhaltenen Dokumenten jedoch in keiner Weise hervorgeht. Zudem widerspricht sich Monget einige Zeilen weiter selbst, indem er die „*Religieux, Frères, ou autres habitants de la Chartreuse de Dijon*“ als die Empfänger des Ablasses angibt¹¹⁴.

Dass Monget, Morand und Prochno den Ablassbrief von 1432 fälschlicherweise mit Pilgern in Verbindung bringen, könnte aber auch daran liegen, dass sie ihn als eine Erneuerung des zweiten Teils des ersten Ablassbriefes von 1418 betrachten, in dem wie besprochen Pilger erwähnt werden. Tatsächlich weisen aber weder der Ablassbrief von 1432 noch der von 1445 die damals üblichen Erneuerungsformeln auf, sodass sie als eigenständige und folglich auch separat zu untersuchende Dokumente bewertet werden müssen.

3.3. Der letzte Ablassbrief – 1445

Der dritte und letzte Ablassbrief wurde am 9. Februar 1445 im vierzehnten Jahr des Pontifikats des Papstes Eugen IV. im Auftrag von Petrus de Monte ausgestellt. Doch auch bei der Übersetzung dieses Dokuments kam es zu einer Fehlinterpretation Mongets, die von anderen Autoren übernommen wurde¹¹⁵. So gibt Monget in seinem Werk *La Chartreuse de Dijon d'après les Documents des Archives de Bourgogne* an, dass am 8. Februar 1445 für alle Gläubigen, die „*pœnitentibus et confessis, visiteront dévotement la Croix élevée dans le*

¹¹¹ ADCO 46 H 774.

¹¹² MONGET, *La Chartreuse de Dijon* (zit. Anm. 52), S. 55.

¹¹³ PROCHNO, *Die Kartause von Champmol* (zit. Anm. 5), S. 237; MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 107.

¹¹⁴ MONGET, *La Chartreuse de Dijon* (zit. Anm. 52), S. 55.

¹¹⁵ So zum Beispiel Troesch, Morand und Prochno, wobei Prochno eine falsche Signatur des Ablassbriefes von 1445 angibt. Tatsächlich befindet sich das von Monget übersetzte Dokument in ADCO 46 H 774 und nicht in 46 H 776. Siehe PROCHNO, *Die Kartause von Champmol* (zit. Anm. 5), S. 237 f. sowie TROESCHER, Claus Sluter (zit. Anm. 5), S. 107 und MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 107.

cloître de la Chartreuse par les ducs de Bourgogne“ ein Ablass gewährt wurde. Dieser habe bei Besuchen an Sonntagen im Jahreskreis und an Freitagen in der Fastenzeit einhundert Tage betragen, an anderen Freitagen des Jahres außerhalb der Fastenzeit vierzig Tage¹¹⁶. Monget unterließ aber nicht nur ein Fehler bei der Datumsangabe des von ihm übersetzten Dokuments – der Ablassbrief wurde erst am 9. Februar 1445 ausgestellt –, sondern auch bei dessen Auslegung. Tatsächlich geht aus dem Text nicht hervor, dass das im Brief erwähnte *„ruhmvolle Kreuz, das staunenerregende Zeichen und Abbild des Herrn und Erlösers, unseres Erlösers Jesu Christi, das in bezeichnetem < ... > sich befindet und einstens von den erlauchten Fürsten und Herrn, den Herzögen von Burgund, die in wunderbarer Gottesliebe entflammt und in göttlichem Eifer entbrannt waren, zum Gedenken an dessen bitteren Tod, durch den er uns auf ewig mit Gottvater versöhnt hat, in schöner und staunenerregender Gestaltung begonnen, aufgerichtet und in staunenerregender Weise geschmückt wurde, von gläubigen Christen freudiger, demütiger und wirksamer aufgesucht, besucht und verehrt werde, damit so die gläubigen Christen der Überzeugung seien, von dort ein durch Bedenken ihrer Sünden Erleichterung mitzunehmen“*¹¹⁷ mit dem Mosesbrunnen gleichzusetzen ist. Wie im Zitat durch eine Konjektureklammer gekennzeichnet ist, wird in diesem Ablassbrief nicht angegeben, wo sich das besagte Kreuz befindet¹¹⁸. Die einzige Ortsangabe im ganzen Text, Dijon, taucht erst in der Datumszeile auf und kennzeichnet lediglich den Ort, an dem das Dokument ausgestellt wurde. Der Ablassbrief von 1445 ist also juristisch gesehen unbrauchbar, da er sich auf jedes Kreuz beziehen kann, das je von einem Burgunderherzog in Auftrag gegeben wurde. Und dies trifft nicht nur auf den Mosesbrunnen zu, sondern auf zahlreiche Goldschmiedekreuze, die in den erhaltenen Rechnungen der Herzöge von Burgund aufscheinen. Schließlich wird das Kreuz im Ablassbrief nur als ein *„staunenerregende[s] Zeichen und Abbild des Herrn und Erlösers, unseres Erlösers Jesu Christi“*¹¹⁹ näher beschrieben. Weitere Figuren, durch die sich der Mosesbrunnen auszeichnet, werden nicht erwähnt, sodass für das im Ablassbrief von 1445 angeführte „cru“ auch jedes andere Kreuz aus dem Besitz der Herzöge von Burgund in Frage kommt. So gelangte ein Kreuz, das Herzog Philipp der Kühne am 1. Jänner 1403 von seiner Gemahlin Margarete von Flandern geschenkt

¹¹⁶ MONGET, *La Chartreuse de Dijon* (zit. Anm. 52), S. 55.

¹¹⁷ ADCO 46 H 774; Transkription und Übersetzung des Ablassbriefes befinden sich in Anhang A dieser Arbeit.

¹¹⁸ Entweder vergaß der Schreiber den Teil des Textes, in dem der Standort des Kreuzes näher bezeichnet war, oder es gab ein weiteres Dokument, zu dem das vorliegende nur eine Ergänzung bildete und das heute nicht mehr existiert.

¹¹⁹ ADCO 46 H 774.

bekommen hatte, letztendlich in die Kathedrale von Esztergom (Abb.17)¹²⁰. Doch auch in der Kartause von Champmol selbst existierten mehrere Kreuze. So befand sich ein vergoldetes Kupferkreuz („*croix de cuivre*“) mit Engeln und herzoglichem Banner bereits seit 1387 über dem Chor der Kartäuserkirche¹²¹. Weiters wird in einem erhaltenen Dokument aus der Bibliothèque Municipale (BM) in Dijon „*une croix d'argent doré garnie d'un crucifix, d'une Notre Dame et d'un St Jean*“ erwähnt, das Herzog Philipp der Kühne den Mönchen von Champmol am 17. Jänner 1389 zum Geschenk machte¹²².

Zusammengefasst geht aus den Ablassbriefen von 1418 und 1432 zwar hervor, dass der Mosesbrunnen ein Ablassmedium war und die Kartause von Champmol von Pilgern besucht wurde, doch ein Zusammenhang zwischen dem Werk Sluters und den Pilgern scheint nicht bestanden zu haben. Vielmehr scheinen letztere nur Zugang zur Kirche der Kartause von Champmol gehabt zu haben. Der Mosesbrunnen dürfte hingegen ausschließlich den Mönchen gedient haben – ein Ergebnis, das jedoch eine Frage aufwirft:

¹²⁰ TABURET-DELAHAYE, É., Gold and Silver, in: BRADLEY, B. J., u. a. (Hg.), Art from the Court of Burgundy 1364–1419 (Ausst.Kat., Musée des Beaux-Arts Dijon, The Cleveland Museum of Art), Paris 2004, S. 128.

¹²¹ ADCO B 11671, fol 107 v, zit. bei PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 290.

¹²² BM, Fonds Baudot, Ms. 2081, S. 233, zit. bei PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 364.

4. Der Mosesbrunnen und sein Standort in einem Kartäuserkloster – ein Paradoxon?

„Unsere Gebäude sollen zwar ausreichend und unserer Lebensform angepasst sein, doch soll in ihnen überall die Einfachheit gewahrt bleiben. Denn nicht von eitler Pracht oder Kunst sollen unsere Häuser Zeugnis geben, sondern von der Armut nach dem Evangelium“¹²³.

Derart formulieren die Kartäusermönche ihre Einstellung zur Kunst in den so genannten Statuten, der Lebensregel der Kartäuser.

Dass der Mosesbrunnen für eine Ordensgemeinschaft geschaffen wurde, zu deren Idealen ein einfaches, strenges und asketisches Leben in Abgeschiedenheit und Armut gehört¹²⁴, klingt in Anbetracht der prunkhaften Gestaltung des Brunnens geradezu paradox. Schließlich wurde der Mosesbrunnen vom Hofmaler Herzog Philipps des Kühnen, Jean Malouel, farbig gefasst und vergoldet (Abb.18)¹²⁵, sodass er in seiner Pracht mit Goldschmiedearbeiten vergleichbar gewesen sein dürfte (Abb.17)¹²⁶.

Somit widerspricht der Mosesbrunnen eindeutig der Ordensregel der Kartäuser, in der es heißt: *„Die Malereien und Bilder, die außergewöhnlich sind [...], sei es auf Glas oder Tafel, auf Stein, auf der Wand oder anderswo gemalt, lehnen wir in den Kirchen und Häusern unseres Ordens ab, da sie der Sittlichkeit, Einfachheit und Bescheidenheit unseres Ordens widersprechen; auch verbieten wir, solche Malereien und Bilder zu verfertigen. [...] Und was wir in Bezug auf solche Bilder und Gemälde befohlen haben, verordnen wir auch im Bezug auf Bauten, Kleidung, Pferderüstung und deren Zierrat sowie bezüglich aller auffälligen Dinge“¹²⁷.*

Begründet liegt dieses Verbot hauptsächlich in der Befürchtung des Ordens, dass die Mönche, die sich von der Welt zurückziehen, um ihr Leben Gott zu widmen, von solch prunkvollen Gegenständen der Außenwelt von ihrer eigentlichen Berufung abgelenkt werden könnten¹²⁸.

Bereits der hl. Bruno, der Gründer des Kartäuserordens, der sich im Jahr 1084 mit sechs Gefährten in die Einöde des Gebirges der Grande Chartreuse zurückgezogen hatte¹²⁹, spricht

¹²³ Statuten des Kartäuserordens, Buch 3, Kapitel 29, 16, zit. nach: Der Kartäuserorden (20.9.2006), URL <http://chartreux.org/textes/all/buch3.21-30.html>, S. 19.

¹²⁴ RÜTHING, H., Zur Geschichte der Kartäuser in der Ordensprovinz Alemannia inferior von 1320 bis 1400, in: ZADNIKAR, M. (Hg.), Die Kartäuser. Der Orden der schweigenden Mönche, Köln 1983, S. 142 – 157.

¹²⁵ TROESCHER, Claus Sluter (zit. Anm. 5), S. 92, S. 95 f.; Zur Beschreibung der Fassung siehe CALMETTE, Herzöge von Burgund (zit. Anm. 74), S. 265; Zur Restaurierung des Brunnens und der ursprünglichen Fassung siehe CHATEIGNÈRE, M., Problèmes posés par la restauration du Puits de Moïse, in: Association Claus Sluter (Hg.), Actes des Journées Internationales Claus Sluter, Dijon 1992, S. 85 – 96.

¹²⁶ Zur Polychromie siehe MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 118 ff., S.330 ff.

¹²⁷ ZADNIKAR, Baukunst der Kartäuser (zit. Anm. 67), S. 56 f.

¹²⁸ JARITZ, Kartäuser (zit. Anm. 43), S. 47 – 68.

¹²⁹ HOGG, Kartäuser (zit. Anm. 41), S. 275.

sich in einem Brief an seinen Freund Radulf gegen den Besitz wertvoller Objekte aus: „*Wenn ihre [Marias] Liebe sich einmal in deinem Herzen niederläßt, dann wirst du den schmeichlerischen und verführerischen Ruhm der Welt für gemein erachten und wirst die Reichtümer, welche die Seele so sehr beunruhigen und beschweren, zurückweisen...*“¹³⁰.

Gemäß der Einstellung ihres Ordensgründers verbieten die Kartäuser in ihrer Ordensregel „*jede Form von Luxus, ungeordnetem Gewinnstreben und Güteranhäufung [...], damit das Zeugnis wahrer Armut gegeben wird*“¹³¹.

Da die Ordensstatuten des Weiteren vorschreiben, „*nicht auf Almosen zu bauen, sondern dafür einige jährliche Einkünfte zu haben, die Gott gibt*“¹³², lehnen es die Kartäuser auch ab zu betteln. Nur selten besitzen sie eigenes Geld¹³³. Um sich dennoch selbst erhalten zu können, betreiben die meisten Kartäuser eine eigene Viehzucht, Land- oder Forstwirtschaft. Seltener leben sie vom Bergbau¹³⁴. Die Arbeiten zur Versorgung des Klosters und der Mönche werden jedoch ausschließlich von Laienbrüdern verrichtet, damit sich die Mönche in ihren Zellen gänzlich der Beschauung widmen können¹³⁵.

Dass die Kartäuser nur selten über Eigenkapital verfügen, führte im Mittelalter jedoch dazu, dass sie vor allem bei der Errichtung neuer Kartäuser auf die Unterstützung weltlicher oder geistlicher Stifter angewiesen waren¹³⁶. Um deren Wünschen zu entsprechen, mussten die Kartäuser einige ihrer Grundsätze aufgeben oder zumindest vernachlässigen. So kam es, dass vor allem im 14. und 15. Jahrhundert neue Kartäuser nicht mehr ausschließlich in abgeschiedenen Gegenden entstanden, sondern auch im Umfeld von Städten, um in der Nähe des jeweiligen Stifters zu sein. Auch die Gründung doppelter und dreifacher Kartäuser, die anstatt der üblichen zwölf Mönche vierundzwanzig beziehungsweise sechsunddreißig Mönche und ihren Prior sowie eine unterschiedlich hohe Anzahl von Laienbrüdern beherbergen, geschah auf Veranlassung wohlhabender Förderer¹³⁷.

Der auffälligste Verstoß gegen das Ideal des Kartäuserordens war jedoch die prunkvolle Ausstattung der von Adeligen gestifteten Kartäuser¹³⁸. Diese so genannten „fürstlichen“ oder

¹³⁰ Zit. nach THIR, K./HOGG, J. (Hg.), 1101-2001: Der Heilige Bruno und die Kartäuser Mitteleuropas (Analecta Cartusiana 190), Salzburg 2002, S. 51.

¹³¹ Statuten des Kartäuserordens, Buch 3, Kapitel 29, 14, zit. nach: Der Kartäuserorden (20.9.2006), URL <http://chartreux.org/textes/all/buch3.21-30.html>, S. 18.

¹³² Statuten des Kartäuserordens, Buch 3, Kapitel 29, 5, zit. nach: Der Kartäuserorden (20.9.2006), URL <http://chartreux.org/textes/all/buch3.21-30.html>, S. 17.

¹³³ RÜTHING, Geschichte der Kartäuser (zit. Anm. 124), S. 142.

¹³⁴ HOGG, Kartäuser (zit. Anm. 41), S. 292.

¹³⁵ BRAUNFELS, Die Kartäuser (zit. Anm. 42), S. 154.

¹³⁶ RÜTHING, Geschichte der Kartäuser (zit. Anm. 124), S. 142 – 157.

¹³⁷ Für gewöhnlich besteht eine Kartäuser aus 12 Mönchen und ihrem Prior sowie den Laienbrüdern. Siehe HOGG, Kartäuser (zit. Anm. 41), S. 276 f.

¹³⁸ Beutler spricht in diesem Zusammenhang von „armen“ und „reichen“ Kartäusern. Zum Typus der „königlichen Kartäuser“ gehören neben der Kartäuser von Champmol auch die Kartäuser von Villeneuve-les-

„königlichen Kartausen“ besitzen nicht nur beeindruckende Werke der Monumentalarchitektur¹³⁹, sondern auch bedeutende Kunstgegenstände, die der jeweiligen Kartause von einem Stifter zum Geschenk gemacht und in der Folge vom Orden akzeptiert wurden¹⁴⁰.

Dies trifft auch auf den Mosesbrunnen zu, den Herzog Philipp der Kühne 1395 für die von ihm gegründete Doppelkartause von Champmol in Auftrag gab¹⁴¹. Schon De Mérindol bemerkte die besondere Rolle, die die Stiftung Philipps des Kühnen unter den Kartausen aufgrund ihrer prachtvollen Ausstattung¹⁴², die dem Armutsideal des Ordens widersprach, eingenommen haben muss. Er spricht in seinem Aufsatz von einem „*double programme*“, weil die Kartause einerseits den Vorschriften des Ordens folgte, sich aber andererseits auch als Grablege des Herzogs von Burgund darstellte¹⁴³.

Durch die Stiftung des Mosesbrunnens kam es für die nach den Grundsätzen der Armut und Einfachheit lebenden Mönche in der Kartause von Champmol also zu einer widersprüchlichen Situation, die im Folgenden beschrieben wird:

Verglichen mit der politischen und finanziellen Kraft des Herzogs von Burgund scheint die den Mosesbrunnen umgebende Kartause von Champmol laut Tabbagh zwar eine große, aber auch sehr bescheidene Anlage gewesen zu sein. Tatsächlich dürfte das Kloster nur aufgrund seiner künstlerischen Ausstattung bestochen haben¹⁴⁴. Dass die Gebäude der Kartause selbst von geringer Qualität waren, belegen Aufzeichnungen über endlose Reparaturen, die schon kurz nach der Fertigstellung des Klosters im Jahr 1388 notwendig wurden. Möglicherweise kann die kurze Bauzeit der Kartause von zirka fünf Jahren für diese Probleme verantwortlich

Avignon, eine Stiftung des Papstes Innozenz VI. im Jahr 1356, die Kartause El Paular in Kastilien, die 1390 von König Johann I. von Kastilien gestiftet wurde, die Kartause Pavia, eine Stiftung des Herzogs Gian Galeazzo Visconti von Mailand aus dem Jahr 1396, die Kartause Sheen als Stiftung Königs Heinrich V. von England aus dem Jahr 1414 und die Kartause Miraflores bei Burgos, die 1442 von König Johann II. von Kastilien gestiftet wurde. Siehe BEUTLER, Typologie der Kartausen (zit. Anm. 94), S. 18 – 22, S. 27 f.

¹³⁹ BRAUNFELS, Die Kartause (zit. Anm. 42), S. 159.

¹⁴⁰ So war die prachtvolle Kartause von Pavia zwar sicher nicht im Sinne der Kartäuser, wurde aber ebenso akzeptiert, wie andere kunstvoll ausgestattete Niederlassungen. Siehe HOGG, Kartäuser (zit. Anm. 41), S. 291.

¹⁴¹ MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 91 f.

¹⁴² Zu nennen sind hier das Kirchenportal, das Grabmal des Herzogs, der Hochaltar der Kirche mit dem Schnitzretabel des Jaques de Baerze und den Bildflügeln von Melchior Broederlam sowie die Seitenaltäre des Jean Malouel und Henri Bellechose. Siehe BRAUNFELS, Die Kartause (zit. Anm. 42), S. 165.

¹⁴³ Schließlich war es der Herzog selbst, der die kostbaren Objekte für seine Grablege herstellen ließ, und so ein eigenes Programm bestehend aus seinem Grabmal mit seiner Liegefigur, den Porträts, seinen Wappen und Emblemen und dem Mosesbrunnen inszenierte. Siehe DE MÉRINDOL, C, Art, spiritualité et politique. Philippe le Hardi et la Chartreuse de Champmol, nouvel aperçu, in: GIRARD, A./LE BLÉVEC, D. (Hg.), Les chartreux et l'art XIVe–XVIIIe siècle (Actes du Xe colloque international d'histoire et de spiritualité cartusiennes), Latour/Maubourg 1989, S. 93 – 96; Das „double programme“ der Kartause von Champmol beschäftigte De Mérindol auch in einem weiteren Aufsatz. Siehe DE MÉRINDOL, C, Claus Sluter et le double programme décoratif de la Chartreuse de Champmol. Nouvelles lectures, in: Association Claus Sluter (Hg.), Actes des Journées Internationales Claus Sluter, Dijon 1992, S. 165 – 173.

¹⁴⁴ TABBAGH, V., The Pious Foundations of Philip the Bold and John the Fearless, (1360-1420), in: BRADLEY, B. J., u. a. (Hg.), Art from the Court of Burgundy 1364 – 1419 (Ausst.Kat., Musée des Beaux-Arts Dijon, The Cleveland Museum of Art), Paris 2004, S. 167.

gemacht werden¹⁴⁵. Tatsache ist jedenfalls, dass es bereits 1397 in das erst vor kurzem erbaute Oratorium hineinregnete, wie man erhaltenen Rechnungsbelegen entnehmen kann¹⁴⁶. In einer weiteren Rechnung aus dem Jahr 1399 ist von Reparaturarbeiten am Durchgang vom großen zum kleinen Kreuzgang die Rede¹⁴⁷. Zwei Jahre später drohten sogar die Mauer des großen Kreuzgangs der Kartause und die Mönchszellen einzustürzen („... *toutes les selles desdiz chartreux et autour du gra(n)t cloist(re), pour deffault de la charpent(er)ie qui de com(m)encem(en)t tut faire es d(i)tes selles dont tous les murs dudit cloist(re) estoient en peril de cheoir...*“)¹⁴⁸. Doch obwohl Herzog Johann Ohnefurcht, der Sohn Philipps des Kühnen, 1407 anordnete, alle Erträge aus der Dijoner Weinststeuer für „*repa(ra)c(i)ons es lieux plus necess(air)es*“ in der Kartause von Champmol zu verwenden¹⁴⁹, scheint das Problem nicht gelöst worden zu sein. 1410 mussten große Steine gekauft werden, um erneut das Einstürzen des großen Kreuzgangs zu verhindern¹⁵⁰. Reparaturen scheinen auch noch im Jahr 1418 notwendig gewesen zu sein, denn am 24. April dieses Jahres wurde allen Gläubigen, welche die Kartause von Champmol an bestimmten Festtagen der Frömmigkeit wegen („*causa Devotionis*“) besuchen „*und auch zum Unterhalt der dort als Diener Gottes hausenden Brüder sowie zur Wiederherstellung eben dieses Hauses ihre hilfreichen Hände reichen*“ („*ac etiam ad sustentationem fratrum ibi sub die famulatu degentium necnon ad ipsas domus reparationem manus suas porrigant adiutrices*“)¹⁵¹, ein Ablass von 100 Tagen gewährt. Gemeint war aber nicht ausschließlich die tatkräftige Mithilfe bei der Sanierung des Klosters, sondern vor allem das Spenden von Geldbeträgen. Schließlich konnten alle einen Ablass gewinnen, die „*zum Nutzen und zum Unterhalt besagter Brüder und zur Wiederherstellung eben dieses Hauses etwas gespendet haben und ihre besagten hilfreichen Hände gereicht haben*“ („*ac sustentationem fratrum praedictorum et reparationem eiusdem domus largiti fuerint · et dictas manus suas porrexerint adiutrices*“)¹⁵².

Viele handwerkliche Arbeiten im Kloster erledigen die Kartäusermönche aber selbst. Wie auch aus dem Film *Die große Stille* (Deutschland, 2005) hervorgeht, in dem der Regisseur Philip Gröning das Leben der Mönche in der Großen Kartause, dem Mutterkloster der Kartäuser in Frankreich, dokumentiert, halten die Kartäuser ihr Kloster zu einem großen Teil selbst instand. Was dazu nötig ist, fertigen die Mönche eigenhändig in ihren Werkstätten

¹⁴⁵ PROCHNO, *The Origins* (zit. Anm. 10), S. 169.

¹⁴⁶ ADCO B 11672, fol 194 v – 195 r, zit. bei PROCHNO, *Die Kartause von Champmol* (zit. Anm. 5), S. 327.

¹⁴⁷ ADCO B 11673, fol 81 r und fol 47 r, zit. bei PROCHNO, *Die Kartause von Champmol* (zit. Anm. 5), S. 332, S. 338.

¹⁴⁸ ADCO B 11673, fol 106 v, zit. bei PROCHNO, *Die Kartause von Champmol* (zit. Anm. 5), S. 339.

¹⁴⁹ ADCO B 11673, fol 173 r – 173 v, zit. nach PROCHNO, *Die Kartause von Champmol* (zit. Anm. 5), S. 345.

¹⁵⁰ ADCO B 11673, fol 190 r, zit. bei PROCHNO, *Die Kartause von Champmol* (zit. Anm. 5), S. 346.

¹⁵¹ ADCO, 46 H 774.

¹⁵² ADCO, 46 H 774.

an¹⁵³. Immerhin heißt es in den Statuten: „*Der Zellenmönch ist in seinem persönlichen Dienst dem göttlichen Gesetz der Arbeit unterworfen und flieht dem Müßiggang [...]. Daher nimmt er demütig und freudig alles an, was die Bedürfnisse seines Lebens in Armut und Einsamkeit ihm gerade zu tun vorschreiben*“¹⁵⁴. Die Handarbeit, der jeder Mönch für sich in seiner eigenen Werkstatt nachgeht, soll als Ausgleich zu den anstrengenden geistigen Übungen der Kartäuser dienen. Ein paar Mal im Jahr finden jedoch die so genannten gemeinsamen Arbeiten statt, bei denen die Mönchsgemeinschaft zusammen hilft¹⁵⁵. Da sich das Leben der Kartäuser im Laufe der Zeit nur wenig verändert hat, kann man davon ausgehen, dass auch die Mönche der Kartause von Champmol viele Reparaturen in ihrem Kloster selbst erledigten. Die laienhaften und provisorischen Ausbesserungsarbeiten der Mönche müssen der Stiftung Philipps des Kühnen schon bald einen improvisierten Charakter verliehen haben, der mit der Ausstrahlung und der Qualität des Mosesbrunnens nichts gemein hatte.

Darüber hinaus verbrachten die Mönche der Kartause von Champmol den Großteil des Tages in ihrer einsamen Zelle, in der gemäß der Ordensstatuten „*in jeder Hinsicht die Einfachheit und Armut gewahrt werden*“ müsse und aus der „*[m]it beharrlichem Eifer [...] Überflüssiges und Auffälliges [...] entfernen[t]*“ werden solle¹⁵⁶. Folglich befand sich in jeder Zelle lediglich ein Holzbett, eine Bank, ein Tisch und ein Büchergestell, während an Kunst ausschließlich ein Kruzifix gestattet war¹⁵⁷. Traten die Mönche aus ihren Zellen heraus, befanden sie sich im großen Kreuzgang, der alle Zellen miteinander und der Kirche verbindet und dessen Architektur sich – ganz im Sinne des Ordens – ebenfalls durch besondere Schlichtheit auszeichnete¹⁵⁸. In der Mitte des großen Kreuzgangs gelegen nahm der Mosesbrunnen deshalb nicht nur eine hervorgehobene Position ein, sondern er dürfte sich vor dem recht schmucklosen Hintergrund der Kartause besonders gut abgehoben haben. In einem solchen Ambiente muss das Werk Sluters für die Mönche wie ein Fremdkörper gewirkt haben.

Diese Diskrepanz bemerkend stellt auch Morand fest, dass „*[a] display of princely splendour would have been singularly inappropriate in this context*“¹⁵⁹. Die von Morand angesprochene Unpassenheit erfüllte jedoch auch eine Funktion, sodass man von einem programmatischen Fremdkörper sprechen kann. Laut Braunfels trat das „*Raffinement dieser höfischen [...] Kunst*

¹⁵³ SERROU, Kartäuser (zit. Anm. 72), S. 56.

¹⁵⁴ Statuten des Kartäuserordens, Buch 1, Kapitel 5, 1, zit. nach: Der Kartäuserorden (20.9.2006), URL <http://chartreux.org/textes/all/buch1.1-10.html>, S. 8.

¹⁵⁵ BLÜM, H. M., Der hl. Bruno und sein Orden, in: HILDEBRAND, W., Kartause Gaming. Die umweltfreundliche gotische Stadt, Gaming 1991, S. 14.

¹⁵⁶ Statuten des Kartäuserordens, Buch 3, Kapitel 28, 5, zit. nach: Der Kartäuserorden (20.9.2006), URL <http://chartreux.org/textes/all/buch3.21-30.html>, S. 15.

¹⁵⁷ BRAUNFELS, Die Kartause (zit. Anm. 42), S. 158 f.

¹⁵⁸ AUBERSON, L., „Clastrum“ et „galilea“: le cloître cartusien, in: Kunst und Architektur in der Schweiz, 48. Jg., Heft 2, 1997, S. 25 f.

¹⁵⁹ MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 93.

[...] *durch seinen Gegensatz zu der Askese des Mönchslebens deutlicher zutage*“, wodurch *„Glanz des fürstlichen Auftritts [...] durch Distanz zur mönchischen Armut gesteigert“* wurde¹⁶⁰. Gerade in der Umgebung einer Kartause, deren Bewohner in Armut und Einfachheit leben, musste der Mosesbrunnen durch seine prunkvolle und auf Perfektion ausgerichtete Ausführung besonders auffallen und auf den Stifter des Klosters, Herzog Philipp den Kühnen, hinweisen.

¹⁶⁰ BRAUNFELS, Die Kartause (zit. Anm. 42), S. 164 f.

5. Philipp der Kühne – Der Stifter der Kartause von Champmol und des Mosesbrunnens

5.1. Zur Person Philipps des Kühnen

Philipp der Kühne wurde am 17. Jänner 1342 als jüngster Sohn König Johanns II. des Guten (1350–1364) geboren. Von diesem bekam er 1363 das Herzogtum Burgund als Lehen übergeben, das nach dem Tod des letzten Kapetiners, Philipp de Rouvres (1349–1361), im Jahr 1361 an die Krone zurückgefallen war¹⁶¹.

Am 26. November 1364 zog Philipp der Kühne in die Hauptstadt Dijon ein, die von nun an seinen Repräsentationszwecken dienen sollte. Fünf Jahre später heiratete der Herzog Margarete von Maele (1350–1405). Sie war die Witwe seines Vorgängers Philipp von Rouvres und die Erbin Flanderns, das Philipp der Kühne nach dem Tod seines Schwiegervaters, Ludwig von Maele (1330–1384), im Jahr 1384 an Burgund angliedern konnte. Diese Erweiterung wirkte sich nicht nur auf die Macht und den Reichtum des Herzogpaares positiv aus, sondern auch auf die kulturellen und künstlerischen Verhältnisse am burgundischen Hof¹⁶². Die reichen Handelsstädte Gent und Brügge stellten für den Herzog eine Steuerquelle dar, die ihm eine Hofhaltung ermöglichte, die derjenigen von Königen gleichkam¹⁶³.

In seiner neuen Residenzstadt Dijon, die sich in weiterer Folge zu einem der führenden Kunstzentren Europas entwickeln sollte, rief Philipp der Kühne eine eigene Werkstatt ins Leben. Diese beschäftigten vor allem Aufträge für die Kartause von Champmol, jenes Kloster, das zur Grablege Philipps des Kühnen werden sollte¹⁶⁴.

5.2. Eine Stiftung für das Seelenheil

Zu allen Zeiten und in allen Kulturen gab es die Hoffnung auf ein glückliches Weiterleben nach dem Tod. Für den mittelalterlichen Menschen war der Tod durch die hohe Sterblichkeitsrate stets gegenwärtig¹⁶⁵. Seuchen und andere Katastrophen, die vielen Menschen das Leben kosteten, wurden als Strafe Gottes angesehen¹⁶⁶. 1347 bis 1351 hatte in

¹⁶¹ DROSTE, Burgund (zit. Anm. 6), S. 25 f.

¹⁶² MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 49 – 53; TROESCHER, Claus Sluter (zit. Anm. 5), S. 3 – 5.

¹⁶³ Durch günstige Eheschließungen seiner Kinder sicherte sich das Haus Valois-Burgund eine gleichrangige Stellung neben den führenden Geschlechtern Europas. Siehe DROSTE, Burgund (zit. Anm. 6), S. 25 f.

¹⁶⁴ CALMETTE, Herzöge von Burgund (zit. Anm. 74), S. 253 f.; Im Mittelalter war es üblich, dass bedeutende Dynastien ein eigenes Kloster als Familiengrablege stifteten. Siehe DROSTE, Burgund (zit. Anm. 6), S. 87.

¹⁶⁵ SEILER, R., Sterben – „früher“ und „heute“, in: JETZLER, P. (Hg.), Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter (Ausst.Kat., Schweizer Landesmuseum), Zürich 1994, S. 165.

¹⁶⁶ OHLER, N., Sterben und Tod im Mittelalter, Düsseldorf 2003, S. 248 f.

Europa die Pest gewütet und bei der Bevölkerung ein Gefühl der Angst hinterlassen¹⁶⁷. In der Folge wurde versucht, das Sterben zu ritualisieren. Dies geschah vor allem durch die Sorge um das ewige Seelenheil¹⁶⁸. Um sich einen Platz im Himmel zu sichern, standen gute Werke an erster Stelle in der Frömmigkeitspraxis. Dazu gehörte nicht nur das Geben von Almosen an Arme, sondern auch die Förderung von Kultus, Kirchenbauten und deren Ausstattung. Alle Investitionen waren dabei auf die Rettung der Seele hin angelegt¹⁶⁹.

Eine Klostergründung war eine dem Seelenheil besonders zugute kommende Handlung¹⁷⁰. Dies war auch Philipp dem Kühnen bewusst, als er in der Stiftungsurkunde der Kartause von Champmol vom 15. März 1385 seine Beweggründe für die Stiftung anführte: „Für das Seelenheil gibt es nichts Besseres als die Gebete der frommen Mönche, die aus Liebe zu Gott freiwillig Armut erwählen und alle Nichtigkeiten und Freuden der Welt fliehen. [...] Da die Kartäuser unablässig Tag und Nacht für das Heil der Seelen und für die gedeihliche Entwicklung des öffentlichen Wohles und der Fürsten beten“, so wolle er, Herzog Philipp der Kühne, „aus seinen Mitteln für vierundzwanzig Mönche, fünf Laienbrüder und ihren Prior eine Kartause zu Ehren der Heiligen Dreifaltigkeit stiften“¹⁷¹. Seit dem 13. Jahrhundert war die Wahrung des Andenkens an Verstorbene und die Sorge um deren ewiges Seelenheil also nicht mehr nur die Aufgabe der Familie des Toten, sondern wurde auf geistliche Gemeinschaften ausgedehnt¹⁷². Deren Fürbitten und Gebete in den Gedächtnismessen galten nicht nur als besonders wirkungsvoll¹⁷³, sondern waren nach mittelalterlicher Vorstellung sogar die Voraussetzung dafür¹⁷⁴, dass der Verstorbene von den Strafen des Fegefeuers befreit wurde und ins Himmelreich einziehen konnte¹⁷⁵. Philipp der Kühne vertraute die Sorge um sein Seelenheil im Gegensatz zu seinen Vorgängern, den kapetingischen Herzögen, die ihre Grablege in Cîteaux hatten, aber nicht den Zisterziensern an, sondern den Kartäusern – eine Wahl, die durchaus begründet werden kann¹⁷⁶.

¹⁶⁷ MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 18.

¹⁶⁸ SEILER, Sterben (zit. Anm. 165), S. 165.

¹⁶⁹ JEZLER, P., Jenseitsmodelle und Jenseitsvorsorge – eine Einführung, in: Ders. (Hg.), Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter (Ausst. Kat., Schweizer Landesmuseum), Zürich 1994, S. 13 – 22.

¹⁷⁰ SAUER, C., Fundatio und Memoria. Stifter und Klostergründer im Bild 1100 bis 1350, Göttingen 1993, S. 196.

¹⁷¹ Zit. nach BRAUNFELS, Die Kartause (zit. Anm. 42), S. 163.

¹⁷² NEISKE, Gebetsgedenken und Ablass (zit. Anm. 99), S. 179, 205 f.

¹⁷³ OHLER, Sterben und Tod (zit. Anm. 166), S. 32 f.

¹⁷⁴ ILLI, M., Begräbnis, Verdammung und Erlösung. Das Fegefeuer im Spiegel von Bestattungsriten, in: JEZLER, P. (Hg.), Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter (Ausst. Kat., Schweizer Landesmuseum), Zürich 1994, S. 63 f.

¹⁷⁵ APPUHN, H., Einführung in die Ikonographie der mittelalterlichen Kunst in Deutschland, Darmstadt 1979, S. 64 – 68.

¹⁷⁶ DROSTE, Burgund (zit. Anm. 6), S. 87.

5.3. Der Orden der Kartäuser

Im Laufe des 14. Jahrhunderts entwickelte sich der Kartäuserorden, der im späten 11. Jahrhundert von Bruno von Köln gegründet worden war¹⁷⁷, zu einem Vorbild für andere geistliche Gemeinschaften. Während der Krisen der anderen Orden wurde gerade er zu einem Leitorden, der immer mehr Stifter anzog¹⁷⁸. So konnte der Orden der Kartäuser am Ende des 14. Jahrhunderts insgesamt 175 Kartäuser verzeichnen¹⁷⁹, wobei die meisten Neugründungen weltlichen und geistlichen Stiftern zu verdanken waren¹⁸⁰.

Ein Grund für die positive Entwicklung des Kartäuserordens muss in seiner Kontinuität gesehen werden¹⁸¹. Im Gegensatz zu anderen Ordensgemeinschaften wurde der Orden des hl. Bruno nie reformiert, sondern wies stets ein gleich bleibendes hohes Maß an Regeltreue und Disziplin auf¹⁸². Das hohe Ansehen, das dem Kartäuserorden deshalb entgegen gebracht wurde, spiegelt sich in der Bezeichnung „*ordo non lapsus*“ („*Orden, der nie fehlgegangen ist*“) für denselben wider, die schon damals gebräuchlich war¹⁸³. Die Aussage „*Cartusia nunquam reformata, quia nunquam deformata*“ („*die Kartause wurde nie reformiert, weil sie nie deformiert war*“), die die Ordensmitglieder selbst verwendeten¹⁸⁴, scheint auf potentielle Stifter jedenfalls wie ein Werbeslogan gewirkt zu haben, wovon zahlreiche Stiftungen zeugen. Für sie war das von der Welt abgeschiedene und völlig auf Gott ausgerichtete Leben der Kartäusermönche, die Strenge ihres Ordens und ihr geregelter Tagesablauf, der fast ununterbrochenes Beten und Meditieren vorsieht¹⁸⁵, die Sicherstellung dafür, in den Kartäusermönchen *die* Garanten für ihr ewiges Seelenheil zu haben. Indem die Stifter den Bau einer neuen Kartause finanzierten, für eine bereits bestehende Niederlassung des Ordens spendeten und die Gemeinschaft der Mönche finanziell unterstützten, gewannen sie die Mönche als unablässige Beter und zuverlässige Fürsprecher. Somit konnten sie sicher sein, dass ihr Name im Sinne der Memoria nicht in Vergessenheit geriet¹⁸⁶. Schließlich betet kein

¹⁷⁷ HOGG, Kartäuser (zit. Anm. 41), S. 275.

¹⁷⁸ LORENZ, S., Ausbreitung und Studium der Kartäuser in Mitteleuropa, in: Ders. (Hg.), Bücher, Bibliotheken und Schriftkultur der Kartäuser, Stuttgart 2002, S. 12 f.

¹⁷⁹ BECK, Geschichte des Kartäuserordens (zit. Anm. 40), S. 267.

¹⁸⁰ BECK, Geschichte des Kartäuserordens (zit. Anm. 40), S. 269 f.

¹⁸¹ POSADA, G., Der heilige Bruno. Vater der Kartäuser. Ein Sohn der Stadt Köln, Köln 1987, S. 44

¹⁸² RÜTHING erklärt sich die Stabilität des Ordens durch die regelmäßigen Visitationen, die Strenge des Ordens, seinen hohen Organisationsgrad und die Distanz nach außen. Siehe RÜTHING, H., „Die Wächter Israels“. Ein Beitrag zur Geschichte der Visitationen im Kartäuserorden, in: ZADNIKAR, M. (Hg.), Die Kartäuser. Der Orden der schweigenden Mönche, Köln 1983, S. 169.

¹⁸³ ZADNIKAR, Baukunst der Kartäuser (zit. Anm. 67), S. 70.

¹⁸⁴ KÖPF, U., Zur Spiritualität der frühen Kartäuser und Zisterzienser, in: LORENZ, S. (Hg.), Bücher, Bibliotheken und Schriftkultur der Kartäuser, Stuttgart 2002, S. 218.

¹⁸⁵ BECK, Geschichte des Kartäuserordens (zit. Anm. 40), S. 270 f.

¹⁸⁶ RÜTHING, Geschichte der Kartäuser (zit. Anm. 124), S. 142 – 157.

anderer Orden so intensiv für Verstorbene wie der Kartäuserorden¹⁸⁷, dessen Mitglieder sich selbst als „betende Mittler“¹⁸⁸ und „Apostel, die am Seelenheil anderer arbeiten“ bezeichnen¹⁸⁹. Da sich die Kartäuser von Gott dazu berufen fühlen, „vor ihm alle Geschöpfe zu vertreten, müssen [sie] für alle Fürbitte einlegen: für [ihre] Brüder, Verwandten, Wohltäter und alle Lebenden und Verstorbenen“¹⁹⁰. Weiters ist in den Ordensstatuten zu lesen: „Außer dem ständigen Gedenken an unsere Wohltäter in den Preces des Offiziums sowie nach dem Essen und außer der Missa cotidiana und der wöchentlichen Agenda verrichten wir alljährlich nach Weihnachten ein Trizenarium für eben diese Wohltäter“¹⁹¹. Dass der Gedächtnisdienst der Kartäuser nicht wie ursprünglich in der Ordensregel vorgesehen auf verstorbene Mitbrüder beschränkt blieb, sondern aufgrund zahlreicher Stiftungen auf die Wohltäter der Kartäuser ausgedehnt wurde, unterstreicht, dass es sich bei der liturgischen Memoria nicht nur um einen sozialen Akt der Mönche handelte, sondern auch um den Teil eines Rechtsgeschäfts¹⁹².

5.4. Ein Vertrag für die Ewigkeit

Mit der Stiftung wurde zwischen dem Stifter und der von ihm bestifteten geistlichen Gemeinschaft ein rechtlicher Vertrag abgeschlossen, der über den Tod des Gönners hinaus gültig war. Die Mönche, die von den finanziellen beziehungsweise materiellen Zuwendungen ihres Wohltäters profitierten, verpflichteten sich im Gegenzug zu „spirituellen Leistungen“. Zu diesen gehörte vor allem die Sorge um das ewige Seelenheil des Stifters, also das Verrichten von Gebeten und Fürbitten sowie das Feiern von Messen an den Jahrestagen, durch die auch die Beziehung zum Toten stets aufs Neue bestätigt wurde¹⁹³.

Besiegelt wurde der Stiftungsvertrag, indem der Wohltäter in dem von ihm bestifteten Kloster seine Grablege erhielt¹⁹⁴, denn erst durch seine Bestattung in unmittelbarer Nähe der von ihm unterstützen Mönche konnte der Stifter sein „Seelgerät“ in Besitz nehmen. Außerdem blieb er so für alle Zeit mit der geistlichen Gemeinschaft verbunden, die spätestens ab seinem Tod zu seiner Memoria verpflichtet war¹⁹⁵.

¹⁸⁷ BAUMANN, E., Die Kartäuser, Münster i.W. o. J., S. 9.

¹⁸⁸ BAUMANN, Kartäuser (zit. Anm. 187), S. 14.

¹⁸⁹ BÖSEN, W., Auf einsamer Straße zu Gott: Das Geheimnis der Kartäuser, Freiburg/Basel/Wien 1987, S. 66.

¹⁹⁰ Statuten des Kartäuserordens, Buch 3, Kapitel 21, 13, zit. nach: Der Kartäuserorden (20.9.2006), URL <http://chartreux.org/textes/all/buch3.21-30.html>, S. 3.

¹⁹¹ Statuten des Kartäuserordens, Buch 5-9, Kapitel 65, 14, zit. nach: Der Kartäuserorden (20.9.2006), URL <http://chartreux.org/textes/all/buch5-9.36-65.html>, S. 31.

¹⁹² SAILER, Entwicklung des Kartäuserordens (zit. Anm. 71), S. 43 f.

¹⁹³ SAUER, Fundatio und Memoria (zit. Anm. 170), S. 16, S. 22 ff.

¹⁹⁴ SAUER, Fundatio und Memoria (zit. Anm. 170), S. 330.

¹⁹⁵ SAUER, Fundatio und Memoria (zit. Anm. 170), S. 116 ff.

Auch Philipp der Kühne ließ sich in der Kirche des von ihm gestifteten Klosters bestatten. Zwar bestimmte er die Kartause von Champmol erst in seinem Testament vom 13. September 1386 zu seiner Grablege¹⁹⁶ und nicht schon in der Stiftungsurkunde vom 15. März 1385, doch dürfte er den Entschluss dazu schon wesentlich früher gefasst haben¹⁹⁷. So zeigte sich die Vorliebe des Herzogs für den Orden der Kartäuser bereits 1375, als Philipp der Kühne den Wiederaufbau der Großen Kartause unterstützte, die kurz zuvor einem Brand zum Opfer gefallen war. Des Weiteren stiftete er mehrere Bilder für die Kartause von Lugny, bevor er am 20. August 1383 den Grundstein für eine Doppelkartause mit 24 Mönchszellen in unmittelbarer Nähe seiner Residenzstadt Dijon legen ließ. Dass die Kartause von Champmol die Grablege des Herzogs von Burgund werden sollte, zeigt auch, dass Philipp der Kühne im März 1381 beim Leiter der herzoglichen Bildhauerwerkstatt, Jean de Marville, sein Grabmal in Auftrag gab. Dieses war noch nicht vollendet¹⁹⁸, als der Herzog am 27. April 1404 in der Nähe von Brüssel starb. In einem imposanten Leichenzug wurde der Leichnam Philipps in die Kartause von Champmol gebracht, wo der Herzog am 16. Juni 1404 in der Kirche in der Tracht eines Kartäusermönchs bestattet wurde¹⁹⁹. Durch diese so genannte „Investitio ad succurrendum“ („Einkleidung, um zur Hilfe zu kommen“) versprachen sich die Stifter die Fürbitten und Gebete der Klostersgemeinschaft zum Wohle ihres Seelenheils²⁰⁰. Zudem verlieh der Ordensgeneral Philipp dem Kühnen am 9. Juli 1404 den vollen Mönchsstand, sodass ihm auch das den Kartäusern vorbehaltene Totengedenken sicher war²⁰¹. Die Mönche der Kartause von Champmol ließen ihren Wohltäter also posthum an ihrer Gemeinschaft teilhaben²⁰². Um für die Lebenden weiterhin gegenwärtig zu sein, ließen sich der Herzog und seine Familie ihre Grabmäler im Chor der Mönche errichten (Abb.19, Abb.20). Für die Kartäuser, die von ihrem Stifter abhängig waren und sich dazu verpflichtet hatten, für ihn zu beten und sein Grab zu pflegen²⁰³, war ihr Wohltäter an diesem zentralen Ort innerhalb ihrer

¹⁹⁶ Laut De Méridol demonstriert Philipp der Kühne mit seiner Grablege auch die Legitimität seines Geschlechts sowie dessen Kontinuität und Herkunft. Siehe DE MÉRINDOL, Art, spiritualité et politique (zit. Anm. 143), S. 95 f.

¹⁹⁷ PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 95.

¹⁹⁸ CALMETTE, Herzöge von Burgund (zit. Anm. 74), S. 85 f.; Das im Oktober 1384 begonnene Grabmal Philipp des Kühnen wurde erst 1410 vollendet. Claus Sluter, der im Juli 1389 nach dem Tod Marvilles die Gesamtleitung der Werkstatt übernahm, war seit dem 1. März 1385 am Grabmal beschäftigt. Siehe PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 95 f.

¹⁹⁹ CARTELLIERI, O., Philipp der Kühne. Herzog von Burgund, Leipzig 1910, S. 108 ff.

²⁰⁰ POSADA, Der heilige Bruno (zit. Anm. 181), S. 207, S. 233.

²⁰¹ Dazu gehörten beispielsweise die jährlichen Anniversarfeiern und das Tricenarium. Siehe PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 98, 114 f.

²⁰² WOLLASCH, J., Das Projekt ‚Societas et Fraternitas‘, in: GEUENICH, D./OEXLE, O. G.; (Hg.), Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters, Göttingen 1994, S. 17.

²⁰³ Dieselbe Platzierung von Grabmälern findet sich in der Kartause von Miraflores. Siehe BEUTLER, Typologie der Kartausen, (zit. Anm. 94), S.18 – 22.

Kirche stets präsent (Abb.21)²⁰⁴. Die Grabmäler Philipps des Kühnen und seines Sohnes Johann ohne Furcht (1371–1419) und dessen Gemahlin Margarete von Bayern (1363–1424) waren laut Braunfels so zwischen dem Chorgestühl der Mönche situiert, dass deren „Wechselgebete über sie hinweg und durch sie hindurch dringen mussten“ (Abb.16)²⁰⁵. Zudem profitierte die Herzogsfamilie als Stifter einer Doppelkartause mit 24 Mönchen auch von der doppelten Menge an Gebeten²⁰⁶. Das Grabmal war also ein Ort, an dem liturgische Handlungen stattfanden und an dem die Mönche auch an ihre Pflicht, die Memoria für ihren Wohltäter, erinnert wurden²⁰⁷. Symbolisch gesehen verkörperte das Grabmal für die Mönchsgemeinschaft den Vertrag, der zwischen ihr und ihrem Stifter bestand²⁰⁸, und die Besiegelung und Bestätigung desselben durch die Bestattung des Wohltäters im von ihm gestifteten Kloster²⁰⁹. Zudem verwies das Monument²¹⁰ auf das Anrecht der Mönche auf die Zuwendungen ihres Stifters²¹¹. So verweist auch auf dem Grabmal Philipps des Kühnen eine Inschrift auf die Stiftung des Herzogs: „*Philippe fils de Roy de France, duc de Bourgoigne comte de flandres d’artois et de Bourgoingne Palatin sire de Salins, comte de Rethel et Seigr de Malines a fondé cette Eglise des Chartreux de dijon au lieu appelle champmol en l’honneur et Reverence de la Ste Trinité et fut Commencie le vingtieme jour d’aoust l’an de grace MCCCIIIxx et III*“²¹². Um von der Mönchsgemeinschaft nicht vergessen zu werden und an den bestehenden Vertrag, der die Memoria beinhaltete, zu erinnern, wurden jedoch noch zusätzliche Maßnahmen ergriffen. So wünschten sich im 15. Jahrhundert beispielsweise viele Menschen zusätzlich zu ihrem Grab eine Tafel, die an einer anderen Stelle über ihre Stiftung informierte²¹³. Zudem wurde der Name des Toten in den „*liber vitae*“ („Buch des Lebens“) eingetragen oder gemeinsam mit einem Bild des Verstorbenen oder seinem Wappen des Verstorbenen an einer Stelle verewigt, die sich durch die besondere Nähe zur bestifteten

²⁰⁴ SAUER, Fundatio und Memoria (zit. Anm. 170), S. 30 f.

²⁰⁵ Nachdem die Grabmäler 1789 verstümmelt wurden, befinden sie sich heute im Museum von Dijon. Siehe BRAUNFELS, Die Kartause (zit. Anm. 42), S. 163.

²⁰⁶ BRAUNFELS, Die Kartause (zit. Anm. 42), S. 163; Die Funktion von Doppel- oder Dreifachkartausen war es aber auch, anlässlich der Aufhebung einer anderen Kartause als Flucht- oder Auffangkartausen zu dienen. Siehe WIELANDER, Kartäuser und Pastoral (zit. Anm. 13), S. 5.

²⁰⁷ SAUER, Fundatio und Memoria (zit. Anm. 170), S. 149.

²⁰⁸ SAUER, Fundatio und Memoria (zit. Anm. 170), S. 153.

²⁰⁹ SAUER, Fundatio und Memoria (zit. Anm. 170), S. 330.

²¹⁰ Der Begriff „Monument“ leitet sich vom Wort „Memoria“ („Gedenken“) ab, sodass man unter einem „Monument“ ein „Denkmal“ versteht, das zur „Mahnung des Geistes“ geschaffen wird. Siehe GRANDMONTAGNE, Lesbarkeit mittelalterlicher Skulptur (zit. Anm. 7), S. 522.

²¹¹ SAUER, Fundatio und Memoria (zit. Anm. 170), S. 126.

²¹² ADCO Ms 1F-16, S. 166, zit. bei PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 350.

²¹³ ARIÈS, P., Geschichte des Todes, 10. Aufl., München 2002, S. 353 – 358.

Mönchsgemeinschaft auszeichnete²¹⁴. Auch Philipp der Kühne verließ sich hinsichtlich seines Rechtsgeschäfts mit den Kartäusern nicht auf die Stiftungsurkunde oder das Testament, in dem er die Kartause von Champmol zu seiner Grablege ernannte²¹⁵, sondern versuchte im gesamten Kloster und den in den verschiedensten Kunstgattungen an seine Person zu erinnern²¹⁶. So waren die Wappen des Herzogs, durch die er laut Prochno auch auf seinen Rang als Graf von Flandern und französischer Prinz hinwies, im gesamten Kloster zu sehen²¹⁷. Bei der Wahl eines Standortes für bildliche Darstellungen des Stifters scheint die Nähe zur Klostersgemeinschaft eine besondere Rolle gespielt zu haben. Hier entschied sich Philipp der Kühne offenbar für Orte, an denen die bestiftete Gemeinschaft regelmäßig zusammentraf, um ihrer liturgischen Memoria nachzukommen. So werden im Reisetagebuch des Pilgers Georges Lengherand von 1486 zwei Porträts Philipps des Kühnen und seines Enkelsohnes Philipps des Guten (1396–1467) im Mönchschor der Kartause von Champmol erwähnt, welche „après le vif“ gemalt seien (Abb.22)²¹⁸. Zudem wurden die Mönche am Kirchenportal, das 1384 von Jean de Marville begonnen und ab 1389 unter Sluters Leitung um- und weitergebaut worden war²¹⁹, an Philipp den Kühnen und seine Gemahlin Margarete von Flandern erinnert (Abb.23)²²⁰. Befanden sich die Kartäuser jedoch nicht in der Kirche, sondern auf ihrem Weg dorthin im großen Kreuzgang der Kartause, übernahm der Mosesbrunnen in dessen Mitte diese Funktion. Auch er dürfte von Philipp dem Kühnen dazu vorgesehen gewesen sein, einmal seiner Memoria zu dienen²²¹. Als den Hofbildhauer Claus Sluter am 15. April 1395 der Auftrag für den Mosesbrunnen erteilte, befand sich der Herzog gerade in Dijon, wo er sich auf jenen Kreuzzug vorbereitete, den er im nächsten Jahr anzuführen gedachte²²². Möglicherweise war es also auch der Gedanke an dieses gefährliche Unternehmen, der Philipp den Kühnen den Mosesbrunnen stiften ließ. Tatsache ist jedenfalls,

²¹⁴ Dies geschah zum Beispiel auf Altarplatten, Messkelchen oder anderen Gegenständen der liturgischen Feier. Siehe OHLER, *Sterben und Tod* (zit. Anm. 166), S. 35 ff., S. 50; Gründerbildern befanden sich meist in jenen Handschriften, die die Mönche häufig lasen. Siehe SAUER, *Fundatio und Memoria* (zit. Anm. 170), S. 332.

²¹⁵ PROCHNO, *Die Kartause von Champmol* (zit. Anm. 5), S. 95.

²¹⁶ Porträts von Philipp befanden sich am Portal der Kirche, am Grabmal, in den Fenstern der Kirche und als Tafelbild im Chor. Siehe PROCHNO, *Die Kartause von Champmol* (zit. Anm. 5), S. 78, S. 90.

²¹⁷ PROCHNO, *Die Kartause von Champmol* (zit. Anm. 5), S. 240.

²¹⁸ Zit. nach SMITH, *Champmol in 1486* (zit. Anm. 77), S. 2 ff.

²¹⁹ PROCHNO, *Die Kartause von Champmol* (zit. Anm. 5), S. 23.

²²⁰ Flankiert von ihren Schutzheiligen Katharina und Johannes dem Täufer ersucht das Herzogspaar hier die Jungfrau Maria um ihre Fürbitte. Siehe CALMETTE, *Herzöge von Burgund* (zit. Anm. 74), S. 257; Zur memorialen Funktion des Portals siehe GRANDMONTAGNE, *Lesbarkeit mittelalterlicher Skulptur* (zit. Anm. 7), S. 513 – 526.

²²¹ BRAUNFELS, *Die Kartause* (zit. Anm. 42), S. 164; PROCHNO, *Die Kartause von Champmol* (zit. Anm. 5), S. 1 – 16.

²²² Der anfängliche Plan, gemeinsam mit den Herzögen von Lancaster und Orléans diesen Kreuzzug anzuführen, wurde jedoch nie verwirklicht. Tatsächlich war Philipp der Kühne letztendlich nur an dessen Finanzierung beteiligt, nahm jedoch selbst nicht daran teil. Stattdessen war sein Sohn Johann Ohnefurcht einer der Anführer des Unternehmens. Siehe MORAND, *Claus Sluter* (zit. Anm. 1), S. 91 f.

dass auch dieses Monument die Mönche nicht nur an ihren Stifter, sondern auch an das mit ihm abgeschlossene Rechtsgeschäft erinnerte, durch das der Herzog kirchliche Dienstleistungen erworben hatte. Schließlich galten Brunnen seit jeher auch als Rechts- und Gerichtsorte²²³.

Während das Grabmal Philipps des Kühnen also das Zentrum der Kartäuser bildete, wenn sich diese im Mönchschor der Kirche befanden, erfüllte der Mosesbrunnen diese Aufgabe, wenn die Mönche in ihren Zellen weilten oder den großen Kreuzgang durchschritten. Bevor jedoch erläutert werden kann, inwiefern der Mosesbrunnen die Mönche der Kartause von Champmol an ihren Stifter Philipp den Kühnen erinnerte und wie sein ikonographisches Programm in dieser Hinsicht funktionierte, muss das ursprüngliche Aussehen des nur als Fragment auf uns gekommenen Kunstwerks rekonstruiert werden.

²²³ SCHULZE, U., Brunnen im Mittelalter. Politische Ikonographie der Kommunen in Italien, Frankfurt am Main 1994, S. 15.

6. Das ursprüngliche Aussehen des Mosesbrunnens – ein Rekonstruktionsversuch

6.1. Die Zerstörung der Kreuzigungsgruppe

Die geläufigsten Bezeichnungen für das Hauptwerk Claus Sluters in der Kartause von Champmol sind „Moses- und Prophetenbrunnen“. Beide Begriffe stammen jedoch aus einer Zeit, in der die Kreuzigungsgruppe, die ursprünglich den von den Propheten Daniel, David, Moses, Zacharias, Jeremias und Jesaja umgebenen sechseitigen Sockel des Monuments zierte, bereits verloren gegangen war (Abb.18, Abb.24, Abb.25).

Wie Prochno nachweisen konnte, war diese Kreuzigungsgruppe, von der heute nur noch Fragmente erhalten sind, in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts noch intakt. Damals war sie der Gegenstand einer Beschreibung aus dem Jahr 1736, in der Gilquin berichtet: „*On voit dans le milieu un ped d'estail orné de statues de quelques Prophètes: il est surmonté d'une grande Croix de pierre de Tonnerre taillée par Claux Sluter; le même ouvrier fit les Images qui environnent la Croix: elles sont de pierre blanche et chaque figure porte six pieds de haut sur un pied et demi d'épaisseur; cet ouvrage est d'un goût et d'une correction peu connue en ce tems-là*“²²⁴. Auch 1780 scheint die Kreuzigungsgruppe noch existiert zu haben, denn laut einem Rechnungsbeleg wurden in diesem Jahr an den „*figures du cimetière*“ Ausbesserungen vorgenommen²²⁵. Dies kann sich nur auf den Mosesbrunnen beziehen, der am Friedhof der Kartäuser im großen Kreuzgang der Kartause von Champmol situiert war. Da in dieser Quelle von keiner großen Beschädigung des Brunnens die Rede ist, kann man also davon ausgehen, dass die Skulpturen des Mosesbrunnens auch zu diesem Zeitpunkt noch vollzählig waren.

Die Zerstörung dürfte irgendwann vor 1789 eingetreten sein. Dafür spricht eine Notiz, die auf eben dieses Jahr datiert wird, und in der ein gewisser Baudot berichtet, dass der Mosesbrunnen zurzeit zur Hälfte zugeschüttet („*actuellement comblé à moitié*“) wäre und das Kreuz entfernt oder zerstört worden sei („*la croix a été enlevée ou cassée*“)“²²⁶. Im März des Jahres 1791 schreibt ein Ingenieur des Départements de la Côte-d'Or, der den großen Kreuzgang der Kartause besuchte, von einem „*petit bâtiment au milieu en mauvais état et qui n'est pas couvert*“²²⁷. Dieser Zustand wurde auch auf einer Zeichnung von Ferdinand Bourjot vom Ende des 18. Jahrhunderts festgehalten, die das Schutzhaus des Mosesbrunnens ohne Dach zeigt (Abb.26).

²²⁴ Zit. nach PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 227.

²²⁵ ADCO H. 46, zit. nach MONGET, La Chartreuse de Dijon (zit. Anm. 52), S. 387.

²²⁶ BM, MS 2081, fol 5, zit. nach MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 342.

²²⁷ Zit. nach MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 342.

Der Verlust der Kreuzigungsgruppe kann also nicht durch jene Witterungseinflüsse erklärt werden, denen das Werk nach dem Einsturz des ersten Holzdaches ausgeliefert war, wie dies Troescher vorschlägt²²⁸. Stattdessen dürfte die Vermutung Quarrés, demzufolge die Zerstörung der Kreuzigungsgruppe auf den Einsturz des Daches des 1638 errichteten Schutzhauses zurückzuführen sei, zutreffen. Dem schließt sich auch Kreytenberg an²²⁹.

Warum das Schutzdach einstürzte, konnte bis jetzt nicht geklärt werden. Auffällig ist, dass sein Einsturz in den Zeitraum der Französischen Revolution fallen dürfte. Einen Hinweis auf die mögliche Ursache dieses Unglücks gibt ein Dokument aus der Kartause von Champmol. Dieser Quelle ist zu entnehmen, dass der Wetterhahn auf dem Dach der Kirche während der Revolution blau-weiß-rot gestrichen wurde²³⁰. Ein solcher Wetterhahn thronte jedoch nicht nur auf dem Dachreiter der Kirche, sondern auch auf dem Schutzdach des Mosesbrunnens (Abb.9). Es wäre also möglich, dass auch der Wetterhahn des Mosesbrunnens in den Farben der Revolution bemalt werden sollte, und das Dach bei diesem Vorhaben einbrach.

Die These, dass die Kreuzigungsgruppe des Mosesbrunnens nicht durch langjährige Witterungseinflüsse, sondern durch einen einzigen Vorfall zerstört wurde, wird zudem dadurch unterstützt, dass alle herabgestürzten Teile der Kreuzigungsgruppe aus der gleichen Tiefe von zirka vier Metern aus dem Brunnenbecken geborgen wurden²³¹.

Es war Févret de Saint-Mémin, der die Fragmente 1841/42 in einer Liste beschrieb, bevor sie wieder an ihrem ursprünglichen Platz befestigt, oder ins Musée Archéologique von Dijon gebracht wurden. Obwohl dort der Großteil der entdeckten Reste der Kreuzigungsgruppe verloren ging²³², machten es Saint-Mémins Notizen, die erhaltenen Rechnungsbelege der Kartause von Champmol, historische Beschreibungen sowie Kopien des Werks möglich, das ursprüngliche Aussehen des Mosesbrunnens zu rekonstruieren.

6.2. Die Gestaltung des Brunnenbeckens

Das 1638 errichtete Schutzhaus, das paradoxerweise letztendlich für den Verlust der Kreuzigungsgruppe verantwortlich gewesen sein dürfte, veränderte nicht nur das Erscheinungsbild des Mosesbrunnens, sondern auch seine ursprünglich auf eine größere Entfernung hin angelegte Wirkung im großen Kreuzgang.

²²⁸ TROESCHER, Claus Sluter (zit. Anm. 5), S. 96 ff.

²²⁹ KREYTENBERG, G., Zur Komposition des Skulpturenzyklus am sogenannten Mosesbrunnen von Claus Sluter, in: STIEBNER, E. D. (Hg.), Pantheon, Jg. XLIII, München 1985, S. 15 .

²³⁰ ADCO, Ms 1F-16, S. 231, zit. bei PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 364.

²³¹ MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 344.

²³² PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 227 f.

Bis zur jüngsten Restauration des Mosesbrunnens von 1998 bis 2004 umrundeten die Besucher den Brunnensockel auf der Höhe der Prophetenfiguren. Dies war durch den Einbau eines Steges über dem Brunnenbecken möglich geworden (Abb.27). Dass sie den Figuren dabei sehr nahe kamen, widersprach jedoch dem ursprünglichen Konzept. Tatsächlich sind die Figuren auf Untersicht angelegt und auf Betrachter, die sich in größerer Entfernung vor dem Brunnenbecken befanden, abgestimmt (Abb.28)²³³. Doch wie sah dieses Brunnenbecken eigentlich aus?

Da das Schutzhaus auf dem Fundament und dem Unterbau des Brunnenrands errichtet wurde, entspricht der Grundriss des sechsseitigen Gebäudes nach wie vor der Größe des Brunnenbeckens²³⁴. Dieses misst im Durchmesser 7,15 m bis 7,20 m²³⁵. Die Quellen belegen, dass der Brunnenrand zuletzt errichtet wurde²³⁶. Einen Hinweis auf das Aussehen des Brunnenbeckens liefert die nachträglich an die Kopie des Reiseberichts Lengherands hinzugefügte Notiz, in der es heißt: „...*et au milieu du grand cloistre y a une belle fontaine close a l'entour de murailles basses, en laquelle, sous l'imaige du crucifix y a aultres grandiz images*“²³⁷. Da der Rand des Brunnenbeckens also niedrig war, kann Davids Vermutung, wonach sich die Propheten einst auf der Höhe des Wasserspiegels befanden²³⁸, nicht Recht gegeben werden. Tatsächlich war der Brunnenrand erst beim Bau des Schutzhauses erhöht worden (Abb.29). Man kann also davon ausgehen, dass sich die gemalten Wappen des Herzogs von Burgund am Pfeilersockel ursprünglich oberhalb der Wasseroberfläche befanden und somit dort auch von weitem zu sehen waren (Abb.30)²³⁹.

Ganz nahe konnte man den Wappen kommen, wenn man den Brunnenrand durch die dafür vorgesehenen Stufen bestieg²⁴⁰. Laut den Rechnungsbelegen verfügte der Mosesbrunnen als ursprünglich frei stehendes Monument über fünf Zugangsstufen („...*V pieces de marchepiez pour le puy fait on milieu du gra(n)t cloist(re) conten(ant) environ III piez*“²⁴¹ *demi de long et*

²³³ PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 218; Grandmontagne betont, dass sich auch die Figuren am Kirchenportal der Kartause von Champmol in einer Höhe von ca. 2,40 m befinden – eine Tatsache, die bis jetzt in den meisten Fotografien des Portals korrigiert und von der überwiegenden Zahl der Autoren ignoriert wurde, obwohl die richtige Standorthöhe auch für die Interpretation des Werks von Bedeutung ist. Siehe GRANDMONTAGNE, Lesbarkeit mittelalterlicher Skulptur (zit. Anm. 7), S. 58 – 63.

²³⁴ JUGIE, S. u. a, Die Kartause von Champmol und der Mosesbrunnen, Paris 2004, S. 23.

²³⁵ MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 330.

²³⁶ ADCO B 11673, fol 142 r, zit. bei PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 237.

²³⁷ Zit. nach SMITH, Champmol in 1486 (zit. Anm. 77), S. 2.

²³⁸ DAVID, H., Claus Sluter, Paris 1951, S. 82.

²³⁹ LIEBREICH, A., Claus Sluter, Bruxelles 1936, S. 93 f.

²⁴⁰ DAVID, Claus Sluter (zit. Anm. 238), S. 82; KLEINCLAUSZ, A., Claus Sluter. Sculpture Bourguignonne au XVe Siècle, Paris 1905, S. 69.

²⁴¹ Mit „piez“ dürfte „pied“ gemeint sein, also „Fuß“, was eine ungefähre Länge von 32,48 cm bedeutet. Siehe PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 254.

Il piez demi de large...)²⁴². Aus den entsprechenden Rechnungen geht hervor, dass die Maurer der Stufen umgerechnet insgesamt für eine Länge von ca. 8,5 m und eine Weite von ca. 6,09 m bezahlt wurden. Nimmt man an, dass diese Maße für alle sechs Seiten des Brunnens galten, und die oberste Stufe doppelt so breit war wie alle übrigen, kommt man auf eine Stufenhöhe von 20,3 cm und eine Tritthöhe von 23,6 cm. Wie diese aussahen, zeigt Aimé Pirons Perspektivansicht der Kartause von Champmol aus dem Jahr 1686, auf der noch eine bereits reduzierte Anzahl dieser Stufen rund um das Schutzhaus zu sehen ist (Abb.2).

6.3. Die Personen unter dem Kreuz

Bei der Säuberung des Brunnenbeckens im Zuge der Restauration des Mosesbrunnens in den Jahren 1834 und 1842 wurden unter anderem zahlreiche Fragmente der Kreuzigungsgruppe gefunden. Im Musée Archéologique von Dijon können auch heute noch die „[d]eux bras croisés de femme“ besichtigt werden, die Saint-Mémin ins einer Liste der „*statue de la Vierge*“ zuordnet (Abb.31). Da weitere Fragmente, die Saint-Mémin als „[u]ne partie du corps et de l'épaule gauche, couverte d'une longue chevelure, d'une autre femme, et la naissance du bras élevé comme pour embrasser la croix“ beschreibt und der „*statue de la Madeleine*“ zuweist, ebenso verloren gingen wie das Fragment einer „*main de jeune homme, qui semble être une de celles de la statue de saint Jean*“²⁴³, sind nur Spekulationen über das ursprüngliche Aussehen der Kreuzigungsgruppe möglich.

Während die Identifizierung des nicht mehr vorhandenen Schulterfragments als Teil der Figur der Maria Magdalena nie von den Autoren angezweifelt wird, schreiben sie das Teilstück mit den überkreuzten Armen entweder der Figur der Jungfrau Maria oder der der Maria Magdalena zu.

Aufgrund der Armhaltung und der eng anliegenden Ärmel, die mit kleinen Knöpfen verziert sind und ab dem Ellbogen unter einem Übergewand hervortreten, ordnet beispielsweise Morand dieses Fragment der Figur der Maria Magdalena zu²⁴⁴. Prochno bemerkt zwar die „für eine trauernde Maria unübliche[n] Stoffmusterung“, sieht in demselben Fragment aber dennoch die gekreuzten Arme der Jungfrau Maria. Sie argumentiert in erster Linie mit dem zu geringen Abstand zwischen dem Körper und den Armen der Figur, der ihrer Ansicht nach nicht groß genug sei, um einst den Kreuzstamm umfasst zu haben²⁴⁵. Nash, die das Armfragment erst jüngst untersuchte, stieß jedoch auf Bearbeitungsspuren an der Innenseite

²⁴² ADCO B 11673, fol 48 r; zit. nach PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 332.

²⁴³ Zit. in PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 343 f.

²⁴⁴ MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 337, S. 344.

²⁴⁵ PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 220.

desselben, die darauf schließen lassen, dass dieser Bereich eigens abgerundet wurde, um den im Durchmesser 15 beziehungsweise 17,5 cm messenden Kreuzstamm²⁴⁶ aufzunehmen²⁴⁷. Dafür, dass das Armfragment tatsächlich zur Figur der Maria Magdalena gehörte und das Motiv der gekreuzten Arme nicht eindeutig der Jungfrau Maria zuzuordnen ist, spricht auch eine der 24 Holztafeln mit einer Kreuzigungsdarstellung, die Jean de Beaumetz und seine Gehilfen zwischen 1389 und 1395 für die Zellen der Kartäusermönche in der Kartause von Champmol anfertigten (Abb.32). Auf dieser sind sowohl Johannes der Täufer als auch ein Kartäusermönch mit gekreuzten Armen zu sehen. Zudem existieren bei Marienfiguren unterschiedliche Armhaltungen, die der des Armfragments widersprechen. Eine Marienfigur aus Flavigny aus dem frühen 15. Jahrhundert, die als Kopie der Figur des Mosesbrunnens angesehen wird, hat beispielsweise nicht ihre Unterarme gekreuzt, sondern lediglich ihre Handgelenke übereinander gelegt (Abb.33). Darüber hinaus sind die überkreuzten Arme bei den ebenfalls als Kopien von Sluters Maria geltenden Marienfiguren aus Prémieux und Baume-les-Messieurs aus der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts viel weniger plastisch ausgearbeitet, als dies bei dem Armfragment und den Engelsfiguren des Mosesbrunnens der Fall ist (Abb.34, Abb.35). Das zur Kreuzigungsgruppe des Mosesbrunnens gehörende Armfragment weist jedoch wie bereits erwähnt einen Zwischenraum auf. Man könnte hier also vielmehr von Armen sprechen, die um einen Gegenstand verschränkt sind, als von überkreuzten Armen. Dass dieser Unterschied zur Zeit der Entstehung des Mosesbrunnens sehr wohl berücksichtigt wurde, zeigt das Retabel mit dem hl. Georg, das im zweiten Viertel oder in der Mitte des 15. Jahrhunderts entstand und sich im Chor der Laienbrüder in der Kirche von Champmol befand. Auf diesem ist Johannes der Täufer mit einem Buch in seinen verschränkten Armen wiedergegeben (Abb.36).

Da das Motiv der überkreuzten Arme also nicht zwingend der Figur der Jungfrau Maria zuzuordnen ist, sondern im gegebenen Fall dazu eingesetzt worden sein dürfte, den Kreuzstamm zu umfassen, kann man davon ausgehen, dass das Armfragment aus dem Musée Archéologique von der Figur der Maria Magdalena stammt.

Der Figur des Johannes vom Mosesbrunnen wird von den meisten Autoren lediglich eine Hand zugeordnet, die in der Liste von Févret de Saint-Mémin als „*une main de jeune homme*“ aufscheint. Dass Saint-Mémin hier von der Hand eines jungen Mannes schreibt, nimmt Nash zum Anlass, um von einer kleinen Hand auszugehen. Sie ordnet daher dieses nicht mehr

²⁴⁶ Maße und Gestaltung des Kreuzstammes werden im Abschnitt über das Kreuz behandelt.

²⁴⁷ NASH, S., Claus Sluter's 'Well of Moses' for the Chartreuse de Champmol reconsidered: part I, in: The Burlington Magazine, Vol. CXLVII, Nr. 1233, December 2005, S. 807.

existierende Fragment jenem Engel zu, der sich zwischen David und Moses befindet (Abb.37)²⁴⁸. Tatsächlich dürften sogar beide Hände des Engels zwischen Moses und David nicht original sein²⁴⁹. Es stellt sich jedoch die Frage, weshalb Févret de Saint-Mémin die Hand dem Musée Archéologique überließ. Hätte die Hand tatsächlich zu dem Engel gehört, wäre sie – wie viele andere im Brunnenbecken gefundenen Fragmente – wieder an ihrem ursprünglichen Platz befestigt worden. Dass dies nicht geschah, spricht dafür, dass die Figur, zu der die Hand gehörte, zerstört war, was auf den Johannes der Kreuzigungsgruppe zutreffen würde.

Würde man das Handfragment trotzdem einem Engel und das Armfragment der Maria Magdalena zuordnen, wie dies Nash praktiziert, gäbe es keinen Hinweis darauf, dass sich unter dem Kreuz des Mosesbrunnens einst die Figuren der Jungfrau Maria und Johannes des Täufers befunden haben²⁵⁰. Nash, die von der alleinigen Existenz der Figur einer Maria Magdalena auf der oberen Plattform des Mosesbrunnens ausgeht (Abb.38), stützt sich bei ihrer These auf die prominenteste Kopie des Mosesbrunnens, jener, die 1508 für das Hôpital du Saint-Esprit in Dijon angefertigt wurde. Auch für dieses Kreuz konnten bis jetzt keine Assistenzfiguren nachgewiesen werden (Abb.8). Der Versuch, das ursprüngliche Aussehen dieser Kreuzigungsdarstellung zu rekonstruieren, wird dadurch erschwert, dass das Kreuz, das heute den oberen Bereich schmückt, aus dem 19. Jahrhundert stammt. Eine Zeichnung des Friedhofskreuzes von François Calmelet aus dem 18. Jahrhundert verrät hingegen lediglich, dass sich unter dem Kreuz ursprünglich eine kniende Person befand, die das Kreuz umfasste (Abb.39). Diese Figur wird als Stifter²⁵¹ oder als Maria Magdalena identifiziert²⁵². Von letzterem geht auch Nash aus²⁵³, obwohl der Text auf der Zeichnung nur von einem „...*Croix en pierre, ornée de différentes figures...*“ spricht. Zwar werden auch in der Beschreibung des Monuments von Calmelet („...*on y voit une grande et majestueuse croix de pierre dont la base est ornée, tout à l'entour, de six hautes figures de l'Ancien Testament*“) ²⁵⁴ weder eine Jungfrau Maria noch ein Johannes der Täufer oder eine Maria Magdalena erwähnt, doch gibt es eine andere Quelle, die Aufschluss über die dargestellte Figur unter dem Kreuz geben könnte. Die Inschrift, die um den Pfeiler des Monuments verläuft, bezieht sich nämlich

²⁴⁸ NASH, 'Well of Moses' I (zit. Anm. 247), S. 806.

²⁴⁹ PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 219.

²⁵⁰ NASH, 'Well of Moses' I (zit. Anm. 247), S. 799.

²⁵¹ JUGIE, Champmol (zit. Anm. 9), S. 42.

²⁵² MONGET, La Chartreuse de Dijon (zit. Anm. 52), S. 280.

²⁵³ Nash erwähnt noch eine weitere Kopie des Mosesbrunnens für den Kreuzgang der Kathedrale Saint-Vincent in Chalon-sur-Saône. In der Beschreibung dieses Brunnens, der 1562 zerstört wurde, wird neben Propheten und Engeln eine Maria Magdalena unter dem Kreuz erwähnt. Man könnte aber auch hier von der als selbstverständlich angesehenen Existenz Marias und Johannes des Täufers ausgehen. Siehe NASH, 'Well of Moses' I (zit. Anm. 247), S. 808 f.

²⁵⁴ Zit. nach PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 231.

ausschließlich auf den Stifter des Friedhofskreuzes, Guillaume Sacquenier („*Anno dmi M.D.VIII mense iunio, Guillelmus Sacquenier Divione ortus, I° commendator hujus sanct. Domus annis quindecim, deinde vero Balmensis Monasterii Abbas annis decem hinc ea dispositione dmi Alexandri papae VI. praedictae Domus Sanctus commendatarius, hanc crucem condidit. Requiescat in pace. Amen*“)²⁵⁵. Angesichts dieser Lücken ist es also nicht von Vorteil, die Kopie des Mosesbrunnens in dieser Frage zum Vergleich heranzuziehen.

Nash begründet ihre These, wonach sich lediglich die Figur der Maria Magdalena unter dem Kreuz des Mosesbrunnens befand, aber auch auf anderen Indizien. Sie zeigt auf, dass der Name „Maria Magdalena“ in den erhaltenen Rechnungsbelegen der Kartause von Champmol sechs Mal aufscheint, während von der Jungfrau Maria und Johannes dem Täufer in keiner eindeutigen Weise gesprochen wird²⁵⁶. Dass Maria und Johannes in den Dokumenten nicht explizit erwähnt werden, könnte aber auch daran liegen, dass ihre Zugehörigkeit zu einer Kreuzigungsgruppe im Gegensatz zu jener der Maria Magdalena zur damaligen Zeit als selbstverständlich angesehen wurde. Dass beide auch in Dijon nicht wegzudenken waren, zeigt ein Plan der Stadt von Edouard Bredin aus dem Jahr 1574 (Abb.40). Diesem ist zu entnehmen, dass es in Dijon mehrere Wegkreuze gab, die von zwei Figuren flankiert wurden. Auch beim Mosesbrunnen gehen die meisten Autoren von der Existenz dieser Assistenzfiguren aus und vermuten die fehlenden Figuren unter dem Zusatz „*et autres choses*“, der in einer Rechnung des Schreiners Michael 1399 auftaucht²⁵⁷. In dieser wurde der Handwerker für eine Leistung bezahlt, welche „...*faire coffres, pour port(er) des Dijon en Champmol l'ymaige de la croix et aut(re)s chos(es) a ce app(ar)ten(ant) [...] - I coffre po(ur) la flesche de la croix dudit grant cloist(re) [...] - I coffre fait pour l'ymaige de la Magdelene qui est sur la t(er)rasse de la croix dudit gra(n)t cloistre*“ umfasste²⁵⁸.

Doch werden Maria und Johannes in den Rechnungen wirklich nie erwähnt? Ein Beleg mit einer Gehaltszahlung an Claus de Werve, den Neffen und Gehilfen Claus Sluters, aus dem Jahr 1399 könnte das Gegenteil beweisen. Laut diesem Dokument wurde Claus de Werve für „...*une ymaige de N(otr)e Dame, et en un crucefé pour le grant croix que fait ledit Claux pour mectre ou grant cloistre des religieux ch(ar)treux de Champmol lez Dijon...*“ bezahlt²⁵⁹. Obwohl hier eindeutig von der Figur einer Jungfrau Maria und einem Kruzifix für das große Kreuz, das Sluter für den großen Kreuzgang der Kartause von Champmol bei Dijon anfertigte, gesprochen wird, schließt Nash eine Zugehörigkeit der Marienfigur zum Mosesbrunnen aus.

²⁵⁵ Zit. nach PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 231.

²⁵⁶ NASH, 'Well of Moses'I (zit. Anm. 247), S. 800.

²⁵⁷ TROESCHER, Claus Sluter (zit. Anm. 5), S. 90.

²⁵⁸ ADCO B 11673, fol 44 v, zit. nach PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 331.

²⁵⁹ ADCO B 4447, fol 23 v, zit. nach PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 276.

Sie begründet dies mit einer Interpunktion zwischen den Begriffen „*N(otr)e Dame*“ und „*crucefe*“ im Text der Rechnung und sieht in der erwähnten Figur daher lediglich eine von vielen Marienstatuen, die für das herzogliche Anwesen in Germolles und für die Kartause von Champmol angefertigt wurden²⁶⁰. Tatsächlich existierten in der Stiftung Philipps des Kühnen mehrere Marienfiguren²⁶¹. Gerade das macht es aber wiederum schwer vorstellbar, dass sich ausgerechnet am Mosesbrunnen kein Abbild von ihr befunden haben soll. Schließlich sind die Jungfrau Maria und Johannes der Täufer die Ordenspatrone der Kartäuser, denen jede ihrer Einsiedeleien geweiht ist²⁶².

Interessant erscheint in diesem Zusammenhang eine Rechnung, die belegt, dass Claus de Werve und ein weiterer Bildhauer der Werkstatt, Rogier de Westerhan, im Jahr 1400 für Arbeiten an „*plus[ieur]s ymaiges de p[ier]re qui sont et seront mis et assis sur la terre de la croix de p[ier]re estant ou my lieu du grant cloistre desdis chartreux...*“ bezahlt wurden²⁶³. Auch unter dem Ausdruck „*plus[ieur]s ymaiges*“ vermuten die meisten Autoren zu Recht die Figuren von Maria und Johannes²⁶⁴. Lediglich Nash geht davon aus, dass hier von den Engeln des Mosesbrunnens gesprochen wird, die einen Übergang von der Plattform zum Sockel bilden. Dass es sich um Maria und Johannes von der Plattform handeln könnte, schließt Nash aus. Sie argumentiert damit, dass Sluter und seine Werkstatt am Mosesbrunnen von oben nach unten gearbeitet hätten, und die Arbeiten an der oberen Plattform bereits 1399 abgeschlossen gewesen wären²⁶⁵. Somit könnten die in der Rechnung von 1400 erwähnten „*plus[ieur]s ymaiges [...] sur la terre de la croix*“ nicht mehr zur oberen Plattform gehört haben. Was Nash dabei nicht berücksichtigt, ist, dass die Rechnung auch erst zu einem späteren Zeitpunkt gelegt worden sein könnte. Zudem war Sluter 1399, also in dem Jahr, in dem das Kreuz und die Figur der Maria Magdalena installiert wurden, sehr krank²⁶⁶. Womöglich kam es deshalb zu einer zeitlichen Verzögerung, zur Übertragung der Arbeiten an seine Werkstattgehilfen und zum nachträglichen Aufstellen der Figuren der Maria und des Johannes. Letzteres könnte auch erklären, weshalb Nash bei der Untersuchung der oberen Plattform in den angehäuften

²⁶⁰ NASH, ‘Well of Moses’ I (zit. Anm. 247), S. 801.

²⁶¹ Statuen der Jungfrau Maria befanden sich im Oratorium und an dessen Eingang, in der Kapelle Notre-Dame und in einer Dachluke des großen Kreuzganges der Kartause von Champmol. Siehe DE MÉRINDOL, Art, spiritualité et politique (zit. Anm. 143), S. 98 f.

²⁶² „Hier ist zu bemerken, dass alle unsere Einsiedeleien zuerst zur Ehre der seligen, allzeit reinen Jungfrau Maria und des heiligen Johannes des Täufers geweiht werden, die wir als unsere Hauptpatrone im Himmel haben“. Siehe Statuten des Kartäuserordens, Buch 1, Kapitel 10, 10, zit. nach: Der Kartäuserorden (20.9.2006), URL <http://chartreux.org/textes/all/buch1.1-10.html>, S. 22.

²⁶³ ADCO, B 4450, fol. 29r, zit. nach NASH, ‘Well of Moses’ I (zit. Anm. 247), S. 802.

²⁶⁴ So zum Beispiel MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 109, S. 340 f. und PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 224.

²⁶⁵ NASH, ‘Well of Moses’ I (zit. Anm. 247), S. 802 f.

²⁶⁶ MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 100.

Steinen nur eine Vertiefung für die Figur der Maria Magdalena feststellen konnte²⁶⁷. Wahrscheinlich war eine derartige Integrierung der anderen Figuren auf der Plattform später nicht mehr in diesem Ausmaß möglich. Außerdem ist in dem zitierten Dokument eindeutig von Figuren „*sur la terrasse de la croix*“ die Rede, zu denen die von Nash vorgeschlagenen Engel nicht zählen. Dass sich auf der oberen Plattform mehrere Figuren befanden, legt darüber hinaus eine Beschreibung des Mosesbrunnens von Gilquin aus dem Jahr 1736 nahe, in der es heißt: „*On voit dans le milieu un ped d'estail orné de statues de quelques Prophètes: il est surmonté d'une grande Croix de pierre de Tonnerre taillée par Claux Sluter; le même ouvrier fit les Images qui environnent la Croix: elles sont de pierre blanche et chaque figure porte six pieds de haut sur un pied et demi d'épaisseur; cet ouvrage est d'un goût et d'une correction peu connue en ce tems-là*“²⁶⁸. Hier ist eindeutig von mehreren Bildern die Rede, die das Kreuz umgaben. Weiters werden in einem Bericht von Baudot die Statuen einer Jungfrau und Heiliger im Bereich des Friedhofs im großen Kreuzgang der Kartause erwähnt²⁶⁹, womit ebenfalls nur die Figuren des Mosesbrunnens gemeint sein können.

Dass sich unter dem Kreuz des Mosesbrunnens neben Maria Magdalena auch die Figuren der Jungfrau Maria und Johannes des Täufers befanden, legen außerdem andere Kreuzigungsdarstellungen aus der Kartause von Champmol nahe. Auf den erhaltenen Zellenbildern von Jean de Beaumetz und seiner Werkstatt werden Maria und Johannes der Täufer unter dem Kreuz wiedergegeben (Abb.32, Abb.41). Ebenso tauchen die beiden Assistenzfiguren in der Beschreibung eines Goldschmiedekreuzes auf, das Herzog Philipp der Kühne der Kartause als Geschenk zukommen ließ („*une croix d'argent doré garnie d'un crucifix, d'une Notre Dame et d'un St Jean...*“) ²⁷⁰. Zudem verfügen die als Kopien des Mosesbrunnens geltenden Kreuzigungsgruppen aus Premeaux, Flavigny-sur-Ozerain, Baumeles-Messieurs und Mouthiers-le-Viellard jeweils über eine Maria und einen Johannes den Täufer unter dem Kreuz (Abb.34, Abb.35, Abb.42). Letztere können zudem einen Hinweis auf das Aussehen der verlorenen Assistenzfiguren des Kalvarienbergs des Mosesbrunnens geben²⁷¹. Demnach kann man annehmen, dass Maria links vom Kreuz mit vor der Brust gekreuzten Händen zu Boden sah²⁷², während der auf der rechten Seite positionierte Johannes vermutlich zum Kruzifix hoch blickte und seine Hände faltete. Zwischen ihnen umfing Maria

²⁶⁷ NASH, 'Well of Moses' I (zit. Anm. 247), S. 804 ff.

²⁶⁸ Zit. nach PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 227.

²⁶⁹ BM, MS 2081, fol 5, zit. bei MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 342.

²⁷⁰ BM, Fonds Baudot, Ms. 2081, S. 233, zit. nach: PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 364.

²⁷¹ PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 228 ff.

²⁷² MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 336; PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 220.

Magdalena vor dem Kreuz kniend mit nach oben gerichtetem Kopf den Kreuzstamm mit ihren Armen, wie dies die Illustration eines Messbuches aus dem späten 14. Jahrhundert zeigt (Abb.43).

6.4. Das Kreuz

6.4.1. Der Kreuzstamm

In den Rechnungsbelegen der Kartause von Champmol findet sich für den Mosesbrunnen am häufigsten der Begriff „croix“²⁷³. Doch wie sah dieses Kreuz eigentlich aus?

Hinweise für eine Rekonstruktion des Kreuzes liefern die Fragmente, die bei der Säuberung des Brunnenbeckens 1834 und 1842 gefunden, von Févret de Saint-Mémin beschrieben, jedoch später wieder verloren gingen. Dabei handelte es sich laut Saint-Mémin um: *„un grand nombre (environ 60 pièces) d'autres débris de la même croix, dans chacun desquels on remarque de forage destiné à recevoir le pieu de fer qui traversait l'arbre d'une extrémité à l'autre. Les débris de cet arbre sont de deux diamètres différent, 15 cent. et 17 cent. ½.“*, außerdem *„[d]eux pièces du point de jonction de l'arbre au croisillon“*, sowie *„[d]eux fragments d'un socle orné de fortes moulures, que l'on croit avoir fait partie de la base qui était au-dessous de la flèche ou colonne de la croix“*²⁷⁴.

Dass die ca. sechzig Fragmente, die dem Kreuzstamm zugeordnet werden, im Durchmesser 15 oder 17,5 cm maßen²⁷⁵, deutet darauf hin, dass der Kreuzstamm des Mosesbrunnens zylindrisch war. Diese Annahme wird auch durch den Rest des Kreuzstammes, der sich auf der Rückseite des Beinfragments Christi befindet, bestätigt (Abb.44)²⁷⁶. Die unterschiedlich großen Durchmesser der Fragmente des Kreuzstammes könnten darauf hinweisen, dass der Mosesbrunnen ein doppeltes Kreuz besaß, wie dies auch Liebreich vermutet²⁷⁷. Ein solches zierte auch die Kopie des Mosesbrunnens im Hôpital du Saint-Esprit in Dijon, wie eine Zeichnung aus dem 18. Jahrhundert zeigt (Abb.39).

Nash schließt ein doppeltes Kreuz zwar nicht völlig aus²⁷⁸, interpretiert die zwei unterschiedlichen Maße der Durchmesser jedoch anders. Sie nimmt an, dass der untere Teil

²⁷³ Siehe zum Beispiel ADCO B 11672, fol 149 v, , 156 v – 158 v, 162 v – 168 r, 169 r – 169 v; B 11673, fol 7 r, 18 r – 18 v, 37 v, 38 r – 39 v, 42 r – 43 r, 44 v, 45 r – 45 v, 48 v – 49 r, 51 v – 52 r, 58 r – 58 v, 59 r, 73 v – 74 r, 79 v, 96 v, 117 r, 122 v – 124 r 127 v – 128 r, 132 v – 133 r, 134 r, 141 v – 142 r, 155 v, 157 r, 160 r, 163 r – 166 r, 175 v – 176 r, zit. bei PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 324 – 345.

²⁷⁴ Zit. nach PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 343 f.

²⁷⁵ Zit. bei PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 220.

²⁷⁶ NASH, S., Claus Sluter's 'Well of Moses' for the Chartreuse de Champmol reconsidered: part II, in: The Siehe NASH, S., Claus Sluter's 'Well of Burlington Magazine, Vol. CXLVIII, July 2006, S. 458.

²⁷⁷ LIEBREICH, Claus Sluter (zit. Anm. 239), S. 84 f.

²⁷⁸ Nash führt das doppelte Kreuz der Kopie auf den Saint-Esprit-Orden des Spitals zurück, dessen Emblem das Doppelkreuz war. Siehe NASH, 'Well of Moses' II (zit. Anm. 276), S. 465.

des Kreuzstammes schmaler war als sein Rest. Ausschlaggebend für diese Vermutung sind für sie die im Durchschnitt etwa 15 cm messende Aushöhlung an der Innenseite des Armfragments der Maria Magdalena und der Rest des Kreuzstammes an der Rückseite des Beinfragments Christi, der einen Durchmesser von 17,5 cm aufweist²⁷⁹. Nashs These ist jedoch schwer vorstellbar, da Friedhofs- und Wegkreuze in Frankreich in der Regel einen sich verjüngenden Stamm aufweisen²⁸⁰. Plausibel ist stattdessen die Möglichkeit, dass der Kreuzstamm nur an der Stelle, an der ihn Maria Magdalena umfasste, schmaler gemacht wurde. Dies ist insofern denkbar, als das Kreuz des Mosesbrunnens durch eine integrierte Eisenstange verstärkt war²⁸¹. Der Durchmesser des Stammes war demnach nicht für dessen Stabilität verantwortlich. Die Unterstützung des Stammes durch einen Eisenkern ermöglichte auch die enorme Höhe des Kreuzes, von der man auszugehen hat. Nach Troeschers Rekonstruktion entsprach die Gesamthöhe des Kalvarienmonuments dem Durchmesser des Brunnenbeckens (Abb.45). Demnach müsste das Kreuz 3,95 m gemessen haben. Für die Querbalken des Kreuzes nimmt Troescher eine Länge von 1,65 m an²⁸². Wie bereits Prochno erkannte, unterliefen Troescher bei der Umrechnung der Maße jedoch Fehler. In Wirklichkeit war der Eisenbohrer, mit dessen Hilfe der Kreuzstamm aus Stein ausgehöhlt wurde, um eine Eisenstange aufzunehmen, 7,50 m lang. Der Eisenkern des Kreuzstammes hatte eine Länge von ca. 7,14 m²⁸³. Davon ausgehend folgert Prochno für das Kreuz eine Höhe von ca. 7,15 m²⁸⁴. Fraglich ist jedoch, warum der Eisenbohrer nur ca. 7,50 m („XXIII piez de long“)²⁸⁵ und der Eisenkern ca. 7,14 m („XXII piez“)²⁸⁶ lang waren, während der Steinblock, der für den Kreuzstamm verwendet wurde, „XXX piez“ maß²⁸⁷, was umgerechnet einer Länge von ca. 9,744 m entspricht. Da man aber weder weiß, ob der gesamte Stamm des Doppelkreuzes durchbohrt und mit einem Eisenkern versehen wurde, noch wie tief das Kreuz im Sockel versenkt wurde, können diese Maße nur als Richtlinien dienen.

²⁷⁹ NASH, ‘Well of Moses’ II (zit. Anm. 276), S. 458.

²⁸⁰ LIEBREICH, Claus Sluter (zit. Anm. 239), S. 96.

²⁸¹ „... un grant pan de fer contenant XXII piez de long, par lui fait et delivré [...] pour mettre dedens la fleiche et croison de la croix dessusd(i)te...“. ADCO B 11672, fol 169 v, zit. nach PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 326.

²⁸² TROESCHER, Claus Sluter (zit. Anm. 5), S. 96 f.

²⁸³ PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 222.

²⁸⁴ Wie sie auf diese Maße kommt, verschweigt Prochno. Siehe PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 215.

²⁸⁵ „... d’un grant yvron de fer contenant XXIII piez de long ou environ [...] pour p(er)cier au long la fleiche de la croix de p(ier)re...“, ADCO B 11672, fol 169 r, zit. nach PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 325 f.

²⁸⁶ ADCO B 11672, fol 169 v, zit. bei PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 326.

²⁸⁷ „...pieces de p(ier)re l’une contenant XXX piez, tant de long et de large com(m)e d’espes, pour faire la fleiche de la croix que fait ledit Claux, pour mett(re) au grant cloistre desdiz chartreux audit Champmol...“, ADCO B 11672, fol 175 r – 157 v, zit. nach PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 324; Zu den alten Längenmaßen siehe ebenda, S. 254.

Aufschlussreich ist in dieser Hinsicht das Schutzhaus des Mosesbrunnens. Es ist dem Architekt Pierre-Paul Petit zu verdanken, dass bei den Restaurierungsarbeiten im Jahr 1852 die ursprüngliche Höhe des Schutzbaus trotz der fehlenden Kreuzigungsgruppe beibehalten wurde, sodass man nun von dieser auf die Höhe des Kreuzes schließen kann²⁸⁸. Nash orientiert sich bei ihrer Rekonstruktion des Kreuzes an der Höhe der Seitenwände des Schutzhauses und kommt so auf eine Länge zwischen fünf und sechs Metern. Die Höhe des Daches des Schutzhauses hätte für das Kreuz aber auch eine maximale Höhe von sieben Metern zugelassen²⁸⁹. Da die sechseckige Form des Schutzhauses an die Gestaltung und Ausdehnung des Brunnenbeckens und des Sockels angepasst wurde, kann man davon ausgehen, dass auch die Höhe des Gebäudes an die des Kreuzes angeglichen wurde. Sicherlich wurde das Brunnenhaus nicht höher gebaut, als dies als Schutz für das Werk Sluters notwendig gewesen wäre. Darüber hinaus musste der Brunnen in einem exakt auf ihn abgestimmten Rahmen, den er fast zu sprengen drohte, mehr beeindrucken, als in einem übergroßen Bau. Aufgrund der Höhe des Schutzhauses und der in den Dokumenten überlieferten Maße des Eisenbohrers, des Eisenkerns und des Steines muss man insgesamt von einer Länge von 7 m ausgehen, von der ca. 1 m im Sockel versenkt war, sodass sich für das Kreuz letztendlich eine Höhe von ca. 6 m berechnen lässt. Dieses Maß erklärt außerdem, warum für die Errichtung des Kreuzes ein eigener Kran benötigt wurde²⁹⁰.

Eine Höhe von 6 m war für das Kreuz, das in der Mitte des großen Kreuzgangs ursprünglich frei in den Himmel ragte, auch notwendig. Schließlich handelte es sich beim großen Kreuzgang, der eine Seitenlänge von ca. 102 m hatte, um ein weitläufiges Gelände. Und nur so konnten die Wappen des Herzogspaares von Burgund und Flandern, die in den Quellen erwähnt werden und laut Troescher und Prochno in Kreuzblumen eingebettet an den Enden der waagrechten Kreuzbalken angebracht waren²⁹¹, für alle weithin sichtbar sein. Dank der Liste von Saint-Mémin weiß man, dass der Kreuzstamm zudem einen Titulus hatte („*un fragment du titulus placé au-dessus de la tête du Christ*“) und auch einen Strahlenkranz aufwies, der das Haupt Christi umfing („*une partie de l'auréole rayonnante placée sur l'arbre et les bras de la croix, en arrière de la tête du Christ*“)²⁹². Doch wie sah die Christusfigur aus?

²⁸⁸ JUGIE, Champmol (zit. Anm. 9), S. 23.

²⁸⁹ NASH, 'Well of Moses' II (zit. Anm. 276), S. 458.

²⁹⁰ ADCO B 11673, fol 42 r, zit. bei PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 330.

²⁹¹ TROESCHER, Claus Sluter (zit. Anm. 5), S. 87 f.; Dem schloss sich auch Prochno an. Siehe PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 221.

²⁹² Zit. nach PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 343 f.

6.4.2. Die Christusfigur

Das Aussehen der Christusfigur ist durch zwei Fragmente gesichert. Die Christusbüste und die Beine der Christusstatue befinden sich heute im Musée Archéologique in Dijon (Abb.46, Abb.47). Die Tatsache, dass beide Fragmente eine unterschiedliche Geschichte hinter sich haben – das Beinfragment wurde im Brunnenbecken gefunden, während die Christusbüste in der Nische eines Hauses in der Rue Saint-Philibert in Dijon entdeckt wurde – führte jüngst zu der Annahme Nashs, dass es sich hierbei nicht um Reste der Christusfigur des Mosesbrunnens handeln würde. Nash argumentiert damit, dass das Beinfragment von den Restauratoren aus fünf Stücken zusammengesetzt werden musste, während die Christusbüste aus einem intakten Stück besteht. Einen weiteren Grund für ihre Annahme, sieht sie darin, dass die Christusbüste im Unterschied zum Beinfragment kaum mehr Spuren einer Polychromierung aufweist²⁹³.

Beide Einwände Nashs können jedoch mit großer Wahrscheinlichkeit durch die unterschiedliche Art der Rettung und Verwahrung der Fragmente erklärt werden. Sicher bemühte man sich in erster Linie um die Christusbüste. Diese war das repräsentativste Stück und sollte letztendlich eine Fassade zieren – ein Umstand, der auch die heute fehlende Polychromierung erklärt. Die Beine hingegen scheinen weniger wichtig genommen worden zu sein. Doch dürften beide Fragmente dennoch vom Mosesbrunnen stammen.

Dass die Rücken- und Seitenansicht der Christusbüste sowie das Haar Christi laut Nash bei der Ausarbeitung vernachlässigt wurden²⁹⁴, scheint an der Existenz jenes Strahlenkranzes zu liegen, der sich hinter dem Haupt Christi befand. Andererseits könnte die besonders qualitätvolle Ausarbeitung nur einer Schauseite die Absicht Claus Sluters gewesen sein. Vielleicht sollte das Kreuz vor allem von einer Seite wirken, um dem Betrachter so einen besonderen Blickwinkel aufzuzwingen. Doch wohin war das Kreuz mit der Christusfigur auf der oberen Plattform eigentlich ausgerichtet?

Die Rekonstruktionen von Troescher und Liebreich zeigen den gekreuzigten Christus noch in der Achse über dem Prophet Moses (Abb.45, Abb.48)²⁹⁵. Kreytenberg nimmt an, dass König David die Hauptseite des Monuments markierte und sich das Kreuz mit dem Christus aus diesem Grund über dieser Figur erhob²⁹⁶. Problematisch ist jedoch, dass all diese Autoren bei ihren Überlegungen nur vom Sockel des Mosesbrunnens und den Prophetenfiguren beziehungsweise Zeichnungen desselben ausgehen. Im Unterschied dazu stützt sich Nash bei ihrem Rekonstruktionsversuch auf Untersuchungen der oberen Plattform, wo sie die Reste der

²⁹³ NASH, 'Well of Moses' II (zit. Anm. 276), S. 461 f.

²⁹⁴ NASH, 'Well of Moses' II (zit. Anm. 276), S. 461.

²⁹⁵ Zum Aussehen des Kalvarienberges nach Liebreich siehe LIEBREICH, Claus Sluter (zit. Anm. 239), S. 97 – 108; Zur Rekonstruktion Troeschers siehe TROESCHER, Claus Sluter (zit. Anm. 5), S. 89.

²⁹⁶ KREYTENBERG, Skulpturenzyklus (zit. Anm. 229), S. 15 – 20.

quadratischen Kreuzbasis und Spuren von Beschädigungen ausmachen konnte. Dabei stellte sich heraus, dass die Ecke des Hexagons, die zwischen König David und Jeremias positioniert ist, die meisten Spuren des vornüber herabgestürzten Kreuzes aufweist. Hier fanden sich auch Reste, die dafür sprechen, dass an dieser Stelle die Figur der Maria Magdalena befestigt war, die vor dem Kreuz kniete. Im Gegensatz zu den bisherigen Annahmen muss man also wie Nash davon ausgehen, dass sich das Kreuz nicht einer Seite des Hexagons zuwandte, sondern – wie bei der Kopie des Mosesbrunnens für das Hôpital du Saint-Esprit in Dijon²⁹⁷ – zu der Ecke zwischen König David und dem Prophet Jeremias zeigte²⁹⁸.

Zusammengefasst lässt sich das ursprüngliche Aussehen des Mosesbrunnens folgendermaßen rekonstruieren: Das Brunnenbecken, in dessen Mitte sich der von sechs Prophetenfiguren umgebene Sockel mit der Kreuzigungsdarstellung erhob, konnte über fünf Zugangsstufen erreicht werden. Der Beckenrand war so niedrig, dass die an jeder Seite des Pfeilers aufgemalten herzoglichen Wappen von weitem sichtbar waren. Auch das mit einem Titulus und einem Strahlenkranz bereicherte doppelte Kreuz mit der Figur Christi wies an beiden Enden des waagrechten Kreuzstammes die Wappen des Herzogs auf. Unter dem Kreuz befanden sich die Figuren der Jungfrau Maria, Johannes des Täufers und Maria Magdalenas. Letztere umfing mit ihren Armen den ca. 6m hohen Kreuzstamm, der zu der Ecke des Hexagons zwischen den Figuren König Davids und des Propheten Jeremias orientiert war (Abb.49). Was diese Ausrichtung zu bedeuten hat, werde ich im nächsten Kapitel erläutern.

²⁹⁷ Obwohl das Kreuz der Kopie aus dem 19. Jahrhundert stammt, kann man davon ausgehen, dass seine Ausrichtung der des ursprünglichen Kreuzes angeglichen wurde. Siehe JUGIE, Champmol (zit. Anm. 9), S. 42.

²⁹⁸ NASH, 'Well of Moses' II (zit. Anm. 276), S. 466 f.

7. Die Ausrichtung des Mosesbrunnens und ihre Bedeutung

Ausgehend von ihrer Annahme, dass sich der gekreuzigte Christus auf einer Achse über König David befand, sprechen sich die meisten Autoren dafür aus, dass die Hauptansicht des Brunnens mit den Propheten Moses, David und Jeremias zu dem im Osten gelegenen Haupteingang des großen Kreuzgangs der Kartause von Champmol zeigte²⁹⁹.

Lediglich Prochno vermutet, dass die Kreuzigungsgruppe des Mosesbrunnens auf einen früheren Eingang an der Westseite ausgerichtet war³⁰⁰. Dieser Vorschlag kann jedoch ausgeschlossen werden. Schließlich wurde die Lage des Mosesbrunnens nie verändert³⁰¹. Die Seite des Hexagons, an der sich die Figur des Königs David befindet, weist nach wie vor in östliche Richtung, wo sich der ehemalige Eingang zum großen Kreuzgang befand (Abb.7)³⁰². Doch was würde eine solche Orientierung bedeuten?

Laut Nash hieße eine Ausrichtung des Kreuzes auf den Haupteingang des großen Kreuzgangs, von der die anderen Autoren ausgehen, dass „*the monument was designed with a secular, public audience in mind*“, was sie jedoch ausschließt³⁰³. Wie bereits in dem Abschnitt über das ursprüngliche Aussehen des Mosesbrunnens dargelegt wurde, muss man davon ausgehen, dass sich das Kreuz im Unterschied zu den bisherigen Annahmen nicht an einer Seite des Hexagons orientierte, sondern wie bei der Kopie des Kreuzes für das Hôpital du Saint-Esprit in Dijon auf jene Ecke zeigte, die zwischen König David und Jeremias liegt (Abb.49). Dieser Achse des Kreuzes wenden sich am Sockel sowohl David und Jeremias als auch Daniel und Jesaja zu, während Moses und Zacharias Einzelfiguren sind (Abb.24, Abb.25, Abb.50, Abb.51, Abb.52) Laut Nash zeigte die Hauptansicht des Kreuzes nicht zu dem im Osten gelegenen Haupteingang des großen Kreuzgangs, sondern „*towards the monk's entrance, used by them on a daily basis as they returned from the church via the small cloister*“³⁰⁴. Dieser befindet sich an jener Stelle des östlichen Flügels des großen Kreuzgangs, an der der Verbindungsweg zum kleinen Kreuzgang anschließt.

²⁹⁹ DAVID, Claus Sluter (zit. Anm. 238), S. 96; DE MÉRINDOL, Art, spiritualité et politique (zit. Anm. 143), S. 113 f.; GRANDMONTAGNE, Lesbarkeit mittelalterlicher Skulptur (zit. Anm. 7), S. 266; JUGIE, Champmol (zit. Anm. 9), S. 28; KREYTENBERG, Skulpturenzyklus (zit. Anm. 229), S. 16; MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 101.

³⁰⁰ Dieser Eingang sei laut Prochno aufgrund von Umbauarbeiten auf keinem der Pläne eingezeichnet. Siehe PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 217, S. 220 f.

³⁰¹ DENIS, La restauration du Puits de Moïse (zit. Anm. 3), S. 30.

³⁰² Im Plan von David ist es fälschlicherweise eine Ecke des Hexagons, die zum Eingang des großen Kreuzganges zeigt. Siehe DE MÉRINDOL, Art, spiritualité et politique (zit. Anm. 143), S. 113.

³⁰³ NASH, 'Well of Moses' II (zit. Anm. 276), S. 465.

³⁰⁴ NASH, 'Well of Moses' II (zit. Anm. 276), S. 466 f.

Um eine mögliche Ausrichtung des Mosesbrunnens auf diesen Eingang nachvollziehen zu können, ist es erforderlich, die Anlage der Kartause als auch die Wege zu rekonstruieren, die die Mönche in ihrem Kloster zurücklegten.

Die Kartause von Champmol war wie alle Kartausen in drei Bereiche geteilt. Der äußerste Bereich war der Vorhof mit der Klosterpforte. Um den mittleren Bereich, den kleinen Kreuzgang, lagen die Kirche, der Kapitelsaal, das Refektorium und die administrativen Gebäude. Den innersten Bereich bildete der große Kreuzgang, um den sich die Zellen und Gärten der Mönche gruppierten. Die Kirche der Kartause von Champmol befand sich in der nordöstlichen Ecke der Anlage. An die nördliche Seite der Kirche schlossen drei Kapellen an, die am nächsten zum Chor gelegene war das Oratorium der Herzöge³⁰⁵.

Dreimal am Tag verließen alle Kartäusermönche pünktlich beim Glockenschlag ihre Zellen und zogen schweigend durch den großen Kreuzgang gemeinsam zu ihrer Kirche³⁰⁶.

Die einschiffige Kirche der Kartause von Champmol war 60,41 m lang, 10,96 m breit und 15,73 hoch. In ihrer Mitte wurde sie durch einen Lettner³⁰⁷ oder eine Chorschranke in den Mönchschor und den Chor der Laienbrüder geteilt. Im Laienraum befand sich ein Chorgestühl mit 25 Sitzen, im Mönchschor waren es wie gesagt 72 Sitze, da man bei Begräbnissen der Stifter mit mehr Personen rechnen musste (Abb.15)³⁰⁸.

Die Chormönche und die Laienbrüder nahmen zwar zur gleichen Zeit am Gottesdienst teil, waren aber räumlich voneinander getrennt³⁰⁹. Während des Gottesdienstes hatten nur die Priester Zugang zum Altarraum. Durch ein Portal im Lettner oder in der Chorschranke konnte der Priester den Laienbrüdern aber den Segen erteilen³¹⁰. Die Trennung in einen Mönchs- und einen Konversenchor wird in den meisten Kartausen auch durch zwei getrennte Eingänge gewährleistet. Für gewöhnlich betreten die Chormönche den Mönchschor im Osten der Kirche, während die Laienbrüder durch einen Eingang im Westen der Kirche in ihren Chor gelangen³¹¹. Doch trifft dies auch auf die Kartause von Champmol zu? In der Kirche der Kartause von Champmol reichte der Konversenchor laut Prochno fast bis zu jenem Portal, das in den kleinen Kreuzgang führte. Sie nimmt an, dass dies der Eingang der Konversen war³¹²,

³⁰⁵ PROCHNO, *The Origins* (zit. Anm. 10), S. 170 f.

³⁰⁶ BÖSEN, *Geheimnis der Kartäuser* (zit. Anm. 189), S. 27, S. 35.

³⁰⁷ Ab dem 13. Jahrhundert wurden auch in den Kartäuserkirchen Lettner errichtet. Siehe ZADNIKAR, *Baukunst der Kartäuser* (zit. Anm. 67), S. 73 – 75.

³⁰⁸ PROCHNO, R., *The Church and Its Interior Plan*, in: BRADLEY, B. J., u. a. (Hg.), *Art from the Court of Burgundy 1364–1419* (Ausst.Kat., Musée des Beaux-Arts Dijon, The Cleveland Museum of Art), Paris 2004, S. 179f.

³⁰⁹ ZADNIKAR, *Baukunst der Kartäuser* (zit. Anm. 67), S. 69.

³¹⁰ Der älteste, noch erhaltene Kreuzganglettner wurde am Beginn des 14. Jahrhunderts in der Kartause Mauerbach errichtet. Siehe ZADNIKAR, *Baukunst der Kartäuser* (zit. Anm. 67), S. 73 – 75.

³¹¹ ZADNIKAR, *Baukunst der Kartäuser* (zit. Anm. 67), S. 75 f.

³¹² PROCHNO, *Die Kartause von Champmol* (zit. Anm. 5), S. 51 f.

während die Chormönche das Hauptportal im Westen benutzten, um sich einen Umweg zu ersparen³¹³. Das Sprechzimmer der Mönche, das so genannte „parloir“, könnte laut Prochno die für diesen Weg nötige Verbindung zwischen dem großen Kreuzgang und dem Hauptportal der Kirche hergestellt haben³¹⁴. Es gibt jedoch Überlegungen, die gegen Prochnos These sprechen. Benutzten die Chormönche tatsächlich das Hauptportal im Westen der Kirche, so hätten sie den gesamten Konversenchor durchqueren müssen, um in den Mönchschor zu gelangen. Wahrscheinlicher ist daher, dass sie jenen Eingang benutzten, der vom kleinen Kreuzgang³¹⁵ in die Kirche führte. Dafür spricht außerdem, dass die Lanzetten des kleinen Kreuzgangs an der Kirchenseite mit Darstellungen der Passion Christi verglast wurden³¹⁶, sodass die Mönche auch auf ihrem Weg zur Kirche und zurück zu ihren Zellen zum Beten angeregt wurden. Es liegt nahe, dass sich die Mönche vom kleinen Kreuzgang kommend durch den im Plan von 1760 eingezeichneten Verbindungsweg zum großen Kreuzgang begaben (Abb.7). Dafür, dass dies der herkömmliche Weg der Mönche war, spricht auch der Reisebericht des Pilgers Georges Lengherand, der die Kartause von Champmol am 20. Februar 1486 besuchte. Auch er scheint die Kirche nicht durch das Hauptportal, sondern durch den Eingang an der Südseite der Kirche betreten zu haben. Denn es fällt auf, dass er das Portal von Claus Sluter im Westen der Kirche in seinem Bericht mit keinem Wort erwähnt. Stattdessen beginnt er seine Beschreibung der Kirche mit den herzoglichen Grabmälern im Mönchschor³¹⁷.

Fraglich ist jedoch, ob der von Nash vorgeschlagene „*monk's entrance*“³¹⁸ auch einen direkten Zugang zum Kreuzgarten darstellte. Auf jenem Plan, der den Grundriss der Kartause um 1760 zeigt, ist nur der Gang eingezeichnet, der den kleinen Kreuzgang mit dem großen Kreuzgang verbindet und in den östlichen Flügel des großen Kreuzgangs einmündet. Ein direkter Zugang in den Kreuzgarten an dieser Stelle dürfte laut der Pläne und der Quellen, in denen nur von einem „*entre du grant cloist(re) ou petit*“³¹⁹ die Rede ist, nicht existiert haben. Somit hätten die vom kleinen Kreuzgang kommenden Mönche beim Betreten des großen Kreuzgangs vorerst nur durch die offenen Arkaden einen Blick auf den Mosesbrunnen werfen

³¹³ PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 22 f.

³¹⁴ Über dem Portal, durch das man vom großen Kreuzgang ins „parloir“ gelangte, führte Malouel „*un certain ystoire*“ aus, in der Prochno eine Darstellung der Grablegung Christi vermutet. Dieses Thema würde auch zum Friedhof der Kartäuser im großen Kreuzgang passen. Wappen und ein Emblem des Herzogs umgaben die Szene. Siehe PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 214.

³¹⁵ Dafür, dass man die Kirche durch den Kreuzgang betrat, spricht auch der für Kartausen typische Kreuzgangellettner. Bei dieser Sonderform der Lettner führte der Kreuzgang mitten durch die Kirche und trennte sie so in einen Mönchs- und einen Konversenchor. Siehe BRAUNFELS, Die Kartause (zit. Anm. 42), S. 160.

³¹⁶ PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 213.

³¹⁷ SMITH, Champmol in 1486 (zit. Anm. 77), S. 2.

³¹⁸ NASH, 'Well of Moses' II (zit. Anm. 276), S. 466.

³¹⁹ ADCO B 11673, fol 25 v, zit. nach PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 328.

und ein Gebet³²⁰ sprechen können, während sie ihren Weg durch den großen Kreuzgang fortsetzten.

Dies wirft die Frage auf, ob das Kreuz des Mosesbrunnens tatsächlich auf diesen Eingang hin ausgerichtet war. Immerhin existieren noch weitere Hinweise, die für eine weitaus komplexere Leseart des Mosesbrunnens sprechen, als bisher vorgeschlagen wurde.

So fällt zum Beispiel auf, dass es trotz der von Nash angenommenen Orientierung des Kreuzes in Richtung des Mönchseingangs³²¹, genug Anzeichen gibt, die für die Bedeutung der Figur König Davids am Brunnensockel sprechen, deren Frontalansicht in etwa zum Haupteingang im östlichen Flügel des großen Kreuzgangs wies. König David erscheint sowohl auf der um 1840 entstandenen Lithographie des Mosesbrunnens von Emile Sagot als auch auf der aus dem 18. Jahrhundert stammenden Zeichnung mit der Kopie des Brunnensockels für das Hôpital du Saint-Esprit in Dijon zwischen Moses und Jeremias in der zentralen Position (Abb.30, Abb.39). Weiters geht aus den Rechnungen hervor, dass Sluter und die herzogliche Werkstatt die Figuren von David, Moses und Jeremias schon ausgeführt, aufgestellt und farbig gefasst hatten, bevor mit der Arbeit an den anderen drei Propheten begonnen wurde. Die Vorrangstellung dieser Figuren bei ihrer Entstehung könnte dafür sprechen, dass sie zur Hauptansicht des Mosesbrunnens gehörten und aus diesem Grund zuerst fertig gestellt werden sollten – etwas, das angesichts der bereits erläuterten Hauptansicht des Mosesbrunnens mit David und Jeremias und dem Kreuz in der Mitte über ihnen irritiert. Ich möchte daher wie Grandmontagne bei seiner Beschreibung des Portals der Kartause von Champmol von einer *ersten* Ansicht sprechen³²², die von den Figuren Moses, David und Jeremias gebildet wird.

Dass David unter diesen drei Figuren eine besondere Stellung einnahm, wird dadurch betont, dass oberhalb seines Haupts drei Sonnen mit Strahlen und die Initialen des Stifterpaares, PMP, aufgemalt waren. Diese eindeutigen Verweise auf den Stifter könnten darauf hindeuten, dass sich Herzog Philipp der Kühne mit König David identifiziert haben könnte³²³, was auch Kreytenberg annimmt. Immerhin galt König David im Mittelalter als vorbildhafte Verkörperung eines idealen Herrschers³²⁴. Zudem lädt die Figur König Davids laut Kreytenberg den Betrachter als einzige zum Verharren ein, während die anderen Propheten

³²⁰ Auch im Zentrum des großen Kreuzgangs in der Großen Kartause steht ein hohes, steinernes Kreuz, vor dem vorübergehende Mönche inne halten und ein Gebet sprechen. Siehe SERROU, Kartäuser (zit. Anm. 72), S. 33.

³²¹ NASH, 'Well of Moses' II (zit. Anm. 276), S. 456 ff.

³²² GRANDMONTAGNE, Lesbarkeit mittelalterlicher Skulptur (zit. Anm. 7), S. 110.

³²³ PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 215, S. 217, S. 220 f.

³²⁴ KREYTENBERG, Skulpturenzyklus (zit. Anm. 229), S. 20.

den Besucher durch ihre Komposition rund um das Monument führen³²⁵. Grandmontagne, der der Bewegung des Betrachters in allen Werken Sluters eine große Rolle einräumt und von einer prozesshaften Wahrnehmung ausgeht³²⁶, sieht in König David jene Figur, bei der die Betrachterbewegung nach links seinen Ausgang nimmt (Abb.53)³²⁷.

David's Nachbar, der Prophet Jeremias, wird ebenfalls durch einige Details hervorgehoben (Abb.54). Im Zuge der Restaurierung des Brunnens in den Jahren 1841 bis 1842 stieß man auf der Säulenbasis vor Jeremias auf den eingravierten Schriftzug „Claus Sluter 1398“. Obwohl nicht mit Sicherheit gesagt werden kann, dass es sich hierbei um eine originale Signatur handelt³²⁸, oder um eine Gravur aus dem 19. Jahrhundert³²⁹, wird diese Seite des Sockels durch die Inschrift ausgezeichnet. Beachtung sollte man laut Baudoin auch der dekorativen Gewandborte auf der Tunika des Jeremias schenken (Abb.55). In den reliefierten Ornamenten auf der Brust des Propheten möchte der Autor fremdländisch wirkende Buchstaben erkennen, die den Schriftzug „Klas slUte(r)“ oder – in einer anderen Lesart – „K. Sluter“ wiedergeben. Griff der Künstler hier jene Mode des Verschlüsselns auf, die zu seiner Zeit vor allem in Flandern weit verbreitet war? Tatsache ist jedenfalls, dass der Jeremias der Kopie des Mosesbrunnens für das Hôpital du Saint-Esprit in Dijon keine solche Inschrift auf der Gewandborte aufweist. Laut Baudoin könnte der Bildhauer Bezug nehmend auf Jeremias' *Gleichnis vom Töpfer* (Jer 18, 1-17) in dessen Leben ein Modell seines eigenen gesehen haben³³⁰. Während sich Philipp der Kühne mit der Figur des Königs David identifiziert haben dürfte, könnte Claus Sluter die Figur des Jeremias für seine Verewigung genutzt haben – eine Wahl, die wiederum auf die Besonderheit dieser Seite des Hexagons hinweist.

Auffällig ist weiters, dass David, Jeremias und Maria Magdalena durch besondere Attribute in Szene gesetzt wurden. König David trägt auch heute noch seine ins Auge fallende Krone. Zusätzlich belegen Dokumente, dass für Jeremias eigens eine Brille angefertigt wurde, während das Haupt der Maria Magdalena ein Diadem schmücken sollte („...*un dyademe de*

³²⁵ KREYTENBERG, Skulpturenzyklus (zit. Anm. 229), S. 15 – 20.

³²⁶ Grandmontagne spricht von einem „selbstbewussten Werk“, das „konkrete Vorgaben macht, wie es gesehen werden will“. Er ist der Meinung, dass „die Skulpturen Sluters [...] auf den bewegten Betrachter [reagieren], wodurch sie in der Lage sind, Richtung und Dauer, also Betrachterbewegung und Betrachterzeit maßgeblich zu beeinflussen“. Die Rolle, die die Betrachterbewegung für die Lesbarkeit mittelalterlicher Skulptur hat, erläutert Grandmontagne in seiner Beschreibung des Portals der Kartause von Champmol. Siehe GRANDMONTAGNE, Lesbarkeit mittelalterlicher Skulptur (zit. Anm. 7), S. 10 f., zum Portal S. 85 – 167, S. 258.

³²⁷ Grandmontagne, der fälschlicherweise noch davon ausgeht, dass sich das Kreuz auf einer Achse mit der Figur Davis befand, glaubt im Unterschied zu Kreytenberg, dass die Bewegung des Betrachters bei der Mosesfigur enden würde. Siehe GRANDMONTAGNE, Lesbarkeit mittelalterlicher Skulptur (zit. Anm. 7), S. 266 – 268.

³²⁸ PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 228.

³²⁹ CHATEIGNÈRE, Restauration du Puits de Moïse (zit. Anm. 125), S. 89.

³³⁰ In diesem Gleichnis heißt es: „Missriet das Gefäß, das er in Arbeit hatte, wie es beim Ton in der Hand des Töpfers vorkommen kann, so machte der Töpfer daraus wieder ein anderes Gefäß, ganz wie es ihm gefiel“. Siehe BAUDOIN, J., Claus Sluter et l'usage des broderies à alphabet, in: Association Claus Sluter (Hg.), Actes des Journées Internationales Claus Sluter, Dijon 1992, S. 13 – 18.

cuyvre par lui fait, vendu et delivré pour l'ymaige de la Magdalene qui est sur la t(er)rasse de la croix qui est ou milieu dudit g(ra)nt cloist(re), et d'un buricle pour Jheremie le p(ro)phete..."³³¹. Die Auszeichnung mit derart kostbaren Details sowie das Kreuz, das in ihre Mitte in den Himmel ragte, sprechen für die besondere Stellung Königs David, Jeremias´ und Maria Magdalenas, sodass man von der *zweiten, eigentlichen* Hauptansicht des Mosesbrunnens sprechen muss, die erst durch die Bewegung des Betrachter erschlossen werden konnte.

Betraden die Mönche den großen Kreuzgang durch den Haupteingang an seinem östlichen Flügel, so eröffnete sich ihnen zunächst eine *erste* Ansicht des Mosesbrunnens, jene Seite des Hexagons mit König David in der zentralen Position (Abb.53). Das könnte der Grund dafür sein, dass bei der Aufzählung der Propheten in zeitgenössischen Erwähnungen König David immer an erster Stelle genannt wird³³². Die fast senkrechten Falten der Draperie Davids leiten den Blick des Betrachters nach oben, wo – wie Kreytenberg betont – ein aus Gesicht, Haartracht und Krone zusammengesetztes Dreieck den Übergang zur Kreuzigungsszene erleichterte³³³. Was Kreytenberg dabei jedoch nicht beachtet, ist, dass sich das Haupt König Davids ziemlich auffällig nach Nordosten wendet, sodass sein Blick auf die Kirche fallen musste, in der die Herzogsfamilie ihre letzte Ruhestätte fand.

Wie bereits erläutert wurde, muss man weiters davon ausgehen, dass auch das Kreuz mit Christus, das sich ursprünglich auf der Achse zwischen König David und Jeremias befand, nach Nordosten hin angebracht war (Abb.49). Wie Nash in ihrem Artikel zur Sprache bringt, war der Gekreuzigte weder von hinten noch von der Seite besonders ansehnlich³³⁴. Dies war möglicherweise ein gezielt eingesetztes Mittel Sluters, um dem Betrachter eine vorgeschriebene Blickrichtung aufzuzwingen, denn um Christus von vorne zu sehen, mussten die Mönche vorbei an König David in Richtung Kirche gehen. Dabei passierten sie auch Jeremias, dessen Botschaft auf dem Spruchband die einzige ist, die alle Vorübergehenden direkt anspricht: „*O vos omnes qui trāsitis per viam, attendite et videte sie st dolor sicut dolor meus*“ (Abb.50)³³⁵. Erst auf dem Weg zur Kirche bekamen die Mönche den besten Blick³³⁶ auf den Gekreuzigten und somit auf die *zweite, eigentliche* Hauptansicht des Mosesbrunnens. Durch diese wohl bewusst umgesetzte Inszenierung des Mosesbrunnens lockte Sluter die

³³¹ ADCO B 11673, fol 134 r , zit. nach PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 341.

³³² MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 331.

³³³ KREYTENBERG, Skulpturenzyklus (zit. Anm. 229), S. 15 – 20.

³³⁴ NASH, 'Well of Moses' II (zit. Anm. 276), S. 463 f.

³³⁵ „*Oh ihr alle, die ihr auf dem Weg vorübergeht, haltet an und seht her, ob ein Schmerz wie mein Schmerz ist.*“

³³⁶ Laut Grandmontagne wird dem Betrachter so auch die „*Bedeutung der eigenen bewegten Wahrnehmungsleistung*“ bewusst. Siehe GRANDMONTAGNE, Lesbarkeit mittelalterlicher Skulptur (zit. Anm. 7), S. 154 f.

Betrachter in die Nähe der Grabeskirche, wo die Mönche am Portal, am Grabmal und in Porträts an den Stifter der Kartause von Champmol erinnert wurden.

Diese Blickverbindungen zu rekonstruieren, wird durch den Umstand erschwert, dass die Pläne mit dem Grundriss der Kartause von Champmol aus dem 18. Jahrhundert ungenau sind. Die Lage des Mosesbrunnens ist in diesen oftmals nicht korrekt eingetragen. Auch im Plan von David weist fälschlicherweise eine Ecke des Hexagons zum Eingang des großen Kreuzganges (Abb.56). Dass die Position des Hexagons in den Plänen variiert, zeigt zudem die Gegenüberstellung des Planes mit dem Zustand des Krankenhauses vor seinem Rückbau und der Überlagerung des Grundrisses der ehemaligen Kartause mit dem des Krankenhauses von Eric Pallot (Abb.5, Abb.6). Zurückzuführen ist dieser Umstand womöglich darauf, dass der große Kreuzgang einst nur ungefähr ein Quadrat umschrieb, wofür das instabile Gelände am Ufer der Ouche ausschlaggebend gewesen sein könnte³³⁷. Letztendlich wurde der große Kreuzgang im 18. Jahrhundert aber regularisiert (Abb.14)³³⁸. Wie die Überlagerung der Grundrisse der ehemaligen Kartause und des im 19. Jahrhundert errichteten Krankenhauses von Eric Pallot zeigt, wurden die drei Krankenhausflügel nur mit geringen Abweichungen vom ehemaligen Kreuzgang um den Mosesbrunnen herum angelegt. Auch die neugotische Kapelle, in deren Narthex das Portal der ehemaligen Kartäuserkirche integriert wurde, platzierte der Architekt Pierre-Paul Petit nur leicht versetzt über dem ursprünglichen Standort der Kirche³³⁹. Die Lage des Mosesbrunnens im großen Kreuzgang dürfte daher jener Plan am korrektesten wiedergeben, der anlässlich der jüngsten Restaurierung des Monuments im Jahr 2004 veröffentlicht wurde (Abb.5)³⁴⁰. Aus diesem geht hervor, dass die Seite des Hexagons mit König David nicht parallel zum Ostflügel des großen Kreuzgangs positioniert war, sondern etwas versetzt in die nordöstliche Richtung wies – eine Abweichung, die auffallen musste.

Zieht man auf diesem Plan eine Linie vom Mittelpunkt des Mosesbrunnens in jene Richtung, in die die Vorderseite des Kreuzes gezeigt haben dürfte, kommt man zu einem erstaunlichen Ergebnis. Die vom Kreuz ausgehende Achse führt, wenn man sie verlängert, nicht nur direkt in die ehemalige Kartäuserkirche, sondern trifft dort geradewegs auf jene Stelle, an der sich einst die herzoglichen Grabmäler befanden (Abb.57). Somit gibt es eine Verbindung zwischen dem Mosesbrunnen, an dem die Mönche durch die Figur Davids sowie die Wappen und Initialen des Herzogs an ihren Wohltäter erinnert wurden, und der Kartäuserkirche, in der der

³³⁷ PROCHNO, *The Origins* (zit. Anm. 10), S. 170 f.

³³⁸ DENIS, *La restauration du Puits de Moïse* (zit. Anm. 3), S. 28.

³³⁹ Die neugotische Kapelle erhielt am 17. November 1844 die Weihe durch den Erzbischof von Dijon, Rivet. Siehe JUGIE, *Champmol* (zit. Anm. 9), S. 38.

³⁴⁰ Zur Restaurierung siehe DENIS, *La restauration du Puits de Moïse* (zit. Anm. 3), S. 26 – 45.

Stifter nach seinem Tod auf die Auferstehung der Toten und das Jüngste Gericht warten wollte.

Dafür, dass diese Verbindung zwischen dem Mosesbrunnen und der Kartäuserkirche gewollt war und nicht zufällig entstand, spricht, dass Sluter seit dem 1. März 1385 am Grabmal Philipps des Kühnen beschäftigt war. Nach dem Tod seines Vorgängers Marville im Juli 1389 übernahm Sluter die Gesamtleitung der Werkstatt. Am 15. April 1395 erhielt er den Auftrag für den Mosesbrunnen. Die 1384 begonnenen Arbeiten am Grabmal, das erst 1410 vollendet wurde, verliefen also fast ein Jahrzehnt parallel zu den Arbeiten am Mosesbrunnen. Spätestens 1397 war auch der Standort des Grabmals fixiert, denn damals wurden die Tumbenwände und die Zierarchitektur des Grabmals auf den schon vorbereiteten Fundamenten befestigt³⁴¹. Sluter konnte also das Grabmal Herzog Philipps des Kühnen bei der Planung der Ausrichtung des Mosesbrunnens mühelos mit einbeziehen und auf diese Weise den Wunsch des Herzogs nach Erlösung und Auferstehung in dem von ihm in Auftrag gegebenen Brunnen thematisieren.

Die Mönche der Kartause von Champmol, die für das Seelenheil Herzog Philipps des Kühnen zu beten hatten, wurden durch die Ausrichtung des Mosesbrunnens auf die Grablege ihres Stifters jedoch nicht nur an ihre Verpflichtung, die Memoria, erinnert, sondern erhielten in Form einer auf diese Aufgabe hin abgestimmten Ikonographie des Mosesbrunnens auch Unterstützung bei dieser Tätigkeit.

³⁴¹ PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 95 f.

8. Das ikonographische Programm des Mosesbrunnens und seine Umsetzung durch Claus Sluter und seine Gehilfen

8.1. Die Figuren der Hauptansicht und ihre Vorbildfunktion

Als Programm des Mosesbrunnens gilt allgemein der von den Propheten vorhergesagte Opfertod Jesu am Kreuz, den er für alle Sünder erlitten hat, um sie zu erlösen³⁴². Im großen Kreuzgang positioniert, der den Kartäusern auch als Klosterfriedhof diente, sodass die Mönche stets an die verstorbenen Mitbrüder und zugleich an ihre eigene Sterblichkeit erinnert wurden³⁴³, war der Mosesbrunnen ein Sinnbild für die Auferstehung, das im Angesicht des Todes Trost und Hoffnung spendete.

Wie bereits im vorangegangenen Kapitel besprochen wurde, war der Mosesbrunnen auf die Grablege seines Stifters ausgerichtet. Aus diesem Grund sollte man sich auch besonders mit den für die Hauptansicht des Werks ausgewählten Figuren beschäftigen: der Maria Magdalena der Kreuzigungsgruppe³⁴⁴ sowie König David und dem Prophet Jeremias im unteren Bereich des Mosesbrunnens (Abb.49).

Die meisten Autoren fassen jedoch die Propheten des Brunnensockels und die Figuren der Kreuzigungsgruppe in einem Programm zusammen, ohne nach einer über diese Interpretation hinausgehende Bedeutung der einzelnen Personen für den Stifter des Mosesbrunnens und die für ihn betenden Mönche zu fragen.

Lediglich die Figur König Davids wird gesondert behandelt und mit Herzog Philipp dem Kühnen in Verbindung gebracht³⁴⁵. Speziell an den Stifter des Mosesbrunnens denkt bei seiner Interpretation auch Braunfels. Die Kreuzigungsgruppe mit dem Brunnenelement verbindend spricht er von einem Gnadenbrunnen, von dem Philipp der Kühne profitieren sollte³⁴⁶. Durch seine reinigende und heil- und segenbringende Wirkung war Wasser im Sinne der Buße ein wichtiges Element³⁴⁷. In Verbindung mit dem gekreuzigten Christus versinnbildlichte es jenes Wasser und Blut, die aus dem Leib Christi flossen und durch den Tod Christi die Sünden der Menschen wegwaschen konnten. Dieser Gedanke findet sich nicht nur in der *Vita Christi* des Kartäuserschriftstellers Ludolf von Sachsen aus dem 14.

³⁴² PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 238.

³⁴³ BÖSEN, Geheimnis der Kartäuser (zit. Anm. 189), S. 170.

³⁴⁴ Die Assistenzfiguren der Kreuzigung, die Jungfrau Maria und Johannes der Täufer, werden hier nicht gesondert behandelt, da ihre Anwesenheit unter dem Kreuz als selbstverständlich galt und sie darüber hinaus als Ordenspatrone der Kartäuser nicht weiter gedeutet werden müssen.

³⁴⁵ KREYTENBERG, Skulpturenzyklus (zit. Anm. 229), S. 20.

³⁴⁶ BRAUNFELS, Die Kartause (zit. Anm. 42), S. 164.

³⁴⁷ ANGERMANN, N. (Hg.), Lexikon des Mittelalters, 8. Bd., München 1997, S. 2059 – 2063.

Jahrhundert³⁴⁸, sondern taucht auch in der Liturgie der Kartäuser auf, wenn der Mönch beim Offertorium Wasser in einen Kelch gießt und sagt: „*Aus der Seite unseres Herrn Jesus Christus strömte Blut und Wasser zur Vergeltung der Sünden*“³⁴⁹. Wie diese so genannte Liturgie der Wiederversöhnung zeigt³⁵⁰, besteht das Leben der Kartäuser neben dem Gebet hauptsächlich aus der Buße³⁵¹, von der es in den Ordensstatuten heißt: „*Durch die Buße endlich nehmen wir am Erlösungswerk Christi teil, der vornehmlich durch sein Gebet zum Vater und durch sein Selbstopfer das in den Fesseln der Schuld daniederliegende Menschengeschlecht befreite*“³⁵². Ebenso wie die Kartäuser für andere beten und um Vergebung für deren Sünden bitten³⁵³, ist auch die Buße ein Dienst, den sie für alle Menschen leisten. Indem die Mönche fasten, schweigen, in der Nacht Wache halten und verzichten, büßen sie stellvertretend für alle Sünder³⁵⁴, besonders aber für die Wohltäter ihrer Klosters³⁵⁵. Dass auch der Stifter der Kartause von Champmol, Herzog Philipp der Kühne, auf die Vergebung seiner Sünden hoffte, zeigt nicht nur das Vertrauen, das er in diesen Belangen in die Mönche der Kartause von Champmol setzte, sondern spiegelt sich auch in der auf diese abgestimmte Ikonographie des Mosesbrunnens wider. Neben dem Brunnenbecken, das in Verbindung mit der Kreuzigungsgruppe wie gesagt als Gnadenbrunnen gedeutet werden kann, muss hier zunächst die Figur der Maria Magdalena genannt werden.

8.1.1. Maria Magdalena

Seit dem Ende des 9. Jahrhunderts verbreitete sich von Süditalien aus die so genannte *Vita eremitica*, in der berichtet wird, dass Maria Magdalena nach der Himmelfahrt Christi 30 Jahre lang in der Wüste Buße tat³⁵⁶. Aus dieser Legende, die im 12. Jahrhundert auch in Frankreich auftauchte, entstand unter dem Einfluss der Franziskaner der Typus der Büsserin. Vor allem in

³⁴⁸ LUDOLF VON SACHSEN, Das Leben Jesu Christi, Freiburg 1994.

VON SACHSEN, L., Das Leben Jesu Christi, Freiburg 1994, S. 191 f.

³⁴⁹ BAUMANN, Kartäuser (zit. Anm. 187), S. 100.

³⁵⁰ Statuten des Kartäuserordens, Buch 3, Kapitel 21, 14, zit. nach: Der Kartäuserorden (20.9.2006), URL <http://chartreux.org/textes/all/buch3.21-30.html>, S. 3.

³⁵¹ Auch die Ordenstracht der Kartäuser besteht aus einem kurzen Bußhemd (Zilizium) aus rauer Wolle und einem langen Ordenskleid. Siehe POSADA, Der heilige Bruno (zit. Anm. 181), S. 111, sowie SERROU, Kartäuser (zit. Anm. 72), S. 170.

³⁵² Statuten des Kartäuserordens, Buch 4, Kapitel 34, 4, zit. nach: Der Kartäuserorden (20.9.2006), URL <http://chartreux.org/textes/all/buch4.21-30.html>, S. 11.

³⁵³ SERROU, Kartäuser (zit. Anm. 72), S. 23.

³⁵⁴ BÖSEN, Geheimnis der Kartäuser (zit. Anm. 189), S. 185 f.

³⁵⁵ BECK, Geschichte des Kartäuserordens (zit. Anm. 40), S. 285 ff.

³⁵⁶ ANGERMANN, N. (Hg.), Lexikon des Mittelalters, 6. Bd., München/Zürich 1993, S. 283.

Frankreich³⁵⁷ wurde Maria Magdalena im 14. Jahrhundert zum Vorbild aller bereuenden Menschen, wovon Bußpredigten und die Bußdichtung zeugen. Doch auch Orden, die sich einem Leben der Einkehr und Buße verschrieben hatten und den Versuchungen der Welt entsagten, betrachteten Maria Magdalena als vorbildliche Büsserin³⁵⁸. Umso unverständlicher ist es, warum Morand die Figur der Maria Magdalena des Mosesbrunnens als „*even surprising in the context of a work intended for the large cloister of a Carthusian monastery*“ empfindet und die Darstellung der reuigen Büsserin deshalb mit Pilgern in Verbindung zu bringen versucht, die ebenfalls ihre Sünden bereuten und Buße tun wollten. Diese sollen laut Morand den Mosesbrunnen besucht haben, um einen Ablass zu gewinnen³⁵⁹ – eine These, die sich jedoch als nicht haltbar erwies, wie ich bereits erläuterte. Da ein Besuch von Pilgern im großen Kreuzgang der Kartause von Champmol ausgeschlossen werden kann, muss die Figur der Maria Magdalena mit den büßenden Kartäusermönchen oder dem Stifter des Mosesbrunnens in Verbindung stehen.

Tatsache ist, dass die Darstellung einer Maria Magdalena in einem Kartäuserkloster keineswegs so ungewöhnlich ist, wie Morand dies darstellt. Immerhin zierte auch das Hauptportal der Kartause von Pavia eine Darstellung der Maria Magdalena (um 1500)³⁶⁰. Möglicherweise ist es der kontemplative Charakter dieser Heiligen, die als Zuhörerin Christi den „*besseren Teil erwählt*“ hat (Lk 10, 38–42)³⁶¹, der dem Kartäuserorden zugute kommt. Schließlich ist es auch das höchste Ziel der Kartäuser, die Stimme Gottes zu hören³⁶². Darüber hinaus scheinen sich die Kartäuser mit dem in der *Vita eremitica* beschriebenen Bild der Maria Magdalena, die sich in die Einsamkeit einer Wüste zurückzog um zu büßen, zu identifizieren. Der Beziehung der Kartäusermönche zu Maria Magdalena wird auch in einem Gebet aus der *Vita Christi* des Kartäuserschriftstellers Ludolf von Sachsen Ausdruck verliehen. In diesem bittet der Autor Christus darum, die Sünder nicht zu verachten, sondern deren Sünden ebenso zu vergeben, wie er sie Maria Magdalena vergeben hat³⁶³.

Die Figur einer büßenden Maria Magdalena könnte für die Mönche der Kartause von Champmol, die stellvertretend für den Stifter des Mosesbrunnens zu büßen hatten, demnach

³⁵⁷ Der Legende nach wurden die Gebeine der Maria Magdalena nach Burgund überführt. Dort waren es besonders die Orte Burg, Vézelay und Autun, wo der Magdalenenkult besonders gepflegt wurde. Siehe OLBRICH, H. (Hg.), *Lexikon der Kunst*, 4. Bd., Leipzig 1992, S. 549.

³⁵⁸ BRAUNFELS, W. (Hg.), *Lexikon der christlichen Ikonographie*, 6. Bd., Rom/Freiburg/Basel/Wien 1974, S. 516 ff.

³⁵⁹ MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 108 f.

³⁶⁰ BRAUNFELS, *Christliche Ikonographie* 6 (zit. Anm. 358), S. 516 ff.

³⁶¹ BRAUNFELS, *Christliche Ikonographie* 6 (zit. Anm. 358), S. 516 ff.

³⁶² BAUMANN, *Kartäuser* (zit. Anm. 187), S. 6 f.

³⁶³ BODENSTEDT, M. I., *Praying the life of Christ. First English Translation of the Concluding the 81 Chapter of the Vita Christi of Ludolphus the Carthusian: the Quintessence of his Devout Meditations on the Life of Christ (Analecta Cartusiana 15)*, Salzburg 1973, S. 62.

möglicherweise eine Anregung zur Buße dargestellt haben. So weiß man beispielsweise, dass der Ordensgeneral Boson (zw.1278–1313) jedem Kartäusermönch Bildwerke in seiner Zelle erlaubte, die ihn „*in seiner Devotion anregen und stärken können*“³⁶⁴. Die kostbare Kleidung und das Diadem³⁶⁵ der Maria Magdalena könnten ebenfalls eine wichtige Rolle gespielt haben, zumal sie einen Hinweis auf das Ausmaß der Sünde gaben, die durch Buße ausgeglichen werden konnte. Somit könnte es die Funktion der Figur der Maria Magdalena am Mosesbrunnen gewesen sein, darauf hinzuweisen, was die stellvertretende Buße der Mönche vermag, wodurch auch dem Stifter des Mosesbrunnens Anlass zur Hoffnung gegeben wurde.

8.1.2. Der Prophet Jeremias

Eine ebenso positive Wirkung dürfte die Figur des Propheten Jeremias gehabt haben, die sich am Sockel des Mosesbrunnens befindet (Abb.50, Abb.54, Abb.55). Auch Jeremias wird von den Kartäusern als Vorbild betrachtet, weil er es wie sie vorzog, ein Leben in Einsamkeit zu führen³⁶⁶. In den Statuten des Kartäuserordens heißt es über Jeremias, er weise „*mit der Ruhe, der Einsamkeit, dem Schweigen und dem Verlangen nach den himmlischen Dingen auf fast alle Güter hin, die in diesem unserem Orden die hervorragendsten sind*“³⁶⁷. Somit könnte die Figur des Jeremias am Mosesbrunnen für die Mönche als Identifikationsfigur gedient haben, die ihnen angesichts ihres harten Lebens Kraft verlieh.

An der Hauptseite des Mosesbrunnens positioniert, die auf die Grablege Herzog Philipps des Kühnen ausgerichtet war, dürfte die Figur des Propheten Jeremias jedoch noch eine andere Funktion erfüllt haben, die aus dem Buch Jeremia und seinen Klageliedern, den Lamentationes, hervorgeht.

Der Prophet, der laut Seybold demonstriert, dass „*Ende und Tod auf alle warten*“³⁶⁸, widmet sich in seinen Schriften vorwiegend dem Thema des Todes. In seinen Reden, in die seine eigenen Todeserfahrungen mit einfließen und die in Rhythmus und Stil den damals üblichen

³⁶⁴ GRANDMONTAGNE, Lesbarkeit mittelalterlicher Skulptur (zit. Anm. 7), S. 229.

³⁶⁵ Eine Krone auf dem Kopf der Maria Magdalena sei laut Braunfels als die „*himmlische Auszeichnung für ein durch Buße zur Heiligkeit gewandeltes Leben*“ zu verstehen. Siehe BRAUNFELS, Christliche Ikonographie 6 (zit. Anm. 358), S. 516 ff.

³⁶⁶ Jeremias verzichtete auf die Ehe, Geselligkeit und Gemeinschaft, was letztlich zu seiner eigenen Isolation führte. Siehe SEYBOLD, K., Der Prophet Jeremia. Leben und Werk, Stuttgart/Berlin/Köln 1993, S. 54.

³⁶⁷ Statuten des Kartäuserordens, Buch 1, Kapitel 2, 6, zit. nach: Der Kartäuserorden (20.9.2006), URL <http://chartreux.org/textes/all/buch1.1-10.html>, S. 4.

³⁶⁸ SEYBOLD, Jeremia (zit. Anm. 366), S. 136.

Totenklagen gleichen, weist der Prophet das Volk auf die Vergänglichkeit hin³⁶⁹. So heißt es in einer typischen Totenklage Jeremias´ (Jer 9, 16-21)³⁷⁰:

„Paßt auf und ruft nach Klagefrauen!

Nach den weisen Frauen schickt, daß sie kommen.

Sie sollen eilends über uns anstimmen die Weheklagen!

Daß unsere Augen von Tränen fließen und unsere Wimpern von Wasser strömen.

Der Tod ist uns durchs Fenster gestiegen hinein in die Paläste.

Zu schlagen das Kind auf der Gasse, den Jüngling auf dem Markt.

Es liegen die Leichen der Menschen wie Mist auf dem Feld.

Wie Büschel hinter dem Schnitter, die keiner sammelt“³⁷¹.

Da alle Menschen sterblich sind, pocht Jeremias im Hinblick auf das Jüngste Gericht auf die persönliche Verantwortung eines jeden³⁷², und fordert alle Gläubigen zur Buße auf³⁷³. Diese Einstellung zur Buße geht nicht nur mit derjenigen der Kartäusermönche konform, sondern generell mit der der mittelalterlichen Menschen. Schließlich waren der Wille zur Buße und die Hoffnung auf Vergebung der Sünden auch Gründe dafür, weshalb Herzog Philipp der Kühne die Kartause von Champmol und den Mosesbrunnen für sein Seelenheil stiftete und die Kartäusermönche zu seinen Fürbittern machte.

Trotz seiner Ankündigungen von Unheil gibt Jeremias den Gläubigen in seinen Schriften aber auch Anlass zur Erwartung des ewigen Heils³⁷⁴, wenn er stellvertretend für Gott mit dessen Worten zu ihnen spricht: *„Ich reinige sie [die Menschen] von all ihrer Schuld, die sie gegen mich begangen haben, und vergebe ihnen alle ihre Verfehlungen, mit denen sie gesündigt und sich gegen mich aufgelehnt haben“* (Jer 33, 8–9). Auch in den Klageliedern, die Teil der Liturgie in der Karwoche sind, äußert sich das tiefe Mitgefühl des Propheten mit den Menschen und das Erbarmen Gottes mit den Leidenden³⁷⁵, die ihn dem Tode nahe anflehen. Für diese wird die Gnade Gottes laut Westermann gerade in den Lamentationes *„in einer verhaltenen, zurückhaltenden Weise bezeugt, aber gerade deswegen mit einer Kraft und in einer Tiefe, wie sonst im ganzen Alten Testament nicht“³⁷⁶*. Aus diesem Grund betrachtet

³⁶⁹ SEYBOLD, Jeremia (zit. Anm. 366), S. 170.

³⁷⁰ Die Klage wird an dieser Stelle in der von Seybold gekürzten Version wiedergegeben.

³⁷¹ Jer 9, 16-21; zit. nach SEYBOLD, Jeremia (zit. Anm. 366), S. 130.

³⁷² HÖFER, J./RAHNER, K. (Hg.), Lexikon für Theologie und Kirche, 5. Bd., Freiburg 1960, S. 893 f.

³⁷³ WESTERMANN, C., Die Klagelieder. Forschungsgeschichte und Auslegung, Neukirchen/Vluyn 1990, S. 74.

³⁷⁴ BACKHAUS, F.-J./MEYER, I., Das Buch Jeremia, in: ZENGER, E. u.a., Einleitung in das Alte Testament, 3. Aufl., Stuttgart/Berlin/Köln 1998, S. 405 – 430.

³⁷⁵ HÖFER/RAHNER, Theologie und Kirche 5 (zit. Anm. 372), S. 893 f.

³⁷⁶ WESTERMANN, Klagelieder (zit. Anm. 373), S. 185.

Westermann die Klagelieder als Voraussetzung für jede Rettung beziehungsweise Heilung³⁷⁷. Jeremias, der Verfasser und Interpret dieser Klagelieder, der als Prophet auch über eine besondere Beziehung zu Gott verfügt, gilt demnach als Fürbitter für das Volk³⁷⁸ – eine Rolle, in der sich jeder Mönch der Kartause von Champmol wieder finden konnte.

8.1.3. König David

Einen Fürbitter könnte Herzog Philipp der Kühne aber auch in der Figur Davids gesehen haben, der neben Jeremias zur Hauptansicht des Mosesbrunnens gehört (Abb.50, Abb.53).

Dass sich der Stifter des Mosesbrunnens mit dem alttestamentlichen König identifiziert haben könnte, weil dieser im Mittelalter als *der* gerechte und weise christliche Herrscher galt³⁷⁹, wurde schon angesprochen und äußert sich auch in der Darstellung Davids am Mosesbrunnen. Schließlich wirkte sich die „imitatio“ Davids ab dem 9. Jahrhundert auf die Ikonographie David aus, indem diese den mittelalterlichen Herrschaftsbildern angeglichen wurde³⁸⁰. Auch am Mosesbrunnen wird David mit den Insignien und der Tracht der mittelalterlichen Herrscher wiedergegeben. Er trägt eine für die damalige Zeit moderne Krone, sein Gewand ist in den Farben des französischen Königs, Azurblau und Gold, gehalten und mit goldenen Sonnen verziert. Letztere tauchen auch hinter Davids Haupt auf, wo sie die Initialen des Stifterpaares, PMP, tragen³⁸¹.

Die Darstellung des alttestamentarischen Königs, mit dem sich Herzog Philipp der Kühne identifiziert haben dürfte, scheint aber noch einen anderen Grund gehabt zu haben. König David wurde als ein Vorfahre Christi betrachtet. Durch die „imitatio“ Davids konnte sich Herzog Philipp der Kühne folglich einen Zugang zum davidischen Heil erhofft haben, was durch die Abstammung Christi von David als gewährleistet erschien³⁸². Offensichtlich wird die Bedeutung König Davids und seine Verbindung zu Christus nicht nur in einigen Weltgerichtsdarstellungen, in denen David neben den Aposteln und Propheten als Beisitzer Christi fungiert³⁸³, sondern vor allem in den so genannten *Maiestas David regis* Darstellungen illustrierter Handschriften. In diesen erscheint König David umgeben von vier Begleitern in einer Mandorla. Die Ähnlichkeit mit einer *Maiestas domini* Darstellung, die solchen Bildern

³⁷⁷ WESTERMANN, Klagelieder (zit. Anm. 376), S. 192.

³⁷⁸ SEYBOLD, Jeremia (zit. Anm. 366), S. 39.

³⁷⁹ KIRSCHBAUM, E. (Hg.), Lexikon der christlichen Ikonographie, 1. Bd., Rom/Freiburg/Basel/Wien 1968, S. 483.

³⁸⁰ STEGER, H., David Rex et Propheta. König David als vorbildliche Verkörperung des Herrschers und Dichters im Mittelalter, nach Bilddarstellungen des achten bis zwölften Jahrhunderts, Nürnberg 1961, S. 124 – 132.

³⁸¹ DE MÉRINDOL, Le double programme décoratif (zit. Anm. 143), S. 170.

³⁸² STEGER, David (zit. Anm. 380), S. 124 – 132.

³⁸³ KIRSCHBAUM, Christliche Ikonographie 1 (zit. Anm. 379), S. 483.

auch häufig zugrunde gelegt wird, ist unübersehbar. Auf König David, der wie Christus als Herrscher erscheint, wird in den *Maiestas David regis* Darstellungen die Apokalypsensymbolik angewendet³⁸⁴. Somit wird der alttestamentliche König mit dem Jüngsten Gericht in Verbindung gebracht. Als Prophet des Weltendes könnte die Figur Davids am Mosesbrunnen die Mönche der Kartause von Champmol also erst recht daran gemahnt haben, für das Seelenheil ihres Stifters zu beten und seiner Memoria nachzukommen.

An die Verpflichtung, der die Kartäuser als Hüter der Grablege Philipps des Kühnen nachzukommen hatten, könnte die Mönche möglicherweise aber noch ein weiteres Detail an der Figur Davids am Mosesbrunnen erinnert haben. Wie schon Morand feststellt, verweisen Davids Harfe, die der König in seiner vom Mantel verdeckten rechten Hand hält, und die Harfenmotive auf der Gewandborte seines Mantels eindeutig auf Davids Rolle als Musiker und Autor der Psalmen (Abb.18)³⁸⁵. In diesen 150 Einzelliedern, die als Klagelieder zu den Trauerritten seiner Zeit gehörten³⁸⁶, tritt David als leidender und betender Büsser auf, was ebenfalls dazu beitrug, dass sich die mittelalterlichen Herrscher gerne mit David gleichsetzten³⁸⁷. So bekennt David nach seinem Ehebruch mit Batseba im Psalm 51 seine Schuld und bittet: *„Gott sei mir gnädig nach deiner Huld, tilge meine Frevel nach deinem reichen Erbarmen! Wasch meine Schuld von mir ab, und mach mich rein von meiner Sünde! Denn ich erkenne meine bösen Taten, meine Sünde steht mir immer vor Augen“* (Psalm 51, 3-5). Dass David seine Sünden bereut und auf das Erbarmen Gottes vertraut, zeigt dabei folgende Textstelle: *„Das Opfer, das Gott gefällt, ist ein zerknirschter Geist, ein zerbrochenes und zerschlagenes Herz wirst du, Gott, nicht verschmähen“* (Psalm 51, 19). In einem Psalmenkommentar zu Psalm 51, der wahrscheinlich Anselm von Laon († 1117) zuzuordnen ist, heißt es dazu: *„Mit heftiger Gemütsbewegung bittet David Gott um Verzeihung seiner Sünde und erlangt schließlich sein Wohlwollen. Im Vertrauen auf die göttliche Macht und Milde verspricht er aufgrund seines Glaubens an die Passion des Herrn und seiner künftigen Taufe, rein zu bleiben. [...] Um Gottes Milde mehr zur Verzeihung zu bewegen, weist David darauf hin, dass viele Sünder sein Beispiel veranlassen werde Buße zu tun und sich zu ihm bekehren würden, falls Gott ihm Verzeihung gewähre“*³⁸⁸. Aber auch durch die anderen Psalmen Davids wird das Bild vermittelt, dass sich Gott denjenigen, die ihre Sünden bereuen

³⁸⁴ STEGER, David (zit. Anm. 380), S. 113 – 117.

³⁸⁵ MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 331.

³⁸⁶ SEYBOLD, K., David als Psalmsänger in der Bibel. Entstehung einer Symbolfigur, in: DIETRICH, W./HERKOMMER, H. (Hg.), König David – biblische Schlüsselfigur und europäische Leitgestalt, Stuttgart 2003, S. 148 ff.

³⁸⁷ STOLZ, M., Sichtweisen des Mittelalters. König David im Bilderzyklus eines Bamberger Psalmenkommentars aus dem 12. Jahrhundert, in: DIETRICH, W./HERKOMMER, H. (Hg.), König David – biblische Schlüsselfigur und europäische Leitgestalt, Stuttgart 2003, S. 503 f.

³⁸⁸ POSADA, Der heilige Bruno (zit. Anm. 181), S. 52.

und ihn um Hilfe anflehen, als ein gütiger und gnädiger Richter erweist. Im Mittelalter wurde den Psalmen Davids darüber hinaus die Wirkung nachgesagt, dass sie „*die Herzen zur tränenreichen Reue bewegen und Gott den Weg zum Herzen öffnen*“ könnten³⁸⁹. Diese so genannte „*compunctio cordis*“, die bei den Zuhörern erreicht werden sollte, wurde von Hrabanus Maurus († 865) als „*die Demut des Geistes mit Tränen in Erinnerung an die Sünden und Furcht vor dem Jüngsten Gericht*“ definiert. Folglich bedenkt er „*die Verfehlungen in seinen Werken und seufzt nach dem ewigen Leben*“, wodurch das Hören beziehungsweise das Lesen der Psalmen dem Seelenheil dienlich sei³⁹⁰. Darüber hinaus war mit dem Psalmengesang die Vorstellung verbunden, „*dass die Musik zur höchsten Glückseligkeit führen kann [und] dass sie letztlich auch den Tod überwindet*“ – ein Gedanke, der in den Gesängen mittelalterlicher Requien zutage tritt³⁹¹, für die die Bußpsalmen Davids 51 (50) und 130 (129) vertont wurden³⁹². Die Figur König Davids, die an der Hauptseite platziert auf den Mönchschor der Kartäuserkirche ausgerichtet war, wo sich das Grabmal Philipps des Kühnen befand und die Totenmesse für den verstorbenen Stifter gehalten wurden, könnte die Kartäuser demnach an ihre Verpflichtung gegenüber Herzog Philipp dem Kühnen erinnern haben.

Die Figur König Davids spielte aber auch im typologischen Programm des Mosesbrunnens eine Rolle.

8.2. Das typologische Programm

Der sechseckige Sockel des Mosesbrunnens, der auf seiner oberen Plattform die Kreuzigung Christi zeigt, wird von sechs Propheten aus dem Alten Testament umgeben. Es sind dies Daniel, David, Moses, Zacharias, Jeremias und Jesaja (Abb.18, Abb.24, Abb.25).

Solche Typologien, also die Gegenüberstellung alt- und neutestamentlicher Szenen, sind in der theologischen Literatur des Mittelalters und seit dem 12. Jahrhundert auch in der Kunst häufig anzutreffen³⁹³. Begründet liegt dies in der Vorstellung einer beziehungsreichen Heilsgeschichte³⁹⁴. Die mittelalterlichen Menschen gingen davon aus, dass Personen oder

³⁸⁹ BRUGGISSER-LANKER, T., König David und die Macht der Musik. Gedanken zur musikalischen Semantik zwischen Tod, Trauer und Trost, in: DIETRICH, W./HERKOMMER, H. (Hg.), König David – biblische Schlüsselfigur und europäische Leitgestalt, Stuttgart 2003, S. 589 f.

³⁹⁰ BRUGGISSER-LANKER, König David und die Musik (zit. Anm. 389), S. 612.

³⁹¹ BRUGGISSER-LANKER, König David und die Musik (zit. Anm. 389), S. 589 f.

³⁹² BRUGGISSER-LANKER, König David und die Musik (zit. Anm. 389), S. 606.

³⁹³ MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 93; TROESCHER, Claus Sluter (zit. Anm. 5), S. 106.

³⁹⁴ ROTH, E., Der volkreiche Kalvarienberg in Literatur und Bildkunst des Spätmittelalters, Berlin 1967, S.129 ff.

Ereignisse aus dem Alten Testament zusätzlich zur ursprünglichen Bedeutung auch eine Hinweisfunktion auf Personen und Ereignisse im Neuen Testament besitzen³⁹⁵.

Am Mosesbrunnen verweisen die lateinischen Inschriften auf den Schriftrollen und in den Büchern der Propheten auf die Kreuzigung Christi im Neuen Testament. So wird auf dem Spruchband in Jesajas rechter Hand aus Jesaja LIII, 7 zitiert: „*Sicut ovis ad occisionem ducetur et quasi agnus coram tondente se obmutescet et non aperiet os suum*“³⁹⁶, während das Spruchband Daniels einen Satz aus Danielis IX, 26 wiedergibt: „*Post hebdomades sexaginta duas occidetur Christus*“ (Abb.51)³⁹⁷. Auf dem Spruchband von Moses befindet sich der Vers 6 aus Exodus cap. XII: „*Immolabit agnum (eum) multitudo filiorum Israhel ad vesperam*“³⁹⁸, während die rechte Hand die Gesetzestafel hält (Abb.53). Die Propheten aus dem Alten Testament sagen also die Passion Christi voraus³⁹⁹. Darüber hinaus ist es ihre Anzahl, die am Mosesbrunnen auf die Kreuzigung Christi verweist, denn diese fand am sechsten Tag statt⁴⁰⁰.

Diese „*Zusammenstellung von Propheten und Kreuzigung als die Vorhersage der Passion und ihre Erfüllung*“ am Mosesbrunnen liegt für Prochno in der *Vita Christi* des Kartäusermönchs Ludolf von Sachsen begründet⁴⁰¹. In dieser nimmt der Autor immer wieder Bezug auf die Weissagungen der Propheten, die sich mit der Passion Christi erfüllten⁴⁰². So heißt es beispielsweise im zweiten Kapitel des ersten Teiles der *Vita Christi*: „...*he [God] did not neglect to foretell, to promise and to prefigure his Son's coming in all the five ages of this world through the patriarchs, the judges, the priests, the kings and the prophets*“⁴⁰³. Weiters betont Ludolf von Sachsen, dass „*prophecy is not the cause of what happens, but what happens is itself the cause of prophecy*“⁴⁰⁴. Der Autor sieht also nicht nur die Propheten als Vorhersager der Geschehnisse des Neuen Testaments, sondern betrachtet die ganze Geschichte der Prophetie als Geschichte der Vorbereitung Jesu Christi. Demzufolge kann das Alte Testament als Unterbau des Neuen Testaments verstanden werden – ein Gedanke, den

³⁹⁵ BUTZKAMM, A., *Christliche Ikonographie. Zum Verstehen mittelalterlicher Kunst*, 2. Aufl., Paderborn 2001, S. 11 – 16.

³⁹⁶ „*So wie ein Schaf zum Tod geführt werden wird und gleichsam ein Lamm verstummen wird in der Gegenwart des Scherers und seinen Mund nicht öffnen wird.*“

³⁹⁷ „*Christus wird nach 62 Wochen getötet werden.*“

³⁹⁸ „*Die Menge der Söhne Israels wird dieses Lamm am Abend opfern.*“

³⁹⁹ Zu den Inschriften siehe auch TROESCHER, Claus Sluter (zit. Anm. 5), S. 100 – 103, S. 106.

⁴⁰⁰ SCHULZE, *Brunnen im Mittelalter* (zit. Anm. 223), S. 232.

⁴⁰¹ PROCHNO, *Die Kartause von Champmol* (zit. Anm. 5), S. 236 f.

⁴⁰² LUDOLF, *Leben Jesu Christi* (zit. Anm. 348), S. 186.

⁴⁰³ Zit. nach CONWAY, C. A., *The Vita Christi of Ludolph of Saxony and Late Medieval Devotion Centred on the Incarnation: A Descriptive Analysis* (Analecta Cartusiana 34), Salzburg 1976, S. 9.

⁴⁰⁴ Zit. nach CONWAY, *Vita Christi* (zit. Anm. 403), S. 33 f.

Claus Sluter am Mosesbrunnen möglicherweise wortwörtlich nahm und ebenso darzustellen versuchte.

Anstatt die Propheten als Träger fungieren zu lassen, wie dies in der Kunst des Mittelalters häufig geschah, um die Eintracht von Altem und Neuem Testament zu veranschaulichen⁴⁰⁵, teilte Sluter diese Aufgabe dem Brunnensockel zu, vor dem die sechs Propheten stehen. Obwohl diesem in der Literatur bis jetzt kaum Beachtung geschenkt wurde, weil man es vorzog, die Skulpturen zu behandeln⁴⁰⁶, war es letztlich der Architekturpfeiler, der auf seiner oberen Plattform die Kreuzigungsgruppe trug und somit den Unterbau des Neuen Testaments bildete.

Darüber hinaus sorgte der Brunnensockel für eine besondere Inszenierung der Kreuzigungsszene. Durch die Erhöhung der oberen Plattform durch den Architekturpfeiler bekam die Kreuzigungsdarstellung den Charakter einer höheren Realitätsebene⁴⁰⁷ – eine Wirkung, die durch das Wasserbecken, das den Betrachter vom Monument trennte, sicher noch verstärkt wurde.

Indem sich die Textstellen aus dem Alten Testament auf die neutestamentlichen Ereignisse auf der oberen Plattform beziehen, wird eine Verbindung zwischen den zwei Realitätsebenen hergestellt. Die Weissagungen der Propheten, die als „zeitnahe unmittelbare Tatsachen“ betrachtet werden, werden auf der oberen Plattform in eine Handlung umgesetzt, sichtbar gemacht und somit als ein in der Kreuzigung Christi gegenwärtiges Geschehen aufgefasst⁴⁰⁸. Schließlich basiert der Mosesbrunnen ebenso wie die *Vita Christi* auf der Voraussetzung, dass die Menschwerdung Christi nicht nur ein historisches Ereignis in der Vergangenheit war⁴⁰⁹.

Sich das Leben und im Besonderen die Passion Christi zu vergegenwärtigen, ist auch von Vorteil für die Meditation. So rät beispielsweise Ludolf von Sachsen den Lesern seiner *Vita Christi*, „to set aside the difference between preterite and present in their meditations“, denn „present time is to be made to participate in past time“⁴¹⁰. Diese Textstelle führt Conway zu der Annahme, dass Ludolf „the supernatural as present in the natural by divine will“ betrachtet haben könnte⁴¹¹. Dass sich seine Leser in die von ihm in der *Vita Christi* beschriebenen Ereignisse hineinversetzen, als würden diese gerade geschehen, ist für Ludolf

⁴⁰⁵ Die Apostel des Fürstenportals des Bamberger Doms (um 1235) stehen auf den Schultern der Propheten. Siehe KIRSCHBAUM, E. (Hg.), *Lexikon der christlichen Ikonographie*, 3. Bd., Rom/Freiburg/Basel/Wien 1971, S. 462; HÖFER, J./RAHNER, K. (Hg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, 8. Bd., Freiburg 1963, S. 802

⁴⁰⁶ Morand nennt das Zusammenspiel zwischen Architektur und Skulptur als harmonisch, bezeichnet die Figuren aber als den dominanteren Partner. Siehe MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 95.

⁴⁰⁷ Auch Grandmontagne ist der Meinung, dass die Kreuzigungsszene „der irdischen Realität enthoben“ sei. Siehe GRANDMONTAGNE, Lesbarkeit mittelalterlicher Skulptur (zit. Anm. 7), S. 268.

⁴⁰⁸ ROTH, Volkreicher Kalvarienberg (zit. Anm. 394), S.129 ff.

⁴⁰⁹ CONWAY, *Vita Christi* (zit. Anm. 403), S. 38.

⁴¹⁰ Zit. nach CONWAY, *Vita Christi* (zit. Anm. 403), S. 38.

⁴¹¹ CONWAY, *Vita Christi* (zit. Anm. 403), S. 78.

von Sachsen besonders wichtig. Mit den Worten „*Be present at his death with his blessed Mother and John to suffer with them and to console them: and with a certain devout curiosity, feeling your way, touch each of the wounds of your Saviour, who has thus died for you. Seek him resurrected with Mary Magdalene, until you are worthy to find him*“ fordert er die Leser dazu auf, an jeder Episode teilzuhaben, als wären sie bei derselben wirklich anwesend. So sollte es ihnen möglich sein, eine Beziehung mit den Akteuren jeder Episode eingehen zu können⁴¹².

Hier kommt das Brunnenbecken des Mosesbrunnens ins Spiel, das dem Monument nicht nur zu mehr Lebendigkeit und Präsenz in der Gegenwart verholfen haben dürfte, sondern als weitere Wirklichkeitsebene angesehen werden könnte. Immerhin spiegelten sich auf der ruhigen Wasseroberfläche die Propheten- und Engelsfiguren des Mosesbrunnens ebenso wie seine Betrachter, sodass Vergangenheit und Gegenwart in dieser Ebene scheinbar nebeneinander existieren konnten⁴¹³.

Für eine weitere Verbindung zwischen Medium und Betrachter sorgen die für die Prophetenfiguren charakteristischen Schriftrollen⁴¹⁴. Obwohl es zum Teil so aussieht, als ob sich die Propheten ihre Bücher beziehungsweise Schriftrollen gegenseitig präsentieren würden – zum Beispiel, wenn sich Daniel und Jesaja einander zuwenden (Abb.51) –, sind diese in erster Linie an einen außen stehenden Kommunikationspartner gerichtet, den Betrachter (Abb.58). Für diesen übernimmt der zitierte Bibeltext die Funktion einer an ihn adressierten wörtlichen Rede. Durch die wie Sprechblasen fungierenden Schriftrollen wird der Mosesbrunnen belebt und zugleich zu einem Medium der Kommunikation⁴¹⁵. Speziell der besonders appellative Jeremiasvers „*O vos omnes qui trasitis per viam, attendite et videte si est dolor sicut dolor meus*“⁴¹⁶ wendet sich direkt an den Betrachter (Abb.54).

Die ausgewählten Textstellen auf den Spruchbändern der Prophetenfiguren kommentieren also nicht nur das Geschehen am Kalvarienberg, sondern laden den Betrachter auch aktiv zum Mitleiden ein, indem sie bewusst Betroffenheit auslösen. Somit wird am Mosesbrunnen das erreicht, was auch den Passionsbildern eigen ist. Mit allen Mitteln wird an die Gefühle der

⁴¹² Zit. nach CONWAY, Vita Christi (zit. Anm. 403), S. 126 f.

⁴¹³ Dies ist vergleichbar mit der Aufnahme des verehrenden Menschen in die gemeinsame Sphäre und höhere Ebene des verehrten Heiligenbildes um 1400. Siehe LEGNER, A. (Hg.), Die Parler und der Schöne Stil 1350 – 1400. Europäische Kunst unter den Luxemburgern, Köln 1978, S. 114, S. 220.

⁴¹⁴ KIRSCHBAUM, Christliche Ikonographie 3 (zit. Anm. 405), S. 462.

⁴¹⁵ Wie Medien der Kommunikation funktionieren, beschreibt unter anderem Krüger in folgendem Aufsatz. Siehe KRÜGER, K., Bilder als Medien der Kommunikation. Zum Verhältnis von Sprache, Text und Visualität, in: SPIESS, K.-H. (Hg.), Medien der Kommunikation im Mittelalter, Stuttgart 2003, S. 163.

⁴¹⁶ „*Oh ihr alle, die ihr auf dem Weg vorübergeht, haltet an und seht her, ob ein Schmerz wie mein Schmerz ist.*“

Betrachter appelliert. Es wird über das erlittene Leid geklagt und gleichzeitig wird der Betrachter angeklagt, weil er durch seine Schuld das Leiden Jesu mitverursacht hat⁴¹⁷.

Die Worte aus dem Alten Testament auf den Spruchbändern der Propheten dienen aber auch dem besseren Verständnis des Ereignisses auf der oberen Plattform. Ebenso wie Ludolf von Sachsen durch das Hinzufügen von Kommentaren zu den verschiedenen Textstellen in der *Vita Christi* dem Leser die Bedeutung und Symbolik der Ereignisse verständlich zu machen versucht⁴¹⁸, führen die Zitate am Mosesbrunnen zum Erfassen des spirituellen Ganzen des Dargestellten. Während „das *Ereignishafte des dramatischen Geschehens durch die dargestellten Bildfiguren, durch ihre Blicke, Gesten und Gebärden verkörpert und zur Anschauung gebracht wird*“, so sind es laut Krüger „*gerade die gewählten Textstellen*“, die „*den allegorischen, das heißt den ‚eigentlichen‘, geistigen Sinn (sensus spiritualis) der als historia im Literalsinn dargebotenen Szene erschließen*“⁴¹⁹.

Am Mosesbrunnen führen die Bibelzitate den Betrachtern vor Augen, dass sich die Weissagungen der Propheten beziehungsweise die Worte Christi erfüllten. Auf der Schriftrolle König Davids, die er in seiner rechten Hand präsentiert, kommt Christus im Psalm XXI, 17 selbst zu Wort, wenn er sagt: „*Foderunt Manus meas et pedes meos*“ (Abb.53)⁴²⁰.

Mit der Kreuzigung Christi im Neuen Testament bewahrheiteten sich die Voraussagen des Alten Testaments. Durch den Tod Christi am Kreuz wurde die Voraussetzung für die Erlösung geschaffen, die Heilsverheißung wurde zur Erfüllung gebracht. Somit wird der Mosesbrunnen durch sein typologisches Programm auch zu einem Hoffnungssymbol.

Es ist aber nicht nur „*das inschriftlich gesprochene Wort*“, das der Kunst „*zum besseren Ausdruck ihrer inhaltlichen Aussagen*“⁴²¹ verhilft. Am Mosesbrunnen sind es auch die dargestellten Reaktionen, Gesten und die Mimik der Propheten, die die Wirkung des Geschriebenen unterstützen. Jeder Prophet verleiht der von ihm dargebrachten Botschaft durch seine Erscheinung und sein Verhalten besonderen Nachdruck. So weiß der Prophet Daniel durch einen Fingerzeig seiner rechten Hand den von ihm präsentierten Text in Szene zu setzen, während er sich mit kritischem Blick und leicht geöffnetem Mund nach links wendet, wo Jesaja mit einer weiteren Weissagung aufwartet (Abb.51).

⁴¹⁷ BELTING, H., Das Bild und sein Publikum im Mittelalter. Form und Funktion früher Bildtafeln der Passion, Berlin 1981, S. 288 – 295.

⁴¹⁸ CONWAY, Vita Christi (zit. Anm. 403), S. 145 – 149.

⁴¹⁹ KRÜGER, Medien der Kommunikation (zit. Anm. 415), S. 163.

⁴²⁰ „*Sie haben meine Hände und Füße durchbohrt.*“

⁴²¹ KRÜGER, Medien der Kommunikation (zit. Anm. 415), S. 160.

Dass die Propheten mit ihrer ganzen Persönlichkeit für die Texte stehen, die aus ihren eigenen Schriften stammen, verdeutlicht Zacharias. Er hält neben dem Spruchband, auf dem aus Zachariae XI, 12 zitiert wird („*Appenderunt mercedem meam trigenta argenteos*“⁴²²) ein Tintenfass in seiner linken sowie einen Federkiel in seiner rechten Hand. Durch diese beiden Attribute wird die Aufmerksamkeit des Betrachters gezielt auf die Inschrift gelenkt. Zugleich scheint der Prophet als Person für die Richtigkeit seiner Überlieferung zu bürgen (Abb.52). Die Aufgabe, den Betrachter zum Lesen seiner Schriftrolle aufzufordern, könnte möglicherweise auch die heute verlorene Brille des Propheten Jeremias gehabt haben.

Aber nicht nur der Ausdruck der Propheten und ihre Attribute verweisen den Betrachter auf die Spruchbänder und verhelfen ihm zu einem besseren Verständnis der Bibelzitate, sondern auch deren Anordnung und Präsentation. So scheint die Weissagung „*Immolabit agnum (eum) multitudo filiorum Israhel ad vesperam*“⁴²³ auf der Schriftrolle, die sich der Prophet Moses über seine linke Schulter gelegt hat, im wahrsten Sinne des Wortes auf derselben zu lasten (Abb.59).

Doch nicht nur die Propheten wissen um die Schwere und Tragik der angekündigten und dargestellten Ereignisse, sondern auch die sechs Engel, deren Funktion im folgenden Abschnitt inhaltlich und kompositionell untersucht wird⁴²⁴.

8.3. Die Bedeutung der Engel

Am Mosesbrunnen scheinen die Engel, die Claus de Werve nach Sluters Entwürfen und unter dessen Anleitung während einer Erkrankung des Meisters von 1399 bis 1401 angefertigt haben dürfte, die vorspringende obere Platte mit den Schultern und den gefiederten Flügeln zu tragen (Abb.28, Abb.50)⁴²⁵. Diese ungewöhnliche Positionierung der Engel ist in der Forschungsliteratur ebenso Gegenstand von Spekulationen wie deren Anteil am theologischen Programm.

Troescher vermutet, dass die Engel die Idee jener Theologen gewesen sein könnten, die für das gesamte Programm verantwortlich waren⁴²⁶. Sollten die Engel also zum theologischen Programm gehören, muss man sich fragen, welche Aufgabe ihnen in diesem zukommt. Normalerweise präsentieren Engel in den meisten Kreuzigungsdarstellungen die

⁴²² „*Sie haben meinen Lohn mit dreißig Silberlingen bemessen.*“

⁴²³ „*Die Menge der Söhne Israels wird dieses Lamm am Abend opfern.*“

⁴²⁴ Schon Troescher bemerkte, dass durch die Engel gedanklich – was er jedoch nicht weiter erklärt – und kompositionell eine Verbindung zwischen der Kreuzigungsgruppe und den Propheten erreicht wird. Siehe TROESCHER, Claus Sluter (zit. Anm. 5), S. 92 f., 104 – 106.

⁴²⁵ Warum die Engel die Platte nur zu tragen *scheinen*, werde ich später noch behandeln. Siehe TROESCHER, Claus Sluter (zit. Anm. 5), S. 92 f., 104 – 106.

⁴²⁶ TROESCHER, Claus Sluter (zit. Anm. 5), S. 92 f., 104 – 106.

Leidenswerkzeuge⁴²⁷. Am Mosesbrunnen halten die Engel jedoch nichts in ihren Händen. Prochno sieht in den sechs Engeln die Assistenzfiguren des Blutopfers Christi, die für gewöhnlich das Blut in Kelchen auffangen. Obwohl diese These durch die liturgischen Gewänder, die fünf der Engel tragen, unterstützt wird⁴²⁸, kann eine solche Funktion beim Mosesbrunnen aufgrund der Positionierung der Engel im unteren Bereich so gut wie ausgeschlossen werden.

Die ungewöhnliche Anordnung der Engel könnte auch auf das Medium zurückgeführt werden. Engel, die in der Malerei seit dem Frühmittelalter neben dem Haupt des Gekreuzigten fliegend dargestellt wurden⁴²⁹, konnten in der Skulptur natürlich nicht so leicht verwirklicht werden. Waren es also rein technische Schwierigkeiten, die für die Anbringung der Engel am Sockel ausschlaggebend waren, oder gibt es doch eine Verbindung zu den Propheten? Liebreich erklärt die Präsenz der Engel mit dem Spruch Jesajas „*Angeli pacis amare flebunt*“. Darüber hinaus nennt sie ein Passionsspiel der Zeit, den *Procés de justice de miséricorde*, in dem sechs Engel vorkommen. In diesem agieren aber vier Erzengel und zwei Repräsentanten einer höheren Hierarchie⁴³⁰, sodass ein Zusammenhang ausgeschlossen werden kann. Worauf das Passionsspiel aber hinweist, ist, dass die Menschen im Mittelalter von der Anwesenheit der Engel bei allen religiösen Ereignissen ausgingen. Darauf deutet auch der Autor der *Vita Christi*, Ludolf von Sachsen, hin, wenn er dem Leser rät, sich so in die von ihm geschilderten Ereignisse hineinzusetzen „*as if you saw before you with the eyes of your body God, the Blessed Virgin, and all the angels and saints: reflecting that without doubt the holy angels are present...*“⁴³¹. Schließlich ging man im Mittelalter davon aus, dass sich die Engel als Geschöpfe, Boten und Leibwächter Gottes stets in dessen Nähe befinden, ihn anbeten und preisen würden⁴³². Somit verhelfen die Engel der dargestellten Szene zu mehr Lebendigkeit und Präsenz in der Gegenwart.

Eine Möglichkeit, die Engel mit den Propheten in Verbindung zu bringen, besteht darin, die Engel als Überbringer deren Visionen zu verstehen. Schließlich werden die Offenbarungen Gottes in der Bibel meist von Engeln angekündigt oder durch deren Anwesenheit ausgezeichnet⁴³³. Am Mosesbrunnen fungieren die Engel zwar nicht aktiv als Boten, doch

⁴²⁷ BUTZKAMM, Christliche Ikonographie (zit. Anm. 395), S. 86.

⁴²⁸ PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 218 f.

⁴²⁹ KIRSCHBAUM, E. (Hg.), Lexikon der christlichen Ikonographie, 2. Bd., Rom/Freiburg/Basel/Wien 1970, S. 613.

⁴³⁰ LIEBREICH, Claus Sluter (zit. Anm. 239), S. 82.

⁴³¹ Zit. nach CONWAY, Vita Christi (zit. Anm. 403), S. 12.

⁴³² BUTZKAMM, Christliche Ikonographie (zit. Anm. 395), S. 113 f.

⁴³³ Auch in Szenen, für die keine Engelserscheinung überliefert ist, können Engel als Lektoren, Überbringer von Visionen oder Tröster bei Martyrien verstanden werden. Siehe KIRSCHBAUM, Christliche Ikonographie 1 (zit. Anm. 379), S. 627, S. 635 f.

lässt sich nicht daran zweifeln, dass sie den Inhalt der Schriftrollen kennen und angesichts der Vorhersagung des Todes Jesu Trauer, Schmerz und tiefe Ergriffenheit verkörpern (Abb.60)⁴³⁴. Hierin muss wohl die besondere Bedeutung der Engel gesehen werden, denn die Betrachter können sich am ehesten mit den Engeln identifizieren und wie diese mitleiden. Während die Propheten eine ermahrende, kritische, strenge oder erhabene Wirkung auf die Betrachter haben, sind es die Engel, die durch ihr tiefes Mitgefühl am menschlichsten wirken. Wahrscheinlich hatten auch die trauernden Begleitfiguren der Kreuzigung Christi diese Wirkung auf die Betrachter. Somit passen die Engel besser in die heute verlorene Zone der Kreuzigung, vermitteln aber gerade durch ihre Anbringung im unteren Bereich des Monuments zwischen den Propheten und der Kreuzigungsgruppe. Durch die Engel wird aber nicht nur gefühlsmäßig, sondern auch formal ein Übergang hergestellt. Wie David bemerkt, wird durch die Engel das starke Hervorragende der oberen Plattform abgeschwächt⁴³⁵. Ebenso spricht Troeschler von einer gedanklichen und kompositionellen Verbindung zwischen der Kreuzigungsgruppe und den Propheten durch die Engel⁴³⁶. Die Behauptung Troeschlers, dass die Engel wie gotische Karyatiden mit ihren Flügeln die obere Platte *tragen*⁴³⁷, möchte ich jedoch kritisch betrachten. Die nach vor gebeugten Engel scheinen mit ihren Flügeln vielmehr an der Unterseite der Platte zu kleben. Aus den Kapitellen sechs schlanker Säulen herauswachsend überbrücken sie zwar nach oben hin immer lebendiger werdend die Stelle zwischen den Propheten und der Kreuzigung, doch bleibt der gegliederte Architektursockel, der in Wirklichkeit den Kalvarienberg trägt, stets gut sichtbar (Abb.28, Abb.37). Man könnte sagen, Sluter spielte hier mit den Medien Architektur und Skulptur. Aber auch der Malerei kam in der burgundischen Skulptur des 15. Jahrhunderts eine große Rolle zu⁴³⁸.

8.4. Der „Patchwork“- oder Überrealismus der Propheten

Nachdem Claus Sluter und seine Gehilfen die Arbeit an den Skulpturen des Mosesbrunnens abgeschlossen hatten, sorgte der Hofmaler Herzog Philipps des Kühnen, Jean Malouel, für deren farbige Fassung und Vergoldung⁴³⁹. Die Accessoires der Propheten wie Fibeln,

⁴³⁴ David nennt die Engel die ersten Pleurants Christi. Siehe DAVID, Claus Sluter (zit. Anm. 238), S. 95 f.

⁴³⁵ DAVID, Claus Sluter (zit. Anm. 238), S. 89.

⁴³⁶ TROESCHER, Claus Sluter (zit. Anm. 5), S. 92 f., 104 – 106.

⁴³⁷ TROESCHER, Claus Sluter (zit. Anm. 5), S. 92; Auch Morand teilt diese Ansicht. Siehe MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 100.

⁴³⁸ CALMETTE, Herzöge von Burgund (zit. Anm. 74), S. 265.

⁴³⁹ TROESCHER, Claus Sluter (zit. Anm. 5), S. 92, S. 95 f.; Moses trug einen roten Talar und einen goldenen, blau gefütterten Mantel. Zacharias war ebenfalls in Rot gekleidet, Davids Kleidung war in Blau gehalten und mit goldenen Sternen verziert. Jeremias Gewand war dunkelblau, und Jesaia war in Brokat gehüllt. Alle hatten goldene Mäntel und standen auf grünen Postamenten. Siehe CALMETTE, Herzöge von Burgund (zit. Anm. 74), S. 265; CHATEIGNÈRE, Restauration du Puits de Moïse (zit. Anm. 125), S. 85 – 96.

Schließen, Börsen, Schmuck oder Borten waren jedoch nicht nur aufgemalt, sondern gemeißelt worden⁴⁴⁰. Durch diese detailgetreue Behandlung der Oberflächen ist die Stofflichkeit der Gegenstände spürbar⁴⁴¹.

Dies führte wahrscheinlich dazu, dass in der Literatur immer wieder vom Realismus der Figuren zu lesen ist. So nennt David Claus Sluter einen Realisten und bezeichnet die Propheten als Porträts, die auf der Grundlage von konkreten Gegebenheiten entstanden seien⁴⁴². Auch Morand spricht in Bezug auf die Propheten des Mosesbrunnens von individuellen Porträts, einem dramatischen und dynamischen Realismus sowie einer naturalistischen Draperie der Figuren⁴⁴³. Laut Prochno bemühte sich Sluter bei den Propheten um Dreidimensionalität und Körperlichkeit und verlieh den Figuren durch die leicht gestrafften Faltenzüge, welche Licht- und Schattenpartien erzeugen, ein besonders lebendiges Aussehen⁴⁴⁴. Dieses wird von den Autoren meist auf Passionsspiele zurückgeführt⁴⁴⁵. Kleinclausz nennt den Mosesbrunnen aus diesem Grund gar „*un drame de pierre*“, das mit Mysterienspielen der Zeit vergleichbar sei⁴⁴⁶. Doch obwohl auch in Dijon in der Karwoche regelmäßig Mysterienspiele aufgeführt wurden⁴⁴⁷, um dem Schau- und Erlebnisbedürfnis der Menschen gerecht zu werden⁴⁴⁸, wurde bislang kein zur Ikonographie des Mosesbrunnens passendes Passionsspiel gefunden⁴⁴⁹. Man kann die Ähnlichkeit zwischen den Mysterienspielen und den Skulpturen wie Liebreich darauf zurückführen, dass die Autoren der Mysterienspiele und die Künstler aus denselben Quellen schöpften⁴⁵⁰. Dem stimmt auch David zu, der weiters betont, dass Sluter sicher so viel Eigeninitiative gehabt hätte, um auf derartige literarische Vorlagen nicht angewiesen zu sein⁴⁵¹.

Was man jedoch weiß, ist, dass sich Sluter gerne von realen Erlebnissen anregen ließ und diese in seine Kunst mit einfließen. So entstanden für das Grabmal Philipps des Kühnen in

⁴⁴⁰ PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 216 f.

⁴⁴¹ TROESCHER, Claus Sluter (zit. Anm. 5), S. 104.

⁴⁴² DAVID, Claus Sluter (zit. Anm. 238), S. 102, 105 f.

⁴⁴³ MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 110 f.

⁴⁴⁴ PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 216 f.

⁴⁴⁵ KREYTENBERG, Skulpturenzyklus (zit. Anm. 229), S. 15, S. 20; MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 102 ff., S. 110 ff.

⁴⁴⁶ KLEINCLAUSZ, Claus Sluter (zit. Anm. 240), S. 75f.

⁴⁴⁷ DROSTE, Burgund (zit. Anm. 6), S. 89 f.

⁴⁴⁸ BELTING, Bild und Publikum (zit. Anm. 417), S. 105 – 141; ROTH, Volkreicher Kalvarienberg (zit. Anm. 394), S. 124 – 129.

⁴⁴⁹ PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 236 f.

⁴⁵⁰ Die Hauptquelle dieser Mysterienspiele dürfte *Le Procès de Bélicial* von Jacques Palladini sein. Diese Schrift entstand 1382 in der Nähe von Neapel und wurde anschließend in ganz Europa verbreitet. Siehe LIEBREICH, Claus Sluter (zit. Anm. 239), S. 80 ff.

⁴⁵¹ DAVID, Claus Sluter (zit. Anm. 238), S. 82 f.

der Kirche von Champmol jene berühmten Pleurants, die Sluter wahrscheinlich beim wirklichen Begräbniszug des Herzogs 1404 gesehen hatte (Abb.19)⁴⁵².

Doch kann man die Propheten deshalb als Porträts bezeichnen, wie dies Troescher tut⁴⁵³? Vergleiche mit zeitgenössischen Beschreibungen sprechen dafür, dass es sich zumindest bei den Stifterfiguren am Portal der Kirche von Champmol um wirklichkeitsgetreue Porträts handelt⁴⁵⁴. Diese scheinen jedoch niemals polychromiert gewesen zu sein (Abb.61)⁴⁵⁵.

Da die Mimik und Gestik der Prophetenfiguren laut Morand ebenfalls spontan und natürlich anmuten, und ihre Gesichter Charakter und Gefühle ausdrücken, vermutet die Autorin, dass Sluters Propheten durch Studien nach dem Lebendigen entstanden. Aufgrund der dynamischen und psychologischen Dimension der Propheten spricht sie von einem durchdringenden, expressiven und dramatischen Realismus⁴⁵⁶. Heinrichs-Schreiber bezeichnet die Figuren Sluters zwar als individualisierte, aber nur scheinbar porträthafte Erscheinungen⁴⁵⁷. Auch Prochno spricht sich gegen einen reinen Realismus aus. Ihrer Meinung nach arbeitete Sluter die Züge einer Figur heraus, steigerte sie jedoch ins Dramatisch-Theatralische, sodass man nicht von Porträts oder Typisierungen sprechen kann⁴⁵⁸. An diesen Ansatz möchte ich anschließen und hinzufügen, dass Naturstudien die Vorarbeit Sluters gebildet haben könnten. Das so gesammelte unterschiedliche „Porträtmaterial“ dürfte Sluter miteinander kombiniert und in einer Figur vereint haben. Das Ergebnis dieser „Patchworktechnik“ zeigt sich im übertriebenen, überwirklichen Aussehen der Propheten. So wird bei den Propheten am Mosesbrunnen wie bei jenen der Sainte-Chapelle in Vincennes⁴⁵⁹ das Klischee der Propheten dargestellt. Die Propheten sind also keine realistischen Porträts. Stattdessen wurde mithilfe der Mittel der Porträtskulptur versucht, diese so darzustellen, wie sich die Menschen damals einen Propheten aus vergangenen Zeiten vorstellten. Zu diesen Erwartungen gehörte, dass ein Prophet weise und erfahren sei. Diese Eigenschaften kann man in den Gesichtern der Propheten am

⁴⁵² Nachdem Herzog Philipp der Kühne am 27. April 1404 in der Nähe von Brüssel verstorben war, wurde sein Leichnam in einem Leichzug nach Dijon gebracht, wo er am 16. Juni 1404 in der Kirche der Kartause bestattet wurde. Siehe CARTELLIERI, Philipp der Kühne (zit. Anm. 199), S. 108 ff.; Allerdings geht man davon aus, dass nicht alle Pleurants von Sluter stammen, weil dieser bald nach dem Herzog starb. Die Fertigstellung des Grabmals übernahm sein Neffe und Nachfolger, Claus von Werve. DROSTE, Burgund (zit. Anm. 6), S. 78.

⁴⁵³ Troescher geht sogar so weit, Sluters Modelle im Judenviertel von Dijon zu vermuten. Siehe TROESCHER, Claus Sluter (zit. Anm. 5), S. 104.

⁴⁵⁴ DROSTE, Burgund (zit. Anm. 6), S. 90.

⁴⁵⁵ DAVID, Claus Sluter (zit. Anm. 238), S. 88.

⁴⁵⁶ MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 111 f., S.125 – 131, S. 161.

⁴⁵⁷ HEINRICHS-SCHREIBER, Vincennes (zit. Anm 1), S. 139.

⁴⁵⁸ PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 217.

⁴⁵⁹ Heinrichs-Schreiber nimmt an, dass die Konsolfiguren der Tour du Village in Vincennes (ca. 1373–1378) Werke Claus Sluters sind. Sie bringt Vergleiche zwischen den Konsolpropheten in Vincennes und den Propheten am Mosesbrunnen. Siehe HEINRICHS-SCHREIBER, Vincennes (zit. Anm 1), S. 119 – 133.

Mosesbrunnen ablesen. Gemäß ihrer Rolle nehmen sie weder untereinander, noch mit dem Betrachter Blickkontakt auf, sondern schauen in die visionäre Ferne oder ins Innere. Diese Wirkung hatte sich verringert, als der Brunnenrand 1638 im Zuge der Errichtung des Schutzhauses erhöht und mit einem Umgang verbunden wurde. Seit damals war es den Betrachtern möglich gewesen, den Figuren ganz nahe zu kommen. Dies entsprach jedoch nicht dem Originalzustand der Figuren, die auf Untersicht angelegt sind (Abb.28)⁴⁶⁰. Dank der letzten Restaurierung im Jahr 2004 können die Propheten heute wieder vom Bodenniveau aus betrachtet werden. Die wiederhergestellte Distanz zwischen dem Betrachter und den Propheten verstärkt schließlich auch die Wirkung der sechs Figuren. Im Gegensatz zu den Engeln, die am lebendigsten und stets gegenwärtig erscheinen⁴⁶¹, wirken die Propheten unnahbar und übermächtig, sodass der Betrachter etwas eingeschüchtert wird. Wie kann dieser Unterschied in der Darstellung erklärt werden?

Beschäftigt man sich mit Sluters Werk, so wird deutlich, dass er seine Figuren stets gemäß ihrer Rolle und Aufgabe unterschiedlich darzustellen vermochte. So zeugt Moses' zerkümmertes Gesicht von großer Weisheit und Lebenserfahrung (Abb.59). Einen Gegensatz dazu bilden die Figuren am Portal der Kartause von Champmol, das zwischen 1389 und 1397 ebenfalls von Sluter ausgeführt wurde⁴⁶². Hier bittet das Stifterpaar begleitet von seinen Schutzheiligen Johannes dem Täufer und Katharina am Eingang zu seiner Grablege die Himmelskönigin um ihren Beistand⁴⁶³. Im Gegensatz zum Moses des Mosesbrunnens ist der Johannes des Portals ideal schön dargestellt worden. Sein Gesicht, seine Haare und sein Bart sind perfekt herausgearbeitet. Gemäß seiner Rolle als Schutzheiliger wirkt er äußerst real und vertrauenserweckend (Abb.62). Ebenso strahlt das Gesicht des gekreuzigten Christus des Mosesbrunnens Gutmütigkeit und Frieden aus. Er scheint sein Leid in göttlicher Weise zu ertragen (Abb.47).

Grandmontagne spricht in diesem Zusammenhang von einer „*bewusst gewählten Stilvielfalt innerhalb eines Werkkomplexes*“, durch die der Leiter der Werkstatt, Claus Sluter, versucht habe, „*einer konzeptionellen Idee anschauliche Gestalt zu verleihen*“⁴⁶⁴. Am Mosesbrunnen war es die Aufgabe Sluters, das Zusammenwirken von Altem und Neuem Testament zu veranschaulichen. Dies gelang ihm einerseits durch den architektonischen Aufbau des

⁴⁶⁰ PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 217.

⁴⁶¹ Indem das liturgische Gewand der Engel auf die Heilige Messe und die Eucharistie verweist, wird ebenfalls ein Bezug zur Gegenwart hergestellt. Siehe MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 105.

⁴⁶² VOLLMER, H. (Hg.), Allgemeines Lexikon der bildenden Künstler, 31. Bd., Leipzig 1998, S. 145.

⁴⁶³ Gleichzeitig scheinen sie Maria, unter deren Schutz sie sich stellen, ihre Stiftung zu präsentieren. Siehe PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 22, S. 28.

⁴⁶⁴ Grandmontagne weist in seiner Dissertation Stilunterschiede zwischen der Trumeaufigur und den Gewändefiguren am Portal der Kartause von Champmol nach. Siehe GRANDMONTAGNE, Lesbarkeit mittelalterlicher Skulptur (zit. Anm. 7), S. 24 f.

Monuments, und andererseits dadurch, dass er die verschiedenen Wirklichkeitsgrade von Altem und Neuem Testament in den Figuren darzustellen vermochte.

Zweifellos ziehen die Gesichter von Sluters Figuren durch die besondere Wiedergabe ihrer organischen Merkmale und ihrer Mimik die Aufmerksamkeit des Betrachters auf sich. Dadurch lenken sie von ihrer bauplastischen Komponente ab:

In der Literatur wird betont, dass die Propheten am Mosesbrunnen aufgrund ihrer Plastizität und ihres Faltenwurfs sehr dynamisch und lebendig wirken und sich von der Architektur zu lösen scheinen⁴⁶⁵. Prochno spricht in diesem Zusammenhang vom „Vordrängen der Skulpturen“, der „kraftvollen Ausdehnung in den Raum hinein“ und der „physischen und psychischen Bewegungsfreiheit“ der Propheten⁴⁶⁶. Dieses Ungleichgewicht der Proportionen versucht Morand mit dem tiefer liegenden Standpunkt der Betrachter zu erklären, durch den Sluter gezwungen gewesen wäre, die Propheten auf diese Weise zu präsentieren⁴⁶⁷. Darüber hinaus nennt Morand die Skulpturen „*the dominant partner*“. Die Architektur spiele ihrzufolge nur eine untergeordnete, funktionale Rolle, deren Aufgabe es sei, die Skulpturen zu unterstützen⁴⁶⁸. Dieses Verhältnis der Figuren zur Architektur ist laut Heinrichs-Schreiber jedoch ein bewusst eingesetztes Bildmittel Sluters am Mosesbrunnen. Bei genauer Betrachtung fällt nämlich auf, dass das Volumen der Propheten durch die schweren Gewänder in ihren Oberkörpern beträchtlich zunimmt, während sie sich mit ihren dünnen, zum Teil unsicher geknickten Beinen auf den kleinen Standflächen vorbeugen. Dieses Ungleichgewicht wiederholt sich bei den Engeln und lässt sich auch am Architekturpfeiler feststellen, der durch ein weit ausladendes Gesims abgeschlossen wird (Abb.24, Abb.25). Durch dieses Zusammenspiel von Bau- und Freiplastik erhält der Mosesbrunnen einen übernatürlichen Zug, durch den eine Einstufung der Figuren als realistisch gezielt behindert wird⁴⁶⁹. Somit bringt Sluter zu einer Zeit, als sich die Menschen wünschten, dass in den Darstellungen die Vergangenheit oder die Gegenwart eines heiligen Geschehens entsprechend veranschaulicht wird⁴⁷⁰, die Übernatürlichkeit der Ereignisse zum Ausdruck.

⁴⁶⁵ KREYTENBERG, Skulpturenzyklus (zit. Anm. 229), S. 20; PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 216 f.

⁴⁶⁶ PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 250.

⁴⁶⁷ MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 117 f.

⁴⁶⁸ MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 95 f.

⁴⁶⁹ HEINRICHS-SCHREIBER, Vincennes (zit. Anm 1), S. 127 f.

⁴⁷⁰ ROTH, Volkreicher Kalvarienberg (zit. Anm. 394), S.129 ff.

9. Der Mosesbrunnen als Meditationsobjekt

Im 13. und frühen 14. Jahrhundert häuften sich die Meldungen von mystischen Offenbarungen und Visionen, die durch intensive Meditationsübungen ausgelöst worden waren⁴⁷¹. Zurückgeführt wird das Interesse der Menschen an solchen außergewöhnlichen religiösen Phänomenen auf eine tiefe Gottessehnsucht und ihren vermehrten Wunsch nach Heilsversicherung, die auf eine Welle von Kriegen, Hungersnöten und der Pest gefolgt waren⁴⁷².

Als Inszenierung einer solchen Vision könnte möglicherweise auch die Spiegelung der Figuren des Mosesbrunnens auf der ruhigen Wasseroberfläche des Brunnenbeckens verstanden worden sein. Schließlich besitzt der Kartäuserorden als kontemplativer Orden auch eine mystische Komponente⁴⁷³, die sich in den bevorzugten Büchern der Kartäuser widerspiegelt. Eine der wichtigsten Textsorten, die in den Kartausen gelesen, abgeschrieben, exzerpiert und übersetzt wurde, war die so genannte Visionsliteratur⁴⁷⁴. Diese wurde von Visionären verfasst, um ihre Mitmenschen zu bekehren⁴⁷⁵. Unter den Visionären befanden sich auch Kartäusermönche, die in Form einer visionären Erfahrung, Erscheinung oder mystischen Offenbarung eine „unio mystica“, also eine Vereinigung zwischen Gott und der menschlichen Seele, erreichten⁴⁷⁶. So soll sich dem meditierenden Juan Fort († 1464) während einer Vision das vor ihm befindende Kreuz samt Jesus Christus entgegengeneigt haben⁴⁷⁷. Die Kartäusernonne Marguerite d'Oingt († 1310) berichtet von der Erscheinung Jesu Christi während des Meditierens⁴⁷⁸.

Das Erreichen eines solchen Zustands ist das höchste Ziel der Kartäuser⁴⁷⁹, von dem auch zahlreiche ihrer Bücher handeln. Eines davon ist die bereits erwähnte *Vita Jesu Christi e*

⁴⁷¹ GROSSMANN, G. U. (Hg.), Spiegel der Seligkeit. Privates Bild und Frömmigkeit im Spätmittelalter (Ausst.Kat., Germanisches Nationalmuseum), Nürnberg 2000, S. 173.

⁴⁷² 1347 bis 1352 war ein Drittel der Bevölkerung Europas an der Pest gestorben. 1348 waren auch 465. Kartäuser unter den Opfern, im Jahr 1350 waren es 270 Mönche. Siehe BAIER, W., Untersuchungen zu den Passionsbetrachtungen in der Vita Christi des Ludolf von Sachsen. Ein quellenkritischer Beitrag zu Leben und Werk Ludolfs und zur Geschichte der Passionstheologie (Analecta Cartusiana 44/3), Salzburg 1977, S. 14 – 16.

⁴⁷³ THIR, K., Einsamkeit und Stille als Wege zu Gott - Wirken und Botschaft der Kartäuser, in: THIR, K./HOGG, J. (Hg.), 1101-2001: Der Heilige Bruno und die Kartausen Mitteleuropas (Analecta Cartusiana 190), Salzburg 2002, S. 16 f.

⁴⁷⁴ Davon zeugen erhaltene Bibliothekskataloge von Kartäuserklöstern. Siehe MANGEI, J., Kartäuserorden und Visionsliteratur im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit, in: LORENZ, S. (Hrsg.), Bücher, Bibliotheken und Schriftkultur der Kartäuser, Stuttgart 2002, S. 306 – 308.

⁴⁷⁵ MANGEI, J., Kartäuserorden und Visionsliteratur im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit, in: LORENZ, S. (Hg.), Bücher, Bibliotheken und Schriftkultur der Kartäuser, Stuttgart 2002, S. 297.

⁴⁷⁶ Genannt seien Hugo von Avalon († 1200), Béatrix d'Ornacieux († ca. 1309), Petrus Faverius († 1319), Jean Birelle († 1360) und Adolf von Essen († 1439). Siehe MANGEI, Kartäuserorden und Visionsliteratur (zit. Anm. 475), S. 289 – 292.

⁴⁷⁷ MANGEI, Kartäuserorden und Visionsliteratur (zit. Anm. 475), S. 294 f.

⁴⁷⁸ MANGEI, Kartäuserorden und Visionsliteratur (zit. Anm. 475), S. 306.

⁴⁷⁹ ANGERMANN, Lexikon des Mittelalters 6 (zit. Anm. 356), S. 982.

quatuor Evangelii et scriptoribus orthodoxis concinnata des Kartäusermönchs Ludolf von Sachsen⁴⁸⁰ (um 1300–1378) – ein Werk, das kurz *Vita Christi* oder *Meditationes Vitae Christi* genannt wird⁴⁸¹. So zeigt die Titelseite einer Handschrift mit der *Vita Christi* eine solche Szene in der Initiale F(undamentum) des Prologs. Der Autor, der Kartäusermönch Ludolf von Sachsen, kommt auf einem gotischen Thron unter einem Baldachin sitzend seiner Meditation nach. Vor ihm liegt ein Buch, er aber blickt mit gekreuzten Händen zum Himmel, wo ihm in einem von Cherubinen umgebenen Strahlenkranz die Halbfigur des segnenden Christus erscheint (Abb.63)⁴⁸².

Zu den Voraussetzungen für das Erlebnis einer Gottesschau oder Gotteseinigung im Diesseits⁴⁸³, wird von den Kartäusern die räumliche Einsamkeit in ihrem Kloster, das Schweigen, die dreistündigen Nachtwachen, das Fasten und die Armut angesehen⁴⁸⁴. Als weiteres Hilfsmittel wird die Meditation betrachtet. Sie ist eine der vier geistlichen Stufen, über die der Kartäuser laut der Schrift *Scala claustrum sive tractatus de modo orandi* des Kartäusermönchs Guigo II. († 1193) zu Gott gelangt⁴⁸⁵, und meinte im Mittelalter „*die bewusste und ausschließliche Konzentration von Gedanken und Gefühlen auf religiöse Themen*“. Bis ins 12. Jahrhundert bestand die Meditation vor allem aus der ständigen Wiederholung des Wortes Gottes, was durch Gebete, das Studium der Bibel, Betrachtung und Reflexion sowie das Lesen eigens dafür verfasster Texte geschah⁴⁸⁶.

In der Zeit, zu der auch der Mosesbrunnen entstand, beschäftigten sich die Kartäuser hauptsächlich mit Texten aus der mystischen Theologie. Das lag daran, dass diese Literatur auf Affekten basierte⁴⁸⁷. Schließlich sind sich die Kartäuser laut Helly bewusst, dass es bei der Meditation „*auf das Herz an[kommt], nicht auf den Verstand. Wo der Verstand analysiert, nimmt das Herz ein Bild, ein Wort, einen Satz als Ganzes in sich auf, trägt es mit sich herum, schaut es immer wieder an, bedenkt es und prägt es sich ein, dass es langsam zu*

⁴⁸⁰ Ludolf von Sachsen wurde um 1295/1300 im norddeutschen Raum geboren. Er trat zunächst dem Dominikanerorden bei. 1339 wechselte er in Straßburg zu den Kartäusern. 1343 wurde er Prior in der Kartause von Koblenz, verließ dieses Amt jedoch und zog sich als Mönch in die Mainzer Kartause zurück. Dort verfasste er sein Hauptwerk, die *Vita Christi*. Siehe BLÜM, H. M., Die Kartäuser-Schriftsteller im deutschsprachigen Raum, in: ZADNIKAR, M. (Hg.), Die Kartäuser. Der Orden der schweigenden Mönche, Köln 1983, S.364

⁴⁸¹ BAIER, Passionsbetrachtungen (zit. Anm. 472), S. 131.

⁴⁸² Der Codex Cod. vind. 1379 der Nationalbibliothek in Wien stammt aus dem dritten Viertel des 15. Jahrhunderts. Siehe BAIER, Passionsbetrachtungen (zit. Anm. 472), S. 48 f.

⁴⁸³ ANGERMANN, Lexikon des Mittelalters 6 (zit. Anm. 356), S. 982.

⁴⁸⁴ BÖSEN, Geheimnis der Kartäuser (zit. Anm. 189), S. 182 f.

⁴⁸⁵ Die Stufen der Himmelsleiter umfassen Lesung, Meditation, Gebet und Kontemplation. Die Abhandlung der *Scala* war wie die anderen Texte Guigos II. im 14. Jahrhundert sowohl bei den Kartäusern als auch bei Hofe sehr beliebt. Siehe GRANDMONTAGNE, Lesbarkeit mittelalterlicher Skulptur (zit. Anm. 7), S. 169 – 175.

⁴⁸⁶ ANGERMANN, Lexikon des Mittelalters 6 (zit. Anm. 356), S. 450 f.

⁴⁸⁷ Auch die von Geert Grote gegründete Bewegung der Devotio moderna suchte nach einer Anleitung zur eigenen Gottese Erfahrung. Siehe LORENZ, Ausbreitung und Studium der Kartäuser (zit. Anm. 178), S. 14 f.

*leben beginnt und Kraft spendet*⁴⁸⁸. Im Unterschied zur scholastischen Theologie, die auf der Wissenschaft und Erkenntnislehre aufbaut, versprechen sich die Kartäuser vom Lesen mystischer Texte die Möglichkeit, eine persönliche Gotteserfahrung und schließlich die Vereinigung mit Gott zu erreichen⁴⁸⁹.

Beliebt sind bei den Kartäusern, deren gesamtes Leben das Leiden Christi symbolisieren soll⁴⁹⁰, vor allem jene Werke, die von der Passion Christi handeln. Das Ziel der Passions-Meditation ist es, sich in die historische Situation der Kreuzigung hineinzusetzen⁴⁹¹. Besonders schätzen die Kartäuser die Jenseitsreise des englischen Benediktinermönchs Edmund von Eynsham aus dem Jahr 1196, da die in ihr *„enthaltene kreuzes-, leidens- und erlebnismystischen Schilderungen mit der christozentrischen Spiritualität und der Mystik der Kartäuser im Spätmittelalter korrespondierten*⁴⁹².

Den größten Einfluss auf die Mönche übt jedoch ein anderes Werk aus dem Genre der Passions-Meditation aus: Die schon erwähnte *Vita Christi* des Kartäusermönchs Ludolf von Sachsen⁴⁹³. In diesem Werk, das sich in erster Linie an Ludolfs Mitbrüder, aber auch an alle anderen Gläubigen richtet⁴⁹⁴, nimmt die Passion Christi zehn Kapitel ein und wird als *„a kind of work within the work“* bezeichnet⁴⁹⁵. Im Vorwort der *Vita Christi* schreibt Ludolf von Sachsen: *„Nichts entflammt das menschliche Herz so sehr wie die häufige und aufmerksame Betrachtung des Leidens der Menschheit des Erlösers“*⁴⁹⁶. Um das Leiden Christi zu verstehen, empfiehlt Ludolf Vergegenwärtigung, Entsagung und Mitleiden als Hilfen für die Betrachtung der Passion Christi⁴⁹⁷. Mehrmals fordert der Autor den Leser dazu auf, *„sich geistig in die heiligen Begebenheiten hineinzusetzen“*⁴⁹⁸. Es kommt also nicht nur auf die Häufigkeit dieser Übungen an, sondern vor allem auf deren Qualität, durch die eine möglichst tiefe Verbindung zu Gott geschaffen werden soll⁴⁹⁹. So gibt der Autor dem Leser bereits in der Einleitung der *Vita Christi* den Rat: *„Wenn du aus diesen Betrachtungen Nutzen ziehen willst, lege alle Unruhe und Sorge ab und vergegenwärtige dir, mit der ganzen Hingabe deines Herzens sorgfältig verkostend und in Ruhe verweilend, was der Herr gesagt oder getan*

⁴⁸⁸ HELLY, A., Bruno von Köln. Der Vater der Kartäuser, Würzburg 1992, S. 108.

⁴⁸⁹ KLEINEIDAM, E., Die Spiritualität der Kartäuser im Spiegel der Erfurter Kartäuser-Bibliothek, in: ZADNIKAR, M. (Hg.), Die Kartäuser. Der Orden der schweigenden Mönche, Köln 1983, S. 187 f., S. 192 ff.

⁴⁹⁰ BAUMANN, Kartäuser (zit. Anm. 187), S. 14, S. 99.

⁴⁹¹ ANGERMANN, Lexikon des Mittelalters 8 (zit. Anm. 347), S. 450 f.

⁴⁹² MANGEL, Kartäuserorden und Visionsliteratur (zit. Anm. 475), S. 308 f.

⁴⁹³ BAIER, Passionsbetrachtungen (zit. Anm. 472), S. 131.

⁴⁹⁴ BAIER, Passionsbetrachtungen (zit. Anm. 472), S. 137 f.

⁴⁹⁵ CONWAY, Vita Christi (zit. Anm. 403), S. 23.

⁴⁹⁶ Zit. nach BAIER, W., Die Spiritualität der Kartäuser dargestellt an der „Vita Christi“ des Ludolf von Sachsen, in: ZADNIKAR, M. (Hg.), Die Kartäuser. Der Orden der schweigenden Mönche, Köln 1983, S. 24.

⁴⁹⁷ BAIER, Passionsbetrachtungen (zit. Anm. 472), S. 142.

⁴⁹⁸ Zit. nach BAIER, Spiritualität der Kartäuser (zit. Anm. 496), S. 21.

⁴⁹⁹ BAIER, Passionsbetrachtungen (zit. Anm. 472), S. 19.

hat und was erzählt wird, als hörtest du es mit eigenen Ohren und sähest es mit deinen Augen. Bedenkst du das voll Verlangen und verkostest es noch inniger, so ist es voller Süßigkeit. Betrachte deshalb alle Ereignisse, als geschähen sie in der Gegenwart, selbst wenn viele in der Vergangenheit erzählt werden“⁵⁰⁰. Und auch im vierten Teil der *Vita Jesu Christi*, in dem es um die Passion des Herrn geht, fordert Ludolf den Leser auf: „Nimm also diese Betrachtungen vom Beginn des Leidens an auf, verfolge sie der Reihe nach bis zum Schluss, richte deine Aufmerksamkeit auf jede Einzelheit, als wärst du dabei“⁵⁰¹.

Diese Anleitung zur Meditation kann jedoch nicht nur auf die *Vita Christi* angewendet werden, sondern auch auf den Mosesbrunnen. Schließlich war das unmittelbare Erleben und Bekennen der Heilswahrheiten auch eine der wichtigsten Funktionen der Kunstwerke zu dieser Zeit⁵⁰².

Dass zahlreiche Parallelen zwischen der *Vita Christi* des Ludolf von Sachsen und dem Mosesbrunnen von Claus Sluter existieren, meinen auch Morand und Prochno⁵⁰³. Tatsächlich scheint es nicht unmöglich zu sein, beide Werke miteinander in Verbindung zu bringen. Schließlich war die *Vita Christi* des Ludolf von Sachsen eine der meist gelesenen Schriften des späten Mittelalters. Wahrscheinlich kurz nach 1348 verfasst⁵⁰⁴, war Ludolfs Hauptwerk schon zu seinen Lebzeiten nicht nur in den Kartausen, sondern auch in anderen Orden bekannt⁵⁰⁵. Zwar entstand die erste gedruckte Ausgabe erst 1472 in Köln, aber es existierten etliche lateinische Handschriften der *Vita Christi*⁵⁰⁶, die zum Abschreiben an andere Kartausen verliehen wurden⁵⁰⁷. Einige dieser Manuskripte befanden sich im 14. Jahrhundert auch in Frankreich⁵⁰⁸. Da die *Vita Christi* erst 1467⁵⁰⁹ ins Französische übersetzt wurde, geht Prochno zwar davon aus, dass Sluter diese Handschrift nie gelesen hat, doch hält sie es für möglich, dass die Mönche der Kartause von Champmol oder ihr Prior Jehan de Vault (1389–1404) die Schriften Ludolfs gekannt und in Anlehnung an diese das Programm des Brunnens

⁵⁰⁰ LUDOLF, *Leben Jesu Christi* (zit. Anm. 348), S. 9.

⁵⁰¹ LUDOLF, *Leben Jesu Christi* (zit. Anm. 348), S. 141.

⁵⁰² ROTH, *Volkreicher Kalvarienberg* (zit. Anm. 394), S. 129 ff.

⁵⁰³ MORAND, *Claus Sluter* (zit. Anm. 1), S. 106; PROCHNO, *Die Kartause von Champmol* (zit. Anm. 5), S. 236 f.

⁵⁰⁴ LUDOLF, *Leben Jesu Christi* (zit. Anm. 348), S. 11.

⁵⁰⁵ Bereits 1368 fand sich eine Abschrift der *Vita Christi* bei den Johannitern in Straßburg. 1375 wird sie im Testament des Magister Bernardus de Rostog erwähnt, der den Straßburger Minoriten eine Abschrift der *Vita Christi* vermachte. Siehe BAIER, *Passionsbetrachtungen* (zit. Anm. 472), S. 134 f.

⁵⁰⁶ Die *Vita Christi* wurde letztlich ins Deutsche, Italienische, Portugiesische, Spanische, Katalanische, Französische und Holländische übersetzt. Siehe CONWAY, *Vita Christi* (zit. Anm. 403), S. 1 f.

⁵⁰⁷ BAIER, *Passionsbetrachtungen* (zit. Anm. 472), S. 25.

⁵⁰⁸ BAIER, *Passionsbetrachtungen* (zit. Anm. 472), S. 151.

⁵⁰⁹ Dieses Datum dürfte allerdings zu spät angesetzt sein. Wahrscheinlicher ist, dass die Übersetzung der *Vita Christi* ins Französische bereits 1444 abgeschlossen war. Siehe Anm. 511.

erdacht haben könnten⁵¹⁰. Schließlich war jener Kleriker, der die *Vita Christi* ins Französische übertrug, Jean Aubert († 1444), seit 1393 am herzoglichen Hof in Dijon tätig⁵¹¹. Weiters belegen erhaltene Rechnungen, dass die Kartause von Champmol ein eigenes Skriptorium besaß und immer wieder Manuskripte und Bücher erwarb⁵¹².

Tatsache ist jedenfalls, dass es einige Übereinstimmungen zwischen dem Mosesbrunnen und der Handschrift gibt. So bedient sich Ludolf von Sachsen in der *Vita Christi* beispielsweise einer sehr bildhaften Sprache, die den Gebrauch der Lektüre erleichtern und dem Text zu mehr Lebendigkeit verhelfen soll. Durch seine Schilderungen und das Hinzufügen von Kommentaren zu den jeweiligen Textstellen gelingt es ihm, Bilder zu kreieren, die in den Gedanken des Lesers entstehen und die Meditation über den Text und die Anteilnahme am Geschehen erleichtern. Conway vergleicht die Meditationen der *Vita Christi* aus diesem Grund mit „*illustred panels in a large chapel*“⁵¹³. Aber auch Ludolf selbst greift das Thema Kunst in seinen Schriften immer wieder auf. Im ersten Kapitel des ersten Teils der *Vita Christi* bringt der Autor das Verhältnis zwischen Gott und den Menschen mit jenem in Verbindung, das zwischen dem Künstler und dem Kunstwerk herrscht („*creatures are produced by God just as works of art are produced by an artist, for he's the author of all things, acting as it were through his understanding. Now whatever is brought forth by means of art, or in the understanding, is brought forth through the concept of the art or of the understanding*“)⁵¹⁴.

Neben der Vernetzung mit der Kunst und den visualisierenden Ausführungen des Autors enthält die *Vita Christi* laut Conway aber auch gezielte Anweisungen für die Künstler „*who must find some way of making mutable images speak to immutable realities in a way which must not only delight but also instruct and inform*“⁵¹⁵. So kann man also wie Conway davon ausgehen, dass die *Vita Christi* sehr wohl Auswirkungen auf die Kunst des späten Mittelalters hatte, auch wenn heute nur sehr wenige Arbeiten davon existieren⁵¹⁶.

Ein direkter Zusammenhang zwischen der *Vita Christi* des Ludolf von Sachsen und dem Mosesbrunnen kann freilich nicht nachgewiesen werden, doch führt die Schrift des Kartäusermönchs vor Augen, welche Idee der Zeit den zwei Medien zugrunde lag. Beide dürften aus der gleichen Intention heraus entstanden sein und scheinen speziell den

⁵¹⁰ PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 235 f.

⁵¹¹ GRANDMONTAGNE, Lesbarkeit mittelalterlicher Skulptur (zit. Anm.), S. 181.

⁵¹² ADCO B 11670, fol 170 r, fol. 271 v, zit. bei PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 282, S. 284.

⁵¹³ CONWAY, *Vita Christi* (zit. Anm. 403), S. 145 – 149.

⁵¹⁴ Zit. nach CONWAY, *Vita Christi* (zit. Anm. 403), S. 70.

⁵¹⁵ CONWAY, *Vita Christi* (zit. Anm. 403), S. 145.

⁵¹⁶ CONWAY, *Vita Christi* (zit. Anm. 403), S. 145 – 149.

Kartäusermönchen als Hilfsmittel gedient zu haben, die sie zu einer „unio mystica“ mit Gott führen sollten. Schließlich erhielt auch das Kunstwerk ab dem 12. Jahrhundert eine Funktion als Meditationshilfe⁵¹⁷. Bilder waren also nicht nur ein Ersatz für die gewünschte Gottesschau, sondern wurden auch als Medien zur Stimulation betrachtet, deren Aufgabe es war, Gefühle vorzuführen und ebensolche beim Betrachter hervorzurufen⁵¹⁸. Wie beim Lesen mystischer Texte tritt bei der Betrachtung eines eigens zu diesem Zweck hergestellten Kunstwerks das kritische Denken zugunsten der Wahrnehmung und der durch sie ausgelösten Empfindungen in den Hintergrund⁵¹⁹.

Dass auch der Mosesbrunnen einen derartigen Zweck erfüllt haben könnte, vermutet auch Morand, die vom Mosesbrunnen als einem „*focus for meditation on the Passion of Christ*“ spricht⁵²⁰. Auch Prochno geht davon aus, dass der Mosesbrunnen die Funktion hatte, „*die Passion Christi darzustellen und so zur Versenkung in das Leidens- und Erlösungsgeschehen anzuleiten*“⁵²¹. Dies würde auch erklären, weshalb der Mosesbrunnen, dessen prachtvolle Gestaltung eigentlich den Idealen des Kartäuserordens widerspricht, überhaupt für die Kartause von Champmol angefertigt wurde. Schließlich bevorzugten die Kartäuser normalerweise eine schlichte Ausstattung ihrer Klöster und erlauben Kunstwerke ausschließlich zu Meditationszwecken⁵²².

Von einem Kunstwerk, das zur Meditation inspirierte, hätten aber nicht nur die Mönche profitiert, sondern auch der Stifter des Mosesbrunnens, Herzog Philipp der Kühne. Schließlich war er es, der sich von den Mönchen Gebete für sein Seelenheil versprach. Aus diesem Grund stiftete der Herzog für jede Zelle der Mönche ein Andachtsbild, das die Kreuzigung Christi zeigte (Abb.32, Abb.41)⁵²³. Auch die Aufgabe dieser kleinen Tafelbilder von Jean de Beumetz und seinen Gehilfen war es, ihre Betrachter zur mystischen Versenkung und theologischen Überlegungen aufzufordern und diese in denselben zu unterstützen⁵²⁴.

Schließlich ist die gesamte Umgebung der Kartäuser daraufhin ausgerichtet, den Mönchen das Finden Gottes zu erleichtern. Speziell die Einsamkeit, das Schweigen, die Nachtwachen, das

⁵¹⁷ Hier sind vor allem Werke der Buchmalerei, Holzschnitte und Christus-Johannes-Gruppen zu nennen. Siehe ANGERMANN, Lexikon des Mittelalters 6 (zit. Anm. 356), S. 450 f.

⁵¹⁸ GROSSMANN, Spiegel der Seligkeit (zit. Anm. 471), S. 173.

⁵¹⁹ Während in anderen Kulturen Mandalas den Mensch auf die Mitte und somit auf Gott hinlenken, sind es in der christlichen Religion Motive wie das Kreuz, die Rose, das Herz oder das Labyrinth. Siehe HÖFER, J./RAHNER, K. (Hg.), Lexikon für Theologie und Kirche, 2. Bd., Freiburg 1958, S. 467 f.

⁵²⁰ MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 93.

⁵²¹ PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 239.

⁵²² PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 2 – 14, S. 215, S. 236, S. 239.

⁵²³ Insgesamt gab Herzog Philipp der Kühne in der herzoglichen Malerwerkstatt 24 solcher Bilder in Auftrag. Von diesen sind heute nur noch zwei Tafeln erhalten, die sich im Louvre und im Cleveland Museum of Art befinden. Siehe JUGIE, Champmol (zit. Anm. 9), S. 8.

⁵²⁴ BRAUNFELS, Die Kartause (zit. Anm. 42), S. 165.

Fasten und die Armut werden von den Kartäusern als Hilfsmittel angesehen⁵²⁵, um die Botschaft Gottes hören zu können. Gleichzeitig können diese Lebensumstände zu einer unerträglichen Last für die Bewohner der Kartause werden – vor allem dann, wenn die ersehnte „*unio mystica*“ ausbleibt⁵²⁶. Darüber hinaus ist das Leben der Kartäusermönche aufgrund der vorgeschriebenen Einsamkeit und des Schweigens auch von einer Eintönigkeit geprägt, die ihre Konzentrationsfähigkeit massiv beeinträchtigen kann⁵²⁷. Im Zentrum ihres Lebensraumes gelegen, könnte der Mosesbrunnen den Mönchen der Kartause von Champmol demnach nicht nur dabei geholfen haben, ihrer Meditation über die Passion Christi nachzukommen, sondern sie auch daran gemahnt haben, ihr Ziel nicht aus den Augen zu verlieren. Denn wie Dionysius der Kartäuser in „*De vita et regimine curatorum*“ (XIII, Opera omnia, 37, 241) schreibt, ist die Passionsmeditation auch ein Mittel, um die Mönche wieder auf den rechten Weg zurückzuführen: „*So oft wir in uns eine Regung des Stolzes, der Ungeduld, der Unreinheit verspüren, sollen wir sogleich an das Leiden Jesu denken, und sein Beispiel wird uns Demut, Geduld und Reinheit lehren*“⁵²⁸. Inwiefern das Becken des Mosesbrunnen in dieser Hinsicht zu tragen kommt, wird im folgenden Kapitel erläutert.

⁵²⁵ BÖSEN, Geheimnis der Kartäuser (zit. Anm. 189), S. 183.

⁵²⁶ BÖSEN, Geheimnis der Kartäuser (zit. Anm. 189), S. 174.

⁵²⁷ BAUMANN, Kartäuser (zit. Anm. 187), S. 85.

⁵²⁸ Zit. nach DI LORENZI, G. (Hg.), Gott schauen. Kartäusermönche beschreiben den Weg zur Kontemplation, Würzburg 1996, S. 66.

10. Brunnenelement und Programm – eine sinnvolle Verbindung

Beschäftigt man sich mit der Funktion des Mosesbrunnens, so wird deutlich, dass eine getrennte Behandlung des Monuments und seines Brunnenelements nicht zielführend sein kann. Vielmehr gilt es die Zusammenwirkung des Brunnenelements mit dem Programm des Brunnens und seinen Adressaten, den Mönchen der Kartause von Champmol, zu untersuchen.

10.1. Der praktische Aspekt

Immer wieder wurde über die einzigartige Verbindung eines Brunnens mit einer Kreuzigungsszene diskutiert. Das Hauptaugenmerk der Autoren lag dabei stets auf der symbolischen Bedeutung des Brunnenelements, wobei die meisten Autoren von einem „Lebensbrunnen“⁵²⁹ sprachen⁵³⁰.

Die eigentliche Funktion eines Brunnens, nämlich die Versorgung mit Wasser, spielte bei den Überlegungen der Autoren bis jetzt nahezu keine Rolle. Dies ist umso verwunderlicher, wenn man bedenkt, dass Wasser im Mittelalter nicht nur symbolisch als ein Leben spendendes sowie Heil und Segen bringendes Element verstanden wurde⁵³¹, sondern für die Menschen tatsächlich ein lebensnotwendiger Grundstoff war. Das Vorhandensein von Quellwasser war von jeher eine Voraussetzung für menschliche Siedlungen, das Aufsuchen von Brunnen ein regelmäßiger Bestandteil des Tagesablaufes der Menschen⁵³².

Auch für die Wahl eines Standorts beim Klosterbau war die Existenz einer Quelle oder fließenden Wassers im Mittelalter eine der wichtigsten Grundbedingungen⁵³³, wobei Wasservorkommen stets auf die Güte Gottes zurückgeführt wurden⁵³⁴. Für den Gründer des Kartäuserordens, den hl. Bruno, war die Quelle, um die sich die Mönchszellen der ersten

⁵²⁹ Das Kreuz ist als das Zeichen für den Sieg über den Tod zu verstehen, während das Wasser für Wiedergeburt steht. Siehe MATHES, M., Quellen und Brunnen als Hoffnungssymbole. Zur Geschichte eines Bildfeldes in der Bibel und der deutschen Literatur, Königsberg 1991, S. 119.

⁵³⁰ So zum Beispiel AUTY, R./BAUTIER, R.-H. (Hg.), Lexikon des Mittelalters, 2. Bd., München/Zürich 1983, S. 771; DAVID, Claus Sluter (zit. Anm. 238), S. 82; KLEINCLAUSZ, Claus Sluter (zit. Anm. 240), S. 75 f.; LIEBREICH, Claus Sluter (zit. Anm. 239), S. 77; MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 95, S. 383; RECHT/CHÂTELET, Ausklang des Mittelalters (zit. Anm. 7), S. 103 ff.

⁵³¹ Die unhygienischen Bedingungen in den mittelalterlichen Städten hatten oft die Verseuchung des Trinkwassers und die Ausbreitung von Krankheiten zur Folge. Deshalb sprach man dem Wasser einwandfreier Quellen eine übernatürliche Kraft zu. Aufgrund der Verwendung des Begriffs „Wasser“ in der Bibel und der Liturgie wurde Wasser als Mittel angesehen, dass zur seelisch-geistigen Reinigung, Erneuerung, Erlösung und Heilung verhalf. Gott selbst wurde als „Quelle des lebendigen Wassers“ bezeichnet. Siehe ANGERMANN, Lexikon des Mittelalters 8 (zit. Anm. 347), S. 2059 – 2063.

⁵³² MATHES, Quellen und Brunnen (zit. Anm. 529), S. 6.

⁵³³ BAUR, A., Brunnen. Quellen des Lebens und der Freude, München 1989, S. 25 f.

⁵³⁴ MILLER, N., Brunnen als Symbol, in: SYMMES, M. (Hg.), Brunnen von der Renaissance bis zur Gegenwart, Stuttgart 1999, S. 57.

Kartause reiheten⁵³⁵, einst ein Zeichen Gottes gewesen, sich an dieser Stelle niederzulassen⁵³⁶. Ferner orientierte sich der „erste Kartäuser“ an der Ordensregel des hl. Benedikt⁵³⁷, der im 66. Kapitel seiner Regel das Vorhandensein von Wasser innerhalb eines Klosters fordert: *„Wenn immer möglich, soll das Kloster so angelegt sein, dass alles Notwendige, das heißt Wasser [...] innerhalb der Klostermauern sich befindet“*⁵³⁸.

Brunnen bildeten aufgrund ihrer lebenserhaltenden Funktion der Wasserversorgung also einen nicht wegzudenkenden Bestandteil der mittelalterlichen Klosteranlagen⁵³⁹. Vor allem aber für eine mittelalterliche Kartause, deren Bewohner ein Leben in Abgeschiedenheit führten, stellte ein klostereigener Brunnen eine Grundvoraussetzung für ihr Eremitendasein dar.

Auch die Stiftung Herzog Philipps des Kühnen nahe Dijon wurde – wie schon die Herkunft der Bezeichnung „Champmol“ nahe legt – auf wasserhältigem Boden errichtet⁵⁴⁰. Innerhalb der Kartause von Champmol wurden zwei Brunnen geschaffen. Von 1395 bis 1404 entstand der Mosesbrunnen im großen Kreuzgang, 1403 wurde der heute ebenfalls noch erhaltene Jakobsbrunnen im kleinen Kreuzgang erbaut (Abb.64)⁵⁴¹. Letzterer wird von Prochno aufgrund seines Standorts als Wirtschaftsbrunnen der Kartause von Champmol bezeichnet⁵⁴².

Doch welche Funktion erfüllte der Mosesbrunnen für die Mönche?

Zur Beantwortung dieser Frage ist es zunächst notwendig, sich mit dem Standort des Monuments und seiner Konstruktion auseinander zu setzen. Der Mosesbrunnen wurde im Zentrum des großen Kreuzgangs der Kartause von Champmol errichtet – einem Bereich, der innerhalb eines Kartäuserklosters eine besondere Rolle spielte. Indem er die Zellen der Mönche miteinander und der Kirche verbindet, wird der große Kreuzgang zu einem Ort der Gemeinschaft⁵⁴³. Aus diesem Grund befindet sich auch der Klosterfriedhof im großen Kreuzgarten, sodass die verstorbenen Mitbrüder weiterhin ein Teil der Mönchsgemeinschaft bleiben. Den Friedhof schmückt meist ein Hochkreuz, während die Gräber der Mönche nur

⁵³⁵ POSADA, Der heilige Bruno (zit. Anm. 181), S. 104; An der Stelle, an der der hl. Bruno die erste Kartause gründete, befinden sich heute noch zwei Kapellen, ein Steinkreuz und ein Brunnen. Siehe BÖSEN, Geheimnis der Kartäuser (zit. Anm. 189), S. 19.

⁵³⁶ Der Legende nach hatten Bruno und seine Gefährten während der Errichtung ihrer Kirche kein Wasser mehr. Als sie zu Gott um Wasser beteten, entstand in einer Felsspalte eine Quelle. Bruno wird hier mit Moses in Zusammenhang gebracht, der in der Wüste auf dem Weg ins Gelobte Land ein Quellwunder vollbrachte. Siehe BEUTLER, W., Vicente Carducho: Der große Kartäuserzyklus in El Paular (Analecta Cartusiana 130/12), Salzburg 1997, S. 146; HELLY, Bruno von Köln (zit. Anm. 488), S. 48.

⁵³⁷ BAUMANN, Kartäuser (zit. Anm. 187), S. 111.

⁵³⁸ Zit. nach BRAUNFELS, Die Kartause (zit. Anm. 42), S. 13.

⁵³⁹ SCHMIDT, J., Die Bestandteile des mittelalterlichen Kreuzgangs und sein durch Natur und Architektur gestalteter Raum in der abendländisch-europäischen Klosterbaukunst, Bochum 1987, S. 1169, S. 1178.

⁵⁴⁰ Der Name „Champmol“ geht auf jenen sumpfigen Boden zurück, der für den Bau des Klosters urbar gemacht wurde. Siehe JUGIE, Champmol (zit. Anm. 9), S. 40.

⁵⁴¹ JUGIE, Champmol (zit. Anm. 9), S. 40.

⁵⁴² PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 213.

⁵⁴³ AUBERSON, Le cloître cartusien (zit. Anm. 158), S. 25 f.

durch namenlose Holzkreuze gekennzeichnet sind⁵⁴⁴. Wie der Gemäldezyklus europäischer Kartausen aus dem 18. Jahrhundert aus der Sammlung des Augustiner-Chorherrenstiftes Klosterneuburg zeigt⁵⁴⁵, befindet sich in den meisten Kartausen auch ein Brunnen im großen Kreuzgang, der entweder in der Mitte des Kreuzgartens platziert ist oder an einen Kreuzgangflügel grenzt. Wie bereits Liebreich vermutete, dürfte die besondere Form des Mosesbrunnens mit großer Wahrscheinlichkeit auf die einzigartige Verbindung eines Friedhofkreuzes⁵⁴⁶ mit einem Klosterbrunnen zurückzuführen sein – zweier Elemente, die in anderen Kartausen getrennt sind⁵⁴⁷. Dass diese Synthese im Hinblick auf das Bild eines Lebensbrunnens nicht nur einen symbolischen Wert hatte, sondern auch einer praktischen Überlegung entsprang, veranschaulicht die im Jahr 1508 von Guillaume Sacquenier in Auftrag gegebene Kopie des Mosesbrunnens für den Friedhof des Hôpital du Saint-Esprit in Dijon⁵⁴⁸. Bei dieser Nachbildung erhielt der Sockel des Monuments statt eines Brunnenbeckens lediglich ein schmales Podest als Untergrund (Abb.39). Dies führt Prochno zu der Annahme, dass das Brunnenelement auch für die Ikonographie des Mosesbrunnens nicht wichtig gewesen sei⁵⁴⁹ – eine These, der widersprochen werden muss. Das fehlende Brunnenbecken der Kopie weist erst recht darauf hin, dass die Verbindung eines solchen Monuments mit einem Brunnen nur im Kreuzgang eines Kartäuserklosters sinnvoll und praktisch war, nicht jedoch auf dem Friedhof eines Spitals.

Da auch der große Kreuzgang der Kartause von Champmol den Kartäusern als Friedhof und Obstgarten diente⁵⁵⁰, und sich der Brunnen unmittelbar neben dem Friedhof befand, wird eine Versorgungsfunktion des Mosesbrunnens aus hygienischen Gründen von den meisten Autoren abgelehnt. Nach David hätten die Mönche ihr Trinkwasser stattdessen beim Brunnen

⁵⁴⁴ ZADNIKAR, Baukunst der Kartäuser (zit. Anm. 67), S. 79.

⁵⁴⁵ Die 35 gemalten Veduten, die vermutlich zwischen 1740 und 1760 nach Stichvorlagen entstanden und für die Kartause Mauerbach bestimmt waren, liefern topografisch verlässliche Ansichten der bedeutendsten Klosteranlagen des Kartäuserordens. Als Auftraggeber dieses Zyklus wird Benedictus Lutz, der zwischen 1701 und 1737 Prälat der Kartause Mauerbach war, angenommen. Siehe STANGLER, O. u.a.(Hg.), Kunst des Heilens: Aus der Geschichte der Medizin und Pharmazie (Ausst.Kat., Niederösterreichische Landesausstellung in der Kartause Gaming), Wien 1991, S. 126.

⁵⁴⁶ Auch David betrachtet den Mosesbrunnen als „*la Croix monumentale d'un cimetière de Chartreux*“. Siehe DAVID, Claus Sluter (zit. Anm. 238), S. 81.

⁵⁴⁷ LIEBREICH, Claus Sluter (zit. Anm. 239), S. 78; Eine Übersicht über Brunnen und Friedhofskreuze in den europäischen Kartausen befindet sich in Anhang B dieser Arbeit.

⁵⁴⁸ JUGIE, Champmol (zit. Anm. 9), S. 42.

⁵⁴⁹ PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 238.

⁵⁵⁰ PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 214 f.; Auf einem Friedhof Obstbäume zu pflanzen, war damals nicht ungewöhnlich, weil es darum ging, die Fläche auch wirtschaftlich zu nutzen. Siehe OHLER, Sterben und Tod (zit. Anm. 166), S. 155; Schon im Klosterplan von St. Gallen (um 820) diente der Friedhof zugleich als Baum- und Obstgarten. Die Bäume könnten laut Hennebo deshalb auch Lebensbäume symbolisieren und als Sinnbild für die Auferstehung anzusehen sein, während das Friedhofskreuz das Zeichen für die Erlösung sei. Auf ihm stand „*Unter den Bäumen der Erde ist das Kreuz der heiligste, da an ihm die Früchte des ewigen Heils duften*“. Siehe HENNEBO, D., Gärten des Mittelalters, Hamburg 1962, S. 29, 35 f.

im kleinen Kreuzgang geholt⁵⁵¹, was auch Morand annimmt⁵⁵². Prochno sieht im Brunnen des kleinen Kreuzgangs wie bereits erwähnt den Wirtschaftsbrunnen der Kartause von Champmol. Der Mosesbrunnen wäre ihrer Meinung nach nur dazu da gewesen, um den Obstgarten der Kartäuser im großen Kreuzgang zu bewässern⁵⁵³. Nash behauptet in ihrem Artikel über den Mosesbrunnen gar, dass „... *the monument as a whole [...] was neither a working well nor a fountain*“. Sie ist der Meinung, dass der Mosesbrunnen nie funktioniert hätte, und das Wasser abgestanden gewesen sei⁵⁵⁴. Dabei missinterpretiert Nash Erkenntnisse, die während der jüngsten Restaurierung des Brunnens gewonnen wurden. Im von ihr zitierten Bericht heißt es nämlich lediglich, dass das vom Fluss Ouche hergeleitete Wasser des Mosesbrunnens *mittlerweile* stagnierend zu sein scheint. Das bedeutet nicht, dass der Brunnen ursprünglich nicht funktioniert hätte. Schließlich wird die Konstruktion des Brunnens im selben Artikel für äußerst qualitativ befunden⁵⁵⁵. Dafür, dass der Mosesbrunnen ein intakter Brunnen war, spricht zudem die Beteiligung Belins de Comblanchien am Brunnenbau, die durch die Rechnungsbücher belegt ist. Er war schon für die Errichtung des Jakobsbrunnens im kleinen Kreuzgang verantwortlich gewesen, der seit 1390 in Verwendung war⁵⁵⁶. Dieser Brunnen verfügt über sechs Stufen, die auf jeder Seite auf ein Podest führen, wo einst ein gusseisernes Gerüst mit einer Seilrolle das Schöpfen von Wasser ermöglichte⁵⁵⁷. So wie der Jakobsbrunnen wies auch der Mosesbrunnen fünf Zugangsstufen auf⁵⁵⁸, was ebenfalls auf seinen Gebrauch schließen lässt. Laut Morand war der Mosesbrunnen im Jahr 1991 auch noch relativ intakt⁵⁵⁹, das Wasser war klar und zirkulierte⁵⁶⁰. Möglicherweise wurde der Zufluss erst später durch Geländeverschiebungen in der als instabil geltenden Umgebung des Flusses Ouche gestoppt⁵⁶¹. Schließlich handelt es sich beim Mosesbrunnen nicht um eine Quelle, sondern laut Prochno „*um einen Brunnen [...], durch den Wasser lediglich hindurchfließt*“⁵⁶². Gewährleistet wurde die Versorgung des Brunnens mit Wasser durch den Bau eines Kanalsystems⁵⁶³. Dieses konnte eine Verseuchung des Grundwassers durch den nahe

⁵⁵¹ DAVID, Claus Sluter (zit. Anm. 238), S. 82.

⁵⁵² MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 97.

⁵⁵³ PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 215.

⁵⁵⁴ NASH, 'Well of Moses' I (zit. Anm. 247), S. 798.

⁵⁵⁵ „*Cependant, l'eau du Puits, alimentée par un bras de l'Ouche, paraît stagnante...*“. Siehe DENIS, La restauration du Puits de Moïse (zit. Anm. 3), S. 33.

⁵⁵⁶ Der Jakobsbrunnen war ebenfalls reich verziert, wies allerdings kein figurales Programm auf. Siehe MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 95.

⁵⁵⁷ JUGIE, Champmol (zit. Anm. 9), S. 40.

⁵⁵⁸ ADCO B 1673, fol 48 r, zit. nach PROCHNO, R., Die Kartause von Champmol, Berlin 2002, S. 332.

⁵⁵⁹ MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 330.

⁵⁶⁰ MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 97.

⁵⁶¹ PROCHNO, The Origins (zit. Anm. 10), S. 170 f.

⁵⁶² PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 233.

⁵⁶³ PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 222.

gelegenen Friedhof der Mönche verhindern⁵⁶⁴, während das Brunnenhaus dafür sorgte, dass das Wasser nicht verunreinigt oder erwärmt wurde⁵⁶⁵. Man kann also davon ausgehen, dass das Wasser des Mosesbrunnens von guter Qualität war und das Werk Sluters als funktionierender Brunnen auch eine praktische Funktion erfüllte. Diese Annahme wird auch durch die Statuten des Kartäuserordens unterstützt, in denen „*die Errichtung sämtlicher unnötiger und überflüssiger Gebäude verboten*“ wird⁵⁶⁶. Stattdessen sind die Kartäuser stets darauf bedacht, den gesamten Klosterbau der Kartause auf die Erfordernisse und die Lebensweise seiner Bewohner abzustimmen⁵⁶⁷. Die Funktion des Mosesbrunnens muss also in den Gewohnheiten der Kartäusermönche begründet liegen.

Dazu gehörte beispielsweise der Brauch des Händewaschens vor und nach dem Besuch des Refektoriums und der Kirche, wofür in den Klöstern eigene Reinigungsbrunnen errichtet wurden⁵⁶⁸. Diese befanden sich in der Regel jedoch zwischen Kirche und Refektorium, in einer Ecke des Kreuzganges⁵⁶⁹, oder grenzten mit einer Seite an denselben⁵⁷⁰. Dass auch der Mosesbrunnen von den Kartäusern dazu benutzt wurde, um sich die Hände zu waschen, ist daher unwahrscheinlich. Für die Mönche hätte der Gang zum Mosesbrunnen auf ihrem Weg zur Kirche oder ins Refektorium einen Umweg bedeutet, den sie gemäß ihrer Einstellung sicher nicht in Kauf nahmen. Stattdessen konnten sie eines der zahlreichen Lavabos beziehungsweise Piscinae benutzen, die sich laut der Rechnungsbücher in der Kartause von Champmol befanden und auch über Handtuchhalter verfügten⁵⁷¹. Darüber hinaus hatten sie auch am Jakobsbrunnen im kleinen Kreuzgang die Möglichkeit sich die Hände zu waschen, da sie diesen auf ihrem Weg in die Kirche oder ins Refektorium ohnehin passierten⁵⁷².

Da die Ordensregel der Kartäuser das individuelle Eremitenleben des Einzelnen vorschreibt⁵⁷³, verbringt der Kartäusermönch den Großteil des Tages jedoch allein in seiner Zelle, zu der auch ein kleiner Garten gehört. In diesem Lebensbereich, der von der Außenwelt

⁵⁶⁴ PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 215.

⁵⁶⁵ BAUR, Brunnen (zit. Anm. 533), S. 64.

⁵⁶⁶ ZADNIKAR, Baukunst der Kartäuser (zit. Anm. 67), S. 56.

⁵⁶⁷ THIR, Einsamkeit und Stille (zit. Anm. 473), S. 29 f.

⁵⁶⁸ BAUR, Brunnen (zit. Anm. 533), S. 89 ff.

⁵⁶⁹ SCHMITT, O. (Hg.), Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte, 2. Bd., Stuttgart 1948, S. 1310 ff.

⁵⁷⁰ SCHMIDT, Mittelalterlicher Kreuzgang (zit. Anm. 539), S. 1231.

⁵⁷¹ Da der Brauch des Händewaschens allmählich zu einem Ritus wurde, bei dem sich die Mönche nur noch die Finger anfeuchteten, wurde es in der Kartause zunehmend üblich, dafür die Lavabos zu nützen. Dieser Wandel im Ritus äußert sich auch in der geringen Größe beziehungsweise Tiefe der Lavabos. Siehe DEVAUX, A., *L'architecture dans l'ordre des chartreux*, 1. Bd. (Analecta Cartusiana 146), Sèlignac 1998, S. 98; Zu den Piscinae bzw. Lavabos siehe ADCO B 11670, fol 37 r; B 11670, fol 152r- 153 r; B 11670, fol 180 r - 180 v; B 11671, fol 263 v; B 11671, fol 278 r; B 11671, fol 345 r; B 11672, fol 54 r - 54 v; B 11672, fol 70 r; B 11673, fol 15 v - 16 r; B 11673, fol 46 v; zit. bei PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 277 - 328.

⁵⁷² Die Mönche der Großen Kartause nutzen dafür ebenfalls den Brunnen im kleinen Kreuzgang. Siehe SERROU, Kartäuser (zit. Anm. 72), S. 40.

⁵⁷³ HILDEBRAND, W., Bauen im Mittelalter, Götting 1986, S. 167.

und den anderen Mönchszellen vollkommen abgeschlossen ist und nur vom großen Kreuzgang aus betreten werden kann⁵⁷⁴, betet der Kartäuser, hier studiert, meditiert, schläft und isst er. Als Ausgleich zu dieser geistigen Arbeit widmet sich jeder Mönch einer körperlichen Tätigkeit seiner Wahl, der er in seiner Werkstatt oder seinem Zellengarten nachgehen kann⁵⁷⁵. Alle anderen Arbeiten innerhalb der Kartause erledigen jedoch die Laienbrüder. Sie kümmern sich um die wirtschaftlichen und weltlichen Belange des Klosters, um die Mönche vor der Welt abzuschirmen, sie zu schützen und zu versorgen⁵⁷⁶. Damit die Mönche nicht gestört werden, ist es verboten ihre Zellen zu betreten. Der Kontakt zwischen den Brüdern wird weitgehend vermieden⁵⁷⁷. Den Kartäusern ist es nur an Sonn- und Feiertagen und beim wöchentlichen Spaziergang erlaubt, miteinander zu sprechen⁵⁷⁸. Auf ihre Mitbrüder treffen die Kartäuser nur bei den Messfeiern, die dreimal am Tag stattfinden, beim wöchentlichen Spaziergang innerhalb der Grenzen der Kartause sowie an Sonn- und Feiertagen, wenn im Kapitelsaal von allen eine Lesung gehört und im Refektorium gemeinsam eine Mahlzeit eingenommen wird. Während der Woche isst jeder Mönch allein in seiner Zelle⁵⁷⁹, wobei er die zwei Mahlzeiten, die er am Tag einnimmt, in einer Durchreiche neben seiner Zellentür vorfindet, wo sie zuvor ein Laienbruder für ihn deponiert hat⁵⁸⁰. Ihr Essen bekommen die Mönche also direkt in ihre Zelle. Doch wie sieht es mit der Wasserversorgung in den Zellenhäuschen aus?

Tatsache ist, dass es in den Kartausen unterschiedliche Systeme der Wasserversorgung gab. In den englischen Kartausen konnten beispielsweise Röhrensysteme nachgewiesen werden⁵⁸¹. Weiters gibt eine Quelle aus dem 12. Jahrhundert darüber Auskunft, dass die Zellen der Großen Kartause durch Holz- oder Steinrinnen mit Wasser versorgt wurden⁵⁸². Wie jedoch aus dem Film „Die große Stille“ aus dem Jahr 2005 hervorgeht, verfügen die Mönche der Großen Kartause in ihren Zellen nicht über fließendes Wasser, sondern besitzen lediglich ein Waschbecken mit Ausguss und eine Wasserkanne. Das Wasser für seinen täglichen Bedarf holt jeder Mönch selbst von einem Brunnen im großen Kreuzgang⁵⁸³. Die schmutzige Wäsche

⁵⁷⁴ ZADNIKAR, Baukunst der Kartäuser (zit. Anm. 67), S. 79.

⁵⁷⁵ THIR, Einsamkeit und Stille (zit. Anm. 473), S. 20, S. 31.

⁵⁷⁶ BRAUNFELS, Die Kartause (zit. Anm. 42), S. 155.

⁵⁷⁷ SERROU, Kartäuser (zit. Anm. 72), S. 45 f.

⁵⁷⁸ ZADNIKAR, Baukunst der Kartäuser (zit. Anm. 67), S. 54.

⁵⁷⁹ THIR, Einsamkeit und Stille (zit. Anm. 473), S.20, S. 35 f.

⁵⁸⁰ THIR, Einsamkeit und Stille (zit. Anm. 473), S. 32.

⁵⁸¹ BEUTLER, Typologie der Kartausen (zit. Anm. 94), S. 26.

⁵⁸² In seinen „Erinnerungen“ (1114–1120) schreibt Guibert, Abt zu Nogent-sous-Coucy, über die Wasserversorgung in der Großen Kartause: „Das Trink- und Waschwasser sowie das Wasser für andere Zwecke bekommen sie mittels einer Wasserleitung, die an allen Zellen vorbeiführt, und die durch eine bestimmte Öffnung in jedes Häuschen hineingeleitet wird...“, zit. nach ZADNIKAR, Baukunst der Kartäuser (zit. Anm. 67), S. 57 f.

⁵⁸³ BECK, Geschichte des Kartäuserordens (zit. Anm. 40), S. 297; SERROU, Kartäuser (zit. Anm. 72), S. 81.

der Mönche wird für gewöhnlich einmal in der Woche von einem Wäscher abgeholt und gereinigt⁵⁸⁴. Dieses System scheint auch in Kartause von Champmol üblich gewesen zu sein, da sich im Osten der Klostermauer ein eigener Waschplatz befand (Abb.65)⁵⁸⁵. Ansonsten dürften die Mönche der Kartause von Champmol aber auf die Brunnen ihres Klosters angewiesen gewesen zu sein, zumal in den erhaltenen Rechnungsbüchern ausschließlich von diesen die Rede ist und kein anderes System der Wasserversorgung erwähnt wird⁵⁸⁶. Man kann also davon ausgehen, dass sich die Mönche der Kartause von Champmol ihr Trinkwasser direkt am Mosesbrunnen holten⁵⁸⁷. Schließlich befand sich der Mosesbrunnen in der Mitte des großen Kreuzgangs, um den sich die Häuschen der Mönche gruppierten. Durch seine zentrale Lage war er von allen Mönchszellen gleich weit entfernt und für deren Bewohner somit auch leicht erreichbar.

Der Mosesbrunnen, der der Mönchsgemeinschaft diente, zeigt demnach, dass sich der Stifter des Monuments, Herzog Philipp der Kühne, um das körperliche Wohl der Mönche der Kartause von Champmol kümmerte. Dass dabei auch auf das geistige Wohl der Mönche nicht vergessen wurde, möchte ich im folgenden Kapitel aufzeigen.

10.2. Der spirituelle Aspekt

Es ist der Wunsch der Kartäuser, ein Leben als Einsiedler zu führen, um „*im Schweigen und in der Einsamkeit Gott zu finden*“⁵⁸⁸. Ermöglicht wird ihnen dies durch die Architektur der Kartause, die aufgrund ihrer Abgeschlossenheit auch als Modell einer Einöde beziehungsweise Wüste bezeichnet wird⁵⁸⁹. Da sie davon ausgehen, dass nur in der Einsamkeit und Stille göttliche Offenbarungen möglich sind⁵⁹⁰, betrachten die Kartäuser ihre Lebensform als

⁵⁸⁴ SERROU, Kartäuser (zit. Anm. 72), S. 45 f.

⁵⁸⁵ JUGIE, Champmol (zit. Anm. 9), S. 40.

⁵⁸⁶ In einer Rechnung ist von sieben Brunnen die Rede, die in den Zellengärten errichtet wurden. In diesem Dokument aus dem Jahr 1389 heißt es: „...*It(em) pour la taille et assiette de VII puis qui sont es jardins de VII selles es diz chartreuz. Et sont p(ar) manie(re) de ppaigniz et feulliés et tout de p(ier)re dure...*“, ADCO B 11671, fol 283 v – 284 r, zit. nach PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 305; Es könnte aber sein, dass mit „*feulliés*“ eigentlich „*feuillées*“ gemeint waren, also Latrinengräben, denn meist wurden Gräben in den Gärtchen als Abort benutzt. In Mountgrace wurden diese durch einen Wasserzulauf gereinigt. Siehe DEVAUX, L'architecture dans l'ordre des chartreux (zit. Anm. 571), S. 100.

⁵⁸⁷ Im Mittelalter war es üblich, sich das Wasser direkt am Brunnen zu holen. Direktanschlüsse gab es nur für begünstigte Personen, Ämter und Sozialeinrichtungen. Siehe BAUR, Brunnen (zit. Anm. 533), S. 115; SYMMES, M./CONELLI, M. A., Brunnen als Erfrischung, in: SYMMES, M. (Hg.), Brunnen von der Renaissance bis zur Gegenwart, Stuttgart 1999, S. 31.

⁵⁸⁸ Statuten des Kartäuserordens, Buch 2, Kapitel 12, 1, zit. nach: Der Kartäuserorden (20.9.2006), URL <http://chartreux.org/textes/all/buch2.11-20.html>, S. 3 f.

⁵⁸⁹ AUBERSON, Le cloître cartusien (zit. Anm. 158), S. 26; BÖSEN, Geheimnis der Kartäuser (zit. Anm. 189), S. 172.

⁵⁹⁰ BAUMANN, Kartäuser (zit. Anm. 187), S. 6 f.

unbedingte Voraussetzung für eine Begegnung Gottes⁵⁹¹. Sie sind davon überzeugt, dass das „Geheimnis Gottes [...] in jeder gläubigen Seele verborgen [ist] und [...] gerade durch den Vorzug der Einsamkeit tiefer enthüllt“ wird⁵⁹². Begründet wird dies in den Statuten des Kartäuserordens damit, dass auch „im Alten und vornehmlich im Neuen Testament fast alle größeren und tieferen Geheimnisse den Dienern Gottes nicht im lärmenden Volkshaufen offenbart [wurden], sondern dann, wenn sie allein waren“⁵⁹³.

Der große Kreuzgang, an den die Zellen der Mönche grenzen, ist für die Kartäuser das Zentrum der Einsamkeit und Stille. Er soll neben der physischen⁵⁹⁴ vor allem der spirituellen Erhebung dienen, nach der sich die Mönche sehnen. Dies verdeutlicht auch der hebräische Begriff „galilea“⁵⁹⁵, mit dem in den mittelalterlichen Schriften der große Kreuzgang der Kartause gemeint ist⁵⁹⁶. Durch diese Bezeichnung wird der innere Bereich⁵⁹⁷ des Kartäuserklosters mit jenem biblischen Ort in Verbindung gebracht, an dem Jesus am Tag seiner Auferstehung das letzte Mal seinen Anhängern auf einem Berg erschien, um ihnen zu verkünden: „Ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt“ (Mt. 28, 16-20)⁵⁹⁸. Ein Zusammenhang mit dem Leben der Kartäuser findet sich in den Ordensstatuten, wo es heißt: „Unser Leben macht ferner offenkundig, dass die himmlischen Güter schon in dieser Welt gegenwärtig sind; es kündigt die Auferstehung an und nimmt in gewisser Weise die Erneuerung der Welt voraus“⁵⁹⁹. Den Kartäusermönchen, die um die baldige Wiederkehr des Herrn beten⁶⁰⁰, die sie während der nächtlichen Offizien erwarten⁶⁰¹, dient der gesamte Bereich des großen Kreuzgangs ihrer spirituellen Erhebung, die laut Auberson einer Besteigung gleichkommt⁶⁰². So rät auch der Kartäusermönch und -schriftsteller Ludolf von Sachsen in der *Vita Christi* (II, 58, 6) seinen Brüdern: „Wer nach dem ewigen Heil verlangt und zum Gipfel der Tugend emporsteigen will, soll ständig den gekreuzigten Jesus im Herzen

⁵⁹¹ BÖSEN, Geheimnis der Kartäuser (zit. Anm. 189), S. 182.

⁵⁹² Statuten des Kartäuserordens, Buch 1, Kapitel 2, 1, zit. nach: Der Kartäuserorden (20.9.2006), URL <http://chartreux.org/textes/all/buch1.1-10.html>, S. 3.

⁵⁹³ Statuten des Kartäuserordens, Buch 1, Kapitel 3, zit. nach: Der Kartäuserorden (20.9.2006), URL <http://chartreux.org/textes/all/buch1.1-10.html>, S. 3.

⁵⁹⁴ Für die Kartäuser war der Kreuzgang der einzige Ort, an dem sie optisch und räumlich Größe und Weite erfahren konnten. Siehe SCHMIDT, Mittelalterlicher Kreuzgang (zit. Anm. 539), S. 1637.

⁵⁹⁵ Die in den mittelalterlichen Texten verwendete Bezeichnung „claustrum“ für den kleinen Kreuzgang unterstreicht dessen Abgeschlossenheit. Siehe AUBERSON, Le cloître cartusien (zit. Anm. 158), S. 31.

⁵⁹⁶ Der Begriff „großer Kreuzgang“ taucht erst im 16. Jahrhundert auf. Siehe AUBERSON, Le cloître cartusien (zit. Anm. 158), S. 27.

⁵⁹⁷ Der äußerste Lebensbereich umfasst den Vorhof mit der Pforte, zum mittleren Bereich gehören die gemeinschaftlichen Räume mit Kirche, Kapitelsaal, Refektorium und Bibliothek. Sie sind um den kleinen Kreuzgang gruppiert. Siehe MULITZER, Eremitischer Klosterbau (zit. Anm. 68), S. 131 – 157.

⁵⁹⁸ OHLER, Sterben und Tod (zit. Anm. 166), S. 175.

⁵⁹⁹ Statuten des Kartäuserordens, Buch 4, Kapitel 34, 3, zit. nach: Der Kartäuserorden (20.9.2006), URL <http://chartreux.org/textes/all/buch4.31-35.html>, S. 11.

⁶⁰⁰ BAUMANN, Kartäuser (zit. Anm. 187), S. 67.

⁶⁰¹ THIR, Einsamkeit und Stille (zit. Anm. 473), S. 35.

⁶⁰² AUBERSON, Le cloître cartusien (zit. Anm. 158), S. 27.

tragen“⁶⁰³. Im Zentrum des großen Kreuzgangs gelegen war der Mosesbrunnen mit seinem typologischen Programm und seiner praktischen Funktion ein Teil dieses spirituellen Lebensraumes der Mönche, wie im Folgenden erläutert wird:

Die Zelle mit dem kleinen Oratorium ist der Kernpunkt der Einsamkeit für jeden Kartäusermönch. Durch einen Gang und einen Vorraum vom großen Kreuzgang getrennt, ist die eigentliche Zelle des Mönchs von jeder Einwirkung von außen abgeschirmt. An den nur mit einem Chorstuhl für das Gebet, einem Holzbett, einer Bank, einem Tisch und einem Bücherregal ausgestatteten Gebets-, Wohn- und Schlafraum schließen meist eine Kammer und ein Vorratsraum an. Ein Gang führt zu einer Latrine, ein anderer zu einem kleinen Garten, der von einer hohen Mauer umschlossen ist, sodass auch hier Stille und Einsamkeit herrschen⁶⁰⁴. Die wenigen Geräusche, die der Mönch vernimmt, erzeugt er selbst in einer eigenen Werkstatt, wo er einer körperlichen Tätigkeit seiner Wahl nachgehen kann⁶⁰⁵.

Die Arbeits- und Wohnräume der Zelle, in der der Kartäuser die meiste Zeit verbringt⁶⁰⁶, sind so angelegt und ausgestattet, dass sich ihre Bewohner geistig Gott hinwenden können und nicht von alltäglichen Dingen gestört werden⁶⁰⁷. Für den Kartäusermönch, der sich selbst als „Mensch, der die Welt verlässt, um ganz und gar mit Gott zu leben“ bezeichnet⁶⁰⁸, ist die Zelle der Ort, wo er am besten mit Gott Zwiesprache halten kann⁶⁰⁹. In den Statuten wird die Wohnung des Mönchs aus diesem Grund besonders gelobt. Hier heißt es beispielsweise: *„Die Zelle ist das heilige Land und der Ort, wo der Herr und sein Diener sich häufig miteinander unterhalten wie Freund mit Freund. Oft zieht dort Gott die treue Seele an sich, der Bräutigam (Christus) verbindet sich mit seiner Braut (der Seele), das Irdische wird dem Himmlischen, das Menschliche dem Göttlichen geeint. Doch der Weg ist weit und führt durch wasserloses Land, bis man zu den Quellen des verheißenden Landes gelangt“*⁶¹⁰.

Da sich in ihr die Kartäuserspiritualität am besten entfaltet, wird die Zelle als „heiliges Land“ („terra sancta“) und „heiliger Ort“ („locus sanctus“) bezeichnet. Wie die Verwandtschaft der Begriffe „cella“ („Zelle“) und „caelum“ („Himmel“) andeutet, wird die Zelle nicht als

⁶⁰³ Zit. nach DI LORENZI, Gott schauen (zit. Anm. 528), S. 66.

⁶⁰⁴ BRAUNFELS, Die Kartause (zit. Anm. 42), S. 158.

⁶⁰⁵ THIR, Einsamkeit und Stille (zit. Anm. 473), S. 31 f.

⁶⁰⁶ THIR, Einsamkeit und Stille (zit. Anm. 473), S. 20, S. 31.

⁶⁰⁷ SAILER, Entwicklung des Kartäuserordens (zit. Anm. 71), S. 30.

⁶⁰⁸ SERROU, Kartäuser (zit. Anm. 72), S. 43 f.

⁶⁰⁹ BENEDIK, M, Die Wohnkultur der Kartäuser, in: FRÜH, M./GANZ, J. (Hg.), Akten des II. Internationalen Kongresses für Kartäuserforschung in der Kartause Ittingen, Sirmach/Thurgau 1993, S. 40 f.

⁶¹⁰ BLÜM, H. M., Das monastische Umfeld der Kartause, in: STANGLER, O. u.a.(Hg.), Kunst des Heilens: Aus der Geschichte der Medizin und Pharmazie (Ausst.Kat., Niederösterreichische Landesausstellung in der Kartause Gaming), Wien 1991, S. 12; Statuten des Kartäuserordens, Buch 2, Kapitel 12, 1, zit. nach: Der Kartäuserorden (20.9.2006), URL <http://chartreux.org/textes/all/buch2.11-20.html>, S. 3.

vollkommen irdischer Ort angesehen⁶¹¹. „*Cella continuata dulcescit*“ („*Wer die Zelle treu hütet, dem wird sie zum Himmel auf Erden*“), sagen die Kartäuser⁶¹². Hier versuchen sie durch Betätigungen wie Lesen, Schreiben, Psalmengesang, Beten, Betrachten, Beschauung und Handarbeit eine Vereinigung mit Gott bereits im Diesseits zu erreichen. Bei all diesen Beschäftigungen soll das Herz des Kartäusers einem Altar gleichen, „*von dem beständig ein reines Gebet zum Herrn aufsteigt, das auch alle seine Handlungen durchtränken soll*“⁶¹³.

Das Verlassen der Zelle, dem Kernpunkt der Kartäuserspiritualität, birgt jedoch die Gefahr, dass der Mönch von seiner eigentlichen Aufgabe, der Vereinigung mit Gott, abgelenkt werden könnte. Dieses Risiko soll durch die baulichen Eigenheiten der Kartause minimiert werden, die auf die Gewohnheiten ihrer Bewohner abgestimmt sind⁶¹⁴. Durch die Architektur der Kartause soll den Mönchen das Leben nach der Ordensregel erleichtert⁶¹⁵, und deren unablässige Beschäftigung mit Gott unterstützt werden. Letztere wird in der *Vita Christi*, dem Werk des Kartäusermönchs Ludolf von Sachsen, besonders ans Herz gelegt, wenn es heißt: „... *and everywhere in all your sayings and doings, look towards Jesus as at an exemplar, in walking along and in standing still, in sitting down and in lying down, in eating and in drinking, in talking and in keeping silent, when alone and when with others*“⁶¹⁶.

Das Führen eines Lebens, das vollständig auf Gott ausgerichtet ist, soll den Kartäusermönch „*zu einem dauernden Verliebtsein in Gott führen, so dass er schließlich bei allen Beschäftigungen mit Gott spricht, und wenn er sich bei einer Zerstreung ertappt, sich schnell wieder sammelt*“⁶¹⁷. Um dies zu erreichen, versuchen die Kartäuser in ihrer Klosterarchitektur laut Mühlberg „*kultische und liturgische Eigenheiten in Verbindung mit solchen des täglichen Lebens in Sitte und Brauch*“ zu bringen⁶¹⁸. Ebenso wie sich die Bauart ihrer Klöster weniger auf das Sichtbare, sondern mehr auf das Geistige konzentriert, müssen laut Baumann auch die Kunstgegenstände im Hinblick auf Letzteres eingeschätzt werden⁶¹⁹.

In der Kartause von Champmol, die als Stiftung und Grablege Herzog Philipps des Kühnen einen besonderen Gebetsauftrag zu erfüllen hatte, scheint der Mosesbrunnen unter anderem die Funktion gehabt zu haben, den Mönchen außerhalb ihrer Zellen der spirituellen Erhebung zu dienen. Holten sich die Mönche am Mosesbrunnen das Wasser für ihren täglichen Bedarf, so wurde durch das Programm des Brunnens selbst diese alltägliche Tätigkeit spirituell

⁶¹¹ KÖPF, Spiritualität (zit. Anm. 184), S. 230 f.

⁶¹² BLÜM, Umfeld der Kartause (zit. Anm. 610), S. 12.

⁶¹³ BLÜM, Umfeld der Kartause (zit. Anm. 610), S. 12.

⁶¹⁴ ZADNIKAR, Baukunst der Kartäuser (zit. Anm. 67), S. 51 f.

⁶¹⁵ BRAUNFELS, Die Kartause (zit. Anm. 42), S. 9 ff.

⁶¹⁶ Zit. nach CONWAY, *Vita Christi* (zit. Anm. 403), S. 125.

⁶¹⁷ BLÜM, Umfeld der Kartause (zit. Anm. 610), S. 13.

⁶¹⁸ Zit. nach ZADNIKAR, Baukunst der Kartäuser (zit. Anm. 67), S. 63.

⁶¹⁹ BAUMANN, Kartäuser (zit. Anm. 187), S. 100.

aufgeladen. Darüber hinaus bestärkte die Ikonographie des Mosesbrunnens die Mönche in ihrem Tun.

Da Christus für die Menschen gelitten hat, möchten die Kartäuser es ihm gleich tun, in dem sie beispielsweise jeden Freitag mit Brot und Wasser fasten⁶²⁰. Durch dieses Fasten und die Abstinenzen wollen die Mönche lernen, „*das Todesleiden Jesu an ihrem Leib zu tragen, damit auch da Leben Jesu an ihrem Leib sichtbar wird*“⁶²¹. Der Anblick des Gekreuzigten beim Wasserholen am Mosesbrunnen erinnerte die Mönche an das Leid Christi, das sie durch das Fasten am eigenen Leib erfahren wollten.

Somit unterbrach das Wasserholen die Kartäuser nicht in ihrer Meditation oder ihrem Zwiegespräch mit Gott, sondern wurde selbst zu einer spirituellen Handlung, sodass die Mönche auch bei diesem kurzen Aufenthalt außerhalb ihrer Zelle ihr Ziel nicht aus den Augen verloren. Eine besondere Bedeutung kam dabei dem Brunnenbecken zu.

Abgesehen von seiner versorgenden Funktion hatte das Brunnenelement auch zwei weitere Aufgaben. Einerseits wurde das Monument durch das Becken mit seinem Durchmesser von rund 7 m optisch vergrößert, was die Wirkung des Mosesbrunnens im weitläufigen Kreuzgang noch verstärkt haben dürfte.

Andererseits kann man wie bereits erwähnt annehmen, dass sich die Propheten- und Engelsfiguren, die sich von ihren Postamenten aus nach vor beugen, ursprünglich im Wasser des Mosesbrunnens spiegelten. Diese Spiegelung im Brunnenbecken war möglicherweise sogar von Anfang an geplant, um das spirituelle Erlebnis der Mönche beim Wasserholen zu steigern. Schließlich waren sich die Menschen um 1400 der Spiegelung im Wasser bewusst und setzten dieses Wissen auch künstlerisch um. So existieren beispielsweise Darstellungen von Wasserspiegelungen in der Buchmalerei. In der Titelminiatur des meist gelesenen Werks der französischen Literatur vom Anfang des 15. Jahrhunderts, dem *Rosenroman*, spiegelt sich das Gesicht eines Mannes in einem Brunnen (Abb.66)⁶²². In dieser romantischen Erzählung von Guillaume de Lorris und Jean de Meung geht es um die Suche nach einem Paradies auf Erden. Der Brunnen wird dabei als „*ein Spiegel von Gott, eine Metapher für Licht und ein Symbol für die Liebe*“ verstanden⁶²³. Ein sprachliches Bild einer Spiegelung auf der Wasseroberfläche findet sich auch in den Statuten des Kartäuserordens. Hier wird die Seele

⁶²⁰ So möchten sie „*Christus bei seinem Fasten in der Wüste folgen, indem [sie] den Leib züchtigen und gefügig machen, damit das Herz in Sehnsucht nach Gott erglüht*“. Siehe Statuten des Kartäuserordens, Buch 1, Kapitel 7, 1; zit. nach: Der Kartäuserorden (20.9.2006), URL <http://chartreux.org/textes/all/buch1.1-10.html>, S. 13.

⁶²¹ Statuten des Kartäuserordens, Buch 1, Kapitel 7, 4, zit. nach: Der Kartäuserorden (20.9.2006), URL <http://chartreux.org/textes/all/buch1.1-10.html>, S. 14.

⁶²² LEGNER, Die Parler (zit. Anm. 413), S. 114, S. 220; Zum Rosenroman siehe auch WOLF, G., Schleier und Spiegel. Traditionen des Christusbildes und die Bildkonzepte der Renaissance, München 2002, S. 224 – 228, S. 230 f.

⁶²³ MILLER, Brunnen als Symbol (zit. Anm. 534), S. 61.

des Mönchs, der sein ganzes Sein Gott widmet, mit „*einem stillen See* [verglichen], *dessen Wasser [...] wie ein klarer Spiegel nur das Bild Christi wiedergebe*“⁶²⁴. Schließlich betrachten die Kartäuser das Leben Christi als einen Spiegel, der ihnen als Muster oder Vorlage für ein christliches Leben dienen soll⁶²⁵.

⁶²⁴ Statuten des Kartäuserordens, Buch 2, Kapitel 13, 15; zit. nach: Der Kartäuserorden (20.9.2006), URL <http://chartreux.org/textes/all/buch2.11-20.html>, S. 7.

⁶²⁵ CONWAY, Vita Christi (zit. Anm. 403), S. 129 f.

11. Vom Moses- oder Prophetenbrunnen zum Kreuzbrunnen – ein Schlusswort

Die auch heute noch gebräuchliche Bezeichnung „Mosesbrunnen“ stammt aus der Zeit der Französischen Revolution⁶²⁶. Die meisten Autoren übernehmen diesen Begriff⁶²⁷, andere entscheiden sich für den Namen „Prophetenbrunnen“⁶²⁸. Genau genommen reduzieren jedoch beide Bezeichnungen das Hauptwerk Claus Sluters in der Kartause von Champmol auf den Sockel des Monuments, der nach dem Verlust der Kreuzigungsgruppe im 18. Jahrhundert zurück blieb. Diese Wortwahl erscheint umso unglücklicher, wenn man sich mit der ursprünglichen Funktion des Mediums auseinandersetzt.

So interpretiert beispielsweise David den Verfall der Kreuzigungsgruppe und die Bezeichnung des Werks als „Moses- oder Prophetenbrunnen“ noch dahingehend, dass der untere Teil des Monuments stets bevorzugt worden wäre und die Zeitgenossen der Kreuzigungsgruppe eher gleichgültig gegenüber gestanden wären⁶²⁹ – eine These, der widersprochen werden muss.

Tatsächlich werden die Begriffe „Moses- und Prophetenbrunnen“ bereits von einigen Autoren als unzureichend erachtet. Das zeigt sich sowohl in ihrem Umgang mit den bereits bestehenden Benennungen in der Forschungsliteratur als auch in ihren Versuchen, neue Bezeichnungen für den Brunnen zu finden.

Liebreich verwendet neben dem Begriff „Mosesbrunnen“ auch den Namen „Kalvarienberg“⁶³⁰, um dem verlorenen Aufbau Rechnung zu tragen. Sich ebenfalls der zu eingeschränkten Bezeichnung „Mosesbrunnen“ bewusst, setzt Troeschler den Begriff in eine Klammer und schreibt stattdessen wie Liebreich vom „Kalvarienberg im großen Kreuzgang“⁶³¹. Auch David bevorzugt diesen Titel oder spricht von „*la Croix monumentale d'un cimetière de Chartreux*“, dem Monumentalkreuz eines Kartäuserfriedhofs⁶³². Kreytenberg kehrt wiederum zum ursprünglich am häufigsten gebrauchten Namen zurück, bereicherte ihn jedoch und schreibt fortan vom „sogenannten Mosesbrunnen“⁶³³. Prochno spricht sicherheitshalber nur vom „Brunnen im großen Kreuzgang“⁶³⁴, während sich Nash

⁶²⁶ MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 330.

⁶²⁷ So zum Beispiel JUGIE, Champmol (zit. Anm. 9); MORAND, Claus Sluter (zit. Anm. 1), S. 91 ff.;

⁶²⁸ Siehe beispielsweise KLEINCLAUSZ, Claus Sluter (zit. Anm. 240), S. 63.

⁶²⁹ DAVID, Claus Sluter (zit. Anm. 238), S. 105 f.

⁶³⁰ Im Hinblick auf die Funktion des Werks gebraucht Liebreich aber auch die Begriffe „*monument aux morts*“ und „*fontaine de vie*“. Siehe LIEBREICH, Claus Sluter (zit. Anm. 239), S. 77 ff.

⁶³¹ Siehe TROESCHER, Claus Sluter (zit. Anm. 5), S. 85 ff.

⁶³² DAVID, Claus Sluter (zit. Anm. 238), S. 81 ff.

⁶³³ KREYTENBERG, Skulpturenzyklus (zit. Anm. 229), S. 15 – 20.

⁶³⁴ PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 213 ff.

dazu entschloss, den „Mosesbrunnen“ im Titel ihres Artikels mit einem Apostroph anzuführen⁶³⁵. Das Unbehagen der Autoren bezüglich einer Betitelung des von ihnen bearbeiteten Monuments ist also deutlich zu spüren.

Ebenso sprunghaft verhielten sich auch jene Schreiber, die die Dokumente der Kartause von Champmol verfassten. In den Quellen variieren die Bezeichnungen „croix“, „puits“ und „grand calvaire“⁶³⁶, wobei die ersten beiden Begriffe eindeutig überwiegen. Am häufigsten taucht das Wort „croix“⁶³⁷ auf, aber auch „puis“ („puy“) ⁶³⁸ wird sehr oft verwendet. Ebenso gebräuchlich ist die Kombination beider Begriffe, wenn das Monument genauer beschrieben wird. Hier ist dann beispielsweise von „*une croix de p(ier)re que l'en fait ou milieu dudit puy*“⁶³⁹, „*une croix fondee sur une pille estant oudit puy*“⁶⁴⁰ oder von „*la croix qui s(er)a sur le pillier estant ou milieu du puy*“⁶⁴¹ die Rede. Seltener ist die Bezeichnung „fontaine“⁶⁴², die ebenfalls in Kombination mit „croix“ auftaucht.

Scheinbar nur ein einziges Mal wird in Zusammenhang mit einer Gratifikation für Claus Sluter ein „*grant crucefieme(n)t ensemble plus(ieur)s ymaiges*“⁶⁴³ erwähnt. Als eindeutige Hinweise für die Bezeichnung des Monuments zur Zeit seiner Entstehung können die in den Rechnungsbelegen verwendeten Begriffe nicht gelten. Vermutlich zerlegte man das Werk aus Gründen der Verrechnungsweise sprachlich in seine Einzelteile, um die für den jeweiligen Bereich gelieferten Materialien und verantwortlichen Handwerker zu bezahlen.

Im Ablassbrief vom 23. Mai 1432 gibt es einen Ablass für alle Bewohner der Kartause von Champmol, „*qui ante Dominicam Crucem que in medio Claustri praefati monasterii cernitur sumptuoso opere fabricata*“ (die mit gebeugten Knien vor dem Kreuz des Herrn, welches man in der Mitte des Kreuzgangs besagten Klosters in aufwändiger Arbeit errichtet sieht“) beten⁶⁴⁴. Dass in einem Ablassbrief das Hauptaugenmerk auf das Kreuz, das Zeichen der Erlösung, gelegt wird, während der Rest des Monuments unerwähnt bleibt, ist verständlich.

⁶³⁵ NASH, 'Well of Moses' I (zit. Anm. 247), S. 798.

⁶³⁶ PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 215.

⁶³⁷ Siehe zum Beispiel ADCO B 11672, fol 149 v, , 156 v – 158 v, 162 v – 168 r, 169 r – 169 v; B 11673, fol 7 r, 18 r – 18 v, 37 v, 38 r – 39 v, 42 r – 43 r, 44 v, 45 r – 45 v, 48 v – 49 r, 51 v – 52 r, 58 r – 58 v, 59 r, 73 v – 74 r, 79 v, 96 v, 117 r, 122 v – 124 r 127 v – 128 r, 132 v – 133 r, 134 r, 141 v – 142 r, 155 v, 157 r, 160 r, 163 r – 166 r, 175 v – 176 r, zit. in: PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 324 – 345.

⁶³⁸ Siehe beispielsweise ADCO B 11672, fol 155v – 156 r, 158 r – 158 v, 168 r – 170 r; B 11673, fol 7 r, 14 r – 14 v, 18 r – 18 v, 38 r – 38 v, 43 r, 46 v – 47 r, 49 r, 51 v – 52 r, 69 v – 70 r, 142 r, zit. in PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 324 – 342.

⁶³⁹ ADCO B 11672, fol 156 v – 157 r, zit. in: PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 324

⁶⁴⁰ ADCO B 11672, fol 158 r – 158 v, zit. in: PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 325

⁶⁴¹ ADCO B 11673, fol 7 r, sowie in ähnlicher Schreibweise auf fol 18 r – 18v, 38r – 38 v, fol 51 v – 52 r, zit. in: PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 327 f., S. 330, S. 333.

⁶⁴² ADCO B 11673, fol 40 r, 42 r, 46 v – 49 r, zit. in: PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 330 – 333.

⁶⁴³ ADCO B 11673 fol 80 v, zit. in: PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5), S. 338.

⁶⁴⁴ ADCO, 46 H 774

Doch gibt es noch eine andere Quelle, die für die Bedeutung des Kreuzes spricht. In der Inschrift der Kopie des Mosesbrunnens für den Friedhof nächst dem Hôpital du Saint-Esprit in Dijon ist ebenfalls von einem „croix“ die Rede. Die Prophetenfiguren werden hingegen nicht explizit erwähnt, sondern unter dem Begriff „Basis“ zusammengefasst, was laut Liebreich darauf hindeutet, dass diese ursprünglich keinen eigenständigen Wert hatten⁶⁴⁵.

Die Kombination der beiden in den Quellen am häufigsten erwähnten Bezeichnungen, „croix“ und „puits“, dürfte dem Werk Sluters folglich am ehesten gerecht werden. Ich möchte daher den Namen „Kreuzbrunnen“⁶⁴⁶ vorschlagen. Dieser Begriff würde nicht nur auf die Entstehung seiner Form aus der Verbindung eines Klosterbrunnens mit einem Friedhofskreuz hinweisen, sondern zu gleichen Teilen die praktische und die spirituelle Komponente des Monuments betonen, von denen die Mönche der Kartause von Champmol gleichermaßen profitierten.

⁶⁴⁵LIEBREICH, Claus Sluter (zit. Anm. 239), S. 84 f.

⁶⁴⁶ Auch im niederösterreichischem Mauerbach befindet sich in der Nähe der Kartause an der Hauptstraße (Nr. 170) ein Kreuzbrunnen. Über dem Brunnenbecken bildet eine als Grotte gestaltete Halbkreisnische den Raum für ein Kruzifix, vor dem der hl. Bruno, der Gründer des Kartäuserordens, betet. Siehe DEHIO, NÖ südlich der Donau, Teil 2, Horn/Wien 2003, S. 1368.

12. Zusammenfassung

Bei dem als „Moses- oder Prophetenbrunnen“ bekannten Monument handelt es sich um ein kontextloses sowie fragmentiertes Werk. Nach dem Verfall und der Zerstörung der Kartause von Champmol, für die das Werk am 15. April 1395 von Philipp dem Kühnen (1342 – 1404), dem Herzog von Burgund, in Auftrag gegeben worden war, war der Mosesbrunnen eines der wenigen Monumente des Klosters, die an ihrem ursprünglichen Standort verweilten. Von Claus Sluter und dessen Werkstatt in den Jahren 1395 bis 1404 ausgeführt, markiert der Mosesbrunnen auch nach dem Verlust seines Kontextes jene Stelle, die er einst im großen Kreuzgang des Kartäuserklosters einnahm. In der Beschäftigung mit der Frage, wie das Werk alle Eingriffe in seine nächste Umgebung überdauern konnte, stellte sich heraus, dass dem Monument stets große Wertschätzung entgegen gebracht wurde. Diese setzte nicht erst nach der Fertigstellung des Mosesbrunnens ein, wo sie sich in seinen Kopien äußert, sondern schon in seiner Entstehungsphase. Damals erhielt Claus Sluter für seine Arbeit eine Gratifikation, die geladene Prominenz begutachtete das Werk und man machte sich frühzeitig Gedanken über geeignete Schutzmaßnahmen desselben. Dass der Mosesbrunnen auf historischen Landkarten und Stichen der Kartause von Champmol durch seine überdimensionierte Größe hervorgehoben wird, war die nächste interessante Entdeckung, die zugleich die Frage nach seiner Wirkung nach außen aufwarf. Allem Anschein nach wurde der Mosesbrunnen trotz seines isolierten Standorts von Außenstehenden als das wichtigste, spirituelle Symbol der Kartause wahrgenommen. Diese Erkenntnis war umso interessanter, als es sich um ein Monument für einen Orden handelte, dessen Mitglieder keinen Kontakt zur Außenwelt suchen, sondern ein Leben in Abgeschiedenheit führen. Da der Mosesbrunnen als Kultobjekt bewertet werden kann und für das Verehren von Kult- und Andachtsbildern oft Ablässe verliehen wurden, musste in einem nächsten Schritt untersucht werden, ob auch er als Ablassmedium diente und wer von der so gewonnenen Gnade profitierte. Zur Klärung dieser Fragen wurden die Ablassbriefe für die Kartause aus dem 15. Jahrhundert herangezogen. Bei der Übersetzung der sich heute im Archiv des Départements Côte-d'Or (ADCO) in Dijon befindenden Dokumente stellte sich heraus, dass die bei anderen Autoren nur auszugsweise übersetzten Ablassbriefe fehlerhaft ausgewertet und – in der fälschlichen Annahme, dass es sich immer wieder um die Erneuerung des ersten Ablasses handeln würde – bei ihrer Interpretation wahllos miteinander kombiniert wurden. Tatsächlich erwiesen sich die drei Dokumente als eigenständig und lieferten folgende Ergebnisse: Der Mosesbrunnen war ein Ablassmedium, von dem ausschließlich die Bewohner der Kartause von Champmol, die

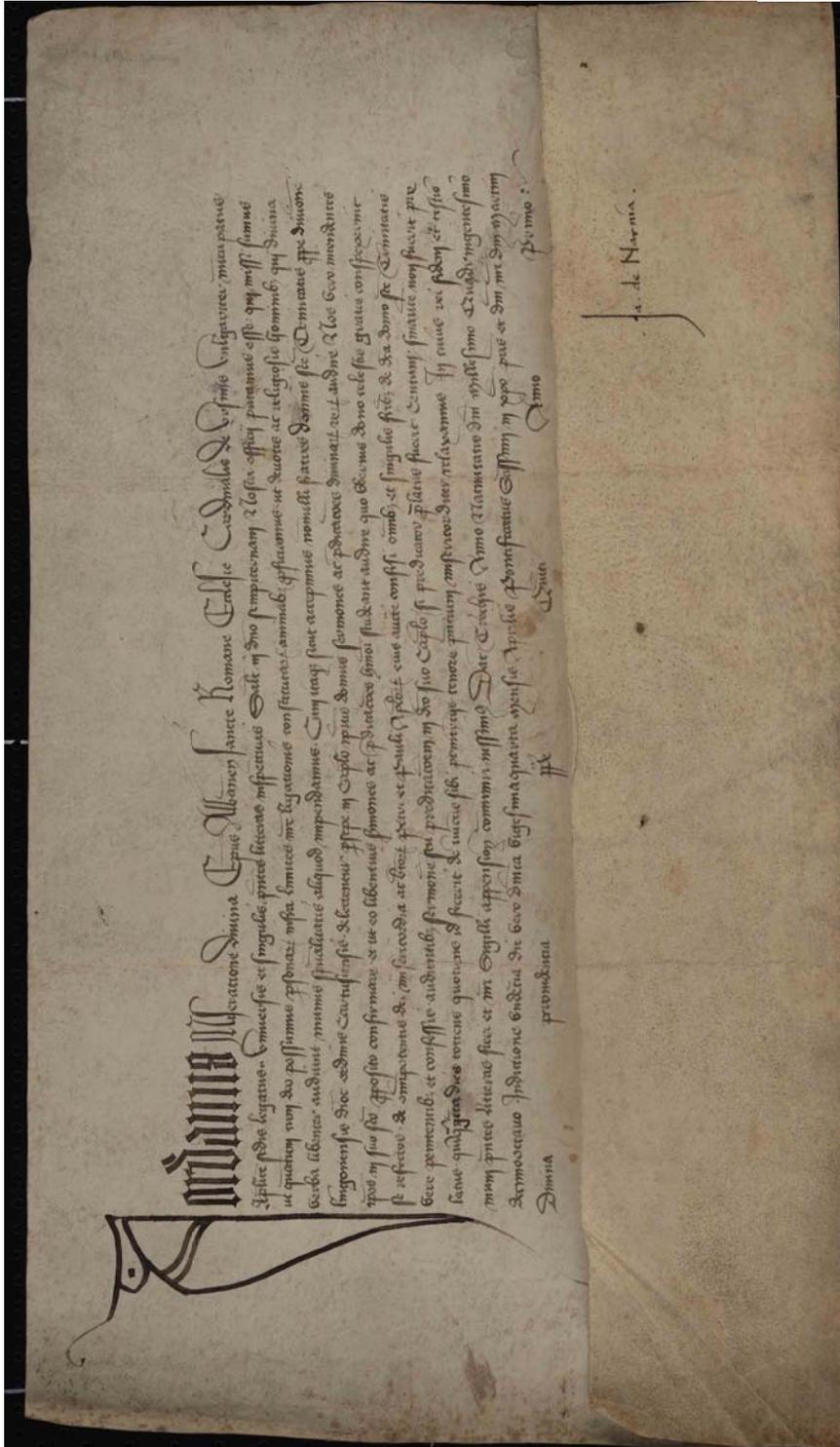
Prioren, Mönche, Kleriker und Konversen, profitierten. Für ordensfremde Personen waren der Bereich des großen Kreuzgangs und der Mosesbrunnen tabu. Stattdessen konnte für die Kirche der Kartause eine eingeschränkte Zugänglichkeit für Pilger konstatiert werden. Diesen war es an bestimmten Feiertagen und durch deren Oktaven möglich, für einen mit Spenden verbundenen Besuch einen Ablass zu gewinnen. Das Ziel der Gläubigen war also nicht wie bisher angenommen der Mosesbrunnen, sondern die Kirche des Klosters. Sie wirkte als Ort, an dem die religiösen Handlungen stattfanden, Reliquien aufbewahrt wurden und sich die Grabmäler der Herzöge von Burgund befanden, besonders anziehend auf Pilger und war aufgrund baulicher Maßnahmen auch auf diese vorbereitet. Nach der Feststellung, dass der Mosesbrunnen nur den Mönchen diene, war zu fragen, ob die Existenz eines solch prachtvollen und kostbaren Monuments in einem Kartäuserkloster nicht geradezu paradox sei. Schließlich spricht sich der Orden in seinen Statuten gegen den Besitz von Kunstwerken und für ein Leben in Schlichtheit, Einfachheit und Armut aus. Bei der Beschäftigung mit Ordensniederlassungen, die auf weltliche Stifter zurückgehen, stellte sich heraus, dass die Kartäuser zwar ihren Idealen folgen, diese aber auch vernachlässigen, wenn es darum geht, den Wünschen eines Stifters zu entsprechen. Eine solch widersprüchliche Situation konnte auch für die Kartause von Champmol nachgewiesen werden, berichten die Quellen doch schon kurz nach der Fertigstellung des Klosters im Jahr 1388 von seinem desolaten Zustand. Dass der Mosesbrunnen gerade vor diesem schmucklosen Hintergrund besonders auffiel, lässt uns von einem programmatischen Fremdkörper sprechen, durch den die Mönche an ihren Stifter erinnert wurden. Als Philipp der Kühne am 15. März 1385 unweit seiner Residenzstadt Dijon die Kartause von Champmol stiftete, geschah dies aus Sorge um sein Seelenheil. Dass er dabei den Kartäusermönchen vertraute, kann durch die Regeltreue, die Strenge und den hohen Stellenwert des Gebets erklärt werden, die den Orden auszeichnet und durch die die Memoria des Wohltäters als gesichert erschien. Trotzdem ergriff der Herzog weitere Maßnahmen, um sein „Seelgerät“ zu optimieren. Er machte die Kartause zu seiner Grablege und stattete sie mit Kunstwerken aus, deren Aufgabe es in erster Linie war, an seine Person und den Vertrag, der zwischen ihm und der geistlichen Gemeinschaft bestand, zu erinnern. Diese Aufgabe erfüllte auch der Mosesbrunnen, der im Zentrum des großen Kreuzgangs den Lebensmittelpunkt der Mönche bildete und für diese besonders präsent war. Interessante Ergebnisse lieferten in dieser Hinsicht die zwei folgenden Kapitel, in denen das ursprüngliche Aussehen des Mosesbrunnens rekonstruiert und seine Ausrichtung im architektonischen Rahmen der Kartause untersucht wurde. In diesen konnte festgestellt werden, dass das in den Quellen erwähnte Kreuz nicht nur von der Figur einer Maria Magdalena umgeben wurde,

sondern auch von den Ordenspatronen der Kartäuser, der Jungfrau Maria und Johannes dem Täufer. Das doppelte Kreuz mit der Christusfigur, einem Strahlenkranz und einem Titulus war ca. 6 m hoch und zeigte mit seiner Hauptansicht zu jener Ecke des Hexagons, die zwischen König David und dem Prophet Jeremias liegt – eine Feststellung, die zu einem wichtigen Ergebnis dieser Arbeit führte. Anhand erhaltener Grundrisse konnte nachgewiesen werden, dass die Hauptansicht des Mosesbrunnens in nordöstliche Richtung wies, wo sich die Kirche der Kartäuser befand. In ihrer Verlängerung traf die vom Kreuz ausgehende Blickachse Christi genau auf jene Stelle im Mönchschor, an der sich die Grabmäler der Stifterfamilie befanden und wo die Mönche ihrer liturgischen Memoria nachkamen. Betrachteten die Kartäuser den Mosesbrunnen im großen Kreuzgang, so wurden sie demnach nicht nur durch die an allen Seiten des Hexagons weithin gut sichtbaren herzoglichen Wappen an ihren Wohltäter erinnert, sondern auch durch die Ausrichtung des Monuments auf dessen Grablege. Eine weitere Beobachtung bezüglich der Leseart des Werks bezog den Haupteingang des großen Kreuzgangs im Osten der Anlage mit ein. Dabei fiel auf, dass die von anderen Autoren als Hauptansicht des Werkes bezeichnete Seite des Monuments mit der Figur des Königs David in ihrer Mitte nicht parallel zum Ostflügel des großen Kreuzgangs verlief, sondern eine ebenso ungewöhnliche wie auffällige schräge Position in der Geometrie der Anlage einnahm. Zudem leitete David durch seinen geneigten Kopf und seinen Blick den Betrachter nach rechts, wo sich ihm die Hauptansicht des Mosesbrunnens darbot. Durch die im Werk integrierte Anleitung zum Lesen des Monuments wurde der Betrachter gleichzeitig in die Nähe der Kirche geführt, wo am Portal, am Grabmal und in Porträts an Philipp den Kühnen erinnert wurde. Aufgrund der Feststellung, dass das freistehende Monument trotz einer gewissen Allansichtigkeit im Sockelbereich über eine Hauptansicht verfügte, war darüber hinaus nach der Bedeutung der Figuren zu fragen, die diese schmückten. Bisher wurde als Programm des Mosesbrunnens von den Autoren allgemein der von den Propheten vorhergesagte Tod Jesu am Kreuz, durch den die Menschheit erlöst wurde, genannt. Das Ergebnis meiner Untersuchung war, dass sich die Kartäusermönche darüber hinaus mit der Figur der Büßerin Maria Magdalena und des Propheten Jeremias, der auch ein Leben in Einsamkeit wählte um als Fürbitter tätig zu sein und zur Buße aufzurufen, identifizieren konnten. Mit der Figur König Davids konnte sich hingegen der Stifter des Mosesbrunnens gleichgesetzt haben. Schließlich galt dieser im Mittelalter als vorbildlicher Herrscher, Vorfahre Christi und bereuender Büßer. Als Prophet des Weltendes erinnerte er die Mönche zudem daran, ihrer Pflicht, der Memoria für ihren Wohltäter, nachzukommen. Eine Unterstützung für ihre Lebensaufgabe fanden die Kartäuser auch im typologischen Programm

des Mosesbrunnens, das durch seine Konzentration auf das Leiden und Sterben Christi ein Thema aufgriff, dem sie sich verschrieben hatten und das von Claus Sluter eindrucksvoll umgesetzt wurde. Der Bildhauer veranschaulichte am Mosesbrunnen das Zusammenwirken von Altem und Neuem Testament nicht nur durch den architektonischen Aufbau des Monuments, sondern auch indem er deren verschiedene Wirklichkeitsgrade durch die stilistische Variation der Figuren verdeutlichte. Durch seinen spielerischen Umgang mit den Medien Skulptur und Architektur und der überrealistische Gestaltung der Propheten gelang Claus Sluter die Darstellung eines übernatürlichen Ereignisses in der Gegenwart. Mithilfe der Schriftrollen, der Mitleid erregenden Engel sowie der Mimik und Gestik der Propheten wurde der Betrachter angesprochen und an seine Gefühle appelliert. Dies war für die Kartäuser insofern wichtig, als ihr höchstes Ziel eine „unio mystica“, eine Gotteseinigung im Diesseits, ist – ein Vorhaben, das sie auch durch ihre Einsamkeit, ihr Schweigen und Fasten, ihre Nachtwachen und ihre Armut zu erreichen gedenken. Als weitere Hilfsmittel, um zu Gott zu gelangen, betrachten sie die Lesung, das Gebet, die Kontemplation und die Meditation. Letztere umfasst vor allem das Lesen mystischer Texte. Im Vergleich mit einem literarischen Werk der Passions-Meditation, der *Vita Christi* des Kartäusers Ludolf von Sachsen aus dem 14. Jahrhundert, zeigte sich, dass die Betrachtung des Mosesbrunnens zu ähnlichen Ergebnissen führte wie die Lektüre mystischer Schriften. Beide Medien erleichterten die Vergegenwärtigung des geschilderten Geschehens und lösten bei ihren Adressaten Gefühle des Mitleids aus. Ebenso wie die bevorzugte Literatur der Kartäuser diente der Mosesbrunnen als Hilfsmittel für die Meditation. Die Rolle, die dabei dem Brunnenelement des Monuments zukam, war Gegenstand des nächsten Abschnitts. Hier konnte zunächst festgestellt werden, dass der Mosesbrunnen ein funktionierender Brunnen war, der die Mönche mit Trinkwasser versorgte. Gleichzeitig diente er gemäß seiner Platzierung im als „galilea“ bezeichneten spirituellen Zentrum der Kartause der geistigen Erhebung der Mönche. Durch das auf das Leben der Kartäuser abgestimmte ikonographische Programm des Mosesbrunnens wurde selbst die alltägliche Tätigkeit des Wasserholens spirituell aufgeladen und unterbrach die Mönche somit nicht in ihrer Konzentration auf Gott. Zuletzt wurden die Bezeichnungen „Moses- und Prophetenbrunnen“, die das Werk Claus Sluters auf jenes Fragment reduzieren, das auf uns gekommen ist, in Frage gestellt. In der Beschäftigung mit den Quellen zeichnete sich immer deutlicher ab, dass früher vor allem die Begriffe „croix“ und „puits“ verwendet wurden, um das Monument zu beschreiben. Als neue Bezeichnung wurde daher der Name „Kreuzbrunnen“ vorgeschlagen, der sowohl dem Aufbau des Werks als auch seinen Funktionen innerhalb seines verloren gegangenen Kontextes Rechnung trägt.

Anhang A: Die Ablassbriefe aus dem Archiv des
 Départements Côte-d'Or (ADCO).
 Kopie des Dokuments – Transkription – Übersetzung

Der Ablassbrief vom 24. April 1418 – Teil I



ADCO 46 H 774

Transkription:

Jordannis Miseratione Divina Episcopus Albanensis Sancte Romane Ecclesie Cardinalis de Ursinis Vulgariter nuncupatus Apostolice sedis Legatus.. universis et singulis praesentes litteras inspecturis Salutem in domino sempiternam Nostri officii putamus esse: qui missi sumus ut quantum cum deo possumus personarum infra Limites nostre legationis constitutarum animabus proficiamus ut devotis ac religiosis hominibus qui divina verba libenter audiunt munus spiritualitatis aliquod impendamus. Cum itaque sicut accepimus nonnulli fratres Domus sanctae Trinitatis prope Divione lingonensis diöcesis ordinis Cartusiensis delectentur persepe in Capitulo ipsius domus sermones ac praedicationes divinarum rerum audire Nos vero intendentes ipsos in suo sancto proposito confirmare et ut eo libentius sermones ac praedicationes huius-modi studeant audire quo Uberius dono celestis gratie conspexerint Se. reffectos de omnipotentis dei misericordia ac Beatorum petri et pauli Apostolorum eius auctoritate confisi omnibus et singulis fratribus de dicta domo sancte Trinitatis vere pœnitentibus et confessis audientibus sermonem seu predicationem in dicto suo Capitulo si predicator prelatus fuerit Centum sin autem non fuerit prelatus quadraginta dies totiens quotiens id Fecerit de iniunctis sibi penitentiis tenore praesentium misericorditer relaxamus In cuius rei fidem et testimonium praesentes litteras fieri et nostri Sigilli appensione communiri iuissimus Datum Trechis Anno Nativitatis domini millesimo Quadringentesimo decimo octavo Indictione undecima die vero dominica vigesima quarta mensis Aprilis Pontificatus Sanctissimi in christo patris et domini nostri domini Martini Divina providentia papae Quinti Anno Primo:

Ja. de Narnia

Übersetzung:

Wir, Giordano durch Gottes Erbarmen Bischof von Albano, der Heiligen Römischen Kirche Kardinal, im Volksmund genannt Orsini, Legat des Heiligen Stuhls, wünschen allen und jedem Einzelnen, der diesen Brief liest, ewiges Heil im Herrn.

Wir halten es für unsere Pflicht, da wir gesandt sind, um den Seelen der Menschen, die sich innerhalb des Bereiches unserer Gesandtschaft befinden, soviel wir mit Gott vermögen, zu helfen, dass wir frommen und gottesfürchtigen Menschen, die Gottes Wort gerne hören, ein geistliches Geschenk machen.

Da also, wie wir vernommen haben, einige Brüder des Hauses der Heiligen Dreifaltigkeit des Kartäuserordens nahe bei Dijon in der Diözese von Langres sich sehr oft im Kapitel[saal]

eben dieses Klosters daran erfreuen, Verkündigungen göttlicher Gegenstände zu hören, wir wiederum danach streben, dieselben in ihrem heiligen Vorsatz zu bestärken, und damit sie umso freudiger danach streben, derartige Verkündigungen zu hören, auf dass sie sich umso reichlicher durch die Gabe der himmlischen Gnade erfrischt sehen, erlassen wir mitleidsvoll durch das Erbarmen des allmächtigen Gottes und im Vertrauen auf die Macht seiner heiligen Apostel Petrus und Paulus allen und jedem Einzelnen von den Brüdern aus besagtem Kloster der Heiligen Dreifaltigkeit , die wahrhaft Buße tun und [ihre Sünden] bekennen, für das Anhören einer Verkündigung in ihrem erwähnten Kapitel[saal], wenn der Prediger ein Prälat ist, 100 Tage, wenn er aber kein Prälat ist, 40 Tage, jedes Mal wenn er das tut, Kraft vorliegenden Schreibens von den ihnen auferlegten Bußen.

Zur Bekräftigung und Bezeugung dieser Angelegenheit haben wir vorliegendes Schreiben erstellen und durch Anfügung unseres Siegels bekräftigen lassen.

Gegeben zu Troyes im Jahr 1418 nach Christus, im 11. Indiktionsjahr, am Sonntag, dem 24. April, im ersten Jahr des Pontifikats des heiligen Vaters in Christus unseres Herrn, des Herrn Martin des V., durch Gottes Vorsehung Papst.

Ja. de Narnia

Indignus Misericordie Divina Epus Albaney sancte Romane Ecclie Cardinalis & V. m. s. v. g. v. t. e. r. m. a. p. a. t. u. s.
Apostolicus legatus. Venerabilis et singulari prece literarum respectibus. Quia in domino sempiternam Deorumque salutem que saltem opibus obsequiis
benigno favore proficimus. ac eis quantum cum deo possimus gratiosum et benivolentem impertimus. assensum. Cum itaque sicut accepimus
dominus religiosus frater dominus Caususensis epus diuonem bingenensis diocesis sub vocibus et honore sancte Trinitatis fundata ac dedicata
sit atque ad illam maximam cum diuotione persone vniuersi prece accedere. Nos considerantes ipsam sanctam Trinitatem que sicut Catholice
fundamentum consistit omnibus christiane maxime benedicendam esse digni existimamus et congruis donis se Trinitatis predicta aliquibus suis libris
minime redimere. Itaque ut vniuersis eo libentius causa diuotionis domini ipsam de cetero maxime iudicant atque consulant ad eandem ac etiam ad
suscitationem fratrum ibi sub deo famulatu dignetur necnon ad ipsius domus reparacionem manus suas perueniant adiuuantes quo vbi domino celsis
gracie contempere se iustas de omnipotentis dei misericordia ac boni datu et pauli apostoli eius aucte confisi omnes. vere penitentibus et
confessis qui in futurum ac sollempnitatibus. Sancte Trinitatis. Assumptionis gloriosi virginis marie. Lau
itatis eiusdem. Domini sicut. et latere domini. ac per totas octavas festiuorum et sollempnitatum eiusdem. Domini se Trinitatis minime et
causa diuotionis. Gessaueri. Necnon de homine sibi a deo collate ad opus et commodum ac sustentationem fratrum quod dicitur. et reparacionem eiusdem
domus largiri fuerit et dicitur manus suas poluerunt adiuuantes totiens quouent de precibus antiphonae de. misericordie sibi penitentibus tenore
patrum misericordie. etiam. In casu rei sicut et testimonium prece literarum fieri. et in sigillis. expensione communi. missus. Dat.
Ecclesie Anno et Trinitatis domini millesimo quadringentesimo octo octavo. Indictione. Undecima. die. post. Trinitatis. quinquagesima. post. se.
Apostolicus. Pontificatus. Sixti. in christo. papa. et domini. in. die. Martini. Divinus. prouidens. ff. Datum. Anno. 1418. mo. 4. v. mo. 1.

ADCO 46 H 774

Transkription:

Jordannis Miseratione Divina Episcopus Albanensis sancte Romane Ecclesie Cardinalis de Ursinis Vulgariter nuncupatus Apostolice sedis Legatus Universis et singulis praesentes litteras inspecturis Salutem in domino sempiternam Devotorum vota que salutis operibus obsequuntur benigno favore prosequimur ac eis quantum cum deo possumus gracious et benivolum impartimur assensum Cum itaque sicut accepimus Domus Religiosorum fratrum ordinis Cartusiensis prope Divionem lingonensis Diocesis sub vocabulo et honore sancte Trinitatis fundata ac dedicata sit. atque ad illam maxima cum Devotione persone Utriusque sexus accedant Nos considerantes ipsam sanctam Trinitatem que fidei Catholice fundamentum existit omnibus christicolis maxime venerandam esse Dignum existivamus et congruum Domum sancte Trinitatis praedictam aliquibus spiritualibus numeribus redimire Itaque ut christifideles eo libentius causa Devotionis Domum ipsam de cetero intrare studeant atque confluant ad eandem ac etiam ad sustentationem fratrum ibi sub dei famulatu degentium necnon ad ipsas domus reparationem manus suas porrigant adiutrices quo uberius dono celestis gratie conspexerint se reffectos de omnipotentis dei misericordia ac beatorum Petri et Pauli Apostolorum eius auctoritate confisi omnibus vere poenitentibus et confessis qui in festivitibus ac sollemnitibus Dominice Resurrectionis Pentecostes Sancte Trinitatis Assumptionis gloriose virginis Marie Nativitatis eiusdem Omnium sanctorum Natalis domini ac per totas Octavas festivitatum et sollemnitatum earundem Dictam Domum sancte Trinitatis intraverint et causa devotionis visitaverint Necnon de bonis sibi a deo collatis ad opus et commodum ac sustentationem fratrum paedictorum et reparationem eiusdem domus largiti fuerint et dictas manus suas porrexerint adiutrices totiens quotiens id fecerint centum dies de iniunctis sibi penitentiis tenore praesentium misericorditer relaxamus in cuius rei fidem et testimonium praesentes litteras fieri et nostri Sigilli appensione communiri iussimus Datum Trechis Anno Nativitatis domini millesimo Quadringentesimo decimo octavo Indictione undecima die vero dominica vigesima quarta mensis aprilis Pontificatus Sanctissimi in christo patris et Domini nostri Domini Martini Divina providentia papae Quinti Anno Primo:

Übersetzung:

Wir, Giordano durch Gottes Erbarmen Bischof von Albano, der Heiligen Römischen Kirche Kardinal, im Volksmund genannt Orsini, Legat des Heiligen Stuhls, wünschen allen und jedem Einzelnen, der diesen Brief liest, ewiges Heil im Herrn.

Wir begleiten die Gelübde der Gläubigen, welche heilbringenden Werken gewidmet sind, mit wohlwollender Gunst und lassen ihnen soviel wir mit Gottes Hilfe vermögen gnädige und wohlwollende Zustimmung zuteil werden.

Da also, wie wir vernommen haben, das Haus der frommen Brüder vom Kartäuserorden bei Dijon in der Diözese von Langres unter der Bezeichnung und zu Ehren der Heiligen Dreifaltigkeit gegründet und geweiht ist, und da zu diesem Personen beiderlei Geschlechts in tiefster Frömmigkeit kommen, halten wir es in Ansehung des Umstandes, dass die Heilige Dreifaltigkeit, welche das Fundament des katholischen Glaubens ist, von allen Christen am höchsten verehrt werden soll, für würdig und angebracht, das besagte Haus der Heiligen Dreifaltigkeit mit einigen geistlichen Geschenken auszustatten.

Damit nun die Christen umso freudiger künftighin der Frömmigkeit wegen eben dieses Haus zu betreten suchen und zu demselben zusammenströmen, und auch zum Unterhalt der dort als Diener Gottes hausenden Brüder sowie zur Wiederherstellung eben dieses Hauses ihre hilfreichen Hände reichen, damit sie sich umso reichlicher durch die Gabe der himmlischen Gnade erfrischt sehen, erlassen wir mitleidsvoll aufgrund des Erbarmens des allmächtigen Gottes und im Vertrauen auf die Macht seiner seligen Apostel Petrus und Paulus allen wahrhaft Buße Tuenden und Bekennenden, die an den Festen und Feierlichkeiten der Auferstehung des Herrn, zu Pfingsten, zur Heiligen Dreifaltigkeit, zur ruhmreichen Aufnahme der Jungfrau Maria, zum Geburtstag derselben, zu Allerheiligen, zu Weihnachten und durch sämtliche Oktaven dieser Feste und Feierlichkeiten das besagte Haus der Heiligen Dreifaltigkeit betreten und aus Gründen der Frömmigkeit besuchen, und welche auch für das ihnen von Gott geschenkte Gute zum Nutzen und zum Unterhalt besagter Brüder und zur Wiederherstellung eben dieses Hauses etwas gespendet haben und ihre besagten hilfreichen Hände gereicht haben, jedes Mal, wenn sie das getan haben, 100 Tage von den ihnen auferlegten Bußen Kraft vorliegenden Schreibens.

Gegeben zu Troyes im Jahr 1418 nach Christus, im 11. Indiktionsjahr, am Sonntag, dem 24. April, im ersten Jahr des Pontifikats des heiligen Vaters in Christus unseres Herrn, des Herrn Martin des V., durch Gottes Vorsehung Papst.

Der Ablassbrief vom 23. Mai 1432

NICOLAVS misericordie ditima. et sancte Crucis in verum sancte Romane Ecclesie Presbiter Cardinalis in Regno Francie
et partibus adiacentibus Apostolice sedis Legatus dilectis nobis in xpo Priori et Conuentui presentibus et futuris Monasterij
Cartusienfis prope Diononem diocesis Lingonenfis Salutem in domino. Licet is de cuius munere venit. ut sibi a fidelibus
suis digne et laudabiliter seruiatur de abundantia pietatis sue. que merita supplicum excedit. et honoris operis. sectatorum
maiori tribuat. quam ualeant promereri. Cupientes tamen domino reddere populis acceptabilem. et bonorum operum. remissis
fideles xpi ad complacendum ei. quibusdam allectibus muneribus spiritualibus. indulgentiis. indulget et peccatorum remissionibus
inuitamus. Cupientes igitur ut propinquante seculi fine. et malorum ac pressurarum insidiantur turbine. que Diabolus hostis
humane salutis per dies singulos sustinere non cessat. Omnipotenti deo. pro salute miserantis Ecclesie. et pace totius populi
Christiani. et precipue Christianissimi Regni Francie. ad quam procurandam. Apostolica Legatione fungimur. preces et suppli
cationes iugiter effundamus. Ut ea mentibus et cordibus uestris memoria Domine passionis iugiter. artius imprimatur. ut
cum Apostolo dicere possitis. Nobis mundus crucifixus est. et nos mundo. De omnipotenti dei misericordia. et bonorum dei
et Pauli Apostolorum eius Auctoritate. confisi. Omnibus Prioribus et Monachis Clericis et Conuersis. alijs que ipsa Clausura dicti
monasterij habitantibus. uere penitentibus. et confessis. qui ante Dominicam Crucem. et precipue Regni Francie quingies
occurritur supposito opere fabricate. genibus flexis. pro salute. et pace Militantis Ecclesie. et precipue Regni Francie quingies
Oratione Dominice et totius Anglica salutationem. deuote dixerint. Oraturi. quinquaginta dies de ieiunijs. et penite
tijs. per dies singulos misericorditer. in domino relaxamus. Datum Selne Diocesis Eboracensis. sub nostro Sigillo. x. kl. Junij.
Anno a Natiuitate Domini. M. ccc. xxxij. Pontificatus Domini Eugenij. Pp. Quarti Anno Secundo.

ADCO 46 H 774

Transkription:

Nicolaus miseratione divina titulo[i] sancte Crucis in Jerusaleme sancte Romane Ecclesie Presbiter Cardinalis. In Regno Francie et partibus adiacentibus Apostolice sedis Legatus Dilectis nobis in Christo Priori et Conventui presentibus et futuris monasterii Cartusiensis prope divionem dioecesis Lingonensis Salutem in domino. Licet is de Cuius munere venit ut sibi a fidelibus suis digne et laudabiliter serviatur de abundantia pietatis sue que merita excedit et vota bene servientibus multo maiora tribuat quam valeant promereri Cupientes tamen domino reddere populum acceptabilem et bonorum operum sectatorem fideles Christi ad complacendum ei quibusdam allectivis muneribus spiritualibus Indulgentiis videlicet et peccatorum remissionibus invitamus. Cupientes igitur ut propinquante seculi fine et malorum ac pressurarum instante turbine que Diabolus hostis humane salutis per dies singulos sus<c>itare non cessat Omnipotenti deo pro salute militantis Ecclesie et pace totius populi Cristiani et precipue Cristianissimi Regni Francie ad quam procurandam Apostolica Legatione fungimur. preces et supplicationes iugiter effundantur. Utque mentibus et cordibus vestris memoria Dominice passionis iugiter artius imprimatur ut Cum Apostolo dicere possitis Nobis mundus Crucifixus est et nos mundo. De omnipotentis dei misericordia et beatorum Petri et Pauli Apostolorum eius Auctoritate confisi. Omnibus Prioribus et Monacis, Clericis et Conversis, aliis que infra Clausuram dicti monasterii habitantibus vere penitentibus et confessis. qui ante Dominicam Crucem que in medio Claustri praefati monasterii cernitur sumptuoso opere fabricata. genibus flexis pro salute et Pace Militantis Ecclesie et precipue Regni Francie quinquages Orationem Dominicam et totiens Angelicam salutationem devote dixerint Oraturi quinquaginta dies de iniunctis eis penitentiis per dies singulos misericorditer in domino relaxamus. Datum Belne Dioecesis Eduensis sub nostro Sigillo. Decem Kalendas Junii Anno Nativitate Domini.M.cccc.xxxxi. Pontificatus Domini Eugenii. Pape. Quarti Anno Secundo.

Übersetzung:

Nikolaus durch Gottes Erbarmen Kardinal [Presbyter] der Heiligen Römischen Kirche unter dem Titel von Santa Croce in Jerusalem, Gesandter des Apostolischen Stuhls im Königreich Frankreich und den angrenzenden Gebieten <entbietet> unserem in Christus geliebten Prior und dem Konvent, den gegenwärtigen ebenso wie den zukünftigen, des Kartäuserklosters bei Dijon in der Diözese Langres unseren Gruß im Herrn.

Mag auch derjenige, aus dessen Gnade es kommt, dass ihm von seinen Gläubigen in würdiger und löblicher Weise gedient wird, aus dem Überfluss seiner Liebe, welche die Verdienste der

Bittflehenden übertrifft, denjenigen, die ihm gut dienen, weitaus größere Gaben zuteilen als sie zu verdienen imstande sind, laden wir doch in der Absicht, das Volk dem Herrn akzeptabel und zu einem Verfolger guter Taten zu machen, die Christusgläubigen mit Hilfe bestimmter geistlicher Gaben als Anreiz nämlich durch Nachsicht und Nachlassen ihrer Sünden dazu ein, ihm [Christus] zu gefallen. Da wir also wollen, dass angesichts des nahenden Weltendes und des drohenden Wirbelsturms der Übel und Bedrängnisse, welche der Teufel als Feind des menschlichen Heils tagtäglich zu erregen nicht müde wird, für das Heil der streitenden Kirche und für den Frieden des gesamten Christenvolkes und insbesondere des allerchristlichsten Königreichs Frankreichs zu dessen Förderung wir das Amt eines apostolischen Gesandten ausüben, ununterbrochen flehentliche Gebete zu Gott strömen, und damit eurem Denken und euren Herzen das Gedächtnis der Passion des Herrn beständig und gründlich eingepägt werde, sodass ihr mit dem Apostel sprechen könnt „Uns ist die Welt gekreuzigt und wir der Welt“, lassen wir durch das Erbarmen des allmächtigen Gottes und im Vertrauen auf die Macht seiner Apostel Petrus und Paulus allen Prioren und Mönchen, Klerikern und Konversen und auch den anderen innerhalb der Klausur besagten Klosters Wohnenden und wahrhaft Bereuenden und ihre Sünden Bekennenden, die mit gebeugten Knien vor dem Kreuz des Herrn, welches man in der Mitte des Kreuzgangs besagten Klosters in aufwändiger Arbeit errichtet sieht, für das Heil und den Frieden der streitenden Kirche und insbesondere des Königreichs Frankreich 5 Mal das Vaterunser und ebenso oft den Englischen Gruß fromm beten, 50 Tage von den ihnen auferlegten Bußen für jeden einzelnen Tag aus dem Erbarmen im Herrn nach. Gegeben in Beaune in der Diözese Autun unter unserem Siegel am 23. Mai 1432 nach Christus, im 2. Jahr des Pontifikats unseres Herrn, des Papstes Eugen IV.

Transkription:

Universis et singulis Christi fidelibus ad quos nostre littere pervenerint Salutem in Domino sempiternam Petrus de monte utriusque uuris doctor dei et apostolice sedis gratia Episcopus Brixiensis sanctissimi in Christo patris et domini nostri Domini Domini Eugenii Divina providentia pape quarti et sancte sedis apostolice in Regno Francie cum plena potestate legatus de latere Nuntius et Ambassiator apostolicus. Sancte sedis apostolice auctoritas per secula commendanda et in eternum summa veneratione digne colenda, [quem] <quam> splendor [de] paterne glorie ad cunctorum fidelium salutem illustravit et unigeniti filii sui salvatoris et domini nostri jesu Christi dextra plantavit atque perpetuo stabilivit, pia vota fidelium ipsorum de ipsius clementia et misericordia sperantium tunc precipue benigno et congruo favore prosequitur cum devota ipsorum humilitas et pia misericordie opera sanctorum precibus et meritis etiam propriis adiuvantur. Cupientes itaque ut Crux gloriosa admirabile signum et effigies salvatoris domini et salvatoris nostri Jesu christi, que in eadem < ... > designata existit olim per Illustres principes dominos duces burgundie miro Inflammato amore et Divino zelo succensos in memoriam amare mortis illius in qua nos eterno patri et deo reconciliavit decenti quidem et mirifico opere [erepta] <coepa>⁶⁴⁷, elevata et mirifice adornata, a christi fidelibus ea quidem ferventius, devotius et efficacius frequentetur, visitetur et veneretur, quo fideles christi sese proinde ibidem memoria suorum peccatorum allevamenta censerint Reportaturos, NOS [eum] de omnipotentis dei misericordia ac beatorum petri et pauli apostolorum eius et prefati domini nostri pape auctoritatibus ac meritis confisi omnibus vere penitentibus et confessis, qui Sanctam Crucem in memoria passionis eiusdem domini nostri in diebus dominicis singulorum annorum occurrentium et veneris quadragesimarum centum ac aliis veneris diebus extra quadragesimam annorum eorundem devote visitaverint, quotiens id fecerint quadraginta dies de iniunctis eis penitentiis in Domino misericorditer relaxamus, ut fideles ipsi pro hec et alia pietatis et misericordie opera que Domino suspirante fecerint, possint tandem ad eterne salutis gaudia salubriter pervenire. IN quorum omnium et singulorum fidem et testimonium praemissorum praesentes nostras litteras exinde fieri et per notarium publicum et scribam nostrum infrascriptum subscribi mandavimus nostrique sigilli iussimus et fecimus appensione communiri. Datum in Divione Anno <a> navitate Domini millesimo quadringentesimo quadragesimo quinto indictione octava die vero nona mensis februarii Pontificatus prefati sanctissimi domini nostri domini Eugenii pape quarti Anno quarto decimo.

⁶⁴⁷ Das Wort „erepta“ („entrissen“) ergibt hier keinen Sinn. Es ist deshalb wahrscheinlich, dass in der Vorlage, die der Schreiber verwendete, eine Abkürzung stand, die er missverstand. Möglicherweise las er die Abkürzung „cpta“ („coepa“) als „epta“ („erepta“).

Übersetzung:

Allem und jedem Einzelnen Christen, denen unser Brief hinterbracht wird, entbietet seinen Gruß im Herrn Petrus de Monte, Doktor beider Rechte, durch Gott und des Heiligen Stuhles Gnade Bischof von Brescia, im Königreich Frankreich mit vollen Befugnissen Legat des Heiligen Vaters in Christo, unseres Herrn Eugen IV., durch Gottes Vorsehung Papst, und des Heiligen apostolischen Stuhles Gesandter und apostolischer Botschafter. Die Autorität des Heiligen apostolischen Stuhles, die durch Jahrhunderte weiterzugeben und auf ewig in tiefster Achtung würdig zu verehren ist, welche der Glanz der Herrlichkeit des Vaters zum Heil aller Gläubigen erleuchtet, und welche die Rechte seines eingeborenen Sohnes unseres Erlösers und Herrn Jesu Christi gegründet und auf ewig befestigt hat, begleitet die frommen Wünsche besagter Gläubigen, die ihre Hoffnung auf seine Milde und sein Erbarmen richten, insbesondere dann mit gnädiger und rechter Gunst, wenn ihre ehrfürchtige Demut und ihre frommen karitativen Werke von den Gebeten der Heiligen und überdies eigenen Verdiensten unterstützt werden. Da wir nun den Wunsch hegen, dass das ruhmvolle Kreuz, das staunenerregende Zeichen und [das] Abbild des Herrn und Erlösers, unseres Erlösers Jesu Christi, das in bezeichnetem < ... > sich befindet und einstens von den erlauchten Fürsten und Herrn, den Herzögen von Burgund, die in wunderbarer Gottesliebe entflammt und in göttlichem Eifer entbrannt waren, zum Gedenken an dessen bitteren Tod, durch den er uns auf ewig mit Gottvater versöhnt hat, in schöner und staunenerregender Gestaltung begonnen, aufgerichtet und in staunenerregender Weise geschmückt wurde, von gläubigen Christen freudiger, demütiger und wirksamer aufgesucht, besucht und verehrt werde, damit so die gläubigen Christen der Überzeugung seien, von dort ein durch Bedenken ihrer Sünden Erleichterung mitzunehmen, lassen wir im Sinne des Erbarmens des allmächtigen Gottes und im Vertrauen auf die Macht und die Verdienste seiner Apostel Petrus und Paulus und unseres Herrn des Papstes allen wahrhaftig Bereuenden und Bekennenden, die das heilige Kreuz im Gedenken an die Passion unseres besagten Herrn an Sonntagen im Jahreskreis und an Freitagen in der Fastenzeit demütiglich besuchen, einhundert Tage, an anderen Freitagen außerhalb der Fastenzeit während des Jahres, sooft sie das tun, vierzig Tage von den ihnen auferlegten Bußen aus Erbarmen im Herrn nach, damit die Gläubigen für diese und andere Werke der Barmherzigkeit, die sie dank Gottes Eingebung und Hilfe vollbringen, schließlich erlöst zu den Freuden des ewigen Heils gelangen können. Zur Bestätigung all dessen und zur Bezeugung des oben Dargelegten haben wir in diesem Sinn vorliegenden Brief herstellen und durch einen öffentlichen Notar und unseren unten unterschriebenen Schreiber unterschreiben und durch unser anhängendes Siegel bekräftigen lassen. Gegeben zu Dijon im Jahr 1445 nach

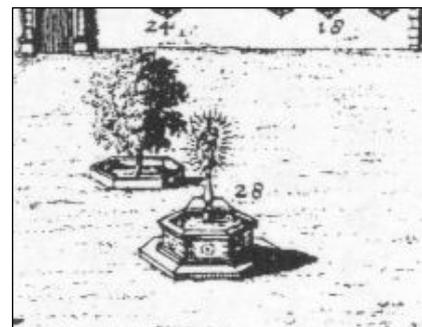
Christi Geburt, dem achten Indiktionsjahr, am 9. Februar, im vierzehnten Jahr des Pontifikats
unseres hochheiligen Herrn, des Herrn Papstes Eugen IV.

Anhang B: Übersicht über Brunnen und Friedhofskreuze in den europäischen Kartausen

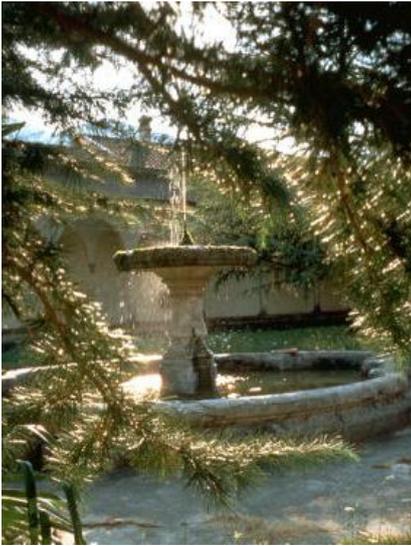


I. I. G. Bodenehr, Kartause Buxheim, 1693, Kupferstich nach einem Gemälde von Johann F. Sichelbein.

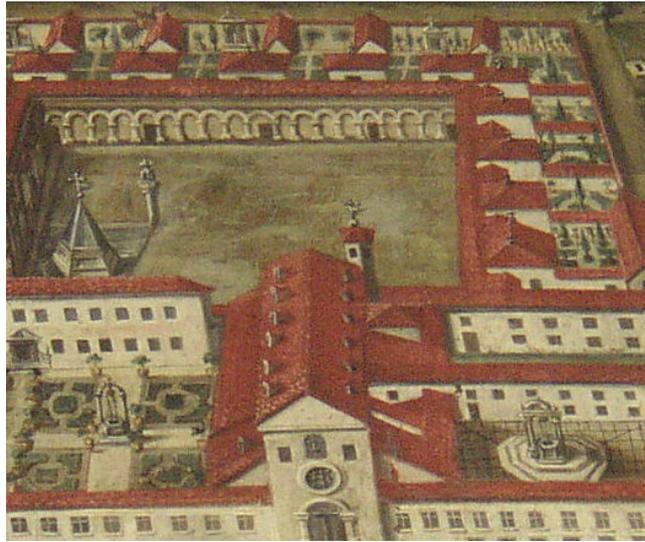
II. I. G. Bodenehr, Kartause Buxheim, Brunnen im Wirtschaftsbereich, 1693, Kupferstich nach einem Gemälde von Johann F. Sichelbein (Detail).



III. Kartause Farneta, Blick auf den Friedhof im großen Kreuzgang.



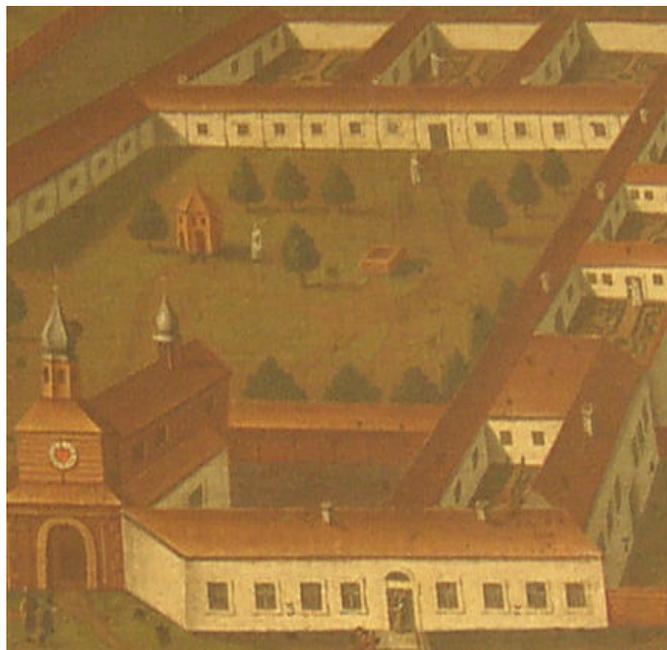
IV. Kartause Farneta, Brunnen.



V. Kartause Ferrara, um 1730, Vedutenbild in Öl (Detail). Stift Klosterneuburg.



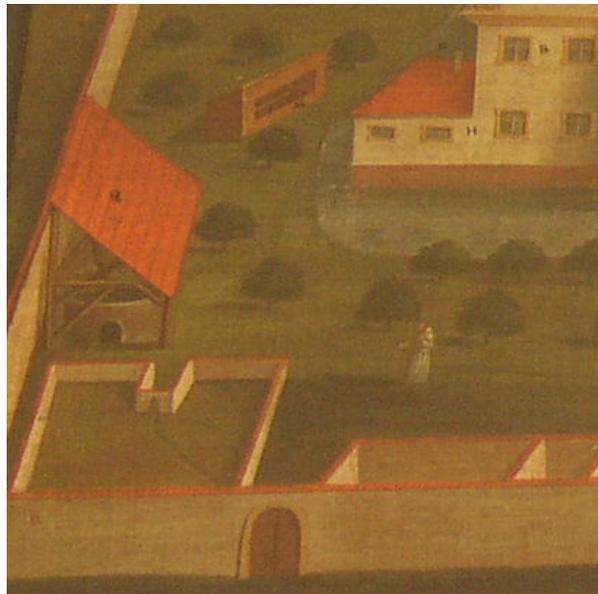
VI. Kartause Ferrara, Wirtschaftsbrunnen, um 1730, Vedutenbild in Öl (Detail). Stift Klosterneuburg.



VII. Kartause Gilda, Blick in den großen Kreuzgang, um 1730, Vedutenbild in Öl (Detail). Stift Klosterneuburg.



VIII. Kartause Freiburg im Breisgau, um 1730, Vedutenbild in Öl (Detail). Stift Klosterneuburg.



IX. Kartause Ilmbach, überdachter Wirtschaftsbrunnen, um 1730, Vedutenbild in Öl (Detail). Stift Klosterneuburg.



X. Große Kartause, Blick auf den Friedhof im großen Kreuzgang.



XI. Kartause Ittingen, um 1730, Vedutenbild in Öl (Detail). Stift Klosterneuburg.



XII. Kartause Ittingen, St. Laurentz-Brunnen.



XIII. Kartause Ittingen, Kamin von Heinrich Pfau (1642 - 1719) im Refektorium, Kachel (Detail), Brunnen der Kartause Ittingen.



XIV. Kartause La Valsainte, Blick auf den Friedhof im großen Kreuzgang.



XV. Kartause Maria Scala Coeli in Évora, Blick in den großen Kreuzgang.



XVI. Kartause Miraflores, Brunnen vor der Kirche.



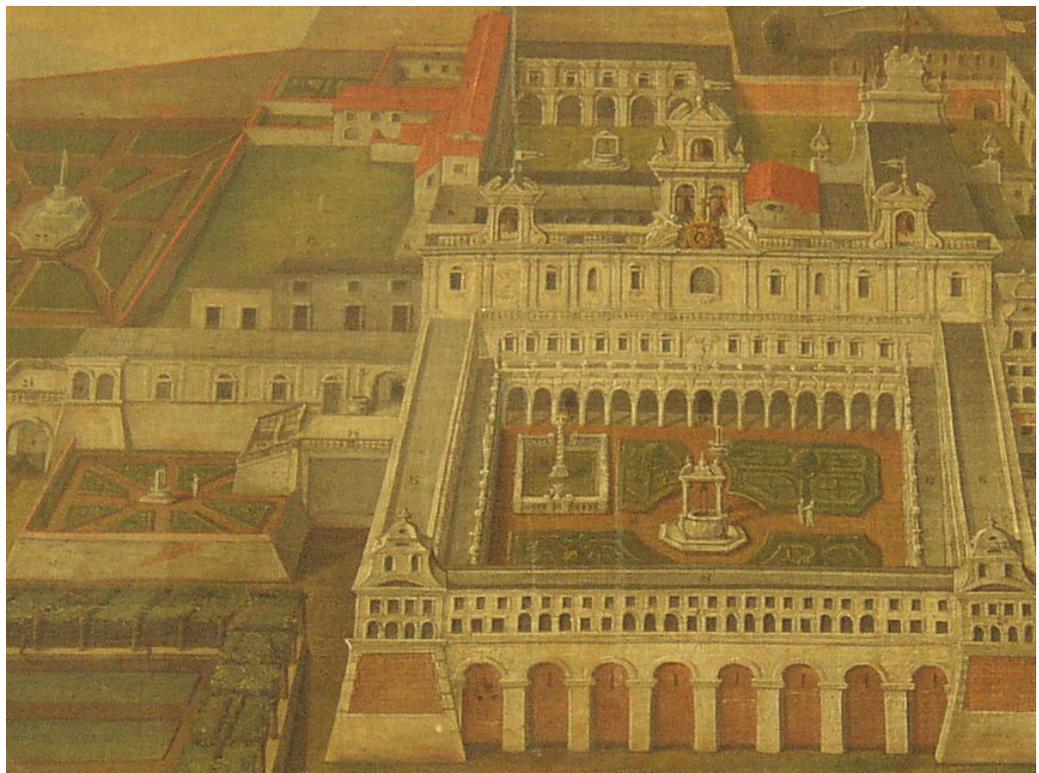
XVII. Kartause Miraflores, Friedhof im großen Kreuzgang.



XVIII. Kartause Miraflores, Kreuz vor der Kirche.



XIX. Kartause Montello, um 1730, Vedutenbild in Öl (Detail). Stift Klosterneuburg.



XX. Kartause Neapel, um 1730, Vedutenbild in Öl (Detail). Stift Klosterneuburg.



XXI. Kartause Portes, Friedhof im großen Kreuzgang.



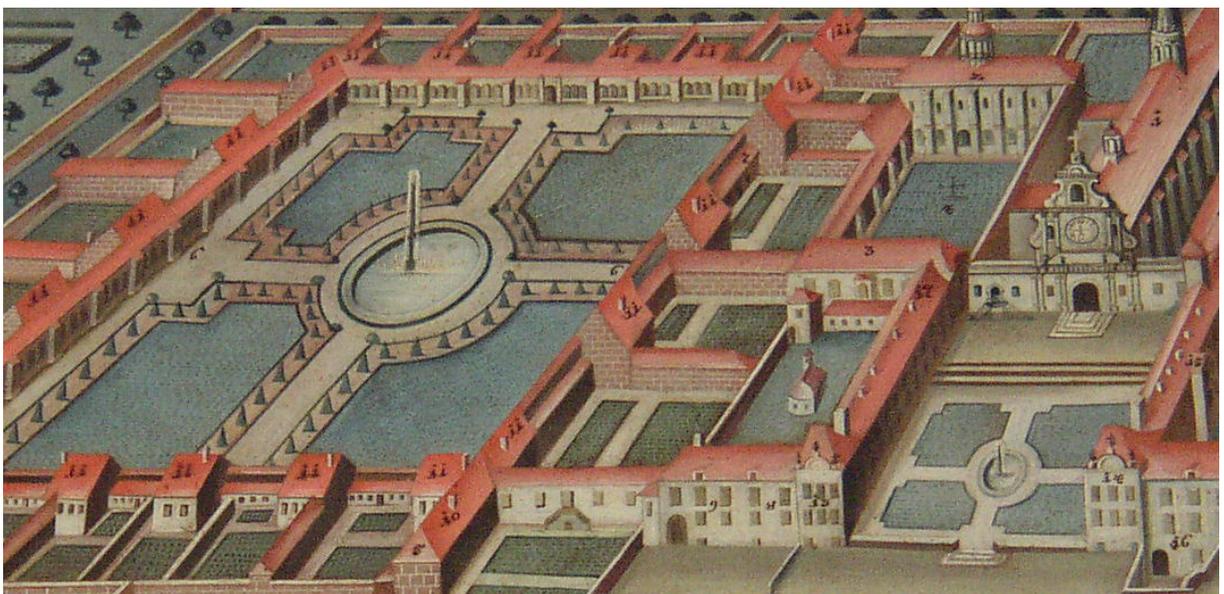
XXII. Kartause San Bruno, Mönche am Brunnen.



XXIII. Kartause Sélignac, Friedhof im großen Kreuzgang.



XXIV. Kartause Valdice, Einblick in den großen Kreuzgang mit Klosterbrunnen (Nr. 34), um 1730, Vedutenbild in Öl (Detail). Stift Klosterneuburg.

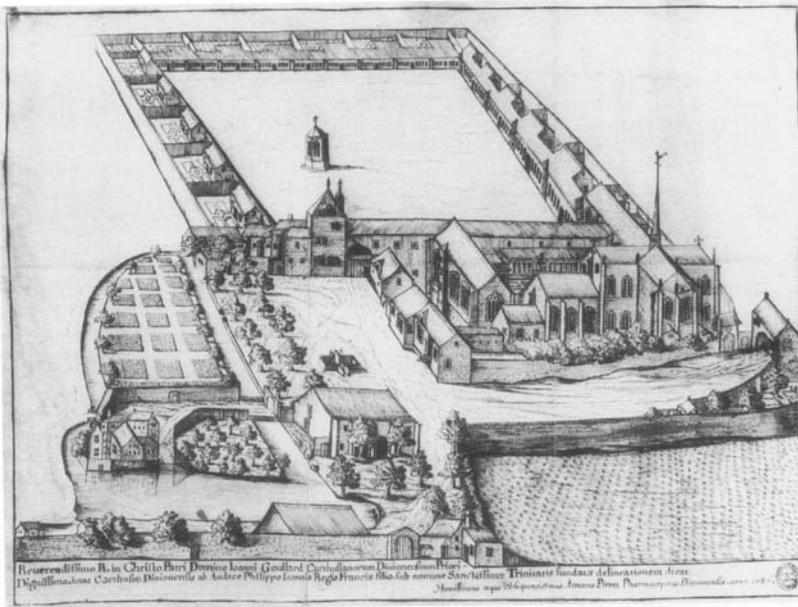


XXV. Kartause Val St. Pierre, um 1730, Vedutenbild in Öl (Detail). Stift Klosterneuburg.

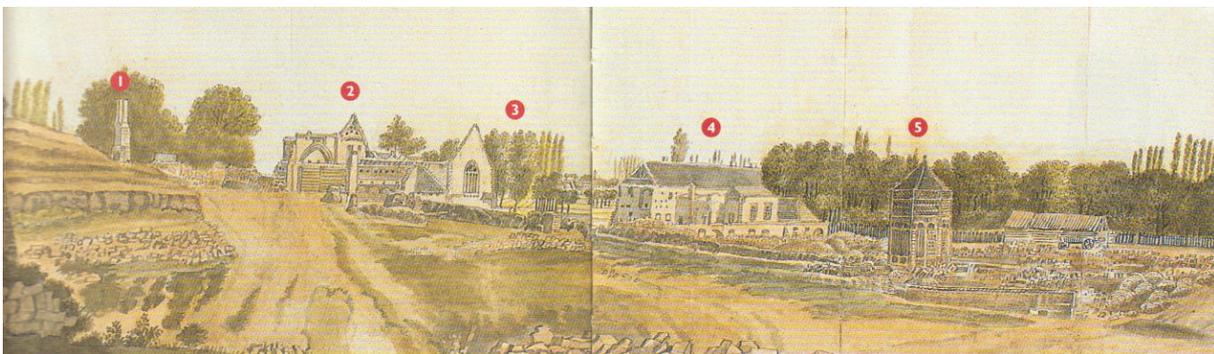
Anhang C: Abbildungen



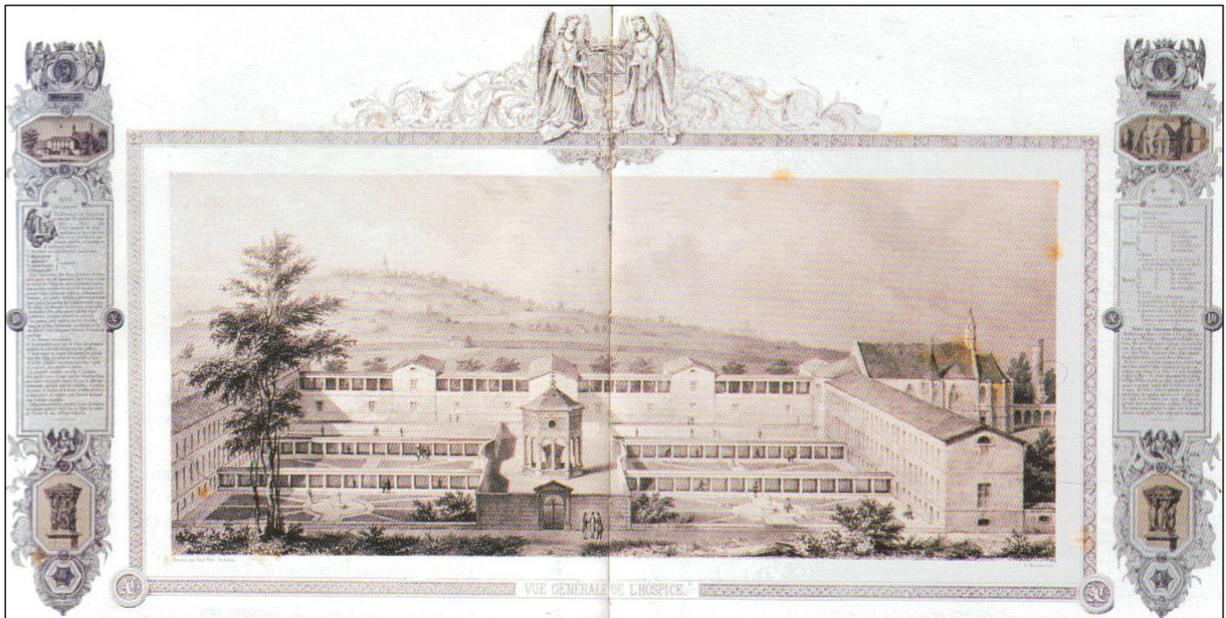
1. Heutige Ansicht des Mosesbrunnens.



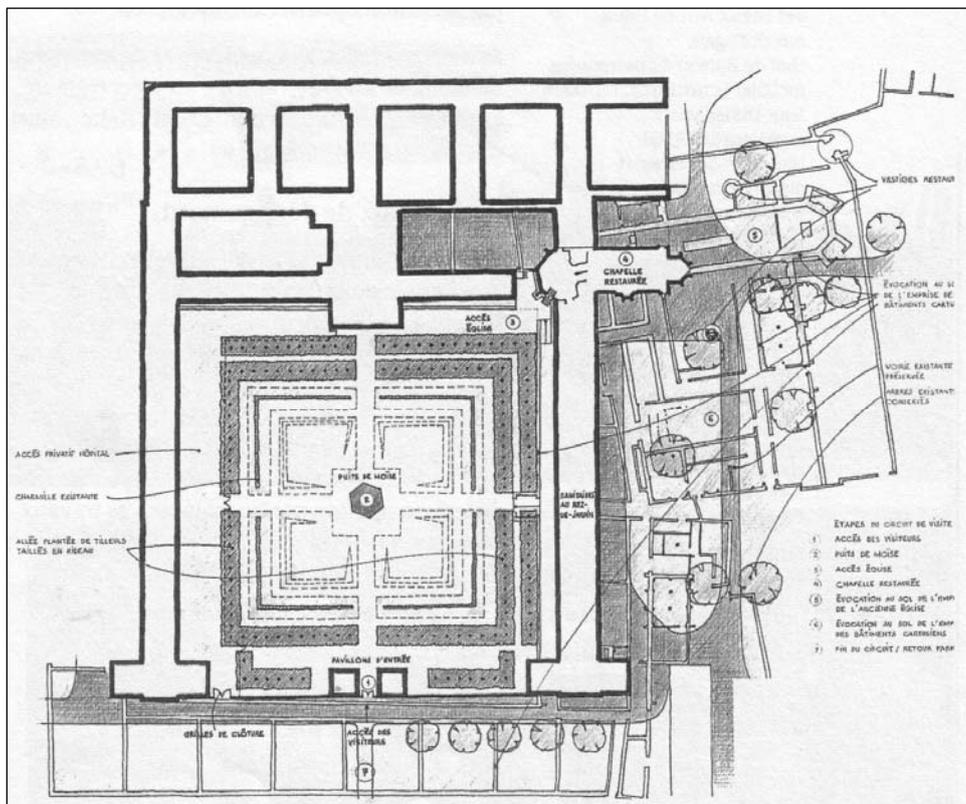
2. Aimé Piron, Perspektivansicht der Kartause von Champmol, 1686, Zeichnung. Dijon, Bibliothèque Municipale.



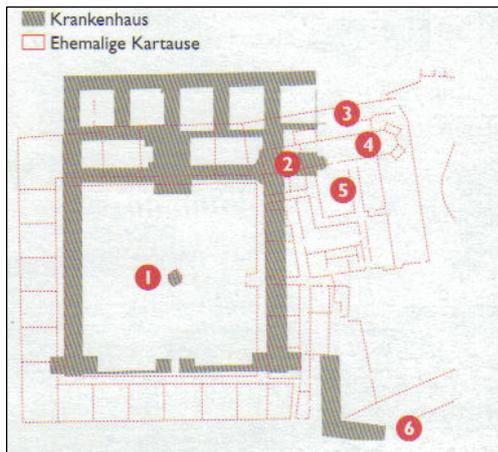
3. Casimir Fyot de Mimeure, Die letzten Tage der Kartause von Champmol, um 1840, Aquarell. Dijon, Musée des Beaux-Arts (1: Treppenturm des Herzogatoriums, 2: Portal der Kirche, 3: Ruinen des Refektoriums, 4: Gästetrakt, 5: Mosesbrunnen).



4. Pierre-Paul Petit, Perspektivansicht der Anstalt für Geisteskranke der Côte-d'Or, 1843, Lithografie. Dijon, Bibliothèque Municipale.



5. Éric Pallot, Die Umgebung des Mosesbrunnens vor der Restauration, 1999.

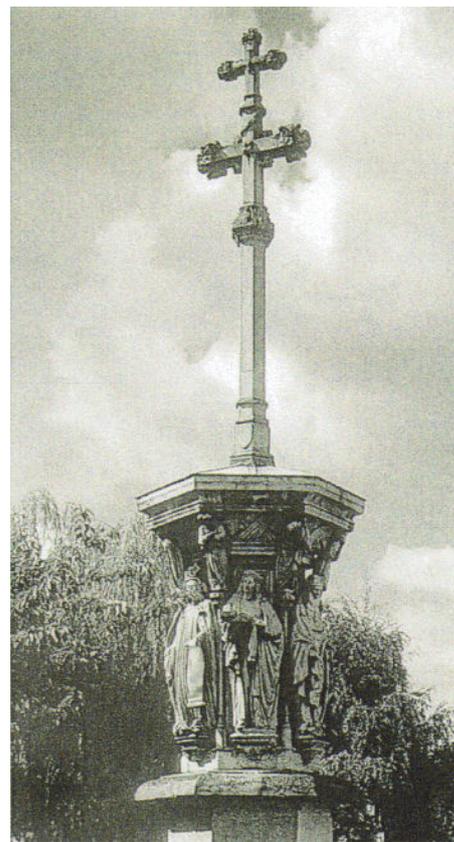


- 1 Mosesbrunnen
- 2 Portal der Kirche
- 3 Treppenturm des Herzogs-oratoriums
- 4 Grundriss des ehemaligen Chors der Kartäuser
- 5 Jakobsbrunnen
- 6 Gästetrakt

6. Éric Pallot, Überlagerung der Grundrisse der ehemaligen Kartause und des Krankenhauses, zwischen 1999 und 2004.



7. Plan der Kartause von Champmol, um 1760, Federzeichnung (Detail). Dijon, Archives Municipales.



8. Dijon, Hôpital Général (Hôpital du Saint-Esprit), Kopie des Mosesbrunnens, 1508.



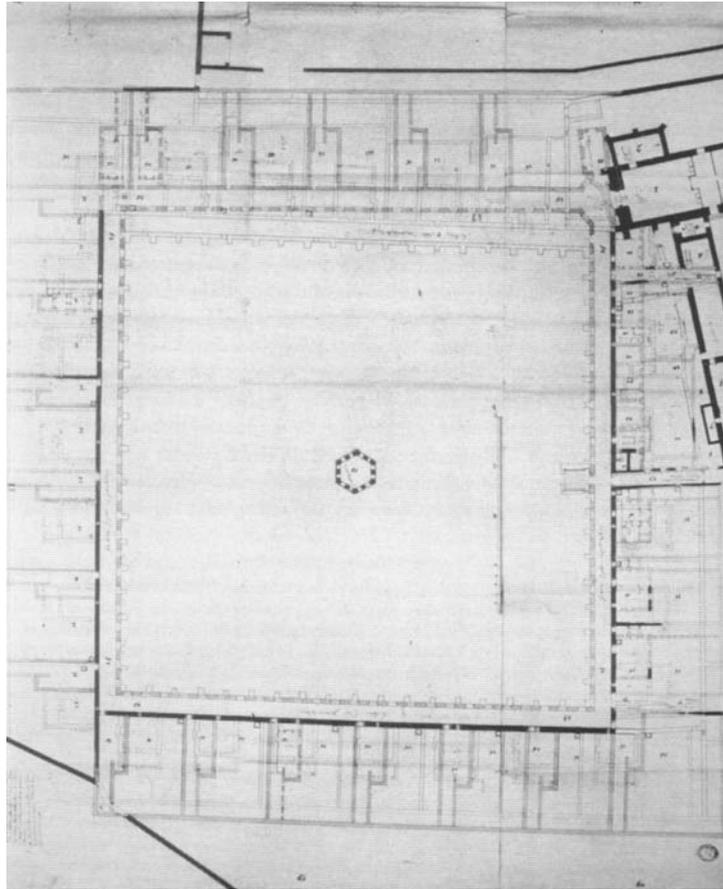
9. M. Fontette, Die Kartause von Champmol von Südwesten, 1705, Federzeichnung. Sammlung M. Cornereau.

10. Ingenieur Antoine, Dijon im Jahr 1770, Zeichnung nach einer fotografischen Aufnahme.

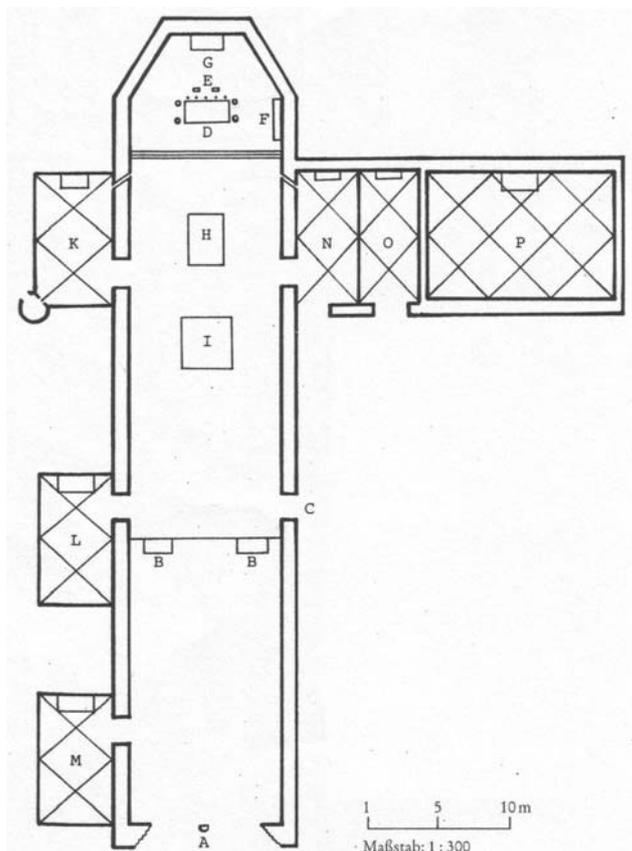


11. Edouard Bredin, Ansicht der Stadt Dijon mit der Kartause im Westen, 1574, Stich. Dijon, Bibliothèque municipale.



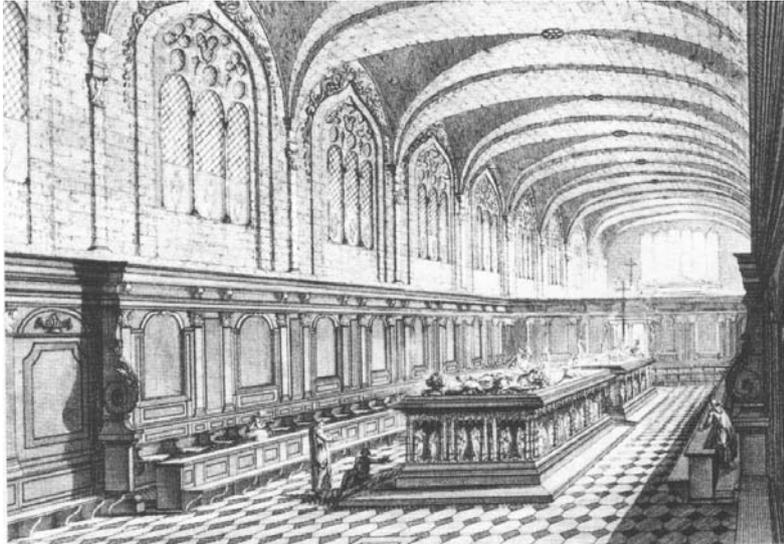


14. Grundriss der Kartause von Champmol, um 1800. Dijon, Bibliothèque Municipale.

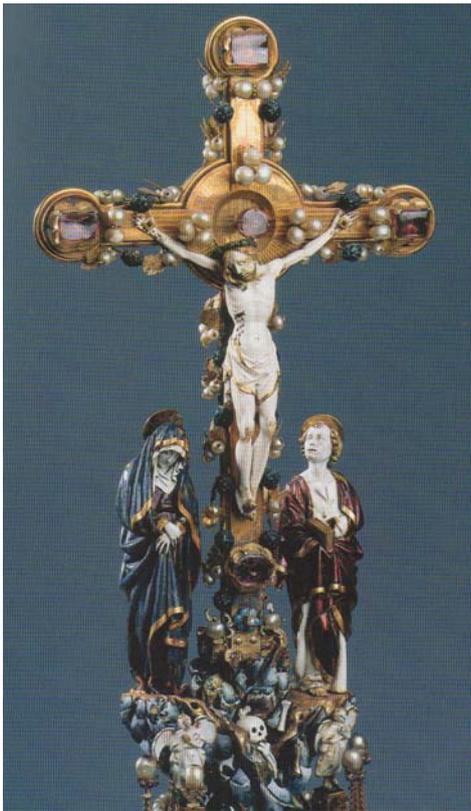


15. Renate Prochno, Die Kirche der Kartause von Champmol, 2002.

- A: Portal
- B: Konversenaltäre mit Lettner
- C: Zugang kleiner Kreuzgang
- D: Hauptaltar
- E: Skulpturen der Trinität und Mariens
- F: Dreisitz der Zelebranten (gegenüber: Porträts der vier Fürsten, Zugang zur Gruft)
- G: Johanneskapelle
- H: Grabmal Philipps des Kühnen
- I: Grabmal Johans Ohnefurcht und Margaretes von Bayern
- K: Oratorium (Obergeschoß: Engelskapelle)
- L: Petruskapelle
- M: Agneskapelle
- N: Marienkapelle (darüber: Martinskapelle)
- O: Sakristei (darüber: Hugokapelle, Schatzkammer)
- P: Kapitelsaal



16. Née, Die Grabstätten der Herzöge von Burgund im Mönchschor der Kirche, 1784, Stich nach einer Zeichnung von Jean-Baptiste Lallemand. Dijon, Musée des Beaux-Arts.



17. Esztergom (Gran), Kathedrale, Goldschmiedekreuz, 1403 (Detail).



18. Claus Sluter, Mosesbrunnen, Ansicht von Südosten, Moses und König David, 1395-1404 (Detail). Dijon, ehem. Kartause von Champmol



19. Jean de Marville, Claus Sluter, Claus de Werve, Grabmal Philipps des Kühnen, 1384-1410, Marmor und Alabaster. Dijon, Musée des Beaux-Arts.



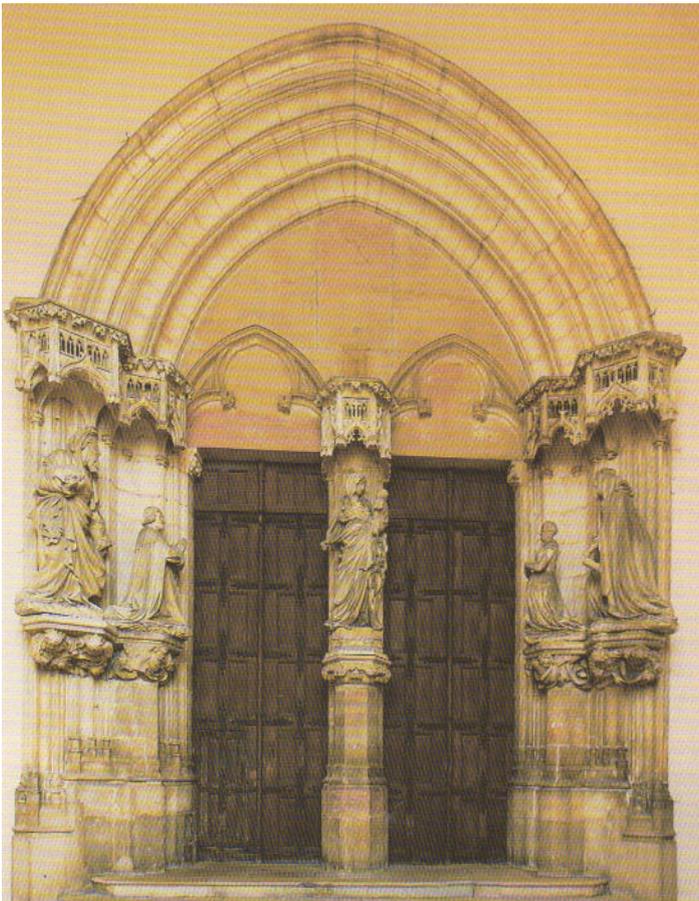
20. Jean de La Huerta, Antoine Le Moiturier, Grabmal Johannis Ohnefurcht und seiner Gemahlin Margarete von Bayern, 1443-1470, Marmor und Alabaster. Dijon, Musée des Beaux-Arts.



21. Auguste Mathieu, Der Wärtersaal, 1847, Gemälde. Dijon, Musée des Beaux-Arts.



22. Porträt Philipps des Kühnen, Kopie aus dem 17. Jahrhundert (nach einem verschollenen Gemälde aus dem 14. Jhd., das vermutlich im Chor der Kartäuserkirche hing), Öl auf Holz, Dijon, Musée des Beaux-Arts.



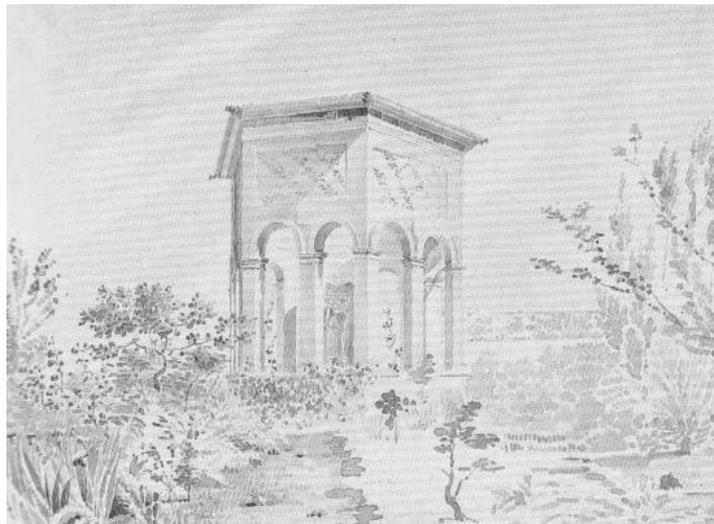
23. Jean de Marville und Claus Sluter, Portal der Kirche von Champmol, 1385-1401. Dijon, ehem. Kartause von Champmol.



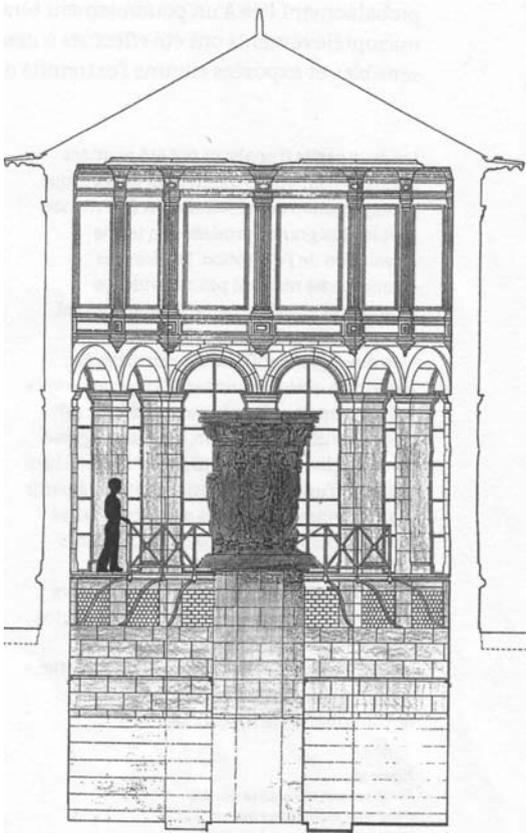
24. Claus Sluter, Mosesbrunnen, Ansicht von Südwesten, Daniel, Jesaja, Moses, 1395-1404 (Detail). Dijon, ehem. Kartause von Champmol.



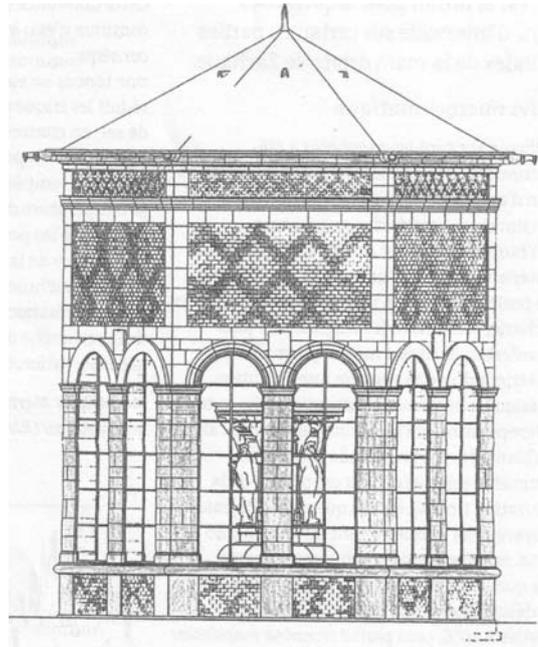
25. Claus Sluter, Mosesbrunnen, Ansicht von Südosten, Jesaja, Moses, König David, 1395-1404 (Detail). Dijon, ehem. Kartause von Champmol.



26. Ferdinand Bourjot, Der Mosesbrunnen, 18. Jahrhundert, Tuschzeichnung. Dijon, Musée des Beaux-Arts.



27. Annie Blanc, Schematische Darstellung des Schutzhauses, Innenansicht, 2004,



29. Annie Blanc, Schematische Darstellung des Schutzhauses, Außenansicht, 2004,



28. Claus Sluter, Mosesbrunnen, Ansicht von Nordwesten, Jeremias und Zacharias, 1395-1404 (Detail). Dijon, ehem. Kartause von Champmol.



30. Emile Sagot, Der Mosesbrunnen, um 1840, Lithografie. Paris, Bibliothèque Nationale Français.



31. Claus Sluter, Fragment der Arme der Maria Magdalena vom Mosesbrunnen, 1395-1404 . Dijon, Musée Archéologique.



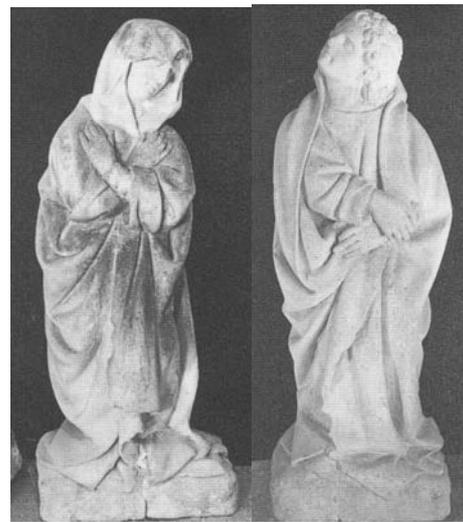
32. Jean de Beaufort, Kreuzigung mit Kartäuser, 1389-1395, Tempera auf Holz. Cleveland, The Cleveland Museum of Art.



33. Flavigny-sur-Ozerain, St.-Genès, Maria einer Kreuzigung, frühes 15. Jahrhundert, polychromiertes und vergoldetes Holz.



34. Premeaux, Kirche St. Marcel, Maria und Johannes einer Kreuzigung, frühes 15. Jahrhundert, polychromiertes Holz.



35. Baume-les-Messieurs, St. Peters Kirche, Maria und Johannes einer Kreuzigung, um 1430, Stein.



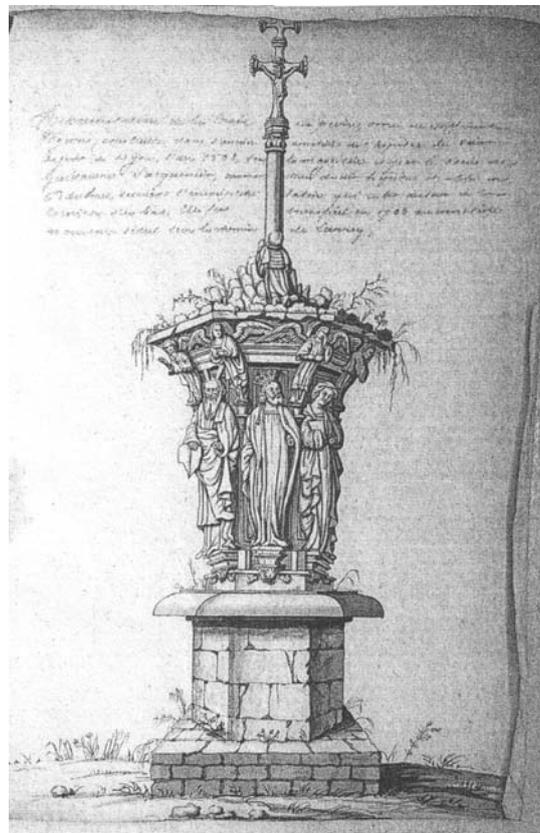
36. Retabel mit dem hl. Georg aus der Kartause von Champmol, 15. Jahrhundert, bemalte Holztafel. Dijon, Musée des Beaux-Arts.



37. Claus Sluter, Mosesbrunnen, Engel zwischen Moses und König David, 1395-1404 (Detail). Dijon, ehem. Kartause von Champmol.



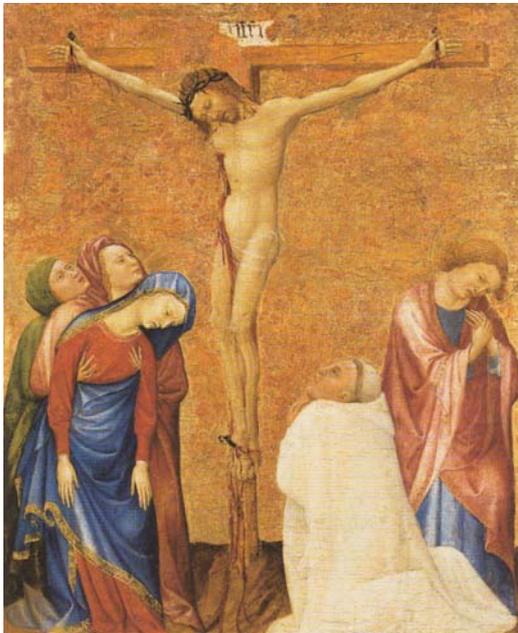
38. Tom Bilson, Rekonstruktion des Kreuzes vom Mosesbrunnen nach Susie Nash, 2005.



39. François Calmelet, La Belle Croix (Kopie des Mosesbrunnens für das Hôpital du Saint-Esprit, 1508), um 1760, Dijon, Archives Départementales de la Côte-d'Or.



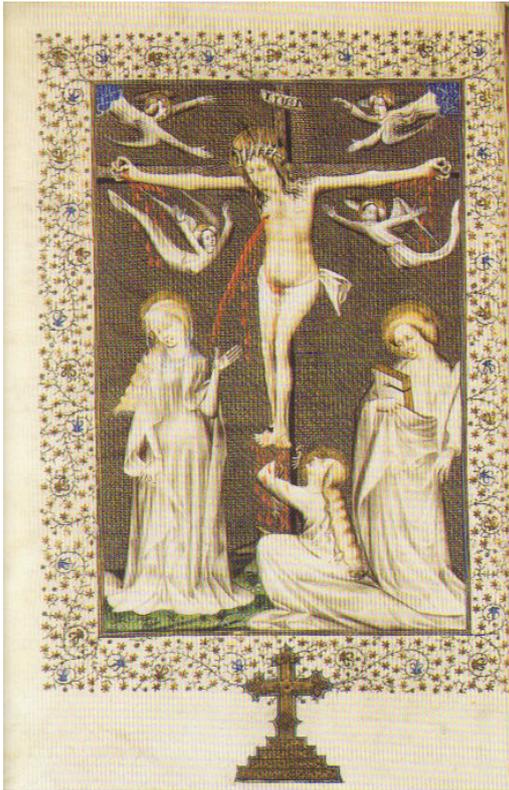
40. Edouard Bredin, Stadtplan von Dijon, 1574, Stich.



41. Jean de Beaumetz, Zellenbild aus Champmol, 1389-1395, Tempera auf Holz. Paris, Musée du Louvre.



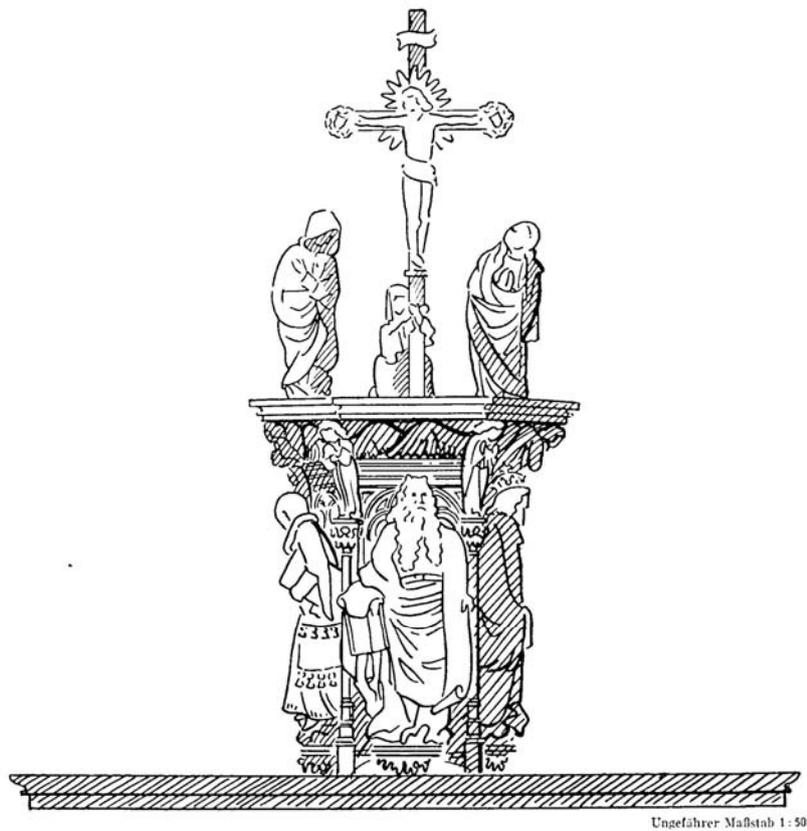
42. Flavigny-sur-Ozerain, St.-Genès, Maria und Johannes einer Kreuzigung, 15. Jahrhundert, Stein.



43. Messbuch aus der Sainte-Chapelle in Paris, spätes 14. Jahrhundert, Kreuzigung Christi (Detail). Brüssel, Bibliothèque Royale de Belgique.



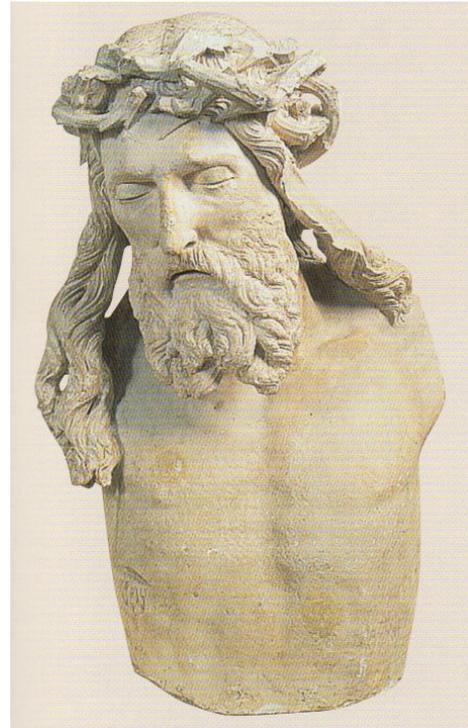
44. Claus Sluter, Fragment der Beine Christi vom Mosesbrunnen, 1395-1404. Dijon, Musée Archéologique.



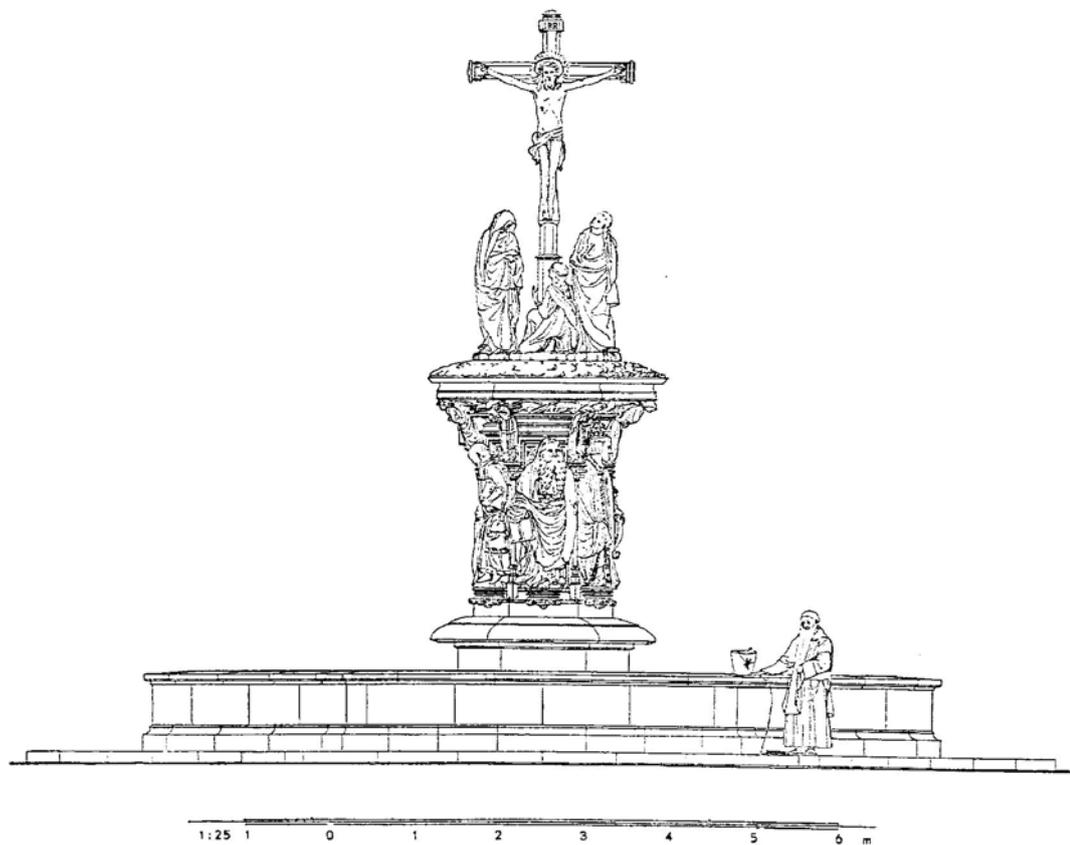
45. Georg Troscher, Rekonstruktionsskizze des Kalvarienberges, 1932, Ungefährer Maßstab 1:50



46. Claus Sluter, Fragment der Beine Christi vom Mosesbrunnen, 1395-1404. Dijon, Musée Archéologique.



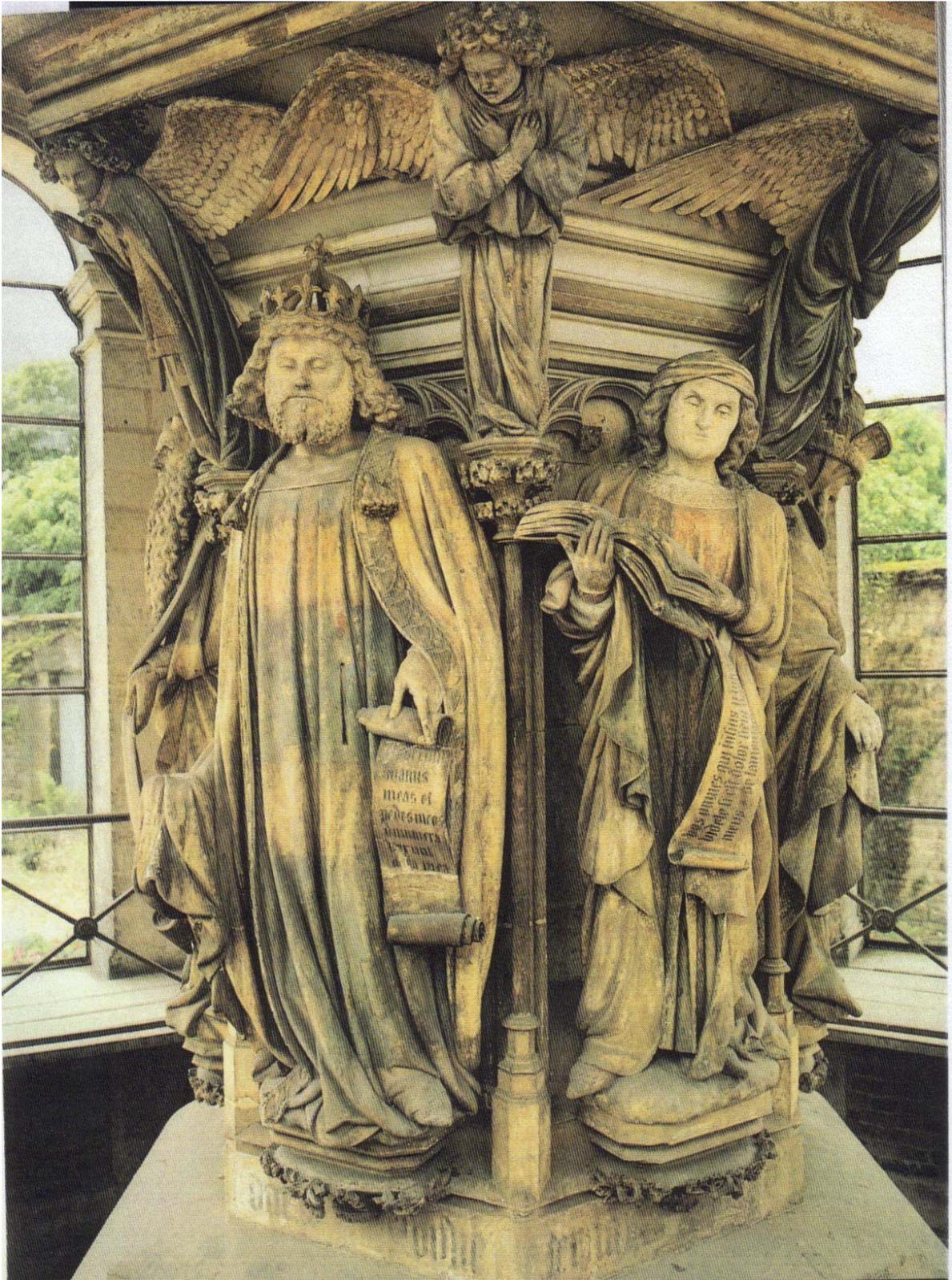
47. Claus Sluter, Fragment der Büste der Christusstatue vom Mosesbrunnen, 1395-1404. Dijon, Musée Archéologique.



48. Aenne Liebreich, Rekonstruktionsskizze des Mosesbrunnens, 1936.



49. Rekonstruktionsskizze des Mosesbrunnens (Zeichnung: Alexander Nemeč, 2007)



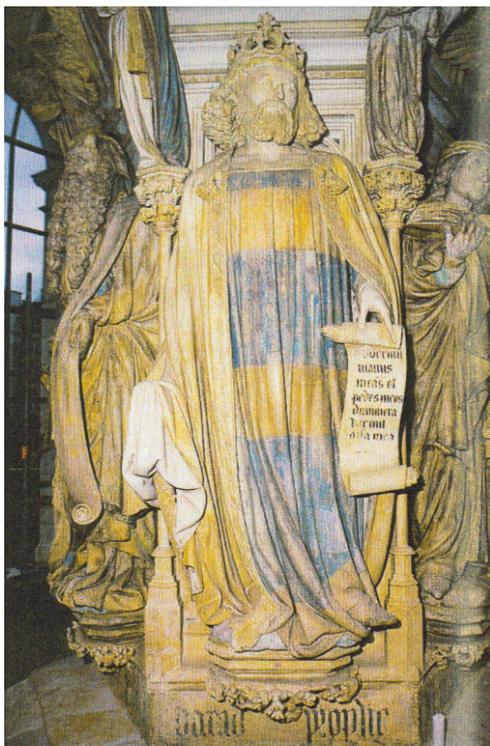
50. Claus Sluter, Mosesbrunnen, Ansicht von Nordosten, König David und Jeremias, 1395-1404 (Detail). Dijon, ehem. Kartause von Champmol.



51. Claus Sluter, Mosesbrunnen, Ansicht von Nordwesten, Daniel und Jesaja, 1395-1404 (Detail). Dijon, ehem. Kartause von Champmol.



52. Claus Sluter, Mosesbrunnen, Zacharias, 1395-1404 (Detail). Dijon, ehem. Kartause von Champmol.



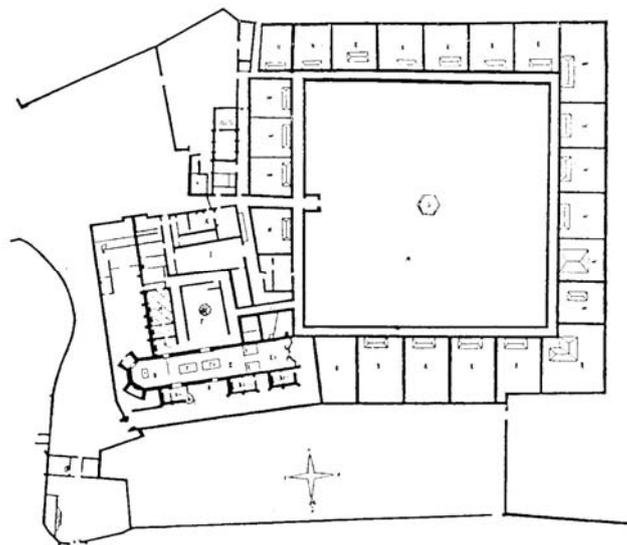
53. Claus Sluter, Mosesbrunnen, König David, 1395-1404 (Detail). Dijon, ehem. Kartause von Champmol.



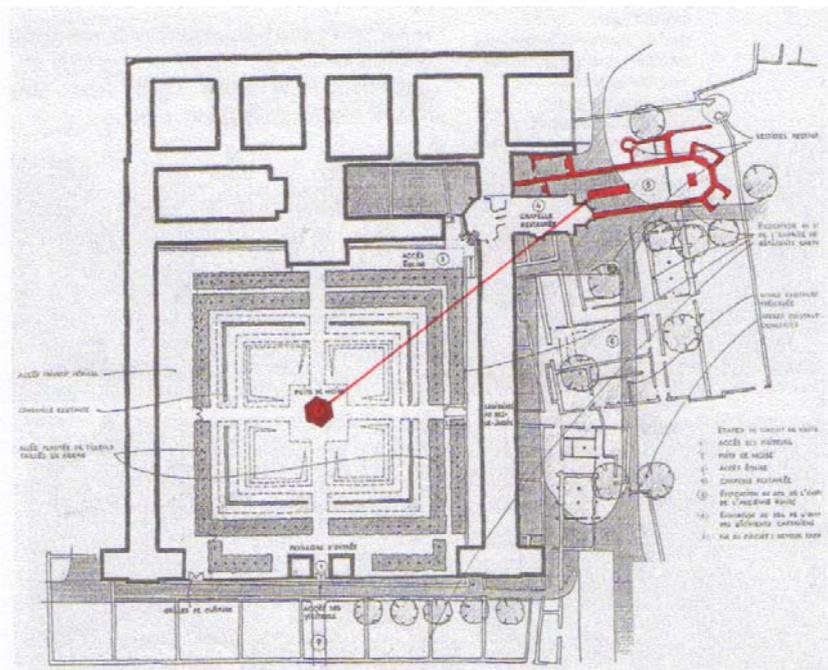
54. Claus Sluter, Mosesbrunnen, Jeremias, 1395-1404 (Detail). Dijon, ehem. Kartause von Champmol.



55. Claus Sluter, Mosesbrunnen, Jeremias, 1395-1404 (Detail). Dijon, ehem. Kartause von Champmol.



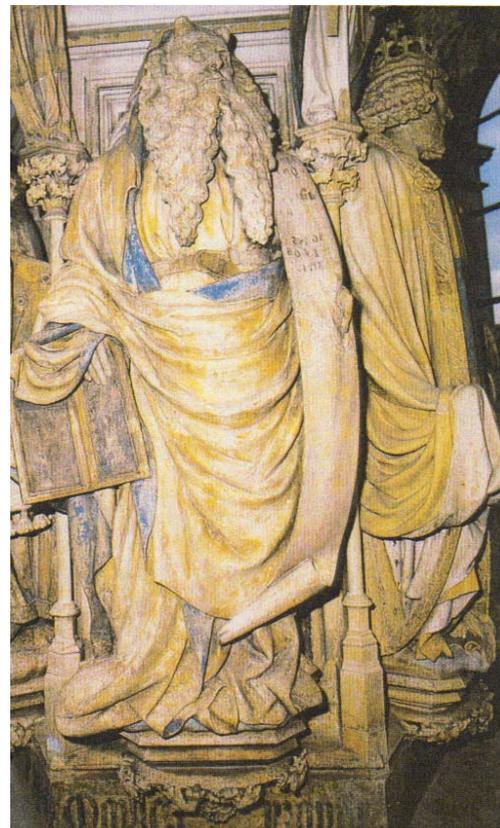
56. Henri David, Die Kartause von Champmol, 1951.



57. Grundriss des ehemaligen Geländes der Kartause von Champmol mit der Ausrichtung des Mosesbrunnens nach Nordosten (nach einem Plan von Éric Pallot, 1999).



58. Claus Sluter, Mosesbrunnen, Spruchbänder von Zacharias, Daniel und Jesaja, 1395-1404 (Detail). Dijon, ehem. Kartause von Champmol.



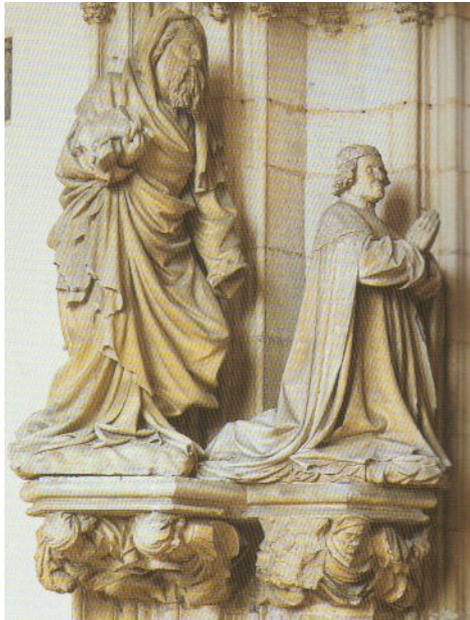
59. Claus Sluter, Mosesbrunnen, Moses, 1395-1404 (Detail). Dijon, ehem. Kartause von Champmol.



60. Claus Sluter, Mosesbrunnen, Engel zwischen Jeremias und Zacharias, 1395-1404 (Detail). Dijon, ehem. Kartause von Champmol.

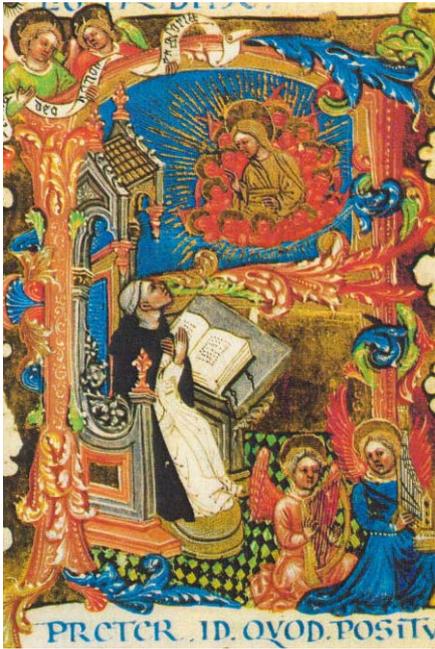


62. Claus Sluter, Portal der Kirche von Champmol, Johannes der Täufer, 1385-1401 (Detail). Dijon, ehem. Kartause von Champmol.

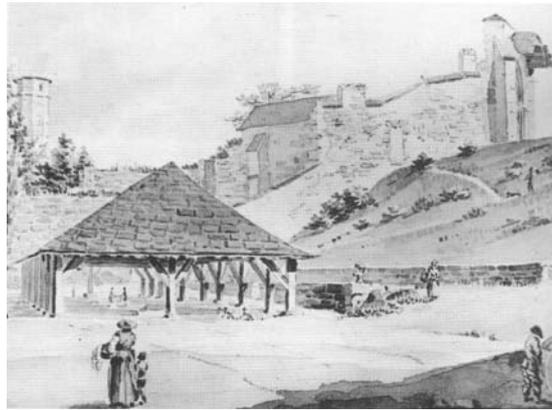


61. Claus Sluter, Portal der Kirche von Champmol, Johannes der Täufer und Philipp der Kühne, Margarethe von Flandern und Katharina von Alexandrien, 1385-1401 (Detail). Dijon, ehem. Kartause von Champmol.





63. Titelseite der Vita Christi von Ludolf von Sachsen, 3. Viertel des 15. Jahrhunderts. Wien, Nationalbibliothek, Cod. vind. 1379 (Salisb. 14).



65. Mairet, Waschplatz der Kartäuser in Champmol, 19. Jahrhundert, Lithografie nach einer Tuschzeichnung von Monot. Dijon, Musée des Beaux-Arts.



64. Belin de Comblanchien, Jakobsbrunnen, 1403. Dijon, ehem. Kartause von Champmol.



66. Rosenroman, Der Traum des Ritters, Anfang des 15. Jahrhunderts (Detail). London, The British Library, Egerton Ms. 1069, fol.1.

Literaturverzeichnis

ANGENENDT, Frömmigkeit

ANGENENDT, A., Grundformen der Frömmigkeit im Mittelalter, München 2004.

ANGERMANN, Lexikon des Mittelalters 6

ANGERMANN, N. (Hg.), Lexikon des Mittelalters, 6. Bd., München/Zürich 1993.

ANGERMANN, Lexikon des Mittelalters 8

ANGERMANN, N. (Hg.), Lexikon des Mittelalters, 8. Bd., München 1997.

APPUHN, Ikonographie

APPUHN, H., Einführung in die Ikonographie der mittelalterlichen Kunst in Deutschland, Darmstadt 1979.

ARIÈS, Tod

ARIÈS, P., Geschichte des Todes, 10. Aufl., München 2002.

AUBERSON, Le cloître cartusien

AUBERSON, L., „Clastrum“ et „galilea“: le cloître cartusien, in: Kunst und Architektur in der Schweiz, 48. Jg., Heft 2, 1997, S. 25 – 32.

AUTY/BAUTIER, Lexikon des Mittelalters 2

AUTY, R./BAUTIER, R.-H. (Hg.), Lexikon des Mittelalters, 2. Bd., München/Zürich 1983.

BACKHAUS/MEYER, Das Buch Jeremia

BACKHAUS, F.-J./MEYER, I., Das Buch Jeremia, in: ZENGER, E. u.a., Einleitung in das Alte Testament, 3. Aufl., Stuttgart/Berlin/Köln 1998, S. 405 – 430.

BAIER, Spiritualität der Kartäuser

BAIER, W., Die Spiritualität der Kartäuser dargestellt an der „Vita Christi“ des Ludolf von Sachsen, in: ZADNIKAR, M. (Hg.), Die Kartäuser. Der Orden der schweigenden Mönche, Köln 1983, S. 21 – 25.

BAIER, Passionsbetrachtungen

BAIER, W., Untersuchungen zu den Passionsbetrachtungen in der Vita Christi des Ludolf von Sachsen. Ein quellenkritischer Beitrag zu Leben und Werk Ludolfs und zur Geschichte der Passionstheologie (Analecta Cartusiana 44/3), Salzburg 1977.

BAUDOIN, L'usage des broderies à alphabet

BAUDOIN, J., Claus Sluter et l'usage des broderies à alphabet, in: Association Claus Sluter (Hg.), Actes des Journées Internationales Claus Sluter, Dijon 1992, S. 13 – 21.

BAUMANN, Kartäuser

BAUMANN, E., Die Kartäuser, Münster i.W. o. J.

BAUR, Brunnen

BAUR, A., Brunnen. Quellen des Lebens und der Freude, München 1989.

BEAUVALOT, La Salle des Etats

BEAUVALOT, Y., La Salle des Etats de Bourgogne à Dijon, Dijon 1987.

BECK, Geschichte des Kartäuserordens

BECK, O., Marginalien zur Geschichte des Kartäuserordens, in: POSADA, G., Der heilige Bruno. Vater der Kartäuser. Ein Sohn der Stadt Köln, Köln 1987, S.

BELTING, Bild und Publikum

BELTING, H., Das Bild und sein Publikum im Mittelalter. Form und Funktion früher Bildtafeln der Passion, Berlin 1981.

BENEDIK, Wohnkultur der Kartäuser

BENEDIK, M., Die Wohnkultur der Kartäuser, in: FRÜH, M./GANZ, J. (Hg.), Akten des II. Internationalen Kongresses für Kartäuserforschung in der Kartause Ittingen, Sirmach/Thurgau 1993, S. 33 – 42.

BEUTLER, Typologie der Kartausen

BEUTLER, W., Ansätze zu einer Typologie der Kartausen, in: FRÜH, M./GANZ, J. (Hg.), Akten des II. Internationalen Kongresses für Kartäuserforschung in der Kartause Ittingen, Sirmach/Thurgau 1993, S. 17 – 32.

BEUTLER, Vicente Carducho

BEUTLER, W., Vicente Carducho: Der große Kartäuserzyklus in El Paular (Analecta Cartusiana 130/12), Salzburg 1997.

BEUTLER, Kölner Kartause

BEUTLER, W., Weltabgeschieden und weltzugewandt zugleich: Die Kölner Kartause St. Barbara im 15. und 16. Jahrhundert, in: HOGG, J. (Hg.), Die Kartäuser und ihre Welt – Kontakte und gegenseitige Einflüsse (Analecta Cartusiana 62/1), Salzburg 1993, S. 189 – 227.

BLÜM, Kartäuser-Schriftsteller

BLÜM, H. M., Die Kartäuser-Schriftsteller im deutschsprachigen Raum, in: ZADNIKAR, M. (Hg.), Die Kartäuser. Der Orden der schweigenden Mönche, Köln 1983, S. 345 – 373.

BLÜM, Umfeld der Kartause

BLÜM, H. M., Das monastische Umfeld der Kartause, in: STANGLER, O. u.a.(Hg.), Kunst des Heilens: Aus der Geschichte der Medizin und Pharmazie (Ausst.Kat., Niederösterreichische Landesausstellung in der Kartause Gaming), Wien 1991, S. 6 – 25.

BLÜM, Der hl. Bruno

BLÜM, H. M., Der hl. Bruno und sein Orden, in: HILDEBRAND, W., Kartause Gaming. Die umweltfreundliche gotische Stadt, Gaming 1991, S. 11 – 15.

BODENSTEDT, Praying the life of Christ

BODENSTEDT, M. I., Praying the life of Christ. First English Translation of the Concluding the 81 Chapter of the Vita Christi of Ludolphus the Carthusian: the Quintessence of his Devout Meditations on the Life of Christ (Analecta Cartusiana 15), Salzburg 1973.

BÖSEN, Geheimnis der Kartäuser

BÖSEN, W., Auf einsamer Straße zu Gott: Das Geheimnis der Kartäuser, Freiburg/Basel/Wien 1987.

BRAUNFELS, Die Kartause

BRAUNFELS, W., Die Kartause, in: Ders., Abendländische Klosterbaukunst, 3. Aufl., Köln 1978, S. 153 – 168.

BRAUNFELS, Christliche Ikonographie 6

BRAUNFELS, W. (Hg.), Lexikon der christlichen Ikonographie, 6. Bd., Rom/Freiburg/Basel/Wien 1974.

BRUGGISSER-LANKER, König David und die Musik

BRUGGISSER-LANKER, T., König David und die Macht der Musik. Gedanken zur musikalischen Semantik zwischen Tod, Trauer und Trost, in: DIETRICH, W./HERKOMMER, H. (Hg.), König David – biblische Schlüsselfigur und europäische Leitgestalt, Stuttgart 2003, S. 589 – 629.

BUTZKAMM, Christliche Ikonographie

BUTZKAMM, A., Christliche Ikonographie. Zum Verstehen mittelalterlicher Kunst, 2. Aufl., Paderborn 2001.

CALMETTE, Herzöge von Burgund

CALMETTE, J., Die großen Herzöge von Burgund, München 1996.

CARTELLIERI, Philipp der Kühne

CARTELLIERI, O., Philipp der Kühne. Herzog von Burgund, Leipzig 1910.

CHATEIGNÈRE, Restauration du Puits de Moïse

CHATEIGNÈRE, M., Problèmes posés par la restauration du Puits de Moïse, in: Association Claus Sluter (Hg.), Actes des Journées Internationales Claus Sluter, Dijon 1992, S. 85 – 96.

CONWAY, Vita Christi

CONWAY, C. A., The Vita Christi of Ludolph of Saxony and Late Medieval Devotion Centred on the Incarnation: A Descriptive Analysis (Analecta Cartusiana 34), Salzburg 1976.

DAVID, Claus Sluter

DAVID, H., Claus Sluter, Paris 1951.

DEHIO

DEHIO, NÖ südlich der Donau, Teil 2, Horn/Wien 2003.

DENIS, La restauration du Puits de Moïse

DENIS, I. u.a., La restauration du Puits de Moïse. Chartreuse de Champmol, Dijon, in: monumental, semestriel 2, 2004, S. 26 – 45.

DEVAUX, L'architecture dans l'ordre des chartreux

DEVAUX, A., L'architecture dans l'ordre des chartreux, 1. Bd. (Analecta Cartusiana 146), Sèlignac 1998.

DROSTE, Burgund

DROSTE, T., Burgund. Klöster, Schlösser, historische Städte und die Kultur des Weinbaus im Herzen Frankreichs, 3. Aufl., Köln 2003.

GRANDMONTAGNE, Lesbarkeit mittelalterlicher Skulptur

GRANDMONTAGNE, M., Claus Sluter und die Lesbarkeit mittelalterlicher Skulptur: Das Portal der Kartause von Champmol, Worms 2005.

GROSSMANN, Spiegel der Seligkeit

GROSSMANN, G. U. (Hg.), Spiegel der Seligkeit. Privates Bild und Frömmigkeit im Spätmittelalter (Ausst.Kat., Germanisches Nationalmuseum), Nürnberg 2000.

HEINRICHS-SCHREIBER, Vincennes

HEINRICHS-SCHREIBER, U., Vincennes und die höfische Skulptur. Die Bildhauerkunst in Paris 1360-1420, Berlin 1997.

HELLY, Bruno von Köln

HELLY, A., Bruno von Köln. Der Vater der Kartäuser, Würzburg 1992.

HENNEBO, Gärten des Mittelalters

HENNEBO, D., Gärten des Mittelalters, Hamburg 1962.

HILDEBRAND, Bauen im Mittelalter

HILDEBRAND, W., Bauen im Mittelalter, Garming 1986.

HÖFER/RAHNER, Theologie und Kirche 2

HÖFER, J./RAHNER, K. (Hg.), Lexikon für Theologie und Kirche, 2.Bd., Freiburg 1958.

HÖFER/RAHNER, Theologie und Kirche 5

HÖFER, J./RAHNER, K. (Hg.), Lexikon für Theologie und Kirche, 5. Bd., Freiburg 1960.

HÖFER/RAHNER, Theologie und Kirche 8

HÖFER, J./RAHNER, K. (Hg.), Lexikon für Theologie und Kirche, 8. Bd., Freiburg 1963.

HOGG, Kartäuser

HOGG, J. L., Kartäuser, in: DINZELBACHER, P./HOGG, J. L. (Hg.), Kulturgeschichte der christlichen Orden in Einzeldarstellungen, Stuttgart 1997, S. 275 – 296.

ILLI, Begräbnis, Verdammung und Erlösung

ILLI, M., Begräbnis, Verdammung und Erlösung. Das Fegefeuer im Spiegel von Bestattungsriten, in: JETZLER, P. (Hg.), Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter (Ausst.Kat., Schweizer Landesmuseum), Zürich 1994, S. 59 – 68.

JARITZ, Kartäuser

JARITZ, G., Klosteralltag und Welt im Spätmittelalter: Das Beispiel der Kartäuser, in: HOGG, J., Kartäuserregel und Kartäuserleben (Analecta Cartusiana 113/3), Salzburg 1985, S. 47 – 68.

JETZLER, Jenseitsmodelle und Jenseitsvorsorge

JETZLER, P., Jenseitsmodelle und Jenseitsvorsorge – eine Einführung, in: Ders.(Hg.), Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter (Ausst.Kat., Schweizer Landesmuseum), Zürich 1994, S. 13 – 26.

JUGIE, Champmol

JUGIE, S. u.a., Die Kartause von Champmol und der Mosesbrunnen, Paris 2004.

KIRSCHBAUM, Christliche Ikonographie 1

KIRSCHBAUM, E. (Hg.), Lexikon der christlichen Ikonographie, 1. Bd., Rom/Freiburg/Basel/Wien 1968.

KIRSCHBAUM, Christliche Ikonographie 2

KIRSCHBAUM, E. (Hg.), Lexikon der christlichen Ikonographie, 2. Bd., Rom/Freiburg/Basel/Wien 1970.

KIRSCHBAUM, Christliche Ikonographie 3

KIRSCHBAUM, E. (Hg.), Lexikon der christlichen Ikonographie, 3. Bd., Rom/Freiburg/Basel/Wien 1971.

KLEINCLAUSZ, Claus Sluter

KLEINCLAUSZ, A., Claus Sluter. Sculpture Bourguignonne au XVe Siècle, Paris 1905.

KLEINEIDAM, Spiritualität der Kartäuser

KLEINEIDAM, E., Die Spiritualität der Kartäuser im Spiegel der Erfurter Kartäuser-Bibliothek, in: ZADNIKAR, M. (Hg.), Die Kartäuser. Der Orden der schweigenden Mönche, Köln 1983, S. 185 – 202.

KÖPF, Spiritualität

KÖPF, U., Zur Spiritualität der frühen Kartäuser und Zisterzienser, in: LORENZ, S. (Hg.), Bücher, Bibliotheken und Schriftkultur der Kartäuser, Stuttgart 2002, S. 215 – 231.

KREYTENBERG, Skulpturenzyklus

KREYTENBERG, G., Zur Komposition des Skulpturenzyklus am sogenannten Mosesbrunnen von Claus Sluter, in: STIEBNER, E. D. (Hg.), Pantheon, Jg. XLIII, München 1985, S. 15 – 20.

KRÜGER, Medien der Kommunikation

KRÜGER, K., Bilder als Medien der Kommunikation. Zum Verhältnis von Sprache, Text und Visualität, in: SPIESS, K.-H. (Hg.), Medien der Kommunikation im Mittelalter, Stuttgart 2003, S. 155 – 195.

LEGNER, Die Parler

LEGNER, A. (Hg.), Die Parler und der Schöne Stil 1350 – 1400. Europäische Kunst unter den Luxemburgern, Köln 1978.

LIEBREICH, Claus Sluter

LIEBREICH, A., Claus Sluter, Bruxelles 1936.

LORENZ, Ausbreitung und Studium der Kartäuser

LORENZ, S., Ausbreitung und Studium der Kartäuser in Mitteleuropa, in: Ders. (Hg.), Bücher, Bibliotheken und Schriftkultur der Kartäuser, Stuttgart 2002, S. 1 – 19.

DI LORENZI, Gott schauen

DI LORENZI, G. (Hg.), Gott schauen. Kartäusermönche beschreiben den Weg zur Kontemplation, Würzburg 1996.

LUDOLF, Leben Jesu Christi

LUDOLF VON SACHSEN, Das Leben Jesu Christi, Freiburg 1994.

MANGEL, Kartäuserorden und Visionsliteratur

MANGEL, J., Kartäuserorden und Visionsliteratur im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit, in: LORENZ, S. (Hg.), Bücher, Bibliotheken und Schriftkultur der Kartäuser, Stuttgart 2002, S. 289 – 316.

MAREK, Bild und Körper

MAREK, K. (Hg.), Bild und Körper im Mittelalter, München 2006.

MATHES, Quellen und Brunnen

MATHES, M., Quellen und Brunnen als Hoffnungssymbole. Zur Geschichte eines Bildfeldes in der Bibel und der deutschen Literatur, Königsberg 1991.

DE MÉRINDOL, Art, spiritualité et politique

DE MÉRINDOL, C., Art, spiritualité et politique. Philippe le Hardi et la Chartreuse de Champmol, nouvel aperçu, in: GIRARD, A./LE BLÉVEC, D. (Hg.), Les chartreux et l'art XIVe–XVIIIe siècle (Actes du Xe colloque international d'histoire et de spiritualité cartusiennes), Latour/Maubourg 1989, S. 93 – 115.

DE MÉRINDOL, Le double programme décoratif

DE MÉRINDOL, C., Claus Sluter et le double programme décoratif de la Chartreuse de Champmol. Nouvelles lectures, in: Association Claus Sluter (Hg.), Actes des Journées Internationales Claus Sluter, Dijon 1992, S. 165 – 173.

MILLER, Brunnen als Symbol

MILLER, N., Brunnen als Symbol, in: SYMMES, M. (Hg.), Brunnen von der Renaissance bis zur Gegenwart, Stuttgart 1999, S. 57 – 76.

MONGET, La Chartreuse de Dijon

MONGET, C., La Chartreuse de Dijon d'après les Documents des Archives de Bourgogne, 2. Bd., Montreuil-sur-Mer 1901.

MORAND, Claus Sluter

MORAND, K., Claus Sluter. Artist at the Court of Burgundy, London 1991.

MULITZER, Eremitischer Klosterbau

MULITZER, M., Eremitischer Klosterbau im Vergleich, in: HOGG, J. (Hg.), The mystical tradition and the Carthusians, Vol. 13 (Analecta Cartusiana 130), Salzburg 1997, S. 131 – 157.

NASH, 'Well of Moses' I

NASH, S., Claus Sluter's 'Well of Moses' for the Chartreuse de Champmol reconsidered: part I, in: The Burlington Magazine, Vol. CXLVII, Nr. 1233, December 2005, S. 798 – 809.

NASH, 'Well of Moses' II

NASH, S., Claus Sluter's 'Well of Moses' for the Chartreuse de Champmol reconsidered: part II, in: The Burlington Magazine, Vol. CXLVIII, July 2006, S. 456 – 467.

NEISKE, Gebetsgedenken und Ablass

NEISKE, F., Gebetsgedenken und päpstlicher Ablass. Zur liturgischen Memoria französischer Könige und Grafen im Spätmittelalter, in: GEUENICH, D./OEXLE, O. G.; (Hg.), Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters, Göttingen 1994, S. 178 – 206.

OHLEER, Sterben und Tod

OHLEER, N., Sterben und Tod im Mittelalter, Düsseldorf 2003.

OLBRICH, Lexikon der Kunst 4

OLBRICH, H. (Hg.), Lexikon der Kunst, 4. Bd., Leipzig 1992.

PAULUS, Geschichte des Ablasses

PAULUS, N., Geschichte des Ablasses am Ausgang des Mittelalters, 2. Aufl., Darmstadt 2000.

POSADA, Der heilige Bruno

POSADA, G., Der heilige Bruno. Vater der Kartäuser. Ein Sohn der Stadt Köln, Köln 1987.

PROCHNO, Die Kartause von Champmol

PROCHNO, R., Die Kartause von Champmol. Grablege der burgundischen Herzöge 1364–1477, Berlin 2002.

PROCHNO, The Church

PROCHNO, R., The Church and Its Interior Plan, in: BRADLEY, B. J., u. a. (Hg.), Art from the Court of Burgundy 1364–1419 (Ausst.Kat., Musée des Beaux-Arts Dijon, The Cleveland Museum of Art), Paris 2004, S. 179 – 181.

PROCHNO, The Origins

PROCHNO, R., The Origins and History of the Chartreuse, in: BRADLEY, B. J., u. a. (Hg.), Art from the Court of Burgundy 1364–1419 (Ausst.Kat., Musée des Beaux-Arts Dijon, The Cleveland Museum of Art), Paris 2004, S. 169 – 171.

RECHT/CHÂTELET, Ausklang des Mittelalters

RECHT, R./CHÂTELET, A., Ausklang des Mittelalters 1380–1500, München 1989.

ROTH, Volkreicher Kalvarienberg

ROTH, E., Der volkreiche Kalvarienberg in Literatur und Bildkunst des Spätmittelalters, Berlin 1967.

RÜTHING, Visitationen

RÜTHING, H., „Die Wächter Israels“. Ein Beitrag zur Geschichte der Visitationen im Kartäuserorden, in: ZADNIKAR, M. (Hg.), Die Kartäuser. Der Orden der schweigenden Mönche, Köln 1983, S. 169 – 183.

RÜTHING, Geschichte der Kartausen

RÜTHING, H., Zur Geschichte der Kartausen in der Ordensprovinz Alemannia inferior von 1320 bis 1400, in: ZADNIKAR, M. (Hg.), Die Kartäuser. Der Orden der schweigenden Mönche, Köln 1983, S. 139 – 167.

SAILER, Entwicklung des Kartäuserordens

SAILER, V.-S., Die Entwicklung des Kartäuserordens und seiner Besonderheiten verdeutlicht durch Beispiele aus der österreichischen Kartause Mauerbach, Wien 2004.

SAUER, Fundatio und Memoria

SAUER, C., Fundatio und Memoria. Stifter und Klostergründer im Bild 1100 bis 1350, Göttingen 1993.

SCHMIDT, Mittelalterlicher Kreuzgang

SCHMIDT, J., Die Bestandteile des mittelalterlichen Kreuzgangs und sein durch Natur und Architektur gestalteter Raum in der abendländisch-europäischen Klosterbaukunst, Bochum 1987.

SCHMITT, Deutsche Kunstgeschichte 2

SCHMITT, O. (Hg.), Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte, 2. Bd., Stuttgart 1948.

SCHULZE, Brunnen im Mittelalter

SCHULZE, U., Brunnen im Mittelalter. Politische Ikonographie der Kommunen in Italien, Frankfurt am Main 1994.

SEILER, Sterben

SEILER, R., Sterben – „früher“ und „heute“, in: JETZLER, P. (Hg.), Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter (Ausst.Kat., Schweizer Landesmuseum), Zürich 1994, S. 165 – 168.

SERROU, Kartäuser

SERROU, R., Kartäuser. Vom Leben in der Wüste, Würzburg 1997.

SEYBOLD, David als Psalmsänger

SEYBOLD, K., David als Psalmsänger in der Bibel. Entstehung einer Symbolfigur, in: DIETRICH, W./HERKOMMER, H. (Hg.), König David – biblische Schlüsselfigur und europäische Leitgestalt, Stuttgart 2003, S. 145 – 163.

SEYBOLD, Jeremia

SEYBOLD, K., Der Prophet Jeremia. Leben und Werk, Stuttgart/Berlin/Köln 1993.

SMITH, Champmol in 1486

SMITH, J. C., The chartreuse de Champmol in 1486: The earliest visitor's account, in: Gazette des Beaux-Arts, 2. Bd., Vol. 106, 1985, S.1 – 6.

STANGLER, Kunst des Heilens

STANGLER, O. u.a.(Hg.), Kunst des Heilens: Aus der Geschichte der Medizin und Pharmazie (Ausst.Kat., Niederösterreichische Landesausstellung in der Kartause Gaming), Wien 1991.

Statuten des Kartäuserordens, in: Der Kartäuserorden (20.9.2006), URL:

<http://chartreux.org/de/texte.html>.

STEGER, David

STEGER, H., David Rex et Propheta. König David als vorbildliche Verkörperung des Herrschers und Dichters im Mittelalter, nach Bilddarstellungen des achten bis zwölften Jahrhunderts, Nürnberg 1961.

STOLZ, Sichtweisen des Mittelalters

STOLZ, M., Sichtweisen des Mittelalters. König David im Bilderzyklus eines Bamberger Psalmenkommentars aus dem 12. Jahrhundert, in: DIETRICH, W./HERKOMMER, H. (Hg.), König David – biblische Schlüsselfigur und europäische Leitgestalt, Stuttgart 2003, S. 497 – 530.

SYMMES/CONELLI, Brunnen

SYMMES, M./CONELLI, M. A., Brunnen als Erfrischung, in: SYMMES, M. (Hg.), Brunnen von der Renaissance bis zur Gegenwart, Stuttgart 1999, S. 31 – 53.

TABBAGH, Foundations

TABBAGH, V., The Pious Foundations of Philip the Bold and John the Fearless, (1360-1420), in: BRADLEY, B. J., u. a. (Hg.), Art from the Court of Burgundy 1364 – 1419 (Ausst.Kat., Musée des Beaux-Arts Dijon, The Cleveland Museum of Art), Paris 2004, S. 167 – 168.

TABURET-DELAHAYE, Gold and Silver

TABURET-DELAHAYE, É., Gold and Silver, in: BRADLEY, B. J., u. a. (Hg.), Art from the Court of Burgundy 1364–1419 (Ausst.Kat., Musée des Beaux-Arts Dijon, The Cleveland Museum of Art), Paris 2004, S. 128 – 131.

THIR, Einsamkeit und Stille

THIR, K., Einsamkeit und Stille als Wege zu Gott - Wirken und Botschaft der Kartäuser, in: THIR, K./HOGG, J. (Hg.), 1101-2001: Der Heilige Bruno und die Kartausen Mitteleuropas (Analecta Cartusiana 190), Salzburg 2002, S. 9 – 49.

THIR/HOGG, Der Heilige Bruno

THIR, K./HOGG, J. (Hg.), 1101-2001: Der Heilige Bruno und die Kartausen Mitteleuropas (Analecta Cartusiana 190), Salzburg 2002.

TROESCHER, Claus Sluter

TROESCHER, G., Claus Sluter und die burgundische Plastik um die Wende des XIV. Jahrhunderts, Freiburg im Breisgau 1932.

VOLLMER, Bildende Künstler 31

VOLLMER, H. (Hg.), Allgemeines Lexikon der bildenden Künstler, 31. Bd., Leipzig 1998.

WESTERMANN, Klagelieder

WESTERMANN, C., Die Klagelieder. Forschungsgeschichte und Auslegung, Neukirchen/Vluyn 1990.

WIELANDER, Kartäuser und Pastoral

WIELANDER, E., Kartäuser und Pastoral (Analecta Cartusiana 147), Salzburg 1998.

WOLF, Schleier und Spiegel

WOLF, G., Schleier und Spiegel. Traditionen des Christusbildes und die Bildkonzepte der Renaissance, München 2002.

WOLLASCH, ‚Societas et Fraternitas‘

WOLLASCH, J., Das Projekt ‚Societas et Fraternitas‘, in: GEUENICH, D./OEXLE, O. G.; (Hg.), Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters, Göttingen 1994, S. 11 – 31.

ZADNIKAR, Baukunst der Kartäuser

ZADNIKAR, M., Die frühe Baukunst der Kartäuser, in: ZADNIKAR, M. (Hg.), Die Kartäuser. Der Orden der schweigenden Mönche, Köln 1983, S. 51 – 139.

Abbildungsnachweis

Abbildungen zum Text:

Abb. 1, 3, 4, 6, 11, 16, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 26, 30, 32, 36, 37, 47, 51, 52, 54, 55, 60, 61, 65: nach JUGIE, Champmol (zit. Anm. 9). – Abb. 2, 7, 14, 24, 25, 62: nach GRANDMONTAGNE, Lesbarkeit mittelalterlicher Skulptur (zit. Anm. 7). – Abb. 5, 27, 29, 57: nach DENIS, La restauration du Puits de Moïse (zit. Anm. 3). – Abb. 8, 17, 28, 31, 33, 34, 35, 39, 41, 43, 46, 53, 58, 59: nach BRADLEY, B. J., u. a. (Hg.), Art from the Court of Burgundy 1364–1419 (Ausst.Kat., Musée des Beaux-Arts Dijon, The Cleveland Museum of Art), Paris 2004. – Abb. 9, 10, 12, 13: nach MONGET, La Chartreuse de Dijon (zit. Anm. 52). – Abb. 15: PROCHNO, Die Kartause von Champmol (zit. Anm. 5). – Abb. 38, 44: NASH, 'Well of Moses' II (zit. Anm. 276). – Abb. 40: nach FYOT, E., Dijon. Son passé évoqué par ses rues, Dijon 1928. – Abb. 42, 49, 64: Verfasserin. – Abb. 45: TROESCHER, Claus Sluter (zit. Anm. 5). – Abb. 48: LIEBREICH, Claus Sluter (zit. Anm. 239). – Abb. 50: nach RECHT/CHÂTELET, Ausklang des Mittelalters (zit. Anm. 7). – Abb. 56: DAVID, Claus Sluter (zit. Anm. 238). – Abb. 63: nach BAIER, Passionsbetrachtungen (zit. Anm. 472). – Abb. 66: nach LEGNER, Die Parler (zit. Anm. 413).

Anhang B:

Abb. I, II, XII, XIII, XIV: nach HOGG, J., The charterhouses of Buxheim, Ittingen and La Valsainte (Analecta Cartusiana 38), Salzburg 1977. – Abb. III, IV, XV, XVI, XVII, XVIII, XXII: Homepage des Kartäuserordens, Adressen und Bilder der Kartausen (10.12.2007), URL: <http://www.chartreux.org/maisons/maisons.php?langue=de>. – Abb. V, VI, VII, VIII, IX, XI, XIX, XX, XXIV, XXV: Verfasserin. – Abb. X, XXI, XXIII: nach PICARD, J., La Grande Chartreuse et les Chartreuses de Portes, Sélignac et Pierre Chatel (Analecta Cartusiana 61), Salzburg 1986.

Abstract

Bei dem als „Moses- oder Prophetenbrunnen“ bezeichneten, von sechs Prophetenfiguren und Engeln umgebenen Brunnenpfeiler handelt es sich um ein nunmehr kontextloses sowie stark fragmentiertes Werk. Einst von Philipp dem Kühnen (1342 – 1404), dem Herzog von Burgund für die von ihm gestiftete Kartause von Champmol in Auftrag gegeben markiert das Monument auch heute noch den früheren Mittelpunkt des großen Kreuzgangs des nicht mehr existierenden Kartäuserklosters. Dass das von Claus Sluter und seiner Werkstatt von 1395 bis 1404 ausgeführte Werk auf uns kommen konnte, wird durch die große Wertschätzung erklärt, die ihm trotz seines isolierten Standorts auch außerhalb des Klosters entgegengebracht wurde. Der Mosesbrunnen wurde als spirituelles Symbol der Kartause wahrgenommen. Trotzdem war er für Außenstehende nicht zugänglich, sondern diente ausschließlich den Mönchen. Nur diesen war es möglich, für reuevolle Gebete vor dem Mosesbrunnen einen Ablass von 50 Tagen zu gewinnen. Dies war aber nicht die einzige Funktion des Monuments. Indem das prachtvolle Kunstwerk der vom Orden vorgeschriebenen Schlichtheit und dem Armutsideal der Mönche widersprach, machte es erst recht auf sich aufmerksam und verwies auf seinen Stifter. Dieser hatte die Kartause von Champmol aus Sorge um sein Seelenheil gegründet und zu seiner Grablege ernannt. Der Mosesbrunnen sollte die geistliche Gemeinschaft daran erinnern, ihrer Pflicht, der Memoria für Philipp den Kühnen, nachzukommen. Zu diesem Zweck war das heute verlorene Kreuz der oberen Plattform, das ursprünglich von den Figuren der Jungfrau Maria, Johannes des Täufers und Maria Magdalena umgeben wurde, auf die Grabmäler der Stifterfamilie in der Kirche der Kartause ausgerichtet. Die Figuren der Hauptansicht des Mosesbrunnens, König David, Jeremias und Maria Magdalena, fungierten neben ihrer Einbettung in das typologische Programm des Werkes als Vorbilder für die Mönche und ihren Stifter. Die stellvertretend für ihren Wohltäter büßenden Kartäuser konnten sich mit der Büßerin Maria Magdalena und dem ebenfalls in Einsamkeit lebenden, fürbittenden Prophet Jeremias ebenso identifizieren, wie ihr Stifter, der sich wiederum mit dem seine Sünden bereuenden König David gleichgesetzt haben dürfte. Alle Figuren des Mosesbrunnens zusammenfassend beinhaltet das Programm des typologischen Werks den von den Propheten des Alten Testaments vorhergesagten Opfertod Jesu im Neuen Testament, der die Menschen erlöste. Das Zusammenwirken dieser verschiedenen Realitätsebenen veranschaulichte Claus Sluter nicht nur durch den architektonischen Aufbau des Monuments, sondern auch durch die stilistische Variation bei der Ausführung der Figuren. Durch den Inhalt der Schriftrollen und ihrer Anordnung, die Mimik der überrealistisch dargestellten Propheten und der Mitleid erregenden Engel gelang es dem Künstler, die Betrachter

anzusprechen. Diesen wurde es erleichtert sich in das dargestellte übernatürliche Ereignis hineinzusetzen und angesichts seiner Tragik Gefühle zu entwickeln. Dies war wiederum hilfreich, um eine „unio mystica“, eine Gotteseinigung im Diesseits, zu erreichen, nach der sich die Kartäuser sehnen. Als Meditationsobjekt unterstützte der Mosesbrunnen die Mönche auf ihrem Weg zu Gott. Indem das Monument die Kartäuser darüber hinaus mit Trinkwasser versorgte, wurden diese auch bei dieser alltäglichen Tätigkeit des Wasserholens nicht in ihrer Zwiesprache mit Gott unterbrochen. Im Gegenteil, durch das Programm des Mosesbrunnens und seine ansprechende Umsetzung wurde selbst der Akt des Wasserholens spirituell aufgeladen. Somit diente das Monument gemäß seiner Platzierung im spirituellen Zentrum der Kartause der geistigen Erhebung der Mönche. Aufgrund seiner eben beschriebenen Funktionen wurde für das Werk Claus Sluters statt der unzureichenden Bezeichnungen „Moses- und Prophetenbrunnen“ der Name „Kreuzbrunnen“ vorgeschlagen, der die in den Quellen am häufigsten verwendeten Begriffe „croix“ und „puits“ vereint und auf jene Bestandteile verweist, durch deren Synthese ein einzigartiges Monument entstand.

Lebenslauf

Dipl. Päd. Evelyn Theresia Kubina

Zur Person:

Geburtsdatum und Geburtsort: 10. September 1979 in Mistelbach,
Niederösterreich

Staatsbürgerschaft: Österreich

Ausbildung:

1986 – 1990: Volksschule, Gaweinstal

1990 – 1998: Bundesrealgymnasium, Wien XXI

18/06/1998: Reifeprüfung am Bundesrealgymnasium, Wien XXI

1998 – 2001: Studium an der Pädagogischen Akademie der Erzdiözese Wien,
Wien XXI, (Hauptfächer: Deutsch und Bildnerische Erziehung)

22/06/2001: Diplomprüfung für das Lehramt an Hauptschulen,
Sponson zur Diplompädagogin (Dipl.-Päd.)

seit 10/2001: Studium der Kunstgeschichte (Hauptfach), Universität Wien

10/02/2004: 1. Diplomprüfung mit Auszeichnung