

JORG CHRISTIAN SALZMANN

„Siehe, das ist dein Sohn – siehe, das ist deine Mutter“

Betrachtung zu einer Sonderüberlieferung des Johannesevangeliums



Es standen aber bei dem Kreuz Jesu seine Mutter und die Schwester seiner Mutter, Maria die Frau des Klopas und Maria Magdalena. Als nun Jesus die Mutter und den Jünger dabei stehen sah, den er lieb hatte, sagt er zur Mutter: Frau, siehe dein Sohn. Dann sagt er zu dem Jünger: Siehe deine Mutter. Und von jener Stunde an nahm sie der Jünger in sein Haus. (Joh 19,25–27)

Außen an der Ostwand der Sakristei von St. Ursula zu Oberursel sind drei Reliefs von Köpfen in den Putz eingelassen, was auf den ersten Blick merkwürdig wirkt.¹ Jeder Betrachter aber, der auch nur einige spätmittelalterliche Bilddarstellungen der Kreuzigungsszene kennt, setzt diese Reliefs so gleich im Geiste zusammen zu der Gruppe Jesus am Kreuz mit Johannes und Maria unter dem Kreuz. Minimal art sozusagen; aus der traurigen Tatsache, dass nur diese Gesichter von der Kreuzigungsgruppe erhalten sind, ist eine Bilddarstellung geworden, die etwas merkwürdig Intimes und zugleich Markantes hat. Die Geschichte ist auf die Gesichter und damit, wenn man so will, auf das Allerwesentlichste konzentriert.²

Das mag uns ein Impuls sein, der Auslegung der zugehörigen Bibelstelle, Joh 19,25–27, noch einmal nachzugehen. Denn auch hier wird mit nur ganz wenigen Federstrichen ein Bild gezeichnet. Das ist nicht untypisch für die Erzählweise der Evangelien; fast immer sind die dort überlieferten Ge-

-
- 1 Es handelt sich um Kopien; die Originale wurden nach innen an die Nordwand des Chores versetzt und sind dort so dicht zusammen angebracht, dass nur mit Mühe vor dem inneren Auge ein Kreuzigungsbild entsteht. Nach dem *Kirchenführer* für St. Ursula von 2007, 8, hätten die Steine ursprünglich wohl die erhabenen Kopfparten eines Kreuzigungsgemäldes gebildet und stammten vermutlich aus Burgund. M. E. muss wegen des unteren Ansatzes der erhaltenen Steine noch mehr von den Figuren als nur der Kopf erhaben dargestellt gewesen sein. So auch der im Kirchenführer erwähnte Aufsatz von *Herbert Beck*, *Fragmente einer spätgotischen Kreuzigung in Oberursel*, *Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Heimatkunde Oberursel (e.V.)* 20 (1976) 1–14, welcher die Skulpturen dem Mittelrhein zuordnet, die Theorie einer Kombination von Gemälde und Relief dezidiert ablehnt (a.a.O., 12, Anm. 6) und zu dem fragmentartigen Zustand nur fragen kann: „Sollte also ein ausgearbeitetes Kreuzigungsrelief, wie und aus welchen Gründen immer, zerstört, (sic) und einzelne Teile pietätvoll aufgehoben und im Zuge des Chor- und Sakristeianbaus vermauert worden sein?“ (a.a.O., 5).
- 2 Gegenüber vielen früheren Kreuzigungsdarstellungen ist die in Gotik und Spätmittelalter bevorzugte dreifigurige Kreuzigungsszene selbst schon eine Reduktion; vgl. *Elisabeth Lucchesi Palli / Géza Jászai*, *Kreuzigung Christi*, LCI 2, 606–642, hier Sp. 627: „Der strenge, reduzierte dreifigurige Typus mit Maria u. Johannes herrscht vor ...“.

schichten auf zwei oder drei Personen reduziert, die miteinander interagieren, eine Erzählweise, wie sie uns vielfältig schon im Alten Testament begegnet.³

Es ist aber doch bemerkenswert, dass der Evangelist Johannes mit einer eigenen Episode das Augenmerk auf die drei genannten Personen lenkt, nachdem er zunächst noch von anderen Menschen beim Kreuz erzählt hatte. Da waren die Soldaten und was sie Schändliches taten, indem sie Jesu Kleider aufteilten (Joh 19,23–24); und dann weiß Johannes noch von anderen Frauen zu berichten, die mit Maria ans Kreuz traten (Joh 19,25). Kaum aber redet nun der Gekreuzigte, sind diese vergessen, werden allenfalls zu stummen Zeugen des Geschehens. Und mehr noch: kaum redet der Gekreuzigte, sind zwar seine Situation und seine Person präsent, aber er stellt nicht sich, sondern die beiden anderen in den Mittelpunkt. Noch am Kreuz gilt seine Sorge denen, die ihm anvertraut sind, und nicht sich selbst.

Andererseits ist auffällig, dass Jesus allein redet. Von Maria und dem Jünger wird nur mit einem Satz berichtet, dass sie seine Worte befolgen; keine Einwände, keine Antwort, keine weiteren Reaktionen werden uns mitgeteilt. Auch hier wieder äußerste Verknappung, und wir werden zu fragen haben, was damit bezweckt wird.

Gehen wir noch einen Schritt weiter, so bemerken wir, dass auch die Worte Jesu selbst auf das Allernotwendigste reduziert sind: Frau, siehe, dein Sohn; siehe, deine Mutter – so lauten die griechischen Nominalsätze. Das ist realistisch und kunstvoll zugleich. Realistisch, weil dem Gekreuzigten keine Luft bleibt für große Reden. Kunstvoll, weil die Knappheit nicht nur eine Reduktion auf das Wesentliche bedeutet, sondern zugleich ihre eigene Aussagedynamik entfaltet.

Denn die knappen Aussagesätze zeugen von der Autorität dessen, der hier redet. Es gibt keine mehr oder minder umständliche Einleitung, es werden keine Eventualitäten bedacht, keine Ausnahmesituationen oder Einschränkungen, nein hier wird apodiktisch⁴ Realität gesetzt. Das einleitende kurze „Siehe“ oder „Sieh“ (ἴδε) stellt den jeweiligen Empfänger der Bot-

3 Für eine erste Orientierung zum Stichwort Erzählung in diesem Zusammenhang vgl. *Theodor Seidl*, *Erzählung II. Biblisch*,⁴ RGG 2, 1500–1501.

4 „Apodiktisch“ = ohne Einschränkung, keinen Widerspruch duldend.

schaft dabei „anschaulich“ vor vollendete Tatsachen: Der am Kreuz Erhöhte redet, und es geschieht. Was Jesus hier sagt, das hat göttliche Autorität; das göttliche Wort schafft, was es sagt.⁵

Damit ist aus der Sicht des Johannesevangeliums wohl auch ein Einwand erledigt, der an dieser Stelle kommen könnte: Können denn nicht die Brüder Jesu für ihre Mutter sorgen?⁶ Ist denn nicht durch die Tora vorgesorgt für Fälle wie diesen?⁷ Man wird das Geflecht von Motiven und Anspielungen im Johannesevangelium kaum überstrapazieren, wenn man an dieser Stelle praktisch eingelöst sieht, was Jesus in allgemeinerer Form in den Abschiedsreden gesagt hatte: „Ein neues Gebot gebe ich euch, dass ihr euch untereinander liebt, wie ich euch geliebt habe, damit auch ihr einander lieb habt. Daran wird jedermann erkennen, dass ihr meine Jünger seid, wenn ihr Liebe untereinander habt“ (Joh 13,34–35; vgl. Joh 15,12).

Dies Liebesgebot ist der Inbegriff der neuen Tora, die Jesus in Überbietung von Mose erlässt (vgl. Joh 1,17; 6,32; 7,32; 9,29). Deshalb fragt der Jünger, den Jesus lieb hatte, nicht nach den Brüdern Jesu und ihren Pflichten gemäß der Tora, sondern er befolgt die Weisung Jesu. Deshalb geht auch die Mutter Jesu diese neue Bindung ein; die Liebe unter denen, die Jesus folgen, schafft neue Verwandtschaftsverhältnisse und eine Fürsorge, die über das überlieferte System der Familie hinausgeht.⁸

-
- 5 Die „normale“ Art und Weise sich auszudrücken, wenn ein Sterbender für seine hinterbleibende Mutter sorgen wollte, war: „Ich überlasse dir meine Mutter zur Versorgung“ – vgl. *Raymond E. Brown*, *The Gospel According to John* (xiii–xxi), AB 29a, Garden City ¹⁴1979, 907 (mit Verweis auf einen älteren Kommentar von M.-J. Lagrange).
- 6 Hinweise auf den Gebrauch unserer Stelle als Argument dafür, dass Jesus entgegen dem Wortlaut von Mk 3,31 keine leiblichen Brüder gehabt hätte (zum Erweis der bleibenden Jungfrauschaft Marias) bei *Rudolf Schnackenburg*, *Das Johannesevangelium* 3, HThK.NT 4.3, Freiburg u.a. ⁴1982, 325, Fußn. 47.
- 7 Ex 20,12 und Dtn 5,16, dazu Lev 19,3 sowie Ex 21,17 und Lev 20,9. Zur rabbinischen Auslegung vgl. *Bill.* 1,707–708; dass nach dem Verständnis der neutestamentlichen Zeitgenossen die materielle Versorgung der Elten selbstverständlich mit gemeint ist, zeigt auch die Debatte Jesu mit den Pharisäern Mk 7,9–13 (par Mt 15,3–6).
- 8 Verschiedene Kommentatoren stellen heraus, dass durch die Worte Jesu der Jünger in den Stand eines Bruders Jesu erhoben werde (z. B. *Ulrich Wilckens*, *Das Evangelium nach Johannes*, NTD 4, Göttingen 1998, 297, der in der Namenlosigkeit des Lieblingsjüngers zugleich eine Identifikationsmöglichkeit für

Wenn also der Evangelist über die Reaktion auf die Worte Jesu nur sagt, dass von der Zeit an der Jünger die Mutter Jesu zu sich nahm, dann passt diese Erzählweise zu der Autorität, mit der hier das neue Gebot der Liebe durch Jesus in Kraft gesetzt wird.

Auf den ersten Blick scheint die Anrede Jesu an seine Mutter befremdlich zu sein; warum sagt er „Frau“ und nicht „Mutter“? Schon einmal war es vorgekommen, dass er seine Mutter so anredete, nämlich bei der Hochzeit zu Kana (Joh. 2,4). Dort markierte diese Redeweise ganz deutlich eine Distanz; Jesus verbat sich die Einmischung seiner Mutter in die Erfüllung seiner Aufgaben. So wird man nicht fehlgehen in der Annahme, dass es auch hier wieder um Distanzierung geht. Diesmal ist es allerdings eine Distanzierung aus Fürsorge: Es soll ja gerade um eine neue familiäre Bindung gehen, und so verabschiedet sich der Sohn schon durch den Verzicht auf die Mutteranrede.

Man kann fragen, ob Johannes durch diese Anrede außerdem auch die Zugehörigkeit Jesu zu seinem himmlischen Vater und die damit gegebene Freiheit von irdischen Bindungen betonen will. Das ist möglich. Allerdings steht hier sicher nicht eine doketische Christologie⁹ im Hintergrund, denn schließlich kann der Evangelist genau in diesem Kontext ganz ungeschützt davon reden, dass Jesus seine Mutter sieht und anspricht.

Was wir bisher beobachtet haben, fügt sich gut zu der Intimität der Darstellung der Kreuzigungsszene an der Wand der St.-Ursula-Kirche. Etwas Weiteres lässt sich erkennen. Dass nämlich die Köpfe von Maria und Johannes sich auf einer Ebene befinden, das Haupt Jesu aber darüber schwebt, das ist nicht nur der Kreuzigungsszene geschuldet. Vielmehr ist auch damit etwas von der Theologie des Johannesevangeliums ausgesagt. Im Vorübergehen hatten wir schon den Gedanken gestreift, dass das Johan-

alle Jünger sieht). Doch legt die Erzählung darauf kein Gewicht. Ganz problematisch scheinen mir auch alle Versuche, Jesu Mutter und den Jünger als nahezu allegorische Symbolfiguren zu verstehen (vgl. den Überblick bei *Schnackenburg*, Johannesevangelium [wie Anm. 6], 324–328; für die neuere Literatur z. B. *Hartwig Thyen*, Das Johannesevangelium, HNT 6, Tübingen 2005, 739–740). Sie haben keinen Anhalt am Text.

- 9 Eine doketische Christologie leugnet das wahre Menschsein Jesu Christi und sagt, dass Gott mit Jesus nur zum Schein menschliches Wesen angenommen habe. Zur Sache vgl. *Udo Schnelle*, Antidoketische Christologie im Johannesevangelium, FRLANT 144, Göttingen 1987.

nesevangelium die Kreuzigung Jesu auch als seine Erhöhung begreift.¹⁰ In der tiefsten Erniedrigung des Gottessohnes liegen paradoxer Weise sein Sieg über den Tod und der Erweis seiner göttlichen Erhabenheit begriffen.

Doch ist damit keine unüberbrückbare Kluft zwischen Jesus und den Seinen errichtet. Johannes wird nicht müde zu betonen, dass die Beziehung zwischen Jesus und dem Vater einerseits und zwischen Jesus und den Jüngern andererseits einander entsprechen;¹¹ zugleich entsteht gerade dadurch auch eine Beziehung der Liebe und des Erkennens zwischen Gott und den Jüngern Jesu. Zu diesem Beziehungsgeflecht gehört nun aber auch die Liebe der Jünger untereinander. Gerade beim Liebesgebot wird das deutlich, wenn es heißt: „... dass ihr euch untereinander liebt, wie ich euch geliebt habe, ...“ (Joh 13,34).

Die Bilddarstellung lässt sich also nicht nur so interpretieren, dass die handelnden Personen hier auf zwei verschiedenen Ebenen agieren, sondern man kann zugleich ein Dreieck zwischen ihnen entdecken, das die Beziehungen untereinander symbolisiert. Die Liebe Jesu hält die Seinen in der Liebe zusammen.

Das ist auch nicht unwichtig zur Relativierung einer Aussage unseres Textes. Wenn es nämlich heißt, dass der Jünger die Mutter Jesu zu sich nahm, dann ist er der Handelnde (Aktiv), während sie nur ihr Einverständnis gibt (Passiv – und selbst dies Einverständnis müssen wir erschließen, es wird uns nicht berichtet). Der Evangelist formuliert hier so, wie es die Erfahrung lehrt. In der Eltern-Kind-Beziehung wechseln ja die Rollen; während anfangs das Kind ganz auf die Fürsorge der Eltern angewiesen ist, kehrt sich zum Ende hin das Verhältnis um. Davon geht der Evangelist hier aus: Maria ist (wohl als Witwe) diejenige, die Fürsorge braucht, und so „erleidet“ sie es (Passiv), dass sie von dem Jünger aufgenommen wird; nach der Grammatik der Darstellung jedenfalls bleibt sie als Objekt der Fürsorge passiv, während der Jünger aktiv ist.

10 Vgl. Joh 3,14–15; 8,28; 12,32; auch 12,16; 13,31; 17,1 (das Kreuz als Verherrlichung).

11 Z. B. Joh 10,14–15; 17,21–23; 20,21.

Doch muss dieser Eindruck durch die Grundeinsicht korrigiert werden, dass im Verhältnis der Liebe, der *Agape*,¹² alle Nachfolger Jesu, Maria wie die Jünger, grundsätzlich auf einer Ebene stehen und allesamt aus der Liebe Gottes leben.¹³

Das neue Gebot Jesu steht damit freilich in einer Linie mit dem „alten Gebot“. Denn schon in der alttestamentlichen Gesetzgebung war im Eltern-Kind-Verhältnis die Fürsorge der Kinder für die alternden Eltern festgeschrieben; zugleich aber sollte den Eltern auch die besondere Ehrerbietung der Kinder gelten, so dass sie in ihrem neuen Abhängigkeitsverhältnis geschützt waren.¹⁴ Die Liebe – nach der Aussage Jesu in den anderen Evangelien ist sie ja nichts anderes als die Erfüllung des Gesetzes – schafft nun genau das, dass in den unterschiedlichen Abhängigkeiten und Zuordnungen der Menschen zueinander die grundlegende Gleichwertigkeit der Menschen berücksichtigt bleibt. So kommt es zu Zuwendung und Ehrerbietung in Freundlichkeit, während Missbrauch oder gar die Verkehrung der Verhältnisse ins Unmenschliche keinen Platz haben.

Es ist erstaunlich, dass durch die Entfaltung einer kleinen Szene mitten im Kreuzigungsgeschehen die Kreuzigung selbst fast völlig ausgeblendet wird und wir angefangen haben, von der Liebe zu reden. Das entspricht durchaus dem Textgefüge, das in der Dramatik der Kreuzigung so etwas wie einen Ruhepunkt bildet und zum Innehalten einlädt. Und doch wird diese Szene erst als Teil der Kreuzigungserzählung verständlich. Denn es ist der letzte Wille Jesu, der uns hier mitgeteilt wird, und erst durch seinen Tod entsteht ja die Notwendigkeit, die Versorgung der Mutter zu regeln. Die Erzählung setzt dabei voraus, dass Jesus in der Lage war, für seine Mutter aufzukommen oder wenigstens dass er die Verpflichtung dazu hatte, ebenso wie vorausgesetzt wird, dass der angesprochene Jünger für die Mutter Jesu sorgen kann.¹⁵

Wieso diese überhaupt bei der Kreuzigung dabei ist, wird uns nicht erzählt. War sie als Festpilgerin nach Jerusalem gekommen, oder gehörte sie zu dem Kreis derer, die mit Jesus im Lande umherzogen? Beides scheint möglich; was immer der Leser sich denken soll, es ist dem Evangelisten nicht wichtig genug, als dass er es mitteilte. Auch mit dem Zug, dass Maria,

12 Das griechische Wort *ἀγάπη* meint die Nächstenliebe im Unterschied etwa zum Eros, der geschlechtlichen Liebe.

13 Vgl. Joh 3,16; 13,1.34–35; 14,15.21.23; 15,9.12.17.

14 Vgl. Anm. 7.

15 Was aber keineswegs bedeuten muss, dass er wohlhabend war.

die Mutter Jesu, überhaupt dabei war, ist unsere Erzählung Sondergut des Johannesevangeliums. Immerhin geht auch Lukas davon aus, dass Maria schon in der Zeit unmittelbar nach Ostern zu den Jüngern Jesu zählte; er erwähnt sie eher nebenbei in einem summarischen Bericht am Anfang der Apostelgeschichte (Apg 1,14).

Wenn der letzte Wille Jesu im Johannesevangelium die Versorgung seiner Mutter ist, so entspricht das auch strukturell der Verkündigung seines letzten Willens an die Jünger in den Abschiedsreden. Der Bezug zum Liebesgebot ist deshalb nicht nur inhaltlich, sondern auch formal gegeben, vorausgesetzt dass man das Liebesgebot als das Zentrum eben dieses letzten Willens Jesu für seine Jünger verstehen kann. Das scheint jedenfalls im Blick auf die Frage, was die Jünger nach dem Weggang Jesu tun sollen, plausibel. Schließlich sind die Abschiedsreden gerahmt durch die Geschichte von der Fußwaschung, in der Jesus seinen Jüngern ein Beispiel gibt, und durch die Hingabe Jesu in der Kreuzigung selbst. Zudem beginnt Jesu Rede nach dem Weggang des Judas genau mit dem Liebesgebot (Joh 13,34). Auch nach dem Einschnitt am Ende von Joh 14 folgt im Anschluss an das Bild vom Weinstock (Joh 15,1-8) wiederum als zentrale Ausdeutung das Wort vom Bleiben in der Liebe mit der Erneuerung des Liebesgebots.

Wenn man so will, kann man den ganzen Rest der Abschiedsreden als Ausdruck der Fürsorge Jesu, also seiner Liebe für seine Jünger verstehen: Sie sollen getröstet werden und nicht allein bleiben, sondern den heiligen Geist empfangen.¹⁶ Diese geistliche Fürsorge steht entsprechend der Aussage unserer Episode im Rahmen der Passionsgeschichte keineswegs im Widerspruch zu der Wahrnehmung ganz irdischer Nöte und ihrer Linderung durch Jesus, so wie ja auch die Liebe, die *Agape*, den ganzen Menschen umfasst.

Nicht zuletzt deshalb hat wohl unsere kleine Episode vor allem in der Ikonographie eine große Wirkung entfaltet. Sicher spielt auch die Prominenz der beteiligten Personen eine Rolle, vor allem diejenige der Maria. Sie entspricht nicht dem Textbefund des Neuen Testaments, sondern entspringt aus den christologischen Spekulationen, welche spätestens über der Frage, ob die Mutter Jesu eine Gottesgebäerin¹⁷ sei, Maria erfassten. Auch die Identifizierung des „Jüngers, den Jesus lieb hatte,“ mit Johannes entstammt erst der Auslegungsgeschichte, obwohl es auch Anhaltspunkte dafür im

16 Vgl. Joh 14,16-21; 16,7.20-22; das hohepriesterliche Gebet Joh 17.

17 Der Begriff bürgerte sich ab dem 4. Jh. n. Chr. in der griechischen Theologie ein.

Johannesevangelium selbst gibt.¹⁸ So können Maria und Johannes durch ihre Wichtigkeit zu Zeugen für das Kreuzigungsgeschehen und zugleich zu Repräsentanten der Gemeinde werden, welche durch sie an diesem Geschehen teilnimmt und ehrfürchtig bedenkt, wie aus der Kreuzigung Jesu das Heil für sie entsteht.

Trotzdem entspricht gerade die Rolle der Maria in unserer Geschichte nicht ihrer späteren Prominenz. Sie ist ja hier die Empfängerin der Fürsorge und nicht diejenige, die für andere eintritt oder mütterlichen Schutz gewährt.¹⁹ Sie ist die Leidende und nicht die Tröstende.

So bleibt mit hoher Wahrscheinlichkeit doch der ursprüngliche Sinn unserer Geschichte das eigentliche Movens für die Ikonographie, dass nämlich hier in der Stunde seines Todes Jesus auch mit seiner Liebe über den Tod triumphiert und darin das Heil für die Seinen ganz handgreiflich wird. Die Mimik unserer drei Reliefs jedenfalls fügt sich dazu: Jesus hat sich seiner Mutter zugewandt, die voll Trauer den Kopf gesenkt hält; Johannes wiederum schaut zu Jesus auf und hört auf seine Worte.

Die Sprache der Bilder lädt immer auch dazu ein, sich mit einer Figur des Bildes zu identifizieren. Auch darin liegt eine tiefe Entsprechung zwischen dem Bild und unserem Text. Denn gerade die Sparsamkeit der Darstellung nötigt nicht nur dazu, den Text in Gedanken zu ergänzen und zu füllen, sondern sie lädt auch dazu ein, in die Rolle eines der Agierenden zu treten.

Das kann in verschiedener Weise geschehen. Es liegt in der Tradition der mittelalterlichen Kreuzesbetrachtung, sich mit Maria und Johannes als Zeugen der Kreuzigung zu verstehen und darüber nachzusinnen, wie uns die Kreuzigung Jesu zugute kommt. Im Text des Johannesevangeliums ließe sich eine solche Zugangsweise etwa an der Einleitung festmachen, dass verschiedene Frauen bei dem Kreuz Jesu standen, also Zeuginnen des Geschehens waren, das sich da ohne ihr Zutun abspielte.

Es wäre weiterhin daran zu denken, dass die Liebe Jesu hier dadurch konkret wird, dass er die Liebesbeziehung zwischen angenommener Mutter und angenommenem Sohn herstellt. Damit wären wir bei der Identifizierungsmöglichkeit mit einer dieser beiden Figuren: Menschen, die die Zuwendung anderer Menschen aus der Liebe Christi erfahren (Maria als Identifikationsfigur), oder Menschen, die aus dieser Liebe heraus sich anderen zuwenden und dem Willen Gottes gehorchend handeln (Johannes als Iden-

18 V. a. Joh 21,2 u. 21,24; vgl. *Thyen*, Johannesevangelium (wie Anm. 8), 2–3.

19 Dass Maria hier als „Mutter der Glaubenden“ stilisiert sei, dieser Gedanke ist m. E. der Auslegungsgeschichte und nicht dem Text geschuldet.

tifikationsfigur); so sind beide damit, dass ihnen das heilvolle Wort Jesu zuteil wird, dazu geeignet, dass man sich an ihre Stelle versetzt.

Schließlich kann auch Jesus selbst zur Identifikationsfigur werden: So wie er noch am Kreuz, im tiefsten Leid und angesichts des Todes die Kraft von Gott hat, von sich selbst abzusehen und in Liebe an die Seinen zu denken, so kann auch wer ihm nachfolgt selbstlos handeln und lieben.

Es wäre zu fragen, ob solche durch die Ikonographie angeregten Versuche der Identifikation über die texteigene Pragmatik hinausgehen. Mir scheint, dass das nicht der Fall ist, sondern dass die Erzählung selbst solche Möglichkeiten bietet und durch die in ihr enthaltenen „Leerstellen“ geradezu einfordert.

Vor allem die spätmittelalterlichen Kreuzigungsbilder bzw. diejenigen der Frührenaissance fördern die Identifikation des Betrachters, indem sie die ganze Szene in ein zeitgenössisches Umfeld versetzen, bis dahin, dass man in der im Hintergrund befindlichen Stadt Jerusalem Kirchtürme und in der Umgebung z.B. holländische Windmühlen entdecken kann. Unser Bild von St. Ursula bietet hier mitten in der Stadt mit der leeren Außenwand als Hintergrund eine Projektionsfläche, die dazu einlädt, sich selbst und die eigene Welt in die Betrachtung einzuzeichnen.