

Villards Kathedralturm von Laon und die Hand der Muttergottes

Ich „bin in vielen Ländern gewesen, [...] aber an keinem Ort habe ich jemals einen solchen Turm erblickt, wie der von Laon einer ist“, resümierte um 1230 Villard de Honne-court, selbst erfahrener Baukünstler, der die Bauhütten in Chartres, Reims, Meaux und Lausanne kennengelernt hatte (Hans R. Hahnloser, *Villard de Honne-court. Kritische Gesamtausgabe des Bauhüttenbuches ms. fr 19093 der Pariser Nationalbibliothek*, Wien 1935, 50). Seine Beobachtungen und Skizzen zu den charakteristischen Merkmalen der gotischen Architektur hat er in seinem Bauhüttenbuch zusammengetragen.

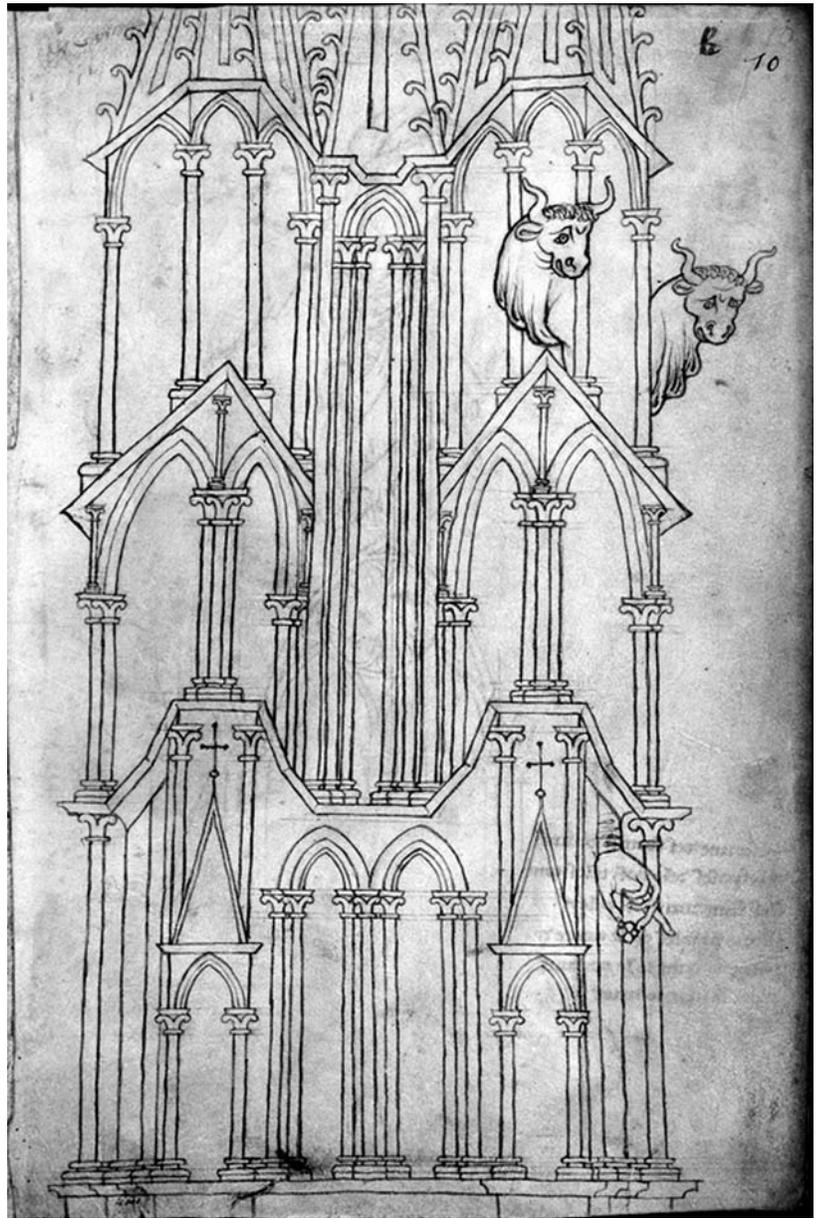
I. Seine dort auch überlieferte Zeichnung der beiden oberen Stockwerke eines Westturms der Kathedrale von Laon findet sich immer wieder reproduziert und bleibt wegen der treffenden Darstellung der Ochsen allenthalben im Gedächtnis (*Abb. 1*). Dagegen wird die im unteren Glockengeschoss seitlich der rechten Fiale im Winkel zum benachbarten Mauersegment unvermutet herausgestreckte Hand, die zwischen Daumen und Mittelfinger einen Ring mit eingefasstem vierblättrigem Juwel vorzeigt, leicht übersehen (*Carnet de Villard de Honne-court*, hg. v. Alain Erlande-Brandenburg u. a., Paris 1986, Pl. 19 [= fol. 10r der Handschrift]). Allenfalls gegenständlich registriert, bleibt ihre Präsenz, „which has never been satisfactorily explained“, nach wie vor rätselhaft (Robert Bork, *Villard's Laon Tower Drawings and the Visual Transmission of Architectural Ideas*, in: *New Approaches to Medieval Architecture*, hg. v. dems. u. a., Farn-

ham 2011, 159–167, hier 160). Doch deren Gestik ist zu explizit ausgeführt, als dass nicht zu fragen bleibt, welcher Sinngehalt sich hier manifestiert. Immerhin deutet unter den weiteren Zeichnungen in Villards Bauhüttenbuch die Gottesmutter mit der Lilienblüte in der Hand (*Carnet de Villard de Honne-court*, Pl. 20 [= fol. 10v]; *Abb. 2*) eine offensichtliche Nähe der am Kathedralturm auftauchenden Hand zum Bildvorrat des Marienkults an. Hier wie dort fällt ihr korrespondierender Duktus in der grazilen Gebärde auf.

Der so zur Schau gestellte Ring verweist auf eine der beliebtesten Marienlegenden, das Ringwunder, dessen älteste bekannte altfranzösische Fassung zu Lebzeiten Villards datiert: *De l'enfant qui mist l'anel au doit l'ymage* (Vom Jüngling, der den Ring auf den Finger der Maria steckte; Uda Ebel, *Das altromanische Mirakel*, Heidelberg 1965, 42ff.). Deren Statue war während des Neubaus der Kirche vorübergehend nahe dem Stadtplatz draußen unter einem Porticus aufgestellt worden, damit die Gläubigen dort weiterhin zu ihr beten und ihr Almosen opfern konnten. Im Alltag wurde der Platz auch von Jugendlichen für Ballspiele genutzt. Ein junger Mann, der einen Ring seiner Verlobten trug, suchte, um diesen beim Spielen nicht zu verlieren, nach einem geeigneten Aufbewahrungsort. Als er die Statue sah, war er von der Erscheinung Mariens derart überwältigt, dass er den Ring auf deren Finger steckte und Maria versprach, sein Leben künftig allein ihr zu weihen. Der Finger krümmte sich daraufhin und gab den Ring nicht mehr frei. Alle, die dies miterlebten, sahen hierin offenbart, dass der Verlobte damit seines ursprünglichen Verlöbnisses entbunden und fortan allein der Gottesmutter zu Diensten sei. Doch er verleugnete sein vor der Madonna abgelegtes Gelübde und heiratete. Erst in der Folge wird der Eidbrüchige sich seines Vergehens bewusst und löst dank der Gnadenkraft Mariens zur

Abb. 1 Le carnet de Villard de Honnecourt, *Élévation de la tour de Laon*. Paris, Bibliothèque nationale de France, Département des manuscrits, Français 19093, fol. 10r (© Bibliothèque nationale de France; <http://classes.bnf.fr/villard/feuillelet/index.htm>)

Freude und zum Wohl der Gemeinde sein Versprechen ein. Auf dieses seinerzeit höchst populäre Mirakel spielt Villard an, wenn er auf seiner Turmskizze die Hand mit dem Ring einbezieht; doch mit Witz ist hier die Fabel weitersponnen: Die Marienstatue, die wegen des Neubaus temporär im Freien aufgestellt war, steht der Zeichnung zufolge bereits wieder, gleichsam nach Abschluss der Bauarbeiten, im Kircheninneren, an dem ihr zukommenden Platz, wie die Reminiscenz an die Hand lehrt.



Villards Skizze pointiert demnach, wie auffallend gerade Gehalt und Popularität der Marienverehrung im 12./13. Jahrhundert mit den gleichzeitigen Anfängen der gotischen Baukunst konvergieren, und deutet Interferenzen an, die beider geradezu explosionsartige Verbreitung nachvollziehen lassen. Aufschlussreich ist dabei, in welchem Maße er nunmehr, nimmt man die volkssprachliche Überlieferung der Marienlegenden zum Maßstab, besonderen gesellschaftlichen Erwartungen entsprochen haben muss.

II. Für die seinerzeit spezifische Popularität dieser Marienverehrung sprechen jedenfalls die zahlreichen volkssprachlichen Bearbeitungen, die als Mirakel sogar eine eigene, von den überkommenen Heiligenlegenden sich unterscheidende literarische Gattung bildeten. In ihrem Mittelpunkt stehen unbekannte Sünder, die ein geleistetes Gelöbnis nicht halten, aber dieses Frevels wegen von der Mitwelt auf die Wundertaten und Güte der Gottesmutter hingewiesen, schließlich reumütig sich eines Besseren besinnen und doch noch Wort hal-

ten. Der Widerstreit zweier unvereinbarer Rechtsansprüche und dessen Lösung kennzeichnen das Mirakel, und der Lobpreis der Gemeinde unterstreicht, „dass diese das einmalige Geschehen, wie es sich an einem ihrer Glieder ereignet hat, durchaus als für sie mit geschehen betrachtet“ (ebd., 38). So gesehen trägt Mariens Wirken gerade auch aufgrund der Berechenbarkeit und Verlässlichkeit im alltäglichen Miteinander wesentlich dazu bei, dass gegebene Versprechen gehalten werden. Nicht allein das individuelle Heil ist entscheidend, sondern die gemeinschaftsfördernde Verträglichkeit.

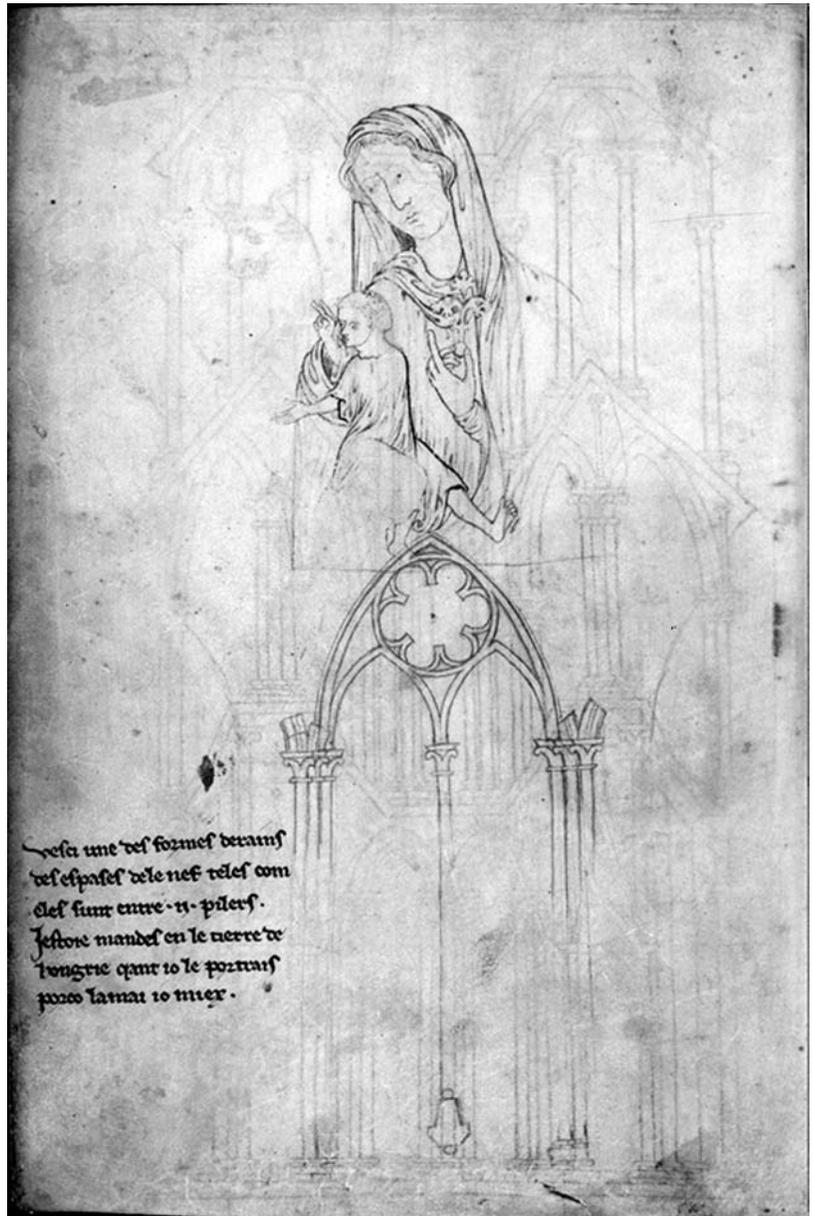
Dass Marienverehrung und gotische Architektur gleichzeitig Konjunktur hatten, ist schon oft genug beobachtet worden: kaum eine gotische Kathedrale in Nordfrankreich, die nicht Notre Dame geweiht ist. In ihrer Präsenz wird allgemein das kirchliche Pendant zum Ideal der höfischen Gesellschaft und ihrer Literatur gesehen, wie es verkürzt als Verfeinerung der Sitten erinnert wird. Dem widerspricht aber fundamental das ursprüngliche Anliegen und Selbstverständnis der höfischen Protagonisten; deren Ideal und Wirklichkeit gründen im tatsächlichen Machtverlust des Adels infolge des wieder erstarkenden Königtums (Erich Köhler, *Vorlesungen zur Geschichte der Französischen Literatur. Mittelalter*, Bd. 1, hg. v. Henning Krauß, Stuttgart 1985, 96f.). Je mehr sich der Adel seines Gegensatzes zum Königtum bewusst wurde, setzte er den antifeudalen, zentralistischen Ansprüchen des Königs eine universalhistorische, christlich-ritterliche *raison d'être* entgegen. Im höfischen Roman, wie er schon in der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts bei Chrétien de Troyes eigenständig Gestalt annimmt, wird versucht, das charakteristische Wesen des Rittertums in der höfischen Liebe kulminieren zu lassen und den autonomen Lebensanspruch des Adels zu bekräftigen. Ursprung und Gehalt dieser Dichtung sowie der Umstand, dass sie bewusst auf eine von Adelshöfen geprägte Zuhörerschaft und eben nicht auf ein in und um Städten lebendes Publikum zielte, machen es eher unwahrscheinlich, dass das Höfische für den Marienkult an den Kathedralen konstitutiv war und zu dessen Verständnis entscheidend bei-

zutragen vermag. Stattdessen gilt es, auf außerhalb der sich abschottenden höfischen Gesellschaft artikulierte Interessen zu achten.

Die Tatsache, dass unter den ältesten volkssprachlichen Zeugnissen der Marienverehrung auffallend viele im städtischen Umfeld wie etwa in Laon und Soissons, aber auch in Chartres entstandene Mirakelsammlungen überliefert sind (Ebel, 20), legt es vielmehr nahe, nach unmittelbaren Erwartungen gerade eines städtischen Publikums, wie sie sich zunächst in und nahe der Île-de-France zeigten, zu fragen. Dass sich dieser Marienkult in Frankreich mitunter zum Fanatismus steigerte, belegt, welche sozialen Energien diesem Mariendienst unter bestimmten Umständen inhärent waren. Gehalt und Gestalt der Marienwunder lassen erkennen, wie neben aller überkommenen Invarianz der Marienverehrung hier deren Attraktivität für die entstehenden Stadtgemeinden und deren Sozialgefüge in den Vordergrund rückt.

III. Diese Anziehungskraft erklärt sich vornehmlich aus der Besonderheit der mit einem Mal aufblühenden Städte, die sich zunächst lediglich zu einem Konglomerat unterschiedlich sozialisierter wie interessierter sozialer Gruppen aufsummieren, wie die Forschungen von Henri Pirenne, Fernand Braudel und Jacques Le Goff gezeigt haben. Mit Wiederbelebung des Handels waren so neben den Bischofsstädten und den befestigten Plätzen der Feudalherren Kaufmannsniederlassungen entstanden, deren Lebensstil in stärkstem Kontrast zu jenem der Innenstadt stand. Solche erfolgreichen Kaufmannssiedlungen wurden, da sie sich mit eigenen Mauern schützen, selbst zum *burgum*, das sehr bald das alte in den Schatten stellte. Bezeichnenderweise sind es auch die Bewohner dieser Vorstädte, die schon vor dem Ende des 11. Jahrhunderts „Bürger“ genannt werden. Es handelte sich dabei bekanntermaßen weniger um eine Renaissance als um die Entstehung einer neuartigen Stadtgemeinde. Dieser Prozess verstärkt sich, je mehr dem Zustrom der Kaufleute und Händler auch das Handwerk folgt. Der damit einhergehende Bedarf an Arbeitskräften zog seinerseits immer mehr bisherige Untertanen vom Land in die Stadt.

Abb. 2 Le carnet de Villard de Honnecourt, Vierge à l'enfant. Fenêtre de la cathédrale de Reims. Paris, Bibliothèque nationale de France, Département des manuscrits, Français 19093, fol. 10v (© Bibliothèque nationale de France; <http://classes.bnf.fr/villard/feuillelet/index.htm>)



Bei reichlichem Erwerbsspielraum ergab sich in der Frühzeit dieser Städte ein gemeinsames Interesse ihrer Insassen, dieses Privileg zur Förderung der Absatz- und Erwerbsschancen jedes Einzelnen durch Zuzug von außen zu nutzen, und deshalb auch ein solidarisches Interesse daran, dass nicht jeder soeben in der Stadt wohlhabend gewordene Hörige von seinem Herrn zu Diens-

ten requiriert wurde, sei es auch nur, um so ein Loskaufgeld von ihm zu erpressen. Ungeachtet aller wirksamen Rechtsunterschiede zeichnete sich die okzidentale Stadt nach Max Weber „im Unterschied von fast allen anderen uns bekannten Entwicklungen“ dadurch aus, dass die Ständepolitik der Bürgerschaft bewusst darauf zielte, in der Stadt das Recht des Aufstiegs aus der Unfreiheit in die Freiheit zu garantieren: Stadtluft macht frei (*Wirtschaft und Gesellschaft*, Studienausgabe, 2. Halbbd., Köln/Berlin 1964, 942f.). Die Stadtbewohner selbst mussten als neues soziales Element,

als Stadtbürgertum, eine spezifische Identität ausprägen (Ernst Werner, *Stadtluft macht frei. Früh-scholastik und bürgerliche Emanzipation in der 1. Hälfte des 12. Jahrhunderts*. Sitzungsberichte der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-historische Klasse, Bd. 118/H. 5, Berlin 1976, 5). Alles, was hierzu grundlegend beitragen konnte, war daher gefragt und angesagt.

Auf diesem Weg zur Stadtgemeinde waren es schwurgemeinschaftliche Einungen, die ihren Mitgliedern das ersetzten, was ihnen in der früh-

mittelalterlichen Stadt zunächst besonders abging: den Halt an einer Sippe und deren Garantie. In Nordfrankreich traten Stadteinungen vorwiegend als beschworene Friedenseinungen ins Leben, die den Bürgern Rückhalt gewährleisteten und ein verträgliches Auskommen miteinander sicherstellen sollten. Derartigen Übereinkommen, so sehr sie im Einzelfall variierten, und ihrer Beständigkeit kam zugute, dass sie sich an verwandten christlichen Traditionen, namentlich aus der Kommunal- und Gottesfriedensbewegung, ausrichteten und mit Hilfe ihrer bewährten Handlungen und Formen konsolidieren konnten. Diese religiöse Einstellung als Komponente gesellschaftlicher Befindlichkeit brachte es mit sich, dass religiöse Feiern selbst nicht zuletzt als eine Form der *vita socialis* wahrgenommen wurden. Vor diesem Hintergrund kommt auch den in den Mirakeln thematisierten Gesetzmäßigkeiten erst ihre zeitgerechte Bedeutung zu.

IV. Dass aber gerade die Wundertätigkeit der Jungfrau Maria in diesem Prozess der Verrechtlichung städtischen Lebens und der Entstehung eines Stadtbürgertums einheitlichen Rechts derart ins Gewicht fallen konnte, dürfte nicht zuletzt in der neuen Rolle der Frau begründet sein, die mehr und mehr Anteil an der stadtbürgerlichen Freiheit hat (Edith Ennen, *Frauen im Mittelalter*, München 1994, 93ff.; zur Rolle der Frauen in der mittelalterlichen Stadt vgl. auch Peter Ketsch, *Frauen im Mittelalter. Quellen und Materialien*, 2 Bde., Düsseldorf 1983–84; Erika Uitz, *Die Frau in der mittelalterlichen Stadt*, Leipzig 1988; Bea Lundt, *Auf der Suche nach der Frau im Mittelalter: Fragen, Quellen, Antworten*, München 1991). Bereits 1128 gestattete ein Privileg den Bürgern von Laon, Frauen, ungeachtet ihres Standes, frei zur Ehe zu nehmen. Die weitere Entwicklung einer zunächst erbrechtlich zu verstehenden Gleichberechtigung wie auch der Fortfall anderer aus der Unfreiensphäre stammenden Beschränkungen im Eherecht belegen, wie sehr jetzt „die wichtigsten Lebensbereiche jedes einzelnen – auch jeder Frau“ (Ennen, 94) betroffen waren. Im Rahmen der Bürgerfreiheit hat der mindergeborene Ehegatte – gleich ob Mann oder Frau – teil an der Rechtsstellung des

anderen, freien Ehegatten: „Heirat macht frei in der Stadluft!“ (Ebd.)

So tragen die in den Städten entwickelten ehedücker- und erbrechtlichen Regelungen ungeachtet aller denkbaren Varianten dazu bei, alte blutsverwandtschaftliche Bande zugunsten der auf der Ehe begründeten Kleinfamilie zu minimieren (ebd., 102ff.). Es galt, etwaige Ansprüche auswärtiger Verwandter auf die in der Stadt neu erworbenen Vermögen auszuschließen und durch gleichmäßige Erbteilung an Mann und Frau die Entstehung wohlhabender, unter sich verwandter großer Kaufmannssippen zu fördern. Mit dem Eintritt der Ehefrau in den Kreis der Erben konnte sich die Ehe als unverändert fortdauernde Gütergemeinschaft konstituieren und verschaffte den Bürgern Kredit. Auch wenn die Frauen „keinen quellenmäßig greifbaren eigenen Beitrag für die Erringung dieser Freiheiten geleistet“ (ebd., 95) haben mögen, wird die Frau Teil der stadtbürgerlichen Freiheit. In Paris werden schließlich 108 Gewerbe genannt, in denen Frauen tätig sind und gegebenenfalls die Geschäfte führen (Friedrich Heer, *Mittelalter vom Jahr 1000 bis 1350*, Teil 2, München 1977, 628ff.). So gesehen erscheint Maria nicht von ungefähr auf dem ältesten Marienportal von Senlis wie selbstverständlich ebenbürtig neben Christus, und ihre Krönung wird fortan ikonographisch als „Triumph Mariens“ verstanden und allegorisch zum Triumph der Kirche, der Ecclesia.

Wie sehr den Marienmirakeln, ihrer Verbreitung und Rezeption bürgerliche Realitäten zugrunde liegen, zeigt sich auch in ihrer ungeschminkten Schilderung und lebensnahen Darstellung stadttäglicher Begebenheiten. Hier ist nichts Höfisches mitgedacht. Darin sind sie den zeitgenössischen Fabliaux verwandt, kurzen burlesken Geschichten (Ebel, 107; Köhler, Bd. 2, hg. v. Dietmar Rieger, Stuttgart 1985, 72ff.). Mit ihnen wären auch die Mirakel im Gegensatz zur elaborierten Poesie des Rittertums in ihren Burgen (*poésie des châteaux*) als *poésie des carrefours* zu verstehen, die das pralle Leben spiegelt, wie es Kreuzungspunkten auf Jahrmärkten und in aufblühenden Städten eigen ist. Hier kommt ein Temperament und eine praktische Intelligenz zum Aus-

Abb. 3 Amiens, Kathedrale, Weltgerichtportal, Sockelrelief, Zwie-tracht [Jacques Bussy, Amiens et sa cathédrale, Paris 1971, Abb. 105]



druck, ohne die Lebenstüchtigkeit und Erfolg des aufsteigenden Bürgertums unverständlich bleiben. Nicht zufällig kommen entsprechende Episoden auch an den Kathedralen zur Darstellung, wie in Amiens bei dem am Sockel des Weltgerichtsportals in Szene gesetzten Ehestreit, den die Ehefrau mit Hilfe eines Spinnrockens für sich entscheidet (Abb. 3), oder die dort angeprangerte Hartherzigkeit der Hausherrin, die nach ihrem Diener tritt. Auch wenn zu konstatieren bleibt, „dass an der großartigen Entfaltung des Städtewesens im 12. und 13. Jahrhundert die Frau nur passiven Anteil hat, als Gefährtin und Gehilfin des Mannes“ (Ennen, 108), war die mit der Aufbruchsstimmung der Städte denkbar gewordene Eigenständigkeit der Frau seitdem in der Welt. Unschwer lassen die entsprechenden sozialen Implikationen auch die immer häufiger zu beobachtende Mode nachvollziehen, die zentrale Stadtkirche Notre Dame zu weihen.

V. Den sich nun verbreitenden Mariendienst ebenfalls aus diesem Kontext heraus zu verstehen, wird plausibel, wenn auch das Aufkommen der gotischen Architektur wesentlich auf Bedürfnisse zurückzuführen bleibt, wie sie sich erstmals mit dem Aufschwung der Städte manifestierten (Reinhart Strecke, *Gotische Kunst und städtische Lebensform. Von Saint-Denis nach Notre-Dame*, Berlin 2020, 26ff.). Dass gerade in der Île-de-France statt aller bisher beim Sakralbau gültigen Vorgaben allenthalben neue Formen angesagt sind, richtet das Hauptaugenmerk auf ihre maßgeblichen Interes-

senten. Ausschlaggebend sind eben nicht nur die, die bauen, sondern auch die, für die gebaut wird. Parallel zum Aufstieg des kapetingischen Königtums und dem Machterhalt der überkommenen kirchlichen Institutionen waren es die Städte, deren Aufschwung erst die zunehmende Bedeutung der Île-de-France strukturell sicherstellte und die Städte ihrerseits als bislang ungekannte, aber ökonomisch vielversprechende Machtfaktoren auswies. Diese zukunftssträchtige Konstellation hatte sich infolge der im entscheidenden Augenblick gleichgerichteten Interessen aller Beteiligten (König, Kirche, Städte) erstmals in der Île-de-France ergeben und dort die konsequenten Synergien in einem Maße freigesetzt, das alle bisher bekannten Dimensionen vergessen ließ. Plötzliche Bedeutung und ungekannter Reichtum spiegelten sich in neuartigen Kirchenbauten, wie sie ein innovativer Stil möglich machte. Innerhalb weniger Jahre wurde hier nach 1140 mit dem Bau solcher Kathedralen begonnen: gleichzeitig, wenn nicht sogar vor Saint-Denis, in Sens (spätestens 1140ff.), bald darauf Mitte des 12. Jahrhunderts in Senlis (ab 1153), Soissons (ab 1155), Noyon (ab 1157) und Laon (ab 1160), schließlich Notre-Dame in Paris (seit 1163).

Mit der Kathedrale aber eröffnet sich in ihrer Funktion wie in ihrer Architektur der neuen städ-



Abb. 4 Biblioteca Escorial Codex T.I.1, Cantiga de Santa Maria 42, fol. 61v, Detail: oberes Drittel (Matilde López Serrano, *Cantigas de Santa María de Alfonso X el Sabio, Rey de Castilla, Madrid 1974, Taf. 6*)

tischen Gesellschaft ein idealer Ort, sich ihrer selbst dank bewährter religiöser Riten zu verge-wissern. Wie schon in ihren Anfängen Kommunal- und Gottesfriedensbewegung nicht ohne religiöse Feier denkbar sind, bleibt auch für die Bildung der bürgerlichen Stadtgemeinde die liturgische Messe in einer Weise konstitutiv, dass Ort und Übung ihrer religiösen Zeremonie sich noch im Markt- und Handelstreiben, in der Handelsmesse der Händler und Kaufleute manifestieren. Auch im Französischen erinnert die Etymologie der *foire* (von lat. „feriae“, d. h. den Heiligenfesten, zu denen Jahrmarkt abgehalten wurde) noch an deren kirchlichen Ursprung. Als städtischer Ort der religiösen Feier lässt die hyperbolische Architektur der Kathedrale, sich alles zutrauend und immer höher hinausstrebend, den zunächst einander fremden Stadtbewohnern die neue Sozialverträglichkeit der Kommunalverfassung erlebbar und praktizierbar werden. Religiöse Feier und neuartiges Kollektivbewusstsein der Kommune erweisen sich in einem konkreten geschichtlichen Moment als derart komplementär, dass sie in einer entsprechenden gemeinsamen Architektur und Bildhauerkunst Ausdruck finden. Hier konkretisiert sich nachvollziehbar, was bei Theodor W. Adorno bereits theoretisch vorausgesetzt wird: „Man kann keine Kathedralen bauen, wenn keine Gemeinde sie begehrt“ (*Gesammelte Schriften*, Bd. 19, Frankfurt a. M. 1984, 23).

Wie sehr gerade Ringwunder, Baugeschehen und städtischer Alltag von den Zeitgenossen eng aufeinander bezogen wurden, belegen zeitgenössische Miniaturen zu den *Cantigas de Santa Maria*, einer Mitte des 13. Jahrhunderts zu datierenden Sammlung von Marienlegenden und Mirakeln. Die dortigen Illustrationen des Ringwunders zeigen das Ballspiel auf dem Stadtplatz und neben der Andeutung einer Baustelle mit Maurern und Lastenaufzug eine Marienstatue unter einem Porticus (Biblioteca Escorial Codex T.I.1, Cantiga 42; Abb. 4). Ihre Handhaltung entspricht exakt der von Villard dem Turm eingefügten Hand. Seine Turmzeichnung pointiert folglich, wie sehr neue Architektur als auch Marienverehrung den jetzt in den Städten sozial bedingten Bedürfnissen zupass kamen und auch unter erschwerten Bedingungen wie beim Cathedralbau in Laon nicht zuletzt dank des Einsatzes und der Zugkraft der Ochsen Gestalt annehmen.

DR. REINHART STRECKE
Kreutzerweg 14, 12203 Berlin,
rstrecke@web.de