

Gewalt und Frömmigkeit : die Waadtländer Landschaft im Spiegel : Conon von Estavayers Wunderbücher "Unserer lieben Frau von Lausanne" (1232-1242) : ein Beitrag zur sozialgeschichtlichen Erforschung hoch und spätmittelalterlicher Mirakelliteratur

Autor(en): **Signori, Gabriela**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerische Zeitschrift für Geschichte = Revue suisse
d'histoire = Rivista storica svizzera**

Band (Jahr): **40 (1990)**

Heft 2

PDF erstellt am: **23.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-81027>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

GEWALT UND FRÖMMIGKEIT.
DIE WAADTLÄNDER LANDSCHAFT IM SPIEGEL
CONON VON ESTAVAYERS
WUNDERBÜCHER «UNSERER LIEBEN FRAU
VON LAUSANNE» (1232–1242)

Ein Beitrag zur sozialgeschichtlichen Erforschung
hoch- und spätmittelalterlicher Mirakelliteratur

Von GABRIELA SIGNORI

«*Vade apud Lausannam, ad beatam Virginem, per quam totus mundus est redemptus, et ibi per eam invenies misericordiam*» (Cartulaire du Chapitre de Notre-Dame de Lausanne, 646, Nr. 804).

Einleitung

Das Kartular des Lausanner Domstiftes, zu grossen Teilen Conon von Estavayer (1202–1243/44)¹ zugeschrieben, bot schon verschiedentlich Anlass zu detaillierten, quellenkritischen Untersuchungen². Nacheinander wiesen

Die Untersuchung wurde im Rahmen des Nationalfonds-Projektes «Forschungen zur Mentalitätsgeschichte des Hoch- und Spätmittelalters» noch unter der Leitung von Prof. F. Graus (†) durchgeführt.

Die in Klammern angegebenen Zahlen, z.B. (12) = Translations- und Wallfahrt, (60) und (1*) = Reliquienfahrten, beziehen sich auf die Reihenfolge der im Kartular aufgeführten Wunder. – Die Übersetzung Conon von Estavayers Vorlage ist aus stilistischen Gründen meist freier gestaltet.

1 Zur Person Conons von Estavayer, vgl. *Le diocèse de Lausanne (VI^e – 1821)*, in: *Helvetia sacra* I/4, Basel/Frankfurt a.M. 1988, 375–376.

2 Vgl. A. BRUCKNER, *Ein Register des Lausanner Domkapitels aus dem 13. Jahrhundert. Ein Beitrag zum Registerwesen der mittelalterlichen Schweiz*, in: *Miscellanea in memoria J.F. Niermeyer*, Groningen 1967, 267–273; H. E. MAYERS, *Zwei Fragmente des Chartulars des Bistums Lausanne*, in: *Zeitschrift für Schweizer Geschichte* 9 (1959), 465–488; CH. ROTH, *Le cartulaire de N. D. de Lausanne, sa composition et sa place dans l'historiographie romande*, in: *Mémoires de la Société pour l'Histoire du Droit et des Institutions des anciens pays bourguignons, comtois et romands* 12 (1948/49), 289–291; P. RÜCK, *Les registres de l'administration capitulaire de Lausanne (XIII^e – XVI^e siècles)*, in: *Revue historique vaudoise* 83 (1975), 135–186, und C. SANTSCHI, *Les évêques de Lausanne et leurs historiens des origines au XVIII^e siècle. Erudition et société*, Lausanne 1975 (Mémoires et documents publ. par la Société d'histoire de la Suisse romande [= MDR] III/11), 80–135.

Roth, Bruckner, Rück und Santschi auf den «hybriden» Charakter der Schriftstücke hin, in denen sich Zinsbuch, eigentliches Kartular, Register, Annalen und Chronik überlagern. Der ungewöhnliche Einschub in Gestalt mehrerer Wunderbücher, die *Miracula beate Marie Lausannensis*³, stieß mit Ausnahme von E. Dupraz und C. Santschi bislang jedoch auf kein nennenswertes Echo⁴.

Dies überrascht insofern, als das Lausanner Wunderbuch (als Wallfahrtsliteratur) neben den Mirakelsammlungen von Rocamadour und Déols⁵ eines der ältesten Zeugnisse marianischer Laienfrömmigkeit ausserhalb ihres nordfranzösisch-belgischen Ursprungsherdens darstellt⁶. Bedeutung erlangt es v.a. durch seine inhaltliche Nähe zu den burgundisch-aquitानischen Wunderbüchern des 11. und 12. Jahrhunderts (Rocamadour, Conques oder Saint-Gilles)⁷. Gegenüber den hochmittelalterlichen, nordfranzösisch-belgischen Sammlungen, die uns wertvollen Einblick in die Vielfältigkeit des gesellschaftlichen und religiösen Wandels der Zeit gewähren⁸, verbindet die burgundisch-aquitानischen Zeugnisse ein markantes Übergewicht «feudaler» Wundertypen wie die traditionsreichen «Gefangenenbefreiungen» sowie eine geringe Beteiligung von Frauen und Kindern⁹. Diese «feudale» Wun-

3 *Cartulaire du Chapitre de Notre-Dame de Lausanne*, hg. von CH. ROTH, Lausanne 1948 (MDR III/3), 643–657, Nr. 804–811 (folios 117v – 120v). – Der von Ch. Roth angekündigte (ebd., S. v), kritische Anhang zu seiner Kartularausgabe ist bislang noch nicht erschienen. Ein summarischer Index findet sich in der Ausgabe von D. MARTIGNIER, Lausanne 1851 (MDR I/6).

4 E. DUPRAZ, *La cathédrale de Lausanne. Etude historique*, Lausanne 1906, 89–95, und C. SANTSCHI (wie Anm. 2), 99–103.

5 Chanoine E. ALBE (Hg.), *Les miracles de Notre-Dame de Rocamadour*, Paris 1907. – Zu der nicht erhaltenen Wundersammlung von Déols (nach 1187), vgl. J. HUBERT, *Le miracle de Déols et la trêve conclue en 1187 entre les rois de France et d'Angleterre*, in: *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes (= BEC)* 96 (1935), 285–300.

6 Coutances: JOHANNES VON COUTANCES, *Miracula Sanctae Mariae Constantiae*, hg. von E. A. PIGEON, in: *Histoire de la cathédrale de Coutances*, Coutances 1876, 367–383; Laon: HERMANN VON TOURNAI, *De miraculis B. Mariae Laudunensis*, in: MIGNE, PL 171, Sp. 961–1018 (vgl. dazu die ältere Version von GUIBERT VON NOGENT, *De Vita sua III, 12*, hg. von E.-R. LABANDE, Paris 1981 (Les Classiques de l'histoire de France au Moyen Age 34), 378–392; Soissons: HUGO FARSIT, *Libellus de miraculis B. Mariae Virginis*, in: MIGNE, PL 156, Sp. 1777–1800; Saint-Pierre-sur-Dive: *Lettre de l'abbé Haimon, sur la construction de l'église de Saint-Pierre-sur-Dive, en 1145*, hg. von L. DELISLE, in: *BEC* 1 (1860), 113–139; A. THOMAS (Hg.), *Miracula B. Mariae Virginis in Carnotensi ecclesia facta, vel ad laudem ipsius alibi patrata et ibi scripto mandata*, in: *BEC* 42 (1881), 505–550.

7 *Liber Miraculorum sanctae Fidis I, 3*, hg. von A. BOUILLET, Paris 1897 (Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire 20), 76 (Auf 109 Wunder fallen 23 Gefangenenbefreiungen). – *Miracula b. Egidii auctore Petro Guillelmo*, in: MGH, SS, XII, 316–323, und *Liber miraculorum s. Aegidii auctore Petro Gulielmo*, in: *Analecta Bollandiana* 9 (1890), 393–422.

8 G. SIGNORI, *Marienbilder im Vergleich: Marianische Wunderbücher zwischen Weltklerus, städtischer Ständevielfalt und ländlichen Subsistenzproblemen*, in: *Maria – Abbild oder Wunschbild. Marienbilder als geschlechtsspezifische Modelle im Mittelalter*, hg. von H. RÖCKELEIN, CL. OPITZ und D. R. BAUER (im Druck).

derwelt der «Gefangenenbefreiungen» soll im Folgenden auch im Mittelpunkt meiner Ausführungen stehen. In ihrer eigenen Sprache vermitteln sie eindrückliche Bilder der allgegenwärtigen Gewalt und Gesetzeswillkür, die den Waadtländer «Alltag» zu Beginn des 13. Jahrhunderts beherrschen. Daneben möchte ich meine Aufmerksamkeit aber auch auf weniger bekannte Wundertypen lenken wie etwa die geschlechtsspezifischen Strafwunder und kurz auch den Typus der «Wiedererweckung totgeglaubter Kinder» streifen. Anschliessend werde ich mich etwas eingehender den allgemein eher «archaisierenden» Tendenzen der von Conon festgehaltenen «Marienfrömmigkeit» und dem spezifischen «Erfahrungs- oder Berichtshorizont» des Autors zuwenden. Auch hierbei stütze ich mich vorwiegend auf einen Vergleich mit älteren marianischen Wunderbüchern.

Translation, Reliquienreisen und Wallfahrt

Wie das Kartular insgesamt bilden auch die Wunderbücher «Unserer Lieben Frau von Lausanne» ein «Amalgam» verschiedener hagiographischer und gleichsam religiöser Teilbereiche¹⁰. Translationsbericht¹¹, Reliquienreisen¹² und eigentliche Wallfahrtswunder¹³ gehen mehr oder weniger nahtlos

9 Saint-Gilles: 10% Frauen ohne Kinder, und Conques: 14% Frauen wiederum ohne Kinder. Demgegenüber weisen beispielsweise Coutances: 40% Frauen und 10% Kinder auf, Soissons: 41% Frauen und 18% Kinder, Chartres: 18% Frauen und 32% Kinder.

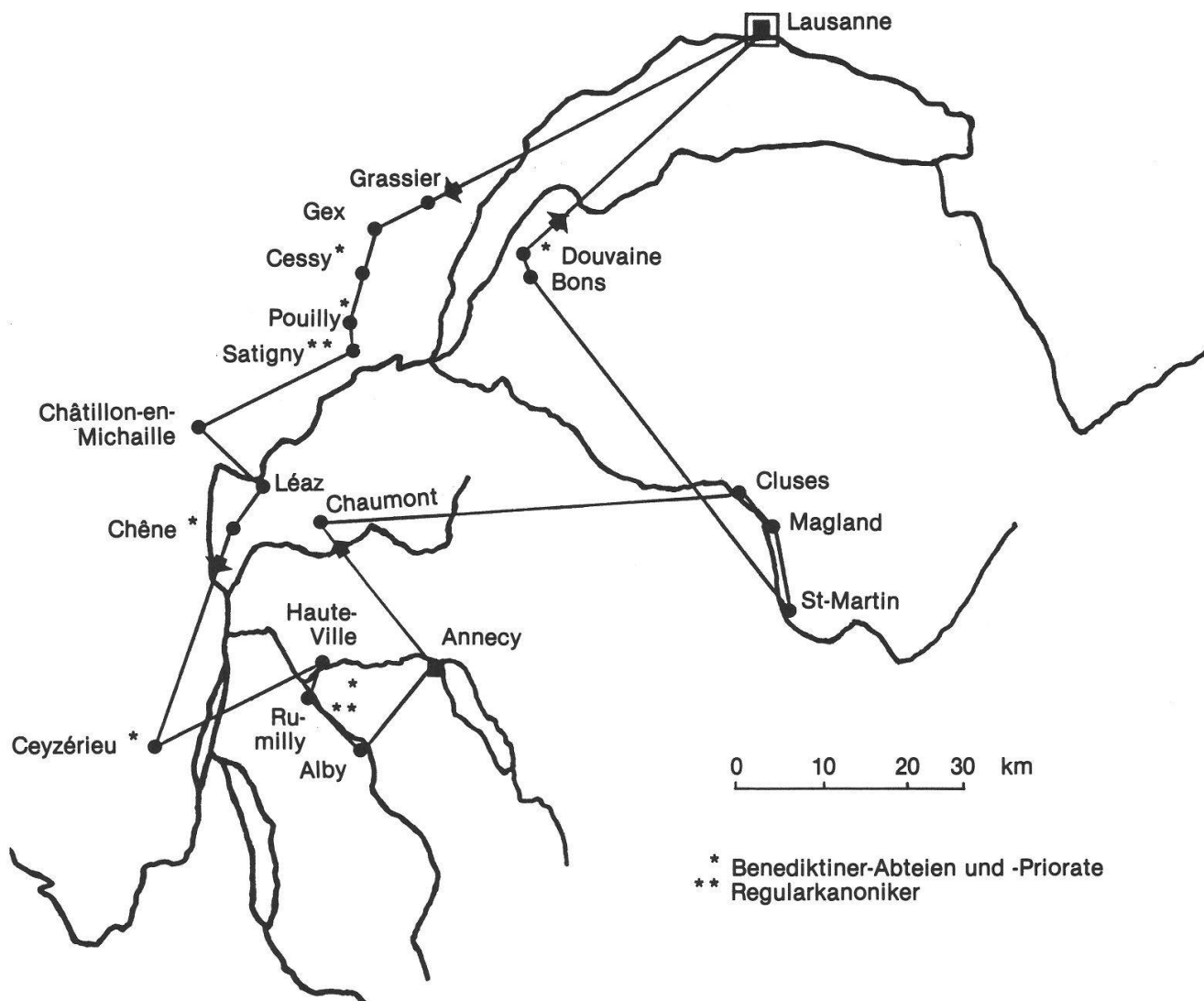
10 Das Nebeneinander verschiedener hagiographischer Traditionen lässt es vorziehen, im Falle Lausannes von Wunderbüchern in der Mehrzahl zu sprechen.

11 Vgl. u.a. M. HEINZELMANN, *Translationsberichte und andere Quellen des Reliquienkultes*, Turnhout 1979 (Typologie des sources du moyen âge occidental 33).

12 Vgl. u.a. P. HÉLIOT, *Voyages de reliques au profit des églises françaises au moyen âge*, in: *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1963, 90–96; ders. und M. CHASTANG, *Quêtes et voyages de reliques au profit des églises françaises au moyen âge*, in: *Revue d'histoire ecclésiastique* 59 (1964), 789–823, und ebd. 60 (1965), 5–32, sowie P.-A. SIGAL, *Les voyages de reliques aux onzième et douzième siècles*, in: *Voyage, quêtes, pèlerinage dans la littérature et la civilisation médiévales*, *Senefiance* 2 (1976), 73–103.

13 Vgl. folgende Anmerkungen und u.a. die jüngsten Beiträge von J. LE GOFF, *Saint de l'Eglise et saint du peuple: les miracles officiels de saint Louis entre sa mort et sa canonisation (1270–1297)*, in: *Histoire sociale, sensibilités collectives et mentalités. Mélanges Robert Mandrou*, Paris 1985, 169–180; N. OHLER, *Nord- und Ostdeutsche im Südwesten des Reiches. Ein Beitrag zu den Mirakeln des heiligen Theobald*, in: *Zeitschrift des Breisgau-Geschichtsvereins («Schau-ins-Land»)* 101 (1982), 151–167; H. PLATELLE, *La religion populaire entre la Scarpe et la Lys d'après les Miracles de sainte Rictrude de Marchiennes*, in: *Alain de Lille, Gautier de Châtillon, Jahemart de Grélee et leur temps*, Lille 1980, 365–402; C. RENDTEL, *Hochmittelalterliche Mirakelbücher als Quelle zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte sowie zur Geschichte des Wallfahrtswesens*, Diss. phil. Berlin 1982, Düsseldorf 1985; P.-A. SIGAL, *L'homme et le miracle dans la France médiévale (XI^e–XII^e siècles)*, Paris 1985; B. WARD, *Miracles and the Medieval Mind. Theory, Record and Event*, London 1982.

Karte 1. Reliquienreise: Heiltumsfahrt der Lausanner Prediger durch die Diözese Genf (August/September 1235)



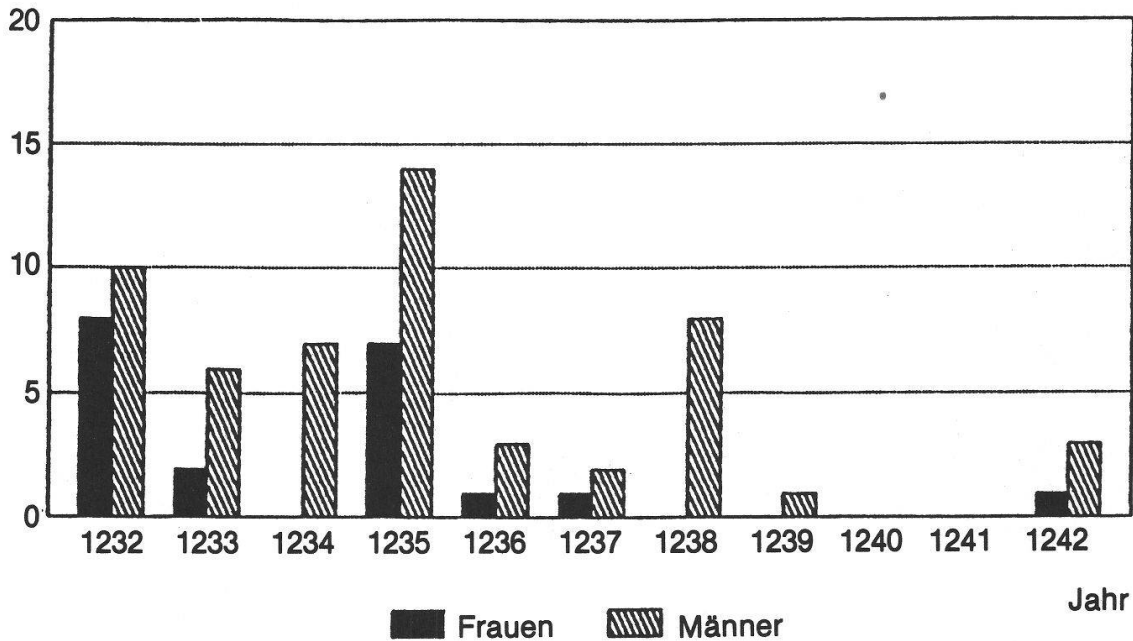
ineinander über. Die Einleitung der Wunderbücher und gleichzeitig das auslösende Moment des ersten Pilgerzustroms bildet jedoch die Reliquienüberführung von 1232: «Im Jahr 1232 der Fleischwerdung Christi, am 3. April, d.h. am Samstag vor Palmsonntag, wurden die Reliquien der seligen Jungfrau von Lausanne in grösster Freude und Ehrfurcht von der Holzkapelle, wo sie dreissig Jahre lang aufbewahrt waren, in ihre neue Kirche gebracht»¹⁴. Auf die Translation, die zahlreiche Wunder begleiten, folgen drei Jahre später (1235), vermutlich im September, kurz nacheinander zwei Reliquienreisen durch die Diözesen Genf¹⁵ und Lausanne (Karte 1): «Im

14 *Cartulaire du Chapitre*, 643, Nr. 804: «Anno ab incarnatione Domini .M CC XXX II., tercio nonas aprilis, scilicet sabato ante Ramos Palmarum, fuerunt aportate reliquie beate Marie Lausannensis cum maximo gaudio et reverencia et honore in monasterio suo novo a capella lignea in qua fuerant per .L IX. annos.»

15 Vgl. Karte 1.

Tabelle 1. Geschlechtsverhältnis (1232–1242)
Verteilung der Geschlechter nach der zeitlichen Wunderabfolge

Anzahl



1232 Translation 8 Frauen : 4 Männer
1235 Reliquienreise 7 Frauen : 4 Männer
Total 74 Wunder

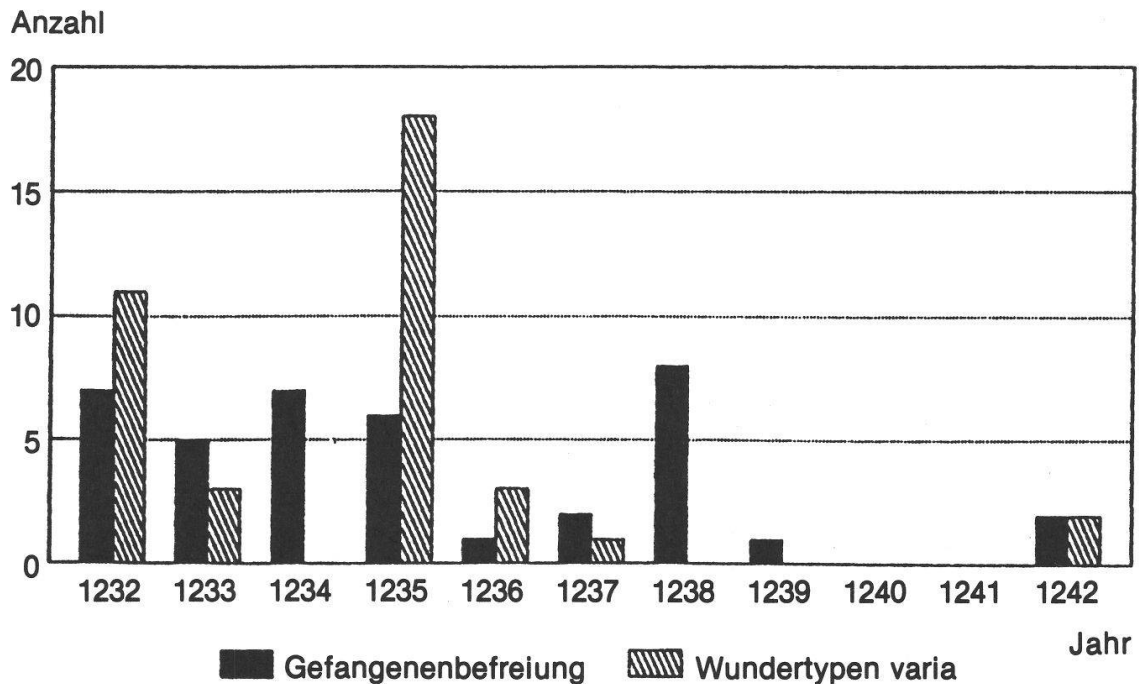
Jahr als die Kirche der seligen Maria von Lausanne, alle anderen Kirchen der Stadt ausser Sankt Laurenzen, der bischöfliche Palast, das Stift, die Häuser der Kanoniker, *civitas* und Stadt niedergebrannt waren, sandte das Kapitel für die Instandstellung der Kirche Prediger aus»¹⁶. Daran anschliessend notierte Conon, dass das Domstift noch im selben Jahr andere Geistliche ins Bistum Lausanne schickte¹⁷. Von der zweiten Fahrt behielt er allerdings nur ihren kurzen Aufenthalt in Wimmis zurück.

Die eigentlichen Wallfahrtswunder als notizartige Einträge des mirakulösen «Alltagsgeschehens» bilden das Zwischenglied, welches den Translationsbericht mit den beiden Reliquienreisen verbindet, sowie den letzten Teil der Wunderbücher, der im Jahr 1242 endet. Eine klare Trennlinie zwischen den hagiographischen Teilbereichen zeichnet sich allerdings einzig bei den Reliquienfahrten durch die Waadt und die Gebiete der Grafen von Genf und Faucigny (Diözese Genf) ab.

16 Genf: *Cartulaire du Chapitre*, 651–653, Nr. 806 und 807: «Anno quo monasterium beate Marie Lausannensis combustum fuit com ecclesiis tocius ville preter ecclesiam beati Laurentii et com domo episcopi et claustrum et domibus canonicorum et tota Civitate et villa, capitulum misit predicare pro monasterio reparando.»

17 Ebd., 653, Nr. 808: «Eodem anno misit capitulum alios predicatores per episcopatum Lausannensem, (...)»

Tabelle 2. «Gefangenenbefreiungen» (1232–1242)
Verteilung der «Gefangenenbefreiungen» nach der Wunderabfolge (Total 76 Wunder)



1232 Translation 2:16

1235 Reliquienreise 2:10 sonstige Wundertypen

Der Versuch, Translations- und Wallfahrtswunder zeitlich auseinanderzuhalten, gestaltet sich etwas schwierig. Inhaltliche Kriterien sprechen jedoch dafür, dass sich der Übergang Anfang Mai 1232 vollzogen haben muss¹⁸, denn von diesem Zeitpunkt an verlieren die typischen Wunderheilungen der Anfangsphase stark an Gewicht. An ihre Stelle treten in einer für diese Zeit ungewohnten Häufigkeit die sogenannten «Gefangenenbefreiungen»¹⁹ (Tabelle 1). Ferner nimmt gleichzeitig mit dem Auftreten der «Gefangenenbefreiungen» auch das Engagement der Frauen am Wundergeschehen merklich ab²⁰ (Tabelle 2).

Bedeutung erlangt die Unterteilung nach «Wunderphasen» nun v.a. im Hinblick auf die in der lokalen Geschichtsschreibung verschiedentlich vertretene These, die Anfänge des Lausanner Wallfahrtswesens gingen auf die charismatische Figur Amadäus' von Hauterive (1144–1159)²¹ zurück²². Zwar

18 Translationsbericht und Wunder: ebd., 643/644, Nr. 804. Wallfahrtswunder: ebd., 645–648, Nr. 804; 649–651, Nr. 805 und 653–657, Nr. 808–811.

19 Vgl. Tabelle 1.

20 Vgl. Tabelle 2.

21 Zur Person Amadäus' von Lausanne, vgl. A. DIMIER, *Amédée de Lausanne*, Saint-Wandrille 1949 (Coll. Figures monastiques).

22 Vgl. M. MEYLAN, *Aspects de la cathédrale*, in: J. CH. BIAUDET et al. avec la collaboration de CL. BORNAND, *La Cathédrale de Lausanne*, Bern 1975 (Bibliothèque de la Société d'Histoire de l'Art en Suisse 3), 10–12.

spricht der Zisterzienserbischof in seinen Marienhomilien von der Wunder-
tätigkeit der Jungfrau, doch führt er darin weder Lausanne noch andere
Örtlichkeiten an²³. Die betreffende Passage mag eher eine Anspielung auf die
zahlreichen Mariensanktuarien darstellen, die Ende 11. und in der ersten
Hälfte des 12. Jahrhunderts im nordfranzösisch-belgischen Raum aufblüh-
ten. Doch auch das Gewicht, das Amadäus der Heilung von «Geisteskrank-
heiten» einräumte²⁴, findet in den zeitgenössischen Quellen keine Entspre-
chung²⁵.

Kirchenbau und Wunder

Nach Conons Einträgen zu urteilen, entwickelt sich das Waadtländer Ma-
rienwallfahrtswesen erst mit der Reliquientranslation von 1232. Seine An-
fänge wirken zudem stark klerikal «inszeniert»²⁶. Denn Translations- und
Reliquienfahrtswunder stehen in unmittelbarer Verbindung zur Konjunktur
des Kathedralbaus²⁷. Wie in anderen Bischofsstädten der Zeit ist auch der
Lausanner Dombau zu Beginn des 13. Jahrhunderts zunehmend materiellen
Schwierigkeiten ausgesetzt. Dass man zur finanziellen Unterstützung von
Kloster- und Kirchenbau auf Translationen und die etwas jüngeren Reli-
quienreisen²⁸ zurückgreift, ist eine weitverbreitete Praxis²⁹. Etwas unge-

23 Amédée de Lausanne, *Huit homélies mariales VIII*, 125–145, hg. von G. BAVAUD, J. DESHUMES und A. DUMAS, Paris 1960 (Sources chrétiennes 72), 216.

24 Ebd., 216: «Accedunt etiam mente capti, capite languidi, phrenetici, maniacy, arreptitii, nocturno timore, aliquove phantasmate, seu certa maligni incursione delusi, qui recepta sospitate divini muneris largitatem assequuntur.»

25 Inwieweit sich bei der Förderungen der Marienwallfahrt über die Person Bonifatius' von Brüssel belgische Einflüsse geltend machen, lässt sich nicht bestimmen. Auffallend bleibt aber, dass Ursprung und Blütezeit der Lausanner Marienwallfahrt mit seiner Amtszeit zusammenfallen. Vgl. H. FÖRSTER, *Der heilige Bonifatius in Lausanne*, in: *Historisches Jahrbuch* 57 (1937), 290–304, und A. SIMON und R. AUBERT, *Boniface de Bruxelles*, Brüssel 1945 (Saints de nos provinces). – C. SANTSCHI (wie Anm. 2), 82 führt die Initiative zur Kartularniederschrift auf Conons zweimaligen Besuch der Pariser Universität zurück und zieht den möglichen Einfluss Bonifatius' nicht in Erwägung.

26 Verglichen etwa mit den wundertätigen Mariensanktuarien des nordfranzösisch-belgischen Raumes (Arras, Coutances, Champs Chartres, Saint-Pierre-sur-Dive oder Soissons), deren Wunderbücher und Gründungslegenden die kultfördernde Bedeutung von Laien hervorheben. Vgl. Anm. 8.

27 M. GRANDJEAN, *La cathédrale actuelle, sa construction, ses architectes, son architecture*, in: *La cathédrale de Lausanne* (wie Anm. 22), 45–174, und ders., *A propos de la construction de la cathédrale de Lausanne, notes sur la chronologie et les maîtres d'œuvre*, in: *Mélanges Louis Blondel*, Genava, 2. Série, 1963, 261–287.

28 N. HERMANN, *Les reliques des saints. Formation coutumière d'un droit*, Paris 1975, 296–312.

29 Vgl. M. WARNKE, *Bau und Überbau. Soziologie der mittelalterlichen Architektur nach Schriftquellen*, Frankfurt 1976, 35–92, sowie jüngst *Les bâtisseurs des cathédrales gothiques*, hg. von R. RECHT, Strassburg 1989.

wöhnlich bleibt einzig, dass sich das Lausanner Domkapitel in kurzen Abständen gleich beider Mittel bedient. Dies lässt vermuten, dass der Stadtbrand vom 18. August 1235 die bestehenden Finanzprobleme einschneidend verschärft haben muss³⁰. Fünf Tage nach der Feuersbrunst war Bonifatius bezeichnenderweise auch gezwungen, vom Genfer Bischof Haimo die beachtliche Summe von 200 Pfund *Tournois* zu leihen³¹. Zwar fielen die Brandschäden am Dom selbst relativ bescheiden aus; das sich von zwei Herden gleichzeitig ausbreitende Feuer, das sogar über die Stadtmauern griff, zog jedoch *civitas* und *burgus* stark in Mitleidenschaft. Nach Conon von Estavayers Kartulareintrag hätten achtzig Menschen den Tod gefunden, die Überlebenden schwere Brandschäden davongetragen³². Unter den gegebenen Umständen war es Klerus und Bürgern Lausannes unmöglich, die Fortsetzung des bischöflichen Bauunternehmens finanziell zu unterstützen – ein jeder war wohl, wie Conon selbst³³, mit der Instandstellung seines eigenen Hauses beschäftigt³⁴.

«Gefangenenbefreiungen»

Die «eentlichen» Wallfahrtswunder Lausannes unterscheiden sich grundlegend von den Vorkommnissen, die den einleitenden Translationsbe-

30 1235, vermerkt Conon in jenem Teil des Kartulars, der sich stark an klösterliche Annalen lehnt, habe eine ungewöhnliche Hitze geherrscht (*Cartulaire du Chapitre*, 698, Nr. 866): Im August, als das Feuer ausbricht, dürfte die Hitzewelle ihre Spitze erreicht haben. Die Trockenheit der vorangegangenen Monate muss die schnelle Ausbreitung des Feuers sehr begünstigt haben. Conons Hinweis dürfte im übrigen auch zur Lösung der Frage beitragen, ob das Priorat in Payerne, 1235 oder 1236 niedergebrannt war (L. KERN, *Un incendie du prieuré de Payerne en 1235 ou 1236*, in: *Etudes d'histoire ecclésiastique et de diplomatique*, Lausanne 1973 [MDR III/9], 17–21). Im gleichen Jahr (April 1235) brennt auch Dommartin (vgl. *Cartulaire du Chapitre*, 205, Nr. 209).

31 *Cartulaire du Chapitre*, 699–700, Nr. 867: 23. August 1235.

32 Ebd., 649, Nr. 805 und 698–699, Nr. 866.

33 Conon weist darauf hin, dass sowohl sein eigenes Haus (ebd., 702, Nr. 873) wie auch das eines gewissen Johannes Scriptor (ebd., 707, Nr. 885) niedergebrannt waren.

34 Ähnliche Fälle trugen sich im übrigen schon 1112 in Laon und 1194 in Chartres zu. Infolge der Kommunalwirren von 1111/1112, denen Bischof Gaudri zum Opfer fiel, brannten Stadt und Kathedrale von Laon nieder. Dem Domkapitel war es unmöglich, die zum Wiederaufbau der Kathedrale notwendigen Mittel in der Stadt aufzutreiben, und es sandte deshalb Gesandtschaften aus, zuerst in der Touraine und wenig später in Südengland Spenden zu sammeln. Vgl. HERMANN VON TOURNAI (wie Anm. 6): I, 3, Sp. 967D (dazu auch GUIBERT VON NOGENT, *De Vita sua III*, 1–16, 280–423). Der Stadtbrand von Chartres (1194) zerstörte grosse Teile der Kathedrale. Domkapitel und Bischof stellten drei Jahre lang eigene Mittel zu Verfügung, doch reichten auch diese bei weitem nicht aus, die beträchtlichen Bauausgaben zu decken (vgl. *Les miracles de Notre-Dame de Chartres* [wie Anm. 6], 511). So griff man auch in Chartres auf die bewährte Reliquienreise zurück (Mirakel XVI, ebd., 528–531). Einen wichtigen Beitrag leisteten auch die «spontanen» Wagenprozessionen, die im ersten Teil der Wundersammlung (Mirakel III–XI, ebd., 514–523) geschildert werden.

richt und die beiden Reliquienfahrten begleiten. In ihrem Zentrum steht der traditionelle Wundertypus der «Gefangenenbefreiung», der uns im Folgenden nun ausführlicher beschäftigen soll. Von den 76 Mirakeln des Kartulars beziehen sich insgesamt 39 auf diesen Typus, einschliesslich der wunderbaren Errettung eines Gehängten.

Die «Gefangenenbefreiung» ist ein säkularer Wundertypus, dessen Ursprünge in hellenistische Zeit reichen³⁵. Aktualisiert wird er stets in Zeiten, in denen sich das Fehlen einer übergeordneten Rechtsinstanz bemerkbar macht. Ruft man sich das politische Klima in Erinnerung, das die *Historia Francorum*³⁶ Gregors von Tours skizzierte, so erstaunt es kaum, dass gerade die «Gefangenenbefreiungen» einen konstitutiven Bestandteil der merowingischen Hagiographie bilden³⁷. Als Ausdruck politischer Instabilität im Ringen um die Provence erleben sie aber auch in den benediktinischen Wundersammlungen des burgundisch-aquitani-schen Südens (11. und 12. Jahrhundert) eine erneute Blüte³⁸. Wie der heilige Leonhard³⁹ oder die heilige Fides⁴⁰ «spezialisiert» sich nun auch die Jungfrau von Lausanne auf «Gefangenenbefreiungen». Dieses Charakteristikum nimmt anfangs Mai 1232 Gestalt an und dominiert von diesem Zeitpunkt an das Waadtländer Wallfahrtswesen bis zu seinem vorläufigen Ende im Jahr 1242⁴¹. Ob das nach 1242 einsetzende langsame Erlahmen der Pilgerströme in dieser etwas einseitigen Ausrichtung gründet, lässt sich nicht beurteilen. Doch muss sich das Mariensanktuarium, dem wir ab dem 14. Jahrhundert als Busswallfahrts-

35 Vgl. O. WEINREICH, *Gebet und Wunder. Zwei Abhandlungen zur Religions- und Literaturgeschichte*, in: *Genethliakon W. Schmid zum 70. Geburtstag*, dargebracht von F. Frocke et al., Stuttgart 1929 (Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft 5), 177–464. – Vgl. auch H. GÜNTER, *Legenden-Studien*, Köln 1906, 159–162; ders., *Psychologie der Legende. Studien zur einer wissenschaftlichen Heiligen-Geschichte*, Freiburg 1949, 161/162.

36 *Zehn Bücher Geschichten. Gregorii episcopi Turonensis Historiam libri X*, neubearbeitet von R. BUCHNER, 2 Bde., Darmstadt 1955/56 (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters 2/3).

37 F. GRAUS, *Die Gewalt bei den Anfängen des Feudalismus und die «Gefangenenbefreiung» der merowingischen Hagiographie*, in: *Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte*, 1961, 60–156.

38 P.-A. SIGAL, *Un aspect du culte des saints: le châtement divin au XI^e et XII^e siècles d'après la littérature hagiographique du midi de la France*, in: *Cahiers de Fanjeaux* 11 (1976), 39–59, und B. TÖPFER, *Reliquienkult und Pilgerbewegung zur Zeit der Klosterreform im burgundisch-aquitani-schen Gebiet*, in: *Vom Mittelalter zur Neuzeit. FS für H. Sproemberg*, Berlin 1956, 420–439. Weitere Beispiele liessen sich mühelos beifügen (vgl. etwa H. PLATELLE, *La violence et ses remèdes en Flandre au XI^e siècle*, in: *Sacris erudiri* 20 [1971], 101–173).

39 *Miracula sancti Leonardi, Liber I*, in: AASS, November III, 155–159, und *Liber alter*, ebd., 159–172.

40 Vgl. Anm. 7.

41 Das einzige frühere Beispiel des Kartulars datiert vom 24. März 1230, wo Uldricus von Herxheim ein Allodium in Auheim als Dank für die Befreiung aus der Gefangenschaft Ludwigs von Ferrette schenkt (*Cartulaire du Chapitre*, 636, Nr. 793). Dabei handelt es sich aber um eine weitverbreitete feudal-aristokratische Praxis, die als solche nicht mit einer eigentlichen Wallfahrtspraxis oder «Spezialisierung» gleichgesetzt werden darf.

zentrum belgisch-flandrischer Handelsstädte begegnen⁴², inhaltlich grundlegend von seinen «feudalen» Anfängen losgelöst und zeitgenössischere Farben der Marienverehrung angenommen haben⁴³.

Durch ihre zahlreichen Gefangenengeschichten gewähren die Lausanner *Miracula* einen wertvollen Einblick in die in der Historiographie oft beschworene, aber kaum kritisch auf ihren Inhalt oder ihre gesellschaftliche Tragweite hinterfragte «Feudalanarchie»⁴⁴. Dazu scheint es mir wichtig, kurz die Ereignisse in Erinnerung zu rufen, die zu Beginn des 13. Jahrhunderts das politische und gesellschaftliche Leben des Bistums Lausanne massgeblich prägten. Kriegswirren, Fehden und Geiselnahmen führten im Tauziehen zwischen den Zähringern⁴⁵, Genf⁴⁶ und Savoyen⁴⁷ zu einem Klima allgemeiner Unsicherheit. Hinter die territorialen Ansprüche der grossen Grafenhäuser stellten sich die Herren von Fribourg, Gruyère, Neuenburg und verschiedene kleinere Burg- und Turmherren, die im Verlauf der Feudalzersplitterung ihre lokale Herrschaft zu festigen wussten⁴⁸. In der Bischofsstadt selbst gipfelte der Interessenantagonismus zwischen Genf und Savoyen schliesslich in der Belagerung und den städtischen Unruhen von 1240⁴⁹. Die ungewöhnlich lange Verzögerung der bischöflichen Neubestellung von 1229 lässt vermuten, dass sich die Lager, die sich 1239 durch die Reihen der

42 Auch wenn die Quellenlage in dieser Hinsicht kaum nähere Auskunft über Form und Inhalt der spätmittelalterlichen Wallfahrtsbewegung erteilt. Vgl. E. VAN CAUWENBERGH, *Les pèlerinages expiatoires et judiciaires dans le droit communal de la Belgique au Moyen Age*, Louvain 1922 (Recueil de Travaux d'Histoire et de Philologie 48), 137–146, und jüngst J. VAN HERWAARDEN, *Opgelegde Bedevaarten. Een studie over de praktijk van opleggen van bedevaarten (met name in de stedelijke rechtspraak) in de Nederlanden gedurende de late middleeeuwen (ca 1300 – ca 1550)*, Amsterdam 1978, 705. – Wohingegen L. ZEHNDER, *Volkskundliches in der älteren Schweizer Chronistik*, Basel/Bonn 1976 (Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde 60), keine Belege über Lausanne findet.

43 E. DUPRAZ (wie Anm. 4), 89–95.

44 Vgl. u.a. den Untertitel von R. PAQUIER, *Interrègne, anarchie et morcellement*, in: *Le pays de Vaud des origines à la conquête bernoise*, Bd. I, Lausanne 1942, 109, und *L'histoire vaudoise*, publ. sous la direction de H. MEYLAN, Lausanne 1973 (Encyclopédie illustrée du pays de Vaud 4), 49.

45 H. BÜTTNER, *Waadtland und das Reich im Hochmittelalter*, in: *Schwaben und Schweiz im frühen und hohen Mittelalter. Gesammelte Aufsätze von H. Büttner*, Sigmaringen 1972 (Vorträge und Forschungen 15), 393–436, sowie *Die Geschichte des Kantons Freiburg*, unter der Leitung von R. RUFFIEUX u.a., Bd. I, Freiburg 1981, 168–174.

46 P. Duparc, *Le comté de Genève, IX^e–XV^e siècles*, Genf 1955 (Mémoires et documents publ. p. la Société d'Histoire et d'Archéologie de Genève 39), 159–180, und *Histoire de Genève*, publ. sous la direction de P. GUICHONNET, Toulouse/Lausanne 1974, 90–92.

47 *L'histoire vaudoise* (wie Anm. 44), 44–59, und R. PAQUIER (wie Anm. 44), Bd. I, 109–180.

48 *Die Burgen im deutschen Sprachraum. Ihre rechts- und verfassungsgeschichtliche Bedeutung*, hg. von H. PATZE, 2 Bde., Sigmaringen 1976 (Vorträge und Forschungen 19), und W. MEYER, *Frühe Adelsburgen zwischen Alpen und Rhein*, in: *Das ritterliche Turnier im Mittelalter*, hg. von J. FLECKENSTEIN, Göttingen 1985 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 80), 571–587.

49 *Cartulaire du Chapitre*, 60–62, Nr. 17 n.

Lausanner Domherren zogen⁵⁰, schon zehn Jahre früher gebildet hatten⁵¹. Dem losen Nebeneinander von Grafenhäusern und kleinen Feudalherren fehlte eine übergeordnete Herrschafts- und Rechtsinstanz, und auch die Friedensbemühungen der Lausanner Bischöfe lassen nur punktuelle Erfolge erkennen⁵².

Von 1232 bis 1242, in einem Zeitraum von acht Jahren – 1240/41 wurde infolge der kapitelinternen Spannungen und den städtischen Wirren die Wunderniederschrift unterbrochen⁵³ –, werden insgesamt 59 Personen erwähnt, die in den anhaltenden Kriegswirren zwecks Lösegeldforderungen oder als Racheakte gefangengesetzt und eingesperrt wurden. Die Aktionen der *raptores* von Genf und Hugos von Montagny richten sich dabei ausdrücklich gegen Bischof und Kathedralstift, indem gezielt Gotteshausleute aufgegriffen werden. Der Herr von Montagny, aus einem seit längerem mit den Bischöfen und dem Domstift von Lausanne verfeindeten Geschlecht stammend⁵⁴, bemächtigte sich eines *homo beate Marie* aus Villars-le-Comte (37)⁵⁵; während «Räuber» aus Genf, d.h. vermutlich «Raubritter»⁵⁶, *homines beate Marie Lausannensis* fiengen und sie in die Nähe von Neuville, ins Gebiet Haimos von Savoyen schleppten (41): Es handelte sich um den siebenjährigen Sohn des Dorfmeiers von Epalinges und den Sohn eines gewissen Albert Canis aus Chailly⁵⁷. Trotz Landfrieden und wiederholten Konzilsbeschlüssen entbehrten auch die Waadtländer Strassen weiterhin der nötigen Sicherheit⁵⁸. In Aigle hielt beispielsweise ein ungenannter Kleriker aus Saillon einen Pilger fest, der sich auf dem Weg nach Lausanne befand

50 M. REYMOND, *Les dignitaires de l'église Notre-Dame de Lausanne jusqu'en 1536*, Lausanne 1912 (MDR II/8), 25, und C. SANTSCHI (wie Anm. 2), 124–135.

51 *Cartulaire du Chapitre*, 43/44, Nr. 16 c'.

52 Vgl. die Ereignisse von 1228 (*Cartulaire du Chapitre*, 631–633, Nr. 788). – V.a. auch die Festigungen der bischöflichen Besitzungen Ende 12. und beginnendes 13. Jahrhundert (ebd., 39/40, Nr. 16 und 16 y).

53 *Cartulaire du Chapitre*, 60–62, Nr. 17 n.

54 Ebd., 363–367, Nr. 423–426: 1226 hatte das Kapitel Haimo von Montagny und seine Helfer exkommuniziert und seine Ländereien dem Interdikt unterworfen. Das Kartular enthält aber keine Informationen über Haimos Nachfolger Hugo.

55 Ebd., 648, Nr. 804: 4. August 1235: «Sabato sequenti venit apud Lausannam quidam homo beate Marie de vallari Comitum, quod est prope Curtiliam, quem Vuigo de Montanie ceperat propter episcopum et eum posuerat in compedibus. Sed ille com lacrimis exoravit beatam Virginem, et ipsa liberavit eum, qui venit apud Lausannam afferens compedes, et gracias reddidit beate Marie in capella.»

56 W. RÖSENER, *Zur Problematik des spätmittelalterlichen Raubrittertums*, in: *FS für B. Schwineköper*, hg. von H. MAURER und H. PATZE, Sigmaringen 1982, 469–488.

57 *Cartulaire du Chapitre*, 650/51, Nr. 806: 1. Juli 1236.

58 Vgl. Anm. 48. – Vgl. I. Lateran (1123), c.10, in: *Concilium Oecumenicorum Decreta*, hg. von J. ALBERIGO et al. und H. JEDIN, Bologna 1973, 191/192; II. Lateran (1139), c.11, ebd., 199 und III. Lateran (1179), c.22 und 27, 222 und 224/225.

59 *Cartulaire du Chapitre*, 645, Nr. 804: 18. Juni 1232.

(16)⁵⁹. Wälder und abgelegene Täler sind auch hier bevorzugte Aktionsfelder von «Raubrittern» und «Wegelagerern»⁶⁰.

Conons annalistisch geraffte Berichterstattung lässt genauere Angaben über die soziale Herkunft der Gefangenen vermissen. Die Betroffenen bleiben weitgehend namenlos, überliefert wird (als Authentizitätsbeweis) einzig ihr Herkunftsort⁶¹ (Karte 2). Die lückenhaft skizzierten Daten legen nahe, dass es sich, verglichen etwa mit dem südfranzösischen Rocamadour (1172 niedergeschrieben)⁶², kaum um Adlige handeln konnte.

Etwas ergiebiger erweist sich der Versuch, die Urheber der Gefangensetzungen und Geiselnahmen zu ermitteln: Genannt werden der Herr aus Riaz (9)⁶³, Rudolf von Nangy (13) und seine Gefolgsleute (130), Hugo von Usiers (25)⁶⁴ und Hugo von Montagny (37), die *raptores* aus Genf (41), «jene» aus Neuenburg (18), P. von Pellonai, der im Haus von Luiset, Sohn des Senchalls Dalmacius von Lausanne⁶⁵, einen Mann aus Chavannes festhielt (45), und schliesslich noch Petrus von Gruyère (53). Hinter den «Räubern» (12 und 32), «Entführern» (41) und sonstigen «Übeltätern» (34) dürften sich meist kleinere Feudalherren verbergen, worauf die Lokalitäten der Gefangennahmen weisen⁶⁶. (Karte 3) Eine Stellungnahme des Autors (oder des

60 Ebd., 644, Nr. 804: 26. April 1232: «Sexto kalendas maii venit quidam de ultra Iurem, quem latrones ceperant (...).» – Ebd., 645, Nr. 804: 18. Juni 1232: «P., clericus de Sallun, cepit quemdam de Corberes (...).» – Ebd., 647, Nr. 804: 27. Dezember 1232: «In festo beati Iohannis Evangeliste venit quidam de Bovenens qui captus tenebatur apud Salinum a quibusdam latronibus, (...).» – Ebd., 648, Nr. 804: 22. Juli: «In vesperis beate Marie Magdalene venit quidam qui captus erat in valle de Mieges, (...).» – Ebd., 650, Nr. 806: 1. Juli 1236: «Quidam raptores de Geneveis ceperunt homines beate Marie Lausannensis in nemore de Jorat, (...).» – Ebd., 652, Nr. 807: «Supra Choumunt socii Rodolfi de Nangie tenebant quemdam puerum literatum captum in nemore et in cippo, (...).»

61 Vgl. Karte 2. Gefangenenherkunft: de ultra Iurem (12); Corbières (16); Haimo aus Poligny (18); ultra Nantuais (27); Sivriez (31); Boveau (32); Neuenburg (33); Bologna (36); Villars-le-Comte (37); Espalinges und Chailly (41); Girolodus aus Léaz (6°); Mont (43); Chavannes (45); Teutonicus (47 und 48); Saint-Pierre in Gex (50); Bavois (51); Gravas (53); Miège (55) und Bern 57. Sonstige Angaben: duo beati Urbani (29); puerum literatum (13°).

62 *Les miracles de Notre-Dame de Rocamadour* (wie Anm. 5): I, 10; 11; 13; 18; 32; 50; II, 2; 17; III, 18; 22; 23.

63 Vgl. die Charta von 1221 bezüglich Iocerannus von Riaz (*Cartulaire du chapitre*, 222/223, Nr. 232).

64 A. COLOMBET, *Quelques observations sur le régime féodal et l'état nobiliaire de la région de Pontarlier*, in: *Mémoires de la Société pour l'Histoire du Droit et des Institutions des anciens pays bourguignons, comtois et romands* 12 (1948/49), 101–106.

65 R. REYMOND (wie Anm. 50), 106–116.

66 Vgl. Karte 3: im Turm von Ternier (23), Baar (25), Allaman (31 und 36), Châtillon-en-Michaille (6°) und im Turm von Champvent (57), in den Burgen von Rougemont (27), Monthey (46), Cerlier/Erlach (48), Vufflens (52) und Les Clées (43 und 50). Weder als Burg noch Turm bezeichnete Örtlichkeiten: Balma s. Reiberto (13), Versoix (14); Aigle (16), Novara (17); Bercher (19); ultra Iurim (30 und 38); Salins (32); Miège Tal (34); Wald von Jorat und in Neuveville (41); oberhalb von Chaumont (13°); bei Hagenau (47); Lombardei (49) bei Nyon (51), bei Cossonay (53) und Espendes (55). – Vgl. auch die Karten: Adel und Burgen des 12.

Domkapitels) für die eine oder andere Interessenparteiung lässt sich aus den Wundergeschichten jedoch nicht erkennen. Die räuberischen Herren sind sowohl Verbündete Savoyens (Champvent, Neuenburg) wie auch Fürstreiter des Johannes von Cossonay (Gruyère, Genf).

Die Lausanner «Gefangenenbefreiungen» entsprechen vornehmlich dem von F. Graus skizzierten Typus II, d.h., eine direkte Intervention himmlischer Interzessoren bleibt aus⁶⁷. Ferner schmückt nur an einer Stelle ein Visionenserlebnis die Befreiung (60). Im Schlaf erschien einem gewissen Girolodus aus Léaz, der im Turm von Châtillon-en-Michaille in Fussketten gelegt wurde, eine schöne Herrin und befahl ihm, aufzustehen und aus dem Turm zu springen⁶⁸. Meist begnügt sich Conon mit dem einfachen Hinweis, ein Mann sei hier oder dort aus der Gefangenschaft befreit worden. Die Wunderberichterstattung lehnt sich eben stark an historiographische Vorlagen an⁶⁹. Ausführlicher verweilt der Domprobst allerdings auf den jeweiligen Haftbedingungen. Was wir dabei der weitverbreiteten «Faszination des Schauerlichen» und was den Folgen alltäglich gelebter Gewalt zuschreiben müssen, lässt sich aus heutiger Sicht nicht mehr klar trennen⁷⁰. Doch unterscheidet Conon mit einer überraschenden Detailliebe zwischen Fussketten⁷¹, Fesseln⁷², Schnüren⁷³, Eisenketten⁷⁴, Holzpflocken⁷⁵ und Baumstrünken (43), an denen die Gefangenen angebunden werden. Die Dauer der Gefangenschaft erstreckt sich gewöhnlich auf zwei bis drei Wochen⁷⁶. Nur im Falle

Jahrhunderts, in: E. TREMP, *Wirtschaft und Gesellschaft im Hochmittelalter*, in: *Geschichte des Kantons Freiburg* (wie Anm. 45), 150 und 156/7.

67 F. GRAUS (wie Anm. 37), 119–125.

68 *Cartulaire du Chapitre*, 652, Nr. 807: «De Laia quidam Girolodus captus detinebatur in turre de Chastellun en Michalli in compedibus, et plorando exoravit diucius beatam Mariam et odormivit et vidit quandam pucerrimam dominam que dixit ei quod recederet, et ascendit turrim com compedibus et dimisit se cadere in terram, et postea in meridie ascendit murum altum et dimisit se cadere et ascendit super portam et dimisit se cadere, et ivit in domum domini sui, qui compedes voluit retinere, sed tamen eas misit beate Marie Lausanne.»

69 Vgl. M. HEINZELMANN, *Une source de base de la littérature hagiographique latine: le recueil de miracle*, in: *Hagiographie, culture et sociétés (IV^e–XII^e siècles)*, Paris 1981 (Actes du Colloque organisé à Nanterre et à Paris, 2–5 mai 1979), 235–259, und P.-A. SIGAL, *Histoire et hagiographie: les Miracula aux XI^e et XII^e siècles*, in: *L'Historiographie en Occident du V^e au XV^e siècle*. Actes du Congrès de la Société des Historiens médiévistes de l'enseignement supérieur, Tours 1977, *Annales de Bretagne et du pays de l'Ouest* 87 (1980), 237–257.

70 E. AUERBACH, *Mimésis. La représentation de la réalité dans la littérature occidentale*, Paris 1968.

71 *Compedibus*: 14, 17; 25 (*grossos compedes*); 32; 33; 36 (*compedibus ferreis*); 37; 6^o; 43 (*compedes mirabiles*); 46; 48; 53 und 55.

72 *Vinculis*: 38; 43; 47 (*vinculis ferreis*); 48 und 55 (*vinculatus*).

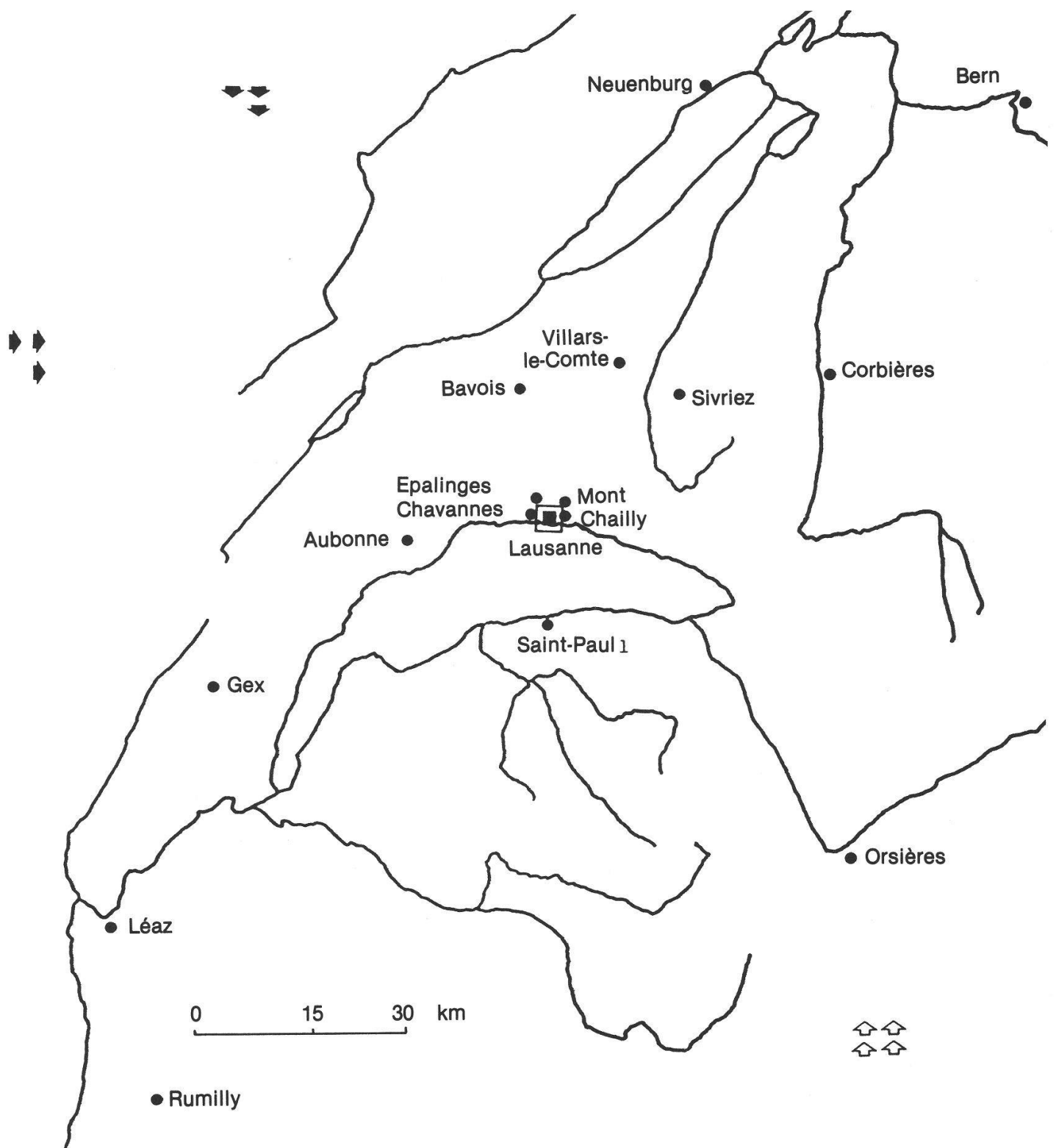
73 *Funibus*: 12 (*ligaverant manus retro dorsum*); 34 (*ligare*); 41 und 46.

74 *Catenis*: 43; 47; 49 (*magnicis catenis*); 52 und 55.

75 *Cippo*: 41; 13^o; 45 und 48.

76 *Cartulaire du chapitre*, 655, Nr. 809: 28. Februar 1238. Zwei Wochen (31): ebd., 647, Nr. 804: 23. September 1234; drei Wochen (48): ebd., 655, Nr. 810: 3. Juni 1238.

Karte 2. Wundergeographie: Herkunftsorte der Lausanner Pilger (1232-1242),
ohne die beiden Reliquienreisen von 1235/1236



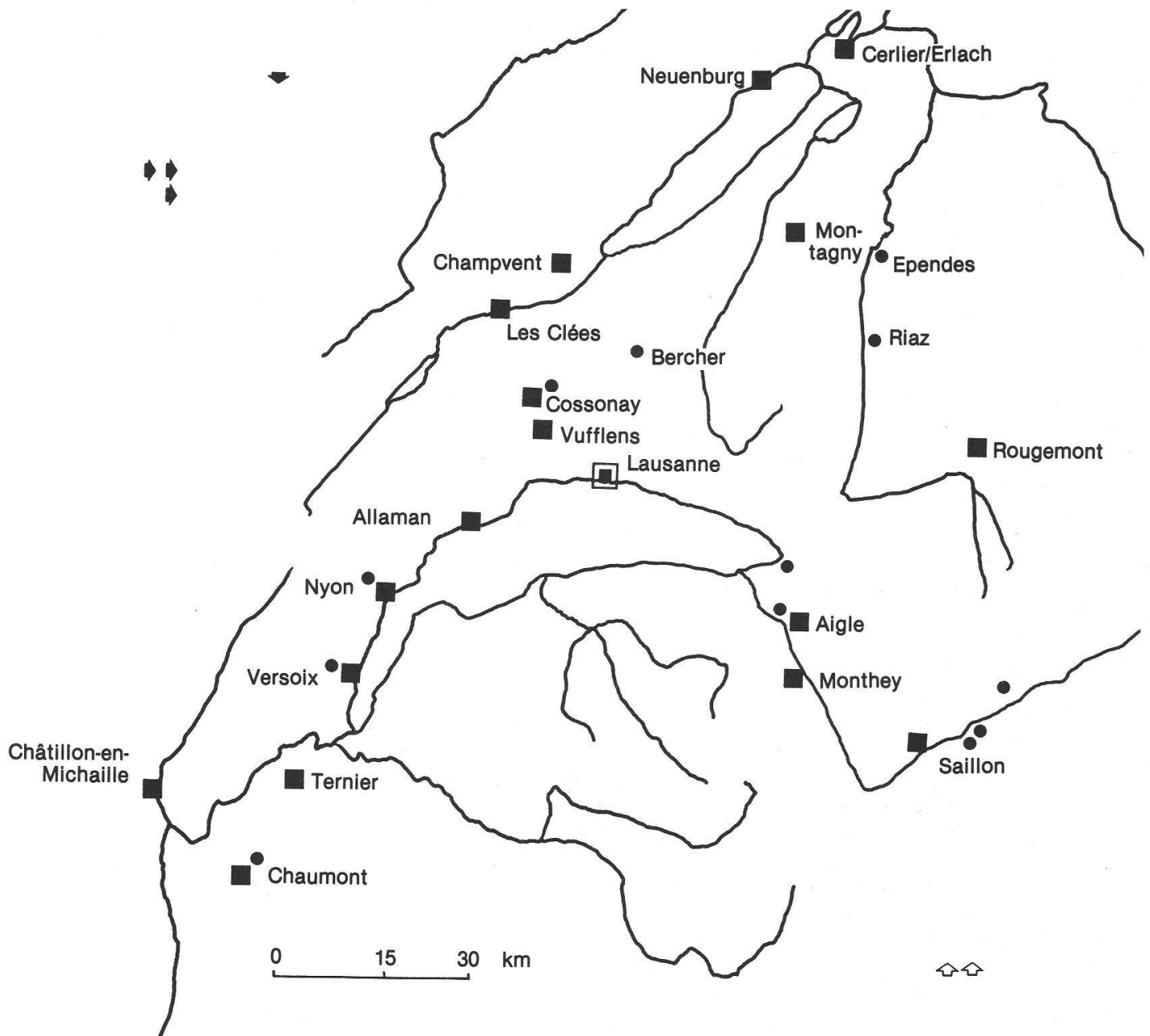
▼ Deutschland (2)
Schwaben

► «jenseits von Nantua»
«jenseits des Juras»
Bistum Besançon

⬆️ Mailand
Turin
Bologna

Gravas

Karte 3. Geographie der «Gefangenenbefreiungen»: Burgen und befestigte Orte, an denen Gefangene festgehalten werden (1232–1242)



■ Burgen und Türme
● unbestimmte Orte

⌞ Novara
Lombardei

▼ Hagenau

◆ «jenseits des Juras» (2)
Usiers

eines Deutschen in Hagenau beläuft sie sich auf 36 Wochen (47). Unter den gegebenen Haftbedingungen eine beachtliche Zeitspanne!⁷⁷ Besonders spektakulär ist die Gefangenschaft eines Mannes von Mont (oberhalb von Lausanne): Ihn befestigte man in einer Scheune bei Les Clées mit Eisenfesseln und Ketten an einem Baumstrunk. Der Ort sei so voller Ungeziefer gewesen, dass der Unglückliche weder schlafen konnte, noch überhaupt wagte zu schlafen. Eines Nachts aber brachen alle Ketten, die Türen öffneten sich von selbst, und er stand inmitten der Burg. Trotz hell leuchtendem Mondschein und zahlreichen Wächtern, gelang es ihm, unbesehen die Mauer hinunterzugleiten. Die Flucht wird dabei genauso dramatisch geschildert wie die Haftbedingungen (43)⁷⁸.

Das Waadtländer Wunderbuch stellt uns einer traditionellen «Feudalgesellschaft» gegenüber, in der Gewalt und Gesetzeswillkür vorherrschen. In diesem Zusammenhang müssen wir schliesslich auch kurz Conons Rezeption des traditionellen Wundertypus «des Gehängten, der auf wunderbare Weise errettet wird» erwähnen⁷⁹. Verglichen etwa mit Saint-Gilles lässt sich in Lausanne jedoch keine diesbezügliche «Spezialisierung» erkennen⁸⁰. Spürbar wird hingegen Conons Anlehnung an literarische Vorlagen aus dem Umfeld der Marienlegenden (24)⁸¹. Zu unrecht scheint der Herr von Usiers einen gewissen Johannes aufgehängt zu haben. Mit Engelsgrüssen wandte sich der Betroffene eindringlich an die Jungfrau⁸², bis ein vorüberziehender

77 Rudolf von Nangy lässt seine Gefangenen beispielsweise fast verhungern (ebd., 644, Nr. 804: 9. Mai 1232).

78 Ebd., 654, Nr. 809: 24. März 1237: «Feria .III. sequenti venit quidam de Monte super Lausannam dicens quod captus tenebatur apud les Claias in quodam granario, et habebat compedes in cruribus mirabilis, habentes quandam lingulam ferream qua firmabantur et quandam catenam que firmabatur in quodam trunco, et ligabantur ei qualibet nocte brachia valde stricte, et quando custodes recedebant, firmabant hostium a foris. Captivus vero reclamabat beatam Virginem, et statim vincula manuum solvebantur, sed granarium ita erat plenum buffonis et serpentibus et muribus quod nec audebat nec poterat dormire. Quadam nocte, dum plorando exoraret beatam Mariam, soluta sunt ei vincula manuum et compedes ceciderunt de pedibus suis et sera hostii soluta est, et ipse exivit granarium, et fuit in medio castro, et vigiles erant super muros et in medio castro, et luna lucebat clare, et ipse accepit riortes quibus plures fasciculi feni ligati erant et ligavit unam ad aliam, et invenit quoddam lignum apodiatum ad murum, per quod ascendit murum et ligavit funem suam ad unum merlo muri et permisit se colare, et ita evasit et venit in capella beate Marie reddere gracias Deo et beate Marie.»

79 Vgl. u.a. F. GRAUS (wie Anm. 37), 125–134; P. SAINTYVES, *Les cheminements d'un thème miraculeux: le pendu miraculeusement suspendu*, in: ders., *En marge de la légende dorée*, Paris 1930, 193–217 (Neudruck 1987, 644–661).

80 *Miracula b. Egidii* (wie Anm. 7): 1 (AB); 12; 15; 21; 22; 27.

81 B. DE GAIFFIER D'HESTROY, *Un thème hagiographique: le pendu miraculeusement sauvé*, in: ders., *Etudes critiques d'hagiographie et d'iconologie*, Brüssel 1964 (Subsidia hagiographica 43), 194–232.

82 Die magische Kraft marianischer Frömmigkeitspraktiken gegen den schlechten Tod, vgl. ETIENNE VON BOURBON, *Tractatus de diversis materiis praedicabilibus*, hg. von A. LECOY DE

Junker schliesslich seine Stimme vernahm und ihn vom Strick schnitt. Lange blieb Johannes wie tot am Boden liegen. Erst in der Nacht, nachdem ihm Hugo, vermutlich als Leibzeichen⁸³, seinen Fuss abschneiden liess, begann dieser zu bluten. Johannes konnte nun plötzlich wieder sprechen und begab sich sogleich zur Danksagung nach Lausanne⁸⁴.

Wunderheilungen und Wiedererweckung totgegläubter Kinder

Gegenüber den «Gefangenenbefreiungen», die das Lausanner Sanktuar in die Nähe der burgundisch-aquitaischen Pilgerzentren des 11. und 12. Jahrhunderts rücken, unterscheiden sich die Translations- und Reliquienfahrts-wunder kaum vom allgemeinen Kanon mittelalterlicher Wunderbücher. Auch in ihrem Mittelpunkt stehen die traditionsreichen Wunderheilungen mit dem typischen Schwergewicht auf dem zeitgenössischen Krankheitsbild des *contractus*⁸⁵. Die annalistische Schreibweise Conons erlaubt leider auch hier nicht, die kulturhistorisch interessanten Krankheitsgruppen näher auf ihre Ursachen hin zu untersuchen⁸⁶.

Neben *contracti*, Blinden, Stummen und Gelähmten notiert der Autor auch zwei Beispiele einer Wiedererweckung totgegläubter Kinder (40 und 1*)⁸⁷. Die beiden Passagen sollten jedoch nicht als Hinweise auf ein so ge-

LA MARCHE, Paris 1877, 102/103. – Vgl. auch den Anfang des Ave Maria im Kartular (*Cartulaire du Chapitre*, 491, Nr. 589).

83 A. ERLER, Art. «Leibzeichen», in: *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte II* (1978), Sp. 1802–1804.

84 *Cartulaire du Chapitre*, 646/47, Nr. 804: 11. Oktober: «In festo sancti Germani venit quidam de Usies, Johannes nomine, quem dominus Ugo de Usies fecerat suspendi iniuste, ut iste dicebat. Sed ipse semper orabat beatam Virginem ne ipsum permetteret mori tali morte et semper, quamdiu suspensus fuit, tam diu scilicet quod aliquis potuisset equitasse tantum per quantum vie vox hominis potest audiri, dicebat salutationem beate Marie. Venit quidam domicellus et abscedit restem quo ille suspensus fuerat, et ille cecidit et fuit quasi mortuus, et positus fuit ei ignis in palma nec ipse se movit. Tandem dictus dominus Ugo fecit ei pedem abscidi, tamen sanguis inde non exivit usque ad noctem. Tunc locutus fuit et venit gracias reddere beate Marie.»

85 Ein breitgefächertes Spektrum von «Gliederverkrüppelungen», vgl. u.a. P.-A. SIGAL, *Comment on concevait et on traitait la paralysie en Occident dans le haut Moyen Age (Ve–XIIe siècles)*, in: *Revue d'Histoire des Sciences* 25/1 (1971), 193–211.

86 Wunderheilungen: 12 *contracti* und 1 Lahmer; 8 Blinde; 3 Stumme; 2 lahme Hände; 1 Besessene; 1 Fall von Bettlägerigkeit; 1 unspezifisch schwere Krankheit; 1 Verletzung. – Vgl. P.-A. SIGAL, *Maladie, pèlerinage et guérison au XIIe siècle: les miracles de saint Gibrrien à Reims*, in: *Annales E.S.C.* 24 (1969), 549–552.

87 *Cartulaire de Chapitre*, 650, Nr. 806: 13. April 1236: «Prima dominica post octavas Pasce venit quedam mulier de Taurino, dicens quod quidam filius suus parvulus mortuus fuit, et ipsa eum redidit beate Marie Lausannensi, et statim puer revixit. Mater vero attulit Lausannam camisiolam pueri, reddens gracias beate Marie Lausannensis.» – Ebd., 653, Nr. 808: 1236: Die Prediger, die durch das Lausanner Episcopat gesandt wurden berichten: «(...) quod apud Vuindemis quendam puerum beata Maria revixisset.»

nanntes *sanctuaire à répit*⁸⁸ interpretiert werden, d.h. als heilige Stätte, wo tote Kinder zum «Leben» erweckt werden, um nachträglich ihre Taufe zu vollziehen⁸⁹. Dieser fest umschriebene Wundertypus lässt sich vereinzelt schon in karolingischer Zeit nachweisen⁹⁰. Die diesbezügliche «Spezialisierung» bestimmter Heiligen (darunter auch Marias) datiert aber frühestens aus dem 14. Jahrhundert. Eine wesentliche Rolle spielt dabei die zunehmende Ausgrenzung «böser Toter» aus der Gemeinschaft der Lebenden und der Verstorbenen, ein Phänomen das sich nicht nur hinsichtlich der ungetauften Neugeborenen beobachten lässt⁹¹. Das «Totenerweckungswunder» biblischen Ursprungs ist jedoch ein traditioneller Bestandteil der mittelalterlichen Hagiographie. Es handelt sich um eine «reale» Wiederbelebung, nicht um eine kurzfristige, die darauf zielt, die fehlende Taufe nachzuholen⁹². Die im ausgehenden Mittelalter ansteigende Zahl der «Taufwunder» geht im übrigen auch mit einem wachsenden Interesse einher, das die Wunderbücher an der Gruppe der Kinder und Säuglinge bekunden. Doch während sich wenige Jahre vor den Lausanner Ereignissen die Jungfrau von Chartres (zwischen 1210 und 1225) schon vorzugsweise tödlich verunfallter Kinder annahm⁹³, schenken ihnen Conons Wunderbücher «Unserer Lieben Frau» noch kaum Beachtung. Der Muttergottesschaftsgedanke scheint der religiösen Vorstellungswelt der Waadtländer Gläubigen noch weitgehend fremd.

88 Vgl. u.a. P. SAINTYVES, *Les résurrections d'enfants mort-nés et les sanctuaires à répit*, in: *Revue d'ethnographie et de sociologie*, 2. Serie, II, 3/4 (1911), 65–74 (*En marge de la légende dorée*, Neudruck Paris 1987, 625–644), und den jüngsten Beitrag von J. GÉLIS, *De la mort à la vie: Les «Sanctuaires à répit»*, in: *Ethnologie française* 11 (1981), 211–222.

89 O. VASELLA, *Über die Taufe totgeborener Kinder in der Schweiz*, in: *Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte* 60 (1966), 1–71 (2ff.). Vgl. dazu die Kritik von C. SANTSCHI, *Les sanctuaires à répit dans les alpes occidentales*, in: *SZKG* 79 (1985), 47–143.

90 M. RUBELLIN, *Entrée dans la vie, entrée dans la chrétienté, entrée dans la société: autour du baptême à l'époque carolingienne*, in: *Les entrées dans la vie. Initiations et apprentissages*. XII^e Congrès de la Société des historiens médiévistes de l'Enseignement supérieur public, Nancy 1981, Nancy 1982, 38, und für das 12. Jahrhundert H. PLATELLE, *L'enfant et la vie familiale au moyen âge*, in: *Mélanges de science religieuse* 39 (1982), 67–85.

91 Im 12. und 13. Jahrhundert war es den Laien, nach den Synodalbeschlüssen zu urteilen, noch erlaubt, in Abwesenheit eines Priesters gleich nach der Geburt die Taufe selbst zu vollziehen. Vgl. u.a. O. PONTAL, *Les statuts synodaux français du XIII^e siècle, précédés de l'historique du synode diocésain depuis ses origines*, Bd. I, Paris 1971 (Collection de documents inédits sur l'histoire de France III/9), 55. – Zahlreiche spätmittelalterliche Belege lassen vermuten, dass das Verbot erst in nachtridentinischer Zeit wirklich durchgesetzt werden konnte.

92 Vgl. N. OHLER, *Zuflucht der Armen. Zu den Mirakeln des Heiligen Annos*, in: *Rheinische Vierteljahresblätter* 48 (1984), 1–33 (13–18), A. VAUCHEZ, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age. D'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Rom 1981 (Bibliothèque de l'Ecole française d'Athènes et de Rome, I/241), 544–558, und jüngst CH. KRÖTZEL, *Parent-Child Relations in Medieval Scandinavia According to Scandinavian Miracle Collection*, in: *Scandinavian Journal of History* 14 (1989), 21–37.

93 Vgl. *Les miracles de Notre-Dame de Chartres* (wie Anm. 6): II; IX; XII; XXII–XXV.

Geschlechtsspezifische Strafwunder

Nicht nur der niedrige Prozentsatz von Kindern unter den Wunderprotagonisten, auch die geringe Beteiligung von Frauen am Wundergeschehen schlägt erneut eine Brücke zu den Mirakelbüchern des burgundisch-aquitainischen Südens⁹⁴. Einzig der Translationsbericht und die erste Reise weisen einen bedeutenderen Anteil Frauen auf. Während der Reliquienüberführung (im April 1232) ist es die Hälfte der Betroffenen (8:4). Die verhältnismässig starke Präsenz von Frauen in der Anfangsphase des Wundergeschehens ist im übrigen ein wichtiger Hinweis auf ihre kultfördernde Bedeutung, was auch Beispiele aus England, der Normandie und Nordfrankreich bekräftigen⁹⁵. Anlässlich der Reliquienreise durch die Gebiete der Herren von Genf und Faucigny (Diözese Genf) beläuft sich ihr Anteil sogar auf sieben gegenüber neun Männern.

Einem möglichen Grund dieser zahlenmässigen Untervertretung nähern wir uns, wenn wir unser Blickfeld auf qualitative Gesichtspunkte der Lausanner Wunderbücher erweitern. Bemerkenswert sind in dieser Hinsicht die frauenspezifischen Strafwunder, die sich während der Translation und der ersten Reliquienfahrt zutragen. Das Strafwunder umschreibt einen didaktisch-disziplinierenden Wundertypus, der von weltlichen Übergriffen auf Kirchenbesitz bis hin zur Überschreitung des sonntäglichen Arbeitsverbotes reicht. Die Mirakelforschung der letzten Jahre berücksichtigte vorwiegend den ersten Typus⁹⁶. Die ausgesprochen geschlechtsspezifischen Unterschiede, die das Strafwunder charakterisieren, wurden bislang jedoch kaum beachtet. Beispiele wie Lausanne oder Soissons⁹⁷ veranschaulichen hingegen einprägsam, dass die in den Wunderbüchern thematisierten religiösen Verfehlungen je nach Geschlecht stark divergieren können, und verdeutlichen v.a., in welchem Masse sie unterschiedlichen Wertmassstäben unterzogen wurden. Nur ein Strafwunder der Lausanner *Miracula* betrifft einen ehemals blinden Mann. Er versäumte es, sein Gelübde einzulösen. Traditionsgemäss wird dies mit dem erneuten Ausbruch der Krankheit geahndet (39)⁹⁸. Die

94 Vgl. Tabelle 1. Gesamthaft beläuft sich das Geschlechterverhältnis in Lausanne auf 54 Männer zu 20 Frauen, d.h. 73% zu 27%. Detaillierter ergibt sich folgendes Bild: 20 Frauen (1 Mädchen); 47 Männer (1 Greis); 4 Knaben (2 *parvi* und 2 *pueri*); 2 Söhne à 7 und 15 Jahre und 1 Jüngling. – Vgl. Anm. 9.

95 Vgl. *Miracula sanctae Mariae Constantiae XXX–XIII* (wie Anm. 6), 382–383; Hermann von Tournai (wie Anm. 6): I, 9–10; II 6 und 10 (dazu auch Guibert von Nogent (wie Anm. 6), 382/383), und *Lettre de l'abbé Haimon* (wie Anm. 6), 113–139.

96 Vgl. H. PLATELLE, *Crime et châtement à Marchiennes. Etude sur la conception et le fonctionnement de la justice d'après les Miracles de sainte Rictrude*, in: *Sacris Erudiri* 24 (1980), 155–202, wie Anm. 38.

97 Vgl. HUGO FARSI (wie Anm. 6): XIX und XXII, Sp. 1791C/92A und 1792D-94A (dazu auch XVI; XXI; XXIII).

98 *Cartulaire du Chapitre*, 650, Nr. 806: 2. Februar 1236.

frauenspezifischen Strafwunder weisen demgegenüber ausnahmslos in den Bereich ritueller Unreinheit und sexuell konnotierter Sündhaftigkeit⁹⁹. Besonders eindrücklich illustriert dies ein Fall, der sich während der ersten Reliquienfahrt durch das Genfer Gebiet zutrug (50): An den Vigilien der Jungfrau (vermutlich der Geburt Mariens am 8. September) gelangten die Lausanner Prediger nach Pouilly. Die Leute der Gegend strömten in die Kirche. Die Geistlichen warnten bei dieser Gelegenheit, niemand dürfe die Vigilien durch Unkeuschheit beschmutzen. Als nun fünf Frauen, die augenscheinlich zuvor gesündigt hatten, lachend die Kirche betraten, stürzten sie wie von Epilepsie befallen zu Boden und blieben die ganze Nacht hindurch liegen. Am nächsten Tag erst konnte man ihnen die Beichte abnehmen, und sie gelobten darauf feierlich, nie mehr am Samstag oder an den Vigilien der Jungfrau «fleischlich» zu sündigen¹⁰⁰. Offenkundig ist hier die Parellele zu den fünf törichten Jungfrauen (Mt 25, 1ff.)¹⁰¹. In eine ähnliche Richtung zeigt auch der Wunderbericht einer Frau aus der Diözese Besançon (8). Mit der Begründung, das kranke Auge einer ihrer Schwestern heilen zu wollen, bat sie den Kirchenwächter um etwas Reliquienessig¹⁰². Die Flüssigkeit wurde in ein Gefäß aus Holz gegossen. Doch in dem Augenblick, als sie den Behälter auf ihren Schoss legte, brach er auseinander. Die Frau gestand sogleich, den heilbringenden Essig zu «schändlichen» Zwecken bestimmt zu haben – ein Hinweis auf den weitverbreiteten «Wunderzauber» mit sogenannten Sekundär- oder Kontaktreliquien¹⁰³. Dass das Holzgefäß erst in dem Moment brach, als die Frau es auf ihren Schoss legte, wobei der Begriff Schoss als Metonymie für die Geschlechtsteile zu verstehen ist, fördert die sexuelle Konnotation auch dieses Wunderberichtes zu Tage. Charakteristisch für

99 F. GRAUS, *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit*, Prag 1965, 79, und jüngst J. DALARUN, *Eve, Marie ou Madeleine? La dignité du corps féminin dans l'hagiographie médiévale (VI^e–XII^e s.)*, in: *Medievales* 8 (1984), 18–32.

100 *Cartulaire du Chapitre*, 651/52, Nr. 807: «Apud Pollie quinque mulieres, que com populo tocus terre venerant vigilare ante reliquias beate Marie quamvis predicatorum proibissent ne quis pollueret beate Marie per incontinentiam, quia non continerunt ceciderunt morbo quasi caduco quando intraverunt ridendo in ecclesiam, et ita in terra iacuerunt due usque ad mediam noctem et .III. usque mane, et coram omnibus confesse fuerunt. Voverunt quod de cetero non peccarent carnaliter in vigiliis beate Marie et diebus sabatis.»

101 W. LEHMANN, *Die Parabel von den törichten und klugen Jungfrauen. Eine ikonographische Studie m. e. Anhang über die Darstellung der anderen Parabeln Christi*, Diss. Belin 1916.

102 P. SAINTYVES, *De l'immersion des reliques aux baignades des statues saintes dans le christianisme*, in: *Revue de l'histoire des religions* 107 (1933), 144–196 (hier: 180–187).

103 *Cartulaire du Chapitre*, 644, Nr. 804: 15. April: «Feria .V. peccit quedam mulier de terra Bisuntina a custode reliquiarum de vinagio in quo fuerant intincte reliquie beate Virginis, et illud posuit in quadam pixide lignea et pixidem posuit in sinu sua, dicens quod illud poneret in oculis cuiusdam sororis sue. Sed statim pixis sine aliqua violencia fracta fuit et vinagium recollectum, et mulier confessa fuit quod in pravos usus illud volebat expendere, quod tamen beata Virgo noluit sustinere.»

mittelalterliche Wunderbücher ist, dass sie die Krankheitsursache nur äusserst selten sündigem Verhalten zuschreiben¹⁰⁴. Wenn Conon diese Grundhaltung nun gerade im Falle einer «verkrüppelten» Frau durchbricht (10)¹⁰⁵, lässt sich schliesslich auch dieses Beispiel als weiteres Indiz für das «archaisierende» Frauenbild interpretieren, das sich durch den Typus der geschlechtsspezifischen Strafwunder Lausannes zieht.

Frömmigkeitspraktiken

Ähnlich traditionellen Zügen begegnen wir auch hinsichtlich der von Conon geschilderten Frömmigkeitspraktiken, wenngleich uns der Autor nur einen schmalen, kaum umfassenden und v.a. klerikal gefilterten Einblick gewährt. Als erstes sollte dabei die verschiedentlich vertretene Meinung revidiert werden, bei den Reliquienreisen von 1235/36 hätten die vom Kapitel beauftragten Prediger eine Marienstatue mitgetragen¹⁰⁶. Die These dürfte sich vermutlich auf das *Mandement pour ordonner une collecte en faveur de l'Eglise de Lausanne* stützen, eine Fälschung aus dem 14. Jahrhundert¹⁰⁷. In den Lausanner Wunderbüchern selbst ist nirgends von einem *imago* oder einer *effigie* der Muttergottes die Rede¹⁰⁸. Im Mittelpunkt des «magisch»-religiösen Wundergeschehens stehen ausschliesslich die Reliquien der Kathedrale¹⁰⁹. Die Waadtländer Marienverehrung erweist sich als säkularer Reliquienkult, der kaum von neueren Frömmigkeitsformen

104 R. HIESTAND, *Kranker König – kranker Bauer*, in: *Der kranke Mensch in Mittelalter und Renaissance*, hg. von P. WUNDERLI, Düsseldorf 1986 (Studia humaniora 5), 61–78, und C. L. P. TRÜB, *Heilige und Krankheit*, Stuttgart 1978 (Geschichte und Gesellschaft. Bochumer Historische Schriften 19), 13–18.

105 *Cartulaire du chapitre*, 644, Nr. 804: 18. April 1232: «Quedam mulier de Melduno contracta fuerat pro peccato suo, et exoravit beatam Virginem, et sanata fuit in capella.»

106 H. MEYLAN, *Aspects de la cathédrale* (wie Anm. 22), 10–12.

107 *II Mandements pour ordonner une collecte en faveur de l'Eglise de Lausanne, incendiée en 1216*, in: *Le conservateur suisse, ou recueil complet des étrennes helvétiques*, éd. augmentée, t. III, Lausanne 1813, 30–33. Zur Datierung, vgl. M. SCHMITT, *Mémoires historiques sur le diocèse de Lausanne*, Bd. II, Freiburg 1859 (Mémorial de Fribourg. Recueil Périodique 5), 8.

108 Einzig im Streit mit dem Stift Sankt-Marius wird das Herumtragen einer Marienstatue erwähnt: «Discordia orta fuit inter capitulum Lausannense et domum sancti Marii, quia quidam canonici sancti Marii iverant predicare pro cooperienda ecclesia sancti Marii, que combusta fuerat com ceteris ecclesiis Lausannensibus, et duxerant secom predicatores qui predicaverant ex parte beate Marie Lausannensis et portaverant ymaginem beate Marie et receperant vota et tuallas que debebantur beate Marie et inde damnum intulerant operi beate Marie, quod eius predicatores nesciebant estimare.» (*Cartulaire du Chapitre*, 712–14, Nr. 891: November 1236).

109 Offen bleibt allerdings, woraus der Reliquienschatz in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts zusammengesetzt war, da sämtliche Inventare aus späterer Zeit datieren. Vgl. *La cathédrale de Lausanne. 700^e anniversaire de la consécration solennelle*. Catalogue de l'exposition,

durchdrungen ist. Es bleibt in erster Linie ein Kult der Berührung¹¹⁰, dem die Bilderfrömmigkeit, die sich gerade zu Beginn des 13. Jahrhunderts verbreitete, und ihre Neugewichtung des Blickes noch fremd ist¹¹¹.

Charakteristisch für traditionelle, auf Reliquien ausgerichtete Glaubenspraktiken ist das oben geschilderte Strafwunder der Frau aus der Diözese Besançon (8)¹¹². Als weiteres Beispiel liesse sich das Heilungswunder einer stummen Frau anführen, die den Kaplan mittels Zeichen bat, er solle ihr zur Heilung das Reliquiar auf das Haupt legen (22)¹¹³. Die jüngst noch vertretene Ansicht, Conon von Estavayer sei den «magisch»-religiösen Heilpraktiken gegenüber kritisch eingestellt, lässt sich grundsätzlich nicht belegen¹¹⁴.

Die Frömmigkeitsformen beschränken sich weitgehend auf die den Wunderbüchern eigene, unspezifische Form des «Gebetes», das Conon mit dem Begriff *exorare* zusammenfasst¹¹⁵. Nur einmal findet sich der ambivalente Ausdruck *invocare* (45) als Gebet und Beschwörung zugleich. Kräftiger und energischer, von Tränen begleitet, ist Conons Verwendung von *reclamare* (36 und 43), das vorzugsweise den Wundertypus der «Gefangenenbefreiungen» begleitet. Das nur einmal genannte *clamare* (56) enthält traditionsgemäß eine stark fordernde Komponente, droht der wiederholt in seiner Hoffnung auf Heilung enttäuschte Kranke doch, er werde sich nie mehr zur Muttergottes begeben, wenn sie ihn nicht augenblicklich erhöre¹¹⁶. Zum

Lausanne 1975, 109–125; E. DUPRAZ (wie Anm. 4), 85–88; C. SANTSCHI (wie Anm. 2), 98–99. – Vgl. auch M. REYMOND, *L'«Acte de consécration» de la cathédrale de Lausanne*, in: *Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte* 4 (1910), 258–271.

110 E. DELARUELLE, *La spiritualité des pèlerinages à saint Martin de Tours du V^e au X^e siècle*, in: *Pellegrinaggi e culto dei santi in Europa fino alla prima crociata*. Atti del quarto convegno del centro di studi sulla spiritualità medievale, Todi 1963, 199–243.

111 H. BELTING, *Das Bild und sein Publikum im Mittelalter: Form und Funktion früher Bildtafeln der Passion*, Berlin 1981; A. VAUCHEZ (wie Anm. 92), 519–529.

112 Vgl. Anm. 103.

113 *Cartulaire du Chapitre*, 646, Nr. 804: 29. Juni 1233: «Quedam mulier fuerat muta per .XV. dies, que in festo apostolorum Petri et Pauli signum fecit capellano reliquiarum quod cuppam in qua erant reliquie poneret super caput eius, quod et capellanus fecit, et ipsa statim loquelam recepit.» – Vgl. auch Anm. 134 unten (die «magisch»-religiöse Verwendung des Tuches).

114 C. SANTSCHI (wie Anm. 2), 102. Die Autorin verwendet Begriffe wie Aberglaube und Magie, ohne sie kritisch zu hinterfragen. Dass der Kelch auf dem Schoss der Frau aus der Diözese Besançon bricht, interpretiert sie als Strafe für die Reliquienmagie, nicht für den unrechten Gebrauch, den die Frau damit beabsichtigte. Zu dieser abwertenden Haltung, die Santschi im übrigen mit E. DUPRAZ (wie Anm. 4), 89 teilt, vgl. R. C. FINUCANE, *The Use and Abuse of Medieval Miracles*, in: *History* 60 (1975), 1–10.

115 *Exorare*: 6; 10; 11; 15; 17; 37; 38; 39; 6°; 13°; 42; 43; 47; 48; 50; 51; 51; 53; 55 und 57. – Vgl. N. OHLER, *Alltag im Magdeburger Raum zur Zeit der heiligen Elisabeth*, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 67 (1984), 1–40 (insbes. 29–34).

116 Eine häufig anzutreffende «Erpressung» der Heiligen. Vgl. *Cartulaire du Chapitre*, 657, Nr. 811: 3. Mai 1242. – Vgl. Art. «*clamor*», in: J. F. NIERMEYER, *Mediae Latinitas Lexicon minus*, 185, und L. K. LITTLE, *La morphologie des malédictions monastiques*, in: *Annales E.S.C.* 34 (1979), 43–60.

«Gebet» gesellt sich in den meisten Fällen der Hinweis, die Betroffenen hätten sich Maria übergeben (*se reddere*)¹¹⁷. Dies darf jedoch nicht mit einer Personenübergabe (*traditio personae*) und damit dem Rechtsstatus der Schutzensualität gleichgestellt werden¹¹⁸, den Conon mit dem Terminus *se vovere* umschreibt. Denn die Übergabe, bzw. das *se reddere*, ist für den Gläubigen nicht mit rechtlichen, sondern einzig mit «moralischen» Auflagen verbunden. Es handelt sich um eine allgemeine, symbolische Schutzgebärde, die im spätmittelalterlichen Wallfahrtswesen vorherrscht¹¹⁹. Auf «Gebet» und «Übergabe» folgt schliesslich die obligate Danksagung¹²⁰, zu der man sich meist nach Lausanne in die Kapelle der Jungfrau begibt¹²¹. Die Buss- und Beichttheologie des 12. Jahrhunderts scheint die Waadtländer Gläubigen noch kaum erfasst zu haben¹²². In Zusammenhang mit den fünf törichten Frauen aus Pouilly wird kurz das Beichtsakrament erwähnt, bezeichnenderweise aber in seiner überholten Form als öffentliche Beichte (50). Tränen werden zwar immerhin in sieben Fällen angeführt, doch handelt es sich mit einer Ausnahme¹²³ um Tränen der Angst und «Verzweiflung» in Gefangenschaft oder sonstigen Notsituationen¹²⁴. Der einzige Beleg «neuartiger» Frömmigkeitsformen ist eine Hostienelevation zu den Vigilien des heiligen Benedikts (42)¹²⁵.

Die stark an historiographischen Modellen orientierte Wundergeschichtsschreibung Conons von Estavayer verunmöglicht uns einen tiefergehenden Einblick in die sozio-ökonomische und sozio-kulturelle Sphäre der Stadt und Landschaft Lausannes in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts¹²⁶. Obwohl

117 *Se reddere*: 1; 4; 6; 7; 9; 12; 13; 14; 25; 27; 32; 34; 40; 41; 46. – Vgl. A. Vauchez (wie Anm. 92), 530–540.

118 Vgl. Anm. 136 unten.

119 Vgl. u.a. jüngst P. HOFFMANN und P. DOHMS (Hg.), *Die Mirakelbücher des Klosters Eberhardsklausen*, Düsseldorf 1988 (Publikationen der Gesellschaft für rheinische Geschichtskunde 64).

120 Danksagung: 6; 14; 16; 18; 24; 36; 37; 38; 39; 40; 41; 1°; 16°; 43; 46; 47; 48; 50; 51; 53 und 57.

121 Nach Lausanne: 13; 32; 34; 37; 39; 40; 41; 6°; 46; 48; 50; 51; 52; 53; 55 und 57. – Ausdrücklich in die Kapelle der Jungfrau: 10; 20; 38; 1°; 43; 45; 47.

122 Groupe de la Bussière, *Pratiques de la confession des Pères du désert à Vatican II. Quinze études d'histoire*, Paris 1983; C. VOGEL, *Le pécheur et la pénitence au moyen âge*, Paris 1969 (Chrétiens de tous les temps 30).

123 Ein für die Vernachlässigung seines Gelübdes bestrafter Mann aus Saint-Paul weint, tut Busse und ist über sein Vergehen betrübt (39). Vgl. Anm. 138 unten.

124 Tränen: 36; 37; 39; 1°; 6°; 13°; 43. – Vgl. auch L. BESZARD (DE MAMERS), *Les larmes dans l'épopée, particulièrement dans l'épopée française jusqu'à la fin du XII^e siècle. Etude de littérature comparée*, Phil. Diss., Strassburg; 1903; P. ROUSSET, *L'émotivité à l'époque romane*, in: *Cahiers de civilisation médiévale* 1 (1957), 53–67.

125 *Cartulaire du chapitre*, 653/654, Nr. 809: 20. März 1237: «In vigilia sancti Benedicti venit quedam mulier de Orseres apud Lausannam, que per .VI. annos fuerat ceca. Que com interesset maioris misse sollempnis, quando corpus Christi elevabatur, et exoraret beatam Virginem, statim visum recepit.» – Vgl. H. B. MEYER, *Die Elevation im deutschen Mittelalter und bei Luther*, in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 85 (1963), 162–127.

der Grundtenor der Sammlung ein ländlicher ist, d.h., die wenigsten Betroffenen stammen aus der Stadt selbst, fehlen jegliche Hinweise auf Nachbarschaftsbeziehungen, Familienstrukturen oder einsetzende Differenzierungs- und Marginalisierungstendenzen einer Landschaft, die von den Problemen zunehmender Geldwirtschaft erfasst wird. Gewiss lassen sich ökonomische oder gesellschaftliche Entwicklungen kaum über Wunderbücher alleine erfassen. Doch erlauben sie sie zuweilen, uns der zeitgenössischen *Wahrnehmung* wirtschaftlicher oder sozialer Veränderungen anzunähern. Obwohl die Lausanner *Miracula* ein nur allzu lückenhaftes Bild der sozio-ökonomischen Voraussetzungen der Waadtländer Wunderwelt vermitteln, lassen sie indes, durch die anhaltenden Kriegswirren bedingt, eher auf «rückständige» Verhältnisse schliessen¹²⁷. Von Geld als Ziel und Zweck der Geiselnahmen ist in Conons Wunderannalen nirgends die Rede¹²⁸. Ein eigentümliches Schweigen lastet ferner auch auf dem Gewinn, der anlässlich der beiden Reliquienreisen von 1235/36 erzielt wurde. Lediglich erahnen können wir, dass die Fahrt durch die Diözese Genf weniger ertragreich ausgefallen sein muss als erhofft. Hätte das Domkapitel sonst wohl so schnell eine zweite Gesandtschaft Geistlicher ausgeschickt? Beachtenswert sind in diesem Zusammenhang die ausgeprägten Unterschiede zu Hermanns von Tournai Schilderung (1143) der Laoner Reliquienreise (1112/1113), Schilderung, die von einer minutiösen «Buchführung» über die Wundereinkünfte zeugt. Der Benediktiner der Reformabtei Sankt-Martin¹²⁹ – er scheint darin die «Rechenhaftigkeit»¹³⁰ der zeitgenössischen Kaufleute zu teilen – notiert aufmerksam den Geldwert der Spenden und ist auch stets genauestens über den Reichtum derer im Bilde, denen ein Wunder zuteil wird¹³¹. Aus der Gegenüberstellung von Laon und Lausanne wird deutlich, wie wenig noch das Denken des

126 Vgl. Karte 2. Wie etwa gleichzeitig (verfasst wurde das dortige Wunderbuch zwischen 1210 und 1225) das Mariensanktuarium in Chartres (vgl. Anm. 6), ist auch Lausanne ein Wallfahrtsort ausgeprägt ländlicher Natur, Städter sind im Wundergeschehen kaum präsent (vgl. *Cartulaire du Chapitre*, 654, Nr. 809: 24. Februar 1938).

127 Vgl. D. ANEX-CABANIS, *La vie économique à Lausanne au Moyen Age*, Lausanne 1978 (BHV 62).

128 A. MURRAY, *Money and Robbers (900–1100)*, in: *Journal of Medieval History* 4 (1978), 55–93.

129 G. NIERMEYER, *Die Miracula s. Mariae Laudunensis des Abtes Hermann von Tournai: Verfasser und Entstehungszeit*, in: *Deutsches Archiv* 27 (1971), 137–174.

130 E. MASCHKE, *Das Berufsbewusstsein des mittelalterlichen Fernkaufmanns*, in: *Beiträge zum Berufsbewusstsein des mittelalterlichen Menschen*, hg. von P. WILPERT, Berlin 1964 (*Miscellanea mediaevalia*. Veröffentlichungen des Thomas-Instituts an der Universität Köln 3), 306–335.

131 Vgl. u.a. HERMANN VON TOURNAI (wie Anm. 6): II, 4 und 22, Sp. 975D und 987/988A. – Vgl. R. KAISER, *Das Geld in der Autobiographie des Abtes Guibert von Nogent*, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 69 (1987), 289–314, und H. W. NICKLIS, *Geldgeschichtliche Probleme des 12. und 13. Jahrhunderts im Spiegel zeitgenössischer Geschichtsschreibung*, 2 Bde., Hamburg 1983 (*Numismatische Studien* VIII/1 und 2).

Domprobstes auf den Geldwert der Spenden und die materiellen Verhältnisse der Betroffenen geschärft oder sensibilisiert ist. Unverhältnismässig bescheidener fallen gegenüber Laon auch die Einnahmen des Lausanner Mariensanktuars aus. Führend sind die wenig ertragreichen Fussfesseln und Eisenketten, mit denen befreite Gefangene das Kircheninnere ausstatten¹³². Daneben werden nur vier andere Formen von Votivgaben erwähnt, etwa als eine Frau aus Turin das Hemdchen ihres zum Leben wiedererweckten Knaben darbrachte (40)¹³³. Ferner werden ein Tuch (das vermutlich liturgischen Zwecken diente¹³⁴) und schliesslich noch eine Wachshand (7) aufgeführt¹³⁵. Nur an einer Stelle erwähnt Conon einen *sanctor*¹³⁶, d.h. eine Personenübergabe (Schutzzensualität), an die in diesem Fall ein jährlicher Kopfzins von vier Denaren gebunden ist (31)¹³⁷. Kurz, das Lausanner Wunderbuch hinterlässt den Eindruck, dass verglichen mit England, dem heutigen Nordfrankreich, Belgien und dem am südfranzösischen Handelsnetz angegliederten Rocamadour Geld den Bereich religiöser Praktiken und Vorstellungsmuster noch kaum berührt hat. Auch scheint es mir in diesem Zusammenhang bezeichnend, dass nur an einer Stelle auf den Bereich «Arbeit» eingegangen wird. Ein fast ganz erblindeter Mann aus Saint-Paul neben Evian (39) wandte sich an die Jungfrau und gelobte, für seine Heilung nach Lausanne zu pilgern. Einmal genesen, vergass er sein Gelübde nur allzu schnell. Er begab sich zwar nach Lausanne, aber aus geschäftlichen Gründen, nicht, um das Gelübde einzulösen: *pro mercato, sed non pro voto*, wie Conon präzisiert¹³⁸.

132 Eisenketten als Votivgaben: 14; 17; 25; 32; 33; 37; 39; 6^o; 45; 46; 52; 53 und 55.

133 Vgl. Anm. 87.

134 *Tuallia: Cartulaire du Chapitre*, 647, Nr. 804: 12. Oktober: «Die sequenti venit quidam qui infirmitate magna detinebatur et apportavit beate Marie quandam tualliam. Quando tualliam super se habebat, sanus erat; quando tualliam de super se auferebat, infirmitate sua detinebatur et turpiter concuciebatur.» – Vgl. J. F. NIERMEYER (wie Anm. 116), 1047. Der Begriff *tuallia* (Tuchart) ist nicht im Glossar von DU CANGE. Interessanterweise findet sich im Kartular ein zweiter Beleg anlässlich des Streites zwischen Sankt-Marius und dem Domkapitel: Die Kanoniker von Sankt-Marius hätten Gelübde und Tücher, die sie eigentlich der Jungfrau schuldeten, entgegengenommen (vgl. *Cartulaire du Chapitre*, 713, Nr. 891 und Anm. 113).

135 Ebd., 644, Nr. 804: 14. April: «Feria .IIII. sequenti venit quedam mulier et adtulit quandam manum ceream, dicens quod ipsa fuerat diu contracta de una manu et reddidit se beata Virgini, et statim manus eius fuit sanata.»

136 K. SCHULZ, *Zum Problem der Zensualität im Hochmittelalter*, in: *Beiträge zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte des Mittelalters. FS Herbert Helbig zum 65. Geburtstag*, Köln/Wien 1976, 86–127. Im Gegensatz zu Flandern und dem niederrheinischen-westfälischen Raum, Nordfrankreich und dem bayerischen Raum ist die Zensualität in den Gebieten der heutigen Eidgenossenschaft noch nicht weiter erforscht. – Vgl. auch D. ANEX-CABANIS, *Le servage au Pays de Vaud (XIII^e–XVI^e siècle)*, Lausanne 1973 (BHV 47).

137 *Cartulaire du chapitre*, 647, Nr. 804: 23. September 1234: «(...) ubi se vovit beate Marie per .IIII. denarios annuatim ei reddendos et ipsa eum liberavit.»

138 Ebd., 650, Nr. 806: 2. Februar 1236: «In purificationis die venit quidam de Sancto Paulo qui ex maiori parte amiserat visum, et exoravit beatam Mariam ut ei visum redderet, et promisit

Schluss

Das diözesane Wallfahrtszentrum Lausanne der Jahre 1232 bis 1242 ist zusammen mit Rocamadour und Déols einer der ältesten Belege weltlicher Marienfrömmigkeit ausserhalb ihres nordfranzösisch-belgischen Ursprungslandes. Inhaltlich ist das Waadtländer Mariensanktuarium der Heiligenverehrung des burgundisch-aquitansichen Südens näher verwandt als den Wallfahrtsstätten nördlich der Loire, die in verstärktem Masse die ökonomischen, sozialen und religiösen Umwälzungen ihrer Zeit bezeugen. Im Vergleich zu diesen Wunderbüchern treten die archaisierenden Formen und Inhalte zu Tage, welche die Waadtländer Marienfrömmigkeit in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts prägen und sie zu einem sonderlichen Beispiel der Gleichzeitigkeit von Ungleichzeitigem machen. Mit dem burgundisch-aquitansichen Süden des 11. und 12. Jahrhunderts teilt Lausanne die zentrale Bedeutung, die sie dem «feudalen» Wundertypus der «Gefangenenbefreiungen» einräumen, sowie das geringe Interesse, das in diesem Kulturraum auf religiöser Ebene Frauen und Kindern entgegengebracht wird. Wie Saint-Gilles, Saint-Leonard, Conques oder Rocamadour muss auch Lausanne als Antwort auf die raum- und zeitgebundenen Probleme vornehmlich ländlicher Gesellschaften verstanden werden, die das gemeinsame Schicksal anhaltender Kriege und Fehden verbindet. Conon von Estavayers Wunderbücher sind folglich in erster Linie Spiegel der politischen Wirren, Instabilität und Gewalt, die dem Ausbau der savoyischen Landesherrschaft vorausgehen.

quod ipse eam requireret in monasterio suo Lausanne, et statim visum recuperavit. Apud Lausannam vinit postea pro mercato, sed non pro voto, et quando domi venit, amisit visum. Postea plorans, penitens et compunctus peccat misericordiam et exoravit beatam Virginem, promittens ei quod eam requireret Lausanne, et statim visum recuperavit, et venit gratias reddere Lausanne, in die purificationis.»