



Lena Ulrich

Durch den Geist in den Körper Maria an der Goldenen Pforte des Freiburger Doms*

Denn wir sind Körper, sind im wesentlichen und fast ausschließlich Körper, und unsere körperliche Verfassung liefert die wahre Erklärung für fast alle unsere geistigen und moralischen Anschauungen.

Michel Houellebecq, Die Möglichkeit einer Insel¹

An der Goldenen Pforte des Freiburger Doms begegnet uns eine Vielzahl an Körpern (Abb. 1).² Physiognomie und Körperbau, Kleidung oder Nacktheit geben Auskunft über Identität und Alter der Dargestellten, aber auch – wie zu zeigen sein wird – über die Bedeutung der Figuren für den christlichen Glauben und damit für die Gläubigen, die das Portal betrachten und passieren.

Ins Portalgewände sind jeweils vier Figuren auf jeder Seite eingestellt, auf kleinen Säulchen stehend, knapp unterlebensgroß. Sie wechseln sich ab mit ornamentierten Säulen, die die gesamte Gewändehöhe einnehmen. Der Wechsel von figürlicher und ornamentaler Plastik setzt sich in den Archivolten fort. Die innere figürliche Archivolte zeigte vermutlich vier Engel, von denen zwei noch erhalten sind. In den mittleren beiden Archivolten sitzen in antikisierende Gewänder gekleidete Apostel und Evangelisten. Die äußere Archivolte zeigt aus Särgen Auferstehende, deren Körper erstaunlich naturalistisch und detailliert wiedergegeben sind.

Die Scheitelstücke der figürlichen Archivolten zeigen in aufsteigender Reihenfolge den Maria krönenden



1 Freiberg, Liebfrauenkirche (sog. Dom), Goldene Pforte.



2 Freiberg, Liebfrauenkirche (sog. Dom), Goldene Pforte, Tympanon.

und ein Buch darreichenden Christus, eine Bergung der Seelen, die Taube des Heiligen Geists und einen Engel, der den Auferstandenen die Hände reicht. Ein Kämpfergesims mit Akroterien und vegetabiler Dekoration trennt die Gewände- von der Archivoltenzone. Das Tympanon bildet das zentrale Element des Portals – zum einen durch den symmetrischen Aufbau und die Trichterform der Anlage, die den Blick auf die Mitte lenkt, zum anderen durch die Rundbögen der Archivolten, die sich konzentrisch um das Tympanon legen. Mehrere Figuren am Portal sind zudem durch Schrittbewegungen, Körperhaltungen oder Blicke der zentralen Szenerie zugewandt. Das Bogenfeld zeigt die thronende, reich geschmückte und bekrönte Gottesmutter mit ihrem Kind auf dem Schoß. Sie ist umgeben von den Heiligen Drei Königen, Engeln und Joseph, angeordnet in einer Dreieckskomposition, die Maria einmal mehr ins Zentrum rückt (Abb. 2).

Diese herausragende Position der Maria, wie sie an der Goldenen Pforte ersichtlich wird, ist verankert in zisterziensischer Theologie und Frömmigkeit, die die Freiburger Gemeinde im 13. Jahrhundert geprägt hat. Das zeigen unter anderem Schriften des Zisterziensermönchs Ludger, der von 1224 vermutlich bis zu seinem Tod im Jahr 1234 Abt des Klosters Alzella war. Ein Jahr nach Amtsantritt, 1225, verleiht Markgraf Heinrich

dem Kloster das Patronat über alle Freiburger Pfarrkirchen, wobei die Marienkirche als erste Erwähnung findet.³ Eine Datierung der Goldenen Pforte in die 1230er Jahre⁴ lässt vor diesem Hintergrund die Überlegung zu, Ludgers Theologie könnte die Gestaltung des Kirchenportals und sein ikonographisches Programm beeinflusst haben.⁵ Heinrich Magirius hat sich dieser Überlegung eingehend gewidmet und die in drei Codices erhaltenen Predigttexte⁶ des Abtes aus den Jahren 1211 bis 1224 untersucht. Er stellt fest, dass der Großteil der Predigten anlässlich der im Orden gefeierten Marienfeste verfasst wurde, die Gottesmutter dementsprechend eine herausragende Rolle in diesen Texten einnimmt. In zahlreichen typologischen Gegenüberstellungen zeichnet der Abt ein Bild von Marias Person und ihrer Funktion im Heilsplan. In seiner Beschäftigung mit der Goldenen Pforte vor dem Hintergrund der Schriften Ludgers bemerkt Magirius, dass nahezu alle Figuren und Szenen, die die Goldene Pforte zeigt, bei Ludger thematisiert werden, meist in Bezug auf Maria.⁷ Seine Untersuchung eröffnet überzeugende Deutungsmöglichkeiten für die Skulpturen des Freiburger Portals. An sie möchte dieser Aufsatz anknüpfen und die Deutungen mit besonderem Augenmerk auf Aspekte des Körpers und seinem Verhältnis zum Geist weiterführen. Welche Schlüsse lassen sich aus

der Darstellungsweise der Figuren ziehen, besonders in ihrer Deutung als Präfigurationen Marias? Welchen Einfluss könnte die Bedeutung des Körpers der Gottesmutter in der zeitgenössischen Theologie auf die Darstellungen ausgeübt haben?

Vorbilder und Nachfolgende – Maria an der Goldenen Pforte und in den Predigten des Mönches Ludger von Altzella

Die äußeren Gewändefiguren stellen den Propheten Daniel und den Hohepriester Aaron dar (Abb. 3 und 4). Indem Daniel seinen Mantel lüpfte, fällt der Blick auf seine Beine, die leichtfüßig, fast tänzelnd einen Schritt über den unter ihm befindlichen Löwen tun, der ihm in der Höhle nichts anhaben konnte. Daniels Traumdeutung vom Stein, der sich ohne menschliches Zutun aus

dem Berg löst, beschreibt Ludger als Vorverkündigung der jungfräulichen Geburt und führt Daniel als Zeugen der Jungfrauenschaft Mariens an.⁸ Ebenso gilt Aaron als Zeuge der Jungfrauenschaft, einerseits durch seine Ausstattung mit der *urna aurea*, dem goldenen Krug, in dem sich das Himmelsbrot auf wundersame Weise vermehrte, andererseits aufgrund der *virga*, der wundersam ergrünenden Rute.⁹ Mit diesen Attributen ist Aaron am Portal verbildlicht. Neben Daniel erscheint die Königin von Saba. Nach 1. Könige 10 huldigt sie Salomo demütig und beschenkt ihn reichlich, nachdem sie dessen große Weisheit erkennt. Das Portal zeigt die Königin bescheiden, ohne luxuriöse Ausstattung. Ihr schlichtes Gewand bedeckt den Körper vollständig, vor der Brust hält sie eine geöffnete Schriftrolle. Sie präfiguriert bei Ludger in einer Predigt zu Mariae Reinigung den „marianischen Glaubensgehorsam gegenüber der Weisheit des neuen Salomo“.¹⁰ Ihr gegenüber



3 Freiberg, Liebfrauenkirche (sog. Dom), Goldene Pforte, linkes Gewände, Daniel.



4 Freiberg, Liebfrauenkirche (sog. Dom), Goldene Pforte, rechtes Gewände, Aaron.



5 Freiberg, Liebfrauenkirche (sog. Dom), Goldene Pforte, linkes Gewände, Königin von Saba, Salomo.



6 Freiberg, Liebfrauenkirche (sog. Dom), Goldene Pforte, rechtes Gewände, David, Bathseba, Aaron (v.l.n.r.).

steht Bathseba. Sie wird in Ludgers Predigten weniger ausdrücklich erwähnt, in einer *assumptio*-Predigt allerdings wird auf „einen im Mittelalter üblichen Prototyp der Glorifizierung der Muttergottes“¹¹ angespielt, nämlich auf die in 1. Könige 2,19 beschriebene Szene, in der Bathseba als Mutter des Königs ein Platz an der Seite ihres Sohnes zugewiesen wird. Verschiedene gestalterische Aspekte unterstreichen die Funktion Bathsebas als Präfiguration der Gottesmutter am Portal: Bathseba blickt in Richtung ihres Sohnes Salomo, der am gegenüberliegenden Gewände neben der Königin von Saba gezeigt ist und in Richtung seiner Mutter zurückschaut (Abb. 5 und 6). Beide halten in gleicher Weise ein Spruchband und fixieren es mit ihrem Lilienzepter.¹² Entgegen der Bildtradition als mittelalter und bärtiger Mann wird Salomo hier bartlos und mit jugendlichen Zügen und damit als *Sohn* dargestellt. Bathseba ist mit besonderem Schmuck ausgestattet: Der von einer Brosche gehaltene Mantel öffnet sich vor

ihrem Körper, darunter zeigt sich ein Perlenband, das über ihren Bauch verläuft (Abb. 7). So wird eine leichte Wölbung des Bauches erkennbar, die zusätzlich durch den Schüsselfalten werfenden Mantel betont wird. Möglicherweise handelt es sich in der Betonung des weiblichen, gebärfähigen Körpers um einen weiteren Verweis auf Bathsebas Mutterwürde. Neben ihr und damit gegenüber von Salomo steht sein Vater David, dargestellt als bärtiger Mann mittleren Alters. Zusätzlich zur Krone und dem Zepter zeichnet ihn die Harfe aus. Seine Königsherrschaft geht der Regentschaft Christi, aber auch der himmlischen Regentschaft Mariens voraus.¹³ Ludger würdigt David als Vorfahre nicht nur von Jesus, sondern ebenso von Maria.¹⁴ Dass Jesus als Nachkomme Davids gilt, wird in den Evangelien mehrfach betont, auch die Abstammung Josefs aus dem Hause Davids lässt sich in der Schrift nachlesen.¹⁵ Die leibliche Abkunft Marias vom davidischen Geschlecht ist dort hingegen nicht belegt. Schon



7 Freiberg, Liebfrauenkirche (sog. Dom), Goldene Pforte, rechtes Gewände, Bathseba, Detail.

Augustinus behauptet jedoch, Maria müsse leiblich von David abstammen, und begründet dies theologisch.¹⁶ Diese Ansicht hat sich in theologischen und liturgischen Texten sowie auch in der christlichen Bilderwelt des Mittelalters durchgesetzt,¹⁷ sodass auch Ludger die leibliche Abstammung Marias von David benennen kann. Dieser leiblichen Abstammung – und damit auch dem reproduzierenden Körper – kommt eine nicht zu unterschätzende Bedeutung für die christliche Kirche zu: So ist nicht nur die im Alten Testament vorausgesagte Nachkommenschaft Jesu von David gesichert, sondern auch die Abstammung aller Glieder der Kirche aus dem *einen* Geschlecht, da Jesu Leib der mystische Leib der Kirche ist.¹⁸ In den Bezeichnungen ‚Mutter der Glieder‘ (nach Augustinus) beziehungsweise ‚Mutter der Gläubigen‘ (nach Ludger)¹⁹ manifestiert sich die Eigenschaft Marias, Mutter der Kirche zu sein.

Die Marienfeste sowie Advent, Weihnachten und Epiphania bieten Ludger Gelegenheit, in unterschiedlichen Variationen das Mysterium der Inkarnation zu thematisieren. In diesem Zusammenhang werden Johannes der Täufer und Johannes der Evangelist bedeutsam, die sich im Gewände gegenüberstehen (Abb. 8 und 9): Johannes der Täufer, indem er das

Kommen des Gottessohns, des ‚der Geburt nach einzigen Kindes vom Vater‘ (*unigeniti a Patre*) ankündigt und sein Erscheinen bezeugt; Johannes der Evangelist, indem er das fleischgewordene Wort (*Verbum caro factum*) bezeugt.²⁰

Die im Tympanon dargestellte Madonna mit dem Kind erhält durch Ludgers Beschreibungen unterschiedliche Bedeutungen. Maria ist nicht nur die leibliche Mutter Christi, sondern auch die im Hohelied besungene Unbefleckte, die Braut, gleichzeitig das Gemach des Bräutigams, Stätte des Heiligen Geists und nicht zuletzt die Kirche selbst. Die Heiligen Drei Könige, die im Tympanon ihre Geschenke darreichen, verehren sowohl Mutter und Sohn als auch Braut und Bräutigam, da Ludger das Epiphaniafest mit dem Hochzeitsfest Christi und seiner Kirche in Zusammenhang bringt.²¹ Das Bild der Braut, die Christus den Liebesapfel reicht (siehe Abb. 2), deckt sich mit dem Bild Marias als neuer Eva. Ludger schreibt, durch die Jungfrau Maria sei die Tür des Paradieses heute geöffnet, und bezeichnet sie als *porta vitae*.²²

Im ersten Scheitelstück über dem Tympanon ist eine Marienkrönung dargestellt (Abb. 10), die der Legende nach mit der Himmelfahrt und damit der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel einhergeht.²³ „Weil Maria auf dieser Erde Christus ‚aufnahm‘, wird sie nun selbst zur Hochzeit im Himmel aufgenommen und ihr die ‚Krone der Gerechtigkeit‘ verliehen.“²⁴ Ludger beschreibt die *assumptio* und *coronatio* als „Typus der Auferstehung zum ewigen Leben“: Wie Maria mit Leib und Seele in das Himmelreich aufgenommen wurde, werden auch die Gläubigen leibhaftig in das Himmelreich eingehen.²⁵ Dass es sich bei der leibhaften Auferstehung um denselben Leib handelt, mit dem die Gläubigen auf der Erde gelebt haben, das suggeriert die Darstellung der Figuren in der äußeren Archivolte. Variantenreich entsteigen dort die Figuren ihren Tumben, sodass den Betrachtenden unterschiedlichste Körperansichten geboten sind (Abb. 11). Die Beschaffenheit des Körpers aus Muskeln und Sehnen ist dabei präzise wiedergegeben. Einige Figuren scheinen sich an der Architektur festzuhalten, was verdeutlicht, dass sie tatsächlich Materie sind und Gewicht haben und nicht – wie die Engel – immateriell sind. Bemerkenswert scheinen die beiden Figuren, die die Anfänger der Archivolte zieren (Abb. 12 und 13): Anders als die meisten Figuren dieses Bogens sind sie den Betrachtenden mit Blick und Körper zugewandt. Schleier und Grabtuch sind so drapiert, dass die weibliche Brust zu sehen ist; die linke Figur scheint durch eine Handbewegung den Busen gar zu präsentieren. Herbert Küas sah hier eine „mütterliche Frau“ einem „jungen Weib“ gegenübergestellt.²⁶ Möglicherweise boten die beiden

Figuren besonders den gläubigen Frauen Gelegenheit zur Identifikation: So wie Maria als Jungfrau und als Mutter leiblich in den Himmel eingegangen ist, werden auch die Frauen nach ihr in ihren jungfräulichen und mütterlichen Körpern in den Himmel eingehen. Der körperliche Aufstieg zum ewigen Leben geschieht jedoch erst am Jüngsten Tag, zuvor scheiden sich Leib und Seele im Tod. Die gläubigen Seelen werden *in templum celeste* geborgen, was das Scheitelstück der zweiten Archivolte mit Abrahams Schoß versinnbildlicht (vgl. Abb. 10). Im Zentrum der dritten figürlichen Archivolte erscheint die Taube als Symbol des Heiligen Geists. Er wird bei Ludger verherrlicht als *vivificans*, als Quelle des geistlichen Lebens der Kirche.²⁷ In Kombination mit den in den Archivolten versammelten Aposteln erinnert die Erscheinung der Taube an das Pfingstfest, an dem die Jünger mit dem Heiligen Geist ausgestattet werden und ausgehen, um von Christus zu zeugen. Hierin wird eine Parallele zwischen Maria und den Aposteln deutlich: Wie Maria haben die Apo-

stel Christus durch den Heiligen Geist empfangen. „Wie Christus im Fleisch ‚de spiritu sancto conceptus‘ war, muß er im Leben jedes Christen neu empfangen werden.“²⁸

Es zeigt sich, dass alle hier genannten Figuren der Goldenen Pforte ikonographisch im direkten Zusammenhang mit Maria stehen.²⁹ Die Gewändefiguren bilden stufenweise Paare, die unterschiedliche Funktionen Marias erkennen lassen: Daniel und Aaron weisen auf die Jungfräulichkeit hin, mit der Königin von Saba und Salomo sowie Bathseba und David werden Präfigurationen des marianischen Gehorsams und der Mutterwürde dargestellt, Johannes der Täufer und Johannes der Evangelist bezeugen die Inkarnation. Den Vorgängern und Zeugen im unteren Teil des Portals stehen im oberen Teil Nachkommende gegenüber. Die körperbetont dargestellten Auferstehenden und die Apostel, die mit unterschiedlichen Attributen, meist Büchern ausgestattet sind, zeigen eine Abhängigkeit an: Das Wort, das Mensch geworden ist, als solcher



8 Freiberg, Liebfrauenkirche (sog. Dom), Goldene Pforte, linkes Gewände, Johannes der Täufer.



9 Freiberg, Liebfrauenkirche (sog. Dom), Goldene Pforte, rechtes Gewände, Johannes der Evangelist.



10 Freiberg, Liebfrauenkirche (sog. Dom), Goldene Pforte, Scheitelstücke der Archivolten, Detail.

aber am Kreuz gestorben und deswegen nicht mehr in der Welt ist, muss bezeugt werden, und zwar an allen Orten der Erde und durch die Generationen hindurch, damit alle glauben, also Christus empfangen können. Nur so ist die leibhafte Auferstehung am Jüngsten Tag gewiss. Das hier anklingende Wechselspiel vom geistigen und körperlichen Empfangen läuft in Maria zusammen. Wie beides zueinander im Verhältnis steht, ist bei Ludger nicht trennscharf auszumachen.³⁰ Zwar schreibt Ludger oft von Maria, doch lässt sich keine geschlossene Mariologie bei ihm festmachen, die dieses Verhältnis von Geist und Körper bei ihr klären würde.³¹ Hier helfen Schriften von Augustinus von Hippo (†430) und Bernhard von Clairvaux (†1153) weiter, die Maria umfassend thematisieren, für die mittelalterliche Theologie prägend waren und es teilweise bis heute sind.

Maria empfängt Christus – Das Empfangen bei Augustinus von Hippo und Bernhard von Clairvaux

Ludger hat nachweislich Schriften des spätantiken Kirchenvaters Augustinus gekannt.³² Augustinus spricht in vielen seiner Texte über Maria und hebt dabei oft ihre doppelte Würde als Jungfrau und Mutter hervor. Mutter musste sie werden, damit Christus als Mensch zur Welt kommen konnte; Jungfrau musste sie bleiben, da Christus Gott selbst zum Vater hat.³³ Beides, die Jungfrauenschaft sowie die Mutterschaft, versteht Augustinus sowohl ganz im körperlichen als auch ganz im geistigen Sinn. Im körperlichen Sinn ist Maria *virgo ante partum*, *virgo in partu*, *virgo post partum*.³⁴ Augustinus präzisiert: „Maria empfängt und ist Jungfrau, trägt aus und ist Jungfrau, gibt Milch und ist Jungfrau.“³⁵ Im geistigen Sinn zeichnet sich die Jungfrauen- und Mutterschaft Mariens durch ihren Glaubensgehorsam und ihre Position in der Kirche Christi aus. Maria ist aus Gnade erwählt worden, Mutter des Gottessohnes zu



11 Freiberg, Liebfrauenkirche (sog. Dom), Goldene Pforte, Auferstehende der äußeren Archivolte, Detail.

sein, doch die Erfüllung der Inkarnation bedurfte ihrer aktiven Mitwirkung: Sie musste glauben. „Christus wird geglaubt, und durch den Glauben empfangen (*fide concipitur*).“³⁶ Durch ihre Mitwirkung am Erlösungswerk weitet sich die Mutterschaft Mariens auf die Glieder des mystischen Leibes der Kirche, dessen Haupt sie geboren hat. So nennt Augustinus Maria „Mutter der Glieder (Christi), [...] denn sie hat in Liebe mitgewirkt, dass die Gläubigen in der Kirche geboren würden, die dieses Hauptes Glieder sind.“³⁷ Als Mutter der Glieder ist Maria Vorbild für die Gläubigen. In ihrer Singularität als Mutter und Jungfrau kann Maria im leiblichen Sinn Vorbild sein für Jungfrauen und Mütter; im geistigen Sinn aber kann sie für alle Menschen Vorbild sein, da „jede einzelne Seele Christus zur Welt bringen [kann], denn Glauben bedeutet, Christus zu empfangen, und das Bekenntnis des Glaubens vergleicht Augustin mit dem Gebären.“³⁸ Den Glaubensgehorsam Mariens, also das geistige Empfangen, bewertet Augustinus höher als das körperliche Austragen des Gottessohnes.³⁹ Dennoch wird bei Augustinus deutlich, dass Maria als Mensch, bestehend aus ihrem (weiblichen) Körper und ihrem (glaubenden) Geist, Voraussetzung für die Erfüllung des christlichen Heilsplanes ist und daher auch die Existenz der Kirche bedingt.⁴⁰

Bernhard von Clairvaux hatte als Ordensgründer der Zisterzienser ebenfalls großen Einfluss auf die Schriften Ludgers.⁴¹ Auch er setzt sich theologisch mit Maria auseinander. So wie zur Zeit Bernhards im 12. Jahrhundert das Interesse an der historischen Person Jesus immer stärker wurde, wuchs auch die Beschäftigung mit der Gottesmutter als leibhaftiger Person.⁴² Wie Augustin stellt auch Bernhard den Glaubensgehorsam Mariens heraus, bringt diesen aber noch stärker in Zusammenhang mit dem körperlichen Prozess des Empfangens: „Öffne, Jungfrau, das Innere, weite den Schoß, bereite die Gebärmutter, denn Großes wird der an dir tun, der mächtig ist.“⁴³ Ebenso explizit schreibt Bernhard von der Identifikation der gläubigen Seele mit der Braut Christi. In seinem Hauptwerk, der Hohelied-Auslegung, nimmt die gläubige Seele ganz und gar den Platz der im Lied besungenen Braut ein.⁴⁴ Das Hohelied wird damit zu einer Liebesgeschichte zwischen dem *sponsus* Christus und der *sponsa* Seele. Die gläubige Seele nimmt dabei das Bild des weiblichen Körpers an, das Bernhard detailliert beschreibt. Als Folge des heiligen Kusses, dem Höhepunkt der mystischen Vermählung der Braut mit dem Bräutigam, schreibt Bernhard, „dass die Braut, kaum hat sie ihn bekommen, empfängt. Es schwellen ihr ja davon



12 Freiberg, Liebfrauenkirche (sog. Dom), Goldene Pforte, Auferstehende am Anfänger der äußeren Archivolte, links.



13 Freiberg, Liebfrauenkirche (sog. Dom), Goldene Pforte, Auferstehende am Anfänger der äußeren Archivolte, rechts.

die Brüste, und sie strotzen zum Beweis gleichsam von Milch.⁴⁵ Jeder Aspekt dieser Vermählung wird allegorisiert, so sei etwa der Kuss der Heilige Geist, die Empfängnis der Einguss der Gnade, das Geborene die gerettete Seele.⁴⁶ Bernhard betont, dass seine Beschreibungen stets im übertragenen Sinn gemeint seien. Alle sinnliche Empfindung sei bei dem Verkehr der Seele mit Gott ausgeschaltet.⁴⁷ Darin zeigt sich, dass auch Bernhard zwar das Geistige dem Leiblichen vorordnet, dass aber die Beschaffenheit des weiblichen Körpers und körperliche Prozesse geeignet sind zu veranschaulichen, was mit der Seele geschieht, wenn sie glaubt.⁴⁸

Maria empfängt die Gläubigen – Zur mittelalterlichen Rezeption des Portals

Der Versuch, aus heutiger Perspektive die mittelalterliche Wirkung und Benutzung der Goldenen Pforte nachzuvollziehen, führt alsbald zu einigen Problemen. Nicht nur die Gestalt der Kirche, in die das Portal führt, hat sich über die Jahrhunderte grundlegend verändert, auch der Standort des Portals ist wohl nicht der ursprüngliche. Zu diesem Schluss kommen Hein-

rich Magirius und Elisabeth Hütter, die in den 1960er Jahren eine umfangreiche Bauaufnahme angestellt haben.⁴⁹ Sie vermuten als vormaligen Aufstellungsort die (möglicherweise doppeltürmige) Westfassade. In ihren Untersuchungen dokumentieren sie auch minimale Reste einer polychromen Fassung.⁵⁰ Zur vermuteten Entstehungszeit der Goldenen Pforte war Freiberg „eine der wichtigsten, wahrscheinlich sogar die bedeutendste Stadt der Markgrafschaft Meißen.“⁵¹ Grund zu dieser Annahme gibt unter anderem die stattliche Anzahl von fünf Pfarrkirchen – nur Erfurt verfügte über mehr. Die Kirche Unserer lieben Frauen war eine dieser fünf Pfarrkirchen. Sie lag im Burgbezirk und ihre in Teilen bis heute erhaltenen Kunstschätze lassen vermuten, dass sie die prächtigste der Freiburger Kirchen war.⁵² Wie das mittelalterliche Glaubensleben in der Freiburger Marienkirche ausgesehen hat, ist heute weitestgehend unbekannt. Eine Beteiligung am Gottesdienst jedenfalls war für die Freiburger Gemeinde an den Sonn- und den zahlreichen Feiertagen selbstverständlich.⁵³ In den Freiburger Annalen wird unter „ANNO 1261“ von einer Wallfahrt zur „Schönen Maria“ berichtet, einer Wachsfigur, die sich wahrscheinlich in der Liebfrauenkirche befunden hat.⁵⁴ Der Chronist

spricht von einem „Cellischen Mönch“ namens Conradum de Friberg, der berichtet, *daß ein Marienbild von Wachse in menschlicher Grösse gantz schön und zierlich formiret, in einer besondern Capellen [...] gestanden / darzu die Leute von allen orten / als wenn sie bezaubert weren / heuffig zugelauffen / und was ein iedes an Mannes und Weibs Personen an seiner Arbeit in der Hand gehabet / wenn ihn die Tollheit angestossen / mit sich genommen und alda gelassen / wie auch viel krumme / lahme / und andere preßhafftige Menschen / die sich zu diesem Bilde verlobet / gesund worden / und ohn Mangel wieder davon gangen seyn sollen.*⁵⁵ Der Bericht gibt Aufschluss über eine rege Marienverehrung im Freiberg des 13. Jahrhunderts. Männer und Frauen kamen – womöglich durch die Goldene Pforte –, um bei der Marienfigur Gnade zu erbitten. In Lebensgröße dürfte die wächserne Figur dem menschlichen Erscheinungsbild sehr nahe gekommen sein.⁵⁶ Dass vor allem körperlich versehrte Menschen zu ihr kamen und Heilung erbat, verdeutlicht, dass das körperliche Wohl eng an den Glauben und damit an den Geist geknüpft und bei Maria zu erbitten war. Als Mittlerin zwischen Mensch und Gott im körperlichen wie im geistigen Sinn besaß und besitzt sie eine herausragende Bedeutung.

Schluss

Die Muttergottes spielt in ihrer Einzigartigkeit als Jungfrau und Mutter, Gehorsame und Königin eine entscheidende Rolle im Heilsplan und so auch an der Goldenen Pforte. Da sie selbst keine der *personae* Gottes, sondern ausschließlich Mensch ist, bestehend aus Geist und Körper, kann sie den Gläubigen unmittelbar Vorbild und damit Identifikationsfigur sein, sowohl geistig als auch körperlich. Wie sie durch den Geist Christus empfangen hat, haben auch die sie umgebenden Apostel Christus empfangen, ebenso empfängt die Gemeinde, die das Portal durchschreitet, Christus durch den Geist. Dieses Empfangen ist Bedingung für die Aufnahme ins Ewige Leben. Wie Maria leiblich in das Himmelreich eingeht, geht auch die an der äußeren Archivolte gezeigte Gemeinde leiblich in das Himmelreich ein, und ebenso werden es die Gläubigen tun, die diesen Prozess an der Goldenen Pforte beobachten können. Die betonte Körperlichkeit der Figuren ist bemerkenswert: Es wird augenfällig, dass die Menschen mit denselben Körpern aus ihren Gräbern auferstehen, mit denen sie auf der Erde gelebt haben. Das Spektrum aus jungen und gealterten, männlichen und weiblichen Körpern bietet verschiedentlich Möglichkeit zur Identifikation. Dem weiblichen, reproduzierenden Körper kommt eine gesonderte Bedeutung zu, ist er es

doch, der den inkarnierten Gott in die Welt getragen, ihn *generiert* hat. Die Darstellung von Generationen am Portal – wie etwa Salomo als Sohn von David und Bathseba – wird in diesem Zusammenhang ebenfalls sinnfällig.

Die Berücksichtigung der herausragenden Rolle Mariens und ihrer Verehrung in Freiberg eröffnet die Perspektive, die einzelnen Motive der Goldenen Pforte als vielschichtig zu begreifen. Mehrere Deutungsebenen lagern sich wie parallel zu den Gewändestufen im Portal und kulminieren in der Gottesmutter und dem Christuskind.

* Dieser Aufsatz führt Gedanken weiter, die meiner Bachelorarbeit „Die Goldene Pforte der Freiburger Marienkirche. Darstellungen und Bedeutungen des Weiblichen auf dem Weg zur Erlösung“ zugrunde liegen. Peter Fabjan sei gedankt, dass ich einen Teil der Arbeit im Haus Thomas Bernhards verfassen durfte.

1 Michel Houellebecq, *Die Möglichkeit einer Insel*, übers. v. Uli Wittmann, 2. Aufl., Köln 2017, S. 195.

2 Die Kunst- und Liturgiewissenschaft hat sich in den letzten Jahren vermehrt der Geschichte des menschlichen Körpers gewidmet, vgl. eine Literaturübersicht bei Jean-Claude Schmitt, *Der ekstatische Körper der Elisabeth von Schönau (1128–1164)*, in: *Bild und Körper im Mittelalter*, hrsg. v. Kristin Marek u.a., München 2006, S. 305.

3 Urkunde vom 4. Juli 1225, vgl. Heinrich Magirius, *Studien zur Goldenen Pforte am Dom in Freiberg*, in: *Kunst des Mittelalters in Sachsen*, hrsg. v. Elisabeth Hütter u. Heinrich Magirius, Weimar 1967, S. 209. Schon in der Frühzeit der Stadtgeschichte soll das Kloster eine bedeutende Rolle eingenommen haben, da Freiberg altzelliges Stiftungsgebiet war.

4 Kunsthistorische Datierungsversuche zusammengefasst bei Magirius 1967, wie Anm. 3, S. 219f., dort Anm. 109. Die Datierung in die 1230er Jahre wurde seitdem nicht grundlegend infrage gestellt.

5 Seit Mitte des 19. Jahrhunderts gibt es mehrere kunsthistorische Versuche, die Portalskulptur der Goldenen Pforte ikonographisch einzuordnen und sie auf theologische Aussagen zu prüfen. Obwohl im deutschen Sprachraum aus ihrer Entstehungszeit an Qualität wenig Vergleichbares bekannt ist, hat sich die Forschung seit rund 50 Jahren nur sehr vereinzelt mit dem Portal befasst, vgl. zuletzt Markus Hörsch, *Ein rätselhaftes Wunder der Kunst. Fragen angesichts der Goldenen Pforte*, in: *From Conservation to*

- Interpretation. *Studies of Religious Art (c. 1100–c. 1800) in Northern and Central Europe*, hrsg. v. Justin Kroesen, Ebbe Nyborg u. Marie Louise Sauerberg, Löwen/Paris/Bristol 2017, S. 23–55, der sich dem Skulpturenprogramm auch unter einem politikgeschichtlichen Gesichtspunkt nähert.
- 6 Die Codices befinden sich in der Universitätsbibliothek Leipzig unter den Signaturen Ms 452–454, sind inzwischen digitalisiert, jedoch noch nicht ediert.
 - 7 Magirius 1967, wie Anm. 3, S. 211–214. Schon Otto Fischer hatte herausgearbeitet, dass sich alle Figuren der Goldenen Pforte mit Maria in Zusammenhang bringen lassen, allerdings ohne Kenntnis der Schriften Ludgers, vgl. Otto Fischer, Die goldene Pforte zu Freiberg, in: *Repertorium für Kunstwissenschaft* 9 (1886), S. 293–306.
 - 8 Magirius 1967, wie Anm. 3, S. 211; vgl. dort auch die Einzelnachweise zu Ludgers *sermones* Ms 452–454.
 - 9 Magirius 1967, wie Anm. 3, S. 211. Auch seine heiligen Kleider werden in einer Predigt als Mariensymbole beschrieben.
 - 10 Magirius 1967, wie Anm. 3, S. 212. Die Königin von Saba, die Salomo ihre Geschenke bringt, präfiguriert gleichzeitig die Heiligen Drei Könige, die Christus mit ihren Geschenken huldigen, wie das Tympanon sie zeigt.
 - 11 Magirius 1967, wie Anm. 3, S. 212.
 - 12 In der Weise, wie die Figuren das Spruchband halten, ließe es sich als Anfang und Ende desselben Bandes denken, würden die Figuren nebeneinanderstehen. Da die Farbfassung verloren ist, lässt sich jedoch heute nichts mehr über den Inhalt der Bänder sagen.
 - 13 Ludger nennt Maria Himmelskönigin (*regina coeli*), und als solche ist sie im Tympanon dargestellt: Sie thront, trägt eine Krone und Engel reichen ihr die Himmelsgestirne.
 - 14 Magirius 1967, wie Anm. 3, S. 212.
 - 15 Besonders im Matthäus-Evangelium wird Jesus als Davidsohn angesprochen, vgl. 9,27; 12,23; 15,22; 20,30; 21,9; vgl. ferner Mk 10,47; Lk 18,38; 20,41; Joh 7,42; Apg 13,23; Offb 5,5; 22,16; bes. auch Röm 1,3 sowie 2. Tim 2,8. Das Alte Testament sagt die Davidsabkunft des Messias voraus in Jes 11,1; 2. Sam 7, 12–16; 1. Chr 17, 11–14. Joseph wird dem davidischen Geschlecht zugeordnet in Mt 1,20; Lk 1,27; 2,4; 3,31.
 - 16 Anton Ziegenaus, *Maria in der Heilsgeschichte. Mariologie (Katholische Dogmatik, Band 5)*, Aachen 1998, S. 78–82 in Bezug auf Augustinus, *Contra Faustum Manichaeum*, in: *Patrologia Latina* 42, hrsg. v. Jacques-Paul Migne, Paris 1845, Sp. 467–472, nachfolgend abgekürzt PL.
 - 17 Ziegenaus 1998, wie Anm. 17, S. 80. Etwa das Motiv der Wurzel Jesse tradiert Maria als Nachfahrin Davids. Dass Marias leibliche Abstammung von David im Christentum stets behauptet wurde, obwohl in der Bibel keinerlei Hinweise auf eine solche Abstammung zu finden sind, liegt laut Ziegenaus daran, dass die nicht-leibliche Vaterschaft Josefs, dessen Abstammung von David ja biblisch belegt ist, als zu unkonkret betrachtet wurde, um die Davidssohnschaft Jesu zu begründen. Diese Anschauung dürfte laut Ziegenaus die Legitimität der im Judentum üblichen sog. Schwagerehe verkennen. Sie meint das Zusammenleben des Bruders eines kinderlos Verstorbenen mit seiner Schwägerin. Aus dieser Ehe hervorgehende Kinder gelten uneingeschränkt als Söhne und Töchter des Verstorbenen. Andersherum kann auch eine Magd für eine rechtmäßige, etwa unfruchtbare Ehefrau Kinder austragen. Die leibliche Abstammung tritt hier also hinter der rechtlichen zurück. Insofern besäße auch die Davidssohnschaft Jesu über Josef als gesetzlichen Vater Gültigkeit, zumal die jüdische Erbfolge stets patrilinear verlief, vgl. Ziegenaus 1998, wie Anm. 17, S. 80–82.
 - 18 Manfred Hauke, Die geistliche Mutterschaft Mariens und ihre Sorge um die Einheit. Eine systematische Besinnung, in: *Maria, „Mutter der Einheit“ (Mater unitatis) (Mariologische Studien, Band 28)*, hrsg. v. Manfred Hauke, Regensburg 2020, S. 25.
 - 19 Magirius 1967, wie Anm. 13, S. 213.
 - 20 Magirius 1967, wie Anm. 13, S. 212. Vgl. die Bezeichnungen des Gottessohns in Joh 1,14 und Übersetzungen bei Hieronymus, *Biblia Sacra Vulgata, lateinisch-deutsch*, Band 5: *Evangelia – Actus Apostolorum – Epistulae Pauli – Epistulae Catholicae – Apocalypsis – Appendix*, hrsg. v. Andreas Beriger, Widu-Wolfgang Ehlers u. Michael Fieger, Berlin/Boston 2018, S. 432.
 - 21 Magirius 1967, wie Anm. 3, S. 213.
 - 22 Magirius 1967, wie Anm. 3, S. 212, dort Zitat Ludgers: „Paradisi porta per Mariam virginem hodie patefacta.“
 - 23 Hendrik W. van Os, Art. Krönung Mariens, in: *Lexikon der christlichen Ikonographie*, hrsg. v. Engelbert Kirschbaum, Bd. 2, Darmstadt 2015, Sp. 671f., nachfolgend abgekürzt LCI.
 - 24 Magirius 1967, wie Anm. 3, S. 213.
 - 25 Magirius 1967, wie Anm. 3, S. 213. Zur Leibhaftigkeit der Auferstehenden vgl. auch Marie-Luise Kosan, *Die Sakramentsnische der Oberen Pfarrkirche Unserer Lieben Frau zu Bamberg*, im vorliegenden Band.
 - 26 Herbert Küas, *Die Goldene Pforte zu Freiberg*, Leipzig 1943, S. 61. Der kleine Bildband, dessen Geleitwort Küas verfasste, muss vor dem Hintergrund seiner Entstehungszeit im Nationalsozialismus betrachtet werden. Von den ideologisch aufgeladenen Äußerungen in diesem Geleitwort distanziere ich mich ausdrücklich. Auch die hier zitierten Figurenbezeichnungen durch Küas sind kritisch zu rezipieren.
 - 27 Magirius 1967, wie Anm. 3, S. 213.
 - 28 Magirius 1967, wie Anm. 3, S. 213.
 - 29 Aus Platzgründen können hier nicht alle Figuren, die das Portal zeigt, besprochen werden. Ungenannt blieben die Büsten und Wesen, auf denen die Gewändefiguren stehen und die über ihnen auf Höhe der Kapitelle der Gewändesäulen erscheinen, außerdem die Akroterfiguren auf dem Kämpfergesims.

- 30 Eine noch ausstehende umfassende Übersetzung und theologische Einordnung von Ludgers Schriften könnte hier zu einem anderen Ergebnis kommen.
- 31 Edmund Mikkers, Art. Ludger, in: *Marienlexikon*, Bd. 4, hrsg. v. Remigius Bäumer u. Leo Scheffczyk, St. Ottilien 1992, S. 170f.
- 32 Magirius 1967, wie Anm. 3, S. 211; Mikkers 1992, wie Anm. 32, S. 170.
- 33 Ziegenaus 1998, wie Anm. 17, S. 11, dort zur Notwendigkeit dieser Konstellation, den zwei Naturen Christi: „Die Herkunft ‚aus Maria‘ und ‚aus Gott‘ gewährleistet die volle Menschheit bzw. die volle Gottheit Christi und ihre Einheit.“
- 34 Augustinus, *De partu sanctae Mariae* (Sermo 363A), ediert von Clemens Weidmann, hrsg. von der Arbeitsgruppe CSEL an der Universität Salzburg, Berlin/Boston 2015, S. 200. Diese prägnante Formulierung übernimmt Ludger unverändert, vgl. Ludger von Altzella, *Decem sermones in nativitate domini*, Ms 452, fol. 28r.
- 35 Augustinus, wie Anm. 35, S. 200f.
- 36 Augustinus, In Natali Joannis Baptistae, in: PL 38, Sp. 1327f., Übersetzung bei Ziegenaus 1998, wie Anm. 17, S. 282.
- 37 Augustinus, *De Sancta Virginitate* 6, zitiert nach und übersetzt bei Hauke 2020, wie Anm. 19, S. 25.
- 38 Ursula Bleyenbergh Maria, *marta unitatis*, beim heiligen Augustinus, in: *Maria, „Mutter der Einheit“ (Mater unitatis) (Mariologische Studien, Band 28)*, hrsg. v. Manfred Hauke, Regensburg 2020, S. 95.
- 39 Augustinus, *De verbis Evangelii Matth. XII, vers 41–50*, PL 46, Sp. 937f., übersetzt bei Ziegenaus 1998, wie Anm. 17, S. 282: „Die Wahrheit ist Christus, das Fleisch ist Christus: die Wahrheit Christus im Geist Mariens, das Fleisch Christus im Schoß Mariens; mehr ist, was im Geiste lebt, als was im Schoß getragen wird.“
- 40 Die Vorrangstellung des Geists vor dem Körper bei Augustinus bedeutet keine Abwertung des Körpers per se. Dadurch, dass Gott selbst den menschlichen Körper in der Inkarnation angenommen und „Phänomene wie Wachstum, Altern, Ernährung, Schlaf, Schmerz, Emotionen oder Versuchen“ geteilt hat, lassen Augustinus positiv auf den menschlichen Körper blicken, vgl. Christoph Horn, *Seele, Geist und Bewusstsein bei Augustinus*, in: *Über die Seele*, hrsg. v. Katja Crone, Robert Schnepf u. Jürgen Stolzenberg, Berlin 2010, S. 77–93, hier S. 81.
- 41 Mikkers 1992, wie Anm. 32, S. 170f; Magirius 1967, wie Anm. 3, S. 211.
- 42 Peter Dinzeltbacher, *Bernhard von Clairvaux. Leben und Werk des berühmten Zisterziensers*, Darmstadt 2012, S. 71. Es häuften sich lateinische und volkssprachliche Texte über Maria, Marien-Wallfahrten nahmen zu, Marien-Bruderschaften wurden gegründet.
- 43 Bernhard, *De laudibus virginis matris* 3, zitiert nach Dinzeltbacher 2012, wie Anm. 43, S. 73f.
- 44 Seit dem frühen Mittelalter wird die Braut des Hohelieds mit der Ecclesia identifiziert, im 12. und 13. Jahrhundert findet die schon bei Augustinus vorgedachte Deutung auf die Person Maria immer mehr Beachtung, vgl. Otto Gillen, Art. Bräutigam u. Braut, in: LCI, Bd. 1, Darmstadt 2015, Sp. 318f.; allerdings können sich die Deutungen auch überlagern, vgl. Wolfgang Greisenegger, Art. Ecclesia, in: LCI, Bd. 1, Sp. 562–564.
- 45 Bernhard, *Super Cantica* 9, 7, zitiert nach Dinzeltbacher 2012, wie Anm. 43, S. 181.
- 46 Dinzeltbacher 2012, wie Anm. 43, S. 181.
- 47 Da Bernhard wiederholt betont, seine Ausführungen seien nur im übertragenen Sinn zu denken, vermutet Dinzeltbacher, dass den Zuhörenden die Abstraktion schwergefallen sein dürfte, vgl. Dinzeltbacher 2012, wie Anm. 43, S. 181.
- 48 Diese persönliche und auf den Körper bezogene Theologie wird für die zisterziensische Frömmigkeit charakteristisch werden, die die intime Verbundenheit des Gläubigen mit Christus in den Vordergrund stellt.
- 49 Elisabeth Hütter u. Heinrich Magirius, *Studien zur Goldenen Pforte am Dom in Freiberg*, in: *Kunst des Mittelalters in Sachsen*, hrsg. v. Elisabeth Hütter u. Heinrich Magirius, Weimar 1967, S. 179–221. Schon im 19. Jahrhundert werden im Gemäuer um die Pforte Reste eines älteren und kleineren Portals entdeckt, vgl. Hörsch 2017, wie Anm. 6, S. 28.
- 50 Elisabeth Hütter, *Untersuchungen zur Polychromie der Goldenen Pforte am Dom zu Freiberg*, in: *Kunst des Mittelalters in Sachsen*, hrsg. v. Elisabeth Hütter u. Heinrich Magirius, Weimar 1967, S. 222–235.
- 51 Karl-Hermann Kandler, *Kirchengeschichte Freibergs 1162–1648. Vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit*, Beucha-Markkleeberg 2013, S. 8. Die Stadt wurde vierzig bis sechzig Jahre zuvor besiedelt und kam durch Silbererzvorkommen bald zu Reichtum.
- 52 Da sie zum prachtvollen Portal auch einen Lettner besaß, von dem Teile erhalten blieben, vermutet Kandler, der Markgraf habe damit gerechnet, die Marienkirche würde zu einer Stiftskirche erhoben werden, vgl. Kandler 2013, wie Anm. 52, S. 15. Die erhoffte Erhebung blieb jedoch aus, erst 1480 wurde die Pfarrkirche zum Kollegiatstift erhoben, seitdem spricht man vom Freiburger Dom.
- 53 Kandler 2013, wie Anm. 52, S. 9–12.
- 54 Andreas Möller, *Theatrum Freibergense Chronicum. Freybergische Annales*, Freybergk 1653, S. 20. Auf S. 29f. heißt es, dass eine Kapelle in der Hospitalkirche St. Johannis ebenfalls „Unser lieben Frauen“ genannt wird, weshalb auch die Hospitalkirche als Standort der „Schönen Maria“ nicht auszuschließen ist.
- 55 Möller 1653, wie Anm. 55, S. 20f.
- 56 Die Nahbarkeit der Wachsfiguren-Madonna fand nach „langer Zeit“ der Wallfahrt offenbar ein abruptes Ende, als *man erfahren / daß unter dem Schein des Heiligthums / ein böse Sodomitisch Leben und viel Schande und Laster getrieben*

würde / darauff durch ein Fürstlich Edict dem geläuffge und unordentlichen Zusammenkünfften gestewert / und solche mit Ernst abgeschaffet worden, Möller 1653, wie Anm. 55, S. 21.

Bildnachweis

Alle Abbildungen: Fotos Lena Ulrich.