

Klaus Graf (Freiburg Br.)

## MARIA ALS STADTPATRONIN IN DEUTSCHEN STÄDTEN DES MITTELALTERS UND DER FRÜHEN NEUZEIT

**F**ORMULA VOTIVA. Oder Andächtige Verpflichtung zu der allerseeligster Jungfrauen und Mutter Gottes MARIA Auff Dero Auffopfferungs Fest-Tag, den 21. Novembris alle Jahr zu Erneuern.« So ist ein gedrucktes Formular in den Akten des Stadtarchivs Bonn überschrieben, dem handschriftlich ein »Signatum Bonn den 21. Novembris 1717« hinzugefügt wurde.<sup>1</sup> Der weitere Wortlaut des Dokuments:

Allerseeligste Jungfraw und Mutter Gottes MARIA, Wir Burgermeistere, Scheffen, Raths-Verwandte und Zwölfftere hiesiger Churf. Residentz-Statt Bonn, sambt alle und jede derselbe Einwohnere und Bürgere, erwehlen Dich heut in Unserem und ihren Nahmen zur Herrscherin, Fürsprecherin und Beschirmerin, nehmen Uns auch kräftiglich vor, Dich niemahlen zu verlassen, weder gegen Dich jemahlen zu reden oder zu thun; weder zu gestatten, daß von Uns oder den Unsrigen deiner Ehr etwas zu wider gehandelt werde. Wir bitten dich dan, nemme Uns und Unsre Statt unter deinen immerwährenden und sonderlichen Schutz und Schirm auff und an. Sey bey Uns in allen Unseren Zeitlichen und Geistlichen Gefahren. Beschütze Uns vor allen sichtbarlichen und unsichtbarlichen Feinden. Behüte Uns vor Pest, Hunger, Krieg, und allem Übel; und stehe Uns bey! O Trösterin der Betrübten! Absonderlich in der Stund unseres Tods, Amen.

Eine ähnlich ausführliche Umschreibung der Schirmherrschaft Mariens sucht man in vorreformatorischen deutschen Quellen leider vergebens. In den deutschen Kommunen hat es Rituale vergleichbar dem eindrucksvollen Weiheakt im Jahr 1260, mit dem sich Siena der Muttergottes übereignete,<sup>2</sup> nach Ausweis der bisher bekanntgewordenen Zeugnisse nicht gegeben. Da für die Neuzeit ergiebigeres Material vorliegt, soll die Frage nach Maria als Stadtpatronin hier von rückwärts aufgerollt werden. Dabei wird die Kultgeschichte der Gottesmutter stets im Zusammenhang mit der Geschichte der Verehrung von Stadtpatronen in Deutschland zu betrachten sein.<sup>3</sup> Dieses Phänomen ist, was die Neuzeit betrifft, bislang nur unzureichend erforscht.

1 Stadtarchiv Bonn, Ku 36/5.

2 Vgl. außer dem Beitrag von *Kerstin Beier* in diesem Band *Klaus Schreiner*, *Maria, Jungfrau, Mutter, Herrscherin*, München/Wien 1994, S. 341-350. – Der folgende Aufsatz ist hervorgegangen aus meiner Mitarbeit an dem von Prof. Dr. Klaus Schreiner geleiteten Projekt »Bürger- und Gottesstadt. Formen sozialer, politischer und religiöser Teilhabe in der spätmittelalterlichen Stadtgesellschaft. Italien und Deutschland im Vergleich« am Sonderforschungsbereich 177 an der Universität Bielefeld (bis 1997). Vgl. auch *Klaus Graf*, *St. Laurentius, Stadtpatron von Duderstadt*, in: *Die Diözese Hildesheim in Vergangenheit und Gegenwart* 65 (1997), S. 103-127.

3 Zu diesem Thema seien an neueren Studien nur genannt: *Toni Diederich*, *Stadtpatrone an Rhein und Mosel*, in: *Rheinische Vierteljahrsblätter* 58 (1994), S. 25-86; *Gabriela Signori*, *Männlich-weiblich? Spätmittelalterliche Stadtheilige im wechselhaften Spiel von Aneignung*

Der erste Abschnitt bietet zwei frühneuzeitliche Fallstudien: die Marienweihen von Bonn (1702/1716) und Luxemburg (1666). Allgemeines über die frühneuzeitlichen Stadtpatrone katholischer Territorialstädte und die merkwürdig marginale Rolle Mariens enthält der zweite Abschnitt. In der vorläufigen Liste deutscher Stadtpatrone der Neuzeit im Anhang dieses Beitrags erscheint Maria nicht. Auf die wesentlich sprödere mittelalterliche Überlieferung geht der dritte Abschnitt ein, der Maria als Dom- und Kirchenpatronin vor allem unter dem Aspekt der terminologischen Fixierung ihrer Schutzherrschaft über die Stadt in den Blick nimmt. Wie die Bürgerschaften deutscher Städte in konkreten Notlagen Zuflucht bei Maria gesucht und sich anschließend dankbar gezeigt haben, demonstrieren die im vierten Abschnitt zusammengestellten Beispiele zur kommunalen Motivpraxis des 13. und 14. Jahrhunderts. In den abschließenden, bewußt pointierten formulierten Schlußfolgerungen steht die methodische Problematik des Begriffs »Stadtpatron« im Vordergrund. Eine umfangreichere Dokumentation zu diesem Thema, die manche pauschale Formulierung einsichtiger machen würde, muß einer geplanten Monographie vorbehalten bleiben.

### Die Marienweihen von Bonn und Luxemburg

War Maria oder ist sie womöglich noch die Stadtpatronin von Bonn? Obwohl Cassius und Florentius gemeinhin als Stadtpatrone gelten, waren Felix Hauptmann und Josef Dietz davon fest überzeugt. In einem Artikel in der Kölnischen Rundschau vom 2. Juni 1949 mit dem Titel »Die Schutzpatronin von Bonn« hob der namhafte Bonner Heimatforscher Dietz die »Liebe des Volkes zur Muttergottes, der Schutzpatronin unserer Stadt« hervor.<sup>4</sup> Er verwies auf die Erwählung Mariens als Patronin durch den Kurfürst Josef Clemens von Köln 1702 und die seit 1716 gefeierte jährliche Prozession, vor allem aber auf die zahlreichen Marienbildnisse im Stadtbild.<sup>5</sup> Der Freiburger Professor Felix Hauptmann hatte am Ende des letzten Jahrhunderts in einer mit dem Poppelsdorfer Pfarrer Theodor Hubert Hürth verfaßten Schrift auf den Wahlakt von 1702 aufmerksam gemacht.<sup>6</sup>

---

und Umdeutung, in: Traverse 1994/2, S. 90-108; *Dies.*, Stadtheilige im Wandel. Ein Beitrag zur geschlechtsspezifischen Bedeutung und Ausgestaltung symbolischer Räume am Ausgang des Mittelalters, in: *Francia* 20/1 (1993), S. 39-67; *Wilfried Ehbrecht*, Die Stadt und ihre Heiligen. Aspekte und Probleme nach Beispielen west- und norddeutscher Städte, in: *Vestigia Monasteriensia. Westfalen – Rheinland – Niederlande*, hg. von Ellen Widder/Mark Mersiosky/Peter Johaneck, Bielefeld 1995, S. 197-261. Weitere Hinweise unten in den Anmerkungen 49f., 84, 96, 101, 103, 110, 144-150 sowie bei *Graf*, Duderstadt (wie Anm. 2).

4 Kölnische Rundschau/Bonn 2.6.1949 Nr. 64, S. 11.

5 Vgl. auch seine *Topographie der Stadt Bonn*, Bd. 1, Bonner Geschichtsblätter 16, Bonn 1962, S. 157f. (Marienbildnisse an Gebäuden).

6 Die Schutzpatrone von Bonn, o. J. [ca. 1898]. *Hürth* verfaßte die Seiten 3-44: Die Ortspatrone der Stadt Bonn, die hl. Märtyrer Cassius, Florentius, Mallusius nebst 6 Genossen; *Hauptmann* die Seiten 45-68: Die hl. Maria als Schutzpatronin von Bonn.

Einleitend kommt Hauptmann auf die Frage, »welcher Heilige als Schutzpatron einer Stadt anzusehen sei«, zu sprechen. Sie sei »oft schwer zu beantworten. Es ist als solcher nach canonischem Rechte nicht von vorn herein der Patron der Pfarrkirche, oder wenn in einer Stadt mehrere Pfarrkirchen sich befinden, der der Hauptkirche anzusehen, sondern es müssen Anzeichen dafür vorhanden sein, daß man den betreffenden Heiligen auch speziell als Schutzpatron angenommen und verehrt hat; – es muß ein besonderer Willensakt constatirt werden, durch den die betreffende Stadt dem in Frage kommenden Heiligen auch wirklich diese Stellung angewiesen hat. Die oft auftretende Frage, ob das Vorkommen eines Heiligen im Stadtsiegel für ein solches Anzeichen zu halten ist, darf nicht unbedingt bejaht werden.«<sup>7</sup> Hauptmann bestreitet mit Hinweis auf die Streitigkeiten zwischen Stift und Stadt, »daß der h. Cassius jemals Stadtpatron gewesen« sei.<sup>8</sup> Nun hatte aber Hürth im gleichen Bändchen dargelegt, daß 1643 die Stiftspatrone Cassius und Florentius samt Genossen zu Ortspatronen erhoben worden sind.<sup>9</sup> Hauptmann hält dagegen für »in hohem Grade wahrscheinlich«, daß »man im Jahre 1702 die Mutter Gottes zur Patronin von Bonn erwählte.«<sup>10</sup> Einen Nachweis aus den Ratsprotokollen vermag er freilich nicht beizubringen. Er begnügt sich damit, die deprimierende Lage Bonns während des spanischen Erbfolgekriegs<sup>11</sup> und nach der Flucht des Kurfürsten nach Frankreich im August 1702 zu skizzieren. Ohne den Text der Weiheformel zu kennen, mutmaßte er, im November jenes Jahres habe man die Stadt »dem Schutz der Gottesmutter übergeben.«<sup>12</sup> Breit schildert er das jährliche Ritual am Fest Mariä Opferung, wobei er wohl um des Kolorits willen Details des allgemeinen höfischen Zeremoniells unter Kurfürst Joseph Clemens hinzugefügt hat. Abschließend meint Hauptmann, das Patronat sei mit der Abschaffung der Feier – er findet sie letztmals 1786 erwähnt – nicht in Fortfall gekommen und es »würde wohl angebracht sein, wenn [...] die Bürgerschaft sich auch ihrer Schutzpatronin wieder erinnern und ihrer dankbaren Gesinnung für sie Ausdruck verleihen wollte.«<sup>13</sup> Er schlägt die Errichtung einer Mariensäule vor.

Zurückgewiesen wurden Hauptmanns Ausführungen im Kölner »Pastoralblatt« 1901 von Arnold Steffens.<sup>14</sup> Diesem ging es darum, daß Cassius und Florentius rechtmäßig als Stadtpatrone von Bonn verehrt würden. Er druckt das Protokoll der Kapitelssitzung des Bonner Cassius-Stifts vom 6. Oktober 1643 ab, in dem das Fest der beiden Heiligen als Feiertag für die ganze Stadt Bonn bestimmt wird. Darin wird eingangs auf die päpstliche Reduktion der Feiertage und

7 Ebd., S. 47.

8 Ebd., S. 50.

9 Ebd., S. 32f.

10 Ebd., S. 50.

11 Vgl. dazu *Edith Ennen*, in: *Geschichte der Stadt Bonn*, Bd. 3, Bonn 1989, S. 185–191. Ebd., S. 203 wird der entscheidende Quellenhinweis auf die Akten Ku 36/5 gegeben.

12 *Hauptmann*, *Maria* (wie Anm. 6), S. 55.

13 Ebd., S. 67.

14 *Arnold Steffens*, *Sind die hh. Martyrer Cassius und Florentius Stadtpatrone von Bonn*, in: *Pastoralblatt* 35 (1901), Sp. 227–232.

die Erlaubnis das Fest eines gewählten Patrons als Feiertag (*festum fori*) zu begehen, Bezug genommen.<sup>15</sup> Es handelt sich um die 1642 erlassene Konstitution Urbans VIII. *Universa per orbem*.<sup>16</sup> 1706 entstanden aber Zweifel über die Feiertage in Bonn, als die Jesuiten ihre Knechte am Fest von Cassius und Florentius arbeiten ließen. In einem Gutachten des erzbischöflichen Generalvikariats wurde festgestellt, daß gemäß den Vorschriften Urbans VIII. nur das Fest der genannten Heiligen als der *patroni principalioris urbis* ein gebotener Feiertag sei; die anderen Patronatsfeste der städtischen Kirchen könnten als halbe Feiertage beibehalten werden.<sup>17</sup>

Steffens moniert, Hauptmann habe keinen wirklichen Beweis für seine Behauptung der Wahl Mariens zur Stadtpatronin 1702 beigebracht. Er zitiert aber einen Eintrag des Kalendariums der Hofkapelle in Bonn unter Joseph Clemens zum 21. November (Praesentatio B.M.V.): Nach der Messe erneuern Kurfürst und Stadt das 1702 ursprünglich von Joseph Clemens abgelegte Gelübde, wonach die Jungfrau als ewige Regiererin der Stadt anerkannt würde (*ut B. Virgo agnoscatur tanquam perpetua Gubernatrix Civitatis*).<sup>18</sup> Aber, hält Steffens diesem Quellenzeugnis entgegen, der liturgisch Geschulte erkenne sofort: Da das Fest Mariä Opferung kein gesetzlicher Feiertag war, könne es auch nicht das Fest der Stadtpatronin sein.<sup>19</sup>

Glücklicherweise hat sich in den Bonner Stadtakten nicht nur der Text der Votivformel, sondern auch die Kopie des vom 6. November 1716 datierenden Befehls des Kurfürsten Joseph Clemens an den Kammerfourier Matthias Biber erhalten.<sup>20</sup> In ihm teilt der Kurfürst die Umstände mit, unter denen das Versprechen im Jahr 1702 abgelegt wurde. Im Exil habe er das Gelübde abgelegt, bei der glücklichen Rückkehr *die allerseeligste Jungfraw und Mutter-Gottes Mariam zur Gouvernantin und Schutzfraw für ewig dießer unßerer Residentz-Statt Bonn erwöhlen, und ahn dieselbe eigenthumblich demuthigst schenken wollen*. Dies sei am 21. November 1702, dem Fest der Praesentatio B.M.V., im französischen Carignan geschehen. Nachdem die Stadt Bonn in den Kriegsnoten verschont geblieben und er selbst wieder zurückgekehrt sei, entschließt sich der Kurfürst, beginnend mit dem jetzigen Jahr 1716, das abgelegte Votum erfüllen zu lassen. Wie es jährlich zelebriert werden soll, wird minutiös festgelegt.

Die umständlichen Vorschriften – ein eingehendes Referat würde den Rahmen dieses Beitrags sprengen – sehen unter anderem die Übergabe der Stadtschlüssel an Maria vor. Diese zwei silbernen Schlüssel hingen über das Jahr am Loreto-Bild

15 Ebd., Sp. 230. Zum Kult der Bonner Stadtpatrone vgl. *Diederich*, Stadtpatrone (wie Anm. 3), S. 54–59. Einen mittelalterlichen Beleg sucht man dort freilich vergebens.

16 Vgl. unten Anm. 45.

17 Abgedruckt bei *Steffens*, Stadtpatrone (wie Anm. 14), Sp. 231f. Die Vorlage befindet sich im Historischen Archiv des Erzbistums Köln, Christianitäten, Dec. Bur. Gen. Nr. 5 (eine Kopie verdanke ich Herrn Kollegen Dr. Ulrich Helbach). Gleichlautend der Eintrag in die Bonner Ratsprotokolle 1702/06, Stadtarchiv Bonn, Ku 52/3, Bl. 260v–261.

18 *Konrad Albr. Leyh*, Die Kölnische Kirchengeschichte [...], Köln o. J. [1883], S. 742.

19 *Steffens*, Stadtpatrone (wie Anm. 14), Sp. 229.

20 Stadtarchiv Bonn, Ku 36/5.

in der Hofkapelle. Sie waren ein Jahr zuvor übergeben worden. Aus einem Brief des Kurfürsten Joseph Clemens aus dem Hause Wittelsbach an seinen Münchner Neffen vom 19. Dezember 1715 ergibt sich nämlich, daß er, der erst im Februar des Jahres wieder in seine Residenzstadt hatte zurückkehren können, nach der Befreiung Bonns von den holländischen Truppen am 11. Dezember 1715 die Stadt im Rahmen eines Gottesdienstes in der Loretokapelle der Gottesmutter übereignet, also sein Gelübde eingelöst hatte. Bei dem Te Deum und während des Verses *ergo quaesumus* habe er *die stattschlüssel auff den altar gelegt und hiemit selbe der allerseeligsten Mueter Gottes Schutz und schirmb underworfen*.<sup>21</sup>

Ich fasse zusammen, was im gedruckten Hofkalender für 1759 über das Ritual unter dem 25. November, dem Fest Mariä Opferung, zu lesen steht.<sup>22</sup> Morgens um acht findet sich der gesamte Stadtmagistrat in der Hofkapelle ein und begleitet nach Teilnahme an stillen heiligen Messen das Loretobild zur Münsterkirche. Dabei läuten alle Stadtglocken. Mit dem Hof fährt um zehn Uhr der Kurfürst zur Münsterkirche, um dem seit 1702 hergebrachten jährlichen Gottesdienst beizuwohnen. Während dieses Gottesdienstes erneuert der Gouverneur am Fuß des hohen Altars die übliche Formulam votivam. *Nach diesem gehet die Proceßion bis auf den Marck, wo nach gesungener Lauretanischen Litanie zeitlicher Churf. Bürgermeister das gewöhnliche Homagium vor der Bildnuß U.L. Frauen ableget, derwelchen demnächst Ihre Churf. Durchl. nach altem Gebrauch die Höchst-Deroselben von zeitlichem Gubernatore oder Commendanten unterthänigst-überreichende gold- und silberne Stadt-Schlüssel unter dreifachen Lösung des groß- und kleinen Geschützes umzuhangen sich gefallen lassen.* Die Prozession begibt sich darauf in die Hofkapelle zurück, wo zu einem Te Deum der sakramentalische Segen ausgeteilt wird. Nachmittags um drei findet in der Lauretanischen Kapelle eine feierliche Vesper mit Aussetzung des Sakraments statt. Über die Beteiligung der Bevölkerung erfährt man aus den Quellen nichts. Vermutlich haben nur der Hof, das Militär, der Stiftsklerus und der Magistrat am Ritual teilgenommen.

Bei der Marienweihe der Stadt Bonn 1702/1715 und ihrer jährlichen Wiederholung war der Wille des Fürsten ausschlaggebend. Er übergab seine Stadt in einem einsamen Entschluß der Gottesmutter, und die kommunalen Amtsträger hatten zu gehorchen und das diktierte Zeremoniell auszuführen. Mit den Vorschriften der Kurie über die Erhebung von Ortspatronen aus dem Jahr 1630 war das sicher nicht zu vereinbaren, denn diese sahen die Zustimmung des Volks vor.<sup>23</sup> Aber hatte der Kölner Erzbischof überhaupt eine solche Erhebung im

21 *Karl Theodor Heigel*, Ein Bericht des Kurfürsten Joseph Clemens von Köln über die Vertreibung der Holländer aus Bonn am 11. Dezember 1715, in: *Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein* 39 (1883), S. 163-167, hier S. 167.

22 *Chur-Cölnischer Hof-Calender* [...] 1759, Bonn 1759 (Exemplar im Stadtarchiv Bonn). – An Sekundärliteratur zum Fest ist mir außer den bereits zitierten Arbeiten nur bekannt: *Franz Joseph Peters*, Liturgische Feiern des St. Cassiusstiftes in Bonn, Essen 1952, S. 60. Erwähnt wird die Zeremonie auch bei *Johann Philipp Nerius Maria Vogel*, *Chorographia Bonnensis* [...], Beilage zum kurkölnischen Hofkalender 1766-1773, hier: 1772, S. 161. Zwei undatierte Prozessionsordnungen zum Fest verwahrt das Stadtarchiv Bonn, Ku 101/4.

23 Vgl. unten Anm. 36.

Sinn? Vermutlich ging es ihm um eine jährlich erneuerte »Marienweihe«, also um ein Votivfest, und nicht um die liturgisch relevante Wahl eines neuen Stadtpatrons, die einen neuen Feiertag zur Folge gehabt hätte. In der eingangs zitierten Votivformel ist nicht von einer Wahl zur Patronin die Rede, sondern Maria wird zur »Herrscherin, Fürsprecherin und Beschirmerin« der Stadt erkoren.

Eine solche Trennung von Patrozinium und Weiheakt mutet freilich sophistisch an,<sup>24</sup> denn im allgemeinen wird die Weihung einer Gemeinschaft an Maria zugleich als Wahl einer Patronin verstanden. Weihe (*consecratio*) meint dabei die völlige Hingabe, die Übereignung etwa eines Landes an Maria. Eine theologisch bedeutsame Differenz zwischen der metaphorischen Beschreibung der Schutzherrschaft Mariens über Bonn in der Votivformel und den in frühneuzeitlichen Schriften anzutreffenden Aussagen über den Inhalt von Patronatsverhältnissen – in einer Kurzformel: Fürbitte und Beistand – ist nicht erkennbar.

Vorbild der Bonner Marienweihe war vermutlich die Marienweihe der Stadt Luxemburg, mit der 1666 die »Trösterin der Betrübten« zur Stadtpatronin erhoben wurde. Eine vergleichbare deutsche Marienweihe ist mir nicht bekannt. Für eine Anlehnung spricht, daß Maria in der oben zitierten Bonner Weiheformel als Trösterin der Betrübten angerufen wird und daß die Stadtschlüssel, die ja bei dem Bonner Ritual eine besondere Rolle spielten, bis heute ständige Attribute der Bildnisse der Luxemburger »Trösterin der Betrübten« sind.<sup>25</sup> In Deutschland besaß die etwa aus dem mittelalterlichen Siena bekannte Übergabe der Stadtschlüssel an einen Heiligen offenbar keine nennenswerte Bedeutung – vorreformatorische Belege habe ich dazu überhaupt nicht gefunden.<sup>26</sup>

Wenn bis heute Maria als Patronin von Stadt und Land Luxemburg sich einer äußerst vitalen Verehrung erfreut, so geht dies auf die jesuitische Marienfrömmigkeit zurück, von der die Andacht zur Trösterin der Betrübten »geschaffen, gefördert und geformt« wurde.<sup>27</sup> Die von den Jesuiten propagierte Wallfahrt zu einem Gnadenbild in einer Kapelle vor den Mauern der Stadt Luxemburg erlebte 1640 einen ersten Höhepunkt. Damals wurden zahlreiche Gebetserhörungen

24 Vgl. die schöne Skizze von *Josef Andreas Jungmann*, Vom Patrozinium zum Weiheakt, wieder in: *Ders.*, Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart, Innsbruck/Wien/München 1960, S. 390–413. Zur Marienweihe vgl. zusammenfassend J. Scheffczyk, Weihe, in: *Marienlexikon* 6 (1994), S. 696–698. Das Buch von *Friedrich Opitz*, Marienweihe. Geschichte, Theologie, Probleme, Texte, Beispiele, Münster 1986 habe ich nicht eingesehen.

25 Der Trösterin der Betrübten wurden 1667 bzw. 1804 ein goldener Stadtschlüssel und ein weiterer 1963 übergeben, beide abgebildet bei *Michel Schmitt*, Der Kirchenschatz der Kathedrale im Kontext der Verehrungsgeschichte der Trösterin der Betrübten, o.O.u.J., S. 7. Zum Stadtschlüssel auf den Andachtsbildern vgl. z.B. die Bildbelege bei *Georges Schmitt*, Luxemburger Kupferstecher in ihren Zusammenhängen mit dem Andachtsbild der Trösterin der Betrübten, in: *Hémecht* 18 (1966), S. 297–310.

26 Ich kenne außer Bonn und Luxemburg nur ein Beispiel aus Münstereifel: Beim Einzug der Reliquien der Stifts- und Stadtpatrone Chrysantus und Daria 1698 ermahnte die Darstellerin der Justitia die Bürger, die Stadtschlüssel und die ganze Gemeinde dem Schutz der beiden Heiligen zu übergeben, vgl. *Klaus Martin Reichenbach*, in: 1150 Jahre Sankt Chrysantus und Daria Stifts-, Pfarr- und Stadtpatrone. 844–1994 Münstereifel, Bad Münstereifel 1994, S. 201.

27 *Andreas Heinz*, Die Wallfahrt zu Maria, der »Trösterin der Betrübten«, in: *Hémecht* 19 (1994), S. 125–139, hier S. 125.

protokolliert. Pater Alexander Wiltheim, Rektor der Gnadenkapelle, ersuchte im September 1666 den Provinzialrat, die vom Gouverneur geleitete Regierung des krisengeschüttelten Landes, Maria als Stadtpatronin zu erwählen.<sup>28</sup> Dieser beurkundete am 27. September knapp, daß er die Jungfrau zur Patronin der Stadt (*in huius civitatis patronam*) erwählt und verkündigt habe.<sup>29</sup> Am 5. Oktober wählte der Magistrat Maria zur Patronin und Beschützerin der Stadt (*patronam atque protectricem*).<sup>30</sup> Am 9. Oktober wurde das Gnadenbild in die Jesuitenkirche überführt und am folgenden Tag, einem Sonntag, die Erwählung während des Festgottesdienstes von der Bevölkerung nachvollzogen, indem der Prediger die anwesenden Gläubigen bat, ihm die Erwählungsformel nachzusprechen: »Heilige Maria, Mutter Jesu, Trösterin der Betrübten! Wir, Gouverneur, Präsident, Rat, Richter und Schöffen samt allen Bürgern und Einwohnern dieser Stadt Luxemburg erwählen dich am heutigen Tag in unserm und unserer Nachkommen Namen zu unserer Gebieterin und Schutzfrau, und nehmen uns festlich vor, diese Huldigung, wodurch wir Dir uns selbst aufopfern, inskünftig alle Jahre in Deiner Kapelle zu erneuern. Derowegen bitten wir Dich auf das Demütigste, Du wolltest uns unter Deinen Schutz und Schirm aufnehmen und uns beistehen zur Zeit des Krieges, der Pestilenz und in allen unseren Nöten und Widerwärtigkeiten.«<sup>31</sup> Die Stadtschlüssel wurden der Muttergottes übergeben und eine auf einer silbernen Platte befindliche Gedenkinschrift, die an die Erwählung durch die Bürgerschaft am 10. Oktober erinnerte, bei dem Gnadenbild aufgehängt. Am Nachmittag des gleichen Tages veranschaulichte eine prunkvolle Schauprozession die besondere Beziehung von Maria zu ihrer Stadt.

Ein Jahr später erhielt das Gnadenbild einen goldenen Stadtschlüssel geschenkt. 1668 bestätigte Rom die Erwählung Mariens zur Stadtpatronin.<sup>32</sup> 1678 entschlossen sich die luxemburgischen Stände, Maria auch zur Landespatronin zu erwählen.<sup>33</sup>

Vorbilder für die Erhebung Marias zur Stadtpatronin waren nicht im deutschen, sondern im französischen Raum zu finden. Arlon hatte bereits 1656 Maria zur Patronin gewählt, die Stadt Lille noch etwas früher, nämlich 1634. Joseph Maertz vermutet, die auch in Lille von Jesuiten inspirierten Feierlichkeiten hätten den »luxemburgischen höchstwahrscheinlich zum Vorbild gedient.«<sup>34</sup> Der Patronatsgedanke wurde von den Jesuiten besonders gefördert. Die von P. Brocquart ins Leben gerufenen Bruderschaften zu Ehren der »Trösterin der Betrübten« reg-

28 Vgl. für das folgende die ausführliche Darstellung von Joseph Maertz, Entstehung und Entwicklung der Wallfahrt zur Trösterin der Betrübten in Luxemburg 1624-1666, in: *Hémecht* 18 (1966), S. 7-132. Zum Schreiben Wiltheims vgl. ebd., S. 96.

29 Ebd., nach S. 99 Abbildung XXXIV. Vgl. auch Frédérique Rasque, Luxemburg erwählt die Trösterin zur Patronin der Stadt, in: *Hémecht* 18 (1966), S. 277-287, hier S. 280.

30 Maertz, Entstehung (wie Anm. 28), S. 97 mit Abbildung XXV.

31 Ebd., S. 99f.

32 Ebd., S. 110.

33 Vgl. *Michel Schmitt*, Die Erwählung Marias zur Landespatronin im Jahre 1678, in: *Hémecht* 30 (1978), S. 161-183. Die ebd., S. 183 abgedruckte Erwählungsformel weist gewisse Ähnlichkeiten mit der Bonner Formel auf.

34 Ebd., S. 89.

ten an, ganze Pfarreien sollten geschlossen die Trösterin zu ihrer Schutzpatronin annehmen.<sup>35</sup>

Gerade weil das Patronat Mariens bei dem Luxemburger Weiheakt von 1666 besonders hervorgehoben wird, überrascht das Fehlen des Begriffs der Stadtpatronin in Bonn 1717. Vielleicht wollte der Kurfürst tatsächlich Kollisionen mit der gleich vorzustellenden kurialen Gesetzgebung vermeiden, denn in Bonn gab es ja seit 1643 Cassius und Florentius als Stadtpatrone. Die Luxemburger und die Bonner Marienweihe blieben im deutschen Raum jedenfalls die Ausnahme – weitere Beispiele sind zur Zeit nicht bekannt.

### Stadtpatrone in katholischen Städten der frühen Neuzeit

Nach wie vor gültige Rechtsnorm der Kurie für die Wahl von Patronen ist ein Dekret der Ritenkongregation, das am 23. März 1630 mit Zustimmung Papst Urbans VIII. erlassen wurde (*Decretum pro patronis in posterum eligendis*).<sup>36</sup> Gegen die gängige Praxis von Herrschern und Magistraten, die ihren Untertanen heilige Schutzpatrone verordneten, bestand Rom darauf, daß auch die Zustimmung des Volks bei der Erwählung eines Heiligen als Patron vorliegen müsse. Bei der Erwählung eines Stadtpatrons genügte das Votum des Magistrats nicht, auch die Ratsversammlung mußte beteiligt werden. Es ging der römischen Behörde somit auch um »Konsensstiftung durch Teilhabe«. <sup>37</sup> Das Dekret von 1630 bot die »einschlägigen Bestimmungen«, auf die im Kanon 1278 des Codex Iuris Canonici von 1917 Bezug genommen wurde.<sup>38</sup> Während aber in Italien, insbesondere im Königreich Neapel, zahlreiche Kommunen mit Zustimmung der Kurie im 17. und 18. Jahrhundert neue Patrone wählten,<sup>39</sup> ist in Deutschland von einem unmittelbaren Einfluß des Dekrets keine Spur zu finden.

Die vom Dekret von 1630 errichteten Hürden für die Wahl von Patronen stehen im Zusammenhang mit den nachtridentinischen Bestrebungen zur Vereinheitlichung und Reduktion des Festkalenders. In den Generalrubriken des römischen Breviers von 1568 war das Fest des Ortspatrons (*patronus loci*) als Eigenfest zugestanden worden,<sup>40</sup> und diese an italienischen und spanischen Ver-

35 Heinz, Wallfahrt (wie Anm. 27), S. 131.

36 *Decreta Authentica Congregationis Sacrorum Rituum [...]*, Bd. 1, Rom 1898, S. 129 Nr. 526: 2. *Quod de Patrone Civitatis electio fieri debeat a populo mediante consilio generali illius Civitatis vel loci, non autem ab Officialibus solum; et quod accedere debeat consensus expressus Episcopi et Cleri illius Civitatis.*

37 Ulrich Meier, Mensch und Bürger, München 1994, S. 125.

38 Vgl. z.B. Heribert Jone, Gesetzbuch der lateinischen Kirche, Bd. 2, Paderborn 1952, S. 505; Paul Hinschius, System des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland, Bd. 4, Berlin 1888, S. 259-261.

39 Zum Königreich Neapel existiert eine neuere Fallstudie, in der die Unterlagen der Ritenkongregation ausgewertet sind: Jean-Michel Sallmann, Naples et ses saints à l'âge baroque (1540-1750), Paris 1994, S. 65-95.

40 Vgl. Philipp Harnoncourt, Gesamtkirchliche und teilkirchliche Liturgie, Freiburg/Basel/Wien 1974, S. 92f.



hältnissen orientierte Festlegung führte dazu, daß gelehrte Rubrizisten sich detailliert mit der Denk- und Traditionsfigur des *patronus loci* auseinandersetzten.<sup>41</sup> Obwohl etwa Bartholomeo Gaventi in seinem Rubrikenkommentar – mir lag die Ausgabe von 1634 vor – die Unterscheidung zwischen erwähltem Patron und Kirchentitel deutlich hervorhob,<sup>42</sup> hat selbst die Ritenkongregation den Unterschied öfters verwischt.<sup>43</sup> Die Gesetzgebung der Kurie verfolgte das Ziel, so Theodor Kurrus, »die ungesunde Häufung von Patrozinien, Motiv- und Reliquienfesten aller Art und dazu noch von Kulturen obskurer Heiliger und Seliger einzudämmen«.<sup>44</sup>

Anders als das Dekret von 1630 hat die Konstitution *Universa per orbem* Papst Urbans VIII. aus dem Jahr 1642 durchaus Wirkung in Deutschland entfaltet. Zu den in ihr zugelassenen Heiligenfesten zählten auch die Feste des vornehmsten Landespatrons und des vornehmsten Stadt- bzw. Ortspatrons, falls ein solcher existierte.<sup>45</sup> In Bonn wurden, wie dargelegt, Cassius und Florentius, als solche bestimmt.<sup>46</sup> Im Anschluß an die Publikation der Konstitution aus Anlaß der Kölner Diözesansynode 1662 erlaubte der Kölner Erzbischof den Gemeinden seines Sprengels, sich einen Patron, der in der Heiligenliste der Konstitution nicht aufgeführt war, zu erwählen.<sup>47</sup> Aufgrund der Konstitution entschloß sich der Salzburger Fürstbischof 1643, den hl. Rupert als Patron der Diözese, den hl. Virgil aber als Patron der Hauptstadt Salzburg *ex praecepto* verehren zu lassen.<sup>48</sup>

41 Wichtige Informationen zu den liturgisch-rubrizistischen Aspekten wurden an versteckter Stelle publiziert von *Theodor Kurrus*, Die Diözesanpatrone der Erzdiözese Freiburg im geschichtlichen Wandel ihrer Proprien, in: Freiburger Diözesan-Archiv 88 (1968), S. 475-489. Die Denkweise der älteren Rubrizistik demonstriert gut der Beitrag von *Joseph Georg Suttner*, Über die liturgische Feier der Patrocinien, in: Pastoral-Blatt des Bisthums Eichstätt 6 (1859), S. 111, 113-116, 118-120, 130 (diesen und andere wertvolle Hinweise verdanke ich Herrn Diözesanarchivar Brun Appel, Eichstätt).

42 *Bartholomaeus Gavantus*, Thesaurus sacrorum rituum, Bd. 2, Antwerpen 1634, S. 44-49 (Comment. in Rubr. Breviarii, Sect. III, Cap. XII).

43 Vgl. *Philipp Harmoncourt*, Diözesane Eigenfeste in der liturgischen Gesetzgebung, in: Zeitschrift für katholische Theologie 86 (1964), S. 1-46, hier S. 25f. Anm. 45.

44 *Kurrus*, Diözesanpatrone (wie Anm. 41), S. 477.

45 Decreta Authentica (wie Anm. 36), S. 173, Nr. 812: *atque unius ex principalioribus Patronis in quocumque Regno sive Provincia, et alterius pariter principalioris in quacumque Civitate, Oppido vel Pago, ubi Patronos haberi et venerari contigerit.*

46 Vgl. oben bei Anm. 15.

47 Zitiert nach dem Druck: Decreta et statuta dioeceseanae synodi Coloniensis, Köln 1667, S. 40: *Singulis insuper Dioecesis Nostrae Oppidis et Pagis, ut unum aliquem in praeinserta Constitutione Apostolica non nominatum Patronum praecipuum eligere, eumque auctoritate Nostra accedente ad ejusdem Constitutionis praescriptum, anniversario Festo honorare possint, indulgentium* (für Kopien und Unterstützung meiner Recherchen danke ich dem Historischen Archiv der Erzdiözese Köln sehr herzlich). Zur weiteren Entwicklung in der Erzdiözese Köln vgl. die Darlegungen in einer lateinischen »Instructio de festis titularium in parochialibus ecclesiis servandis«, in: Sammlung kirchlicher Erlasse, Verordnungen und Bekanntmachungen für die Erzdiözese Köln, hg. von Karl Theodor Dumont, 2. Aufl., Köln 1891, S. 214-220, zuerst in: Kirchlicher Anzeiger für die Erzdiözese Köln 16 (1867), S. 38-41.

48 Hinweis in einem mir in Kopie vorliegendem Schreiben vom 3. Okt. 1643 im Pfarrarchiv Seekirchen, Erzbischöfliches Konsistorialarchiv Salzburg 844576/80, laut freundlicher Mitteilung von Herrn Diözesanarchivar Dr. Ernst Hintermaier.

Wie aber war die Praxis in den deutschen Städten der frühen Neuzeit? In einer ganzen Reihe von katholischen Territorialstädten bildete sich im 17. und 18. Jahrhundert der Kult eines eigenen Stadtpatrons neben dem örtlichen Kirchenpatron heraus. Wohl das älteste gut belegbare Beispiel ist die Translation der Reliquien Bennos von Meißen nach München 1576: »Unter Herzog Wilhelm wurden sie [...] in die Stiftskirche zu U. L. Frau übertragen, der Hl. Benno von der Kanzel herab als Schutzpatron des Landes Bayern und der Stadt München verkündet und als solcher zum erstenmale um seine himmlische Fürbitte angerufen.«<sup>49</sup> Die Übertragung stand deutlich unter gegenreformatorischen Vorzeichen.

In einigen Fällen haben – wie in Luxemburg – die Jesuiten die Etablierung des Kult eines Stadtpatrons entscheidend gefördert. Besonders gut untersucht ist das Patronat des hl. Sebastian in Landsberg am Lech.<sup>50</sup> Den außerordentlich beliebten Nothelfer wählte 1613 eine Bruderschaft zum Patron;<sup>51</sup> 1772 wurde der Heilige zum ersten Mal ausdrücklich als Stadtpatron bezeichnet. Auf den Einfluß der Jesuiten verweist der Umstand, daß zeitweilig neben Sebastian offenbar auch die Jesuitenheiligen Franz Xaver und Ignatius in Notsituationen als Patrone und Beschützer der Stadt angerufen wurden.<sup>52</sup>

Eine förmliche Wahl wie in Luxemburg, die den erwähnten Vorschriften der Kurie genügte, läßt sich bislang nirgends belegen. Der früheste mir bekannte Fall der ordnungsgemäßen Wahl eines Stadtpatrons unter Beteiligung der Kurie auf dem Gebiet der Bundesrepublik Deutschland datiert vom 27. April 1977, als die zuständige römische »Kongregation für die Sakramente und den Gottesdienst« die Wahl des heiligen Bruders Konrad von Parzham zum Stadtpatron von Griesbach im Rottal konfirmierte. Die Proklamation erfolgte am 1. Mai 1977 im Rahmen des herkömmlichen Bruder-Konrad-Triduums.<sup>53</sup> Maßgeblich für die Wahl von Patronen ist heute die »Instructio de calendariis particularibus« der Gottesdienstkongregation vom 24. Juni 1970:

»10. Eigenfeiern eines Ortes oder einer Stadt sind:

- das Hochfest des Hauptpatrons
- der Gedenktag des Nebenpatrons. [...]

28. Als National-, Regional-, Diözesan- und Ortspatrone, sowie als Patrone von Ordensgemeinschaften, religiösen Gemeinschaften und Personengruppen können nur Heilige gewählt werden, die rechtmäßig diesen Titel tragen,

49 Robert Böck, Die Verehrung des hl. Benno in München, in: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 8 (1958), S. 53-73, hier S. 56; vgl. jüngst *Fidel Rädle*, Benno Comoedia. Münchens Stadtpatron auf der Jesuitenbühne, in: Literatur in Bayern 49 (1997), S. 2-11.

50 Vgl. *Anton Lichtenstern*, Der Landsberger Sebastianskult, in: Landsberger Geschichtsblätter 91/92 (1992/93), S. 60-69.

51 Vgl. nur *Neithard Bulst*, Heiligenverehrung in Pestzeiten, in: *Mundus in imagine. Bildersprache und Lebenswelten im Mittelalter. Festgabe für Klaus Schreiner*, hg. von Andrea Löther u.a., München 1996, S. 63-97, hier S. 72-74.

52 Vgl. *Lichtenstern*, Sebastianskult (wie Anm. 50), S. 68.

53 Freundliche Auskunft des Archivs des Bistums Passau (Dr. Herbert W. Wurster) vom 23.10.1997.

nicht jedoch Selige, es sei denn auf Grund eines päpstlichen Indultes. Die göttlichen Personen dürfen nicht als Patrone gewählt werden.

29. Eine liturgische Feier steht nur jenen Schutzpatronen zu, die nach altem Brauch erwählt und bestimmt worden sind oder seit unvordenklichen Zeiten als solche verehrt werden. Jenen hingegen, die nur im weiteren Sinne, d.h. lediglich auf Grund einer Verehrung als Schutzpatrone gelten, kommen keine liturgischen Vorrechte zu.
30. Die Schutzpatrone sind von Klerus und Volk zu wählen und vom Bischof oder einer anderen zuständigen Autorität zu approbieren. Wahl und Approbation sind von der Kongregation für den Gottesdienst zu konfirmieren. [...]
32. Haupt- und auch Nebenpatrone, die früher auf Grund besonderer geschichtlicher Umstände eingesetzt wurden, wie auch solche, die mit Rücksicht auf außergewöhnliche Zeitverhältnisse – zum Beispiel Pest, Krieg oder andere Notsituationen –, oder wegen einer besonderen, jetzt jedoch aufgegebenen Verehrung gewählt wurden, sollen in Zukunft nicht mehr als Schutzpatrone beibehalten werden.
33. Wenn die Feier und Verehrung eines rechtmäßig eingesetzten oder seit unvordenklicher Zeit verehrten Patrons im Laufe der Zeit aufgegeben wurde, oder wenn von diesem Heiligen nichts Sicheres bekannt ist, kann nach reiflicher Überlegung und nach Beratung mit jenen, die es angeht, ein neuer Patron unter Wahrung der Bestimmungen von Nr. 30 benannt werden.<sup>54</sup>

Im Anhang dieses Beitrags sind etwas über 60 deutsche Städte (ohne die Bischofsstädte) aufgelistet, in denen zumindest zeitweise ein Stadtpatron oder eine Stadtpatronin (12 Städte) verehrt wurden. Kriterium ist die ausdrückliche Bezeichnung als Stadtpatron(in). Es handelt sich fast nur um Territorialstädte, denn die meisten Reichsstädte sind ja in der Reformation protestantisch geworden. Regionaler Schwerpunkt ist mit 18 Nennungen der badische Raum (die Erzdiözese Freiburg). Als beliebtester Patron erscheint mit acht Stadtpatronaten der bereits erwähnte St. Sebastian. In einigen Städten haben sich im 17. oder 18. Jahrhundert römische Katakombenheilige als Stadtpatrone etabliert (Dillingen, Erding, Freiburg: Alexander, Löffingen, Monschau). Zusammen mit jenen Heiligen, die aufgrund der in das Mittelalter zurückreichenden Präsenz von Reliquien – in der Regel kann von einer Grablege gesprochen werden – als Patrone galten (Abenberg, Baunach, Bonn, Breisach, Düren, Düsseldorf, Freiburg: Lambert, Fulda, Geldern, Heiligenstadt, Herrieden, Radolfszell, Säckingen), vertreten sie den Typ des »Reliquienpräsenzpatrons«.

Allerdings ist in sehr vielen Städten von einem Stadtpatron nach derzeitigem Kenntnisstand *expressis verbis* erst im 19. Jahrhundert die Rede. Vor Ort neigt man jedoch dazu, das Stadtpatronat möglichst weit in die Vergangenheit zurückzuprojizieren.<sup>55</sup> Ein besonders deutliches Beispiel stellt der heute noch begange-

<sup>54</sup> Zitiert nach der deutschen Übersetzung in: Nachkonziliare Dokumentation Bd. 29, Trier 1975, S. 14–51.

<sup>55</sup> Vgl. etwa zu Duderstadt (Erstbeleg 1818?) *Graf*, Duderstadt (wie Anm. 2), S. 106, 111. In dieser Arbeit finden sich auch Belege zu den Orten Heiligenstadt, Brückenau und Hünfeld.

ne Rochustag der Stadt Steinheim in Ostwestfalen dar. Dieser Bet- und Lobetag geht auf ein Gelübde der Stadt aus dem Jahr 1637 zurück. Heute gilt Rochus allgemein als Stadtpatron seit 1637, aber eingehende Ermittlungen des Stadtarchivars Heinz Gellhaus ergaben, daß die Bezeichnung Stadtpatron erstmals auf der Steinheimer Bürgerfahne von 1908 erscheint.<sup>56</sup> Überhaupt sollte man die Bedeutung des Stadtpatronats in der frühen Neuzeit nicht überschätzen: Verglichen mit Wallfahrten und Bruderschaften handelt es sich um eine höchst marginale Erscheinung.

In meiner vorläufigen Liste deutscher Stadtpatrone erscheint Maria nicht. Sie findet sich – mit einer Ausnahme – auch nicht unter den über 150 überwiegend ländlichen Ortspatronen der Erzdiözesen Freiburg und Paderborn sowie der Diözese Würzburg, die in der überwiegenden Mehrzahl kaum vor das 19. Jahrhundert zurückreichen dürften und die in den Realschematismen dieser Bistümer zusammengestellt sind.

Allerdings bezeichnet das Freiburger Handbuch von 1939 »BMV Regina colorum« als Ortspatronin von Obergrombach.<sup>57</sup> Bei Obergrombach handelt es sich um eine Minderstadt des 14. Jahrhunderts. Sie gehörte zum Territorium des Hochstifts Speyer. Als Pfarrpatron ist 1683 Martinus bezeugt,<sup>58</sup> doch darf das Patrozinium sicher als mittelalterlich gelten. Die Fresken in der Burgkapelle aus dem 15. Jahrhundert zeigen nämlich unter anderem den hl. Martin. Die Gemeinde führte in ihrem Siegel die Madonna auf der Mondsichel (erster Abdruck von 1746).<sup>59</sup> Die einst am Torgebäude befindliche Muttergottes galt als »Wahrzeichen der Stadt«,<sup>60</sup> und schon im 15. Jahrhundert soll unter dem Speyerer Bischof Matthias von Ramung (1464–1478) die Burg »Marienburg« genannt worden sein.<sup>61</sup> Wahrscheinlich ist Maria jedoch als Landespatronin des Hochstifts Speyer in das Stadtsiegel geraten. Daß sie in der frühen Neuzeit als Stadtpatronin verehrt wurde, erscheint unwahrscheinlich. Es ist anzunehmen, daß sie erst im 19. Jahrhundert aufgrund des Siegelbilds als solche beansprucht wurde, wobei vorerst offenbleiben muß, ob mit dem Schematismuseintrag ein wirklicher Kult korrespondierte. Daß Landespatrone im Stadtsiegel in der Neuzeit als Stadtpatrone interpretiert wurden, ist auch anderweitig zu belegen (Erfurt, Fulda, Haltenberg, Aschaffenburg).

Wieso fehlt Maria in der Liste der frühneuzeitlichen Stadtpatrone? Ein liturgischer Bedarf war offenbar nicht gegeben, die Aufwertung der im Zeichen gegen-

56 Für eine ausführliche Stellungnahme vom 10.7.1996 habe ich Herrn Gellhaus, Stadtarchiv Steinheim, zu danken.

57 Handbuch des Erzbistums Freiburg, Bd. 1: Realschematismus, Freiburg 1939, S. 767.

58 Alois Seiler, Studien zu den Anfängen der Pfarrei- und Landdekanatsorganisation in den rechtsrheinischen Archidiakonaten des Bistums Speyer, Stuttgart 1959, S. 235. Nicht auf die Patrozinienfrage geht ein Harald Stockert, Konfessionalisierung im Hochstift Speyer am Beispiel der Gemeinde Obergrombach, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 145 (1997), S. 203–225.

59 Hansmartin Schwarzmaier, Wappenbuch des Landkreises Bruchsal, Stuttgart 1971, S. 99–101.

60 1336–1936 600 Jahre Stadt Obergrombach, hg. von Franz Xaver Beck, Karlsruhe 1936, S. 81.

61 So ein Faltblatt des Heimatvereins Obergrombach: Die Obergrombacher Marienburg, o. J. (Text: Rolf Wohlfarth).

reformatorischer Frömmigkeit hochverehrten Himmelskönigin neben dem Kirchenpatron nicht erforderlich. Eher hatte dieser zu befürchten, daß sein Festtag neben den mit barockem Pomp begangenen Marienfesten zu kurz kam. Der Schutz Mariens über das eigene Gemeinwesen war hinreichend anerkannt und konnte vielfältigen Ausdruck, sei es in kollektiven Wallfahrten oder der Errichtung einer Mariensäule, finden. Auf unzähligen Altar- und Votivbildern aus dem 17. und 18. Jahrhundert empfehlen Heilige die jeweilige Stadt Maria zum Schutze.<sup>62</sup> Um nur eines herauszugreifen: Auf der Attendorner »Schwedentafel«, gestiftet zum Dank für die Verschonung der sauerländischen Kleinstadt vor schwedisch-hessischen Angriffen 1632/34, werden Maria in der Mitte, zu ihrer Rechten der Kirchenpatron Johannes der Täufer und zu ihrer Linken der Stadtgründer St. Engelbert angerufen: *Ora pro nobis*.<sup>63</sup>

Eine besonders innige Beziehung zwischen Maria und dem Stadtbürger garantierte die Mitgliedschaft in einer marianischen Bruderschaft. In der bayerischen Universitätsstadt Ingolstadt setzte ein Autor des 18. Jahrhunderts Zugehörigkeit zur Bürgerschaft und zur Bruderschaft gleich: Bürger und Sodale zu sein, sei gleichsam »ein Ding«. <sup>64</sup> Über den Ursprung der Maria-Hilf-Bruderschaft in der elsässischen Stadt Rosheim heißt es in einem Bruderschaftsbuch von 1725: Als nach der Notzeit des Dreißigjährigen Kriegs die Verhältnisse sich nicht besserten, habe die Obrigkeit für gut befunden, »ihre Stadt dem allmächtigen Schutz der großmächtigen Himmels-Königin anzubefehlen« und nach dem Vorbild der 1684 für die Münchner Peterskirche vom Papst bestätigten »Marianischen Liebs-Versammlung« eine Bruderschaft zu errichten. Diese wurde 1695 vom Bischof bestätigt. <sup>65</sup> Unter Berufung auf diese Stiftung gelobte 1797 die von einer Viehseuche bedrängte gesamte Bürgerschaft von Rosheim, den Tag Maria Heimsuchung künftig als Feier- und Bußtag zu begehen, wobei man nachmittags zum Bruderschaftsrosenkranz zusammenkommen wollte. <sup>66</sup> Solche kollektiven Frömmigkeitsformen und rituelle Praktiken waren offenbar weit populärer als die Rede von einem »Stadtpatrozinium« Mariens.

Nach jetzigem Kenntnisstand dürfte sich die Bezeichnung Mariens als Stadtpatronin in der frühen Neuzeit im wesentlichen auf jene Städte beschränkt haben, in denen sie Patronin einer Pfarrkirche war. Außer den »eigenständigen« Stadtpatronen, die dem Kirchenpatron (oder den Kirchenpatronen) zur Seite traten, hat man in der frühen Neuzeit gelegentlich den Kirchenpatron als Stadtpatron bezeichnet. Am häufigsten geschah dies in Städten, in denen das Stadtsiegel seine Darstellung zeigt. War Maria Patronin der Stadtpfarrkirche, so wurde sie von den eventuell neben ihr verehrten Stadtpatronen nicht verdrängt, sondern

62 Südwestdeutsche Beispiele in dem zu wenig beachteten Aufsatz von *Max Schefold*, Stadt und Kloster unter dem Schutz der Heiligen, in: Heilige Kunst. Mitgliedsgabe des Kunstvereins der Diözese Rottenburg 1950, S. 29-39.

63 Farabbildung in: Sauerland. Zeitschrift des Sauerländer Heimatbundes 1998, S. 109.

64 *Schreiner*, Maria (wie Anm. 2), S. 406f.

65 *Jean Paul Bailliard*, Les confréries religieuses à Rosheim, in: Archives de l'Eglise d'Alsace 51 (1993-1994), S. 91-115, hier S. 93.

66 Ebd., S. 97f.

behauptete ihren Vorrang. In Freiburg im Breisgau, das in der frühen Neuzeit neben dem hl. Georg zwei Reliquienpräsenzpatrone, Lambertus und seit 1650 auch den Katakombenheiligen Alexander, als Stadtpatrone verehrte,<sup>67</sup> nennt eine vom Rat erlassene Sonntagsordnung aus dem Jahr 1608 ausschließlich Maria, die Münsterpatronin: *Jungfrauen Mariae als diser ihrer Statt hochwertester Patronin*.<sup>68</sup> Lambert und Alexander flankieren die 1719 von den Breisgauischen Landständen vor dem Münster errichtete Mariensäule auf eigenen, selbstverständlich niedrigeren Säulen.<sup>69</sup> Diese hierarchische Anordnung begegnet wieder auf Freiburger Stadtveduten mit Darstellung der Patrone: Im Zentrum steht Maria. Traditionsbildend ist Hans Holbeins d.J. Titelholzschnitt des Stadtrechts von 1520 geworden, der die thronende Muttergottes zeigt, begleitet von St. Georg und St. Lambert.<sup>70</sup>

Gelehrte Kleriker dürften in nicht wenigen Fällen verantwortlich sein, wenn Maria explizit als Stadtpatronin bezeichnet wird. In der vorderösterreichischen Stadt Villingen gilt der hl. Barnabas, seit dem beginnenden 16. Jahrhundert als Patron der Altstadtkirche dokumentiert, als Stadtpatron. Ob dies bereits vor 1800 der Fall war, ließ sich bislang nicht ausmachen.<sup>71</sup> Eindeutige Zeugnisse lassen sich dagegen finden für die Zuwendung der Villinger im 17. und frühen 18. Jahrhundert zur Muttergottes, der Patronin der Stadtparrkirche. Im Dreißigjährigen Krieg soll Maria, im weißen Schleier über der Stadt schwebend, Villingen bei der ersten Belagerung der Stadt beschützt haben. Bei einer erneuten Belagerung 1704 gelobten die Bürger ein Bild zu stiften und zu Fuß nach Triberg zu bringen. Das große Gemälde zeigt die Gottesmutter als Beschützerin der Stadt.<sup>72</sup> Die Fahnen spitze des Stadtbanners 1714 trägt ein Marienmonogramm, begleitet von der Inschrift: *SUB TUO PRAESIDIO CONSERVATA SUM VILLINGA ANNO 1714*.<sup>73</sup> Unmißverständlich hebt ein barockes Thesenblatt vom August 1695 das Villingen Marienpatronat hervor. Es stammt aus dem Villingen Benediktinerkloster St. Georgen und ist dem Stadtrat gewidmet. Über einer Stadtvedute schwebt ein von Engeln getragener Spiegel, der eine gekrönte Immaculata wiedergibt. Im Dedikationstext heißt es: »Der Königin der Jungfrauen weihen wir eine Jungfrau, indem wir Maria, die allen Makels entbehrt, gnädigste Herren, Eure Stadt unterbreiten. Sie gehören Euch beide, wie Ihr beiden gehört. Jene ist ein Spiegel ohne

67 Vgl. *Heinrich Müller*, Die Freiburger Stadtpatrone. Geschichtliches und Liturgisches, Freiburg i.Br. 1926.

68 Freiburger Diözesanarchiv 72 (1952), S. 254.

69 Vgl. *S. John*, Säule, in: *Marienlexikon* 5 (1993), S. 620-626, hier S. 624.

70 Vgl. die Abbildungen in: *Friburgum Freiburg. Ansichten einer Stadt, Waldkirch* 1995, S. 17, 25, 92, 97, 104.

71 Immerhin gehört er zu den seit 1715 für das Münster in Auftrag gegebenen 14 Aposteln, vgl. *Michael Hütt*, in: *Menschen, Mächte, Märkte. Schwaben vor 1000 Jahren und das Villingen Marktrecht*, hg. von Casimir Bumiller, Villingen-Schwenningen 1999, S. 64, 278.

72 Vgl. *A. Baumbauer*, Das Villingen Nägelskreuz. Geschichte der verschollenen Wallfahrt, in: *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins* 95 (1943), S. 661-668, hier S. 664f., 667. Vgl. auch *Kurt Müller*, Villingen Votivbilder, in: *Geschichts- und Heimatverein Villingen. Jahresheft* 19 (1994/95), S. 64-70.

73 *Paul Revellio*, Beiträge zur Geschichte der Stadt Villingen, Villingen 1964, S. 359f.

Makel, aus dem die reflektierten Strahlen der jungfräulichen Liebe bald auf Euch, bald auf Eure lobenswürdigen Vorgänger im Lauf schon so vieler Jahrhunderte in vollem Glanz gestrahlt haben. Sie ist voller Gnaden, deren mütterlicher Gunst Eure Stadt den Lilienschmuck der Palme verdankt, die niebesiegte: Ihr verdankt sie die unversehrte Reinheit der rechtgläubigen Religion, sie, die niemals mit häretischem Schmutz befleckt worden ist. Wie nach uraltem Glauben feststeht, wird die besondere Gnade bestehen, solange Kult und Andacht zu dieser Euch bisher geneigten Patronin sich ergießen, die Euren Seelen weniger eingepägt als vielmehr angeboren und mit der Muttermilch eingesogen ist. Ein Ereignis hat dies bestätigt, als Ihr nämlich zum dritten Mal von dichter Belagerung bedrängt, aber nie zu Boden gedrückt wart. Beschützt durch die Hilfe und den Schutz der rettenden Jungfrau, die nicht nur einmal im weißen Mantel an die Mauern der Stadt trat.<sup>74</sup> Die gelehrten Benediktiner beschworen die vergangene, gegenwärtige und zukünftige Schutzherrschaft Mariens, um den katholischen Magistrat in seiner konfessionellen Festlegung zu bestärken.<sup>75</sup>

Eine andere, sich damals als »uralt katholisches« Gemeinwesen gerierende Stadt war die Reichsstadt Schwäbisch Gmünd. Obwohl Maria im 14. Jahrhundert zur Hauptpatronin der Stadtpfarrkirche, dem heutigen Heiligkreuzmünster, avanciert war,<sup>76</sup> war und ist die Bezeichnung Stadtpatronin für Maria völlig unüblich. Eine einzige einschlägige Quellenstelle vermag ich beizubringen: 1674 deutete der Chronist Friedrich Vogt die romanische Madonna mit Kind an der Südwestecke der Johanniskirche als Beweis dafür, daß Maria *dis Orths Patronin seyn soll*.<sup>77</sup> Diese Angabe ist vor dem Hintergrund einer nach dem Dreißigjährigen Krieg intensivierten Marienverehrung zu sehen. Der heute nicht mehr vorhandene Hochaltar im Gmünder Münster von 1670 zeigte als Altarblatt die Himmelfahrt Mariens. Nach der chronikalisch überlieferten Begründung dieser Rats-Stiftung wurde der Schutz in der vorangegangenen Notzeit »ohne Zweifel« durch die Fürbitte der seligsten Jungfrau Maria bewirkt.<sup>78</sup> Auf dem Säulenschaft der 1693 bewußt als Nachbildung der Schönen Maria von Regensburg<sup>79</sup> geschaf-

74 Zitiert nach der Übersetzung von *Sibylle Appuhn-Radtke*, Das Thesenblatt im Hochbarock, Weissenhorn 1988, S. 188; Abbildung S. 189.

75 Zum vorstehenden vgl. auch *Michael Hütt*, in: Menschen, Mächte, Märkte (wie Anm. 71), S. 61-67, 277-279.

76 Vgl. *Klaus Graf*, Die Heilig-Kreuz-Kirche in Schwäbisch Gmünd im Mittelalter. Kirchen- und baugeschichtliche Beiträge, in: *Einhorn-Jahrbuch Schwäbisch Gmünd* 1989, S. 81-108, hier S. 85. – Im Bericht des Stadtschreibers über den Einsturz der Pfarrkirchentürme 1497 wird der glimpfliche Ausgang als Wunder von der *muetter gottes erzeugt* verstanden (ebd., S. 105), doch ist keine Rede von einer Stadtpatronin.

77 Stadtarchiv Schwäbisch Gmünd Ch 2, S. 462; vgl. *Klaus Graf*, Der Ring der Herzogin. Überlegungen zur »Historischen Sage« am Beispiel der Schwäbisch Gmünder Ringsage, in: *Babenberger und Stauffer*, Göppingen 1987, S. 84-134, hier S. 89.

78 *Hermann Kissling*, Der Hochaltar des Gmünder Münsters, in: *Gmünder Studien* 2 (1979), S. 7-28, hier S. 9; *Hartmut Müller*, in: *Geschichte der Stadt Schwäbisch Gmünd*, Stuttgart 1984, S. 251f.; *Gmünder Chronik* 2 (1908), S. 2f.

79 Vgl. dazu jüngst *Daniel Spanke*, Bildformular und Bildexemplar. Die »Schöne Maria zu Regensburg« und der Wandel der Identität sakraler Bilder in der Frühen Neuzeit, in: *Das Münster* 51 (1998), S. 212-221.

fenen Mariensäule vor dem Gmünder Münster ist zu lesen: *Sub tuum praesidium Gamundia*.<sup>80</sup> In der Stadtmitte hat man wohl im frühen 18. Jahrhundert dem Marktbrunnen eine Doppelfigur Mariens aufgesetzt: im Süden Maria Lauretana (nach dem Gnadenbild von Loreto), im Norden die Immaculata, nach Richard Strobel »wohl wahrzeichenhaft als gegenreformatorischer Impuls der Altgläubigkeit und Weihe der Stadt an Maria errichtet«. <sup>81</sup> Als jedoch 1762 die Erhebung der Gmünder Pfarrkirche zu einem Kollegiatstift gefeiert wurde, vermißt man in der Festpredigt einen expliziten Hinweis auf die Schutzherrschaft Mariens über die Stadt.<sup>82</sup>

Die Beispiele, daß in katholischen Städten während und nach dem Dreißigjährigen Krieg der Schutz Mariens in der gegenreformatorischen »Propaganda« eine bedeutende Rolle spielte, ließen sich unschwer vermehren. Hingewiesen sei nur auf die quellennahen Ausführungen von Wolfgang Zimmermann zu Konstanz. Eine alljährliche Prozession erinnerte hier an die Maria zugeschriebene Errettung der Stadt vor den Schweden. Die lateinische Inschrift der 1683 eingeweihten Mariensäule auf dem oberen Münsterhof weist die Gottesmutter als Patronin von Bistum, Kathedrale und Stadt aus. Die Bistums- und Stadtpatrone Konrad und Pelagius hatten auf diesem Denkmal keinen Platz.<sup>83</sup>

### Maria, *patrona civium* im Mittelalter

In wohl keiner mittelalterlichen deutschen Stadt wird Maria so häufig *expressis verbis* als Patronin der Stadt angesprochen wie in Straßburg. Klaus Schreiner hat die Zeugnisse in mehreren Veröffentlichungen zusammengestellt.<sup>84</sup> Die Dompatronin Maria findet sich auf den städtischen Hoheitszeichen, auf dem Siegel aus

80 Vgl. jüngst *Richard Strobel*, Die Kunstdenkmäler der Stadt Schwäbisch Gmünd, Bd. 3, München 1995, S. 294-297 und zuvor *Anton Nägele*, Die Heilig-Kreuzkirche in Schwäbisch-Gmünd, Schwäbisch Gmünd 1925, S. 244-248 sowie *Albert Deibele*, in: Gmünder Heimatblätter 9 (1936), S. 85-91; 10 (1937), S. 24-26.

81 *Strobel*, Kunstdenkmäler (wie Anm. 80), S. 246.

82 Die Festpredigt ist in mehreren Folgen abgedruckt in: Gmünder Chronik 2 (1908), S. 11 bis 2 (1909), S. 32. – Zu dem von *Diederich*, Stadtpatrone (wie Anm. 3), S. 61 erörterten Stadtpatronat Mariens über Koblenz ist zu ergänzen, daß die Muttergottes erstmals zum Jahr 1636 im Taufregister von St. Kastor als Stadtpatronin angesprochen wird, vgl. *Georg Reitz*, St. Kastor zu Koblenz, Koblenz 1936, S. 74. Maria und die Ortsheiligen Kastor und Florinus gegeneinander auszuspielen, wie *Diederich* dies tut, halte ich nicht für sinnvoll.

83 Vgl. *Wolfgang Zimmermann*, Städtische Frömmigkeit und barocke Konfessionskultur in Konstanz (1650-1700), in: Christoph Daniel Schenck, Sigmaringen 1996, S. 33-51, hier S. 37.

84 *Schreiner*, Maria (wie Anm. 2), S. 350-354; *Ders.*, Frömmigkeit in politisch-sozialen Wirkungszusammenhängen des Mittelalters, in: Mittelalterforschung nach der Wende 1989, hg. von Michael Borgolte, München 1995, S. 177-226, hier S. 219-221; *Ders.*, Maria Patrona. La Sainte Vierge comme figure symbolique des villes, territoires et nations à la fin du Moyen Age et au debut des temps modernes, in: Identité regionale et conscience nationale en France et en Allemagne du Moyen Age à l'époque moderne, hg. von Rainer Babel/ Jean-Marie Moeglin, Sigmaringen 1997, S. 133-153, hier S. 138-141.



dem frühen 13. Jahrhundert ebenso wie auf dem großen Stadtbanner<sup>85</sup> und den Goldmünzen mit der Umschrift *Urbem Virgo tuam serva*, die Maximilian 1508 zu schlagen erlaubte.<sup>86</sup> Bereits in der Chronik Jakob Twingers von Königshofen (†1420) heißt es von Maria: *die do patrona ist und frowe des münsters und der stette*.<sup>87</sup> Ein Straßburger Kopiaibuch aus dem ausgehenden 15. Jahrhundert enthält eine qualitätvolle Federzeichnung Mariens, die sich an der Darstellung des alten romanischen Stadtsiegels orientiert. Im Vorwort dieses städtischen Amtsbuches wird Maria als *der stat Straszburg gnedige patron und houbtfrowe* gepriesen.<sup>88</sup> In den von Gabriela Signori untersuchten Archivalien zum besonders ausgeprägten Straßburger Prozessionswesen während der Bürgergunderkriege 1474/1477 begegnet die Berufung auf Maria häufig. Im Mai 1474 begründeten die Straßburger Ratsherren den Wunsch nach einer Marienmesse damit, »daß die Muttergottes eine besondere Patronin von Hochstift, Stadt und Land sei«.<sup>89</sup> Und eine Verordnung über die jährliche Prozession am Lukastag aus dem Jahr 1513 nennt Maria ein weiteres Mal *patronin und schirmerin der stat Strosburg*.<sup>90</sup>

Wie in Straßburg war in Basel, der zweiten Metropole des Oberrheingebiets, Maria die Dompatronin. War Basel aber wie Straßburg eine »Marienstadt«?<sup>91</sup> Die Basler Forschung sieht in Maria die »oberste Schutzherrin des mittelalterlichen Basel«.<sup>92</sup> Eine Marienkrönung zierte das Sekretsiegel der Stadt aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts.<sup>93</sup> Man verweist auf die offiziellen Darstellungen Marias mit den weiteren Münsterpatronen, dem Kaiserpaar Heinrich und Kunigunde, vor allem auf die Dreiergruppe an der Uhr der Hauptfront des Rathshauses (1511), die der Gottesmutter den betonten Mittelplatz einräumt.<sup>94</sup> Quellenstel-

85 Hans Reinhardt, La grande bannière de Strasbourg, in: Archives alsaciennes d'histoire et de l'art 15 (1936), S. 7-17.

86 Lucien Pfleger, Maria als Stadtpatronin des alten Strassburg, in: Neuer Elsässer Kalender 1935, S. 89-91, hier S. 89.

87 Die Chroniken der deutschen Städte Bd. 9, S. 663.

88 Paul Heitz, Die Strassburger Madonna des Meisters E S, Strassburg 1911, S. 8.

89 Gabriela Signori, Ritual und Ereignis. Die Straßburger Bittgänge zur Zeit der Burgunderkriege (1474-1477), in: HZ 264 (1997), S. 281-328, hier S. 295.

90 Lucien Pfleger, Die Stadt- und Ratsgottesdienste im Straßburger Münster, in: Archiv für elssässische Kirchengeschichte 12 (1937), S. 1-55, hier S. 52. In dieser Studie finden sich zahlreiche weitere Belege für die Marienfrömmigkeit des Straßburger Rats.

91 So M. von Sury-von Roten, Die Marienverehrung am Oberrhein zur Zeit des Basler Konzils, in: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte 48 (1954), S. 170-178, hier S. 170f. Ebenso Hans Reinhardt, Die Schutzheiligen Basels, in: Basler Zeitschrift 65 (1965), S. 85-93, hier S. 86. Gegen die etwas überzogenen Formulierungen von Christl Auge, Zur Deutung der »Darmstädter Madonna«, Frankfurt a.M. u.a. 1993, S. 15-18 wendet sich Schreiner, Maria (wie Anm. 2), S. 355f. Zur den Basler Patronen vgl. jüngst auch Nikolaus Meier, Zeitgeschehen und Heilserwartung. Die Krone der »Darmstädter Madonna« von Hans Holbein, in: Zeitschrift für Schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte 53 (1996), S. 231-247, hier S. 239.

92 Das ritterliche Basel. Zum 700. Todestag Konrads von Würzburg, Basel 1987, S. 136.

93 Ebd., S. 137. Zu den Münzen der Stadt vgl. Edwin Tobler, Heilige auf Schweizer Münzen, Bern o. J. [1974], S. 17, 69f.

94 Carl Pfaff, Kaiser Heinrich II. Sein Nachleben und sein Kult im mittelalterlichen Basel, Basel/Stuttgart 1963, S. 90.

len, in denen Maria ausdrücklich als Stadtpatronin genannt wird und die den Straßburger Belegen zur Seite gestellt werden könnten, scheinen jedoch äußerst rar zu sein. Immerhin berichtet der Kaplan Johann Knebel zum Frühjahr 1474, die Basler hätten auf die Kunde hin, Karl der Kühne habe geschworen, Bistum und Stadt zu vernichten, ihrerseits den Eid abgelegt, sich gegen den Tyrannen mit Hilfe ihrer Patrone, der Jungfrau Maria und der Heiligen Heinrich und Kunigunde, zu wehren.<sup>95</sup> Meint aber *Basilienses* der Quelle nur die Städter?

Noch eine weitere bedeutende mittelalterliche Stadt wurde von der Forschung als »Marienstadt« in Anspruch genommen: Hamburg. Hier war die Domkirche ebenfalls Maria geweiht. In einem von der Forschung zu wenig zur Kenntnis genommenen Aufsatz »Die Schutzpatrone der Stadt Hamburg« hat 1935 Heinrich Reincke Hamburg so bezeichnet.<sup>96</sup> Nach Reincke kann aber auch Petrus als Patron Hamburgs gelten. Wie Maria schmückte sein Bild städtische Münzen. Der Hamburger Historiker vermag die vorreformatorische städtische Marienfrömmigkeit gut zu belegen: Marienbilder in der Stadt und am Rathaus, die Ratskapelle zu Ehren Mariens im Dom, die Marienbruderschaft der Hausdiener des Rats. An expliziten Nennungen in Schriftquellen findet man bei Reincke aber nur den Schluß eines Berichts über den Aufstand des Jahres 1483 zitiert, der die Dankeschuld von Rat und Bürgerschaft gegenüber Gott und Maria herausstreicht, die ihre Stadt vor dergleichen in Zukunft behüten mögen<sup>97</sup> – eine Formulierung, die man sich so auch in anderen Städten ohne »Marienpatronat« vorstellen könnte.

Hochverehrt wurde in Hildesheim »Unserer Lieben Frauen Heiligtum«, ein Marienreliquiar im Schatz des Mariendoms. Zur Kirmes am Mittwoch nach Pfingsten wurde es jährlich auf dem Rathaus empfangen. Dieses Ritual sollte nach Nikolaus Gussone die Beziehung des geistlichen Stadtherrn zur Stadt Hildesheim symbolisieren.<sup>98</sup> Es galt also der Bistumspatronin. In einer Klageschrift warf 1482 der Rat den Kriegern des Bischofs vor, sie hätten nicht einmal das große Heiltum *unser leven patronen* verschont.<sup>99</sup> Ist das ein Beleg für Maria als

95 Basler Chroniken Bd. 2, Leipzig 1880, S. 97: *Basilienses jurarunt, quod ajutorio beate virginis Marie et sanctorum Heinrici imperatoris et Kunigunde virginis patronorum suorum, [...] se a tyrannide sua defenderent.* Vgl. Pfaff, Heinrich (wie Anm. 94) S. 105. Weitere Quellen dazu existieren offenbar nicht, die Nachricht ist daher mit Vorsicht aufzunehmen. Zum Kontext und zur Position Basels vgl. Claudius Sieber-Lehmann, Spätmittelalterlicher Nationalismus. Die Burgunderkriege am Oberrhein und in der Eidgenossenschaft, Göttingen 1995. Erwähnung verdient aber, daß ebd., S. 141 Anm. 230 Basler Quellen zitiert werden, die zum November 1474 vom Rat angeordnete Marienmessen als Dank für den Erfolg bei Héricourt belegen.

96 Reincke, Die Schutzpatrone der Stadt Hamburg, in: Hamburger geschichtliche Beiträge. Hans Nirrnheim [...] dargebracht, Hamburg 1935, S. 1-19, hier S. 6. Vgl. auch Ders., Hamburg am Vorabend der Reformation, Hamburg 1966, S. 50-52; Rainer Postel, Die Reformation in Hamburg 1517-1528, Gütersloh 1986, S. 102f.

97 Reincke, Schutzpatrone (wie Anm. 96), S. 6.

98 Nikolaus Gussone, Das Marienheiligtum im Domschatz zu Hildesheim. Gründungsheiligtum und Gründungsdenken im Lebensrhythmus von Bistum, Stadt und Gesellschaft, in: Rhythmus und Saisonalität, hg. von Peter Dilg/Gundolf Keil/Dietz-Rüdiger Moser, Sigmaringen 1995, S. 269-295, hier S. 281.

99 Ebd., S. 284.

Stadtpatronin? Das »Wir« der zitierten Quelle läßt sich ebensogut auf die Zugehörigkeit zur Landesgenossenschaft beziehen. Die Patrone der hoch- und spätmittelalterlichen deutschen Bischofsstädte können als territoriale »Pertinenzsymbole« gelten, die für ihr Land standen und als seine wahren Eigentümer angesehen wurden.<sup>100</sup> Der Stiftspatron war immer auch der Schutzherr der Bischofsstadt, und vielleicht sollte man in diesen Fällen eher vom »Stifts- und Stadtpatron« sprechen.<sup>101</sup>

Für die Bürger der deutschen Bischofsstädte war die Teilhabe an der städtischen Sakralgenossenschaft, am liturgischen Leben der Kathedrale und der alten Stifte selbstverständlich. Heiligenfeste und Prozessionen waren im allgemeinen kein Feld harter Konfrontation und erbitterter Auseinandersetzungen zwischen Stadtherrschaft und Stadt, Klerus und Bürgertum. Bei der hochmittelalterlichen Emanzipation der Kommunen<sup>102</sup> hat die Figur des Stadtpatrons keine erkennbare Rolle gespielt,<sup>103</sup> und von eigenständigen Heiligenkulten, die gegen den Dompatron gerichtet gewesen wären, findet sich keine Spur. Das Bild des Stiftspatrons, das auf städtischen Siegeln und Bannern erschien, war kein Zeichen trotzigen Widerstands gegen den bischöflichen Stadtherrn, sondern ein Symbol der Eintracht von Bischof, Stadt und Land. Dem entspricht, daß nach den überzeugenden Darlegungen von Hermann Jakobs die ältesten deutschen Städtesiegel mit ihren Heiligendarstellungen gleichsam erst »im zweiten Anlauf durch neue Siegelführer zu Stadtsiegeln geworden« sind.<sup>104</sup> Zuvor sind sie »Symbole einer lokalen Gesamtrepräsentanz der Kirchen«.<sup>105</sup>

In der Bischofsstadt Speyer, auf deren zweitem Stadtsiegel (zwischen 1212 und 1231) die Muttergottes mit Kind in einem Bogen vor der Domarchitektur dargestellt ist,<sup>106</sup> fehlen Hinweise auf eine besondere Hervorhebung der Dompatronin Maria als Stadtpatronin. Anders auf dem ältesten, erstmals 1250 belegten Stadtsiegel des kurkölnischen Andernach, das vielleicht noch ins 12. Jahrhundert gehört.<sup>107</sup> Die Umschrift spricht die örtliche Kirchenpatronin ausdrücklich als Patronin der Bürger von Andernach an: *MATER DEI PATRONA CIVIVM ANDERNACENSIVM*. Später muß, mutmaßt Toni Diederich, der keine weite-

100 Vgl. zum Mainzer Stiftspatron St. Martin die Belege aus dem 15. Jahrhundert bei Graf, Duderstadt (wie Anm. 2), S. 118f.

101 Die von Friedrich Gerhard Hohmann, St. Liborius und die Stadt Paderborn, in: Felix Paderae civitas. Der heilige Liborius 836-1986, hg. von Hans Jürgen Brandt/Karl Hengst, Paderborn 1986, S. 102-109 angeführten mittelalterlichen Belege aus städtischen Quellen, die Liborius als *hovetheren* und Patron nennen, lassen sich alle auf das Territorium beziehen: Der Stiftspatron ist der Stadtherr.

102 Vgl. dazu Knut Schulz, »Denn sie lieben die Freiheit so sehr...«. Kommunale Aufstände und Entstehung des europäischen Bürgertums im Hochmittelalter, 2. Aufl., Darmstadt 1995.

103 Anders Hans-Jürgen Becker, Der Heilige und das Recht, in: Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter, hg. von Jürgen Petersohn, Sigmaringen 1994, S. 53-70, hier S. 69.

104 Hermann Jakobs, Nochmals Eugen III. und die Anfänge europäischer Stadtsiegel, in: Archiv für Diplomatik 39 (1993), S. 85-148, hier S. 90.

105 Ebd., S. 89.

106 Vgl. Rainer Kahsnitz, in: Die Zeit der Staufer Bd. 1, Stuttgart 1977, S. 93f.

107 Vgl. Toni Diederich, Rheinische Städtesiegel, Neuss 1984, S. 168-171.

ren Quellenzeugnisse beibringen kann, der Kult Mariens als Stadtpatronin erloschen sein.<sup>108</sup> Ich sehe darin freilich einen Fehlschluß: Richtet man seine Aufmerksamkeit auf das rituelle Leben der mittelalterlichen Stadt, so unterscheiden sich Städte mit Heiligensiegel nicht von solchen ohne Heiligensiegel. Aus der Existenz eines städtischen Hoheitszeichens, das den Kirchenpatron zeigt, darf eben nicht auf die Existenz eines Stadtpatrons geschlossen werden. Der Andernacher Beleg ist somit den sehr seltenen mittelalterlichen Zeugnissen, die den Kirchenpatron terminologisch als Patron/Hauptherr/Hovetherr der Stadt kennzeichnen, zuzurechnen. Wenn solche Nennungen in Andernach für die spätere Zeit fehlen, bedeutet dies nicht, daß man Maria nicht mehr als Beschützerin der eigenen Stadt gesehen hat.

Eine Konzentrierung der in der deutschen Stadt üblichen religiösen Rituale auf das Fest des Stadtpatrons läßt sich bei vergleichender Betrachtungsweise keinesfalls feststellen. Natürlich hat man das Patronats- oder Kirchweihfest überall gebührend gefeiert, doch meistens gab die stadtweite Fronleichnamsprozession den Rahmen ab, in dem der Rat und der städtische Klerus mit den Zünften oder anderen Sozialgruppen ihre Auffassung von sozialer Ordnung inszenieren konnten.<sup>109</sup> Das rituelle Leben war pluralistisch akzentuiert, und wenn es in der Stadt mehrere Pfarrkirchen gab, so waren die Kirchenheiligen gleichberechtigt. Im Verständnis der Bürger wurde jede Stadt von einer Mehrzahl von Heiligen beschützt, an die man sich in der Not wenden konnte und denen man Verehrung schuldete – gleichsam ein himmlisches Schutzkollektiv. So ist das »heilige Köln« mit seiner Vielzahl von Stadtpatronen<sup>110</sup> allenfalls quantitativ ein Sonderfall. Hier war auch Maria die »Schutzherrin der Stadt«.<sup>111</sup> Die besondere Affinität Kölns zur Gottesmutter wollte am Ausgang des Mittelalters vor allem der Verfasser der 1499 gedruckten Koelhoffschen Chronik herausstellen.<sup>112</sup> Maria, schrieb er, sei *billich ein patrone disser wirdigen stat*.<sup>113</sup>

108 *Diederich*, Stadtpatrone (wie Anm. 3), S. 50.

109 Zu den Prozessionen vgl. künftig *Andrea Lötter*, Prozessionen in Nürnberg und Erfurt vom 14. bis zum 16. Jahrhundert. Partizipation, obrigkeitliche Inszenierung und städtische Eintracht, Diss. masch. Bielefeld 1997.

110 Vgl. nur *Diederich*, Stadtpatrone (wie Anm. 3), S. 65-79; *Wolfgang Schmid*, Stefan Lochners »Altar der Stadtpatrone«. Zur Geschichte eines kommunalen Denkmals im Heiligen Köln, in: *Wallraf-Richartz-Jahrbuch* 58 (1997), S. 257-284, hier S. 267. Die Kritik von *Renate Schwmacher-Wolfgarten*, »Altar der Stadtpatrone«? Zum Bildsinn des Lochner Altares im Dom zu Köln, in: *Das Münster* 52 (1999), S. 52-65 erscheint als überzogen. In der anregenden Studie von *Hans-Jürgen Becker*, Stadtpatrone und städtische Freiheit. Eine rechtsgeschichtliche Betrachtung des Kölner Dombildes, in: Beiträge zur Rechtsgeschichte. Gedächtnisschrift für Hermann Conrad, hg. von Gerd Kleinheyer/Paul Mikat, Paderborn u.a. 1979, S. 23-45 dominiert zu sehr die Parallelisierung mit italienischen Verhältnissen. Nach *Diederich* (S. 71) wurde Petrus als Stadtpatron keineswegs von den Heiligen Drei Königen und den weiteren Schutzheiligen verdrängt.

111 *Schmid*, Altar (wie Anm. 110), S. 265. Zur Kölner Marienverehrung vgl. auch *Klaus Militzer*, Collen eyn kroyn boven allen steden schoyn. Zum Selbstverständnis einer Stadt, in: *Colonia Romanica* 1 (1986), S. 15-32, hier S. 18f.

112 *Schreiner*, Maria (wie Anm. 2), S. 334-336.

113 Die Chroniken der deutschen Städte Bd. 13, S. 456.

Maria war die Patronin der Bürger schlechthin, denn sie gehörte aufgrund ihrer Sonderstellung als himmlische Fürsprecherin des ganzen Menschengeschlechts in jeder Stadt zu den Schutzheiligen. Angesichts der Seltenheit terminologischer Fixierungen wiegen Quellenbelege aus Hannover und dem kleinen Grabow besonders schwer. Zunächst Hannover: Hier war zwar die Ratskapelle Jakobus geweiht, doch es gibt keine weiteren Anhaltspunkte dafür, daß der Patron der Marktkirche auch der Stadtpatron war. Die Liturgie der städtischen Kirchen ist in einer älteren Arbeit von Ernst Büttner aufgearbeitet worden.<sup>114</sup> In einer Urkunde von 1493 gestattete der Mindener Bischof den Klerikern Hannovers, feierliche Prozessionen am Chrysogonustag, an den Kirchweihfesten und den Festen der Patrone der Stadt (*in festivitatibus patronorum sepedicti opidi Honovere*) zu halten. Büttner kommentiert: »Wer diese waren, steht nicht fest. Jacobus wird darunter gewesen sein.«<sup>115</sup> Da den von ihm ausgewerteten Quellen kein liturgisches Kriterium für die Bestimmung der Stadtpatrone zu entnehmen ist, bleibt nur der Schluß, daß es sich um die Patrone der Stadtkirchen gehandelt hat. In der Aufzeichnung über den gescheiterten Überfall auf die Stadt am Chrysogonustag 1490 heißt es, die Stadt sei durch die Fürbitte Mariens zu ihrem lieben Kind *unde anderen unser hilligen patronen und hovetheren* behütet worden.<sup>116</sup> Am Schluß desselben Schriftstücks ist von der Stiftung einer Gedenkprozession und Einführung eines Fest- und Fasttags zur Ehre Gottes, Mariens, aller heiligen Patrone und in der Ehre des heiligen Engels, der die Stadt und Gemeinde besonders behütet (*alle unsen hilligen patronen unde hovetheren unde in dere des hilligen engels de dusser stat und meynheit eyn sunderlik hoder is*<sup>117</sup>), die Rede. Maria führt also die Reihe der Stadtpatrone und himmlischen Beschützer der Stadt an.

Als die mecklenburgische Kleinstadt Grabow 1499 völlig abbrannte, wandte sich der Rat an die Stadt Lüneburg mit der Bitte, eine Haussammlung für den Kirchenbau zu gestatten. Gott und ihre Schutzheiligen, die Gottesmutter Maria und St. Georg (*unße hovetheren, alse Maria, de muder Gades, unde de hillige rit-*

<sup>114</sup> Ernst Büttner, Die Kirche im spätmittelalterlichen Hannover. Organisation und Geist, in: Zeitschrift der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte 38 (1933), S. 11-139.

<sup>115</sup> Ebd., S. 90. Die Urkunde im Stadtarchiv Hannover (Urk. I, Nr. 1179) ist auszugsweise gedruckt bei Gustav Mittendorff, Herzog Heinrich der Ältere im Kampfe mit der Stadt Hannover 1486 und Überfall der Stadt durch den Herzog am 24. November 1490, in: Archiv des Historischen Vereins für Niedersachsen NF 1845, S. 260-293, hier S. 293 Anm. 1. Zum ganzen Traditionskomplex vgl. jetzt ausführlich *Karljosef Kreter*, Bürger – traut nicht den Fürsten!, in: Hannoversche Geschichtsblätter NF 46 (1992), S. 11-69 und künftig dessen Dissertation (Städtische Geschichtskultur und Historiographie. Das Bild der Stadt Hannover im Spiegel ihrer Geschichtsdarstellungen von den Anfängen bis zum Verlust der städtischen Autonomie, Diss. masch. Hannover 1996). Herrn Kollegen Kreter danke ich herzlich für seine Hilfe.

<sup>116</sup> Stadtarchiv Hannover Rotes Stadtbuch B 8232, S. 96f, zitiert nach *Kreter*, Geschichtskultur (wie Anm. 115).

<sup>117</sup> Stadtbuch (wie Anm. 116), S. 97f. Vgl. auch die Kurzfassung des Berichts, wiedergegeben bei *Kreter*, Bürger (wie Anm. 115), S. 19 Anm. 26 (Abbildung S. 21): Fürbitte Mariens, *unser patronen*, Katharinens und Chrysogoni – Prozession Gott zu Ehren *und unsen patronen*.

ter *sunte Jürgen*), würden das nicht unbelohnt lassen.<sup>118</sup> Kirchenpatron in Grabow war St. Georg, den auch das Stadtsiegel zeigt.<sup>119</sup>

Das überreiche Dossier spätmittelalterlicher Marienfrömmigkeit in den deutschen Städten – Messen, Wallfahrten, Bruderschaften, Bilder usw. – braucht hier nicht einmal mehr ausgebreitet zu werden.<sup>120</sup> Die frühesten mir bekanntgewordenen Gelöbnisse der Bürger zugunsten der Gottesmutter aus dem 13. und 14. Jahrhundert werden im nächsten Abschnitt nachzulesen sein. Die Intensität der Marienverehrung scheint mir die folgende Aussage zu rechtfertigen: Angenommen, es ließe sich ein Maß definieren, das die in einer Stadt verehrten Heiligen nach dem quantitativen Umfang ihrer Verehrung zu klassifizieren gestatten würde, so stünde im Spätmittelalter sicher überall Maria an erster Stelle. Würde man die Spitzenstellung unabhängig von weiteren Zeugnissen als Kriterium für die Eigenschaft als Stadtpatron betrachten, so wäre in diesem Sinne Maria die Stadtpatronin jeder Stadt.

### Kommunale Votivpraxis im Mittelalter

Als an Pfingsten 1247 die Stadt Reutlingen belagert wurde, »gelobten ihre Bürger der seligen Jungfrau, ihr innerhalb der Stadtmauern eine prachtvolle Kapelle zu errichten, wenn sie eingreife und die Bürger von den Feinden befreit würden. Die selige Jungfrau erhörte ihre Bitten und schlug die Feinde in die Flucht.«<sup>121</sup> Die Bürger hätten daraufhin sofort nach einem Baumeister für die versprochene Kapelle geschickt. Ob der gelehrte Priester Hugo von Reutlingen, der dies rund hundert Jahre nach dem Ereignis im Glossar seiner Chronik niederschrieb,<sup>122</sup> den Baubeginn der Reutlinger Marienkirche zutreffend datiert, ist fraglich. Eine neue kunsthistorische Untersuchung plädiert für eine stilgeschichtliche Einordnung der ältesten Bauteile vor 1247.<sup>123</sup> Zeitgenössische Quellen zur Belagerung Reutlingens sind nicht vorhanden.

118 *Stuhr*, Ein Grabower Stadtbrand von 1499, in: Jahrbücher des Vereins für mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde 92 (1928), S. 303-305, hier S. 305.

119 Vgl. *Ulrich Steinmann*, Die ältesten Siegelbilder der mecklenburgischen Städte Grabow, Neustadt-Glewe und Hagenow, in: Staatliche Museen Berlin. Forschungen und Berichte 13 (1971), S. 127-141, hier S. 127-131.

120 Es mag hier der Hinweis auf *Schreiner*, Maria (wie Anm. 2) und *Heinrich Rütthing*, Zur Geschichte des Mariengroschens, in: *Mundus in imagine* (wie Anm. 51), S. 35-61 genügen. Auf wechselnde Konjunkturen und geschlechtsspezifische Akzente bei der Verehrung Marias als Stadtpatronin hat *Gabriela Signori* aufmerksam gemacht (vgl. oben Anm. 3).

121 *Heinz Alfred Gemeinhardt*, Die Belagerung Reutlingens an Pfingsten 1247, in: *Reutlinger Geschichtsblätter NF 36* (1997), S. 189-220, hier S. 203: *Qua propter cives ibidem votum fecerunt beate Virgini, si ipsius interventu ab hostibus liberarentur, quod vellent ei edificare capellam infra muros gloriosam. Beata autem Maria, preces ipsorum audiens, hostes fugavit.* Vorlage: Österreichische Nationalbibliothek Wien, Cod. 3264, fol. 16rb-16va.

122 Nach *Wolfgang Wille*, Die Reutlinger Stadtschreiber des 14. Jahrhunderts und ihre Urkunden, in: *Reutlinger Geschichtsblätter NF 37* (1998), S. 165-230, hier S. 193 handelt es sich bei dem Glosse der St. Petersburger Handschrift der Chronik um ein Autograph Hugos, dem somit auch die Verfasserschaft an den Glossen zu seiner Chronik zugeschrieben werden darf.

123 *Ellen Pietrus*, Die Reutlinger Marienkirche – Einige Anmerkungen zum Baubeginn, in: *Reutlinger Geschichtsblätter NF 37* (1998), S. 137-163.

Nicht besser bestellt ist es um die Überlieferung einer weiteren Belagerungshilfe Mariens im 13. Jahrhundert, die sich in Itzehoe (Schleswig-Holstein) zuge tragen haben soll. Einmal belagerte, so berichtet das 1448 entstandene »Chronicon Holtzatie«, die dänische Königin Margarethe (†1283), die schwarze Margarethe genannt, die Stadt Itzehoe – erfolglos, denn eine Flut zerstörte den Wall, der das Wasser in die Stadt treiben sollte. Das Bild Mariens sei über der Burg erschienen, und Bürger und Burgmannen hätten nach dieser Rettung beschlossen, den Jahrestag, nämlich Mariä Geburt, feierlich zu begehen. Er wurde *borgerdag* genannt.<sup>124</sup> Als Markttermin hielt sich die Bezeichnung Bürgertag bis in die nachreformatorische Zeit.<sup>125</sup>

Noch später überliefert ist die Erzählung vom Schutz Mariens für die Stadt Helmstedt bei einer Belagerung im Jahr 1279. Sie erscheint offenbar erstmals in der Chronik des Klosters Marienberg aus der Feder des 1625 verstorbenen protestantischen Historikers Heinrich Meibom. Die Gottesmutter habe sich einige Male öffentlich sehen lassen. Sie sei von ihrem Kloster auf dem Berg auf einem seidenen Faden auf den Stefansturm zugefahren und habe die Geschosse des Feindes auf ihrem Mantel aufgefangen.<sup>126</sup>

Von der Rettung der Stadt Ulm bei einem nächtlichen Überfall 1316 berichtet ein undatierter Text in Urkundenform. Ihn hat eine Hand des 14. Jahrhunderts auf einem Pergamentblatt notiert, das in den Vorderdeckel der Erlanger Handschrift 630 eingeklebt wurde.<sup>127</sup> Die im Haus des Ministers eingeschlossenen Angehörigen des Stadtreiments (*pociores civitatis*) ergaben sich Maria (*se commendaverat* [!]), flehten sie um Hilfe an und wurden befreit. Sie beschlossen daher, daß alle Weltgeistlichen und Mönche der Stadt am Jahrestag eine Messe zu Ehren Mariens begehen sollten. Von diesem Beschluß wußte auch der unbekannte Verfasser der ältesten deutschsprachigen Chronik Ulms (nach 1474), der wohl irrtümlich von einer täglichen *mess unnd sallue* spricht.<sup>128</sup>

Wenn man in Itzehoe und Helmstedt von der Erscheinung und dem Eingreifen Mariens erzählte, so bediente man sich alter hagiographischer Motive. Zum Thema »Heilige als Schlachtenhelfer« lassen sich zahllose Belege seit der Spätantike finden.<sup>129</sup> Genügt es aber, aus den Berichten aus Reutlingen, Itzehoe und

124 MGH SS Bd. 21, S. 264: *Et tunc ymago beate Virginis visa est super castrum. Quare incole dicti opidi et castellani sequentem diem nativitatibus beate Virginis ob memoriam huius et liberationem suam devoverunt continue singulis annis solemmiter celebrare. Et obinde nomen huius diei etiam hodie dicitur civium dies, vulgariter borgerdach.*

125 Vgl. Corpus Constitutionum Regio Holsaticorum Bd. 3, 1753, S. 611 (Privileg 1646): »Marien-Geburts- oder Bürger-Tag« (nach freundlicher Mitteilung des Gemeinsamen Archivs des Kreises Steinburg und der Stadt Itzehoe vom 9.5.1996).

126 Nach Mitteilung des Stadtarchivs Helmstedt vom 14.8.1996.

127 Ulmisches Urkundenbuch, Bd. 2/1, Ulm 1898, S. 4 Nr. 5; vgl. Schreiner, Maria (wie Anm. 2), S. 381f. Bei Hans Fischer, Die lateinischen Papierhandschriften der Universitätsbibliothek Erlangen, ND Wiesbaden 1971, S. 340 wird fälschlich Wien statt Ulm genannt.

128 Anonyme Chronik von Ulm, hg. von Seuffer, in: Verhandlungen des Vereins für Kunst und Alterthum in Ulm und Oberschwaben NF 3 (1871), S. 29-36, hier S. 29f.

129 Vgl. František Graus, Der Heilige als Schlachtenhelfer, in: Festschrift für Helmut Beumann, hg. von Kurt Ulrich Jäschke/Reinhard Wenskus, Sigmaringen 1977, S.330-348; Wolfgang

Ulm das Legendarische wegzustreichen, um authentische Nachrichten über die mittelalterliche Votivpraxis zu erhalten? Zur Vorsicht mahnt der zeitliche Abstand zwischen dem angeblichen Votivakt, dem Gelübde zu Ehren Mariens, und der Aufzeichnung. Anders als über persönliche Gelübde, von denen die Mirakelbücher voll sind, weiß man über kommunale Gelöbnisse, also Stiftungen städtischer Gemeinwesen, im mittelalterlichen Deutschland bislang nur wenig. Rückprojektionen barocker »ex Voto«-Frömmigkeit und frühneuzeitlicher »Lobestage«, wie »gelobte Festtage« in Westfalen genannt wurden und werden, in das Mittelalter stiften eher Schaden als Nutzen.

Beachtung verdienen in diesem Zusammenhang gegenständliche Votivgaben in Form eines Stadtmodells.<sup>130</sup> Leider sind sie nicht erhalten, sondern nur in Schriftquellen bezeugt. Als 1248 Parma von Friedrich II. belagert wurde, stiftete es Maria eine ganz in Silber gefertigte Nachbildung der Stadt.<sup>131</sup> Vergleichbares hat es im Spätmittelalter auch in Deutschland gegeben. Nach dem um 1420 begonnenen Mirakelbuch der Wallfahrtskirche St. Maria im Elende im Eichsfeld (zwischen Heiligenstadt und Nordhausen) ließ Königin Agnes von Schweden geborene Herzogin von Braunschweig, die in Gadebusch (Mecklenburg) belagert worden war, die Stadt in Silberblech mit 72 Zinnen abbilden und der Marienwallfahrt überbringen.<sup>132</sup> Im niedersächsischen Stadthagen verzeichnen die Stadtrechnungen von 1396 Ausgaben *do de vrowen de weßenen stad makeden*. Vermutlich war es üblich, bei der jährlichen Prozession zum wundertätigen Muttergottesbild in Obernkirchen Maria ein aus Wachs gefertigtes Abbild der Stadt zu verehren.<sup>133</sup> Neben dem Dank für erwiesene Hilfe hat bei solchen Votivgaben sicher die Vorstellung einer Übereignung der Stadt an die Empfängerin oder den Empfänger des Stadtmodells – bedacht wurden auf diese Weise neben Maria noch andere Heilige – mitgespielt.

Von einer förmlichen Weihe der ganzen Stadt mit Übergabe der Stadtschlüssel wie in Siena 1260 habe ich jedoch im deutschen Mittelalter keine Spur gefunden. Erwähnt sei immerhin, daß während der burgundischen Belagerung am 21. April 1475 die Neusser Bürger in der höchsten Not einen Bittgang zum Obertor unternahmen, neben dem eine kleine Marienkapelle stand. Ein Bürgermeister erf-

---

*Speyer*, Die Hilfe und Epiphanie einer Gottheit, eines Heroen und eines Heiligen in der Schlacht, in: *Pietas*. Festschrift für Bernhard Kötting, hg. von Ernst Dassmann/K. Suso Frank, Münster 1980, S. 55-77.

130 Vgl. *Adolf Reinle*, Mittelalterliche Gebäudeporträts als Ausdruck von Denkmalideen, in: *Das Denkmal und die Zeit*. Alfred A. Schmid zum 70. Geburtstag gewidmet, hg. von Bernhard Anderes u.a., Luzern 1990, S. 283-296, hier S. 289f. Weihegaben der Städte an Maria vor allem aus der frühen Neuzeit listet auf *Stephan Beissel*, Wallfahrten zu Unserer Lieben Frau in Legende und Geschichte, Freiburg i.Br. 1913, S. 259-261.

131 *Chronik Salimbenes von Parma*, MGH SS Bd. 32, S. 196; vgl. *Schreiner*, *Maria* (wie Anm. 2), S. 342.

132 *Karl Heinrich Schäfer*, Das Mirakelbuch von St. Maria im Elende am Harz, in: *Deutsche Mirakelbücher. Zur Quellenkunde und Sinngebung*, hg. von Georg Schreiber, Düsseldorf 1938, S. 135-145, hier S. 138.

133 *J. Prinz*, Das kirchliche Leben Stadthagens im Mittelalter, in: *Das alte Stadthagen und seine Höhere Schule*, hg. von Otto Bernstorff, Bückeburg 1939, S. 255-294, hier S. 290.



lehte, so die bereits 1476 gedruckte Reimchronik des Stadtsekretärs Christian Wierstrait, in einem ergreifenden Gebet den Schutz der *himmelsch keiserin* für die Stadt und versprach ihr eine ewige Messe, abzuhalten jeden Samstag in der Kapelle. Zugleich wurden das Tor und der angrenzende Wall in Liebfrauentor bzw. Liebfrauenwall umbenannt.<sup>134</sup> Eine nach der Befreiung der Stadt angebrachte Inschrift am Tor hielt dies fest (vv. 2373–2376):

Maria hait Nuis gneetlich erloist  
sijn noede gewand in guden troist,  
des sal ich ir nu zer eren vort  
gnant sijn unser lieven frauen port.

Man könnte dies als »Marienweihe« eines Teils der Stadtbefestigung bezeichnen.

Entscheidend für die Erzählungen über Gelübde ist das Schema des Mirakelberichts: Hilfebitte und Versprechen – Rettung – Dank und Einlösung des Versprechens. Ein Kirchenbau wie in Reutlingen oder ein jährlich wiederkehrendes Ritual wie die Gedenktage von Ulm und Itzehoe wurden auf einen frommen Stiftungsakt zurückgeführt, der in einem Gelübde bestand, einem Versprechen, sich auf Dauer für die erwiesene Hilfe erkenntlich zu erzeigen. Dank und Gedenken waren auf diese Weise eins. Wichtig war aber auch, daß die gesamte Stadt zustimmte, daß alle Bürger das Gelübde und seine Erfüllung mittrugen. Die »mächtigeren Bürger« in Ulm handelten 1316 stellvertretend für alle.

Vielleicht hat es das Gelübde der Reutlinger Bürger im Jahr 1247 nie gegeben. Der Bericht Hugos von Reutlingen wäre dann einzuschätzen als Resultat späterer Traditionsbildung über die Belagerung, an die lange Zeit eine bemerkenswerte Realie, nämlich ein Sturmbock, in der Marienkirche erinnerte, und zugleich als ätiologische Erzählung, die den Bau des Gotteshauses erklärte und rechtfertigte. Im Fall von Itzehoe hätte der Skeptiker jedoch anzugeben, wie es zur Bezeichnung *borgerdag* kam, wollte er die nachträgliche Erfindung eines Anlasses (»invention of tradition«)<sup>135</sup> annehmen. Bei den zahlreichen spätmittelalterlichen Schlachtengedenktagen ist in der Regel kein Grund gegeben,<sup>136</sup> den von den

<sup>134</sup> Die Chroniken der deutschen Städte Bd. 20, S. 585f; vgl. *Joseph Lange*, Pulchria Nussia. Die Belagerung der Stadt Neuss 1474/75, in: Neuss, Burgund und das Reich, Neuss 1975, S. 9–190, hier S. 105f. – Bekannt ist die innige Verehrung des hl. Quirin als Stadtpatron während der Belagerung, vgl. nur *Diederich*, Stadtpatrone (wie Anm. 3), S. 64f. Unter den sechs obersten Hauptleuten der Stadt im Himmel, die bei Johann Knebel (Basler Chroniken Bd. 2, S. 128f., 138) in zwei Varianten erwähnt werden, wird Maria nicht genannt: Gott, Michael bzw. Petrus (Dompatron Köln), Quirin und die Heiligen Drei Könige.

<sup>135</sup> Vgl. *Gregor Römer*, Die Historisierung von Volksbräuchen, Diss. masch. Würzburg 1951 und die Schweizer Mordnacht-Überlieferungen, vgl. *Hans Rindlisbacher*, Mordnächte in der Eidgenossenschaft. (Begriff, Überlieferung, Typologie), masch. Lizentiatsarbeit Basel 1979; *Ludwig Tobler*, Die Mordnächte und ihre Gedenktage, in: Ders., Kleine Schriften zur Volks- und Sprachkunde, hg. von J. Baechtold/A. Bachmann, Frauenfeld 1897, S. 79–105.

<sup>136</sup> Vgl. *Klaus Graf*, Schlachtengedenken in der Stadt, in: Stadt und Krieg, hg. von Bernhard Kirchgässner/Günter Scholz, Sigmaringen 1989, S. 83–104; *Ders.*, Schlachtengedenken im Spätmittelalter. Riten und Medien der Präsentation kollektiver Identität, in: Feste und Feiern im Mittelalter. Paderborner Symposium des Mediävistenverbands, hg. von Detlef Altenburg/Jörg Jarnut/Hans-Hugo Steinhoff, Sigmaringen 1991, S. 63–69.

Quellen angegebenen Stiftungsanlaß als Fiktion zu entlarven, mag auch nicht selten einige Zeit zwischen dem Ereignis der Schlacht oder Belagerung und der Einführung des Gedenktags verstrichen sein.

In mehreren Fällen hat bereits in vorreformatorischer Zeit die Hilfe eines Heiligen in einer Notsituation dazu geführt, daß sich in der betreffenden Stadt eine nicht nur vorübergehende Intensivierung seiner Verehrung ergab.<sup>137</sup> Vor allem mit Blick auf die Stadtpatrone der frühen Neuzeit erscheint der Begriffsvorschlag »Votivheiliger« gerechtfertigt. Darunter soll ein Heiliger verstanden werden, der in einer bestimmten geschichtlichen Konstellation als Beschützer der Stadt erwählt wurde. Mittelalterliche Beispiele wären Ursula in Lüneburg, deren Eingreifen man die Rettung der Stadt in der Ursulanacht 1371 zuschrieb, und der bereits erwähnte Chrysogonus in Hannover, an dessen Festtag 1490 ein Übrumpelungsversuch des Stadtherren scheiterte. Am weitesten fortgeschritten war die Lübecker Verehrung Maria Magdalenas als Schlachtenhelferin von Bornhöved (1227), denn sie wird im »Heiligenleben« des Druckers Arndes 1492 explizit als Fürbitterin der Stadt und ihrer Einwohner bei Gott angerufen.<sup>138</sup> Für eine mittelalterliche Bezeichnung solcher Votivpatrone als Stadtpatron bzw. »Haupttherr« ist mir jedoch kein Zeugnis bekannt.

### Abschließende Schlußfolgerungen

1. Als Stadtpatronin ist Maria ein Sonderfall. Sie konnte als Patronin und Beschützerin jeder Stadt gelten. Der irritierende Befund, daß ausdrückliche Formulierungen dieses Schutzverhältnisses höchst selten sind, läßt die allgemeine Problematik des Forschungskonzepts Stadtpatron erkennen.
2. Formulierungen, Bilder und Rituale des Schutzverhältnisses, das zwischen Maria bzw. anderen Heiligen und einer Stadt angenommen wurde, sind als beziehungsreiches Ensemble zu sehen.

Trotz überreicher Forschung zum Thema Marienverehrung fehlt es an einem Inventar, das die geschichtliche Entwicklung der verschiedenen Formen, mit denen die Beziehung zwischen der Gottesmutter und der zu beschützenden Gemeinschaft metaphorisch ausgedrückt wurde, klar erkennen ließe. Gefragt ist größtmögliche Quellennähe: Mit welchen Worten und Begriffen wird etwa eine sogenannte »Marienweihe« formuliert? Erinnert sei an die Ausführungen zu Bonn und Luxemburg. Dominierender Bildspender ist der Bedeutungsbereich »Herrschaft und Recht«. Maria wird als Eigentümerin und Herrin der Stadt gesehen;

<sup>137</sup> Vgl. dazu die bei Graf, Duderstadt (wie Anm. 2), S. 122-125 gegebenen Belege.

<sup>138</sup> Vgl. außer Graf, Duderstadt (wie Anm. 2), S. 123 jetzt auch Dietrich W. Poeck, Klöster und Bürger. Eine Fallstudie zu Lübeck (1225-1531), in: Vom Kloster zum Klosterverband. Das Werkzeug der Schriftlichkeit, hg. von Hagen Keller/Franz Neiske, München 1997, S. 423-451, hier S. 425-427, 450. Zu einem Wandbild im Lübecker Rathaus: *Annegret Möhlenkamp*, Die Ausstattung der Ratsstube im Lübecker Rathaus im 14. und 15. Jahrhundert – ein Rekonstruktionsversuch, in: Nordelbingen 67 (1998), S. 11-27.

der Luxemburger Stadtschlüssel als Attribut der Trösterin der Betrübten symbolisiert die erfolgte Übereignung. Der Quellenterminus »Hauptfrau« verweist auf die maskuline Form »Hauptherr«, einen Terminus, den man als eine der volkssprachlichen Entsprechungen von *patronus* ansehen darf und der den jeweiligen Heiligen als den eigentlichen Herrn (Hausherr, Grundherr, militärischer Anführer) kenntlich macht.<sup>139</sup> Hinsichtlich der Ikonographie darf ein Hinweis auf die vielen »Schutzmantelbilder« nicht fehlen.<sup>140</sup> Wurzel dieser Darstellung ist die alte Geste des Mantelschutzes, die der zeichenhaften Verdeutlichung von Schutzverhältnissen diente. Neben den hierarchischen Relationskonzepten gab es aber auch solche, die das Verhältnis als Bündnis oder Vermählung faßten.<sup>141</sup> Einzubeziehen ist dabei das Motivwesen, denn beispielsweise die *formula votiva* von Bonn stellte ein ewiges Gelübde der Stadt dar.

3. Wenn die Frage nach dem Stadtpatron darauf abzielt, historische Belege für eine Bedeutungsgeschichte des Wortfelds *patronus*, *patron*, *hauptherr/hovetherr* usw. zusammenzutragen, so hat sie nach wie vor ihren guten Sinn.

Auch wenn für das Mittelalter das meiner Liste frühneuzeitlicher Stadtpatrone zugrundegelegte terminologische Kriterium (Stadtpatron ist, wer in den Quellen so heißt) wenig brauchbar ist, so sollten doch die vergleichsweise spärlichen Erwähnungen der Bezeichnung Stadtpatron und seiner Synonyme sorgsam dokumentiert werden.<sup>142</sup> Diese Sammlung müßte mit dem erwähnten Inventar der Relationsbegriffe und Symbole in Beziehung gesetzt werden, wobei es darauf ankäme, Differenzen etwa zwischen Bildern und Begriffen nicht vorschnell einzubenen. Beispielsweise wurden heilige Fürbitter einer Stadt auf Motivbildern in der frühen Neuzeit kaum einmal als Patrone der Stadt namhaft gemacht.<sup>143</sup> Allerdings steht die Forschung zu Patronsterminologie in der frühen Neuzeit erst ganz am Anfang, und die heuristischen Probleme sind bei einer vergleichenden Studie fast unüberwindlich. In aller Regel fehlt verwertbare Sekundärliteratur oder sie ist schwer zu ermitteln, die lokalen Quellen sind unaufgearbeitet und ar-

139 Vgl. die Artikel »Hauptfrau« und »Hauptherr« im Deutschen Rechtswörterbuch 5 (1953-1960), Sp. 283, 301f.

140 Vgl. zusammenfassend *D. Parello*, Schutzmantelmadonna, in: *Marinenlexikon* 6 (1994), S. 82-87; *Peter Dinzelbacher*, Angst im Mittelalter, Paderborn u.a. 1996, S. 168-181. Vgl. auch *Leopold Kretzenbacher*, Schutz- und Bittgebärden der Gottesmutter, Sitzungsberichte München 1981, Heft 3.

141 Zum Liebesbund Perugias mit der Gottesmutter vgl. *Jörg Traeger*, Renaissance und Religion, München 1997, S. 260-262. 1716 brachte sich die Stadt mit einem goldenen Motivherzen der Jungfrau dar. – Von einem mystischen Bund zwischen Stadtpatron und Stadt sprach im 11. Jahrhundert der Reformator Petrus Damiani, vgl. *Hans-Joachim Schmidt*, *Societas christiana in civitate*. Städtekritik und Städtelob im 12. und 13. Jahrhundert, in: *HZ* 257 (1993), S. 297-353, hier S. 320f.

142 Dies ist ein Mangel der Studie von *Gerald Dörner*, Kirche, Klerus und kirchliches Leben in Zürich von der Brunschen Revolution (1336) bis zur Reformation (1523), Würzburg 1996. Vgl. dazu auch meine Rezension in: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 97 (1997), S. 228-231.

143 Vgl. oben Anm. 62.

chivalische Belege wären nur mit einem unzumutbar hohen Arbeitsaufwand in den schlecht erschlossenen Stadt- und Pfarrarchiven ausfindig zu machen.

4. Anders als bei den noch zu wenig beachteten frühneuzeitlichen deutschen Stadtpatronen, die als solche bezeichnet und neben dem jeweiligen Pfarrkirchenpatron verehrt wurden, läuft die Fragestellung nach *dem* Stadtpatron für die vorreformatorische Zeit Gefahr, zu einer Sackgasse der Forschung zu werden.

Seit dem Frühmittelalter lebte die Stadt unter dem Schutz der Heiligen.<sup>144</sup> Wer nach einem einzigen, exklusiven Patron fragt, fragt in der Regel im Mittelalter falsch. Wenig hilfreich ist es, von Italien aus nach Deutschland zu blicken und beispielsweise für die politische Rolle von St. Markus als Stadtpatron von Venedig<sup>145</sup> oder die Bedeutung Marias für Siena Äquivalente in den deutschen Städten zu suchen. Wenn Klaus Naß definiert, als Stadtpatron solle derjenige Heilige verstanden werden, »mit dem eine Stadt ihre Geschicke auf Gedeih und Verderb verbunden, den sie in Prozessionen geehrt, mit Motivgaben beschenkt, in der Hagiographie verklärt und dadurch für sich vereinnahmt hat«,<sup>146</sup> so kommen in Deutschland allenfalls St. Sebald in Nürnberg<sup>147</sup> und St. Auctor in Braunschweig<sup>148</sup> in Betracht.

5. Die berechtigte Frage nach *den* Schutzheiligen mittelalterlicher Städte ist stets vor dem Hintergrund der Erforschung der gesamten religiösen Kommunikation in der Stadt zu stellen.<sup>149</sup>

Das Studium der Heiligenverehrung ist also zu kontextualisieren. Es ist nach Möglichkeit einzubetten in die Untersuchung der städtischen »Sakralgenossenschaft« und der »Liturgie der Stadt«,<sup>150</sup> die nach dem rituellen Miteinander von Kirche(n) und Stadt fragt. Sozialhistorisch auszuleuchten ist dabei auch das Ver-

144 Vgl. *Ernst Voltmer*, *Leben im Schutz der Heiligen. Die mittelalterliche Stadt als Kult- und Kampfgemeinschaft*, in: *Die okzidentale Stadt nach Max Weber*, hg. von Christian Meier, München 1994, S. 213-242. Material zum Früh- und Hochmittelalter etwa bei *Diederich*, *Stadtpatrone* (wie Anm. 3) und *Alfred Haverkamp*, »Heilige Städte« im hohen Mittelalter, wieder in: *Ders.*, *Verfassung, Kultur, Lebensform*, hg. von Friedhelm Burgard/Alfred Heit/Michael Matheus, Mainz/Trier 1997, S. 361-402.

145 Vgl. z.B. *Alfons Zettler*, *Die politischen Dimensionen des Markuskults im hochmittelalterlichen Venedig*, in: *Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter* (wie Anm. 103), S. 541-571.

146 *Klaus Naß*, *Der Auctorkult in Braunschweig und seine Vorläufer im früheren Mittelalter*, in: *Niedersächsisches Jahrbuch für Landesgeschichte* 62 (1990), S. 153-207, hier S. 196.

147 Die bislang umfangreichste Studie von *Arno Borst*, *Die Sebaldslegenden in der mittelalterlichen Geschichte Nürnbergs*, in: *Jahrbuch für fränkische Landesforschung* 26 (1966), S. 19-178 bedarf vor allem hinsichtlich der Legendenchronologie der kritischen Überprüfung.

148 Vgl. *Naß* jüngst materialreich: *Eberhard Rohse*, *Der Chronist als Hagiograph. Der Braunschweiger Stadtheilige Sankt Auctor im Werk Hermann Botes*, in: *Eulenspiegel-Jahrbuch* 38 (1998), S. 11-69 (freundlicher Hinweis von Matthias Lentz, Bielefeld).

149 Vgl. den Sammelband: *La religion civique à l'époque médiévale et moderne. Chrétienté et Islam*, hg. von André Vauchez, Rom 1995.

150 Näheres dazu in meinem Beitrag »Politische und religiöse Rituale in der deutschen Stadt des Mittelalters« im Rahmen der von Klaus Schreiner geleiteten Sektion »Texte, Rituale, Bilder« auf dem 42. Historikertag in Frankfurt am Main 1998.

hältnis der religiösen Initiativen des Stadtreiments, bei denen Politisches und Religiöses in vielfacher Weise ineinander verschränkt war und für die vielleicht der Begriff »Ratsfrömmigkeit« angemessen wäre, zu den Frömmigkeitspraktiken der Bürgerinnen und Bürger, wobei dem zeitlichen Wandel besondere Beachtung geschenkt werden sollte.<sup>151</sup> Neben Arbeiten zu einer einzigen Stadt wären vermehrt vergleichende Studien, beispielsweise zur Rolle der sogenannten »Votivpatrone« und zum kommunalen Votivwesen, wünschenswert.

6. Frühneuzeitliche und mittelalterliche Praxis ist strikt auseinanderzuhalten.

Der Patronatsgedanke, ein bewußt gepflegtes mittelalterliches Erbstück, mit dem man sich von den protestantischen Kirchen absetzen konnte, wurde in der Frühen Neuzeit nicht nur von den Jesuiten, den »Regisseuren« der Luxemburger Marienweihe von 1666, mit neuem Leben erfüllt. Wieso blieben dann aber die Marienweihen von Luxemburg und Bonn Ausnahmen? Warum wurde Maria in Deutschland anders als in Frankreich nicht zur Patronin von Städten erwählt? Um zu einer befriedigenden Antwort zu kommen, müßte nicht zuletzt die marginale Bedeutung der Kultform »Stadtpatronat« im noch kaum vergleichend erforschten Feld frühneuzeitlicher kollektiver Frömmigkeitspraktiken in Deutschland intensiver analysiert werden. Um es deutlich zu sagen: Was hier zur Diskussion gestellt wurde, hat in hohem Maße vorläufigen Charakter.

7. Die Verehrung von Stadtpatronen war ohne jeden Zweifel »politische Religiosität«, doch ist beim jetzigen Stand der Erforschung Zurückhaltung angebracht, wenn es darum geht, konkrete Herrschaftsinteressen auszumachen, zu deren Gunsten der Kult instrumentalisiert werden konnte.

Eine gewisse – freilich oft überschätzte – Bedeutung besaßen Stadtpatrone für das Selbstverständnis der Stadt und ihrer Führungsschicht. In der Epoche der Gegenreformation war vor allem die Fixierung der konfessionellen Identität, der Zugehörigkeit zum alten Glauben, wichtig. Erinnert sei nur an das Villingener Beispiel.

Den Rückgang städtischer Autonomie seit dem Mittelalter konnte das Bonner Exempel verdeutlichen: Der Erzbischof übereignete als Landesherr seine Residenzstadt der Muttergottes und wies den Magistrat an, für die rituelle Umsetzung Sorge zu tragen. Haben die Bonner gemurrt? Überliefert ist davon nichts. Als Akt frommer Devotion im Zeichen barocker Marienfrömmigkeit war die Stadtweihe nicht dazu angetan, Widerstand aufkeimen zu lassen. Heiligenverehrung sollte Konsens herstellen, nicht Konflikte schüren.

#### Anhang: Vorläufige Liste der Stadtpatrone in katholischen deutschen Städten der Neuzeit

Die Liste verzeichnet 62 katholische Städte auf dem Gebiet der Bundesrepublik, in denen im Zeitraum vom späten 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart zeitweilig

<sup>151</sup> Exemplarisch sei dazu nochmals auf die Arbeiten von *Gabriela Signori* (wie Anm. 3) verwiesen.

neben dem Kirchenpatron ein eigener Stadtpatron oder eine Stadtpatronin verehrt wurde oder noch wird. Ausgeklammert habe ich die Bischofsstädte, in denen in der Regel mehrere alte Reliquienpräsenzpatrone gelegentlich als Stadtpatrone bezeichnet wurden. In Eichstätt waren dies die Diözesanpatrone Willibald und Walburga. Da Eichstätt aufgrund der Rettung der Stadt 1702 den Jesuitenheiligen Franz Xaver als zweiten Stadtpatron verehrt, wurde dieser in der Liste berücksichtigt. Zwischen Haupt- und Nebenpatron wurde nicht differenziert. Zweifels- und Grenzfälle blieben ausgeschlossen.

Aachen: Karl der Große	Herrieden (Mittelfranken): Deocar
Abenberg (Mittelfranken): Stilla	Hüfingen (Baar): Jakobus d. Ä.
Angermund bei Düsseldorf: Engelbert	Hünfeld (Rhön): Ulrich
Arnsberg (Sauerland): Norbert	Landsberg am Lech: Sebastian
Aschaffenburg: Martin	Landslut: Sebastian
Baunach: Überkom	Lauingen (Schwaben): Albertus Magnus
Bautzen: Michael	Linz am Rhein: Donatus
Bischofsheim an der Rhön: Maria	Löffingen (Baar): Demetrius
Magdalena	Menden (Sauerland): Joseph
Bonn: Cassius und Florentius	Mindelheim: Joseph
Breisach: Gervasius und Protasius	Monschau (Eifel): Liberatus
Brückenau (Rhön): Georg	Mühlheim an der Donau: Sebastian,
Dettelbach: Sebastian	Agatha
Dillingen (Schwaben): Faustus	München: Benno, Johannes Nepomuk
Duderstadt: Laurentius	Neuenburg (Hochrhein): Fridolin
Düren: Anna	Offenburg: Ursula
Düsseldorf: Apollinaris	Olpe (Sauerland): Agatha, Rochus
Ehingen an der Donau: Theodul	Radolfzell: Zeno, Theopont und Sene-
Eichstätt: Franz Xaver	sorius (»Hausherren«)
Eltville (Rheingau): Sebastian	Säckingen (Hochrhein): Fridolin
Erding: Prosper	Schmallenberg (Sauerland): Valentin
Erfurt: Martin	Sigmaringen: Fidelis
Frankenthal: Joseph	Siegburg: Anno, Gabriel
Freiburg im Breisgau: Georg, Lambert,	Staufen im Breisgau: Anna
Alexander	Steinheim (Westfalen): Rochus
Friedberg (Schwaben): Sebastian	Stühlingen (Hochrhein): Sebastian
Fulda: Simplicius, Faustina, Beatrix	Tauberbischofsheim: Lioba
Fürstenberg (Baar): Agatha	Tiengen (Hochrhein): Agatha, Sebastian
Geisingen (Baar): Agatha	Überlingen: Lucius
Geldern: Galenus und Valenus	Villingen: Barnabas
Griesbach im Rottal: Konrad Parzham	Wittlich (Eifel): Rochus
Haigerloch (Hohenzollern): Franz Xaver	Wolframs-Eschenbach (Mittelfranken):
Hallenberg (Sauerland): Petrus	Sebastian
Heiligenstadt: Aureus und Justinus	