

Männlich - Weiblich? : spätmittelalterliche Stadtheilige im wechselhaften Spiel von Aneignung und Umdeutung

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

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Traverse : Zeitschrift für Geschichte = Revue d'histoire**

Band (Jahr): **1 (1994)**

Heft 2

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-4280>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

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

MÄNNLICH – WEIBLICH?

SPÄTMITTELALTERLICHE STADTHEILIGE IM WECHSELHAFTEN SPIEL VON ANEIGNUNG UND UMDEUTUNG

GABRIELA SIGNORI

In seiner Beschreibung der Basler Ratsprozession aus dem Jahr 1493 hielt Johannes Surgant, der gelehrte Leutpriester der Kleinbasler St. Theodorskirche, fest: Alle Frauen aus der grossen Stadt seien bei diesem Anlass zur Frühmesse nach Sankt Peter gezogen und von dort zu den Zisterzienserinnen nach Blotzheim. Die Männer hätten sich im Münster besammelt und seien von dort nach Mariastein gepilgert. Die Kleinbaslerinnen versammelten sich indessen im Frauenkloster Sankt Clara, die Kleinbasler in Sankt Theodor. Die Schüler und Priester von Sankt Theodor seien danach mit den Frauen zur Prämonstratenserabtei Himmelspforte (bei Whylen im Markgräflerland) aufgebrochen und «unsere Männer», wie Surgant nun plötzlich präzisierte, mit den Priestern und Scholaren von Sankt Martin (Grossbasel) zur heiligen Christina.¹

Spätmittelalterliche Städte mit ihren bald konkurrierenden, bald sich ergänzenden Kirchen, Klöstern und Kapellen bildeten nicht nur nach politischen Gesichtspunkten geordnete und hierarchisierte Sakrallandschaften. Stadt umschrieb gleichsam eine Art Geschlechtertopographie. Hierauf weisen nicht nur auffallende Häufungen von Frauenhaushalten im unmittelbaren Umfeld von Frauenklöstern, Klausen und Beginensammlungen hin, sondern eben auch geschlechtsspezifische Ordnungsprinzipien im zeitgenössischen Prozessionswesen.

Demselben Ordnungsprinzip begegnen wir zeitgenössischen Bildquellen zufolge selbst im Kircheninneren. Der sogenannte «Maître de René» beispielsweise liess Emilie, die Hauptfigur in Boccaccios «Théseide», zusammen mit kostbar gekleideten Frauen und Jungfrauen vor einer Venusstatue niederknien; Arcitas und Palamon gruppierte er mit ihren Brüdern und Gefährten demgegenüber vor einer Amor- und einer Marsstatue, welche die Venusfigur beidseitig flankieren.² Boccaccios «Théseide» bezieht sich thematisch zwar auf antikes Erzählgut, doch in Gestik, Gewandung und Raumanordnung liess sich der Künstler, der am Hof von René d'Anjou (1409–1480) tätig war, augenscheinlich von spätmittelalterlichen Gepflogenheiten inspirieren. Eine vergleichbare geschlechtsspezifische Bilder- bzw. Statuenzuordnung können wir nämlich unter anderen auch im Inneren der Biberacher Stadtkirche beobachten. Während das Interesse der männlichen Bürgerschaft pri-

90 ■ mär den Rats- und Zunftaltären galt, fanden sich die Biberacherinnen regelmässig

vor «Unserer Lieben Frau im Kindbett» in der Katherinenkapelle links neben dem Chor ein. Der Reformator Joachim von Pflummern präziserte, den Ort hätten vorwiegend Schwangere aufgesucht; auch Wöchnerinnen hätten sich nach ihrer Aussegnung zu «Unserer Lieben Frau im Kindbett» begeben und dort als Dankeszeichen für ihre glückliche Geburt ihrem Vermögen entsprechend eine bestimmte Quantität Garn dargebracht.³

Geschlechtsspezifische Unterschiede in Raumbesetzung und inhaltlicher Ausgestaltung lassen sich aber nicht nur auf sozial- und sakraltopographischer Ebene oder im Kircheninneren festmachen, sondern zuweilen selbst auf der «untersten» Ebene der einzelnen Altäre. Diesem Aspekt möchte ich im folgenden am Beispiel zweier spätmittelalterlicher Marienaltäre bzw. -statuen aus Strassburg und Mainz nachgehen.

In beiden Fällen legte man in Form sogenannter Schenkungsbücher Verzeichnisse über die den Altären bzw. Statuen dargebrachten Stiftungen an. Im Verlauf der Zeit veränderten sich Stifterprofil, Stiftungsmodus und Stiftungsobjekte; damit einher ging ein langsamer Wandel von ursprünglichen Stadtheiligen zu «Frauenheiligen», der folglich auch im Mittelpunkt meiner Ausführungen stehen soll.

DIE STRASSBURGER MARIENSTATUE

Gottfried von Ensmingens Marienwunder (1280)

Die Geschichte der Strassburger Stadtpatronin begann mit dem Sieg, den die Stadt in der Schlacht von Waldhausen (1262) über Bischof Walther von Geroldseck davontrug.⁴ Kurze Zeit später (1264) stiftete der Strassburger Patrizier Heinrich Wehelin einen Marienaltar im Langhaus, d.h. eben im «Laienteil» des Münsters, der alsbald den etwas älteren Bürgeraltar (den sogenannten «Fruegealtar») verdrängte und sich an dessen Stelle zum religiösen Mittelpunkt der Stadtgemeinde erhob. Zwischen 1275 und 1280 stattete man den Altar mit einem frühgotischen Weisheitsthron aus, d.h. mit einer sitzenden Madonna mit dem Jesuskind auf ihrem Schoß. Eine Urkunde, die uns näheren Aufschluss über Auftraggeber und Künstler gibt, ist zwar nicht erhalten, doch spricht vieles dafür, dass es sich auch bei der Statue um eine Bürgerstiftung handelte. Seit seiner Stiftung galt der Strassburger Marienaltar als Fabrikaltar. Dies bedeutet, dass die an ihn gerichteten Schenkungen allein dem Münsterbau vorbehalten und vom Bischofs- und Domkapitelgut losgelöst waren.

Die Wahl des Marienpatroziniums verrät dabei viel Geschick im Aneignen und Umformulieren ursprünglich geistlicher bzw. bischöflicher Sinnangebote. Denn sie verlief in gleichzeitiger Abgrenzung und Bezugnahme auf den Hauptaltar im Chor- ■ 91

teil, der seinerseits Maria geweiht war und dem Dom auch seinen Namen «Liebfrauenmünster» gab. Geschickt war die Wahl auch insofern, als sich über das Marienpatrozinium gleichzeitig Ansprüche auf Kirchenangelegenheiten zum Ausdruck bringen liessen. Denn seit altersher versinnbildlichte man die Kirche mit Maria (Maria Ecclesia). Mit der etwas später erfolgten Übernahme der Dombauverwaltung zeigte die Stadt dann auch unmissverständlich, wer der neue Herr über das Strassburger Münster war: Fortan hing jede bauliche Veränderung von der Zustimmung der städtischen Pfleger bzw. des Rates ab.

Die Strassburger Marienstatue machte erstmals von sich reden, als sie während einer Bittprozession im Jahr 1280 unversehens zu schwitzen begann und derart schwer wurde, dass die Kraft ihrer Träger versagte. Die darauffolgenden Ereignisse schilderte der bischöfliche Notar Gottfried von Ensmingen detailliert in seinen «*Miracula sanctae Mariae Argentinensia*», dies jedoch nicht mehr in bischöflichem, sondern im städtischen Auftrag, d.h. konkret auf Wunsch des Strassburger Ministerialen Ellenhard des Grossen, der zum Zeitpunkt der Wunderniederschrift auch Fabrikpfleger war. Gottfrieds Mirakelbüchlein handelt von rund achtzig knapp gefassten Wundertaten der Strassburger Stadtheiligen. Herkunft und Sozialprofil der Geheilten zeigen, dass Marias Wirken anfänglich integrativer Natur war. Denn in der ersten Wallfahrtsphase (28. Juli bis 10. August) bezogen sich die Heilungen vorwiegend auf sogenannte städtische «Hausarme» (in Abgrenzung zu fremden, vorüberziehenden Bettlern); in der zweiten Wallfahrtsphase (10. August bis 29. September) überwogen dann Pilger, die aus den deutschsprachigen Teilen des Strassburger Hinterlandes stammten.

Ungefähr zur gleichen Zeit, als Gottfried von Ensmingen sein kleines Mirakelbüchlein verfasste, legten die dem Fabrikaltar zugewiesenen Geistlichen auch das eingangs erwähnte Schenkungsbuch an, das uns im folgenden etwas ausführlicher beschäftigen soll.

Das Strassburger «Liber donationum» des Liebfrauenwerks

Die Bürgerheilige (13. und 14. Jahrhundert)

Im Gegensatz zur Pilgergeographie von 1280 weist das Stiftungsbuch markant städtische Züge auf.⁵ Von den ältesten Einträgen (Ende 13. und 14. Jahrhundert) lassen sich im Durchschnitt nur knapp 3 bis 5 Prozent der Stifter eindeutig als «Auswärtige» bestimmen; und im Gegensatz zur Pilgersoziologie herrschte das aristokratische Moment, die Gruppe der *milites* (Ritter) und *armiger* (Knappe) mit zwischen 9 und 13 Prozent der Stifter vor, dicht gefolgt von zünftigen Handwerkern (insbesondere Krämern und Metzgern) sowie dem städtischen Weltklerus, den die beiden Stadtstifte Sankt Peter und Sankt Thomas anführten.

92 ■ Ihren Beitrag zum Münsterbau leisteten Bürger und Adel standesgemäss über die

symbolische Vergabe von Waffen und Pferden, d.h. der Attribute ihrer Wehrhaftigkeit (28 Prozent aller Männerstiftungen).⁶ Genauso beliebt waren Geld- (31 Prozent) und Kleidergaben (25 Prozent aller Männerstiftungen). Davon wichen einzig die Geistlichen ab. Ihr Stifterverhalten wies mit 41 Prozent Kleidergaben ausgesprochen weibliche Züge auf.

Mit rund 34 Prozent des Stiftertotals fiel der Anteil Donatorinnen in der Anfangsphase vergleichsweise bescheiden aus. Ihren Legaten, Testamenten und Schenkungen nach, zogen die Strassburgerinnen dem Münster deutlich die Konvente des Predigerordens vor.

Tabelle 1: Frauenstiftungen und Testamente (Strassburg 1290–1322⁷)

Prädikanten	34	49 %
Frauenkonvente	14	20 %
Münsterfabrik	6	9 %
Minoriten	5	7 %
Beginen	3	4 %
St. Thomas	3	4 %
Spital	3	4 %
Augustiner	1	
St. Peter	1	
Total	70	von 208 Stiftungen und Legaten

Dasselbe Phänomen (d.h. die Begünstigung der Prädikanten) lässt sich, auf das ausgehende 13. und 14. Jahrhundert beschränkt, auch andernorts beobachten, wenn gleich in dieser Hinsicht systematische Vergleiche leider noch ausstehen. Rufen wir uns die Aufmerksamkeit in Erinnerung, mit welcher gerade die Reformorden in ihren Predigten den Städterinnen begegneten – beispielsweise Berthold von Regensburg (†1272) in seinem Lehrstück «Von den vier Stricken» –, überraschen diese engen Verbindungslinien wenig:⁸ zu predigen, dass Frauen einfach bessere Menschen seien, wäre da nicht der dumme Strick der Eitelkeit, das musste ja in irgendeiner Form Früchte tragen.

Doch zurück zu den Stifterinnen des Strassburger «Liber donationum». Mehr als die Hälfte der Frauen (54 Prozent) traten unabhängig von ihren Ehemännern, Vätern und Söhnen in Erscheinung. Nur ein Drittel der Einträge verweist auf ihren Status als Ehefrauen, weitere 12 Prozent auf diejenigen von Töchtern. Mit Blick auf die späteren Einträge gilt es allerdings festzuhalten, dass es sich bei meinem Sample von tausend Stiftungen lediglich in drei Fällen um Witwen handelte. An ■ 93

Stelle der Attribute männlicher Wehrhaftigkeit vergaben die Frauen meist Kleidungsstücke in Gestalt eines *pallium* (Mantelform), einer *toga* (mantelartige Umhänge), einer *tunica* (Rock) oder eines Kleides (65 Prozent aller Frauenstiftungen).

Tabella 2: Kleider und Geld (Ende 13. und 14. Jahrhundert)

	Geld	vestis	tunica	pallium	toga Kleider	
Frauen	73 ¹	55	25	91	29	218 ²
Männer	208 ³	110	14	2	26	167 ⁴
Total	281	165	39	93	55	385

1) 22 Prozent aller Frauenstiftungen (337); 2) 65 Prozent aller Frauenstiftungen; 3) 31 Prozent aller Männerstiftungen (664), aber nur 16 Prozent der adeligen Männerstiftungen (85); 4) 25 Prozent aller Männerstiftungen.

In den seltenen Fällen, in denen die Schreiber Farbe und Stoffart präzisierten, betraf dies fast ausschliesslich Frauenstiftungen; das Possessivpronomen (*vestem suam*) findet sich demgegenüber hauptsächlich bei Männerstiftungen. Schmuckstücke wie Ringe oder Gürtel sind für diesen Zeitraum noch kaum belegt.

Die «Familienheilige» (15. Jahrhundert)...

Im Verlauf des 15. Jahrhunderts erweiterten finanzielle Zuwendungen an den Münsterbau, Bruderschaftsbeiträge und Messstiftungen die ursprünglich als knappe Anniversarstiftungen konzipierten Einträge.⁹ Mit rund 22 Prozent der Einträge verwies das zünftige Handwerk im Einklang mit den politischen und verfassungsmässigen Umstrukturierungen der Zeit den Adel auf Platz zwei (10 Prozent). Von wenigen, aber umso markanteren Ausnahmen abgesehen, verloren die Männerstiftungen gleichzeitig auch immer deutlicher ihre, das städtische Gemeinwesen repräsentierenden und konsolidierenden, Züge: Waffen und Pferde wurden fast nirgends mehr erwähnt. In dieser Hinsicht war der Patrizier Johannes Zorn eine sehr seltene Ausnahme: «Item obijt her Johans Schültheiß Zorn seligen, ein fromer, turer ritter, ein sunderbarer liebhaber vnser lieben frowen vnd jres werks, den bij sinem leben das werk mit vil sinen hengesten vnd pferden vnd nach sinem tode ietztunt mit sinem harnasch vnd einem pferde aber begobet het. *Orate pro eo*». Zorn verwandelte die traditionelle Stiftung von Waffen und Pferden jedoch in ein in dieser Form einzigartiges Zeugnis persönlicher Devotion. Zu den Ausnahmen zählte auch der Kaufmann und Zunftmeister Petrus Arge senior, der für sich, seine Frau Katherina

und seine Stiftung mit dem städtischen Siegel beglaubigte. Trotz der kommunalen Note (das städtische Siegel), zeigt sich in seinem Anniversar deutlich, dass sich der Familienclan mit seinen Vorvorderen und Nachfahren durchgesetzt hatte. Die Neugewichtung des Familienclans spiegelte sich auch in den Stiftungsobjekten wider, wenn etwa der Kaufmann Friederich Gottesheim dem Werk ein «wisses gebluomt damasten meßsgewant mit vnser frowen bildung vnnd sinem schilt [mit seinem Wappen] vnden daran» vergab. An Stelle der früheren Kleidergaben traten – auf Männerstiftungen beschränkt – prestigeträchtige Vergaben von liturgischen Gewändern und Gefässen.

Männer stifteten gewöhnlich nur noch selten für sich allein, meist erfolgte dies nunmehr zusammen mit ihren Frauen, wobei sich ihre Stiftungen gerade in diesen Fällen zusehends «verweiblichten». Dies zeigt sich beim Metzger Georius Wegestheit, der zusammen mit seiner Hausfrau Katherina einen Schleier und einen Paternoster (Gebetsschnur) – beides waren für die damalige Zeit typische Frauenstiftungen – vergab, genauso wie beim Schiffer Hans Erb oder beim Weber Georius Landenberg.

Der Anteil Frauenstiftungen stieg derweilen kontinuierlich, bis sich Männer- und Frauenstiftungen im letzten Viertel des 15. und im ersten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts schliesslich die Waage hielten. Im Vergleich zu den Männerstiftungen bewahrten die Frauen ihre relative «Unabhängigkeit». Sie schlossen ihre Ehemänner nur sehr selten mit ein, und dies obschon die Einträge nunmehr fast zu gleichen Teilen von Ehefrauen (25) und Witwen (26) stammten.

Was die Stiftungsobjekte anbelangt, gesellten sich zu einem neuartig farbenfrohen Spiel verschiedenster Stoff- und Gewebearten bei Kopftüchern, Schleiern, Mänteln, Röcken und Unterröcken vermehrt Schmuckstücke wie Kronen, Silber- und Goldringe oder vergoldete Silbergürtel, kurz das breite Spektrum weiblicher «Eitelkeiten», das zeitgenössische Prediger wie Geiler von Kaisersberg wiederholt zur Zielscheibe ihrer Ständekritik erhoben.¹⁰

Mit dem Jahr 1511 veränderte sich das Stifterprofil abermals. Denn nun beherrschten Frauen das Stiftungswesen fast ganz (49 Frauen zu 27 Männer); Männerstiftungen gingen, gewissermassen umgekehrt proportional zur Anfangsphase, auf 36 Prozent zurück.

*... und ihr Wandel zu einer «Frauenheiligen»
oder der Prozess ihrer Verweiblichung*

Gegenüber den Männerstiftungen bewahrten die Strassburger Frauenstiftungen über die Jahrhunderte hindurch ihr Schwergewicht auf der Vergabe von Textilien. Dazu gesellten sich seit dem ausgehenden 15. Jahrhundert in erstaunlicher Zahl und Häufung wertvollste Schmuckstiftungen, die von mit Edelsteinen besetzten Goldringen bis zu kunstvoll angeordneten Paternosterschnüren (Gebetsschnüre) reich-

ten. Während Barbara Zenin aus Tübingen ein «swartzen arryß mantel [leichter Wollstoff aus Arras] mit einem syden fuoter» oder Agnes Körnerin einen Goldring mit einem Türkis und einem Rubin stifteten, vergab Agatha, die Hausfrau von Lorenz Lachman dem Werk ein «swartz agsteinen [Bernstein] pater noster mit einem vergulden bysemapfel [Moschusbehälter] vnd vergulden knopf» und Barbara, Fabian Spatzingers Hausfrau, «ein schnuor [Gebetsschnur] mit funftzig korallen, zweien silbren, vergulden knoepfen vnnnd einem vergulden bysem apfel.» Katharina, die Witwe von Peter Wilffing, stiftete *pro se et dicto Petro* im Jahr 1505 dem Liebfrauenwerk sogar ein «jocobs zeichen [eine Jakobsmuschel] jnn silber gefast» und der Bruderschaft einen zusätzlichen Taler. Das Anniversar der Anna von Göppingen präziserte ferner: «dem werck vnser lieben frouwen besetzt ein schwartzen dichin mantell mit einem syden fuoter, ein korallen funfftzig mit einem bysem appfel vnd ein schwartz funftzig [fünzigperlige Gebetsschnur] mit einem vergulden *agnus dei*¹¹. *Orate pro ea. Actum secunda* [Dienstag] *post Rickardis virginis anno xv° primo* [18. September 1501].» Die Kostbarkeit der Stiftungsobjekte erübrigt weitgehend auch die Frage, welchen sozialen Schichten die Stifterinnen zugehörten.

Das Stiftungsverhalten der Strassburgerinnen ist als solches keine lokale Besonderheit. Es lässt sich nicht nur in Schenkungsbüchern, sondern auch in zeitgenössischen Frauentestamenten und Wallfahrtsinventaren nachweisen. Doch zum Verständnis dessen, was sich zu Beginn des 16. Jahrhunderts im Strassburger Münster abspielte, trägt der Vergleich von Stiftungsobjekten wenig bei. Auch das scherenschnittartige Gegenüberhalten typischer Männer- und Frauenstiftungen beleuchtet nur die sichtbare und greifbare Oberfläche dieses Bedeutungswandels. In Anbetracht einer überraschenden Kontinuität der von Frauen dargebrachten Objekte, stellt sich vielmehr die Frage nach den geheimen Fäden zwischen Heiligen, Kleidung, Schmuck und Frau.

Folgen wir der sozialnormierenden Sicht der zeitgenössischen Kleiderordnungen, mögen Schmuck und Kleidung im Spiel der «feinen Unterschiede» partiell Statussymbole dargestellt haben. Die von Soziologen und Historikern entwickelten Interpretationsmodelle überzeugen mich, von wenigen Ausnahmen abgesehen, aber wenig. Sie reproduzieren oft eine obrigkeitliche, männliche Sichtweise, d.h. einen Blick von oben und gleichzeitig von aussen. Eine bemerkenswerte Ausnahme bildet in dieser Hinsicht Richard C. Trexlers «Der Heiligen neue Kleider».¹² Doch auch sein Schluss, Kleidergaben, die sich nur beim Jesuskind und weiblichen Heiligen beobachten liessen, verwiesen stets auf Machtgefälle, Kleidung sei heute wie damals dafür benutzt worden, Abhängigkeiten zu erhöhen, bleibt gerade in Bezug auf Frauenstiftungen und Frauentestamente zu materialistisch. Denn einer-

Strassburger Münsterstiftungen (unter Ausschluss von Machtgefällen) gerade die Horizontalität dieses Austausches hervor, d.h. das Beschenken von Frau zu Frau. Besonders deutlich wird diese Horizontalität in Fällen, in denen die Frauen Schmuck und Kleidungsstücke «zum gezierde» der Marienstatue einsetzten.¹³ Die Formel «zum gezierde» präziserte, dass man mit seiner Gabe die Marienstatue zu schmücken wünschte. Unter den jüngsten Einträgen befindet sich etwa die Stiftung von Sibilla Lowin, der Frau von Alexius Byßeners: «*dedit* ein wyssen lynen mantel <in> /mit/ gelwen syden esten [Ärmel] vnnd gulden listen zu gezirde vnnsrer lieben frauwen bild», oder diejenige der Jungfrau Katrin Mügin, die «ein gülden ring mit rubin jn vnser lieben frouwen gehenckt zu zier».

Zu dieser durch die Jahrhunderte feststellbaren Horizontalität weiblicher Kleidergaben gesellt sich zusätzlich noch eine bemerkenswerte strukturelle Austauschbarkeit zwischen Stifterinnen und Heiligen, wenn wir diejenigen Legenden betrachten, in denen die Jungfrau ihre treuen Diener ihrerseits mit Kleidern beschenkte. Diese Legenden, unabhängig davon, ob es sich um das apokryphe Kleid «ohne Nähte» oder das Bischofsgewand von Aleppo oder dasjenige von Toledo handelt, das dem heiligen Ildelfons vorbehalten war, zeigen in der Tradition von Herkules' Nesselhemd eine symbolische Macht der Kleidergaben, die sich bei weitem nicht auf Abhängigkeitsverhältnisse reduzieren lässt. Kleider, Schleier und Stoffe spannen (und spinnen) persönliche Netze, denen man sich gerade wegen ihres persönlichen Charakters nur schwer entziehen konnte.

Verstehen wir Schmuck und Kleidung (in bezug auf Frauen) nicht allein als soziale Repräsentation, sondern als Teil geschlechtsspezifischer Identität,¹⁴ verraten die Strassburger Frauenstiftungen im übertragenen Sinn schliesslich auch einen unheim hautnahen, «individuellern» Bezug zwischen der Heiligen und ihren Stifterinnen, sowie in letzlich wohl auch einen anderen, vergleichsweise unvermittelten Umgang mit Symbolen. Mit ihren eigenen Kleidungsstücken genauso wie mit ihrem eigenen Schmuck, etwa das «guldin vingerlin mit einem saphir, stot jr namen daruff geschriben» der Witwe Elisabeth von Mulnheim, vergaben die Frauen einen Teil ihrer selbst. Damit erhoben und verwandelten die ehrbaren Strassburgerinnen die Muttergottes, die sie mit den Objekten ihrer von Predigern verteufelten «Hoffart» beluden, zu ihrem himmlischen Ebenbild, oder besser zu ihresgleichen. Dabei verstanden sie es vereinzelt sogar, die ihnen zur Last gelegte «Hoffart» gegen die Stadt zu wenden. Klara von Wile, die 1502 «zum Gezierde» der Marienstatue eine wertvolle Paternosterschnur vergab, präziserte nämlich: «vnd nid witter zuo bruochen zuo keiner hoffart».

Die Frage, ob die Strassburgerinnen mit ihrem Stiftungseifer auf ein nachlassendes Interesse von seiten der Männer reagierten oder mit ihren, seit Mitte des 15. Jahrhunderts sich häufenden, Stiftungen die Statue für männliche Ansprüche einfach zusehends unattraktiv werden liessen, erlauben die Quellen nicht zu beantwor-

ten. Interessanterweise zeichnet sich im Mainzer Schenkungsbuch jedoch ein vergleichbarer Wandel ab, der es uns erleichtert, der Metamorphose der Strassburger Bürgerheiligen zu einer «Frauenheiligen» eine über die lokale Fallstudie hinausweisende Bedeutung zu geben.

DAS MAINZER STADTSTIFT MARIENGREDEN

Verglichen mit dem stolzen Handelsplatz Strassburg stand die Geschichte der spätmittelalterlichen Rheinmetropole Mainz unter weniger günstigen Vorzeichen. Seit 1411 rieb sich die Bürgerschaft in anhaltenden Machtkämpfen zwischen Zünften und Familiengeschlechtern auf, in deren Folge die hoch verschuldete Stadt 1462 schliesslich sogar ihre Freiheiten verlor.¹⁵ Das Schenkungsbuch von Mariengreden bildet in dieser Hinsicht einen getreuen Spiegel der Ereignisse.¹⁶ Denn nach einer ersten Stiftungswelle, die sich über die Jahre 1373–1410 erstreckte, brachen die Schenkungen im Jahr 1411, mit dem Aufflackern der Zunftkämpfe, plötzlich ab.¹⁷ Die zweite, jüngere Stiftungsphase (sie reichte von 1446 bis ins Jahr 1544) unterschied sich grundlegend von der ersten:¹⁸ einerseits beschränkte sie sich mit Ausnahme von 1484 auf die bescheidene Zahl von durchschnittlich zwei Stiftungen pro Jahr; andererseits setzte sich das Stifterprofil nun hauptsächlich aus Frauen (67 Prozent) und Geistlichen (16 Prozent) zusammen.

Trotz seiner Lage im Münsterbezirk galt Mariengreden früh als eine Art Stadtkirche. Schon Erzbischof Adalbert I. (1109–1137) liess auf dem Willigistürflügel der Stiftskirche die neu errungenen städtischen Freiheiten eingravieren.¹⁹ Die kommunale Vereinnahmung bzw. Inanspruchnahme Mariengredens trat erstmals klar zu Tage, als der Mainzer Rat im Jahr 1285 (nachdem die Kirche niedergebrannt war) den «Boten», d.h. den Almosensammlern des Stifts, eine Empfehlung ausstellte, die es ihnen erleichtern sollte, die für den Kirchenneubau notwendigen Gelder zusammenzutragen.²⁰

Zwar war der Neubau 1311 beendet, doch Bau- und Reparaturarbeiten setzten sich das ganze Jahrhundert hindurch fort, besonders nach 1367, als ein Blitz Kirch- und Glockenturm von Mariengreden zerstörte.²¹ Auf die Fortsetzung der Bauarbeiten weist aber auch die anhaltende Präsenz von Steinmetzen und Baumeistern sowie der spätere Ablass von Papst Bonifatius IX. (1389–1404) aus dem Jahr 1400.²²

Auch die Bürgerstiftungen der Jahre 1373 bis 1410 situierten sich in diesem baugeschichtlichen Kontext, galten sie doch mehrheitlich der Kirchenfabrik bzw. dem Opferstock vor dem Marienaltar. Wie in Strassburg war nämlich auch der Mainzer Marienaltar gleichzeitig Fabrikaltar; und wie in Strassburg galt das Interesse der Bürgerschaft primär der dem Altar zugeordneten Marienstatue, einer sitzenden

Unter die Fabrikstiftungen mischten sich in Mainz allerdings noch einige auf den ersten Blick «merkwürdige» Stiftungen von Ertrunkenen, Ermordeten und Pilgern, die auf ihrer Reise verschieden. Sie deuten darauf hin, dass man die Statue (neben ihrem Stadtpatronat) in althergebrachter Legendentradition gleichzeitig als Interzessorin gegen den «bösen», d.h. plötzlichen Tod verstand.

Die Zeit vor den Zunftkämpfen (1373–1410)

Für einen Zeitraum von knapp drei Jahrzehnten erwählte die Mainzer Bürgerschaft, in Abgrenzung zum gegenüberliegenden Dom, das Stadtstift Mariengreden zum Mittelpunkt kommunaler Selbstdarstellung. Ihr Vorgehen weist dabei erstaunliche Parallelen zu Strassburg auf, zumal auch der männliche Teil der Mainzer Bürgerschaft vorzugsweise die Attribute seiner Wehrhaftigkeit in den Kirchenbau investierte (25 Prozent der Männerstiftungen).²³

Tabelle 3: Mainzer Stiftungsobjekte

	Frauen	Männer	Total ¹	Frauen	Männer	Total	Frauen	Männer	Total	
	1373	1373	1373	1418/	1418/	1418/	1446	1446	1446	
	-1410	-1410	-1410	1421	1421	1421	-1499	-1499	-1499	
Waffen	7	124	166	3	5	8	6	2	8	
Geld	117	134	263	5	5	10	11	12	23	
Paternoster	34	9	56	4	–	4	14	7	21	
Kleider	380	199	605	10	6	16	28	10	38	
<i>daphardum</i>		31	62	93	2	5	7	–	1	1
<i>mantellus</i>		112	42	160	2	–	2	1	–	1
<i>pallium</i>		48	36	88	2	1	3	–	2	2
<i>peplum</i>		70	4	80	1	–	1	23	3	26
<i>tunica</i>		115	42	164	3	1	4	3	4	7

¹ Die restlichen Zahlen beziehen sich auf Einträge, bei denen nur die Stiftungsobjekte (ohne Stifternennung) angeführt sind.

Panzer, Pickelhaube, Armleder...

Gemeinsam mit den beiden Bürgermeistern Petrus zum Blasehof und Heinrich zum Jungen sowie den Bürgern Heinrich Berenmenger, Lotzo Dridorff und Voltzo Eigmenger vermachte man dem Fabrikaltar Panzer, Panzergürtel, Pickelhaube, Koller, Armschutz und Beingewand, ja selbst Armbrust, Köcher und Wurfgeschosse. «Item Petrus Blasehoff, Bürger, vermachte einen Panzer. Item für [s]eine Pickelhaube [erhielten wir] vier Gulden.» – «Item Voltzo [Eyermenger] vermachte ein Rundschild, einen Panzer, Arm- und Beinschutz und Waffen. Den Panzer verkaufte man für drei Gulden.» – «Item vermachte Lotzo Dridorff im Wert von vier Gulden eine Armbrust, einen Köcher und anderes, was zu den Waffen gehört.» – «Item Heinrich Berenmenger vermachte einen Panzer und ein Rundschild mit Handschutz, die der Schmied für einen Gulden erhielt.» – «Item vermachte Heinrich zum Jungen ein Rundschild mit Waffen, die für vier Gulden verkauft wurden.»

Nur die prestigeträchtige Vergabe von Pferden blieb in Mainz, von einem Beispiel (1388) abgesehen, aus. Selten war auch die Vergabe von Schwertern.

Die mit Abstand wertvollste Ausrüstung (im Wert von acht Gulden) stiftete Jeckelin aus dem Patriziergeschlecht der Berwolfs. Mit insgesamt elf Einträgen nahmen die Berwolfs Rang eins unter den Mainzer Stiftern ein. Von ihnen bzw. von Heinrich Berwolf junior stammte auch der erste und älteste Eintrag im Mainzer Seelbuch. Ihr aussergewöhnliches Engagement für die Kirchenfabrik dürfte wohl damit zusammenhängen, dass der Stifthserr Ortho Berwolf damals Baumeister von Mariengreden war.²⁴

... Geld ...

Neben der symbolischen Vergabe von Harnisch und Waffen zog auch die Mainzer Bürgerschaft objektivierte Geldspenden vor (27 Prozent der Männerstiftungen und 21 Prozent der Frauenstiftungen).

Diese beschränkten sich im Durchschnitt auf einen Gulden bzw. Florentiner. Mit einem Betrag von zwanzig Gulden hoben sich der Ratsherr Wilkinus Salman und seine Frau Elizabeth deutlich von den übrigen Stiftern ab; denselben Betrag stifteten nur noch die aus dem Patriziergeschlecht der zu Laderan stammende Katherina (+1408) und Herr Eberhard Ypelbrück. Katherina hatte der Fabrik schon 1395 einen Mantel im Wert von acht Gulden samt Futter im Wert von vier Gulden vermacht. Beträge von zehn bis dreizehn Gulden spendeten ferner die Adlige Alheidis zu Fürstenberg, der Koch Meinhardus Goldschmied, der Bürgermeister Jacobus, genannt Meinsohn Kalkbrunner, und Bertholdus Butzbach, ein Kanoniker des Liebfrauenstiftes. Die geistlichen Schreiber nannten derart wertvolle Stiftungen im übrigen auch gerne an erster Stelle der Jahreseinträge.

... Kleider, Stoffe und Pelze

Der Grossteil der Stiftungen bezog sich indes auf Kleidungsstücke. Die Männerkleidung setzte sich vorwiegend aus Obergewändern (*daphardum*) zusammen. Das sogenannte Tappert war meist mit Bunt- oder Grauwerk (*varium* oder *varium griseum*) gefüttert. Vereinzelt bestand die Fütterung aber auch aus Seide, Lammfell oder aus verschiedenen Pelzarten (Kaninchen, Zieselmaus, Marder, Iltis oder Eichhörnchen), ja in einem Fall sogar aus einem Leopardenfell. Die Preise solcher Gewänder überstiegen den Wert einer sehr guten Rüstung zuweilen um das Doppelte!

Genauso wie in Strassburg Kleider vor allem von Frauen gestiftet wurden, gingen auch die Mainzer Kleiderstiftungen zu 63 Prozent auf Frauen zurück. Bei ihren Kleidungsstücken herrschten allerdings Mäntel (*mantellum*), Röcke (*tunicas*) und Schleier (*peplum*) vor. Gefüttert waren ihre Mäntel, Tapperte und Schauben vorwiegend mit Grau- oder Buntwerk, etwas seltener mit «Kleinspalt» (feines Pelzwerk). Die Fütterung war aber bei weitem nicht so bunt und kostspielig wie diejenige der Männerkleidung.

Die Frauenkleidung war mehrheitlich schwarz; beliebt war aber auch rotes Tuch; seltener waren die Farben Blau, Bockshorn, Grau und Grün.²⁵ Weiss nahm man (mit Ausnahme der *tunica blanca* einer gewissen Nesa von Weissenau) vor allem für zweifarbige Kleidungsstücke (dem sogenannten Bi-Parti). Die Stoffart präzisieren die Schreiber selten. Neben Barchent und Seide sticht bei den Frauengewändern vor allem das sogenannte «Distelseit», eine Art Wollstoff, hervor.

Die geistlichen Verwalter der Fabrikeinnahmen notierten den Geldwert der Spenden stets peinlich genau. Gelegentlich kommentierten sie ausserdem, ob das Dargebrachte (seien es Waffen oder Kleider) von guter, mittelmässiger oder schlechter Qualität war. Kritisch vermerkten sie auch – was allerdings sehr selten eintrat –, wenn sich das Stiftungsobjekt wegen seiner Abnutzung nicht verkaufen liess.

Das Stifterprofil (1373–1410)

Nach den verstreuten Berufs- und Standesangaben des Mainzer Seelbuches war das Sozialprofil der weltlichen Stifter zünftig (zehn Prozent aller Männerstiftungen).²⁶ Bei den Frauen überwog mit acht Prozent der Einträge hingegen die Gruppe der Bediensteten (*ancillae* und *famulae*). Zum zünftigen Element gesellten sich rund vier Prozent Richter, Ratsherren, Schöffen und Advokaten. Die Standesbezeichnung *dominus*, *domina* oder *domicella* (als Hinweis auf eine adelige oder patrizische Herkunft) war eher selten und bezog sich vorwiegend auf Frauen (drei Prozent aller Frauenstiftungen gegenüber einem Prozent der Männerstiftungen).

Das mittels der verstreuten Berufs- und Standesangaben gewonnene Sozialprofil ■ 101

bedarf jedoch wichtiger Korrekturen. Denn die Patriziergeschlechter zur Eiche, zum Gelthus, zum Gensefleisch, zum Herold, zum Humbrecht, zum Jungen, zum Rebstock, zum Vitzdum und zum Waldertheimer nahmen (mit durchschnittlich drei Einträgen) zusammen mit den adligen Geschlechtern derer von Bingen, Frankfurt, Gelnhausen, Köln, Lichtenstein, Oppenheim u.a. eindeutig die Spitzenränge unter den Mainzer StifterInnen ein. Die Geistlichen verzichteten in diesen Fällen allerdings meist auf nähere Standesangaben, vermutlich weil sie voraussetzten, dass man die Betroffenen hinreichend kannte.

Mit insgesamt neun Prozent des Stiftertotals war schliesslich auch der Mainzer Klerus verhältnismässig stark vertreten. Die Stifter setzten sich vorwiegend aus den Weltgeistlichen von Mariengreden, St. Stephan und einigen adeligen Domherren zusammen. Dazu gesellten sich noch einzelne Vertreter anderer Kirchen und Klöster. Den Stiftungen entzogen sich eigentlich nur die Reformorden der Augustiner, Kartäuser, Dominikaner und Franziskaner sowie die städtischen Frauenkonvente.²⁷ Im Gegensatz zu Strassburg hielten sich in Mainz Frauen- und Männerstiftungen während der ersten Stiftungsphase ungefähr die Waage.²⁸ Anfänglich (von 1373–1379) übertraf der Frauenanteil den der Männer sogar um zehn Prozent, was ihre kultinitiiierende Funktion, die sich beispielsweise auch im zeitgenössischen Wallfahrtswesen beobachten lässt, bekräftigt.

Inhaltlich waren die Frauenstiftungen stärker religiös motiviert als diejenigen der Männer. Dies zeigt sich unter anderem in der nur für Frauen belegten Praxis, als Zeichen von Demut auf eine namentliche Nennung zu verzichten. Religiöse Motive zeichnen sich auch in der häufigen Vergabe von Gebetsschnüren ab, wobei nicht zu übersehen ist, dass Rosenkränze als Braut- und Taufgeschenk²⁹ auch wichtige Marksteine einer spätmittelalterlichen Frauenbiographie darstellten. In Richtung Frömmigkeit weisen schliesslich auch noch markante geschlechtsspezifische Unterschiede hinsichtlich der Stiftungsmodalitäten. Mit dem Jahr 1390 (d.h. rund siebzehn Jahre nach den ersten Einträgen) begannen nämlich auch die Mainzerinnen, ihre Stiftungen dem «Gezierde» der Marienstatue vorzubehalten. Den Auftakt machte die Gemahlin eines ungenannten Kürschners: «[Sie] gab einen Schleier, der nicht verkauft werden darf, sondern zum Gezierde des Bildes bestimmt ist. Actum am Tag der Verkündigungen der seligen Jungfrau [1390].» Fünf Jahre später häuften sich Zusätze dieser Art. Nur zwei Männerstiftungen wiesen derartige Zusätze auf: Im ersten Fall handelte es sich um einen kunstvoll angefertigten Geldbeutel; im zweiten galt die Gabe nicht dem Marienbild, sondern dem Jesusknaben.

Mit ihrem Zierat aus Paternosterschnüren, Schleiern, Haarspangen, Seidenbändern etc. begannen die Mainzerinnen – vorerst allerdings noch etwas zaghaft –, die Marienstatue in ihr prunkvoll geschmücktes, himmlisches Ebenbild umzuwandeln.

102 ■ Konkretere Gestalt gewann dieser Prozess aber erst in der letzten Stiftungsphase.

Bürgerinnen und Stiftsgeistliche (1446–1544)

Wie einleitend bemerkt, brachen die Schenkungen mit dem Jahr 1411 abrupt ab. Rund dreissig Jahre später setzte sich das Stifterprofil fast ausschliesslich nur noch aus Frauen und Geistlichen (bzw. den Stiftsgeistlichen von Mariengreden und dem Domklerus) zusammen. Die Männerstiftungen gingen auf bescheidene 17 Prozent zurück. Dieses Zusammenspiel von Frauen und Geistlichen überrascht auf den ersten Blick. Denn es fällt in eine Zeit, in der sich (nach der «Pfaffenrachtung» von 1435) der Antagonismus zwischen Bürgerschaft und Stadtklerus zusehends verschärfte, der schliesslich in den Verlust der städtischen Freiheiten münden sollte. Lediglich in der Phase höchster Spannungen, d.h. im unmittelbaren Umfeld der Stiftsfehde (1456–1464) und den bewaffneten Auseinandersetzungen mit Erzbischof Adolf von Nassau³⁰, blieben auch die Frauenstiftungen ganz aus.

Zu präzisieren ist hierbei allerdings, dass sich das Sozialprofil der Stifter und Stifterinnen deutlich nach «unten» verlagert hatte. Die führenden Mainzer Geschlechter lassen sich nach den Einträgen von 1418 und 1420/21 nicht mehr nachweisen. Viele von ihnen verliessen kurz darauf die Stadt; andere wurden 1462 verbannt. Berufsgruppen wie Kannengiesser herrschten nunmehr vor, während auf der Seite der Frauen Mägde jetzt sogar mit einem Anteil von 18 Prozent vertreten waren. Die meisten stammten aus männlichen, insbesondere geistlichen Haushalten; lediglich zehn standen in weiblichen Diensten. Abhängigkeitsverhältnisse (im weitesten Sinn des Wortes) waren an die Stelle der früheren Verwandtschaftsverflechtungen getreten.

Neben diesen Abhängigkeitsverhältnissen spielte auch die Funktion der Geistlichen als Beichtväter eine wesentliche Rolle. Einem Eintrag aus dem Jahr 1465 entnehmen wir nämlich: «Item im Jahr des Herrn 1465 in den Oktaven der Heimsuchung sandte Herr Johannes Beckstein zusammen mit unserem Glöckner zwei Gebetschnüre aus Korallen mit mehreren anderen Kleinodien, welche ihm in der Beichte zur Gezierde des Marienbildes überreicht wurden.» Andernorts traten die Geistlichen als Vermittler der Stiftungen hervor: so überreichte der Dekan von Mariengreden (Jakob Welder) am 8. Juni 1466 dem Kantor (und damaligen Schreiber) Wolfgang Kelbel einen kleinen Schleier, den eine arme Frau zum Gezierde des Marienbildes vermacht hatte; Johannes Welker, Vikar von Mariengreden, brachte für Wentzen Els einen Silberring und eine Paternosterschnur dar, während der Domvikar Johannes Coci dem Fabrikmeister von Mariengreden, Johannes Nussbaum, 1470 einen roten Korallenpaternoster aus dem Besitz des Domvikars Heinrich Munckel übergab.

Das Zusammenspiel zwischen Frauen und Stiftsgeistlichen hatte aber auch seine Grenzen: Denn die Frauenlegat der Jahre zwischen 1446 und 1544 galten, wie erwähnt, fast ausnahmslos dem Schmuck der Marienstatue. Ulmans Liebe, die ■ 103

Witwe des Steinmetzen Johannes von Kamberg, betonte dies auch nachdrücklich, als sie 1488 dem Fabrikmeister Johannes Moseler einen Gürtel im Wert von sechs Gulden mit der Auflage überreichte, dieser Gürtel müsse für alle Zeiten zum Gezierde am Bild «Unserer Lieben Frau» bleiben. Zusätzlich präzisierten die Stifterinnen nun auch auffallend häufig, dass die Gaben auf keinen Fall veräußert werden dürfen: «Item Katherina, die Tochter Jörg Gruwelters, vermachte im Jahr des Herrn 1452 an Mariae Empfängnis einen Schleier, der nicht verkauft werden darf.» Mit beiden Formeln (der Unveräußerlichkeitsklausel und dem *ad ornatum*-Zusatz) brachten die Mainzerinnen klar zum Ausdruck, dass sie in keiner Weise beabsichtigten, die Kirchenfabrik finanziell zu unterstützen.

FAZIT

Stadtheilige waren keine die Jahrhunderte überdauernde Monolithen; sie veränderten ihre Bedeutung parallel zu den gesellschaftspolitischen Umstrukturierungen der Zeit. Im Spiel von Aneignung und Umformulierung tradierter Symbole lösten sich nicht nur «alte» und «neue» Führungsgruppen ab, wie dies in Strassburg nach der Schlacht von Waldhausen der Fall war; auch Frauen beteiligten sich massgeblich an diesem «Spiel» der Umdeutungen. Ihr Umgang mit Symbolen unterschied sich jedoch grundlegend von männlichen Praktiken und Vorstellungen: Standen bei den Männern politische Identität und soziale Repräsentation (Distinktion) im Mittelpunkt, so spielten bei den Frauen persönliche Biographie, konkrete Lebenswelten und Frömmigkeit hinein.

Wenn sowohl die Strassburgerinnen als auch die Mainzerinnen mit ihren Schleiern, ihrem Schmuck und ihren Gebetsschnüren ursprünglich kommunal konzipierte Heilige zu ihresgleichen umgestalteten, bewiesen sie genauso viel Eigensinn wie Geschick, ihre religiösen Vorstellungen und Bedürfnisse durchzusetzen. Mit ihren symbolischen Investitionen schlugen sie gleichzeitig Wege ein, die sie zusehends von denjenigen «ihrer» Männer entfernten. Die Gründe für den Rückgang der Männerstiftungen sind gewiss vielfältig: Einerseits hingen sie wie in Mainz eng mit politischen und verfassungsrechtlichen Veränderungen zusammen; andererseits deuteten sie auf eine zunehmende Verweltlichung politischer Werte und Symbole hin. Eine nicht zu vernachlässigende Rolle spielte indessen auch die zunehmende Feminisierung der Marienstatuen: Was Frauen derart in Beschlag genommen hatten, war kaum mehr dazu angetan, Ruhm und Würde einer Stadt zu repräsentieren. Dass man diese Verweiblichung durchaus wahrnahm war, verrät unter anderen der Strassburger «Neu-Karsthans» (bzw. Martin Bucer). Er entrüstete sich nämlich: «Hett auch oft böse gedanken in anschawung der fräwlichen bildungen auff den altaren. Dann kein buhlerin [Hure] mag sich *üppiglicher oder unschamhafftiglicher*

*becleiden oder zieren, dann sie yetzund die mutter gottes, sant Katherinam und andere heiligen formieren».*³¹

Anmerkungen

- 1 Jürgen Konzili, «Studien über Johann Ulrich Surgant (ca. 1450–1503). Teil 2: Edition der liturgischen Teile des Kleinbasler Jahrzeitbuches», *Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte* 71 (1977), 391f.
- 2 Françoise Robin, *La cour d'Anjou-Provence. La vie artistique sous le règne de René*, Paris 1987, Abb. 119.
- 3 «Joachim von Pflummern. Die religiösen und kirchlichen Zustände der ehemaligen Reichsstadt Biberach unmittelbar vor Einführung der Reformation, geschildert von einem Zeitgenossen (Teil 2)», hg. von Albert Schilling, *Freiburger Diözesan Archiv* 18 (1886), 35.
- 4 Zur Frühgeschichte der Strassburger Marienstatue und deren Wunder vgl. Gabriela Signori, «Hagiographie, Architektur und Pilgerwesen im Spannungsfeld städtischen Legitimations- und Integrationsstrebens. Gottfried von Ensmingens Strassburger Wunderbuch der «heiligen Maria» (1290)», *Zeitschrift für historische Forschung* 17/3 (1990), 257–279.
- 5 Ich beziehe mich dabei auf ein Sample von 1000 Stiftungen, wovon 26 Prozent Stand oder Zunftzugehörigkeit präzisieren. Vgl. dazu ausführlicher Gabriela Signori, «Stadtheilige im Wandel. Ein Beitrag zur geschlechtsspezifischen Besetzung und Ausgestaltung symbolischer Räume am Ausgang des Mittelalters», *Francia* 20/1 (1993), 39–67.
- 6 Waffen und Pferde umfassen 28 Prozent aller Männerstiftungen (189 von 664); auf den Adel bezogen, ergibt sich ein Prozentsatz von 51 (43 von 85). Dazu einige Beispiele: «Johannes, genannt Pfaffenlap, starb und vergab seinen ganzen Harnisch». – «Heinrich von Mühleneck, Ritter, starb und stiftete seine Waffen.» – «Johannes von Wasselnheim gab sein Pferd.» – «Der Ritter Johannes, genannt von Blumenau, starb und stiftete sein Pferd, seine Waffen und seine Toga mit Pelz.» – «Friederich, Pleban von Ortenau, starb und gab sein Reitpferd.» – «Johannes, genannt Speckmesser, stiftete seinen Harnisch und seine Waffen.» – «Johannes, genannt Webescher, starb und gab seinen Panzer.»
- 7 Nach dem *Urkundenbuch der Stadt Strassburg*, Bd. 3: *Privatrechtliche Urkunden und Amtslisten von 1266 bis 1332*, hg. von Aloys Schulte, Strassburg 1884; vgl. dazu auch die summarische Auswertung bei Wilhelm Kothe, *Kirchliche Zustände Strassburgs im vierzehnten Jahrhundert*, Freiburg/Br. 1903, 108–122.
- 8 *Berthold von Regensburg. Vollständige Ausgabe seiner Predigten*, hg. von Kurt Ruth, Berlin 1965, Bd. 1, 414f. und Bd. 2, 141f.
- 9 Anniversarstiftungen (Anniversar=Jahresgedächtnisse) waren dafür bestimmt, dass jährlich am Todestag des Stifters mit einer Messe seiner gedacht wurde (Memoria).
- 10 Insbesondere *Die brösamlin doctor. Keiserspergs uffgelesen von Frater Johann Pauern, barfüser ordens*, Straßburg [bei] Johannes Grüninger 1517, fol. 95f.; *Des hochwirdigen doctor Keisersperas narrenschiff*, Strassburg [bei] Johannes Grüninger 1520, XXVIII f.; sowie *Marquard vom Stein. Der Ritter vom Turn*, hg. von Ruth Harvey (Texte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit, 32), Berlin 1988, 117f., 124, 138, 141f.
- 11 Das «Agnus Dei» ist eine Kapsel mit einem Partikel der Osterkerze, auf dessen Aussenseite ein Lamm abgebildet ist.
- 12 Richard C. Trexler, «Der Heiligen neue Kleider. Eine analytische Skizze zur Be- und Entkleidung von Statuen», in *Gepeinigt, begehrt, vergessen. Symbolik und Sozialbezug des Körpers im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit*, hg. von Klaus Schreiner und Norbert Schnitzler, München 1992, 365–402.

- 13 Bei den Männerstiftungen bezieht sich der Zusatz «zum gezierde» hingegen ausschliesslich auf die Kapelle, also nicht auf die Statue.
- 14 Im Sinne von Georg Simmel, «Psychologie des Schmuckes (1908)», in *Schriften zur Soziologie*, hg. von Heinz-Jürgen Dahme und Otthein Rammstedt, Frankfurt/M. 1986, 159–166; zum Repräsentationsgedanken vgl. Pierre Bourdieu, *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*, Frankfurt/M. 1982, 322–332, und Martin Dinges, «Der ‹feine Unterschied›. Die soziale Funktion der Kleidung in der höfischen Gesellschaft», *Zeitschrift für Historische Forschung* 19/1 (1992), 49–76.
- 15 Vgl. dazu Gudrun Gleba, *Die Gemeinde als alternatives Ordnungsmodell. Zur sozialen und politischen Differenzierung des Gemeindebegriffs in den innerstädtischen Auseinandersetzungen des 14. und 15. Jahrhunderts*, (Dissertationen zur mittelalterlichen Geschichte, 7), Köln-Wien 1989, 40–91; Reinhard Barth, *Argumentation und Selbstverständnis der Bürgeropposition in städtischen Auseinandersetzungen des Spätmittelalters* (Kollektive Einstellungen und sozialer Wandel im Mittelalter, 3), Köln-Wien 1974, 176–232.
- 16 Liebfrauen Seelbuch, Stadtarchiv Mainz 13/284, vgl. dazu Max Hasse, «Studien zur Skulptur des ausgehenden 14. Jahrhundert», *Städte-Jahrbuch* 6 (1977), 99–128 (hier 109f.); sowie Val. Alois Franz Falk, *Heiliges Mainz oder die Heiligen und Heiligthümer in Stadt und Bistum Mainz*, Mainz 1877, 44f., und F. J. Mone, «Kleider- und Waffenpreise zu Mainz im 14. und 15. Jahrhundert», *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins* 11 (1860), 129–138.
- 17 Kurzfristig lebten die Stiftungen lediglich noch in den Jahren 1418 und 1420/21 mit 16 bzw. 26 Einträgen auf.
- 18 Die letzten Einträge datieren aus dem Jahr 1544 (Liebfrauen Seelbuch, Stadtarchiv Mainz 13/284, fol. 38r). Von fol. 38v bis fol. 39v folgen Einträge aus dem 17. Jahrhundert, mit der Überschrift: «*Nomina Benefactorum Altaris Beatae Mariae Virginis in eius Ecclesia ad Gradus dicta Moguntia hoc seculo 1670 et sequentibus annis.*»
- 19 Zu Mariengreden vgl. Beate Dengler, *Die ehemalige Liebfrauenkirche in Mainz. Ein Beitrag zur Baukunst und Skulptur der Hochgotik am Mittelrhein und in Hessen*, Diss. Mainz 1986, 8–29; Margarete Dörr, *Das St. Mariengredenstift in Mainz (Geschichte, Recht und Besitz)*, Diss. Mainz masch. 1953; Franz Falk, *Marianum Moguntinum. Geschichte der Marienverehrung und der Immakulata-Tradition im Bistum Mainz und am Mittelrhein*, Mainz 1906, 27–31; G. J. Wilhelm Wagner, *Die vormaligen Stifte im Grossherzogthum Hessen. Teil 2: Provinz Rheinhessen*, bearb. von Friederich Schneider, unter Mitw. von Val. Alois Franz Falk, Darmstadt 1878.
- 20 *Die Urkunden des Stadtarchivs Mainz*, Regesten von Richard Dertsch (Beiträge zur Geschichte der Stadt Mainz, 20), Bd. 1, Mainz 1962, Nr. 271, 99 (28. Juli 1285). Den vollständigen Text edierte Franz Falk, «Liebfrau in Mainz um 1285», *Organ für christliche Kunst. Organ des christlichen Kunstvereins für Deutschland* 22/15 (1872), 171f.
- 21 *Regesten der Erzbischöfe von Mainz von 1289–1396. Zweite Abteilung (1354–1396)*, bearb. von Fritz Vigener, Leipzig 1913, Nr. 2300, 521f. [Abläss von Erzbischof Gerlach (1346–1371)]; sowie «Chronicon Moguntinum», in *Die Chroniken der mittelhheinischen Städte*, Bd. 2: Mainz, hg. von Gustav Hegel (Die Chroniken der deutschen Städte, XVIII/2), Göttingen 1882, 174; und «Cronica de episcopis Moguntinis», in *Geschichtsquellen aus Nassau*, hg. von F.W.E. Roth, (Geschichtsquellen des Niederrheingau's, Teil 3), Wiesbaden 1880, 162.
- 22 *Die Urkunden des Stadtarchivs Mainz*, Nr. 2711, 332f.
- 23 Zur Bewaffnungsfrage vgl. Walter Hummelberger, «Die Bewaffnung der Bürgerschaft im Spätmittelalter am Beispiel Wiens», in *Leben in der Stadt des Spätmittelalters*, hg. von Heinrich Appelt (Veröffentlichungen des Instituts für mittelalterliche Realienkunde, 2), Wien 1977, 191–206, und ders., *Das bürgerliche Zeughaus* (Wiener Geschichtsbücher, 9), Wien-Hamburg 1972; sowie Georg Liebe, «Das Kriegswesen mittelalterlicher Städte», *Deutsche Geschichtsblätter. Monatsschrift zur Förderung der landesgeschichtlichen Forschung* 1 (1900), 12–17.

- 24 Er stiftete 1406: *cyphum [Kelch] argenteum deauratum pro quo .xix. flor. recipimus.* (fol. 25v), vgl. *Die Urkunden des Stadtarchivs Mainz*, Nr. 2469, 246 (1393), und Margarete Dörr, *Das St. Mariengredenstift in Mainz*, 56.
- 25 Bei der Männerkleidung herrschte zwar auch Schwarz vor, Blau und Bockshorn (vermutlich Farbe, die aus der Hülse von Johannisbrot d.h. Karobe hergestellt wurde) waren indes eher selten.
- 26 Während der ersten Stiftungsphase sind 26 Prozent der Einträge von Berufs- und Standesangaben begleitet; um 29 Prozent handelt es sich in den Jahren 1418 und 1421 und um 38 Prozent bezüglich der Jahre 1446 bis 1499. Zu den Mainzer Zünften vgl. Ludwig Falk, «Das Mainzer Zunftwesen im Mittelalter», *Festschrift für Günther Haselier*, hg. von A. Schäfer (Oberrheinische Studien, 3), Karlsruhe 1975, 267–288, und Heinrich Schrohe, *Aus der Geschichte der Mainzer Zünfte. Festschrift zum 75. Stiftungsfest des katholischen Gesellenvereins in Mainz*, Mainz 1926, 13–44.
- 27 Demgegenüber lassen sich immerhin vier Beginen nachweisen (fol. 7v, anno 1383: Lysa de Alginshem; fol. 15v, anno 1390; fol. 17v, anno 1391: Elsa von Bingen *alias dicta de monte sancti Ruperti begine*; fol. 22v, anno 1395: *vna beguta [sic] zum Gensefleysch*, vgl. dazu Eva Gertrud Neumann, *Rheinisches Beginen- und Begardenwesen. Ein Mainzer Beitrag zur religiösen Bewegung am Rhein* (Mainzer Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte, 4), Meisenheim am Glan 1960.
- 28 Zwar präzisierten die Schreiber immerhin in 187 Fällen (34 Prozent) den Ehe- und Familienstand der Betreffenden (119 Ehefrauen, 31 Töchter, 24 Witwen, 9 Schwestern und 4 Mütter); die Stiftungen schlossen die entsprechenden Ehepartner genauso wie in Strassburg sehr selten mit ein. Stiftungen von Ehepaaren beschränkten sich in Mainz hingegen auf insgesamt 27 Beispiele (2,5 Prozent).
- 29 «Bernhard Rorbach's Stirps Rorbach», in *Frankfurter Chroniken und annalistische Aufzeichnungen des Mittelalters*, bearb. von R. Froning (Quellen zur Frankfurter Geschichte), Frankfurt/M. 1884, 178: «Afra. Anno XIII^oLXXVI uf dornstag nach sant Lucien dag und was der XIX dag des mondes decembris zu VII uuern und XL minuten des obendes nach mittage wart min tochter Afra geborn, und huob sie uß der dauf frauwe Katherina Swarzenbergern, ein gelassen witwe Johan von Holzhusens, der iz genannten Afra anherren Conrad von Holzhusen bruoder, und gab ir ein breiden gulden genant ein Riders und ein Martinsgulden und ein Gulden sichelgin und ein silbern vergult Kathrina und ein rot corallen paternostergin, hat Afra iczunt am halse.»; vgl. dazu Gisliind Ritz, «Der Rosenkranz», in *500 Jahre Rosenkranz. 1475 Köln 1975. Kunst und Frömmigkeit im Spätmittelalter und ihr Weiterleben*, Köln 1976, 51–101, und dies., «Der Rosenkranz. Formen und Funktionen», *Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde* 1960, 57–69.
- 30 Zur Stiftsfehde von 1462 vgl. Dieter Demandt, *Stadtherrschaft und Stadtfreiheit im Spannungsfeld von Geistlichkeit und Bürgerschaft in Mainz, 11.-15. Jahrhundert* (Geschichtliche Landeskunde, 15), Wiesbaden 1977, 118–132; Brosius Dieter, «Zum Mainzer Bistumsstreit 1459–1463», *Archiv für Hessische Geschichte* 33 (1975), 111–136; Adalbert Erler, *Die Mainzer Stiftsfehde 1459–1463 im Spiegel mittelalterlicher Rechtsgutachten* (Sitzungsberichte der wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann-Wolfgang-Goethe Universität Frankfurt am Main, I/5), Wiesbaden 1963.
- 31 Martin Bucer, «Gesprechbiechlin neüw Karsthans», in *Deutsche Schriften*, hg. von Robert Stupperich, Bd. 4, Gütersloh-Paris 1975, 428; vgl. dazu auch Michael Baxandal, *Die Kunst der Bildschnitzer. Tilman Riemenschneider, Veit Stoss und ihre Zeitgenossen*, München 1984, 100.

MASCULIN – FÉMININ? LES SAINTS DES VILLES À LA FIN DU MOYEN AGE: UN JEU D'APPROPRIATION ET DE REDÉFINITION

Les saints patrons des villes médiévales, avant d'être proscrits par l'iconoclasme réformateur, puis révolutionnaire, ne constituaient pas de figures fixes et immuables. Comme tout autre symbole, leur signification évolua au rythme des changements socio-politiques de leur temps. A ce «jeu» d'appropriations et de conversions ne participaient pas seulement anciens et nouveaux groupes dirigeants – comme à Strasbourg peu après la bataille de Waldhausen - mais également des femmes, dont le rôle fut décisif. Fait intéressant, les pratiques symboliques de ces femmes se distinguaient nettement de celles des hommes qui étaient centrées aussi bien sur des valeurs politiques que sur l'idée de représentation (distinction) sociale. Fortes d'un capital symbolique résultant de leurs expériences quotidiennes, elles transformèrent, à Strasbourg et à Mayence, d'anciens patrons des villes et des communes en des miroirs célestes d'elles-mêmes. A cet égard, elles firent preuve d'une habileté surprenante à réaliser non seulement leurs conceptions, mais aussi leurs besoins religieux et politiques, s'écartant par là des chemins tracés par «leurs» hommes.

(Traduction: Chantal Lafontant)