

Gelebter Glaube - praxis pietatis : Bedeutung und Formen von Frömmigkeit im Spätmittelalter

Autor(en): **Kraus, Janna**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Neujahrsblatt / Historischer Verein des Kantons St. Gallen**

Band (Jahr): **157 (2017)**

PDF erstellt am: **27.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-946249>

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.



GELEBTER GLAUBE – PRAXIS PIETATIS

BEDEUTUNG UND FORMEN VON FRÖMMIGKEIT IM SPÄTMITTELALTER

Janna Kraus

Wenn wir uns in diesem Jubiläumsjahr wieder damit auseinandersetzen, wie es zur Reformation kam, welche Formen sie annahm und welche Bedeutung sie für die Geschichte und für unsere heutige Lebenswelt hatte und auch heute noch hat, müssen wir fragen, welche historischen Konstellationen und welchen Nährboden das reformatorische Gedankengut vorfinden und nutzbar machen konnte. Welche Tendenzen wurden aufgenommen und verstärkt, welche unterlaufen und bekämpft? Um dies zu beantworten, braucht es einen roten Faden, der es erlaubt, alle relevanten Punkte miteinander in Verbindung zu bringen. Für die Lebenswelt der Menschen im Spätmittelalter bietet sich Frömmigkeit als ebendieser Faden an. Frömmigkeit ermöglicht, Alltag und Gelehrsamkeit, Mentalität und Umwelt, Politik und Gesellschaft sinnvoll zusammenzuführen und zu bündeln. Im Folgenden soll dies anhand einiger thematischer Schwerpunkte geschehen.

Zunächst muss die Begrifflichkeit geklärt werden. Als analytischer Begriff ist «Frömmigkeit» vielschichtig, weil damit zwei eng miteinander verknüpfte Phänomene gemeint sind. So bezeichnet Frömmigkeit sowohl die innere geistige Haltung von Personen im Hinblick auf ihre Religiosität wie auch die Praktiken und Gewohnheiten, die daraus resultieren. Und dies jeweils auf der Ebene des Individuums wie auf der des Kollektivs; also sowohl für den einzelnen Gläubigen wie auch für ganze religiöse Lebensgemeinschaften oder Institutionen.¹ Auf den Punkt gebracht, liessen sich die beiden Aspekte als «Theorie vom Vollzug christlicher Lebensweise»² und «gelebter Glaube (*praxis pietatis*)»³ definieren.

Für Historiker steht die Frage im Zentrum, welche konkreten Formen von Frömmigkeit einer bestimmten Zeit eigen waren und welche Bedeutung man ihnen in diesem Kontext zuschrieb. Um also zu bestimmen, welche Rolle Frömmigkeit im Spätmittelalter spielte, muss zunächst mentalitätsgeschichtlich gefragt werden, wie die Menschen ihr Verhältnis zu Gott verstanden und wie sie demzufolge ihr Leben führten.

Krisentheorien der Forschung

Mit dem Begriff Spätmittelalter verbinden sich gemeinhin Assoziationen wie Ablasshandel, Fegefeuer, Kirchenschisma, Pest und Hungersnot. Begriffe, die ein drastisches Bild von einer Gesellschaft in ständiger Gefahr und tiefer Verunsicherung zeichnen. Handelte es sich beim Spätmittelalter also um eine Zeit der Krise?

Auch wenn das Wort Krise in den meisten Abhandlungen über diese Zeit fällt, ist sich die Forschung doch nicht einig, ob die Bezeichnung tatsächlich zutrifft und wenn ja, um wessen Krise es sich überhaupt gehandelt hat. Eine Krise der Kirche, des Glaubens, der Frömmigkeit?

Ein Grossteil der Publikationen bis zur Mitte des letzten Jahrhunderts teilt implizit oder explizit die Vorstellung des leidenden mittelalterlichen Menschen, im Zwist mit sich selbst, mit den Autoritäten und auch mit Gott. Eines Menschen, von den Schrecken seiner Zeit so gezeichnet, dass er nach Strohhalmen greift, um wenigstens auf ein

Bild links: Im feurigen Schlund eines Drachens leiden die Menschen unter teuflischen Wesen höllische Qualen. Illustration aus einem Reimspruch über geistliches und gottloses Leben und über Lohn und Strafe im Jenseits. Federzeichnung, farbig laviert, 1467. StiftsBSG, Cod. Sang. 985, S. 409.

- 1 Vgl. Hamm, Berndt/Lentes, Thomas (Hg.): *Spätmittelalterliche Frömmigkeit zwischen Ideal und Praxis*, Tübingen 2001 (Spätmittelalter und Reformation. Neue Reihe 15), S. V f.
- 2 Hamm, Berndt: *Frömmigkeit als Gegenstand theologiegeschichtlicher Forschung. Methodisch-historische Überlegungen am Beispiel von Spätmittelalter und Reformation*, in: *Zeitschrift und Theologie und Kirche*, Heft 74/4, 1977, S. 464–497, hier: S. 489.
- 3 Ebd.



Der nach einem heftigen Gewitter angeschwollene und holzführende Krienbach reißt in Luzern das Schutzgatter und die Brücke zwischen Barfüssertor und Ketzerturm weg und überflutet die Kleinstadt. Schilling bringt das Gewitter mit der Pilatussage in Zusammenhang (1473). *Eidgenössische Chronik des Luzerners* Diebold Schilling (Luzerner Schilling), 1513 vollendet. Luzern. *Korporation Luzern (Depositum in der Zentral- und Hochschulbibliothek Luzern)*, S. 23 fol., S. 177.

besseres Dasein in der nächsten Welt hoffen zu dürfen. Eines Menschen, der sich durch horrende Zahlungen und Abgaben aus dem Fegefeuer freikaufen will, während korrupte Institutionen seine Angst zu Geld machen und Seuchen und Hunger das Land verwüsten. Gegen diese sehr enge teleologische Sicht auf das Spätmittelalter als Pulverfass, das durch Martin Luthers Funken geradezu explodieren musste, richteten sich schon in den 1960er-Jahren Historiker wie Bernd Moeller.⁴ Sie argumentierten, die althergebrachte Art, über das Spätmittelalter zu denken, sei nicht das Resultat ausgiebiger Quellenarbeit, sondern vielmehr das unreflektierte Resultat der impliziten Motivation moderner Forscher, den Beginn der Neuzeit und damit den Eintritt in das Zeitalter der Vernunft und der Aufklärung zu idealisieren. Trotz dieser Kritik und der intensiven Aufarbeitung der Quellenlage, ist das Krisennarrativ bis heute nicht aus den Köpfen der Menschen verschwunden. Ist die Langlebigkeit des Krisenbegriffs womöglich ein Zeichen für seine Legitimität?

4 Moeller, Bernd: *Frömmigkeit in Deutschland um 1500*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 56, 1965, S. 6–30.

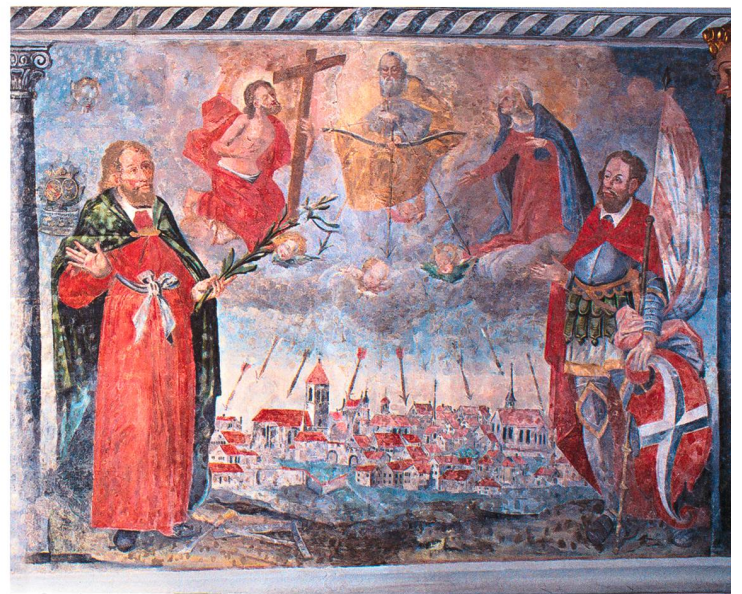
5 Vgl. Schwarz-Zanetti, Gabriela und Werner: *Das Klima im Spätmittelalter*, in: Schneider, Bernd (Hg.): *Alltag in der Schweiz seit 1300*, Zürich 1991, S. 32 f.

6 Vgl. ebd., S. 30 f.

7 Vgl. ebd., S. 34 f.

Umwelt und Katastrophen

Ein kurzer summarischer Überblick scheint die Krisenthese zunächst zu stützen. Spätestens zu Beginn des 14. Jahrhunderts kamen verschiedene Faktoren zusammen, welche die Lebenswelt der Bewohner Mitteleuropas erheblich und nachhaltig erschüttern sollten. Zum einen handelte es sich um eine nachhaltige Veränderung der Umwelt. Ausgelöst wurde dies allem Anschein nach durch eine beträchtliche Verschlechterung des Klimas, die schliesslich in der «kleinen Eiszeit» des 16. und 17. Jahrhunderts kulminierte.⁵ Die erste Etappe dieser ruckartig voranschreitenden Veränderung lässt sich im späten 13. Jahrhundert festmachen. Die Auswirkungen auf Wetter und Ernte in Europa wurden von 1200 an in Form von kurzen, nassen Sommern und ungewöhnlich harten Wintern sichtbar und hatten schnell weitreichende Konsequenzen. Auch wenn es sich hier noch bei weitem nicht um eine der kältesten Phasen dieser klimatischen Epoche handelte, waren die Folgen erheblich.⁶ Die Ernteausfälle trieben die Preise für Lebensmittel in die Höhe und gefährdeten wiederum die Versorgung von Mensch und Tier. Neben dieser graduellen Entwicklung verschärften einzelne Ereignisse wie die europäische Heuschreckeninvasion von 1338, eine Reihe von Überschwemmungen, die 1342 etwa die Limmat betraf, oder das Basler Erdbeben von 1356 die Lage.⁷



Appenzell, Pfarrkirche St. Mauritius, Altarhaus. Pestbild, 1625 von Maler Moritz Girtanner. Obwohl nachreformatorisch und unter dem Eindruck des heftigen Pestzugs von 1610/1611 entstanden, offenbart die Abbildung mittelalterliches Denken: Über das Dorf Appenzell prasselt ein Pfeilregen (die Pfeile symbolisieren die Pest) nieder, gesandt durch einen erzürnten Gottvater. Er wird begleitet von Christus (links) und Maria, die um die Abwendung dieses Strafgerichts bitten. Gleiches leisten links und rechts des Dorfs dessen Schutzpatrone, die hll. Joseph und Mauritius. *Archiv Johannes Huber, St. Gallen*.

Dazu kamen die Seuchen, welche den Menschen ihre Vergänglichkeit äusserst drastisch vor Augen führten. Neben einer allgemein hohen Kindersterblichkeit, lokalen Ausbrüchen von Krankheiten und der hohen Zahl derer, die bewaffneten Konflikten zum Opfer fielen, gab es ein Phänomen, das die anderen deutlich in den Schatten stellte. Von 1347 bis etwa 1351 hatte die Pest ihre verheerendste Phase. Mit grossen regionalen Schwankungen raffte der Schwarze Tod in dieser Zeit circa ein Drittel der europäischen Bevölkerung dahin.⁸ Die Erfahrung dieser Verwüstung und Dezimierung ging nicht spurlos an den Menschen vorbei. Sie begannen, über die Bedeutung und Ursache der apokalyptisch anmutenden Ereignisse zu diskutieren. Deutungsversuche von Naturphänomenen, Kometen oder Sternkonstellationen orientierten sich an biblischen Erklärungsmustern und bald wurden Fragen laut, wer oder was dieses Unglück zu verschulden habe und ob es sich womöglich um eine göttliche Strafe handeln könnte.⁹

Judenverfolgungen

Unter den Auswüchsen von Klima und Seuchen hatte gemeinhin die gesamte Bevölkerung zu leiden, aber für eine besonders schutzlose Gruppe kam eine weitere Bedrohung hinzu. Zahlreiche Orte im Gebiet der Eidgenossenschaft und im restlichen Mitteleuropa wurden im 14. und 15. Jahrhundert Schauplätze von Pogromen gegen die örtliche jüdische Bevölkerung. Viele jüdische Gemeinden hatten sich nach Gewaltausbrüchen zur Zeit der Kreuzzüge wieder zu erholen begonnen, als es im Zusammenhang mit der Pest zu grossflächigen, systematischen und unerbittlichen Ausschreitungen kam. Gerade in der älteren Forschung wurde dies als Art religiöser Massenhysterie dargestellt.¹⁰

Weltliche Herrscher versuchten in Einzelfällen, das Schutzrecht gegenüber ihren Untertanen wahrzunehmen und schwerwiegendere Angriffe zu verhindern. Allerdings scheiterte dieses Vorhaben häufig entweder an der räumlichen Distanz zwischen Herrscher und Beherrschten oder aber die Schutzrechte wurden verkauft oder die Mächtigen lenkten auf Druck lokaler Machthaber ein und gaben ihren Widerstand auf. Herzog Albrecht II. von Österreich etwa gewährte zunächst einer grösseren Zahl von Juden aus der Region Winterthur Unterschlupf auf der Kyburg, dann jedoch beschloss er auf Drängen der Reichsstädte die Ermordung seiner Schutzbefohlenen. Über 300 Juden wurden innerhalb der Burgmauern verbrannt.¹¹

Gerüchte um vergiftete Brunnen und rituelle Kindstötung durch jüdische Verschwörer sowie die Panik vor dem Ausbruch der Pest werden sowohl in Quellen wie auch teilweise von der Sekundärliteratur bemüht, um «Präven-



Judenverbrennung zu Augsburg [Ravensburg] 1422 [1429].
Eidgenössische Chronik des Luzerners Diebold Schilling (Luzerner Schilling), 1513 vollendet. Luzern. Korporation Luzern (Depositum in der Zentral- und Hochschulbibliothek Luzern), S 23 fol., S. 71.

tivschläge» gegen jüdische Gemeinden zu legitimieren oder zumindest zu erklären.¹² Fest steht, dass die Pogrome generell nicht etwa als Reaktion im Affekt auf den Ausbruch der Pest oder ihre verheerenden Folgen in einem Gebiet auftraten, sondern ihr zumeist vorausliefen. So etwa belegbar für Lausanne, wo 1348 einige jüdische Personen der Gegend im Zusammenhang mit einem Giftkomplott ermordet und verbrannt worden waren, bevor die Seuche die Stadt einige Monate später erreichte. Ähn-

8 Vgl. Bergdolt, Klaus: *Der Schwarze Tod. Die Grosse Pest und das Ende des Mittelalters*, München 2003, S. 10.

9 Vgl. Rohr, Christian: *Extreme Naturereignisse im Ostalpenraum. Naturerfahrung im Spätmittelalter und am Beginn der Neuzeit*, Köln/Weimar 2007, S. 528f.

10 Vgl. ebd., S. 135.

11 Vgl. Modestin, Georg: *Von der fama communis zur «forensischen Evidenz». Der Vorwurf der Brunnenvergiftung während der Pestjahre 1348–1350 im Spiegel der zeitgenössischen Chronik Heinrichs von Dissenhofen*, in: Vögele, Jörg/Knöll, Stefanie/Noack, Thorsten (Hg.): *Epidemien und Pandemien in historischer Perspektive*, Wiesbaden 2016, S. 301.

12 Vgl. ebd., S. 296.

lich verliefen die Ereignisse etwa in Zofingen und Basel. Einige Orte beschränkten sich auf Vertreibungen und das Konfiszieren jeglichen jüdischen Besitzes.¹³ Dazu gehörte, dass im Zuge der Vertreibung oder Ermordung auch jegliche Geldschulden, die christliche Bürger oder Institutionen gegenüber jüdischen Gläubigern hatten, aufgehoben wurden. Zwar nahmen viele Orte im Gebiet der Eidgenossenschaft bereits kurz nach den Verfolgungen wieder jüdische Familien oder Individuen auf, dies allerdings unter verschärften Bedingungen wie befristeter Aufenthaltsdauer oder noch weiter erhöhten Steuern und ohne den beschlagnahmten Besitz und Boden in irgendeiner Weise zurückzuerstatten.¹⁴

Ob die Judenfeindlichkeit der Zeit tatsächlich auf religiösen, wirtschaftlichen oder sonstigen Motiven beruhte, spielt letztendlich eine untergeordnete Rolle. Relevant ist vor allem, dass die gewalttätigen Ausschreitungen und die systematische Verdrängung jüdischer Menschen aus dem Lebensraum christlicher Gemeinden zu einem Grossteil durch religiöse Argumentation gerechtfertigt wurden und somit Teil des Diskurses um Frömmigkeit und christlichen Glauben wurden.

Erschwerend kam hinzu, dass auch kirchliche Machthaber den jüdischen Gemeinden keinerlei Unterstützung und Hilfe zukommen liessen. Auch wenn Einzelpersonen wie etwa der Bischof im deutschen Speyer die Juden in ihren Herrschaftsgebieten in der Vergangenheit energisch gegen Ausschreitungen verteidigt hatten, war dies bei den Pestpogromen eindeutig nicht mehr der Fall. Ohnehin konnten vereinzelte Wohltaten oder Schutzversuche kaum die Jahrhunderte lange systematische Marginalisierung, Ausbeutung und Aufhetzung aufwiegen, die durch Konzile und Papstbulen auf der jüdischen Gemeinde lasteten.¹⁵

In der Frage, ob eine Auslöschung der jüdischen Gemeinden rechtens und für Christenmenschen erlaubt sein soll, zeigte sich die Kirche zerrissen. Einerseits wurde die direkte Hetze, die häufig von Bettelorden ausging, offiziell abgelehnt. Andererseits wurden Bischöfe darin unterstützt,

auf ihren Wunsch hin alle Juden aus einer Stadt zu vertreiben und gegebenenfalls eine Wiederansiedlung zu verhindern. Verschiedene päpstliche Bullen forderten im Laufe der Jahrhunderte zudem die Zerschlagung des Wuchersystems, was sich direkt gegen jüdische Geldverleiher und ihr Leben unter Christen richtete.¹⁶ Ist diese Ambivalenz innerhalb der spätmittelalterlichen Kirche als Hinweis auf deren Instabilität zu lesen?

Die Kirche in der Krise?

Und tatsächlich fallen zwei der wohl deutlichsten Krisenmomente just in die betrachtete Zeit: das grosse, so genannte abendländische Schisma und der Rückzug des Papstes nach Avignon. Beides fand allerdings recht früh in der von uns betrachteten Zeitspanne statt, nämlich im 13. bis ins 15. Jahrhundert. Zunächst einmal wird auch in dieser Periode keine Abkehr, sondern eine intensiviertere Zuwendung zur Kirche deutlich.

Christ zu sein war alles andere als ein passiver Ist-Zustand. Wer um sein Seelenheil besorgt war, war dringend dazu angehalten, sich aktiv um dessen Rettung und Erhaltung zu bemühen. Um diesem Bemühen zu begegnen, entwickelte sich aus den kirchlichen Strukturen ein reichhaltiges Angebot für die Gläubigen, an dem sich diese auch eifrig bedienten. Eine besonders augenfällige Option waren die Wallfahrten, die zu dieser Zeit Hochkonjunktur erlebten. Dieser Boom im Wallfahrts- und Pilgerwesen ist nicht nur als profaner Reisewunsch und Abbild neuer Mobilitätsmöglichkeiten zu lesen, sondern als Reaktion auf ein genuines emotionales Bedürfnis, das durch Aufsuchen heiliger Stätten gestillt werden konnte. Berndt Hamm nennt das Massenwallfahrtswesen ein «unmittelbares Echo innerer Seelenzustände»;¹⁷ Zwar waren die Christen des Spätmittelalters mit plastischen Vorstellungen von Höllenqualen konfrontiert, die sie aufgrund der eigenen prekären Lebenswelt in besonderem Masse verstört haben dürften, doch blieben sie mit dieser Angst nicht alleine. Sie sahen sich vielmehr einer Fülle von Optionen gegenüber, die es ihnen erlaubten, im Rahmen ihrer Möglichkeiten konkrete Schritte zur Erhaltung ihres Seelenheils zu unternehmen.

Stiftungen und der Erwerb von Ablässen befriedigten jedoch nicht nur das Bedürfnis der Gläubigen nach unmittelbarer, sicherer und naher Gnade. Sie dienten der Kirche als Einnahmequelle und sicherten ihr die Deutungshoheit darüber, was im Rahmen des rechten Glaubens zulässig und möglich war. Von dem Ausbau des Pilgerwesens etwa profitierten die Geistlichen spezifischer heiliger Stätten sowie örtliche Fremdenführer, Gastwirte, städtische Machthaber und mehr. Der Klerus konnte zudem seine Autorität demonstrieren, indem regelmässig

13 Vgl. Vischer, Lukas/Schenker, Lukas/Dellspäcker, Rudolf (Hg.): *Ökumenische Kirchengeschichte der Schweiz*, Basel 1998, S. 82.

14 Vgl. Winkler, Albert: *The Approach of the Black Death in Switzerland and the Persecution of Jews, 1348–1349*, in: *Swiss American Historical Society Review* 43/3, S. 4–23, hier: S. 21.

15 Gilomen, Hansjörg: *Aufnahme und Vertreibung von Juden in Schweizer Städten im Spätmittelalter*, in: *Schweizerische Gesellschaft für Wirtschafts- und Sozialgeschichte* 16, 2004, S. 93–118, hier: S. 109 f.

16 Vgl. ebd., S. 111.

17 Hamm: *Frömmigkeit (wie Anm. 2)*, S. 471.

Jubeljahre verkündet wurden, während denen durch Pilgerreisen oder Stiftungen besonders umfangreiche Ablässe erworben werden konnten.¹⁸

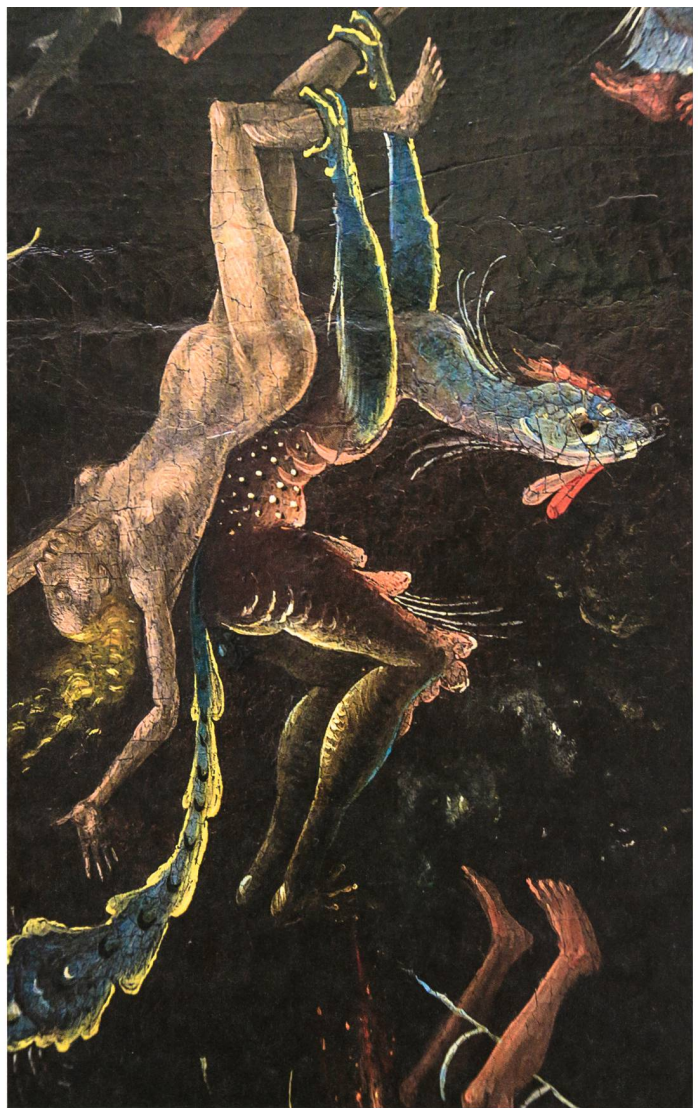
Einfache Laien konnten sich Gott und ihrer Errettung näher fühlen, indem sie ihr Geld und ihre Zeit in Reisen, Stiftungen und Gebete investierten. Es spricht für eine Vorstellung von Agency (Handlungsmacht), dass theologisch ungebildeten Laien Mittel zur Linderung ihrer Qualen offenstanden und Gnade und/oder Verdammnis für sie nicht reine unabänderliche Vorsehung waren.

Fromme Frauen

Dass die Frage nach einem frommen Leben gerade Frauen in besonderem Masse umtrieb, ist gut dokumentiert. Doch die intensive Beschäftigung mit Frömmigkeit blieb nicht nur einigen wenigen Ausnahmegestalten vorbehalten. Auch einfache Frauen finden sich mit ihrem religiösen Eifer in unseren Quellen wieder. Ein Thema, das sie besonders beschäftigte, war das Seelenheil ihrer Nachkommen. Jene Kinder, die totgeboren wurden oder aber vor der Taufe verstarben, konnten nicht in den Himmel gelangen. Ihnen blieb im Jenseits nur der Limbus, der zwar kein Leid, aber auch keine göttliche Erlösung versprach. Einen Ausweg fanden besorgte Mütter – und auch Väter – im Wunder der Wiedererweckung. Bestimmte religiöse Stätten wurden zu Anlaufstellen verzweifelter Eltern, darunter die Pfarrkirche der Stadt Büren an der Aare. Hier, am Fusse der Marienstatue, wurden verstorbene Kinder, zwischen Kerzen und glühenden Kohlen liegend, für wenige Momente für lebendig erklärt und in Windeseile getauft. Als Zeichen des Lebens galt die Bewegung einer zarten Feder, die den Kindern auf die Lippen gelegt wurde. Die dann christlich getauften Kinder konnten anschliessend kirchlich beerdigt werden.¹⁹

Diese Praxis stiess nicht nur auf Begeisterung. 1485 veranlasste der Konstanzer Bischof Otto von Sonnenburg eine Untersuchung der Geschehnisse. Er kam zum Schluss, dass es sich um eine Verhöhnung der Sakramente handle und forderte eine Einstellung der Wundertaufen. Der Berner Rat, unter dessen weltlicher Herrschaft Büren stand, wollte freilich den Erfolg und Ruhm des Marienbildes nicht schmälern. Beide Parteien appellierten an den Papst, und die Marienstatue durfte bestehen bleiben. Zumindest bis 1528, als sich die Stadt Bern und ihre Untertanengebiete zur Reformation bekannten und das wunderstiftende Bild vernichtet wurde.²⁰

Neben diesen alltäglichen Glaubensfragen galten besonders Mystik und Visionen bereits seit langem als etablierte Felder weiblicher Praxis. Persönlichkeiten wie Birgitta von Schweden (1303–1373) oder Katharina von Siena (1347–



Der unbestimmte Weg der Seele nach dem Tod/beim Jüngsten Gericht beherrschte die Vorstellung des Menschen und löste in ihm phantastische Bilder des Schreckens; der Drang, im Diesseits das Jenseitige zu beeinflussen, war gross und befeuerte Werke der Frömmigkeit. Dargestellt: Hieronymus Bosch (Nachfolger), Fragment einer Darstellung des Jüngsten Gerichts (Ausschnitt; Gesamtmasse 59.5 x 112.9 cm), um 1515/1520. Quelle: München, Alte Pinakothek, Inv.-Nr. 5752. Aufnahme 2014, Johannes Huber, St. Gallen.

1380) gelang es daher, aus ihren Visionen und ihrem unmittelbaren Zugang zur göttlichen Erkenntnis Autorität zu schöpfen und so direkt in Fragen der Kirchenpolitik wirksam zu werden. Stärker noch als Hildegard von Bingen rund 200 Jahre zuvor, die selbst Ratgeberin weltlicher Machthaber gewesen war, ihren Lebensmittelpunkt jedoch immer noch im Kloster hatte, richteten sich Birgitta und Katharina gezielt auch an eine weltliche Öffentlich-

18 Vgl. Shaffern, Robert: *Death and the afterlife in the Middle Ages*, in: *The Routledge History of Medieval Christianity 1050–1500*, London 2015, S. 15.

19 Vgl. Jezler, Peter: *Spätmittelalterliche Frömmigkeit und reformatorischer Bildersturm*, in: *Alltag in der Schweiz seit 1300*, Zürich 1991 S. 86–100, hier: S. 88 f.

20 Vgl. ebd., S. 89.

keit. Die Freiheit, dies zu tun, erhielten sie auch durch ihre besonderen Lebensumstände. Birgitta verscrieb sich als Witwe einem asketischen Leben am schwedischen Königshof, wo sie als Hofmeisterin Einfluss und Ansehen genoss. Katharina setzte in jungen Jahren gegen den erklärten Willen ihrer Familie durch, ein jungfräuliches Leben führen zu dürfen. Sie verbrachte einige Jahre in weitgehender Isolation unter den Schwestern von der Busse des heiligen Dominikus, bis ihre Visionen sie veranlassten, sich in die Öffentlichkeit zu begeben und dort direkt in das Weltgeschehen einzugreifen. Im Fokus von Birgitta und Katharina stand der Wunsch, den Hundertjährigen Krieg zwischen Frankreich und England zu beenden und zudem dem Papst die Rückkehr aus dem Exil in Avignon zu ermöglichen. Letzteres gelang tatsächlich 1376, als Papst Gregor XI. nach Rom zurückkehrte und sich dabei dezidiert auf den diplomatischen Einsatz Katharinas berief. Allerdings verstarb er knapp ein Jahr später und der Kampf um seine Nachfolge führte zu einer Spaltung, die später als Abendländisches Schisma bekannt werden sollte und eine (ständige) Rückkehr des Heiligen Vaters nach Rom bis 1417 verhinderte.²¹

Und noch eine weitere schillernde, visionäre Frauengestalt stammt aus dieser Zeit. Der Hundertjährige Krieg brachte neben den bereits erwähnten Mystikerinnen auch Johanna von Orléans hervor mit ihrer unerschütterlichen Überzeugung, im konkreten Auftrag Gottes zu handeln. Auch sie zog ihre Motivation und Autorität aus Visionen und nutzte sie nicht nur in beratender Tätigkeit, sondern unmittelbar auf dem Schlachtfeld. Gerade der monatelange Prozess, der ihr gemacht wurde, zeigt, wie sehr um die Deutungshoheit darüber, was rechter Glaube und was Ketzerei sei, gerungen wurde.

Denn trotz ihrer Erfolgsgeschichten blieben die Mystikerinnen und ihre Visionen keineswegs unhinterfragt. Die Nähe zu Formen der Volksfrömmigkeit und auch der Magie sowie ihr fehlender klerikaler Hintergrund führten zu Kritik und Misstrauen. Sowohl Birgitta als auch Katharina mussten sich und ihr Handeln vor kirchlichen und weltlichen Autoritäten rechtfertigen. Und auch für Johanna blieb die weitreichende Wirkung ihrer Visionen

nicht ohne Konsequenzen. Obwohl es ihr über eine lange Zeitspanne hinweg gelungen war, ihre Autorität aus dem direkten Zugang zu Gottes Willen zu ziehen, wurde ihr schliesslich der Prozess gemacht. Die Anklagepunkte Hexerei, Ketzerei, Tragen von Männerkleidern und Mord an den in den Schlachten erschlagenen Soldaten führten zur Verurteilung und Hinrichtung der waghalsigen jungen Frau.

Eine neue Frömmigkeit?

So sehr die Mystik von ihrem Bezug auf Vorbilder und damit von einer gewissen Kontinuität lebte, war sie doch in ihrer Natur auf einige wenige charismatische Individuen beschränkt. Aufbauend darauf, mit dem Fokus jedoch auf einer gemeinschaftlichen Lebensweise, entstand am Ende des 14. Jahrhunderts in niederländischen und deutschen Gebieten eine Bewegung, die sich einer grundsätzlichen und grossflächigen Neubewertung der althergebrachten Frömmigkeitspraktiken verschrieb. Heute unter dem Label *Devotio Moderna* bekannt, war den Anhängern daran gelegen, Wege zu finden, in einem christlichen Sinne bescheiden, einfach und gehorsam zu leben. Im Gegensatz zur Mystik war dies keine Bewegung der grossen Namen und Persönlichkeiten. Dies zeigt sich schon daran, dass ihr zentrales Werk *De imitatione Christi* (Über die Nachfolge Christi) ab 1418 teilweise anonym und mit kontroverser Autorschaft veröffentlicht und zirkuliert wurde.²² Statt Visionen standen bei den Anhängern der neuen Frömmigkeit Meditationen im Zentrum. Durch bestimmte Gebetsformen sollte sich der gläubige Christ in direkte Verbindung mit Gott begeben können. Mit Beginn der Reformation löste sich die Bewegung auf. Die Wirkung von *De Imitatione Christi* war auch unter den Reformatoren gross. Der Text wurde verbreitet und rezipiert und ist bis heute ein zentraler und populärer christlicher Erbauungstext geblieben.²³

Fazit

Was trieb die Menschen im Spätmittelalter um? Glauben wir dem, was der Geistliche Johannes Gerson an der Wende zum 15. Jahrhundert schrieb, so war es diese Suche nach Sicherheit, *quaerere securitatem*.²⁴ Sicherheit in einer gefährlichen und unsteten Welt, die nur in der Gnade Gottes zu finden sein sollte. Um sich in den Stand der Gnade zu begeben, nahmen die Menschen allerlei Mühen auf sich. Sie spendeten, fasteten, pilgerten, beteten, meditierten, deuteten Visionen und Zeichen der Natur, suchten Rat bei Experten, erwarben Ablass, bauten auf Wunder. Trotz der Katastrophen und Gefahren der Zeiten und der Hilflosigkeit ihnen gegenüber, kam es nicht zu einer Glaubenskrise, sondern zu einer pointierten Zuwendung und Aufmerksamkeit für die eigene Frömmigkeit, nicht zu ei-

21 Vgl. Tanz, Sabine/Werner, Ernst (Hg.): *Spätmittelalterliche Laienmentalitäten im Spiegel von Visionen, Offenbarungen und Prophetieungen*, Frankfurt am Main 1993 (Beiträge zur Mentalitätsgeschichte 1), S. 171 ff.

22 Heute gilt der Augustiner-Chorherr Thomas Kempen als Verfasser der Schrift.

23 Vgl. Hamm: *Frömmigkeit* (wie Anm. 2), S. 491 f.

24 Müller, Heribert: *Die kirchliche Krise des Spätmittelalters. Schisma, Konziliarismus und Konzilien*, München 2012 (Enzyklopädie Deutscher Geschichte 90), S. 3.



Albrecht Dürer: Die apokalyptischen Reiter, III. Figur, Blatt 5 der Folge «Die Apokalypse», 1497–1498. Der hinterste Reiter (Pfeilbogen) symbolisiert den Ausbruch des Kriegs. Der zweithinterste Reiter (Schwert) symbolisiert das Blut und den Tod durch Kriege und Gewalt. Der nächste Reiter steht für Hunger und Tod (die Waage deutet die Teuerung an). Pferd und Reiter ganz zuvorderst stehen für Krankheit und Tod. Holzschnitt. Provenienz: Schenkung Heinrich Schulthess-von Meiss 1894/98. Inv.-Nr. D 810.5. Graphische Sammlung ETH Zürich.

Weitere darstellende Literatur

ner Kirchenkrise im Sinne einer Abwendung von der Institution, sondern zu einer ausgiebigen Nutzung der Angebote.

Für die Menschen im Spätmittelalter waren die Fragen nach dem Gelingen eines frommen Lebens alles andere als abstrakte Theorie oder elitäre Wortklaubereien. Sie wollten wissen, wie sie zu leben hatten, um in den Augen Gottes ein gutes Leben zu führen. Denn wem das nicht gelang, drohten Fegefeuer und Höllenqualen. Und wie fragil das irdische Leben und wie nah damit die potentielle Verdammnis war, wurde den Menschen immer wieder vor Augen geführt.

Angenendt, Arnold: Grundformen der Frömmigkeit im Mittelalter, München 2003.

Dauven-van Knippenberg, Carla/Herberichs, Cornelia/Kiening, Christian (Hg.): Medialität des Heils im späten Mittelalter, Zürich 2009 (Veröffentlichungen des Nationalen Forschungsschwerpunkts Medienwandel – Medienwechsel – Medienwissen. Historische Perspektiven 10).

Derwich, Marek/Staub, Martin (Hg.): Die neue Frömmigkeit in Europa im Spätmittelalter, Göttingen 2005 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 205).

Kühne, Hartmut/Bünz, Enno/Müller, Thomas T. (Hg.): Alltag und Frömmigkeit am Vorabend der Reformation in Mitteleuropa. Katalog zur Ausstellung «Umsonst ist der Tod», Petersberg 2013.