

I. Traditionen

1. Religiosität

›Religiosität‹ wird im folgenden weit gefaßt, innere Einstellungen und äußere Verhaltensweisen sollen auf knappem Raum gleichermaßen skizziert werden. Alle Aussagen in dieser Skizze beziehen sich auf das Heilige Römische Reich deutscher Nation und die Niederlande. Das herauszustellen ist deswegen wichtig, weil, um nur zwei Beispiele zu nennen, italienische Kleriker, die im frühen 16. Jahrhundert Deutschland besuchen, behaupten, hier sei die Bevölkerung frömmere als in ihrem Heimatland, und weil der moderne Forscher E. Duffy über England im 16. Jahrhundert urteilt, die Religiosität sei im Volk tief verwurzelt, aber gegen den Zugriff König Heinrichs VIII. wehrlos gewesen. Die jüdische Minderheit, die vereinzelt Freidenker und Aussagen christlicher Autoren über Moslems bleiben hier außer Betracht.

Zunächst werden einige wichtige Wege der Forschung dargestellt, dann heute vertretene Positionen.

1.1. Entwicklungen der Forschung der letzten fünfzig Jahre

Im Laufe dieser Jahrzehnte haben sich die Beziehungen zwischen der römisch-katholischen Kirche und den Kirchen, die aus der Reformation des 16. Jahrhunderts hervorgegangen sind, in Nordeuropa und Nordamerika deutlich verbessert. Daraus folgte unter anderem, daß Themen, die zuvor durch konfessionelle Empfindlichkeiten beladen gewesen waren, zunehmend sachlicher behandelt werden konnten, so auch die Bewertung der Religiosität zu Luthers Zeit: Sie als durch und durch von Mißständen deformiert abzuwerten, um gerade dadurch die maßgeblich von Luther geprägte, vom Kurfürstentum Sachsen (1539) ausgehende Reformation (künftig: lutherische Reformation) als rein zeitbedingt zu relativieren und als theologisch nicht auf Dauer herausfordernd abzuwerten, war nun für römisch-katholische Forscher nicht länger erforderlich. Die ökumenisch offener Eingestellten unter ihnen sahen die lutherische Reformation nicht länger als einen verfehlten Reformversuch, geschweige denn als verhängnisvolle Glaubensspaltung. Versuche, Luthers Protest gegen die Religiosität seiner Zeit auf übertriebene Skrupulosität oder auf Subjektivität zurückzuführen, verloren an Plausibilität (man vergleiche etwa die ausgewogene Skizze zu Forschungsgeschichte und heutiger Sicht bei ANGENENDT 1997, 68–87).

Evangelische Theologen, die die Religiosität des frühen 16. Jahrhunderts untersuchen und darstellen wollten, nahmen immer intensiver Forschungsmethoden und Ergebnisse der allgemeinen Geschichtswissenschaft, der Altgermanistik, Soziologie, Anthropologie und religiösen Volkskunde zur Kenntnis. Sozialgeschichtliche Fragestellungen (wie beispielsweise die nach dem Einfluß der lutherischen Reformation auf den Umgang mit der Armut) faszinierten zuvor eher theologiegeschichtlich orientierte Forscher. Freilich blieben manche Paradigmen nur relativ kurz spannend.

Der Zugang, innerhalb der geschichtlichen Entwicklungen vorzugsweise Krisen ins Auge zu fassen, erwies sich bald als nur begrenzt brauchbar. Darstellungen, die Luthers körperliche Verfassung für seine theologische Entwicklung verantwortlich machten, konnten keine durchschlagende Wirkung erzielen. Auch die Erziehung, die Luther im Elternhaus erfuhr, wurde als für seine Zeit und soziale Schicht durchaus normal und eben deswegen für die Deutung der Religiosität nicht besonders aussagekräftig erkannt. Visitationsakten schienen zunächst zu erweisen, daß die lutherische Reformation im Verhalten der Gläubigen nichts verändert habe. Die Ergebnisse von Studien, die sich ausschließlich auf diese Quellengattung stützten, wurden aber bald relativiert, weil diese ihrer Art nach den Akzent einseitig auf die Feststellung von Fehlverhalten legten. Im Unterschied zu diesen Paradigmen erfreut sich der Versuch, die Auswirkung der theologischen Ausbildung von Geistlichen auf die Religiosität von Gemeindegliedern zu erforschen, noch lebhaften Interesses.

Statt sich auf herausragende Reformatoren sowie auf Leitfiguren in Kirche und Welt des 16. Jahrhunderts zu beschränken, untersuchte man in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts bewußt Quellen über einfache Christen und versuchte Zeugnisse von deren Hand aufzuspüren. Mehr als an die Spitzenwerke der führenden Theologen mit neuen Fragestellungen heranzutreten, reizte es nun Historiker wie beispielsweise R.W. Scribner zu erforschen, wie einfache Christen ihre Religiosität gelebt, verteidigt oder aber geändert hatten. Die Alternative »Frömmigkeit des Volkes – Spiritualität der Elite«, die diskutiert wurde, erwies sich freilich bald als trügerisch. Auch Christen, deren Religiosität auf den ersten Blick rein vergeistigt zu sein schien, erwiesen sich bei näherem Hinschauen oft genug als Teilnehmer an Formen der Frömmigkeit, die moderne Forscher zeitweise als bloße Aufzählfrömmigkeit diffamiert hatten. Luther selbst kam beispielsweise als Mitglied des Ordens der Augustinereremiten einerseits mit der verinnerlichten Frömmigkeit seines Ordensvikars Johann von Staupitz in Berührung, andererseits mit der Betonung der gnadenvermittelnden Kraft der Kirche des Johannes von Paltz, der den Erfurter Konvent im gleichen Jahr verließ, in dem Luther dort eintrat. Luthers eigene Verankerung in der Frömmigkeit seiner Zeit zeigt sich daran, daß er während seines Aufenthalts in Rom 1510/11 seinen verstorbenen Großvater durch Gebete aus dem Fegefeuer befreien wollte.

Deutschsprachige evangelische Luther-, Reformations- und Spätmittelalterforscher entdeckten neben den vertrauten Gesprächspartnern aus den skandinavischen Ländern zunehmend die Publikationen angelsächsischer Kollegen: Kennzeichnend ist beispielsweise, daß der Verein für Reformationsgeschichte seit 1968 die Zeitschrift *Archiv für Reformationsgeschichte* (ARG) gemeinsam mit seiner amerikanischen Schwestergesellschaft herausgibt. Ferner setzten sie sich mit der französischen Historikergruppe auseinander, die sich um die Zeitschrift *Annales* scharte. Reformationsforscher verteidigten gegen deren These von der langen Dauer (*longue durée*) und Kontinuität der alteuropäischen Verhältnisse, daß die Reformation durchaus einen Epochenchnitt bedeute.

1.2. Stand der Forschung zur Religiosität im Reich um 1500

1.2.1. Mißstände, Mißbehagen und Kritik

Eine Zunahme des Antiklerikalismus und ein Niedergang der Bettelorden an Zahl und Ansehen (Rapp) sind bereits vor der lutherischen Reformation zu beobachten. Kleriker, Mönche und Mendikanten haben im Spätmittelalter nicht länger ein Monopol auf Glaubenswissen. Selbstbewußte Bürger diskutieren über frömmigkeitsrelevante Fragen und regen die Produktion von Traktaten an. Sie tadeln sittliche Mängel an Mendikanten und Weltgeistlichen und verspotten sie, wenn Ideal und Wirklichkeit zu weit auseinanderklaffen. Der Verkauf von Ablässen trifft auf zunehmende Kritik.

Theologen nehmen wahr, daß die gesellschaftliche Geltung der Kirche und damit auch ihre eigene in Frage gestellt wird. Sie klagen beispielsweise darüber, daß ehrgeizige Eltern ihre Söhne lieber Jura studieren lassen als Theologie, weil dieses Studium bessere Karrierechancen eröffnet. Sie empfehlen die Lektüre heilsrelevanter Schriften, statt die kurze Lebenszeit mit dem Lesen von Heldensagen und amourösen Erzählungen zu vergeuden (Ulrich von Pottenstein bei Wien).

1.2.2. Gegenläufige positive Anzeichen

Dennoch ist das späte 15. Jahrhundert alles in allem als ›eine der kirchenfrömmsten Zeiten des Mittelalters‹ (B. Moeller) zu betrachten. Das Heil, das die Kirche zu vermitteln beansprucht, wird intensiv nachgefragt. Das Bewußtsein, daß das irdische Leben stets gefährdet ist, regt zur Abfassung und zum Abschreiben oder Drucken von Sterbetrostschriften, Darstellungen von Totentänzen und zur Aufführung von geistlichen Theaterspielen an. In der großen Produktion der ersten Jahrzehnte des Buchdrucks entfällt der bei weitem größte Anteil auf geistliche Druckschriften. Universitätstheologen und deren Schüler schreiben nach dem Vorbild Jean Gersons und mehrerer Wiener Professoren Traktate auf Latein und in den Volkssprachen, um die Nachfrage lesefähiger Nichttheologen nach geistlicher Lektüre zu befriedigen (*Frömmigkeitstheologie*: B. Hamm). Sie geben die Ergebnisse theologischer Arbeit an theologisch nicht Geschulte weiter (*Transformation*: Ch. Burger). Es findet eine Konzentration statt auf das Eine, das not tut: das Erlangen der ewigen Seligkeit (*normative Zentrierung*: B. Hamm).

Große Ketzereien fehlen. Das Papsttum behauptet sich gegenüber dem Konziliarismus. Die Gläubigen verlangen nach den Sakramenten, sie stiften zahlreiche Messen und Altäre. In ihren Testamenten bedenken sie die Parochie, zu der sie zu Lebzeiten gehörten, oder den Mendikantenkonvent, in dem sie zu Lebzeiten zur Beichte gingen. Wallfahrten, besonders solche zu Marienbildern (Regensburg, Altötting), erleben großen Zulauf. Wer es sich leisten kann, sammelt Reliquien. Der Verkauf von Ablässen, vielen bereits fragwürdig, aber gut organisiert, erzielt hohe Erlöse. Bruderschaften fördern das Beten des Rosenkranzes. Stadtregierungen lassen es sich etwas kosten, fähige Theologen wie Geiler von Kaysersberg auf Prädikaturen zu berufen.

Landgemeinden ziehen die Aufsicht über ihre Pfarrer an sich und bezahlen deren Lebensunterhalt.

Die *devotio moderna* entwickelt sich in den Niederlanden zunächst als Laienbewegung. Bald greift sie auch über die Grenzen hinweg. Schwestern und Brüder vom gemeinsamen Leben leben in ihren jeweiligen Häusern, ohne Gelübde abzulegen. Der Organisator Geert Grote setzt sich für eine Verbindung des kontemplativen mit dem tätigen Leben ein. Man liest erbauende Schriften, exzerpiert Merksätze daraus und meditiert darüber. Auch die paraliturgische Musik der Frömmigkeitsbewegung hat in diesem Kontext ihren Platz. Bald entstehen neben dem Zweig der Laien auch solche von regulierten Chorherren, Chorfrauen und Drittordensmitgliedern.

Spitzenwerke der bildenden Kunst wie der Isenheimer Altar, aber auch zahlreiche Gebrauchsdevotionalien und geistliche Lieder bezeugen Stiftungseifer und Frömmigkeit der Zeit. Die Sehnsucht nach Heilssicherheit zeigt sich daran, daß die Passion Christi als Zentrum der Bibel herausgestellt und wahrgenommen wird.

Dieses Heilsverlangen kommt auch in der Darstellung Jesu als des Schmerzensmannes auf Gemälden und Kruzifixen zum Ausdruck. Jesu intensives Leiden, sagen Bilder und theologische Traktate, hat auch für die schlimmsten Sünder den Zugang zum ewigen Heil frei gemacht. Liedtexte bezeugen den Wunsch, durch Gottes unermesslich große Gnade und (im Verhältnis dazu geringe) eigene Leistung selig zu werden. Zwei Spruchbänder, eines auf einem Gemälde Hans Holbeins d. Ä. aus dem Jahre 1508, eines auf einem Grabstein im Nürnberger Franziskanerkloster, legen Gottvater die Aussage in den Mund: »Barmherzigkeit will ich all denen erweisen, die mit wahrer Reue von hinnen scheiden«. Neben der verbreiteten und ganz besonders eindrucksvoll auf Tympana von Kirchen abgebildeten Erwartung, Christus werde als endzeitlicher Richter am Jüngsten Tage über Seligkeit, Fegefeuer oder Verdammnis entscheiden, steht häufig auch die eigentlich nur schwer damit zu vereinbarende Auffassung, Gottvater werde bereits unmittelbar nach dem Tode jedes einzelnen richten. Wo sie vertreten wird, da wird häufig die Bitte an Heilige oder an Maria gerichtet, sich bei Christus fürbittend für den Beter oder die Beterin einzusetzen. Diese Bitte um Vermittlung führt in der bildenden Kunst zur sog. Heilstreppe, bei der die Bitte um Annahme zur ewigen Seligkeit nicht direkt an Gottvater gerichtet wird, sondern an eine oder einen Heilige(n), Maria und Jesus Christus.

1.3. Zur theologischen Bewertung

Das Bild, das ein Forscher des 21. Jahrhunderts von der Religiosität im Reich und in den Niederlanden um 1500 entwirft, ist stets von seiner eigenen Sichtweise bestimmt. Frömmigkeit des Alltags mag für den einen im Vordergrund stehen, verinnerlichte Spiritualität für den anderen. Während dieser darauf hinweist, daß der Hinweis auf Gottes Gnade stets den Bezugsrahmen abgebe, in dem Äußerungen christlicher Religiosität in Wort, Bild und Lied in dieser Zeit zu verstehen seien, wird jener darauf hinweisen, wie stark im Westen des vormaligen Römischen Reiches die Angst geschürt worden sei (J. Delumeau). Die verstärkte Zusammenarbeit akademischer

Disziplinen verfeinert gerade auf dem Gebiet der Erforschung der Religiosität um 1500 die Ergebnisse in einer Weise, die Erwartungen weckt.

BOOCKMANN, Hartmut/MOELLER, Bernd/STACKMANN, Karl (Hg.): Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. Bericht über Kolloquien der Kommission zur Erforschung der Kultur des Spätmittelalters 1983–1987 (AAWG.PH 179), 1989.

MOELLER, Bernd: Frömmigkeit in Deutschland um 1500 (ARG 56, 1965, 5–31).

SCHREINER, Klaus (Hg.): Frömmigkeit im Mittelalter. Politisch-soziale Kontexte, visuelle Praxis, körperliche Ausdrucksformen, 2002.

Christoph Burger