

VIRUS

Beiträge zur Sozialgeschichte der Medizin

Band 8

Herausgegeben von

Elisabeth Dietrich-Daum, Michaela Fahlenbock,

Marina Hilber, Alois Unterkircher und Carlos Watzka

für den Verein für Sozialgeschichte der Medizin

Wien: Verlagshaus der Ärzte, 2009



MEDIZIN- UND SOZIALGESCHICHTLICHE ASPEKTE DER MIRAKELBERICHTE VON MARIA LUGGAU IN KÄRNTEN (1740–1800)

Der vorliegende Beitrag basiert auf Ergebnissen meiner Diplomarbeit,¹ die zum Ziel hatte, am Beispiel der Mirakelberichte von Maria Luggau wertvolle Einblicke in die Lebensformen und „Alltäglichkeiten“ des 18. Jahrhunderts zu gewähren. Heilungen von Krankheiten und Hilfeleistungen in anderen Notlagen bilden den Schwerpunkt dieser Aufzeichnungen. Die LeserInnen erhalten Informationen über die Ängste und Sorgen von Menschen aus unterschiedlichen Gesellschaftsschichten, über die viele andere historische Quellen schweigen. Bevor aber mit der Präsentation der Forschungsergebnisse begonnen wird, soll noch ein kurzer Blick auf die Entstehung und Weiterentwicklung der Wallfahrt in Maria Luggau geworfen werden.

1. Der Wallfahrtsort Maria Luggau

Maria Luggau liegt im oberen Teil des Lesachtals im Grenzwinkel von Kärnten, Tirol und Italien. Die Gemeinde gehört zum Kärntner Bezirk Hermagor, seelsorglich zur Diözese Gurk. Wer sich mit Wallfahrtsorten näher beschäftigt, wird in den meisten Fällen auf eine Entstehungslegende stoßen.² In Maria Luggau liegt das Motiv der „Traumvision“ vor. Das wertvollste bzw. einzig erhaltene Dokument über die Entstehungsgeschichte der Wallfahrt in Maria Luggau ist ein Protokoll,³ das von Graf Johann von Ortenburg, dem damaligen Landeshauptmann von Kärnten und Grundherrn des Lesachtals, in Auftrag gegeben worden war.

Dem Protokoll zufolge erschien im Herbst 1513 der Bäuerin Helena von Luggau die Gottesmutter im Traum und beauftragte sie, im Weizenacker des Luggauer Feldes eine Kirche zu erbauen. Nachdem sie ihre Vision auf die Probe gestellt hatte und darin bestärkt worden war, den Auftrag der Gottesmutter zu erfüllen, erwarb Helena eine Holzplastik. Trotz des hartnäckigen Widerstandes der Bauern gelang es Helena, ein hölzernes Bildstöckl auf jenem Feld zu errichten, auf dem sie ihre Vision gehabt hatte. Schließlich wurde in den 1520er Jahren die noch heute erhaltene Kirche errichtet.⁴ In den 1730er Jahren kam es im Zuge der Barockisierung zur Zerstörung des spätgotischen Kirchenraumes.⁵ Am 3. April 1986 wurde die Kirche zu Maria Luggau von Papst Johannes Paul II. zur „Basilika Minor“ erhoben.⁶

- 1 Dieser Beitrag ist eine teilweise Zusammenfassung meiner Diplomarbeit: Elisabeth LOBENWEIN, *Medizin- und sozialgeschichtliche Aspekte der Mirakelberichte von Maria Luggau in Kärnten (1740–1800)* (Diplomarbeit, Salzburg 2007).
- 2 Gustav GUGITZ, *Kärntens Wallfahrten im Volksglauben und Brauchtum*. In: *Carinthia I* 141 (1951) 181–241, hier 207.
- 3 KLOSTERARCHIV MARIA LUGGAU (künftig: KAML), *Littera A. Fasc. V. Mirakelbuch A.*
- 4 KAML, *Littera A. Fasc. IV. Mirakelbuch C.*
- 5 Eine sehr ausführliche Beschreibung der Fresken, der kirchlichen Innenausstattung und der Künstler befindet sich in folgender Arbeit: Barbara BRUNNER, *Beitrag zur Bau- und Kunstgeschichte der Wallfahrtskirche und des Klosters Maria Luggau*. (Diplomarbeit, Innsbruck 1988).

Zwischen 1591 und 1628 betreuten Franziskaner die Pfarre Maria Luggau.⁷ 1635 trafen schließlich Serviten aus dem Innsbrucker Konvent in Maria Luggau ein und übernahmen das Erbe der Franziskaner. 1593 war schon mit dem Bau eines Klosters begonnen worden, aber 1640 und auch 1738 brannte dieses ab.⁸ Der nach diesem Brand entstandene Bau besteht bis zum heutigen Tag. Unter Joseph II. wurde das Servitenkloster in Maria Luggau 1786 geschlossen, aber die Gebäude blieben für kirchliche Zwecke bestimmt.⁹ Schließlich wurde das Kloster, vermutlich 1804, von Ordensangehörigen der Serviten wieder übernommen.

Es sei noch kurz auf die Holzfigur mit der Darstellung Mariens, die den Leichnam ihres Sohnes im Schoß hält und die zum Mittelpunkt der Luggauer Wallfahrt geworden ist, hingewiesen. Es handelt sich um eine spätgotische Plastik, die vollständig aus einem Stück gearbeitet und 35 cm hoch ist.¹⁰ Über die Herkunft des Gnadenbildes gibt es keine konkreten Anhaltspunkte, allerdings wurde versucht, sie mit Pustertaler Künstlern des 16. Jahrhunderts und Künstlern der Schule Michael Pacher in Verbindung zu bringen.¹¹ Eines steht jedenfalls mit Sicherheit fest, nämlich dass das Alter des Werkes mit der Entstehung der Wallfahrt zusammenfällt.¹²

2. Quellengrundlage

Als grundlegende Quelle der Untersuchung diente das Mirakelbuch B von Maria Luggau, das Wunderaufzeichnungen von 1740 bis 1800 umfasst.¹³ Das Mirakelbuch wurde durchwegs in Kurrentschrift verfasst und befindet sich im Klosterarchiv Maria Luggau in Verwahrung. Insgesamt sind im Mirakelbuch B 660 Berichte aufgezeichnet und es ist anzunehmen, dass sich die Wallfahrt nach Maria Luggau in diesem Zeitraum auf ihrem Höhepunkt befand. Es sei auch explizit darauf hingewiesen, dass in den Mirakelbüchern nur gemeldete Gnadenerweisungen aufgeschrieben wurden und es sich somit nur um eine „stichprobenartige“ Gesamtmenge der PilgerInnen handelt.

Der absolute Höchststand an Mirakelberichten wurde zwischen 1777 und 1781 (145 Mirakelberichte) verzeichnet. 1784 setzte eine Entwicklung ein, die ein vollständiges Abhandenkommen der Wunderbücher mit sich brachte. Somit bildet dieses Jahr eine tief greifende Zäsur. Joseph II. befahl schließlich, die Mirakelbücher der Wallfahrtsorte entfernen zu lassen. Die Aufzeichnungen der Gnadenerweisungen in Maria Luggau finden mit dem Jahr 1800 ihr definitives Ende.

6 Augustin PÖTSCHER, Maria Luggau Kärnten (= Christliche Kunststätten Österreichs 318, Salzburg 52005) 5–6.

7 KAML, Littera Q. 18. Urbar.

8 Ebd.

9 Peter G. TROPPER, Vom Missionsgebiet zum Landesbistum. Organisation und Administration der katholischen Kirche in Kärnten von Chorbischof Modestus bis zu Bischof Köstner (Klagenfurt 1996) 219.

10 Thomas TIEFENBACHER, Das Gnadenbild von Luggau. In: Carinthia I 147 (1957) 829–836, hier 829.

11 Elisabeth ANGERLE, Die Kirchfahrt Luggau. In: Osttiroler Heimatblätter 6, Heft 7/8 (1929) 65–104, hier 74.

12 TIEFENBACHER, Gnadenbild 829.f.

13 KAML, Littera A. Fasc. VI. Mirakelbuch B.

3. Berichte über Wunderheilungen

3.1. Taufwunder und Hilfe in Kindsnöten

Ein sehr eigenartiges und einzigartiges Kapitel im Mirakelbuch sind die neunzehn vermerkten „Taufwunder“, bei denen der totgegläubte Säugling durch die Anrufung Marias in der Luggau angeblich kurzzeitig zum Leben erwachte, getauft wurde und wieder verstarb.¹⁴ Der Tod des Kindes vor der Taufe und damit dessen automatischer Eingang in eine Art „Kindergarten der Hölle“¹⁵ konnte für die erschrockenen und trauernden Eltern nur durch die scheinbare Wiedererweckung der Säuglingsleiche in seiner Folgewirkung abgemildert werden. Es mutet heutzutage recht befremdlich an, wenn die Eltern die Mutter Gottes lediglich darum baten, dass das Kind für eine kurze Zeit lebendig werden möge, um getauft werden zu können. Die Eltern waren offenbar weniger über das nicht lebensfähige Kind betrübt, als darüber, dass es nicht getauft werden konnte. Die entscheidende Frage ist, was sich für die Eltern des Neugeborenen, das ja nach wenigen Minuten wieder starb, durch die Taufe entscheidend änderte.¹⁶ Wenn man sich die Folgen einer Nicht-Taufe vor allem auf das Jenseits bezogen vor Augen hält, wird die fundamentale Bedeutung der Taufe erst fassbar. Ein Kind, das nicht getauft worden war, war ein namenloses Geschöpf und gehörte somit nicht der Gemeinschaft der Christenheit an. Es durfte auch nicht auf dem Friedhof in geweihter Erde bestattet werden, sondern wurde außerhalb, am Rand des Kirchhofs, verscharrt.¹⁷

„In der Gedankenwelt dieser Menschen verknüpften sich christliche Vorstellungen mit Ängsten, deren Wurzeln zum Teil bis in antike und germanische Zeiten zurückreichten.“¹⁸

So befürchtete man, dass ungetaufte Kinder z.B. zu Wiedergängern werden könnten und sich rächen würden. In zahlreichen sagenhaften Geschichten, überliefert in Erzählungssammlungen, religiösen Traktaten und auch teilweise in Predigten, findet man ausdrückliche Hinweise für die Notwendigkeit der Sakramentspende. Diese Erzählungen spiegeln die Vorstellungen wider, dass Verstorbene ohne Sakramente, und vor allem ungetauft verstorbene Kinder, hohen Gefährdungen ausgesetzt seien, ihre Seelen nicht in Ruhe in die jenseitige Welt einziehen können und deshalb die Lebenden heimsuchen würden.¹⁹ Es scheint deshalb nur allzu verständlich, dass die Eltern um das Seelenheil ihres Kindes besorgt waren, weshalb der wichtigste Augenblick nach der Geburt derjenige war, in dem der Säugling ein eindeutiges Lebenszeichen von sich gab. Erst dann konnte die Taufe durchgeführt werden.²⁰

Was wurde nun als eindeutiges Lebenszeichen gewertet? Während einige Aufzeichnungen nur die Tatsache, dass der Säugling *„...eindeutige(n) Lebenszeichen...“²¹* von sich gab, festhielten, finden sich in anderen Berichten über die Wiedererweckung von Säuglingen präzisere und detailreichere Schilderungen zu Art und Beschaffenheit

14 Maria Luggau scheint der bekannteste österreichische Wallfahrtsort für dieses Anliegen gewesen zu sein, da im Mirakelbuch A auch 28 solcher Taufwunder verzeichnet sind.

15 Werner WANDL, „...und vieles ganz natürlich ist, was der Pöbel Mirackel heißet...“ Taufe totgeborener Kinder im Spannungsfeld von Volksglaube, Theologie und Aufklärung unter besonderer Berücksichtigung der Wallfahrt nach Schruns. (Diplomarbeit, Wien 1998) 16.

16 Ute KÜPPERS-BRAUN, Taufwunder oder: Vom doppelten Tod der ungetauften (totgeborenen) Kinder. In: Rainer WALZ, Ute KÜPPERS-BRAUN, Jutta NOWOSADTKO (Hg.), Anfechtung der Vernunft. Wunder und Wunderglaube in der Neuzeit (Essen 2006) 59–74, hier 61.

17 Vgl. dazu Alois DÖRING, Bestattung am anonymen Ort? Zum Begräbnisschicksal von (ungetauften) totgeborenen Kindern. In: Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde 34 (2001/2002) 29–48.

18 KÜPPERS-BRAUN, Taufwunder 65.

19 Ausführlich dazu Michael PROSSER, Erweckungstaufe. Säuglingssterblichkeit und Wallfahrt für tote Kinder in vormoderner Zeit. In: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde (2003) 101–138.

20 Vgl. dazu Jacques GELIS, Lebenszeichen – Todeszeichen. Die Wundertaufe totgeborener Kinder im Deutschland der Aufklärung. In: Jürgen SCHLUMBOHM (Hg.), Rituale der Geburt. Eine Kulturgeschichte (München 1998) 269–288.

21 KAML, Mirakelbuch B. Nr. 343/112. 474/148. 560/182.

dieser Lebenszeichen: Eine Frau aus dem Welschland berichtete etwa, dass ihr totgeborenes Kind begonnen hatte, die Wangen „...*nit nur zu farben und zu bewegen, sondern auch so mercklich zu athmen, das es ... Von der hebammen kunte getauffet werden*“...²². Ein weiterer Säugling hatte nach gemachter Verlobung seiner Mutter aus Sachsenburg „...*das herz bewegt [und] das mündlein eröffnet*...“²³ Das Kind der Margaretha Moserin „...*welches vorhero todtenbleich und ohne lebenszeichen ware [ist].. ganz roth erschinnen*...“²⁴ Auch der totgeborene Säugling einer Ehefrau aus Untertilliach gab drei merkliche Lebenszeichen von sich: „*Es blüthet ihm die Naase, es eröffnet den Mund, und an den übrigen Theilen des Leib nach bericht der Hebamme und 3 anderen Weibern lisse es auch das Leben spieren*“²⁵ In allen Fällen erfolgte die Auferweckung des toten Kindes unmittelbar nach der Geburt. Eine Ausnahme stellt der Bericht über das Kind des Vincentius Benedicti dar. Das „...*kind welches schon 24 stund ohne mindesten lebens zeichen dahie lag, und allbereit schon sollte verscharret werden [gab] gewisse und sichere lebens zeichen von sich mit verwunderung aller umstehenden*...“²⁶ Die meisten Kinder starben sofort nach der Taufe, nur das Kind der Eva Klockerin lebte noch drei und das einer Frau aus Lienz lebte weitere vierzehn Tage. Zusammenfassend kann man sagen, dass zu den Lebenszeichen die Bewegungen des Mundes und der Gliedmaßen, die Veränderung der Hautfarbe, Blutaustritt bzw. der Austritt anderer Körperflüssigkeiten gerechnet wurden. Wenn das Kind solche Lebenszeichen von sich gab, konnte es getauft und in geweihter Erde begraben werden.

Maria war vor allem bei vielen unterschiedlichen Frauenleiden die erste Ansprechperson, deshalb beläuft sich der prozentuelle Anteil dieser Krankheitskategorie auf 12,6 % der Gesamtverlobungen.²⁷ Mit Hilfe der überlieferten Mirakelberichte kann ein vager Blick auf die Geburtshilfe des 18. Jahrhunderts geworfen werden. Das Einzugsgebiet der Wallfahrt ist sehr umfangreich und die untersuchten Berichte erstrecken sich daher auf ein ziemlich großes Gebiet. Auf Grund der Mirakelberichte kann aber festgestellt werden, dass innerhalb dieses Raumes in Bezug auf die Geburtshilfe eine große Einheitlichkeit bestand. Aus dem Großteil der Mirakelberichte, die über Schwierigkeiten während der Geburt erzählen, kann man herauslesen, dass vor allem Frauen als Geburtshelferinnen fungierten, deren Kenntnisse sich wahrscheinlich nur auf eigenen Erfahrungen stützten. Diese oft erwähnten Frauen aus der Nachbarschaft oder aus der Verwandtschaft waren also keine gelernten Geburtshelferinnen. Über ihre Kenntnisse lässt sich recht wenig sagen, aber sie scheinen eher mangelhaft und unzureichend gewesen zu sein. Hebammen treten in den Berichten öfters in Erscheinung. Nur in zwei Fällen hören wir von einem Leibarzt, der der Kreisenden beistand.²⁸ Somit zeigt sich, dass das Sachgebiet der Schwangerschaft und der Geburt im 18. Jahrhundert ein nahezu rein weibliches war.²⁹ Durch die sehr farblosen Schilderungen im Mirakelbuch können heute die genaueren Komplikationen im Zusam-

22 KAML Mirakelbuch B Nr. 362/116.

23 Ebd. Nr. 32/12.

24 Ebd. Nr. 168/58.

25 Ebd. Nr. 519/168.

26 Ebd. Nr. 402/125.

27 Die Begriffe „Verlöbniß“ und „verloben“ sind Formulierungen, die in Mirakelbüchern sehr häufig anzutreffen sind, aber heute nicht mehr in diesem speziellen Sinn verwendet werden. Wagner und Kittel führen in diesem Zusammenhang folgende Erklärung an: „*Sich mit einem Wallfahrtsort bzw. dessen Gnadenbild zu ‚verloben‘, bedeutet nichts anderes, als ein Wallfahrtsgelübde abzulegen. Die meisten Wallfahrten sind daher auch schon seit jeher keine Bitt-, sondern Dankeswallfahrten. Die ‚Verlobung‘ findet zu Hause statt, erst die Erlösung führt den Pilger, dessen Wunsch erfüllt wurde, an den Wallfahrtsort*“. Christoph WAGNER, Johannes KITTEL, Auf den Fährten der Wallfahrer. Eine Erkundung der Pilgerstätten im Alpenraum (Salzburg 1986) 166.

28 Ebd. Nr. 402/125. 421/131.

29 Eva LABOUVIE, Beistand in Kindsnöten. Hebammen und weibliche Kultur auf dem Land (1550–1910) (= Geschichte und Geschlechter 29, Frankfurt am Main u.a. 1999) 66–71.

menhang mit der jeweiligen Geburt nicht mehr festgestellt werden. Die immer gleichförmigen Angaben weisen auf ein eher wenig differenziertes Wissen hinsichtlich der Geburtshilfe hin (mit Ausnahme eines geglückten Kaiserschnittes).³⁰ Die Aufforderung zum Verlöbnis einer Wallfahrt war in solch schweren Fällen der einzige Rat, der von der Gebärenden selbst, aber auch von Angehörigen befolgt werden konnte.

3.2. Erkrankungen der Psyche und des Nervensystems

Im folgenden Abschnitt werden verschiedene Krankheitsbilder aus dem Bereich der psychischen Störungen vorgestellt. Die Fallbeschreibungen sind mitunter sehr detailliert und ermöglichen dadurch eine genauere Diagnose. Dennoch lässt sich über die gesundheitliche Stabilität der durch die Anrufung Mariens in der Luggau Geheilten wenig sagen. In dieser Kategorie werden unterschiedliche Arten von psychischen Erkrankungen und Störungen wie Epilepsie, Selbstmordgefahr, Melancholie, Fraisen und andere allgemeine psychische Probleme zusammengefasst, wobei hier nur auf Fraisen und die allgemeinen psychischen Erkrankungen eingegangen werden soll.³¹

Ähnlich wie bei anderen Krankheitsbezeichnungen versteht man unter den Fraisen eine Vielzahl von Krankheiten, die man oft sehr schwer auseinanderhalten kann. Vorwiegend handelt es sich bei den Fraisen aber um den Kinderkrampf (*Eclampsia infantium*), also konvulsivische Zuckungen, die das Kind plötzlich befallen.³² So wurde z.B. ein Kind aus Virgen „...von der frais 2 Stunden zu sterben gequelt, nach verlobter wallfarth nach Maria Luggau aber [von] solche gesund und schon 2 ganze jahr nicht mehr von selbiger angegriffen...“.³³ Die tatsächliche Ursache der Fraisen war damals noch unbekannt. Ein gängiges Erklärungsmuster für diese Krankheit war meistens Schreck oder Kummer der Mutter während der Schwangerschaft und der darauf folgenden Stillperiode. Wenn ein kleines Kind im Schlaf aufschrie, war man sich sicher, dass eine Frais bevorstehen würde. Fraisen, die durch Schrecken entstanden waren, konnten, so der volkstümliche Grundsatz, durch einen plötzlichen Wasserguss, eine Ohrfeige oder Kochtopflärm geheilt werden. Es wurden auch andere Heilmittel angewendet, die bis in den Bereich des Zaubers und der Magie reichten.³⁴

Sehr zahlreich sind die Berichte über Menschen, die als unsinnig und ohne Verstand bezeichnet wurden bzw. die unter psychischen Problemen litten. Maria Ebnerin hatte „...jenes verlohren, so das khostbariste an dem menschen ist, nemblich den gebrauch der gesunden Vernunft...“³⁵ und ein Bauer aus Strassen „...wurde gänzlich seiner sinne beraubet...“.³⁶ Auch in diesen Fällen vermutete man einen bösen Dämon oder einen Geist, der die kranken Menschen zu merkwürdigem Verhalten anstiftete. Diese Vorstellung wird in folgenden Berichten deutlich. Thomas Töpfler war „...3 Viertel Jahr also Von

30 KAML, Mirakelbuch B. Nr. 548/177.

31 Unter „allgemein psychische Erkrankungen“ wurden all jene Mirakelberichte zusammengefasst, die auf Grund der vagen Beschreibung des Krankheitsbildes keiner genaueren Krankheitsuntergruppe zugeteilt werden konnten.

32 Elfriede GRABNER, Krankheit und Heilen. Eine Kulturgeschichte der Volksmedizin in den Ostalpen. (= Mitteilungen des Instituts für Gegenwartsvolkskunde 16, Wien ¹1985) 55–62.

33 KAML, Mirakelbuch B. Nr. 627/204.

34 GRABNER, Krankheit und Heilen 56–57.

35 KAML, Mirakelbuch B. Nr. 52/17.

36 Ebd. Nr. 332/109.

Sünnen kommen, das er so zu reden nichts menschliches zu Verrichten fehg. und weilen kein Mittel geholten führte man ihm so 20 Jahre alt zu denen Priestern in dem Pfahrhof, die behaupteten das er von dem bößen geiste besessen...“. Daraufhin verlobte sein Vater ihn nach Maria Luggau und der böse Geist ließ von ihm ab.³⁷ Die Frage, wie man mit psychisch Kranken in jener Zeitperiode umging, ist wichtig und kann anhand der Mirakelberichte teilweise nachgezeichnet werden. Vor allem psychisch Kranke, die zu Aggressionsausbrüchen neigten, wurden eingesperrt oder angekettet. Einige Beispiele sollen hier angegeben werden. Christian Hinterer war „...*aller sinn beraubt zum haus wesen untauglich worden, ja gar mit Stricken musste [er] angebunden werden...“*,³⁸ Chrisoph Bigale wurde „...*wegen verlust seines verstandes mit khötten angehengckht, und eingesport...“*³⁹ und auch Antonius Roman war „...*13 Monath also ausser sich, und in seiner sinnen Verwirret gewäsen ..., das Er amdtlich gar mit Strick, und Kötten muste angebunden werden, damit niemand durch Ihne beschödiget wurde, dan Er zerschluge alles im Haus, wutete, tobte dergestalten, das nit nur die Hausgenossen, sondern auch die benachbarte in gröser gefahr stunde, ein grosses Unheyl Von ihne Zu erleyden. In disen älenden Umständen hatte sich an mehreren Orthen die ganze gemeinde in der Kirch Zum gebett Versammet, um den Armsaligen Von seinem Übl Erröttung zu erbitten...“*. Schließlich wurde auch er geheilt.⁴⁰ An diesem letzten Bericht kann man den Grund herauslesen, warum der Kranke angekettet wurde. Die bedrohlich wirkenden Personen wurden gefesselt, in Ketten gelegt oder eingesperrt wegen der Gefahr, die sie für sich selbst (Suizid) und andere Menschen darstellten. Verwandte und Freunde pilgerten in den meisten Fällen stellvertretend für die betroffenen Personen nach Maria Luggau, die zu Hause in sicherer Verwahrung blieben.

Psychische Probleme waren im 18. Jahrhundert sicherlich nicht so wenig verbreitet, wie man weitläufig annimmt. Man stand diesen verschiedenen psychischen Störungen hilflos gegenüber und neigte dazu, Zustände größerer Verwirrung dem Einfluss eines bösen Geistes zuzuschreiben. Vor allem die letzte erwähnte Gnadenerhörung zeigt deutlich, dass diese Verwahrung auch als Schutz des Kranken vor sich selbst betrachtet wurde.

4. Geschlecht der Votanten⁴¹

Im Mittelalter war Mobilität lange Zeit eine Domäne der Männer, weshalb an den meisten Wallfahrtsorten der Großteil der Pilger männlich war.⁴² Frauen wurden dazu angehalten, von Reisen aus Gründen der „Sittlichkeit“ Abstand zu nehmen.⁴³ Erst mit der Erlaubnis des Gatten oder durch eine öffentliche Legitimation konnten Frauen für kurze Zeit ihre gewohnte Umgebung verlassen und eine Wallfahrt

37 KAML Mirakelbuch B Nr. 89/27.

38 Ebd. Nr. 150/54.

39 Ebd. Nr. 188/64.

40 Ebd. Nr. 286/97.

41 Votant = diejenige Person, die nach einer Verlobung an den Wallfahrtsort pilgert, um Dank abzustatten, wobei die Person, die sich an den Wallfahrtsort verlobt, und der/die Votantin nicht immer identisch sein muss.

42 Vgl. dazu Heinrich von STEPHAN, Das Verkehrsleben im Altertum und im Mittelalter (Goslar 1966) 99. Norbert OHLER, Pilgerleben im Mittelalter. Zwischen Andacht und Abenteuer (Freiburg u.a. 1994) 89–122. DERS., Reisen im Mittelalter (München 1991) 82–195.

43 Harry KÜHNEL, Integrative Aspekte der Pilgerfahrten. In: Ferdinand SEIBT, Winfried EBERHARDT (Hg.), Europa 1500. Integrationsprozesse im Widerstreit (Stuttgart 1986) 497–509, hier 503.

verrichten. Dass Mobilität im 18. Jahrhundert nicht mehr eine rein männliche Angelegenheit gewesen ist, zeigt die Geschlechteraufteilung der WallfahrerInnen in Maria Luggau sehr deutlich. Der Anteil der männlichen Notleidenden lag bei 40,9 %. Als überraschend groß erwies sich der Anteil der Frauen. 34,8 % der im Maria Luggauer Mirakelbuch enthaltenen Gebetserhörungen betrafen Frauen. 324 Frauen haben sowohl für sich als auch stellvertretend für andere Familienmitglieder eine Wallfahrt verrichtet.

In 288 Fällen haben sich Männer nach Maria Luggau verlobt. 68 Mirakelaufzeichnungen berichten von einem Unfall, der einem Mann widerfahren war. Diese Verlobungen ereigneten sich in ausweglosen Situationen, in denen die Männer auf sich allein gestellt waren und meistens nicht mit der Hilfe von Bekannten oder anderen Personen rechnen konnten. Dieser in solchen extremen Situationen zutage tretenden Hilflosigkeit folgte meistens eine spontane Verlobung an einen Wallfahrtsort. Eine Krankheit drohte in der Regel nicht sofort zu einer Gefahr zu werden, und ein offener Fuß, ein hitziges Fieber oder die Wassersucht wurden, erst nachdem Arzneimittel auch nicht mehr weiterhalfen, mit der Zeit zu einer schweren Qual. Ein Unfall hingegen konnte ganz plötzlich zwischen Leben und Tod entscheiden, ohne dass menschliches Eingreifen eine Rettung hätte bewirken können.⁴⁴ Aber Männer wandten sich nicht nur in ausweglosen und dramatischen Situationen, sondern auch in alltäglichen Sorgen und Ängsten an die Gottesmutter. Eine Vielzahl der Verlobungen bezieht sich auf sehr unterschiedliche Erkrankungen an Leib und Seele.

Die Zahlen zeigen auf, dass die Welt des Wunders einer der wenigen Bereiche des allgemeinen religiösen Lebens war, in dem Frauen wie Männer eine nahezu gleich große Rolle einnahmen. Von allen kirchlichen Ämtern ausgeschlossen, blieb der sakrale Raum den Frauen gegenüber stets feindlich gesinnt. *„Alle religiösen Riten – von der Taufe bis zur Beerdigung – implizierten eine nicht unerhebliche Anzahl von Tabus, die allein dazu dienten, die inferiore Stellung vor allem der noch gebärfähigen und damit von fleischlichen Lüsten gepeinigten Frauen im sakralen Feld zu bekräftigen.“*⁴⁵

Die Welt des Wunders scheint indes vor allem den gebärfähigen Frauen offen gestanden zu sein. Zwar geben nur äußerst wenige Mirakelberichte Aufschluss über das Alter der Votantinnen, aber die Motive der Verlobungen deuten darauf hin, dass sich in erster Linie Frauen im gebärfähigen Alter an Maria wandten. Es ist anzunehmen, dass gerade jenen Frauen durch wundersames Eingreifen geholfen wurde, die von den kirchlichen Tabus am meisten betroffen waren. Maria war gerade dort zur Stelle, wo Gott die Frauen am nachhaltigsten zu strafen suchte: während der Geburt, denn Frauen sollten auf Grund des Makels, der ihnen seit Evas Sündenfall anhaftete, unter Schmerzen gebären.⁴⁶

In den handgeschriebenen Mirakelaufzeichnungen von Maria Luggau bezieht sich ein Fünftel der an Frauen gewirkten Wunder auf die Geburt. Die hohe Kindersterblichkeit – nicht wenige Frauen gebären bis

44 Vgl. Rebekka HABERMAS, Wallfahrt und Aufruhr. Zur Geschichte des Wunderglaubens in der frühen Neuzeit (= Historische Studien 5, Frankfurt am Main u.a. 1991) 62–63.

45 Ebd. 55.

46 Vgl. dazu Esther FISCHER-HOMBERGER, Krankheit Frau. Und andere Arbeiten zur Medizingeschichte der Frau (Bern u.a. 1979).

zu 20 Kinder, ohne dass sie mehr als ein halbes Dutzend davon aufziehen konnten⁴⁷ – sowie die starken physischen und psychischen Belastungen einer Geburt machten die Hilfe Mariens besonders wichtig, da die medizinischen AnbieterInnen oft vor unlösbare Probleme gestellt wurden. Volksmedizinische Mittel fanden bis weit ins 19. Jahrhundert ihre Anwendung bei Geburten.⁴⁸ Frauen wurde aber nicht nur während der Geburt geholfen, sondern auch bei vielen unterschiedlichen Krankheiten.

Es liegt nahe, dass Frauen wie Männer gleichermaßen von verschiedenen Krankheiten heimgesucht wurden und die Zahlen machen evident, dass beiden Geschlechtern der Zutritt zu Maria offenstand. Frauen wandten sich mit vielen unterschiedlichen Anliegen an die Gottesmutter, wobei ihnen trotz ihres „sündigen“ Geschlechts die Hilfe nicht verwehrt wurde denn das Wunder hat „*einen geschlechtsunspezifischen universalen Geltungsbereich. Das Wunder kennt keine Hierarchien und keine Grenzen – vor dem Wunder sind alle Menschen gleich.*“⁴⁹

5. Schlussbemerkung

Die Vielfältigkeit der Motive und Anliegen, die zu einer Verlobung nach Maria Luggau führten, sticht besonders hervor. Insbesondere bei Krankheiten und Unfällen bzw. Verletzungen wandten sich die Menschen an die Gottesmutter Maria und baten um ihre Unterstützung bzw. pilgerten zur Wallfahrtskirche, um ihren Dank abzustatten. Die Auswertung von Mirakelbüchern öffnet den Blick für die alltäglichen Gefahren, denen die Menschen in der Frühen Neuzeit ausgesetzt waren. Die Hilfesuchenden fühlten sich oft verlassen und wandten deshalb ihre letzte Hoffnung nach Maria Luggau.

Im Zusammenhang mit der Schilderung des Heilungsvorganges soll darauf hingewiesen werden, dass nur in sehr seltenen Fällen der Betroffene spontan geheilt wurde. Meistens dauerte es eine gewisse Zeit, bis die vollständige Gesundheit wiederhergestellt war. Kleine Andachtsbilder von Maria Luggau wurden oft auf den verletzten oder kranken Körperteil aufgelegt. Scapuliere⁵⁰ bekämpften angeblich in vielen Fällen Feuersbrünste oder retteten Menschen vor dem Ertrinkungstod.

In den Mirakelberichten scheint die positive Wende in der Notsituation der entscheidende Punkt des Wunders gewesen zu sein, obwohl vom heutigen Standpunkt aus betrachtet ein Großteil der Heilungen eher einen natürlich Verlauf nahm. Es macht aber wenig Sinn, darüber zu diskutieren, ob sich die beschriebenen Wunder vor 200 oder 300 Jahren wirklich so ereignet haben. Tatsache ist, dass die Menschen davon überzeugt waren, dass ihnen auf eine übernatürliche Art und Weise geholfen wurde. Auch heutzutage gelangen viele Menschen zu der

47 HABERMAS, Wallfahrt und Aufruhr 56.

48 Vgl. dazu Victor FOSSEL, Volksmedizin und Medicinischer Aberglaube in Steiermark (Graz 1886) 47–60. Gottfried LAMMERT, Volksmedizin und medicinischer Aberglaube in Bayern und den angrenzenden Bezirken begründet auf die Geschichte der Medizin und Cultur. Mit historischer Einleitung und einer lithographirten Tafel (Würzburg 1869).

49 HABERMAS, Wallfahrt und Aufruhr 59.

50 Scapulier = ein kurzes Oberkleid der Mönche, welches nur die Schultern bedeckt.

Überzeugung, dass ihnen in schwierigen Situationen von Maria oder sonstigen Heiligen geholfen werden kann. Dies bezeugen vor allem die vielen WallfahrerInnen, die nach wie vor von nah und fern nach Maria Luggau kommen, um Beistand zu erleben oder ihre Dankbarkeit zu erweisen und dies in einem im Kreuzgang aufliegenden Buch schriftlich kundtun.

Quellen

Klosterarchiv Maria Luggau (KAML)

Littera A. Fasc. V. Mirakelbuch A.

Littera A. Fasc. VI. Mirakelbuch B.

Littera A. Fasc. IV. Mirakelbuch C.

Littera Q. 18. Urbar.

Literatur

ANGERLE Elisabeth, Die Kirchfahrt Luggau. In: Osttiroler Heimatblätter 6, Heft 7/8 (1929) 65–104.

BRUNNER Barbara, Beitrag zur Bau- und Kunstgeschichte der Wallfahrtskirche und des Klosters Maria Luggau. (Diplomarbeit, Innsbruck 1988).

DÖRING Alois, Bestattung am anonymen Ort? Zum Begräbnisschicksal von (ungetauften) totgeborenen Kindern. In: Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde 34 (2001/2002) 29–48.

FISCHER-HOMBERGER Esther, Krankheit Frau. Und andere Arbeiten zur Medizingeschichte der Frau (Bern u. a. 1979).

FOSSEL Victor, Volksmedizin und Medicinischer Aberglaube in Steiermark. (Graz ²1886).

GELIS Jacques, Lebenszeichen – Todeszeichen. Die Wundertaufe totgeborener Kinder im Deutschland der Aufklärung. In: Jürgen SCHLUMBOHM (Hg.), Rituale der Geburt. Eine Kulturgeschichte (München 1998) 269–288.

GUGITZ Gustav, Kärntens Wallfahrten im Volksglauben und Brauchtum. In: Carinthia I 141 (1951) 181–241.

GRABNER Elfriede, Krankheit und Heilen. Eine Kulturgeschichte der Volksmedizin in den Ostalpen. (= Mitteilungen des Instituts für Gegenwartsvolkskunde 16, Wien ²1985) 55–62.

HABERMAS Rebekka, Wallfahrt und Aufruhr. Zur Geschichte des Wunderglaubens in der frühen Neuzeit (= Historische Studien 5, Frankfurt am Main u.a. 1991) 62–63.

KÜHNEL Harry, Integrative Aspekte der Pilgerfahrten. In: SEIBT Ferdinand, EBERHARDT Winfried (Hg.), Europa 1500. Integrationsprozesse im Widerstreit (Stuttgart 1986) 497–509.

- KÜPPERS-BRAUN Ute, Taufwunder oder: Vom doppelten Tod der ungetauften (totgeborenen) Kinder. In: WALZ Rainer, KÜPPERS-BRAUN Ute, NOWOSADTKO Jutta (Hg.), *Anfechtung der Vernunft. Wunder und Wunderglaube in der Neuzeit* (Essen 2006) 59–74.
- LABOUVIE Eva, *Beistand in Kindsnöten. Hebammen und weibliche Kultur auf dem Land (1550–1910)* (= *Geschichte und Geschlechter* 29, Frankfurt am Main u.a. 1999) 66–71.
- LAMMERT Gottfried, *Volksmedizin und medizinischer Aberglaube in Bayern und den angrenzenden Bezirken begründet auf die Geschichte der Medizin und Cultur. Mit historischer Einleitung und einer lithographirten Tafel* (Würzburg 1869).
- LOBENWEIN Elisabeth, *Medizin- und sozialgeschichtliche Aspekte der Mirakelberichte von Maria Luggau in Kärnten (1740–1800)*. (Diplomarbeit, Salzburg 2007).
- OHLENER Norbert, *Reisen im Mittelalter* (München 1991).
- OHLENER Norbert, *Pilgerleben im Mittelalter. Zwischen Andacht und Abenteuer* (Freiburg u.a. 1994) 89–122.
- PÖTSCHER Augustin, *Maria Luggau Kärnten* (= *Christliche Kunststätten Österreichs* 318, Salzburg 2005).
- PROSSER Michael, *Erweckungstaufe. Säuglingssterblichkeit und Wallfahrt für tote Kinder in vormoderner Zeit*. In: *Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde* (2003) 101–138.
- von STEPHAN Heinrich, *Das Verkehrsleben im Altertum und im Mittelalter* (Goslar 1966).
- TIEFENBACHER Thomas, *Das Gnadenbild von Luggau*. In: *Carinthia I* 147 (1957) 829–836.
- TROPPER Peter G., *Vom Missionsgebiet zum Landesbistum. Organisation und Administration der katholischen Kirche in Kärnten von Chorbischof Modestus bis zu Bischof Köstner* (Klagenfurt 1996).
- WAGNER Christoph, KITTEL Johannes, *Auf den Fährten der Wallfahrer. Eine Erkundung der Pilgerstätten im Alpenraum* (Salzburg 1986).
- WANDL Werner, „...und vieles ganz natürlich ist, was der Pöbel Mirackel heißet...“ *Taufe totgeborener Kinder im Spannungsfeld von Volksglaube, Theologie und Aufklärung unter besonderer Berücksichtigung der Wallfahrt nach Schruns*. (Diplomarbeit, Wien 1998).