De nostra Signora della salute alla Miracolosissima Madonna di Tirano : Ursprünge und Entwicklungen eines Marienkultes in den rhätischen Alpen im 16. und 17. Jahrhundert

Autor(en): **Zala, Ennio**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte = Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di storia religiosa e culturale**

Band (Jahr): **109 (2015)**

PDF erstellt am: **23.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-545005

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.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Da nostra Signora della salute alla Miracolosissima Madonna di Tirano. Ursprünge und Entwicklungen eines Marienkultes in den rhätischen Alpen im 16. und 17. Jahrhundert*

Ennio Zala

Am Sonntag, den 29. September 1504, berichtete Mariolo Omodei, ein zwar armer, aber keinesfalls marginalisierter Patrizier von Tirano, einem «Borgo» im oberen Veltlin, das von den in den ehemaligen Territorien des Herzogtums von Mailand herrschenden französischen Besatzungstruppen besetzt wurde, von einem ausserordentlichen Ereignis. Als er sich am frühen Morgen dieses Tages auf den Weg machte, um Feigen in seinem «podere» zu pflücken, sei er in einem von Mauern geschützten kleinen Gemüsegarten in die Luft gehoben worden. Dort, bei ungewöhnlich rotem Morgenlicht, sei eine aschefarben gekleidete Frau erschienen, die er alsbald als die Muttergottes erkannt habe. Sie habe ihm verkündet, dass genau an der Stelle der Erscheinung eine Kirche gebaut werden müsse, um der für Mensch und Tier des Tales verheerenden Pestilenz ein Ende zu bereiten. Kaum war die prächtige Erscheinung verschwunden, da tat der stets als glaubwürdig erachtete Mariolo den Einwohnern des «Borgo» nach der ersten Sonntagsmesse die Erscheinung kund. Seine Botschaft traf auf ein aufnahmebereites Publikum, so dass sich schon im kommenden Frühling die ganze Bürgerschaft unter der Leitung der Gemeindebehörden in feierlicher Prozession zum Ort der Erscheinung begab, um an jener Stelle den Grundstein des neuen Kirchenbaus zu legen, der Anlass und Zeitwenden bis heute überdauert hat.[1]

* Der vorliegende Beitrag stützt sich auf die Dissertation, die der Autor bei der philosophischen Fakultät der Universität Fribourg im Dezember 2012 verteidigt hat. Demnächst wird sie in Buchform publiziert.

1 Der erste Bericht über das ausserordentliche Ereignis wurde vom kaiserlichen Notar Michele Lazzaroni verfasst. Das Original befindet sich im Archivio Storico della Beata Vergine di Tirano (ASSBVT), Nr. 3573, Libro dei Miracoli, 1505 luglio 28 – 1519.

SZRKG, 109 (2015), 223–235

Obwohl in der Form seiner Verschriftlichung der notarielle Bericht des Ereignisses, der im gleichen Jahr der feierlichen Grundsteinlegung, nämlich 1505, verfasst wurde, auch eine Interpretation desselben darstellt,[2] konstituiert er den ersten Akt, mit dem das Übernatürliche ins Natürliche, also in Zeit und Raum und daher auch ins Menschliche und Historische herein getragen wird. Am sinnfälligsten wird diese ‹translatio› durch die steinerne Kirche, die danach entsteht. Sie signalisiert die Grenze, die im Bewusstsein und in den Vorstellungen der Zeitgenossen des Mariolo gar nicht unüberschreitbar ist, sondern zum Übertritt einlädt. Eine passierbare Grenze zwischen irdischer und himmlischer Freiheit, durch die normalerweise der himmlische Wille sich durch die natürlichen Abläufe offenbart. Ein Wille, der aber als Fingerzeig für die Menschen in wunderbarer Weise sie auch zu durchbrechen vermag. Deshalb stellt sich der Versuch, diese Art für die damalige Mentalität einer «[...] zwar unbegreiflichen, jedoch gerechten Ordnung Gottes [...]»[3] historisch zu untersuchen, als eine Annährung, als ein Weg von der phänomenologische Peripherie zum Zentrum hin dar, wobei die auf diese Weise beschriebenen Konturen des Nukleus gleichzeitig die Identität des Ereignis definieren, ohne jedoch seine ‹ousia› zu erschöpfen.

Bestimmt trugen die geographischen Koordinaten des Veltins im rhätischen subalpinen Raum und noch mehr die lokalen topographischen, anthropischen und anthropologischen Gegebenheiten des Erscheinungsortes nicht unwesentlich zur Wahrnehmung der Marienerscheinung von Tirano als wahrhaft übernatürliche Epiphanie bei. Doch darüber hinaus verstehen zu wollen, ‹ubi steterunt pedes Mariae›, wie man in der Basilika just an der Stelle lesen kann, wo die Muttergottes ihre Füsse im Garten hinsetzte, bedeutet den lokalen, regionalen und überregionalen Kontext zu berücksichtigen, um so der Erfahrung des Mariolo an jenem Morgen zwischen allgemeinen und eigenen Merkmalen ähnlicher Episoden näher zu kommen. In der Tat sind neben den durch die natürliche und menschliche Umwelt geprägten Deutungsinstrumenten des Wunders durch die ‹universitas tiranensis› für sein historisches Verständnis der norditalienische sozio-politische[4] und kirchlich-religiöse Kontext massgebend.

Am Horizont des Zerfalls des Herzogtums von Mailand in der Folge der italienischen Kriege und dank seiner strategischen Lage rückte das isolierte Alpental immer mehr ins Zentrum der Aufmerksamkeit der zunehmend stärker konkurrierenden politischen Mächte Westeuropas, die sich die Zugänge zur italienischen Halbinsel und ihre Handelsrouten nach Norden sichern wollten. Das tief verwurzelte religiöse Leben und die Familie als grundlegende soziale Zelle waren die einzigen kohäsiven Elemente, die gegen diesen äusseren Druck und die

2 Rebekka Habermas, Wallfahrt und Aufruhr. Zur Geschichte des Wunderglaubens in der frühen Neuzeit, Frankfurt a. M. 1991, 17.

3 Eadem, Weibliche Erfahrungswelten. Frauen in der Welt des Wunders, in: Bea Lundt (Hg.), Auf der Suche nach der Frau im Mittelalter. Fragen, Quellen, Antworten, München 1991, 66.

4 Eine Synthese der sozio-politischen Verhältnisse Italiens in dieser Epoche in: Christopher F. Black, Early Modern Italy. A social history, London/New York 2001.

internen zentrifugalen Kräften entgegenwirkten, die aufgrund der geographisch bedingten und von den Mailänder Herrschern sanktionierten administrativen Atomisierung der Gemeindeorganisation und neuerlich als Folge der sozialen Schichtenrivalitäten zwischen dem lokalen Adel und dem sich bildenden Patriziat auftraten.[5]

Im Speziellen ist das Ereignis von Tirano im Umfeld der religiösen Lage Italiens an der Schwelle zur Neuzeit zu deuten. Eine besondere Form von Christentum, wie sie sich gerade in dieser Zeit südlich der Alpen entwickelte, war von der für die Halbinsel charakteristischen und überall präsenten kirchlichen Institution und der nicht unproblematischen Blüte einerseits, kultivierter und populärer andererseits Frömmigkeit[6] bestimmt. Das Leben der Frauen und Männer dieser Zeit war systematisch vom liturgischen Jahreskreis bestimmt, während eine religiöse Praxis, die neu von einer bis dahin unbekannten Personalisierung geprägt war, ihren Anfang fand und in den sakramentalen Rahmen der Kirche mündete. Diese drückte sich in Frömmigkeitsformen aus, die offen für die menschlicheren und für die den menschlichen Erfahrungen zugänglicheren Aspekte des Übernatürlichen waren. Die menschliche Sichtweise der Offenbarung prägte die geistige Vorstellung der Gläubigen stark. Besonders die Bettelorden, die angesichts des moralisch mangelhaften Weltklerus eine entscheidende Rolle in der Pastoral eingenommen hatten, unterstützten die Volksfrömmigkeit, die von der Verehrung der heiligen Menschlichkeit Christi, der Heiligen als Fürbitter für die unterschiedlichen Bedürfnisse des menschlichen Lebens und vor allem der weiblichen und mütterlichen Rolle Mariens im Werk der Erlösung charakterisiert war. Die akute Wahrnehmung des Todes und des damit verbundenen himmlischen Gerichtes, die über alle Schichten und kulturellen Prägungen hinweg den christlichen Westen an der Schwelle zur Neuzeit prägte, führte zur krampfhaften Suche nach dem individuellen Seelenheil, die sich auch in einem irrationalen Reliquienkult und in einer wachsenden Anfertigung von Heiligenbildern, die das Übernatürliche nah und erfahrbar machten, Ausdruck verschaffte. Die Suche nach einer engeren und vornehmlich persönlicheren Religiosität über die Institution der Bruderschaften und ‹fabricarum›, die durch den Bau und den Erhalt von Sakralbauten auch den abgelegenen Dörfern wiederum das Sakrale nahe brachten, begünstigte neue Formen der Mitwirkung von Laien am kirchlichen Leben. Die engagierte und lebendige Volksfrömmigkeit liess die Ignoranz und die zweifelhafte Moralität der Mehrheit des Klerus zunehmend krass und unerträglich erscheinen. Die meisten Geistlichen, die oft mit anderen weltlichen Pflichten und

[5] Der umfassendste Blick auf die Lokalgeschichte findet sich bei: Enrico Besta, Le Valli dell'Adda e della Mera nel corso dei secoli, II volumi, Milano 1964.

[6] Ottavia Niccoli, die wertvolle religionsgeschichtliche Forschungen zur dieser Epoche betrieben hat, präzisiert, dass es sich «[...] di un fenomeno che è fra i più caratteristici della vita religiosa, non solo italiana, fra tardo medioevo e prima età moderna, cioè le visioni e in particolare le visioni mariane» handle. (Ottavia Niccoli, La vita religiosa nell'Italia moderna. Secoli XV–XVIII, Roma 1998, 47).

Vergnügungen beschäftigt waren, residierten nicht vor Ort und besetzten ihre Posten mit einer Art von noch ungebildeterem und ungeeigneterem Proletarierklerus, welchem sie, wenn schon, dann nur einen geringeren Teil ihrer Benefizien abtraten.

Grundsätzlich war dies auch die Situation im Veltlin an jenem 29. September 1504, als «[...] il cielo s'è chinato sui nostri umili orizzonti.»[7] Wie in den meisten Randregionen der Alpen löste sich jedoch die mittelalterliche Kirchenstruktur der Plebs später auf und wegen der Armut der lokalen Gemeinden nahmen die woanders jämmerlicheren kirchlichen Missstände kein grosses Ausmass an, weil die Laien, die den «fabricis» vorstanden, mit den begrenzten materiellen Mitteln sparsam umgingen und von den Geistlichen, die sie aufgrund tatsächlicher Arbeitsverträge besoldeten und daher im günstigsten Fall als Gemeindebeamten betrachtetet wurden, auch eine ihrem Amt entsprechend würdige Lebensführung verlangten.

Das gleiche geographisch-natürliche, sozio-politische und religiös-kirchliche Umfeld teilten mit dem Ereignis von Tirano auch die anderen drei, kurz zuvor vorangegangenen Marienerscheinungen der Berggebiete des Bistums Como: Locarno (1480), Grosotto (1487) und Gallivaggio (1492). Ein summarischer Vergleich der drei Ereignisse und der Erfahrung des Mariolo Omodei erlaubt nicht nur Ähnlichkeiten, die wiederum im Kontext allgemeiner und schon in biblischen Schriften kodierter Topoi für die narratio übernatürlicher Epiphanien zu sehen sind, sowie Unterschiede wahrzunehmen, sondern auch einige Konturen der unterschiedlichen Episoden zu skizzieren. Somit werden die Grundlagen gewisser Aspekte der je eigenen Charakteristik gelegt, die ihre zum Teil sich gegenseitig beeinflussende hermeneutische Entwicklung in den nächsten Jahrzehnten und Jahrhunderten prägte. In ergänzender Gegenüberstellung zu Tirano stellt der franziskanische ‹romitorio› oberhalb von Locarno eine weitere Gestalt der zur damaligen Zeit explodierenden Marienfrömmigkeit dar. Obwohl an der Schwelle zur Neuzeit eine klare Trennung zwischen Weltlichem und Geistlichem vorzunehmen kaum zutreffend wäre, kann man schon seit den Anfängen der zwei subalpinen Kulte die künftige Zugehörigkeit zu zwei unterschiedlichen Lebenswelten erahnen. Während an der Stelle der Erscheinung an Mariolo Omodei sich ein in fest weltlicher Hand stehender ‹santuario civico ad pestem repellendam› entwickelte, wurde die Vision des Franziskaners Fra' Bartolomeo da Ivrea Anlass für die Errichtung eines nach kirchlichen Massstäben protypischen ‹sacro monte›. Anhand der ungleichen sozialen Zugehörigkeit der zwei weltlichen Hauptfiguren dieser übernatürlichen Phänomene kann man jedoch nicht nur früh der zukünftigen Entwicklung beider Wallfahrtsorte auf die Spur kommen, sondern auch ihre je unterschiedlichen Besonderheiten in Bezug auf den gängigen Adressatentopos von Privatoffenbarungen skizzieren. In der Tat entsprach die freiwillig gewählte Lebensform der Minorität des Franziskanerbruders der Ob-

[7] Lino Varischetti, Tirano, Sondrio 1961, 27.

servanz dem Topos des Sehers besser, wonach sich der Himmel vornehmlich Armen und Marginalisierten offenbarte. Die Eigenartigkeit des sozialen Status und seiner entsprechenden Funktion in der sozialen Entwicklung der Ortsgemeinde Tirano von Mariolo Omodei, die sich wiederum unauflöslich mit dem ‹weltlichen› Charakter des Veltliner Wallfahrtsorts verband, erhält durch den Vergleich mit dem Bettelbruder von Locarno klarere Konturen. Im neuen identitätsstiftenden Kult, der von Mariolo als einer idealen Vermittlungs- und Identifikationsfigur initiiert wurde, bot sich für die konkurrierenden Schichten im zwar expandierenden, aber intern zerstrittenen «Borgo» eine neue, gemeinsame soziale Artikulation zwischen Kleinadel und dem aufsteigenden Patriziat.

Obwohl kollektiv erfahren teilt die Mariophanie von Grosotto mit der auf einem Baum erschienenen Gottesmutter den aseptischen, ätherartigen Charakter einer ‹visio›, wie sie auch Fra' Bartolomeo in Locarno erlebt hatte. Ihnen und ihren späteren historiographischen ‹narrationes› gegenüber fällt die ‹apparitio› von Tirano vor allem über ihre historische Dokumentierung für ihre Fundierung und Konsistenz auf. Mehr als Wallschutz gegen die zur Zeit der übernatürlichen Offenbarung noch ‹ganz katholischen›, einfallenden Bündner, der nach der lokalen blutigen Episode des ‹Sacro Macello› im Dreissigjährigen Krieg konfessionell auch der Madonna di Tirano übertragen und sogar im Sinne eines aggressiven Vorposten im Kampf gegen die Neugläubigen entwickelt wurde, liefern ursprünglich die geographischen und topographischen Gegebenheiten beider Ereignisse eine kontextuell angemessene Deutung. Beide bezeichnen, um es so zu sagen, Grenzposten für die Territorien anliegender Gemeinden. In Grosotto, wo die Einwohner Maria auf einem Kastanienbaum sahen, der wesentlich zur ihrer Ernährung beitrug, waren diese Grenzen einfach mit dem minimalen Überlebensraum der Lokalgemeinde verknüpft. In Tirano, an der Brücke der ‹Folla›, einer vorindustriellen Anlage für die Verarbeitung von Wolle und anderer Gewebe, wies die Stelle, wo die Jungfrau ihre Füsse hinsetzte, auf eine komplexere Interpretation hin. Die Nähe zur Brücke auf dem Poschiavino, die ihre umgangssprachliche Bezeichnung bedingte, lieferte das Fundament für die kollektive Vorstellung eines Verständigungs- und Kompromissorts, wo auch Streitigkeiten mit naheliegenden Gemeinde eher offensiv zu Gunsten der expandierenden Lokalgemeinde pragmatisch gelöst werden konnten.

Die topographische Lage der Erscheinung an der Brücke der ‹Folla› befand sich eindeutig ausserhalb der Mauer des «Borgo» von Tirano, aber trug wegen der territorialen Gegebenheiten und seiner gerade dargestellten Funktionalität keine Züge von Wildnis und Einsamkeit jener Orte, wo dem Topos nach übernatürliche Offenbarung stattzufinden hatte. Dies traf aber vollständig für die Marienerscheinung zu, die 1492 zwei arme und namenslose Mädchen in der Wildnis von Gallivaggio auf der Route in den Norden über den Splügenpass hatten. Es überrascht kaum, dass in diesem beeindruckenden geographischen Kontext die Gottesmutter in Gallivaggio gegen natürliche Gefahren wie Steinschlag oder Erdrutsch angerufen wurde. Die Nähe der Gewässer des Poschiavino in Tirano

lieferte hingegen eher den natürlichen Rahmen für die Entwicklung eines lakustrischen Kultes. Wie an anderen Orten im alpinen Raum, wo andere Wallfahrtsorte ‹à répit›, d. h. Wallfahrtsorte des Aufatmens entstanden, brachten gläubige Pilger auch nach Tirano ihre tot geborenen oder früh verstorbenen Säuglinge, damit sie wieder zum Leben erweckt werden würden, und wäre es auch nur für die Zeit, sie taufen zu lassen und ihnen somit das ewige Leben zu sichern. Sowohl am Fusse des Splügen wie auch bei der Mündung des zur Bernina hinführenden Puschlavs lieferte die materielle Grundlage der Stelle ‹ubi steterunt pedes Mariae› ein wertvolles Heilmittel als Sakramental gegen Krankheit von Mensch und Tier, das aber auch eingesetzt wurde gegen andere bedrohliche Gefahren wie die des Ausbruchs von Bränden. Neben den unterschiedlich institutionellen Sphären der künftigen Entwicklung, für die wie in Locarno von Anfang an auch für den Wallfahrtsort von Gallivaggio eine klare kirchliche Zugehörigkeit festzustellen ist, hebt der strenge Busscharakter der Mariophanie des Val San Giacomo die konkrete und fast materielle Natur der himmlischen Botschaft an Mariolo Omodei hervor. Im Vergleich zu den dramatischen Zügen der Erscheinung an die zwei armen Mädchen oberhalb von Chiavenna lassen sich auch die äusseren Merkmale der aschefarben gekleideten Frau der ‹Ponte della Folla› als ein zwar wichtiges, aber kaum besorgniserregendes Merkmal deuten. Der Busscharakter jener Züge der Erscheinung in Tirano kann dann nur indirekt über eine Verbindung zu den ebenso in aschfarben gekleideten Büssern der Hospize von San Romerio und Santa Perpetua hergestellt werden.

Sicher konnte die ‹universitas Tirani› – in den folgenden Jahrzehnten, während man eifrig am Bau des Gotteshauses arbeitete, ein damals gegenüber den umliegenden Dörfern an Bevölkerung und Ansehen stark wachsender «Borgo» –, dieses Motiv in finanzieller, sozialer und territorialer Weise für sich zu Gute buchen, denn durch den wachsenden Kult konnten beachtliche Kapitalien in die Kasse des sich vergrössernden Städtchens fliessen und seine konkurrierenden sozialen Schichten sich um die neue Frömmigkeitsform einordnen lassen, die sie mit dem Verwaltungsmandat über den Wallfahrtsort sogar als obligatorische Etappe des Aufstiegs in die lokale Stadtstruktur ausbauen liessen. Vor allem der Sieg über die schon in den Gotteshaus-Bund eingetretene Talgemeinde Poschiavo-Brusio ermöglichte die Eingliederung der territorialen Enklave der wie die erschienene ‹Madonna vestita di beretino› gleichfarbig gekleideten Büsser von San Romerio. Diese Gemeinschaften gingen bis in das Hochmittelalter zurück und können als lokale Erscheinung der mittelalterlichen Buss- und Reformbewegung der lombardischen Pataria betrachtet werden, deren Mitglieder keinem kanonisch klar definierten Orden zugehörig im Wirtschaftssektor der Woll- und Tuchverarbeitung, über die sehr wahrscheinlich auch Mariolo Omodei teilweise sein Leben bestritt, tätig waren.

Eine weitere für die Geschichte der folgenden Jahrhunderte wesentlichere hermeneutische Überlagerung fand mit der Reformation statt. Denn als erst ab Mitte des 16. Jahrhunderts eine religiöse Neuerung, die beträchtliche inhaltliche Unterschiede mit der Reformation in den Drei Bünden nördlich der Alpen

aufwies, vom Süden her, also aus der italienischen Halbinsel kommend, den rhätischen subalpinen Raum erreichte und auch in diesen Gebieten nicht spurlos an der Volksfrömmigkeit vorbeiging, scheint dokumentarisch der Marienkult von Tirano kaum in der aufkommenden religiösen Debatte involviert worden zu sein. Offensichtlich hat diese Tatsache weniger damit zu tun, dass diese Ausdruck jener volksnahen Frömmigkeit war, die zusammen und aufgrund ihrer Entwicklung dem elitären italienischen Evangelismus gegenüber den zweiköpfigen Janus der religiösen Erneuerung der ‹pietas italiana› an der Schwelle zur Neuzeit bildete.[8] Der Grund für die öffentliche Schonung der Madonna di Tirano ist eher in dem zivilen Charakter des Veltliner Wallfahrtsortes mit den damit verbundenen sozialen und wirtschaftlichen Vorteilen für jene Patrizierschicht, die sich als praktisch einzige soziale Gruppe gegen die Neuerung und damit die Konfession der Mehrheit der Bündner Herrscher wandte.[9] Wenn nördlich der Alpen mancherorts die Reformation ihren Sieg weltlichen Rechten und weltlichem Besitz verdankte, waren die Reformatoren in Tirano, so eifrig wie ein Pier Paolo Vergerio sie auch sein mochten, äusserst vorsichtig, wenn es um die Madonna di Tirano ging. Denn damit hätten sie die Interessen jenes Patriziates tangiert, der unterstützend sie zuerst als Präzeptoren angestellt hatte und jetzt grösstenteils zum Übergang zur neuen Lehre bereit war. Die ungeschickte Religionspolitik der Drei Bünde erlaubte es nicht, dass auch in den Untertanengebieten die religiösen Fragen mittels eines Mehrheitsentscheids in den Gemeinden getroffen wurden, und mit oder ohne Mitwirkung ihrer Alliierten des lokalen Patriziates und ihrer kultivierten Geistlichen dehnte sich die faktische Diskriminierung des Katholizismus auch auf diese Täler aus, wo aber die Bevölkerung trotz des mit staatlicher Gewalt unterstützten Versuches, die religiöse Neuerung einzuführen, mehrheitlich katholisch blieb und sich eine politisch gefährliche Verschmelzung zwischen Sehnsucht politischer Unabhängigkeit und religiöser Verfolgung entwickelte. In dieser Perspektive erwiesen sich die Entscheide der Bündner Tagsatzung, die den marianischen Kult in Tirano betrafen, indem sie ihn nur als sichere Einnahmequelle betrachteten, aus dessen Kasse sie sowohl das Salär des lokalen reformierten Pfarrers wie auch die Entschädigung für einen von der Inquisition entführten und ermordeten Prädikanten leisteten, als politisch völlig unklug. Die bereits vorhandene Identifikation der Veltliner mit ihrer Madonna wurde auch eine Identifikation der Madonna nicht nur mit dem Leiden ihres Volkes, sondern auch ihrer Sehnsucht nach weltlicher Freiheit.

8 Eine Einführung in die Geschichte der Reformation in Italien findet man in: Max Welti, Kleine Geschichte der italienischen Reformation, Gütersloh 1985.

9 Für eine wissenschaftlich fundierte und dokumentarisch belegte Auseinandersetzung mit den Anfängen der Reformation im alten Dreibündenstaat schaut man sich am besten in den zahlreichen Beiträgen von Oskar Vasella um. Einige dieser Studien sind in einen Sammelband wieder abgedruckt worden: Ursus Brunold/Werner Vogler (Hg.), Oskar Vasella, Geistliche und Bauern. Ausgewählte Aufsätze zu Spätmittelalter und Reformation in Graubünden und seinen Nachbargebieten, Chur 1996.

In den letzten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts wurde der Kult von Tirano von der tridentinischen Kirche aber anders wahrgenommen. Im Kontext der Weigerung der bündnerischen Drei Bünde sowohl in den konföderierten wie auch in den Untertanengemeinden, die Konzilsreformen umsetzen zu lassen, entdeckten die lokalen Reformkräfte in der Madonna di Tirano eine kleine, aber wertvolle Stütze, ohne jegliche Tangierung der weltlichen Souveränitätsansprüche die kirchlichen Reformen auch in diesen Gebieten durchzuführen. In den Augen Karl Borromäus', der als erster die Möglichkeit sah, die Volksfrömmigkeit in Tirano als Mittel einzusetzen, um die Konzilsreformen tiefgründig und dauernd umzusetzen, und der Priester des Tales, die er im Kollegium Helveticum von Mailand in strengstem Konzilsgeist erzogen hatte, war also der Kult von Tirano ein ‹locus› für die innere vom Konzil angeregte Reform der Kirche in einer weltlich widrigen Umgebung.[10]

1580 nutzte der Erzbischof von Mailand daher seinen blitzartigen, aber trotzdem nicht weniger symbolischen Besuch in Tirano, um den trotzigen Bündner Behörden darzutun, dass er seine Kirchenreform als rein kirchlich-geistigen Prozess ‹senza detrimento alcuno della loro potestà›[11] verstand. Nach dem Teilerfolg, den er im Misox erzielt hatte, hoffte der Kardinal von Santa Prassede die dortige Erfahrung in anderen Tälern wiederholen zu können. Die Bündner Behörden trotzten aber seinem Vorhaben, denn sie waren z. T. aus diplomatischen Gründen bereit, ihn mit allen Ehren zu empfangen, aber widersetzten sich vehement jedem Versuch, die Konzilsreform in Rhätien umsetzen zu lassen. Dazu verhalfen ihm auch nicht die brüderliche Beziehung mit dem Abt von Disentis, das er über einem mit nach Tirano vergleichbaren Besuch ein Jahr zuvor aufsuchte, sowie die freundliche Unterstützung des Landrichters des Grauen Bundes. Wenn ihm die Bündner Täler unzugänglich blieben, so machte doch der Ruf seiner charismatischen Persönlichkeit und seines heiligmässigen Lebens keinen Halt vor den Verboten der rhätischen Herren. Die Katholiken verehrten ihn und die Protestanten fürchteten ihn als ‹inauspicata e pestifera bestia.›[12] In diesem Rahmen fand auch sein eiliger Besuch Tiranos am 27. und 28. August

[10] Zu den Beziehungen und der Wirkung in der Schweiz, siehe: Mariano Delgado/Markus Ries (Hg.), Karl Borromäus und die katholische Reform. Akten des Freiburgers Symposiums zur 400. Wiederkehr der Heiligsprechung des Schutzpatrons der katholischen Schweiz, Fribourg/Stuttgart 2010. In dieser wertvollen Studie wird das Wirken Borromäus in den Dreibündenstaaten und in seinen Untertanengebieten leider vernachlässigt.

[11] Tarcisio Salice, San Carlo per le comunità cattoliche della Valtellina e della Valchiavenna, in: San Carlo Borromeo in Italia. Studi offerti a Carlo Marcora dottore dell'Ambrosiana, Brindisi 1986, 294. Nach Salice war diese die beständige Haltung des Erzbischofs in den Bündner Territorien, wo wegen der diskriminierenden Kirchenpolitik der rhätischen Herrscher der katholischen Kirche gegenüber keine Konzilsreform umgesetzt werden konnte.

[12] Trotz dieser wenig ehrenvollen Bezeichnung der Bündner Synode, gerade zum Empfang Borromäus in Tirano, schrieb der reformierte Camenisch, der in seinem Werk über dieses Thema dem Mailänder Erzbischof sogar die Schuld für den Veltliner Mord von 1620 in die Schuhe schob, dass in Tirano «selbst die Protestanten [...] ihm [Borromäus] ehrenvoll» begegneten (Carl Camenisch, Carlo Borromeo und die Gegenreformation im Veltlin, Chur 1901, 125).

1580 statt, der unter verschiedenen Aspekten mit einem tatsächlichen Pastoralbesuch vergleichbar war. Dennoch fand der hohe Besuch vor Ort in den Quellen über einen flüchtigen Eintrag in den Buchhaltungsbüchern der Wallfahrtskirche und eine fast so kurzer Erwähnung bei seinen späteren Hagiographen nur ein geringes Echo. Unter ihnen widmet nur Giussani dem Aufenthalt des Heiligen in Tirano ein ganzes Kapitel seiner Biographie. Ähnlich wie ein Jahr später, als er vom Bleniotal nach Disentis aufbrach, schien der Mailänder Erzbischof während seines pastoralen Besuches in der Valcamonica plötzlich entschieden zu haben, sich ins Veltlin zu begeben. Zu Fuss, mit einem Gehstock in der Hand, ging er symbolisch über die ‹Zapelli d'Aprica› den Weg zurück, auf diesem bis vor Kurzem die Propaganda-Bücher der protestantischen Druckerei Landolfi in Poschiavo und der Madonna di Tirano vorbei nach Norditalien geschmuggelt worden waren, und erreichte noch am selben Tag den Wallfahrtsort bei der ‹Ponte della Folla›. In der Tat war der Besuch schon seit Langem vorbereitet. Obwohl nur summarisch so kannte der Mailänder Erzbischof den Veltliner Marienkult mit dessen besonderem ‹zivilen› Charakter und er war über die religiöse, soziale und politische Lage des Tales bestens unterrichtet. Einen Monat zuvor, am 22. Juli, hatte Borromäus sich schriftlich an den dortigen Bischof in Como gewandt und ihn um Erlaubnis gebeten, im Adda Tal seinen bischöflichen Dienst ausüben zu dürfen. Obwohl unter den Historikern kaum Einigkeit herrscht, wann er entschieden hatte, Tirano zu besuchen, und wie der Besuch organisiert wurde, legt die Menschenmenge, die bei der Wallfahrtskirche auf ihn wartete, die Vermutung nahe, dass man vor Ort mindestens vom Zeitpunkt an, als Bischof Volpi in Como seine Zustimmung gegeben hatte, davon wusste. Der Grund, warum sein Besuch mit strengster Diskretion behandelt wurde, ist also auf die Furcht zurückzuführen, dass die Bündner Behörden diesen mit irgendeinem kaum zu überwindenden Hindernis verunmöglicht hätten. Der eilige und anstrengende Gang über den Passo Aprica, der geistige Schmerz, den er bitter ertrug, als er die Schäden sah, die die Heiligenbilder auf dem Weg von den neugläubigen Ikonoklasten erlitten hatten, die Ablehnung der Gastfreundschaft eines lokalen Adligen, zeigten allen wie sehnlichst er den Wallfahrtsort erreichen wollte, um dort als demütiger Pilger ein Beispiel von Frömmigkeit und Schlichtheit zu statuieren. Die Nacht verbrachte er im Gebet in der Wallfahrtskirche, in welcher er am Tag danach Eucharistie feierte und selber von der Kanzel predigte. Der Segen für die versammelte Volksmenge vor der Verabschiedung galt als implizite Anerkennung der Rolle des Wallfahrtsorts für die Ortsgläubigen, die durch die persönliche Anwesenheit des Erzbischofs, in dem konziliares Reformbestreben und Heiligkeit vereint und personifiziert waren, bestätigt wurden, mittels der Madonna di Tirano über eine Quelle sicheren orthodoxen Glaubens in einem widrigen sozio-politischen Kontext zu verfügen. Die Menschenmenge scharte sich um ihn, ein lokaler Gelehrter hielt seine ‹oratio›, sogar der reformierte Podestà von Tirano traf ihn und sprach dem hohen Gast seinen herzlichen Willkommensgruss aus, so dass später die Hagiographen von einer tatsächlich

unwahrscheinlichen Konversionsabsicht des Magistraten sprachen. Der Erzbischof, der die diskriminierende Gesetzgebung der Bündner Herrscher in Bezug auf den Konfessionswechsel kannte, verhielt sich in der Tat respekt- und taktvoll und auch keiner seiner späteren Berichte über den Aufenthalt im Veltlin enthält einen Hinweis auf einen solchen Vorfall. Kurz und bündig war auch seine Berichterstattung an den Ordinarius Volpi in Como, dem er berichtete, in Madonna di Tirano sein Amt ausgeübt und einen lebendigen Glauben in der Bevölkerung festgestellt zu haben. Ebenso spärlich gingen seine Mitteilungen darüber an den Nuntius in der Schweiz, Bonomi, und an seinen Agenten Speciano in Rom. Fernab die Saat für einen künftigen blutigen Aufstand zu streuen, wie in der späteren konfessionellen Geschichtsschreibung von manchen behauptet wurde, wollte Karl Borromäus bei der Wallfahrtskirche ‹Ponte della Folla› mit der Gründung einer erzieherischen Anstalt im Sinne des Konzils und eines Kapuzinerklosters die ersten kleinen Steinchen seines Reformmosaiks legen. Hätte sein Reformbestreben Wurzeln schlagen können, wäre die Madonna di Tirano in eine Werkstatt des Glaubens umgewandelt worden, wo die Konzilsreform langsam, aber nachhaltig auch in diesem Teil des Alpenraumes endlich Fuss hätte fassen können. Das borromäische Projekt eines Ausbildungszentrums für die junge Generation in Madonna di Tirano wurde von der Streitsucht unterschiedlicher Ordensprovinzen verunmöglicht, die sich gegenseitig das Recht abstritten, je eigene Ordensleute ins Veltlin zu schicken. Nicht unbeteiligt daran war aber auch die ablehnende Haltung der Gemeinde Tirano, die auf dem Wallfahrtsort den eigenen Jus Patronatus ausübte und die dortige Pastoral nicht an den regulären Klerus abtreten wollte. Im Gegensatz zu den lokalen Weltpriestern hätte sie zwar die Ordensleute nicht besolden müssen, aber vermutlich wäre diesen eifrigen Geistlichen die partikuläre Verwaltung der reichen Zuwendungen der Gläubigen für die Madonna nicht verborgen geblieben.

Dagegen fühlte sich Simone Cabasso dem geistlichen Erbe von Karl Borromäus verpflichtet. 1601 veröffentlichte er als erster Pfarrer von Tirano und erster offizieller Historiograph der Madonna di Tirano seine *Miracoli della Madonna di Tirano*.[13] Im Kern gab der Abgänger des Helveticums das Ereignis von 1504 wieder, wie es schon der Notar Lazzaroni vor hundert Jahren erzählt hatte, jedoch unter Weglassung von gewissen aus der Folklore übernommener Details, die er offensichtlich als abergläubische Zeichen interpretierte. Als erster aber lieferte er eine Interpretation der Erfahrung des Mariolo Omodei, die der tridentinische Priester als Ruf zur Umkehr und Reform der vorkonziliaren Kirche ausgestaltete – mit Warnung vor einer kommenden Kirchenspaltung, die als Strafe Gottes für jene miserablen kirchlichen Zustände drohte.

Die Reformhermeneutik der Mariophanie von Tirano durch Cabasso blieb grundlegend, aber in den Jahren nach dem blutigen Aufstand der Veltliner im so

[13] Ein Originaldruck des Buches befindet sich bei der Biblioteca Nazionale di Firenze unter der Signatur 2 301.19.

genannten ‹Sacro macello› von 1620[14] fand eine interpretative Verlagerung statt. An die Stelle einer himmlischen Warnung für eine kirchliche Reform im Inneren, die auch die polizeiliche Religionspolitik der Bündner Herrscher dulden musste, trat ein gegenreformatorischer Charakter des Kultes um die Madonna di Tirano, die eher der religiös-ideologischen Unterstützung des politischen Unabhängigkeitskampfes der Aufständischen als der kirchlichen Reform nach dem Konzil diente. Gewiss, seitdem im späten 16. Jahrhundert das Tal ins Zentrum der europäischen Politik gerückt war, wetteiferten die konkurrierenden Mächte um die Unterstützung der lokalen Bevölkerung, indem sie verdächtige Frömmigkeitszeichen zu Gunsten der Muttergottes von Tirano setzten. Über die Figur des Erzengels Michael, der schon seit Anfang des Kultes von Tirano mit der Erscheinung am 29. September, seinem liturgischen Fest, eine bestimmte Rolle spielte, erzählte 1621 Giovan Antonio Cornacchi, dass der himmlische Kämpfer mit glänzendem Schwert an die Seite der Aufständischen getreten war. Gegenüber dem Schweigen der offiziellen Berichte über den Kampf für den unverdächtigen spanischen Statthalter von Mailand und anderer Quellen, die einfach notierten, wie sich die Bevölkerung voller Angst vor dem Kampf zum Gebet um die Gottesmutter in ihrer Kirche scharte, nahm Cornacchi als klerikaler Exponent der Aufständischen offiziell die Notiz der «engelischen Intervention» in seine *Breve Historia della Miracolissima Madonna di Tirano* auf, die einem Lokalhistoriker zufolge der Gouverneur Feria selbst noch im Vorjahr in einem propagandistischen Flugblatt zur Begründung der spanischen Intervention im Adda Tal durch ganz Europa zirkulieren liess.

Die Madonna di Tirano erwies sich dieser einseitigen Vereinnahmung durch die Aufständischen ziemlich resistent, die sich damit ganz einfach eine ideologische Unterstützung gegen die protestantischen Bündner Herrscher wünschten. Und in den folgenden zwei Jahrzehnten der Veltliner Freiheit am Wallfahrtsort zeigte sich, wie fernab der offiziellen Proklamation als «treuester Katholizismus» die Haltung der Aufständischen und der hinter ihnen stehenden Vertreter der spanischen Krone in Mailand tatsächlich mehrdeutig Religion und Kirche gegenüber war. Als das Tal vom religiösen Joch der Bündner befreit war, nahmen die lokalen Reformkräfte, die sich persönlich über einen Giovan Pietro Stoppano, erster Rektor des Helveticums, den kirchlichen Reformplänen Karl Borromäus' verpflichtet fühlten, die Projekte des ehemaligen Erzbischofs von Mailand wieder auf, bei der Madonna di Tirano ein pastorales Zentrum für die religiöse Erneuerung dieser Gebiete im Sinne des Konzils einzurichten. Wenn im vorangehenden Jahrhundert für die Umsetzung dieses Vorhabens die Wahl auf die reformfreudigen Benediktiner der Isola San Giorgio aus dem mit den Drei Bünden alliierten Venedig fiel, wodurch diese sich in ihrer weltlichen Herrschaft

[14] Die konfessionelle Historiographie beider Seiten hat sich lange und nicht immer sachlich mit diesem Kapitel der Bündner Geschichte auseinandergesetzt. 1849 veröffentlichte der berühmte Basler Historiker Jacob Burckhardt seinen «Bericht eines Augenzeuges über den Veltlinermord».

über das Veltlin nicht bedroht fühlen mussten, war der Entscheid aus borromäischer Zeit ein Dorn im Auge der spanischen Protektoren der autonomistischen Talregierung, die hinter den Kulissen sassen und die Gemeinde Tirano in ihrem Streben nach Ausdehnung ihrer Vollmacht auch im kirchlichen Bereich aufgrund ihres Jus Patronatus über die Wallfahrtskirche unterstützte. Angesichts der fragilen Machtverhältnisse im Tal und vor allem wegen der schwierigen diplomatischen Verhandlungen zwischen Spanien, Frankreich und dem Heiligem Stuhl in Sachen Besitz, gab der – sicher nicht im selben Ausmasse wie der ehemalige Oberhirte in Mailand eifrige – Ordinarius in Como dem Nachdruck der Veltliner Aufständischen nach und akzeptierte die Ernennung von Giovanni Battista Marinoni, einem der prominenten und zweifelhaften Führern der Rebellion gegen die Bündner, der in der Zwischenzeit sich dem klerikalen Stand angegliedert hatte, als Rektor des Santuario. Dadurch ging die Seelsorge am Wallfahrtsort fest in die Hand der Aufständischen über, die ‹in personam› Marinoni in ihrem extremistischen Flügel vertreten waren. Als endlich in den dreissiger Jahren des 17. Jahrhunderts auch das Ordinariat in Como – jedoch ohne jeglichen echten Reformelan aus dem Konzil – versuchte, wieder in Tirano Terrain zu gewinnen, durchkreuzte diesmal die Pest die kirchlichen Pläne. Aufgrund des zivilen Rechtsstatus der Wallfahrtskirche errichtete die Veltliner Gemeinde in Madonna di Tirano ein Lazarett und die Muttergottes von Tirano nahm treu ihre alte Aufgabe als ‹Nostra Signora della Sanitate› wieder auf. Sie folgte dem Geschick ihres Volkes auch in einer Zeit, als das Veltlin wieder in Bündner Besitz kam. Während der nachfolgenden 150 Jahren, als eine symbiotische Identität zwischen Lokalbevölkerung und verfolgtem Katholizismus entstand, wurde die Madonna di Tirano als Symbol derselben Talidentität und trotz differenzierter geschichtlicher Tatsachen schlechthin zum Bollwerk gegen die protestantische Unterdrückung – bis in die heutige Zeit hinein.

Da nostra Signora della salute alla Miracolosissima Madonna di Tirano. Ursprünge und Entwicklungen eines Marienkultes in den rhätischen Alpen im 16. und 17. Jahrhundert

Durch die summarische Darstellung einiger wesentlicher Merkmale des Marienkultes von Tirano setzt sich dieser Beitrag mit der Volksfrömmigkeit in den Alpen an der Schwelle zur Neuzeit auseinander. Dadurch wird auch ein weiterer Baustein zur Untersuchung des komplexen Phänomens der italienischen und europäischen Wallfahrtsorte geliefert. Über einen methodologischen Zugang von der phänomenologischen Peripherie hin zum Kern der übernatürlichen Offenbarung und ohne Anspruch sie jedoch damit zu erschöpfen werden die Eigenheiten des Ereignisses von 1504 skizziert und vor allem mit einer kontextuellen und vergleichenden Herangehensweise ihre hermeneutischen Überlagerungen bis zu den Religionskriegen hervorgehoben.

Mentalitätsgeschichte – Volksfrömmigkeit – Alpiner Raum – Schweizer Eidgenossenschaft/Dreibündenstaat/Italien – Reformation – Katholische Reform – Religionskriege.

Da nostra Signora della salute alla Miracolosissima Madonna di Tirano. Origines et développements d'un culte de Marie dans les Alpes rhétiques au 16ème et 17ème siècle

Cette contribution s'intéresse à la piété populaire dans les Alpes au seuil de la modernité en présentant de manière sommaire quelques aspects essentiels du culte de Marie de Tirano. L'article fournit un élément supplémentaire à l'analyse du phénomène complexe des pèlerinages italiens et européens. Les propriétés de l'évènement de 1504 sont esquissées à l'aide d'une approche méthodologique de la périphérie phénoménologique jusqu'au cœur de la révélation surnaturelle, sans la prétention d'une analyse exhaustive. L'auteur met en avant, de manière contextuelle et comparative, les superpositions herméneutiques jusqu'aux guerres religieuses.

Histoire des mentalités – piété populaire – espace alpin – Confédération suisse/Trois Ligues/Italie – réforme – réforme catholique – guerres religieuses.

Da nostra Signora della salute alla Miracolosissima Madonna di Tirano. Origins and developments of a Marian cult in the Rhaetian Alps in the 16th and 17th centuries

This paper looks at local religious practices in the Alps at the dawn of the modern era by summarizing some of the essential aspects of the Marian cult at Tirano. In this way the research contributes to the wider effort to understand the complex phenomenon of Italian and European places of pilgrimage. While this paper cannot treat the subject exhaustively, it takes a methodological approach which begins with the phenomenological periphery and moves to the core of the supernatural revelation in order to present the specific nature of the events of 1504, while identifying their hermeneutic aspects in a comparative contextual approach leading up to the wars of religion.

History of mentalities – Local forms of religious practice – the Alpine region – Helvetic Confederation/Republic of the Three Leagues/Italy – Reformation – Catholic Reform – Wars of religion.

Da nostra Signora della salute alla Miracolosissima Madonna di Tirano. Origini e sviluppi di un culto mariano nelle Alpi retiche tra 16° e 17° secolo

Con la presentazione sommaria di alcuni tratti del culto mariano di Tirano, in questo contributo si affronta il tema della religiosità popolare delle Alpi orientali agli albori dell'epoca moderna, fornendo pure un ulteriore tassello per l'investigazione del complesso fenomeno santuariale italiano e europeo. Tramite un percorso metodologico che dalla periferia fenomenologica si avvicina al nucleo epifanico, senza per altro poterlo esaurire, si abbozzano i tratti peculiari dell'evento soprannaturale del 1504 e si evidenziano le diverse valenze ermeneutiche che vi si sovrapposero fino alle Guerre di religione del 17° secolo.

Storia delle mentalità – religiosità popolare – Arco alpino – Confederazione Svizzera/Stato delle Tre Leghe/Italia – Riforma protestante – Riforma cattolica – Guerre di religione.

Ennio Zala, Dr. phil., Centre de langues de l'Université de Fribourg.