

# Die Wallfahrt – Ausdruck religiöser Volkskultur

## Eine vergleichende phänomenologische Untersuchung\*

*Klaus Guth*

Guth, Klaus: Die Wallfahrt – Ausdruck religiöser Volkskultur. Eine vergleichende phänomenologische Untersuchung. – *Ethnologia Europaea*: 59–82.

Die Wallfahrt, Ausdruck religiösen Lebens und zumeist gemeinschaftlich vollzogen, bestimmte seit dem Spätmittelalter in unterschiedlicher Weise Politik, Wirtschaft und Kultur in Ländern der europäischen Christenheit. Neben den weiterbestehenden großen Pilgerfahrten nach Jerusalem, Rom und Santiago de Compostela erhielten im Verlauf des Spätmittelalters auch regionale Kultorte verschiedener Provenienz erhöhte religiöse Bedeutung. Sie führte Wallfahrer an den »Gnadenort«. Seit dem Spätmittelalter formierten sich diese zu geordneten Wallfahrtszügen. Wallfahren wurde im Zeitalter der Glaubensspaltung zum unterscheidenden Kennzeichen konfessioneller kath. Volkskultur gegenüber evangelischen Territorien. Erst das 19. und 20. Jahrhunderts kennt neben den weiter bestehenden traditionellen Wallfahrtszügen in spätmittelalterlich-barocker Gestalt einen neuen Typ von Wallfahrt – die Großwallfahrt an internationale Marienerscheinungsorte (z.B. Lourdes, Fatima).

Gerade die volkstümliche Wallfahrt des Spätmittelalters bis zum Ausgang des Barockzeitalters und in deren Tradition bis heute begleiten auf dem in der Regel gemeinschaftlich durchgeführten Zug vom Heimat- zum Gnadenort und wieder zurück bestimmte Realien. Dazu zählen das Kultobjekt (Gnadenbild) am »heiligen Ort« als Ziel der Wallfahrt, Votivgaben, Devotionalien, dann Bildstöcke am Weg, Fahnen, Wallfahrtsschilder u.ä.m. Diese Objektivationen werden in das religiöse Tun unterwegs und am Gnadenort einbezogen und bilden Inhalt und Instrument, Requisiten und Accessoires primärer und sekundärer Brauchhandlungen. Religiöse und profane Verhaltensformen sind nach Motivation, Innovationsformen und Abläufen noch kaum empirisch erforscht.

*Prof. Dr. Klaus Guth, Volkskundliches Seminar der Universität Bamberg, Abteilung Volkskunde und Historische Landeskunde, Am Kranen 12, D-8600 Bamberg.*

### Vorbemerkung

Die Wallfahrt als historisches, religiöses und volkskundliches Phänomen formte und formt Gestalttypen von Kultur in Raum und Zeit, in regionaler und universaler Ausprägung. Wallfahrt lebt von der Dynamik religiösen Empfindens, von der Kraft der Tradition, von der ewigen Sehnsucht der Menschen nach Heil und Sicherheit. Individuelle und kollektive Bedrohungen, Nöte und Ängste, Momente der inneren Ruhe und des äußeren Friedens führten und führen jene urmenschlichen Situationen

herauf, in denen das existentielle Bedürfnis nach Lob, Dank oder Bitte gegenüber einer größeren, das menschliche Leben übergreifenden Macht, in kultischen Formen Ausdruck fand und findet. Dabei entsteht und wächst religiöse Kultur<sup>1</sup>. Wallfahren, Aufsuchen einer bestimmten Kultstätte und Verehrung des besonders dorthin gebundenen Kultobjektes, gehörten wie das Umschreiten, Berühren, Umtanzen, In-Prozession-Ziehen zu den Ausdrucksformen religiöser Verehrung einer an den Kultort gebundenen numinosen Macht. Als religiöse Handlung blieb die Wallfahrt in

allen Universalreligionen (wie im Hinduismus, im späteren Buddhismus, Schintoismus und Konfuzianismus, im Islam und in Israel) bedeutsam<sup>2</sup>. Im christlich-europäischen Raum prägt sie bis heute kulturelles Leben in profaner und religiöser Gestalt. Zumindest in einer Epoche europäischer Geschichte gehörte sie zu den unterscheidenden Kennzeichen konfessioneller Kultur<sup>3</sup>.

Die Wallfahrtskultur in Europa wird von universalen Konstanten und regionalen Varianten in ihrem Entwicklungsprozeß geprägt. Jene kennzeichnen epochenspezifisch Entstehungsgeschichte, bevorzugte Frömmigkeitsbewegungen, Kultstätte, Kultobjekt und Brauchhandlungen, diese bestimmen vor allem die Phänomene materieller religiöser Kultur<sup>4</sup> im Umkreis des Unterwegsseins zum Hl. Ort und am Gnadenort selbst. Religiöse Sachgüter, Realien (wie Gnadenbild, Bildstock, Devotionalien) können aus Zeitgründen nur exemplarisch vorgestellt werden. Die Quellen der beabsichtigten Analyse sind unterschiedlichen Bereichen entnommen. Archivalische Überlieferung wird durch Bildzeugnisse und empirische Untersuchungen ergänzt.

Zahlreiche Wissenschaften erforschen das weite Feld des Wallfahrtswesens. Gerade die Ausstellung »Wallfahrt kennt keine Grenzen«, 1984 in München gezeigt, hat dies dokumentiert<sup>5</sup>. Theologie (mit Unterdisziplinen wie Kirchengeschichte, Pastoraltheologie, Dogmengeschichte), Religionswissenschaft, Soziologie, Rechts-, Frömmigkeits-, Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Kunst- und Literaturwissenschaft, vor allem aber die Volkskunde (Europäische Ethnologie) beschäftigen sich, nach Methode und Zielsetzung verschieden, mit diesem kulturellen Phänomen. Als analytische Kulturwissenschaft kann die Volkskunde in diesem Forschungsfeld auf eine lange Tradition zurückblicken. Ihre Bemühungen, vor allem im süddeutschen und österreichischen Raum<sup>6</sup>, galten und gelten dieser Bevölkerungsschichten übergreifenden und Landesgrenzen überschreitenden kulturellen Erscheinung. Dabei werden historische Methode, kulturwissenschaftliche Analyse und Arbeitsweisen der Sozialwissenschaften unterschiedlich gefordert. Der Bereich der Einzelwallfahrts-

stätte mit ihrer Geschichte, das weite Feld der Realien, scheinen am besten erforscht. Vergleichende Untersuchungen dazu stehen jedoch erst am Anfang. Eine Darstellung marianischer Wallfahrtsbewegungen ist jüngst erschienen<sup>7</sup>. Die Wallfahrt der Gegenwart, ihren »Sitz im Leben« der Teilnehmer, nach Motiven, Mentalität, Sozialprofil und Brauchhandlungen analysiert, erfassen nur wenige empirische Untersuchungen auf der Basis teilnehmender Beobachtung<sup>8</sup>.

## Abgrenzung

In drei Schritten wird daher im folgenden dem Wechselspiel von Volkskultur und Wallfahrt nachgespürt:

- der Wallfahrtsbewegung mit ihren epochenspezifischen Erscheinungsbildern und ihren jeweiligen Frömmigkeitsformen,
- den Objektivationen oder Realien an der Kultstätte und auf dem Weg dorthin unter funktionalem Aspekt,
- schließlich den Brauchhandlungen im Ablauf der Wallfahrt. Sie schließen Analyse der Motivation und Mentalität der Teilnehmer am Rande mit ein.

Die bei der Untersuchung gewonnenen Einzelergebnisse können die Wallfahrt als Handlungssystem von anders gerichteten Betrachtungsweisen abheben<sup>9</sup> und damit Wallfahrt, indem man von fundamentalen Brauchhandlungen ausgeht, übergreifend bestimmen<sup>10</sup>. Dadurch erübrigt sich die alte Diskussion, ob Wallfahrt nur in gemeinschaftlicher<sup>11</sup> Form möglich werde.

Das Pilgerwesen der Antike und des Mittelalters bestimmte über Jahrhunderte einen Bereich abendländischer Kultur. Es hat in der internationalen Forschung besonders im angelsächsischen und romanischen Sprachraum starkes Interesse gefunden<sup>12</sup>. Bekannt sind die großen Pilgerfahrten nach Jerusalem, Rom und Santiago. Der einzelne steht dabei im Mittelpunkt, das Motiv der Sühne und Buße überwiegt. Bekannt ist ihre Kennzeichnung für die Spätantike durch Bernhard Kötting als »peregrinatio religiosa«, als Zug in die Fremde,



Wallfahrer auf dem Weg nach Vierzehnheiligen/Oberfranken. Um 1968.

ohne Rückkehr<sup>13</sup>. Im Verlauf des Mittelalters wird die Fahrt an das Grab des Apostels Jakobus zur Buß- und Sühnefahrt par excellence. Diese Fernfahrten an die Zentren der Christenheit bleiben aus sachlichen Überlegungen ausgeklammert. Im Streit um eine genaue Begriffsabgrenzung zwischen Pilgerfahrt und Wallfahrt, der bis heute noch nicht abgeschlossen ist<sup>14</sup>, soll ein Hinweis auf die Position des Vortrages genügen. Sie betont vorerst in Unterscheidung zur Pilgerfahrt die Kennzeichen gemeinsamer Handlungen, äußere Ablaufformen und das Gruppengeschehen unterwegs zwischen Heimat- und Kultort im Handlungsfeld<sup>15</sup> Wallfahrt. Im Zusammenhang des Verweilens am Gnadenort aber finden sich gemeinsame Merkmale von Wallfahrt und Pilgerfahrt, die im Verlauf der Darstellung auf den Begriff zu bringen sind. Wallfahrt als Nahwallfahrt in spätmittelalterlich-barocker Gestalt, in Unterscheidung zur Pilgerfahrt in die Ferne, mag vorerst so umschrieben werden: Ein gemeinsames, in gewachsenen Ablaufformen geordnetes Unterwegssein vom Heimat zum Kultort, das aus religiösen, halbreligiösen Motiven spontan oder termingebunden durchgeführt wird. Auf dem Weg zum Hl. Ort begleiten den von einem Wallfahrtsführer geleiteten Wallfahrtszug kirchliche Requisiten (Stangen, Fahnen, Wallfahrtsschilder, Kerzen), die eine feste Szenerie für gemeinsame Andachtshandlungen (wie Beten, Singen, Verweilen) beim Wallen oder an traditionellen Haltepunkten schaffen. Nach Erreichen des Zieles, nach Vornahme gewohnter Kult- und Brauchhandlungen, kehrt der Zug wieder an den Ausgangsort in die Heimat zurück.

Untersuchungen von Hans Dünninger<sup>16</sup> und Wolfgang Brückner<sup>17</sup> haben erwiesen, daß der in Franken so beliebte Terminus »Wallen« so viel wie »processionaliter ire«, in Prozessionsform übers Land zum Gnadenort ziehen, bedeutete. Dieser Gemeinschaftsbrauch blühte seit 1600 besonders in Main- und Rheinfranken. Eigene Nachforschungen<sup>18</sup> für Andechs und Altötting ergaben, daß die altbayerische Bezeichnung 'Kirchfahrt' Teilnahme an einem Gemeinschaftskult beinhaltet, der in geordneten Ablaufformen bereits in spätmittelalterlichen Marienwallfahrten greifbar wird. Wallen,

Kirchfahrten, Kreuzgang, Zulauf, Geläuf (concursum) sind in den Quellen des 15./16. Jahrhunderts unterschiedliche Bezeichnungen für den gleichen Vorgang aus verschiedenen historischen Wurzeln<sup>19</sup>. Sie betonen das Moment der Aktion in Tätigkeitswörtern wie Fahren, Reisen, Unterwegssein, Umherziehen in prozessionsähnlichen Formen. Noch im Verständnis Luthers sucht man als einzelner Pilger oder in lockeren Haufen (peregrinationes) die großen Kultstätten der Christenheit auf. Davon jedoch unterscheidet Luther den »concursum«, das »geläuff«, das »kirchfahrten« in Nachbar dörfen oder »bewerte Wallfahrten« an deutsche Heiltümer (in Trier, Aachen, Andechs, Altötting und anderswo)<sup>20</sup>. W. Brückner umschreibt diesen Typ von Wallfahrt: »Waller-scharen aus Stadt und Land (aber) bewegen sich zu Hauf oder in geordneter Prozession an feststehenden, im Kreislauf des Kirchenjahres wiederkehrenden Terminen zum geheiligten Treffpunkt«<sup>21</sup>. Die miraculöse Kultkraft des Hl. Ortes, besondere religiöse Bedürfnisse der Menschen einer Zeit, stehen jeweils am Anfang einer Wallfahrtsepoche. Wiederkehrende Motive und festgeformte Kult- und Brauchhandlungen an der Gnadenstätte jedoch kennzeichnen den Wallfahrer.

## 1. Epochale Wallfahrtsbewegungen

Wallfahrtsbewegungen leben von der Akzeptanz bevorzugter Frömmigkeitsinhalte in der Kultpraxis des Kirchenvolkes einer Epoche. Höhepunkte marianischer Wallfahrtsbewegungen z.B. fallen in das Spätmittelalter, die nachreformatorische Epoche (mit Schwerpunkt Barockzeit)<sup>22</sup> und in die 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts. Beliebte Kultstätten wie in Trier oder Aachen (mit Herren-Reliquien), die Reliquiengräber der Stadt-, Bistums- und Klosterheiligen, wurden im Hochmittelalter von Einzelpilgern oder ungeordnet eintreffenden Pilgerscharen besucht. Die Hl.-Blutverehrung, im Gefolge der spätmittelalterlichen Eucharistiefrömmigkeit entstanden, kennt für die vorreformatorische Zeit noch keine geordneten Wallfahrten nach Walldürn, Iphofen, Burgwindheim, Bamberg Heilig-Grab oder anderswohin. Bittgänge und Flurprozessionen um

Himmelfahrt und im September (Michaeli) z.B. nach Kloster Andechs sind Kreuzfahrten, Heiltumsfahrten oder Bittprozessionen von zinspflichtigen Dörfern des Umlandes, ein prozessionsähnliches »Geläuf« (concurus). Erst seit der Visitation des Hl. Berges Andechs durch den päpstlichen Legaten Nikolaus von Kues 1451 entwickelte sich dort eine Wallfahrt, wahrscheinlich aber am marianischen Gnadenbild<sup>23</sup>.

Früheste Zeugnisse für Wallfahrten als Gemeinschaftsunternehmungen tauchen im Umkreis marianischer Kultstätten kurz vor 1500 im Abendland auf. Urkunden, Mirakelbücher, Ursprungslegenden gelten dabei als bevorzugte Quellen. Wallfahrten schließen an der Gnadenstätte oft bereits vorhandene »concurus«-Termine und Prozessionen mit ein. Konkurstage und Wallfahrtsanfänge am Hl. Ort gehen dann langsam ineinander über<sup>24</sup>. Ein bestimmtes Kultobjekt (Kultbild) wird dann als Gnadenbild verehrt. Frühe Hinweise auf langsames Ansteigen der marianischen Wallfahrten finden sich in den Quellen bei Andechs (1458)<sup>25</sup>, Mariazell (1494), Einsiedeln (1466), Bogenberg (1492), Sossau (um 1400), Maria Trens/Südtirol (vor 1500), Todtmoos/Schwarzwald (1410), Kößlarn/Ndb. (1458), Neukirchen bei Hl. Blut (nach 1420/50), bei Vesperbildwallfahrten in Unterfranken (um 1500). Nachrichten über das plötzliche Eintreffen von Wallfahrtszügen am Gnadenort kennt die Forschung für Altötting (1489), Tuntenhäuser (1441), Regensburg (Zur Schönen Maria 1519) und Rothenburg (1520)<sup>26</sup>.

Verlaufsformen solch spätmittelalterlicher Wallfahrten zu marianischen Kultzentren lassen sich aus den Quellen rekonstruieren. Bekannt sind Wallfahrtszüge, die nach Ständen geordnet, in prozessionsähnlicher Gestalt z.B. in Altötting, dem Ort jüngst (1489) erfolgter Mirakel, eintreffen. Das Vertrauen des bayrischen Volkes in Altötting als wundertätigen Gnadenort wuchs um 1490 bereits in Dimensionen, die dem heutigen Menschen nur schwer begreifbar zu machen sind. Innerhalb von drei Jahren, vom Jahr der ersten Mirakelzeichen 1489 bis zum Jahr 1492, steigerten sich die Opfergaben auf einen Wert von 12.375 Pfennigen. Davon ließen sich damals 400

Pferde oder 660 Kühe kaufen. 1498 bereits ließ sich Herzog Georg der Reiche 57.000 Gulden von der Kapellenstiftung. Dörfer und Städte zogen in geschlossener amtlicher Ordnung an die Wallfahrtsstätte bereits vor 1500. Bekannt sind die geordneten Züge aus Landshut, Straubing, Burghausen, München in jenen frühen Jahren der Wallfahrtsbeginns. Im Mirakelbuch von 1494/95 steht zu diesen Vorkommnissen vermerkt: »Da seyen allenthalben die Leut hauffenweiß dieser Capellen zugelauffen, vnd darinnen die Hohermelte Mutter des Herren ... gebührlicher weiß verehret vnd angeruffet: Auch jhrer Gebetts vnd wünschens vielfältiglich gewaeret worden. Wie dann noch heutigs tags immer zu, auch von faernen Landen, vil frummer Catholischer Leutlin hin Walfarten, vnd daselbst jhr andacht verrichten«<sup>27</sup>.

Geordnete Ständewallfahrtszüge, verlobte Dorfwallfahrten und Einzelpilger (oder »Einzelwallfahrer«) zogen gerade vor der Reformation an bereits bekannte marianische Kultstätten des Mittelalters. Die von bestimmten Orden geförderte Marienfrömmigkeit an Kultbildern, die bereits verehrten Andachtsbilder in Stadtkirchen, führten im Zusammenhang einer spätmittelalterlichen Mentalität übertriebener Heilsvorsorge, auf Grund ständiger Bedrohung durch Kriege, Seuchen, Krankheit und Unglück zum Aufschwung gerade marianischer Kultstätten, an denen jüngst miraculöse Zeichen und Krankenheilungen geschehen waren. Nahwallfahrten mit hohen Teilnehmerzahlen an neue miraculöse Gnadenbilder entstanden so oft über Nacht und steigerten sich innerhalb eines Jahres, wie in Regensburg zur Schönen Maria, zu Zügen von zusammen 50.000 Wallfahrern und mehr<sup>28</sup>. Marienwallfahrten an Gnadenorte in mittelalterlicher Kontinuität nahmen um 1450 immer mehr zu. Das belegen Nachrichten aus Tschentschou (ab 1402), Loreto (um 1400) oder vom Montserrat (um 1500). Die Wallfahrt an die Gräber und Reliquien von Heiligen oder des Herrn in Städten und Klöstern wurde zwar weiter gepflegt, war aber nur in den großen mittelalterlichen Zentren (wie Trier, Aachen, Köln, Einsiedeln usw.) von überregionaler Bedeutung. In den Visionen des Kloster Lang-



Wallfahrtskirche Vierzehnheiligen im Obermairtal, erbaut nach den Plänen von Balthasar Neumann zwischen 1743 und 1772. Um 1965.

heimer Schäfers von 1445/46 auf freiem Feld bei Staffelstein/Ofr. wird ein neuer Typ von Heiligenwallfahrt greifbar: die Wallfahrt ohne Heiligengrab. Sie erreicht ihre große Blüte als Nothelfer-Wallfahrt nach Vierzehnheiligen aber erst im 18. Jahrhundert<sup>29</sup>.

Die Wallfahrt des Barock ist zugleich Kennzeichen konfessioneller Kultur. In Unterscheidung zur protestantischen Konfession wurde sie mit der Heiligen-, Reliquien- und Marienverehrung besonders von der offiziellen Kirche gefördert. In ihr verdichtet sich in sakraler Form höfisches Zeremoniell. Die verordneten Bruderschafts- und Sodalitätswallfahrten an traditionelle und neu aus dem Volksglauben

erwachsene marianische Wallfahrtsorte wurden im Zeitalter des Barock zum selbstverständlichen Ausdruck religiöser Kultur in katholischen Territorien. Alte und wunderkräftige Gnadenbilder unterschiedlichster Typik<sup>30</sup>, eine neue Architektur, das festliche Spiel barocker Liturgie am Gnadenort, neue Andachtsformen und die individuellen wie kollektiven Nöte der Teilnehmer, die verlobte Dorfwallfahrten, Standeswallfahrten oder territorial festgelegte Landeswallfahrten ausführten, kennzeichnen die Blüte barocker Wallfahrt. In Prozessionsform geordnet zogen die Wallfahrer feierlich mit Fahnen, Klerus und Musik zum marianischen Heiligtum, brachten sich in die

Kerzenopfer am Gnadenaltar von Vierzehneiligen. Um 1980.



festliche Liturgie mit ein, die ihren Höhepunkt in Weihe- oder Krönungszeremonien an Gnadenbildern erreichte<sup>31</sup>.

Bekannt sind verordnete Dankwallfahrten an marianische »Staatsheiligtümer der Dynastie«. Altötting als bevorzugtes Heiligtum der Wittelsbacher oder Mariazell als Wallfahrtsort der Habsburger Dynastie mögen als Beispiel genügen. Fürst Esterhazy führte in einer wohlgeordneten Prozession 11.200 Menschen von Eisenstadt nach Mariazell, um für die Errettung Ungarns aus der Türkengefahr (1692) zu danken. In Standesgruppen gegliedert repräsentierten sie die Bevölkerung seines Landes<sup>32</sup>. Die neuen und alten Wallfahrtsorte jener

Epoche aber lebten nicht von solch herausragenden Ereignissen. Die termingebundenen gelobten volksbarocken Wallfahrten, über das ganze Jahr verteilt, die Bruderschafts- und Solidaritätsunternehmungen zu bestimmten Festen, gestalteten den Ablauf und die Form der Wallfahrt. Wallfahrtsführer, Musik, Vorbeter und Ordnung nach Ständen (Anführer, Männer, Jugendliche, Frauen), Fahnen, Standarten, Stangen, Schilder, Kerzen, gehörten zu diesem volksbarocken Erscheinungstyp dazu. In reduzierter Gestalt läßt er sich bis heute in Verlöbnißwallfahrten ländlicher Orte oder bei Gruppenwallfahrten (von Heimatvertriebenen z.B.) noch ausmachen.



Heiligblutbrunnen von Burgwindheim/Ofr. mit heilkräftiger Quelle. Brunnenhaus 1690 von Leonhard Dientzenhofer errichtet. Um 1965.

Von dieser spätmittelalterlich-barocken Erscheinungsform unterscheidet sich die Massenwallfahrt an internationale Stätten der Marienverehrung im 19. und 20. Jahrhundert grundlegend<sup>33</sup>. Die Heiligenwallfahrt (z.B. nach Santiago) läßt sich damit nicht mehr vergleichen. Verkehrsmittel, wie Eisenbahn, Kraftfahrzeug, Flugzeug, haben die Struktur der An- und Abreise verändert, Möglichkeiten zur gemeinsamen Andacht eingeschränkt, Motive verschoben. Erst die Kultformen am Gnadenort, wie Lichterprozession, Krankenwäscher, Heilbräuche, gemeinsame Liturgie für

regional und national unterschiedliche Gruppen, erinnern an Großwallfahrten des Barock.

## 2. Realien der Wallfahrt

Bestimmte Gegenstände und Geräte in liturgischer oder quasi-liturgischer Funktion gehören zu jenen Fest und Feier konstituierenden Mitteln, welche die Europäische Ethnologie in die Kategorie religiöser Realien einordnet. Außerhalb ihres historisch gewachsenen Verwendungsfeldes, losgelöst von Intention und Funktion, erstarren solche Objekte zu einem

Beim Wasserschöpfen aus dem Heiligblutbrunnen Burgwindheim im Anschluß an die Heiligblutwallfahrt. Um 1965.



absonderlichen Panoptikum musealer Volkskultur oder werden zu einem Stück religiöser Folklore, wenn bei denen, die sie in kultischer Feier<sup>34</sup> verwenden, die persönliche Beziehung und die Einsicht in die Intentionalität der mit ihnen vorgenommenen Handlungen fehlen. Seit R. Weiß und schon früher ist diese funktionale Betrachtungsweise von Mensch und Ding ein selbstverständliches volkskundliches Axiom<sup>35</sup>. Sie setzt jedoch dabei auf die unerlässlichen Vorarbeiten der Inventarisierung. Im Bereich der Wallfahrt geschah das über den Weg der Kultgeographie im deutschen und öster-

reichischen Volkskundatlas oder über die Sachvolkskunde in Süddeutschland und Österreich. Namen wie Gustav Gugitz<sup>36</sup> (Österreichs Gnadenstätten in Kult und Brauch, 5 Bände, Wien 1955–58), Rudolf Kriss<sup>37</sup> (Die Volkskunde der altbayerischen Gnadenstätten, 3 Bände, München-Pasing 1953–1956), Lenz Kriss-Rettenbeck<sup>38</sup> (Ex Voto. Zeichen, Bild und Abbild im christlichen Votivbrauchtum, Zürich-Freiburg 1972), die Wallfahrtsinventarisierung der bayerischen Landesstelle für Volkskunde<sup>39</sup>, bibliographische Bemühungen<sup>40</sup> (W. Brückner, L. Petzoldt) oder neuerdings die wis-

senschaftlichen Unternehmungen an den Universitäten Bamberg, Würzburg, Eichstätt, Passau in Zusammenarbeit mit der Bayerischen Akademie der Wissenschaften<sup>41</sup>, stehen für die vielfältigen Bemühungen der Wallfahrtsvolkskunde im süddeutschen und österreichischen Raum. Doch nicht diese gilt es zu analysieren, sondern den Zusammenhang von Wallfahrtshandlung und Brauchzeichen in unterschiedlicher Abstufung der Handlungsvorgänge! Sie reichen von der Verehrung des Gnadenbildes (Kultbildes)<sup>42</sup> über das Niederlegen von Votivgaben, Aufstellen von Wegezeichen oder Bildstöcken bis zu wallfahrtsbegleitenden Gegenständen oder Requisiten, wie Vortragestangen, Prozessionsfahnen, Wallfahrtsschildern, Stangenkerzen, Heiligenfiguren, Musikinstrumenten, Andachtsbüchlein und Devotionalien (Andachtsbilder, Pilgerzeichen, Medaillen, Rosenkränze, Souvenir- und Andenkenartikel). In ihrer mehr oder weniger notwendigen Zuordnung zum Wallfahrtsgeschehen verdeutlichen sie gleichzeitig unterschiedliche Gestaltformen von Wallfahrt: die traditionelle Gemeinschaftswallfahrt als historische Idealform (Stände-, Bruderschafts-, Gemeinde-, Volkswallfahrt), die Massenwallfahrt<sup>43</sup> als modernen Phänotyp, die Einzelwallfahrt als selbstverständliche Erscheinung über das ganze Jahr. Beginnen wir mit dem Gnadenbild als Realie.

### *Gnadenbild*

Steht bei der Heiligenwallfahrt das Grab des Heiligen, die Reliquie, eine Heiligenstatue oder die Santa Casa von Nazareth (Loreto-Kapelle) als religiöse Realie im Mittelpunkt der Verehrung, so kennen die Marienwallfahrten das Gnadenbild, das, als Statue oder Gemälde, die wundermächtige »sanctitas loci« repräsentiert<sup>44</sup>. Das Ziel jeder Wallfahrt ist der »heilige Ort«. An ihm offenbart sich dem gläubigen Wallfahrer die Macht einer anderen Welt. Diese sucht er aus unterschiedlichen Motivationen zu ehren. Motive des Lobes, des Dankes, der Bitte und Sühne vermengen sich bisweilen beim Vollzug der Wallfahrt miteinander. Nicht von ungefähr steht im Mittelpunkt der kultähnlichen Handlungen eines Wallfahrers das zentrale Kultobjekt, das durch Nebenkulte

und durch Kultkumulation den Kirchenraum als hl. Ort in seiner inneren Bedeutung erhöhen kann<sup>45</sup>. Äußere Veränderungen an marianischen Gnadenbildern durch Prunkkleidung und Kronen, durch Edelsteinschmuck und Medaillen-Pyramiden, steigern gerade in barocken Wallfahrtsstätten die optische Präsentation<sup>46</sup>. Wallfahrtsanlage, Architektur, Innenausstattung der Kirche, Votivkammer und Gnadenbild machen das religiöse Gesamtkunstwerk aus. In rituellen Handlungen des Wallfahrers an der Wallfahrtsstätte erreicht jede Wallfahrt durch gemeinsames oder durch individuelles Tun ihren Höhepunkt. Religiöse Kultur wird lebendig.

Für den Wallfahrer ist die Wirkkraft des hl. Ortes<sup>47</sup> erwiesen. Dieser hat sich als Gnadenort (oder Kultstätte) bereits in der Vergangenheit als wirkmächtig legitimiert. In einer Aitiologie für das Entstehungssyndrom miraculöser Kultstätten mit Gnadenbildern, ob in Kirchen und Kapellen oder als Bildstock und Heilbrunnen, dürfen sicher folgende Elemente für die Glaubwürdigkeit und Akzeptanz des Gnadenbildes gerade in der Barockzeit nicht fehlen:

- das wundersame Initiationsereignis oder der Anlaß für das Entstehen einer Wallfahrt,
- die das Ursprungsereignis verstärkenden Mirakel, die öffentlich als sogenannte Gebetserhörungen bekannt werden (innere Legitimation des Gnadenbildes),
- der »Zulauf des Volkes« zum Gnadenbild (ob Christus-, Marien- oder Heiligenbild) spontan oder an festgelegten Terminen,
- die Approbation und Promulgation des Gnadenbildes durch Institutionen, durch Adel und Kirche (äußere Legitimation).

Diese äußere Legitimation läßt sich bei den großen Wallfahrtsstätten vor der Reformation bereits überprüfen. Die Vesperbild-Wallfahrt »Maria im Sand« (1505/11) bei Dettelbach oder die Wallfahrt nach Vierzehnheiligen sind Beispiele dafür. Wallfahrtsorte werden regelmäßig von Wallfahrergruppen zu bestimmten Terminen aufgesucht. Im Unterschied zum großen Wallfahrtsort hat die Kult- oder Andachtsstätte aber diese Vollform der inneren und äußeren Legitimation nicht in allen Punk-

Gnadenbild aus der Wallfahrtskirche Marienweiher/Ofr. Die stehende Marienfigur (um 1520) am Hochaltar ist mit einem barocken Festornat umkleidet. Um 1968.



ten erreicht<sup>48</sup>. Der Kult wird lediglich geduldet. Ihre öffentliche Akzeptanz ist regional begrenzt.

#### *Votivgaben und Bildstöcke*

Die materielle Kultur an den bekannten Gnadenorten ist vielfältig. Bei ihrer Erforschung ergänzen sich Kunstgeschichte und Volkskunde wechselseitig. Bekannt sind die Typologisierungsversuche bei Gnadenbildern oder die Inventarisierungsarbeiten in Votiv- und Wachskammern<sup>49</sup>. Gerade die Volkskunde hat

sich um die Deutung der Votivgaben und -tafeln bemüht. Nur drei Namen sollen in diesem Zusammenhang genannt werden – Rudolf Kriss, Leopold Kretzenbacher, Lenz Kriss-Rettenbeck<sup>50</sup>. Die Sammlung Kriss, heute im Bayerischen National-Museum ausgestellt, ist weithin bekannt. Durch die phänomenologisch ausgerichtete Interpretationsmethode von Lenz Kriss-Rettenbeck sind bis heute gültige Schritte in der Analyse von Votivtafeln aufgezeigt. Der Votationsakt, auf den Votivbildern verkörpert, erinnert



Dankvotiv aus Vierzehneiligen (1879). 12 Bergleute aus dem (heute aufgelassenen) Kohle-Bergwerk bei Stockheim/Ofr. stellten das Votivbild nach ihrer Errettung in Vierzehneiligen auf.

- an das gefährliche Ereignis und die Verlobung an den Gnadenort ('repraesentatio' des Ereignisses),
- an die öffentliche Dankbezeugung ('promulgatio' des Ereignisses und der Errettung),
- an den Votanten mit Unterschrift, Zeit- und Ortsangabe (die 'dedicatio' der Person).

Votivgaben<sup>51</sup> sind ebenso Ausdruck des religiösen Gesamtdenkmal Wallfahrtsstätte und reichen von Erzeugnissen der Kunst, des Kunstgewerbes (Kerzen, Drucke, Stickereien,

Wachskinder etc.) bis zu den Wandkritzeleien und Dankes-Zetteln unserer Tage. Gerade als Grundlage für die Aufschlüsselung von Mentalitäten und Motivationen, als Bildzeugnis<sup>52</sup> für Krankheiten, Geräte, Kleidung vergangener Zeiten, als Quelle für die regionale und überregionale Ausstrahlung einer Wallfahrtsstätte<sup>53</sup>, geben diese Realien (Sacra) wertvolle Hinweise. Aus Zeitgründen aber können sie nur am Rande angesprochen werden.

Wallfahren heißt Auf-dem-Weg-Sein. Das Ziel des Wallfahrers ist die Gnadenstätte, der

Barocke, sogenannte  
»Weiße Marter« am Weg  
zur Wallfahrtskirche  
Gößweinstein (von 1767).  
Sie zeigt im oberen Teil  
das Gnadenbild Mariä  
Krönung.



von festen Stationen und religiösen Sinnzei-  
chen gekennzeichnete Weg und der Wall-  
fahrtsführer sind die Garanten für das Errei-  
chen des Zieles. Das Einzugsgebiet des Wall-  
fahrtsortes ist unterschiedlich groß. Die  
historischen Pilgerstraßen nach Santiago de  
Compostela, Rom oder Jerusalem, führten in  
festgelegten Routen mit Herbergen, Kirchen  
und Haltepunkten in bestimmten Städten und  
Kirchen durch ganz Europa. Die moderne  
Massenwallfahrt braucht diese Kennzeichen  
in der Landschaft nicht mehr. Nur die Bild-

stöcke im weiten Land erinnern an den spät-  
mittelalterlich-barocken Typ der Gemein-  
schaftswallfahrt, die auch heute noch als Nah-  
wallfahrt durchgeführt wird. Bildstockland-  
schaften sind zugleich Wallfahrtsland-  
schaften<sup>54</sup>. Das gilt für Franken, das Münster-  
land, die Eifel, für Altbayern, Tirol, in  
Oberösterreich besonders für das Mühlviertel.  
Gerade in Unter- und Oberfranken wurden  
seit Josef Dünningers grundsätzlichen For-  
schungen<sup>55</sup> fast alle Bildstöcke und Martern  
nach Landkreisen erfasst, dokumentiert und

analysiert. In Oberfranken hat das Fach Volkskunde an der Universität Bamberg diese Aufgabe übernommen<sup>56</sup>. Eine vergleichende Analyse der europäischen Bildstocklandschaften aber steht noch aus.

Der Bildstock als Wegzeichen für den Wallfahrer gibt nur eine seiner Funktionen wieder. Bildstöcke kennzeichnen gerade im 17. und 18. Jahrhundert dies Sakrallandschaften Frankens. Ihre Inschriften weisen auf den Anlaß der Setzung (Aufrichtung), zeigen oft im Bild den Heiligen, die Heiligengruppe, der sich der Stifter anheimstellte. Bisweilen hat er sich dem Heiligen verlobt und ein Dankvotiv (oder Sühnema) errichtet. Der Bildstock soll zur Andacht anregen, als Gedächtnismaß Stifter, Ereignismotiv zur Setzung des Gedenkmals und Heiligengestalt in lebendiger Erinnerung bewahren<sup>57</sup>.

Die besondere Belegdichte von Bildstöcken im Umkreis von Wallfahrtsstätten verweist auf eine spezielle Bedeutung – auf ihre Funktion als Weg- und Andachtszeichen. Jürgen Gottschalk hat an den beiden großen Wallfahrten nach Hl. Blut Walldüren (mit 114 Bildstöcken) und Vierzehnheiligen (mit 392 Bildstöcken) Belegdichte, Ikonographie, Funktion und Sakraleinzugsgebiet analysiert und Bildgrundtypen erfaßt<sup>58</sup>. Dabei überwiegen im Zusammenhang von Bildstock und Wallfahrt nicht die Funktionen als Wegzeichen, als Rastpunkte der Andacht und Ruhe, sondern erweisen sich als Erinnerungszeichen an die Wallfahrtsstätte. Darauf deutet gerade die Streubreite hin: Sie sind Kultbilder privater Andacht und Vergegenwärtigung des hl. Ortes zuhause. Als Kunstwerke im Stil des Spätmittelalters, der Renaissance oder des Barock, werden sie bis ins 19. Jahrhundert in fest tradierten Formen durch Bildhauer überliefert – Denkmäler und Sinnzeichen einer landschaftsprägenden religiösen Volkskultur. Ihr Ursprung als Totenleuchte (Franz Hula) ist bis heute umstritten<sup>59</sup>.

#### *Requisiten und Devotionalien*

Zahlreiche Realien im Umkreis der Wallfahrtshandlungen auf dem Weg und am hl. Ort sind der liturgischen Prozession entnommen. Dazu gehören Fahnen, Kerzen, Wallfahrtsschilder,

Vortragestangen, Heiligenfiguren u.a.m. Sie sind vom Ursprung her der spätmittelalterlich-barocken Wallfahrt zuzuweisen und gerade bei Gruppenwallfahrten und gelobten Wallfahrten bis heute noch in Gebrauch. Als liturgische Requisiten werden sie beim Empfang von Wallfahrergruppen oder bei ihrer Entlassung durch die Wallfahrtsseelsorger verwandt<sup>60</sup>.

Devotionalien<sup>61</sup> als Realien aus der religiösen Breitenkultur gab es zu allen Zeiten. Heilige Erde, Wasser, Öle, Pilgerzeichen, Rosenkränze, Medaillen, Kreuze haben durch die kirchliche Weihe oder durch Berührung am Gnadenbild im Glauben der Wallfahrer heilende und schützende Kraft erhalten. Sie erinnern den Wallfahrer zuhause an den hl. Ort, dienen der religiösen Besinnung und Erbauung, vergegenwärtigen die hl. Reise und regen zur Wiederholung an. Der kulturhistorische Wert solcher Wallfahrtsandenken aus Wachs, Silber, Blei, Stoff, Papier u.a.m. ist groß. Bekannt sind Medaillen, Pilgerzeichen, Andachtsgraphik und das weite Feld der Votivgaben (als Dankvotive, Weihegabe) bis in Formen künstlerischer Vollendung<sup>62</sup>.

Im Gefolge des modernen Wallfahrtstourismus und einer Massenindustrie mit Souvenirprodukten und Andachtskitsch hat die materielle Wallfahrtskultur Züge populärer Breitenkultur angenommen. Sie interessiert in ihren pop-artig ausgeformten religiösen Artikeln, Bildern und Andachtsgegenständen die Volkskunde nicht minder als historische sakrale Gegenstände; denn auch sie geben Einblick in die Mentalität und in den Wandel volksfrommer Vorstellungen der Menschen unserer Zeit<sup>63</sup>.

### 3. Brauchhandlungen

Am Kärntner Vierbergelauf hat Helge Gerndt<sup>64</sup> in Anlehnung an Richard Weiß einen neuen Ansatz zur Definition eines Brauches gefunden. Seine Umschreibung stellt die Handlung in den Mittelpunkt. »Eine brauch-tümliche Handlungseinheit ist ein (termin- oder anlaßgebundener) wiederholter, zeitlich begrenzter, von mehreren Personen gemeinsam durchgeführter oder akzeptierter, zusammenhängender zeichenhafter Vorgang, der nicht weiter in substantiell andere brauch-tüm-

liche Handlungseinheiten teilbar ist ... Gegenüber der bisher üblichen Brauchaufschlüsselung dürfte entscheidend sein, daß Brauchträger und Brauelemente miteinander verkoppelt charakteristische Handlungsvorgänge bilden, die ... in einem geregelten Zusammenspiel das Handlungssystem, den Brauch als Ganzes konstituieren«. Übertragen wir diese Definition auf das Wallfahrtsgeschehen, so scheint sie im Zusammenhang der Gruppen- oder Gemeinschaftswallfahrt in spätmittelalterlich-barocker Form stimmig zu sein. Doch Schwierigkeiten ergeben sich bei der Applikation auf die Massen- und Einzelwallfahrt. Diese entpuppen sich als Sonderform mit Brauchhandlungen am Wallfahrtsort. Die Einbindung des Wallfahrtsbrauchtums in die allgemeine Brauchtheorie steht noch in den Anfängen. J. Dünninger hat sie erstmals versucht.

Ein Handlungssystem mit verschiedenen Brauelementen kennt jede gemeinschaftlich organisierte Wallfahrt. Deren einzelne Sequenzen lassen sich auf Grund des historischen Materials und empirischer Erhebungen, wie bei H. Gerndt<sup>65</sup>, I. Baumer<sup>66</sup>, W. Brückner<sup>67</sup> u.a. geschehen, abstrahieren und werden erst in einer vom Alltag abgehobenen Welt des Feierlichen, des Religiös-Numinosen, Wirklichkeit. Die Wallfahrt ist Ausbruch aus der Alltagswelt, meist in gemeinschaftlicher Form. Auf bestimmte einzelne Elemente in ihrem Brauchsysteem kann sie nicht verzichten. Dazu gehören:

1. Handlungen auf dem Weg zum Kultort:
  - der Pilgersegen vor dem Auszug mit Glockenzeichen, kurzer Andacht und Gebet;
  - Unterbrechung des Fußmarsches an bestimmten Stätten (wie an einem Bildstock, einer Kreuzwegstation, Kapelle, an Kirchen des Übernachtungsortes) und Vollzug von religiösen Handlungen oder Ausruhen und Sich-Stärken;
  - die Erschwerung der Wallfahrt durch zusätzliche Bußübungen (Tragen von Holzkreuzen, Fasten, früher auch Geißelung, dann Beten, Singen, Schweigen).

2. Religiöse Brauchhandlungen an der Gnadenstätte:<sup>68</sup>
  - Umschreiten, Umziehen von hl. Orten; rituelle Bußübungen (Rutschen auf bloßen Knien, Schleppen von schweren Holzkreuzen, so in Mariazell oder Altötting, Tragen grosser Kerzenstangen, z. B. bei der Wallfahrt von Holzkirchen zum Bogenberg);
  - Darbringung von Opfergaben (Kerzen, Motivbilder, Motivgaben, Geld);
  - Verehrung des Gnadenbildes (in Hl. Schau, durch Küssen, Berühren).
3. Liturgische Handlungen an der Wallfahrtsstätte:
  - der feierliche Einzug in prozessionsartiger Form und der Empfang durch die Seelsorger, die liturgische Feier;
  - Sakramentenempfang;
  - Andachtsübungen außerhalb der Eucharistiefeyer;
  - Verabschiedung des Wallfahrtszuges.
4. Sonderformen von Brauchhandlungen im Umkreis der Gnadenstätte:
  - Heilbräuche am Gnadenort: durch Berühren des hl. Ortes, des Gnadenbildes; durch Kontakthandlungen, vollzogen mit Devotionalien (wie Erde, Öl von der hl. Stätte, vom Holz des Baumes, an dem das Gnadenbild angebracht war usw.). Sie werden mit dem Gnadenbild in Berührung gebracht.
  - Wasserbräuche an der Heilquelle:<sup>69</sup> Waschen, Benetzen, Baden kranker Glieder am Heilbrunnen, an der Heilquelle, Trinken des heilkräftigen Wassers;
  - Erinnerungsbräuche am Wallfahrtsort: Erwerb von Andachtsbildern, Schluckbildchen, Münzen, Medaillen, Textilien; sie erhalten durch Berührung am Gnadenort Heilkraft und behalten diese auch zuhause; Mitnehmen, Kaufen von religiösen Andenken, Souvenirs, Beschenken der Kinder am Weg u.ä.m.

Eine Fülle von Brauchhandlungen umrankt Wallfahrtsweg und Gnadenstätte. Sie sind bis heute noch nicht systematisch an Einzelbei-

spielen genügend klassifiziert und in ihrer Verbreitung kartographisch erfaßt<sup>70</sup>. Ihre charakteristischen Handlungsvorgänge beim Aufbruch zur Wallfahrt, unterwegs, am Gnadenort und auf dem Rückweg in den Heimatort werden von den religiösen Grundintentionen der Wallfahrer (als Brauchträger) geprägt. Persönliche Motivation und Mentalität aber sind empirisch nicht leicht zu erheben.

Die Primärmotive, eine Wallfahrt in gemeinschaftlicher Form zu unternehmen, scheinen offenkundig: menschliche Grundbedürfnisse, sich einer höheren Macht in Formen des Lobes, Dankes, der Bitte und Sühne zu nahen, werden zu allen Zeiten der Wallfahrts Geschichte virulent, gestalten die vielfältigen Brauchhandlungen der Gemeinschaftswallfahrt unterwegs wie die religiösen Handlungen des Einzelwallfahrers an der Gnadenstätte. Im Falle der marianischen Massenwallfahrt nach Lourdes<sup>71</sup> oder Fatima<sup>72</sup>, bei der neu wieder in Mode gekommenen gemeinschaftlichen Fußwallfahrt scheinen Sekundärmotive, wie Flucht aus dem Alltag, Suche nach Gemeinschaftserlebnissen, Erfahrung der Verbundenheit mit der Natur, Reise in die Ferne, die Primärmotivation, die ursprünglichen Motive der Wallfahrt in spätmittelalterlich-barocker Tradition, zu überlagern und den Sinnzusammenhang zu verdecken. Nur bei wenigen Wallfahrten sind die Motivation des einzelnen Teilnehmers, sein Sozialprofil empirisch abgefragt, in der Regel durch Fragebogen und teilnehmende Beobachtung. Die Kreuzbergwallfahrt in der Rhön<sup>73</sup>, die Dreifaltigkeitswallfahrt nach Gößweinstein<sup>74</sup>, die Wallfahrt nach Vierzehnheiligen<sup>75</sup>, nach Kevelaer<sup>76</sup>, bestimmte Wallfahrten in Baden-Württemberg<sup>77</sup>, Kärnten<sup>78</sup> oder Wallfahrten zu evangelischen Landkirchen in Franken<sup>79</sup> wurden teilweise bereits empirisch erfaßt. Wallfahrten in Italien, in der Schweiz<sup>80</sup>, in Südamerika<sup>81</sup> oder Irland<sup>82</sup> wurden phänomenologisch interpretiert oder auf Grund empirischer Unterlagen analysiert.

Seit Jahren läßt sich eine Renaissance der Fußwallfahrt gerade bei Jugendlichen und jungen Erwachsenen feststellen. Diese Akzeptanz wird durch das soziale Umfeld verständlich. Eine neue Freizeitgesellschaft, ein Massentourismus neuer Prägung, der Hunger nach ech-

ten Erlebnissen, ein Hang zum natürlichen, umweltverbundenen Leben, säkulare Lebensformen einer alternativen Kultur, kumulieren und stabilisieren religiöse Primärmotive und Intentionen, die zwischen Verehrung, Dank und Bitte angesiedelt, den modernen Trend zur Gruppenwallfahrt verstärken. Festgelegte historische Brauchformen, das Erlebnis der Besonderheit einer Fußwallfahrt, die Erfahrung gemeinsamen Betens und Singens, die wiedergewonnene Erkenntnis, zum »Volk Gottes« auf dem Weg<sup>83</sup> zu gehören, eine jugendlich-alternative Lebensform, ein neuer Frömmigkeitsstil u.a.m. vermögen Gruppen-, Standes- und Gemeindefwallfahrten neu zu beleben. Die Zahl der Teilnehmer bei termingebundenen Sonderwallfahrten nach Vierzehnheiligen z.B. für Jugendliche, Vertriebene, Dekanate oder Diözesen, für Kriegsteilnehmer, sprechen dafür. Die Frequenzen schwanken nach eigenen Nachforschungen zwischen 8 000 und 10 000 Teilnehmern am Wallfahrtsort Vierzehnheiligen. Zumindest die letzte Wegstrecke vom Tal zum Hl. Berg wird in gemeinschaftlich geordneter Form zu Fuß zurückgelegt. 1979 waren aus Oberfranken noch 30 termingebundene Wallfahrten mit 2926 Teilnehmern zu verzeichnen. 16 Wallfahrtszüge waren einen Tag, 14 zwei Tage unterwegs. Aus Unterfranken erreichten im gleichen Jahr 2625 Wallfahrer den Gnadenort. Die Dauer des Unterwegsseins schwankte zwischen einem Tag (16) und fünf Tagen zu Fuß(2). Die Statistik der termingebundenen Sonderwallfahrten weist im Jahr noch um die 20 000 Wallfahrer auf<sup>84</sup>. Wer registriert aber dabei Einzel-Wallfahrer, fromme Beter an hl. Stätte? Man schätzt die Zahl der Besucher auf 300.000 im Jahr. Ihre Namen stehen nicht immer im Wallfahrerbuch, doch ihr religiöses Tun am Gnadenort unterscheidet sich nur durch das Fehlen der gemeinschaftlichen Komponente von Brauchhandlungen der Teilnehmer an Gemeinschafts-, Stände- oder Volkswallfahrten. Die Massenwallfahrt hat eigene gemeinschaftliche Ablaufformen am Hl. Ort entwickelt und kann daher in den Vergleich nicht mit einbezogen werden. Doch sie alle sind Äußerungen praxisbezogener religiöser Dynamik und bilden temporär eine gruppengebundene, gemeinschaftliche Lebensform.



Vierzehnheiligen-Wallfahrer auf dem Heimweg. Um 1966.

## Zusammenfassung

Wallfahrtskultur ist ein komplexes Gebilde. Sie umfaßt festgelegte Brauchhandlungen am Hl. Ort, unterwegs und in der Heimat im Zusammenhang bestimmter Realien. Wallfahrt als historisch gewachsener, religiöser Handlungsvorgang lebt in der spätmittelalterlich-barocken Gestalt, durch historisch tradierte Strukturen geprägt, bis in unsere Zeit oder hat neue Formen von Andacht in der Massen- oder Tourismus-Wallfahrt an internationalen Fernzielen angenommen<sup>85</sup>. Sie ist auf den Kultort ausgerichtet, auf das Gnadenbild als Mittelpunkt eines religiösen Gesamtdenkmal. Im Wechselspiel von mehr oder weniger notwendigen, das Kultbild umgebenden Handlungen, wird Wallfahrt intentional konstituiert. Diese Aktionen sind den urmenschlichen Riten des Opfern, Weihens, Sühnens, des Verehrens, des Abwehrens und Sich-Schützens entnommen. Solche Grundelemente kennzeichnen die Konstitutiva religiöser Handlungen am Heiligen Ort. Sie begründen spezielle Brauchhandlungen, die gemeinschaftlich am Heimatort, unterwegs, am Gnadenort und bei der Rückkehr vollzogen werden. Dadurch wurde der spätmittelalterlich-barocke Phänotyp Wallfahrt konstitutiv geprägt.

Massenwallfahrt, Mehrortswallfahrt oder Einzelwallfahrt haben eigentümliche religiöse Handlungsformen am Zielort entwickelt, öffentlich sichtbar oder individuell ritualisiert. Von daher betrachtet, erübrigt sich der alte Begriffsstreit, wie eingangs erwähnt, ob Wallfahren nur in der gemeinschaftlichen Form des »processionaliter ire« möglich werde. Das Wallfahren, ob gemeinschaftlich oder individuell vollzogen, konstituieren vorgelagerte anthropologische Merkmale: Der Aufbruch von Zuhause, das Unterwegssein, das Verweilen am Kultort und die Rückkehr in die Heimat. Dieses Auf-dem-Weg-Sein und das Verweilen am Hl. Ort werden auch beim Einzelwallfahrer von den bekannten Primärmotivationen getragen. Der Einzelpilger am Gnadenort ist auf Grund seiner Motive und religiösen Handlungen ebenso Wallfahrer wie die Wallfahrergruppe. Sicher wird deren Motivation von besonderen Sekundärmotiven oft überla-

gert. In der Metapher des Unterwegsseins und des Verweilens an Hl. Stätte entsteht und besteht Wallfahrt. Sie kann einzeln oder gemeinschaftlich vollzogen werden. Durch sie bleibt ein wesentlicher Bereich religiöser Volkskultur lebendig, auch und gerade in unserer Zeit.

## Anmerkungen

\* Unveränderter Text eines Vortrages, den ich auf Einladung im Januar 1986 am Institut für Europäische Ethnologie der Universität Graz gehalten habe. Er wurde um die Anmerkungen erweitert.

1. Zum Kulturbegriff vgl.: Wilhelm E. Mühlmann, Artikel »Kultur«, in: Wörterbuch der Soziologie, Bd. 2, Stuttgart 1972, 479; Artikel »Kultur, Kulturphilosophie«, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hg. vom Joachim Ritter und Karlfried Gründer, Bd. 4, Darmstadt 1976, Sp. 1309–1324; K. Guth, Alltag und Fest. Aspekte und Probleme gegenwärtiger Festkultur, in: Schweizer. Archiv für Volkskunde, 81, 1985, S. 59–78, hier S. 59. Zur Diskussion um den Begriff »Volkskultur« vgl. in dieser Zeitschrift (Ethnologia Europaea):  
Bd. XIV, 1 (1984): Peter Burke, S. 5–13; Wolfgang Brückner, S. 14–24; Konrad Köstlin, S. 25–31;  
Bd. XV (1985): Walter Hartinger, S. 53–92. Ebenso: Klaus Guth: Volk. Versuch einer Begriffs- und Funktionsbestimmung in gegenwärtiger Volksforschung, in: Lebendige Volkskultur. Festgabe für Elisabeth Roth. Zweite verbesserte und ergänzte Auflage, hrsg. v. K. Guth, Bamberg 1985, S. 87–98.
2. Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 10, Freiburg/Br. 1965, Sp. 941 f; M. Buchberger (Hg.), Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 10, Freiburg/Br. 1938, Sp. 735–740.
3. K. Guth, Marianische Wallfahrtsbewegungen im deutschsprachigen Raum, in: Handbuch der Marienkunde, hg. von W. Beinert und H. Petri, Regensburg 1984, S. 720–848, bes. S. 768–796.
4. Materielle religiöse Objekte der Volkskultur werden durch unterschiedliche Kunstpochen und Stilformen der Hochkultur geprägt. Sie nehmen epochenspezifische Gestalt an, wie z.B. im Barock (man vergleiche nur: Devotional-Pyramiden, Schaugräber hl. Leiber, die Vielfalt der Vortragestangen, der Wallfahrer-Schilder u.ä.m.). Diese Variablen christlicher Wallfahrtskultur werden von Konstanten bestimmt. Dazu zählen sicher menschliche religiöse Grundbedürfnisse, wie Motive des Lobens, des Dankens, Bittens, Sühnens, die Anbetung Gottes im Sakrament des Altars, die Verehrung Mariens

- und der Heiligen, der Wunsch nach greifbarer, erfahrbarer Hilfe am Hl. Ort, eingeschlifene Grundformen der Verehrung am Kultbild.
5. Wallfahrt kennt keine Grenzen. Themen zu einer Ausstellung des Bayerischen Nationalmuseums und des Adalbert Stifter Vereins München, hg. von Lenz Kriss-Rettenbeck und Gerda Möhler, München-Zürich 1984.  
Wallfahrt kennt keine Grenzen. Katalog der Ausstellung im Bayerischen Nationalmuseum München 1984.
  6. Vgl. Literaturbericht jüngst bei W. Pötzl, Marianisches Brauchtum an Wallfahrtsorten, in: Handbuch der Marienkunde (wie Anm. 3), S. 883–926, bes. S. 883–892. Hervorzuheben sind Forscher wie Leopold Schmidt, Georg Schreiber, Rudolf Kriss, Gustav Gugitz, Karl Sigismund Kramer, Wolfgang Brückner, Torsten Gebhard, Lenz Kriss-Rettenbeck, Matthias Zender, Josef Dünninger, Hans Dünninger, Dieter Harmening, Walter Hartinger, Walter Pötzl, Elisabeth Roth, Klaus Guth, Eduard Harvolk, Iso Baumer, Helge Gerndt, Klaus Beitzl u.a.m.
  7. K. Guth, Marianische Wallfahrtsbewegungen im deutschsprachigen Raum, in: Handbuch der Marienkunde (wie Anm. 3).
  8. Vgl. die Literatur dazu unter Abschnitt 3 vorliegender Analyse. Anm. 64–84.
  9. Zum Beispiel die rein historische Betrachtungsweise. Sie erfaßt Einzelwallfahrtsstätten und schildert sie in ihrer Entwicklung; diese ergänzen die Inventarisierung der Realien der Wallfahrt und die typologische Bestimmung von Kunstobjekten. Solche Betrachtungsweisen sind notwendig, erfassen aber das Wesen der Wallfahrt nur zum Teil. Eine Abgrenzung wird erst von der Handlung her möglich.
  10. Mein Ansatz zur Wallfahrtsbestimmung nimmt Gedanken von H. Gerndt und seiner Brauchbestimmung auf (wie Anm. 64 und 65) und erweitert diese.
  11. Vgl. die Diskussion um Wallfahrt als gemeinschaftliches oder individuelles Tun zwischen Volkskundlern aus Würzburg und süddeutschen wie österreichischen Wissenschaftlern. Zusammenfassung der einschlägigen Literatur bei W. Brückner: Zur Phänomenologie und Nomenklatur des Wallfahrtswesens und seiner Erforschung. Wörter und Sachen in systematisch-semanticem Zusammenhang, in: Volkskultur und Geschichte. Festgabe für Josef Dünninger, hg. v. D. Harmening, G. Lutz, B. Schemmel, E. Wimmer, Berlin 1970, S. 384–424, bes. S. 384–387; ebenso  
W. Pötzl: Marianisches Brauchtum, in: Handbuch (wie Anm. 3), bes. S. 889.
  12. Zusammenfassung der Literatur zum Pilgerwesen bei K. Guth, Wallfahrtsbewegungen (wie Anm. 3), bes. S. 726, 729 f. und in: Wallfahrt kennt keine Grenzen (Aufsatzband, wie Anm. 5), bes. S. 29–31 (Edmond-René Labande). Hervorzuheben sind Forscher wie V. und E. Turner, F. Raphael, A. Dupront, R. Laurentin, J. Sumpston, J. Richard, P. Boglioni, R. Oursel, P. A. Sigal, G. Constable, P. Pierrard, H. Branthomme u.a.m.
  13. B. Kötting: Peregrinatio Religiosa. Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen der alten Kirche. Regensburg-Münster 1950.
  14. Vgl. K. Guth, Marianische Wallfahrtsbewegungen (wie Anm. 3), bes. S. 728–730.
  15. I. Baumer: Die Wallfahrt als Handlungsspiel. Ein Beitrag zum Verständnis religiösen Handelns, Bern-Frankfurt/M. 1976 betont zu Recht Wallfahrt als Handlung, als Vorgang. Von da läßt sich Wallfahrt erst genauer bestimmen. Ähnlich H. Gerndt: Vierbergelauf. Gegenwart und Geschichte eines Kärntner Brauchs, Klagenfurt 1973, bes. S. 88–97; 186–202.
  16. H. Dünninger, Processio peregrinationis. Volkskundliche Untersuchungen zu einer Geschichte des Wallfahrtswesens im Gebiet der heutigen Diözese Würzburg, in: WDG B11 23 (1961), S. 53–176; 24 (1962), S. 52–188; ders.: Was ist Wallfahrt? Erneute Aufforderung zur Diskussion um eine Begriffsbestimmung, in: ZfV 59 (1963), S. 221–232.
  17. W. Brückner: Zur Phänomenologie (wie Anm. 11), bes. S. 384–387; 389–393. S. 411: »Wallen ist kein Akt rein persönlicher Frömmigkeit, sondern Partizipation an einem Gemeinschaftskult – selbst wenn der einzelne allein gehen mag ...«
  18. Vgl. K. Guth: Marianische Wallfahrtsbewegungen (wie Anm. 3), bes. S. 741–745.
  19. W. Brückner, Zur Phänomenologie (wie Anm. 11), S. 387 f. Belege bei Thomas von Kempen, Nikolaus von Kues, Geiler von Keisersberg. Sie kritisieren kurz vor der Reformation die Wallfahrtssucht der Gläubigen. Vgl. K. Guth, Vierzehnheiligen und die Anfänge der Nothelferverehrung. Anatomie einer Wallfahrts-genese, in: 850 Jahre Marktrecht der Stadt Staffelstein, Staffelstein 1980, S. 233–252, bes. S. 242–247; P. Baumgart: Formen der Volksfrömmigkeit – Krise der alten Kirche und reformatorische Bewegung. Zur Ursachenproblematik des »Bauernkrieges«. HZ Beiheft 4, München 1975, S. 186–204.
  20. W. Brückner: Zur Phänomenologie (wie Anm. 11), S. 389. Martin Luther, WA VI, S. 404 ff., 437 ff., 444, 446, 447.
  21. W. Brückner, ebenda S. 389.
  22. K. S. Kramer unterteilt die Wallfahrt (peregrinatio) in Bayern in mittelalterliche »Fernefahrt«, spätmittelalterlich-barocke »Nahwallfahrt« und heutige »Großwallfahrt«.  
Vgl. ders.: Typologie und Entwicklungsbedingungen nachmittelalterlicher Nahwallfahrten, in: Rhein. JbV 11 (1960), S. 195.
  23. Vgl. zum Ganzen: K. Guth: Marianische Wallfahrtsbewegungen (wie Anm. 3), S. 732–767, bes. S. 742–745.

- W. Brückner: Zur Phänomenologie (wie Anm. 11), S. 404 ff. »Kreuzgänge« sind nach Scheyern (zur Hl. Kreuzreliquie), nach Tuntenhausen (zum marianischen Gnadenbild aus 117 Pfarreien), nach Ettal, Bogenberg mit 77 PfarrprozeSSIONen), nach Einsiedeln im Spätmittelalter bereits bekannt. K. Guth (wie Anm. 3), S. 756–767.
24. W. Brückner, Zur Phänomenologie (wie Anm. 11), S. 417.
25. 23 Dörfer »in corpore« und 32 Abordnungen besuchen um 1500 bereits alljährlich Andechs: Vgl. K. Guth: Marianische Wallfahrtsbewegungen (wie Anm. 3), S. 757, Anm. 43 (mit Nachweis).
26. Vgl. K. Guth, ebenda, S. 760 ff.
27. R. Bauer: Bayerische Wallfahrt Altötting. Geschichte, Kunst, Volksbrauch, München <sup>2</sup>1982, S. 61;  
J. Pfennigmann: Die Wallfahrt zu Unserer Lieben Frau in Altötting, in: Unbekanntes Bayern, Bd. 4, München 1959 (Nachdruck von 1975), bes. S. 202 (Quellenzitat).
28. G. Stahl: Die Wallfahrt zur Schönen Maria von Regensburg. Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg, Bd. 2 (1968), S. 35–282, hier: S. 148 ff.
29. K. Guth, Vierzehnheiligen (wie Anm. 19), bes. S. 233–252; S. Frhr. v. Pölnitz: Vierzehnheiligen. Eine Wallfahrt in Franken. Weißenhorn 1971, bes. S. 59–87. Ähnlich bei der Wies-Wallfahrt. Vgl. Th. u. H. Finckenstaedt: Die Wieswallfahrt. Ursprung und Ausstrahlung der Wallfahrt zum gezeißelten Heiland, Regensburg 1981.
30. K. Kolb: Typologie der Gnadenbilder, in: Handbuch der Marienkunde, hg. v. W. Beinert und H. Petri, Regensburg 1984, S. 849–883.
31. K. Guth, Marianische Wallfahrtsbewegungen (wie Anm. 3), bes. S. 818–822.
32. K. Guth, ebenda S. 817 f.; 820 f.  
St. Beissel: Wallfahrten zu Unserer Lieben Frau in Legende und Geschichte, Freiburg/Br. 1913, S. 203 f.;  
O. Wonisch, Geschichte von Mariazell, Mariazell 1947;  
H. Grün: Via sacra. Das Wallfahrtsmuseum in Kleinmariatzell, Wien 1975.
33. K. Guth, Marianische Wallfahrtsbewegungen (wie Anm. 3), S. 823–833, bes. S. 828 f.;  
W. Brückner, Zur Phänomenologie (wie Anm. 11), bes. S. 417–424.
34. K. Guth: Alltag und Fest. Aspekte und Probleme gegenwärtiger Festkulturforschung, in: Schweizer. Archiv für Volkskunde 81 (1985), S. 59–78, bes. S. 63–65;  
K.–D. Sievers: Feier und Fest. Einige Gedanken zum Bedeutungsinhalt, in: Kieler Blätter zur Volkskunde 15 (1983), S. 5–29;  
K. Guth, Die Heiligen im christlichen Brauchtum, in: W. Beinert (Hg.), Die Heiligen heute ehren, Freiburg/Br. 1983, S. 172–200, ins Italienische übersetzt in: W. Beinert, Il culto dei Santi oggi, Torino 1985, S. 208–242.
35. R. Weiß: Volkskunde der Schweiz. Grundriß, Erlenbach-Zürich <sup>2</sup>1978, bes. S. 33 f.
36. G. Gugitz: Österreichs Gnadenstätten in Kult und Brauch. Ein topographisches Handbuch zur religiösen Volkskunde, 5 Bände, Wien 1955–58; ders.: Kärntner Wallfahrten im Volksglauben und Brauchtum. Versuch einer Bestandsaufnahme. Carinthia I, 141 (1951). S. 181–247.
37. R. Kriss: Die Volkskunde der altbayerischen Gnadenstätten. 2. Aufl., Bd. 1–3, München 1953–1956.
38. L. Kriss-Rettenbeck: Ex voto. Zeichen Bild, und Abbild im christlichen Motivbrauchtum, Zürich-Freiburg/Br. 1972  
Kriss, R.–(Kriss) Rettenbeck L.: Wallfahrtsorte Europas. München 1950; Lenz Kriss-Rettenbeck: Zur Bedeutungsgeschichte der Devotionalien, in: Umgang mit Sachen, hg. v. K. Köstlin, Regensburg 1983, S. 213–239.
39. R. Böck: Die Wallfahrtsinventarisierung der Bayer. Landesstelle für Volkskunde, in: BJBvK 1960, S. 7–21.  
Kurzkatalog der volkstümlichen Kult- und Andachtsstätten der Erdiözese Freiburg und der Diözesen Limburg, Mainz, Rottenburg-Stuttgart und Speyer, bearb. v. A. Döring, H. Dünninger, R. Metten und H. Schopf, Würzburg 1982 (= Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte 13).  
Wallfahrt, Pilgerzeichen, Andachtsbild, hrsg. v. W. Brückner, Würzburg 1982.
40. W. Brückner: Wallfahrtsforschung im deutschen Sprachgebiet seit 1945, in: ZVfK 55 (1955), S. 115–129;  
L. Petzoldt: Bibliographie zur Ikonographie und materiellen Kultus des Wallfahrtswesens, Freiburg/Br. 1972;  
Wallfahrt kennt keine Grenzen. Aufsatzband (wie Anm. 5), S. 543–568;  
W. Pözl: Marianisches Brauchtum (wie Anm. 3), 883–892.
41. Vgl. Bayer. Blätter für Volkskunde, Heft 3 (1976), S. 75 ff.; 4 (1977), S. 33 ff. (W. Brückner).
42. Zur Abgrenzung Kultbild/Gnadenbild vgl. Kurzkataloge der volkstümlichen Kult- und Andachtsstätten (wie Anm. 39), Einführung S. 7–10;  
Bernhard Decker: Spätgot. Plastik als Kultbild. Ein Diskussionsbeitrag, in: JbVfK N.F. 8 (1985), S. 92–106;  
G. Wagner: Andachtsstätten volksfrommer Marienverehrung in Westfalen, in: JbVfK N.F. 2 (1979), S. 219–240.
43. Zur Gegenüberstellung der Begriffe Gemeinschaft/Masse vgl. R. Weiß, Volkskunde (wie Anm. 35), bes. S. 12–14. Dieser Massenbegriff, bei R. Weiß in einem individualistischen Prozeßdenken angesiedelt, trifft nicht die Bedeutung »Masse« im Wallfahrtsleben. Sie hebt auf

- die große Menge ab, auf deren »Breitenkultur«, eine Ansammlung von Menschen, die im Ausüben religiöser Akte am Wallfahrtsort als Einzelindividuen vor Gott stehen, individuell handeln und kein Kollektiv bilden. Sie konstituieren durch ihr religiöses Tun das betende Volk Gottes.
44. Vgl. K. Kolb, *Typologie der Gnadenbilder* (wie Anm. 30).
45. Vgl. K. Guth: *Marianische Wallfahrtsbewegungen* (wie Anm. 3), bes. S. 756–760.
46. ebenda S. 818–842.
47. Zur »sanctitas loci« und Aitiologie des Gnadenortes vgl. K. Guth: *Das Entstehen fränkischer Wallfahrten. Zur Phänomenologie, Typologie und Aitiologie der Wallfahrtsgenese*, in: *Mainfränk. Jahrbuch für Geschichte und Kunst* 29 (1977), S. 39–53, bes. S. 40–42; G. van der Leeuw: *Phänomenologie der Religion*, Tübingen 1970, bes. S. 781–788.
48. Damit ist eine Abgrenzung zwischen Wallfahrts- und Andachtsstätte getroffen. Der Wallfahrtsort besitzt ein Gnadenbild, das öffentlich vom Volk anerkannt, von der Obrigkeit approbiert, kontinuierlich durch Wunderzeichen am Gnadenbild miraculös legitimiert wird. Wallfahrer, ob Einzel- oder Gruppenwallfahrer, besuchen spontan oder an bestimmten Terminen den hl. Ort, um dort zu beten, zu bitten, zu danken, zu sühnen. Die Andachtsstätte gilt in der Regel nicht als öffentlich anerkannte Kultstätte, ist im begrenzten Rahmen miraculös und besitzt feste Besuchergruppen aus der Region. Die Kultformen bestehen in der Regel in privaten Andachtsübungen.  
Zu Dettelbach vgl. J. Dünninger: *Maria in arena* (in vineis). *Studien zur Geschichte des fränkischen Wallfahrtswesens*, besonders über die Wallfahrt zum Vesperbild von Dettelbach, in: *Bayer. Jahrbuch für Volkskunde*, 1951, S. 62–82; zu Vierzehnheiligen vgl. K. Guth (wie Anm. 19). H. Dünninger: *Maria siegt in Franken. Die Wallfahrt nach Dettelbach als Bekenntnis*. Würzburg 1979.
49. Literaturangaben dazu in: *Bibliographie (des Aufsatzbandes) Wallfahrt kennt keine Grenzen* (wie Anm. 5), S. 556 (Kurt Köster), S. 557 (L. Kriss-Rettenbeck);  
H. Aurenhammer: *Die Mariengnadenbilder Wiens und Niederösterreichs in der Barockzeit. Der Wandel ihrer Ikonographie und ihrer Verehrung*, Wien 1956;  
K. Kolb, *Typologie* (wie Anm. 30);  
Gregor Martin Lechner: *Marienverehrung und bildende Kunst*, in: *Handbuch* (wie Anm. 3), S. 559–621;  
T. Gebhard: *Die marianischen Gnadenbilder in Bayern. Beobachtungen zur Chronologie und Typologie*, in: *Festschrift G. Gugitz*, hg. v. L. Schmidt, Wien 1954, S. 93–116;  
Maria Angela Koenig: *Weihegaben an U.L. Frau von Altötting. Vom Beginn der Wallfahrt bis zum Abschluß der Säkularisation*, 2 Bde., München 1939/40;  
Rolf Wünnenberg: *Andechser Votivkerzen*, Augsburg 1966;  
W. Brückner: *Andechs II. Wallfahrt im Spätmittelalter*, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 1, München-Zürich 1980, Sp. 594; H. O. Münsterer: *Mariemünzen im Volksbrauch*, in: *BJbV* 1960, S. 70–72;  
ders.: *Beiträge zur Amulettforschung*, in: *BJbV* 1966/67, S. 87–94. Weitere Literaturangaben bei M. Brauneck (wie Anm. 51), S. 381.
50. L. Kriss-Rettenbeck: *Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens*. München 1963, 2. Aufl. 1971;  
vgl. besonders: dens.: *Ex voto. Zeichen, Bild und Abbild im christlichen Votivbrauchtum*. Zürich-Freiburg/Br. 1972.
51. z.B. M. Brauneck: *Religiöse Volkskunst. Votivgaben, Andachtsbilder, Hinterglas, Rosenkranz, Amulette*. Köln 1978, S. 94–148; R. Beitzl: *Volks Glaube. Zeugnisse religiöser Volkskunst*. Salzburg-Wien 1978;  
G. Ritz: *Die lebensgroßen angekleideten Kinder-Wachsvotive in Franken*, *Volkach 1981 (Volks Glaube Europas, Bd. 3)*;  
»Votivbrauchforschung in Frankreich« ist zusammengestellt im *Jahrbuch für Volkskunde N. F.* 6 (1983), S. 208–229; 7 (1984), S. 157–178 von Rosemarie Griebel-Kruip.
52. W. Theopold: *Votivmalerei in der Medizin*, München 1977; E. Harvolk: *Votivtafeln – Bildzeugnisse von Hilfsbedürftigkeit und Gottvertrauen*, München 1979.
53. Die hl. Realien (sacra), Opfer und Votivgaben, sind für den altbayer. Raum bei R. Kriss, *Volkskunde* (wie Anm. 37), auf Karten festgehalten. Themenbezogene Kultkarten mit Opfer- und Votivgaben fehlen.  
Lediglich Monographien über einzelne Wallfahrtsorte halten Votivgaben und ihre Herkunft auf Karten fest.  
Vgl. W. Pötzl: *Marianisches Brauchtum* (wie Anm. 3), bes. S. 919.
54. Vgl. J. Dünninger und B. Schemmel, *Bildstöcke und Martern in Franken*, Würzburg 1970, bes. S. 33–40.
55. J. Dünninger: *Bildstöcke in Franken. Forschungsprobleme*, in: *Bayer. JbV* 1952, S. 45–49.  
Dünningers Schüler Herbert Hopf, Heinrich Mehl, Hans Reuther, Bernhard Schemmel u.a. haben einzelne Bildstockregionen in Franken erforscht (vgl. *Bibliographie bei Dünninger-Schemmel*, wie Anm. 54).  
In Österreich legten Eduard Skudnigg in Kärnten und Franz Hula entsprechende Studien vor.
56. *Zulassungsarbeiten im Fach Volkskunde an der Universität Bamberg* erfassen einzelne oberfränkische Bildstocklandschaften im Raum

- Bamberg, Forchheim. Man vergleiche die Arbeiten im Institutsarchiv unter den Namen E. Hauck (Lkr. Kronach), H. Ramer (Lkr. Bamberg), H. Wagner (Lkr. Bamberg), O. Jäger (Lkr. Ebern), W. Hofmann (Raum Hallstadt und Bannach), W. Krannich (Lkr. Lichtenfels).
57. J. Dünninger – B. Schemmel, Bildstöcke (wie Anm. 54), S. 40–71. Neuerdings G. Lutz: Mentalitätstheorie und historische Realien in der Volkskunde, in: Volkskultur und Heimat. Festschrift für Josef Dünninger, hg. v. D. Harmering u. E. Wimmer, Würzburg 1986, S. 47–63.
58. J. Dünninger – B. Schemmel, ebenda, S. 33–40, bes. S. 33–37. W. Brückner: Die Verehrung des Heiligen Blutes in Walldürn. Volkskundlich-soziologische Untersuchungen zum Strukturwandel barocken Wallfahrtens, Aschaffenburg 1958, bes. S. 200–219.
59. Franz Hula: Die Totenleuchten und Bildstöcke Österreichs. Ein Einblick in ihren Ursprung, ihr Wesen und ihre stillistische Entwicklung, Wien 1948.
- ders.: Die Totenleuchten und Bildstöcke Österreichs, in: Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte 20 (24), Wien-München 1965, S. 159–174.
- ders.: Mittelalterliche Kultmale. Totenleuchten Europas, Karner, Schälenstein und Friedhofs-oculus, Wien 1970.
60. W. Brückner: Die Verehrung (wie Anm. 58), S. 219 ff. nennt Prozessionsinsignien (wie Kreuz, Fahnen, Musikbegleitung, Marodewagen) und Ausrüstung (Kleidung, Pilgerstab, Opferkerze, Verpflegung), was ich, vom Wallfahrtsvorgang aus betrachtet, als Requisiten bezeichne. – Am Wallfahrtsort werden die Wallfahrer mit Fahnen, Ministranten, Orgelmusik vom Wallfahrts-seelsorger am Kircheneingang feierlich abgeholt und in das Innere der Kirche geleitet.
61. Beispiele für Devotionalien oder Andenken an den Gnadenort (sacra) zusammengestellt in: Wallfahrt kennt keine Grenzen (Ausstellungskatalog), S. 34–51.
62. Vgl. W. Pözl: Marianisches Brauchtum (wie Anm. 3), S. 912–926.
63. Beispielhaft angesprochen bei W. Brückner, Die Verehrung (wie Anm. 58), S. 84–89. Vgl. auch: L. Schmidt: Volkskunde in der Gegenwart. Hinweise und Randbemerkungen, in: ÖZfV 84 (1981/82), 1–40.
64. Helge Gerndt: Vierbergelauf. Gegenwart und Geschichte eines Kärntner Brauchs, Klagenfurt 1973, hier: S. 89; J. Dünninger: Brauchtum, in: Deutsche Philologie im Aufriss, hrsg. v. W. Stammeler Bd. III, Berlin 2. Aufl. 1962, Sp. 2571–2640, bes. Sp. 2596–2599.
65. Gerndt spricht ebenda S. 89 von folgenden brauchtümlichen Handlungseinheiten:
1. Prozessionaliter – Gehen
  2. Pausen einlegen (»Zusammen warten«)
  3. Kirchen umschreiten
  4. Kirchen besuchen:
    - a) Kreuzwegbeten
    - b) Messe
    - c) Andacht
    - d) Sakramentaler Segen
  5. von der Bevölkerung »eingeholt« werden
  6. Begrüßung der Vortragskreuze
  7. Getreide tauschen
  8. Bergerlaub sammeln
  9. Weihwasser schöpfen
  10. Sich bewirten lassen
  11. Kinder beschenken.
- Zum Handlungssystem gehören nach Gerndt, ebenda S. 91:
- eine bestimmte Anzahl von Handlungseinheiten,
  - deren räumlich-formale Anordnung,
  - (deren) zeitliche Verknüpfung (gereiht, übergreifend, integrierend, wiederholend), und
  - (deren) funktionaler Zusammenhang (vorbereitend, ergänzend, erklärend),
  - die synchronische und diachronische Variabilität des wiederholbaren Brauchgeschehens.
- Brauchhandlungen können sich ändern. Die Brauchhandlungen auf dem Weg und am Wallfahrtsort sind unterschiedlich verbindlich. Vgl. die Skala S. 92 ebenda. Voll verbindlich sind für »die, die alle vier Berge« nördlich von Klagenfurt im Glantal den Ulrichsberg (1015 m), Magdalensberg/Helenenberg (1058 m), Veitsberg/Gösberg (1175 m), Lorenziberg (1127) als Wallfahrer besuchen:
- der zeitliche Termin (Dreitagfreitag, am 2. Freitag nach Ostern),
  - der räumliche Bezug (vier Berge), und
  - die räumlich festgelegte Brauchstruktur (der markierungsgebundene Weg).
- »Für die meisten kommt noch die zeitliche Strukturierung (»Zeitplan«) und die sozialen Grundbedingung (»gemeinsam gehen«) als selbstverständliche Orientierung dazu«.
66. Iso Baumer: Wallfahrt als Handlungsspiel (wie Anm. 15), bes. S. 62 ff., S. 41 ff.
67. W. Brückner: Die Verehrung des Heiligen Blutes (wie Anm. 58), bes. S. 175–263 untersucht historisch-phänomenologisch und strukturell den Ablauf der Prozessionen in Walldürn.
68. W. Pözl: Marianisches Brauchtum (wie Anm. 3), S. 909–926; E. Walther: Wallfahrten im Westen Irlands, in: Wallfahrt kennt keine Grenzen (wie Anm. 5), bes. S. 399 f.
69. Vgl. als Beispiel dazu: Elfriede Grabner: Kultstätte und Heilbrauch. Zur therapeutischen Bedeutung des Wallfahrtsortes am Beispiel von Mariazell in Österreich, in: Wallfahrt kennt keine Grenzen (Aufsatzband, wie Anm. 5), S. 418–428.
70. Vgl. I. Baumer: Wallfahrt (wie Anm. 15), S. 5–7. W. Pözl, Marianisches Brauchtum (wie Anm. 3), S. 912 ff.
71. W. Brückner: Lourdes und Literatur – Oder die

- Faszination des Massenkultes, in: Wallfahrt kennt keine Grenzen (Aufsatzband, wie Anm. 5), S. 429–442.
72. Dazu K. Guth: Marianische Wallfahrtsbewegungen (wie Anm. 3), S. 833–836.
73. W. Brückner: Fußwallfahrt heute. Frömmigkeitsformen im sozialen Wandel der letzten hundert Jahre, in: Wallfahrt kennt keine Grenzen (Aufsatzband, wie Anm. 5), S. 101–113, bes. S. 113, Anm. 18. Dort Angaben über Zulassungsarbeiten der Universitäten Bamberg und Würzburg. Die Autoren sind: Manfred Hörbelt 1975, Klaus Wißmüller 1977, Birgit Hack 1981.
74. Vgl. E. Neubauer (Wallfahrt Gößweinstein, 1984), G. Mackert (Wallfahrt Staffelstein/Gößweinstein, 1984), G. Mackert (Wallfahrt Staffelstein/Gößweinstein, 1984).
75. K. Guth: Vierzehnheiligen (wie Anm. 19), S. 252. G. Seeberger: Die Wallfahrt nach Vierzehnheiligen ab 1968, Univ. Bamberg, 1983.
76. Elisabeth Bröker: 250 Jahre Fußprozession Bocholt – Kevelaer, in: Unser Bocholt 34 (1983), Heft 2, S. 1–97.
77. Gottfried Korff: Heiligenverehrung in der Gegenwart. Empirische Untersuchungen in der Diözese Rottenburg, Tübingen 1970, S. 139–150; Wallfahrt – Tradition und Mode. Empirische Untersuchungen zur Aktualität und Volksfrömmigkeit, hrsg. v. M. Scharfe, Tübingen 1986; Brückner u. a.: Volksfrömmigkeitsforschung, Würzburg 1986 (= Ethnologia Bavarica, Heft 13).
78. Helge Gerndt: Vierbergelauf (wie Anm. 15), bes. S. 27–97; 186–202.
79. Elisabeth Roth: Wallfahrten zu evangelischen Landkirchen in Franken, in: Jahrbuch für Volkskunde, N. F. 2 (1979), S. 135–160.
80. I. Baumer: Wallfahrt (wie Anm. 15), S. 11–28 (mit weiteren Literaturangaben).
81. Joaquin Alliende-Luco: Wallfahrt und Volk. Ein Beitrag aus lateinamerikanischer Sicht, in: Wallfahrt kennt keine Grenzen (wie Anm. 5), S. 44–458.
82. Elisabeth Walther: Wallfahrt im Westen Irlands, in: Wallfahrt (wie Anm. 5), S. 396–406; Margit Wagner: Tradition der Askese bei Wallfahrten in Irland, ebenda S. 45–54.
83. K. Guth: Volk im Verständnis von Theologie und Kulturwissenschaften. Beobachtungen zur Funktion eines historischen Begriffs, in: Archiv für Liturgiewissenschaft 26 (1984), S. 37–47; ders.: Marianische Wallfahrtsbewegungen (wie Anm. 3), bes. S. 846–848.
84. K. Guth: Vierzehnheiligen (wie Anm. 19), S. 252. Ingesamt zählte man kirchlicherseits anhand des Sakramentenempfangs 1985 ca. 300 000 Besucher. Aufkunft des Seelsorgeamtes der Erdiözese Bamberg.
85. Neue Formen von Wallfahrtskultur breiten sich an den internationalen Wallfahrtsorten (wie Lourdes, Fatima) aus: so im Bereich von Litur-

gie und Andachtswesen, im Umkreis der Heilbräuche am Kultort, im Umfeld von An- und Abreise, im Verweilen am Gnadenort.

## Summary

The present paper attempts, on the basis of original historical and empirical research, to analyse pilgrimage in Europe as a determining phenomenon for present-day religious popular culture. The long-standing conceptual controversy over what a pilgrimage actually is – whether it has to be performed by a group in common or can be performed by an individual pilgrim – becomes superfluous if one adopts the act-orientated approach to the problem. At the “Holy Place” itself the same religious acts are characteristic of the group of pilgrims from town and country as of the solitary pilgrim.

### 1.

First, the rise of the late-medieval/baroque communal form of pilgrimage, as an *Idealtyp* in the Weberian sense is traced from the historical material. The historical form that a communally undertaken religious enterprise took, visiting cultic sites of regional and supra-regional significance (e.g. the graves of saints, pictures of the Virgin, places where there have been religious manifestations) has determined the nature of pilgrimage until the present day. In the Catholic Church they are still performed according to traditional procedures today. However, since the 19th century large-scale or long-distance pilgrimages to Lourdes or Fatima have differed from this established type.

### 2.

The communally performed pilgrimage in its late-medieval/baroque form is characterized by typical artefacts. Today these are still familiar features of pilgrimage areas in Münsterland, Franconia, Southern Germany, Austria and elsewhere. Pilgrimage churches, miraculous icons, wayside shrines along the pilgrimage route, votive offerings at the holy place, devotional object and pictures, souvenirs and mementos are among these. In the second section of the paper they are interpreted as evidence of

popular piety and the research problems are dealt with.

3.

It is precisely at the cultic site that religious acts characterize the participants in the pilgrimage. It is legitimized as a locus of grace by its historically proven healing powers. Pilgrims visit the site of grace for various reasons. Until now their motivations have only been investigated empirically for a few pilgrimage sites. Today pilgrimages to regional or national centres, whether already established or initiated by individual groups, are once again in fashion. It is, however, only in a few national and international pilgrimage sites that the number of visitors reaches a million a year. At the holy place certain religious acts unite the participants in communal pilgrimages with the solitary pilgrims. The visitors' need to praise, to

give thanks, to pray and to atone at the "Holy Place" shaped traditional religious relational forms. The veneration accorded icons, going the rounds of the sacred site, the touching of cult objects and special healing and commemorative customs are undoubtedly also elements in this. These patterns of action still characterize participants in pilgrimages today, whether they perform them in traditional or newly-constituted ways. This is discussed in the third section.

This enables us to establish an overall definition by content of pilgrimage in terms of origin, group(s) of tradition-bearers and ritual actions. The departure from home, the journey, the stay at the site of grace and the return home are characteristic of every form of pilgrimage. The individual and the communally undertaken pilgrimage are sustained by the same religious acts at the cult site.