

DIE WALLFAHRT – AUSDRUCK RELIGIÖSER KULTUR*

Von Klaus Guth

Vorbemerkung

Die Wallfahrt als historisches, religiöses und volkskundliches Phänomen formte und formt Gestalttypen von Kultur¹ in Raum und Zeit, in regionaler und universaler Ausprägung. Wallfahrt² 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. Wallfahren, Aufsuchen einer bestimmten Kultstätte und Verehrung des besonders dorthin gebundenen Kultobjektes, gehören 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 beim Hinduismus, im späteren Buddhismus, Schintoismus und Konfuzianismus, im Islam und in Israel) bedeutsam. Im

* Bei dem folgenden Beitrag handelt es sich um einen vom Verfasser im Januar 1986 am Institut für Europäische Ethnologie der Universität Graz gehaltenen Vortrag. Der Text 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, hrsg. von *Joachim Ritter* und *Karlfried Gründer*, Bd. 4. Darmstadt 1976, Sp. 1309–1324; *K. Guth*, Alltag und Fest. Aspekte und Probleme gegenwärtiger Festkulturfor- schung. In: Schweizer. Archiv für Volkskunde 81 (1985) 59–78, hier 59.

² Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 10. Freiburg/Br. 1965, Sp. 941f.; *M. Buchberger* (Hrsg.), 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, hrsg. von *W. Beinert* und *H. Petri*. Regensburg 1984, 720–848, bes. 768–796.

⁴ Materielle religiöse Objekte der Volkskultur werden durch unterschiedliche Kunstepochen 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 Vortragegestalten, der Wallfahrerschilder 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 Altares, die Verehrung Mariens und der Heiligen, der Wunsch nach greifbarer, erfahrbarer Hilfe am Hl. Ort, eingeschliffene Grundformen der Verehrung am Kultbild.

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 Kultur³.

Die Wallfahrtskultur in Europa wird von universalen Konstanten und regionalen Varianten in ihrem Entwicklungsprozeß geprägt. Jene kennzeichnen epochenspezifisch Entstehungsgeschichte, bevorzugte Frömmigkeitsbewegungen, Kultstätte, Kultobjekt⁴ und Brauchhandlungen, diese bestimmen vor allem die Phänomene materieller religiöser Kultur 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 dokumentiert⁵. 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 Raum⁶, 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 Einzelwallfahrtsstätte mit ihrer Geschichte, das weite Feld der Realien, scheinen am besten erforscht. Vergleichende Untersuchungen dazu stehen jedoch erst am Anfang. Eine Darstellung marianischer

⁵ Wallfahrt kennt keine Grenzen. Themen zu einer Ausstellung des Bayerischen Nationalmuseums und des Adalbert Stifter Vereins München, hrsg. 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 (s. Anm. 3) 883–926, bes. 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 u. a. m.

Wallfahrtsbewegungen ist jüngst erschienen⁷. 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 Beobachtung⁸.

Abgrenzung

In drei Schritten wird daher im folgenden dem Wechselspiel von Kultur 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 gewonnen Einzelergebnisse können die Wallfahrt als Handlungssystem von anders gerichteten Betrachtungsweisen abheben⁹ und damit Wallfahrt, indem man von fundamentalen Brauchhandlungen ausgeht, übergreifend bestimmen¹⁰. Dadurch erübrigt sich die alte Diskussion, ob Wallfahrt nur in gemeinschaftlicher¹¹ 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 gefunden¹². Bekannt sind die großen Pilger-

⁷ K. Guth, Marianische Wallfahrtsbewegungen im deutschsprachigen Raum. In: Handbuch der Marienkunde (s. Anm. 3).

⁸ Vgl. die Literatur dazu unter Abschnitt 3 vorliegender Analyse.

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 (s. 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-semantischem Zusammenhang. In: Volkskultur und Geschichte. Festgabe für Josef Dünninger, hrsg. von D. Harmening, G. Lutz, B. Schemmel, E. Wimmer. Berlin 1970, 384–424, bes. 384–387; ebenso W. Pözl, Marianisches Brauchtum. In: Handbuch (s. Anm. 3) bes. 889.

¹² Zusammenfassung der Literatur zum Pilgerwesen bei K. Guth, Wallfahrtsbewegungen (s. Anm. 3), bes. 726, 729f. und in: Wallfahrt kennt keine Grenzen (s. Anm. 5), bes. 29–31 (Edmond-René Labande). Hervorzuheben sind Forscher wie V. und E. Turner, F. Raphael,

fahrten 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, ohne Rückkehr¹³. 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 ist¹⁴, 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 Handlungsfeld¹⁵ 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 Dünninger¹⁶ und Wolfgang Brückner¹⁷ haben erwiesen, daß der in Franken so beliebte Terminus »Wallen« soviel wie

A. Dupront, R. Laurentin, J. Sumption, 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* (s. Anm. 3), bes. 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. 88–97; 186–202.

¹⁶ H. Dünninger, *Processio peregrinationis*. Volkskundliche Untersuchungen zu einer Geschichte des Wallfahrtswesens im Gebiet der heutigen Diözese Würzburg. In: WDG Bll 23 (1961) 53–176; 24 (1962) 52–188; *ders.*, Was ist Wallfahrt? Erneute Aufforderung zur Diskussion um eine Begriffsbestimmung. In: ZfVk 59 (1963) 221–232.

¹⁷ W. Brückner, *Zur Phänomenologie* (s. Anm. 11), bes. 384–387; 389–393. 411: »Wallen ist kein Akt rein persönlicher Frömmigkeit, sondern Partizipation an einem Gemeinschaftskult – selbst wenn der einzelne allein gehen mag . . .«

»*processionaliter ire*«, in Prozessionsform übers Land zum Gnadenort ziehen, bedeutete. Dieser Gemeinschaftsbrauch blühte seit 1600 besonders in Main- und Rheinfranken. Eigene Nachforschungen¹⁸ 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 Wurzeln¹⁹. 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 Nachbardörfern oder »bewerte Wallfahrten« an deutsche Heiltümer (in Trier, Aachen, Andechs, Altötting und anderswo)²⁰. W. Brückner umschreibt diesen Typ von Wallfahrt: »Wallerscharen aus Stadt und Land (aber) bewegen sich zu Hauf oder in geordneter Prozession an feststehenden, im Kreislauf des Kirchenjahres wiederkehrenden Terminen zum geheiligten Treffpunkt.«²¹ 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.

I. 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)²² und in die 2.

¹⁸ Vgl. K. Guth, Marianische Wallfahrtsbewegungen (s. Anm. 3), bes. 741–745.

¹⁹ W. Brückner, Zur Phänomenologie (s. Anm. 11) 387f.: 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 Wallfahrtsgenese. In: 850 Jahre Marktrecht der Stadt Staffelstein. Staffelstein 1980, 233–252, bes. 242–247; P. Baumgart, Formen der Volksfrömmigkeit – Krise der alten Kirche und reformatorische Bewegung. Zur Ursachenproblematik des »Bauernkrieges«. HZ Beiheft 4. München 1975, 186–204.

²⁰ W. Brückner, Zur Phänomenologie (s. Anm. 11) 389; Martin Luther, WA VI, 404ff., 437ff., 444, 446, 447.

²¹ W. Brückner, (s. Anm. 11) 389.

²² K. S. Kramer unterteilt die Wallfahrt (*peregrinatio*) in Bayern in mittelalterliche »Fernfahrt«, spätmittelalterlich-barocke »Nahwallfahrt« und heutige »Großwallfahrt«; vgl. *ders.*, Typologie

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.-Blut-Verehrung, im Gefolge der spätmittelalterlichen Eucharistiefrömmigkeit entstanden, kennt für die vorreformatorische Zeit noch keine geordneten Wallfahrten nach Walldüren, 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« (concursum). 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 Gnadenbild²³.

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 »concursum«-Terminale und Prozessionen mit ein. Konkurstage und Wallfahrtsanfänge am hl. Ort gehen dann langsam ineinander über²⁴. 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)²⁵, 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), Tuntenhausen (1441), Regensburg (Zur Schönen Maria 1519) und Rothenburg (1520)²⁶.

Verlaufsformen solch spätmittelalterlicher Wallfahrten zu marianischen Kultzentren lassen sich aus den Quellen rekonstruieren. Bekannt sind Wallfahrtszüge, die nach Ständen geordnet, in prozessionsähnlicher Gestalt

und Entwicklungsbedingungen nachmittelalterlicher Nahwallfahrten. In: Rhein. JbFvK 11 (1960) 195.

²³ Vgl. zum Ganzen: K. Guth, Marianische Wallfahrtsbewegungen (s. Anm. 3) 732–767, bes. 742–745; W. Brückner, Zur Phänomenologie (s. Anm. 11) 404ff., »Kreuzgänge« sind nach Scheyern (zur heiligen Kreuzreliquie), nach Tuntenhausen (zum marianischen Gnadenbild aus 117 Pfarreien), nach Ettal, Bogenberg (mit 77 Pfarrprozessionen), nach Einsiedeln im Spätmittelalter bereits bekannt; K. Guth (s. Anm. 3) 756–767.

²⁴ W. Brückner, Zur Phänomenologie (s. Anm. 11) 417.

²⁵ 23 Dörfer »in corpore« und 32 Abordnungen besuchen um 1500 bereits alljährlich Andechs; vgl. K. Guth, Marianische Wallfahrtsbewegungen (s. Anm. 3) 757 Anm. 43 (mit Nachweis).

²⁶ Vgl. K. Guth (s. Anm. 3), 760ff.

z. B. in Altötting, dem Ort jüngst (1489) erfolgter Mirakel, eintreffen. Das Vertrauen des bayerischen Volkes in Altötting als wundertätigem 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 des 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 vielfältigklich gewaeret worden. Wie dann noch heutigs tags immer zu, auch von faernen Landen, vil frummer Catholischer Leutlin hin Walfarten, vnd daselbst jhr andacht verrichten.«²⁷

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 von 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 mehr²⁸. Marienwallfahrten an Gnadenorte in mittelalterlicher Kontinuität nahmen um 1450 immer mehr zu. Das belegen Nachrichten aus Tschenstochau (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.)

²⁷ R. Bauer, Bayerische Wallfahrt Altötting. Geschichte, Kunst, Volksbrauch. München ²1982, 61; J. Pfennigmann, Die Wallfahrt zu Unseren Lieben Frau in Altötting. In: Unbekanntes Bayern, Bd. 4. München 1959 (Nachdruck von 1975) bes. 202 (Quellenzitat).

²⁸ G. Stahl, Die Wallfahrt zur Schönen Maria von Regensburg. Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg, Bd. 2 (1968), 35–282, hier 148ff.

von überregionaler Bedeutung. In den Visionen des Kloster Langheimer 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. Jahrhundert²⁹.

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 Typik³⁰, 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 festliche Liturgie mit ein, die ihren Höhepunkt in Weihe- oder Krönungszeremonien an Gnadenbildern erreichte³¹.

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 Landes³². 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 Sodalitäts-

²⁹ K. Guth, Vierzehnheiligen (s. Anm. 19), bes. 233–252; S. Frhr. v. Pölnitz, Vierzehnheiligen. Eine Wallfahrt in Franken. Weißenhorn 1971, bes. 59–87. Ähnlich bei der Wieswallfahrt. Vgl. Th. u. H. Finkenstaedt, Die Wieswallfahrt. Ursprung und Ausstrahlung der Wallfahrt zum gezeifelten Heiland. Regensburg 1981.

³⁰ K. Kolb, Typologie der Gnadenbilder. In: Handbuch der Marienkunde, hrsg. v. W. Beinert und H. Petri. Regensburg 1984, 849–883.

³¹ K. Guth, Marianische Wallfahrtsbewegungen (s. Anm. 3) bes. 818–822.

³² K. Guth (s. Anm. 3) 817f., 820f.; St. Beissel, Wallfahrten zu Unseren Lieben Frau in Legende und Geschichte. Freiburg/Br. 1913, 203f.; O. Wonisch, Geschichte von Mariazell. Mariazell 1947; H. Grönn, Via sacra. Das Wallfahrtsmuseum in Kleinmariazell. Wien 1975.

unternehmungen 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.

Von dieser spätmittelalterlich-barocken Erscheinungsform unterscheidet sich die Massenwallfahrt an internationale Stätten der Marienverehrung im 19. und 20. Jahrhundert grundlegend³³. 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, Krankenwaschung, Heilbräuche, gemeinsame Liturgie für regional und national unterschiedliche Gruppen, erinnern an Großwallfahrten des Barock.

II. 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 absonderlichen Panoptikum musealer Kultur oder werden zu einem Stück religiöser Folklore, wenn bei denen, die sie in kultischer Feier³⁴ 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 Axiom³⁵. Sie setzt jedoch dabei auf die unerläßlichen Vorarbeiten der Inventarisierung. Im Bereich der Wallfahrt geschah das über den Weg der Kultgeographie im deutschen und österreichischen Volkskundeatlas oder über die Sachvolkskunde in Süddeutschland und

³³ K. Guth (s. Anm. 3) 823–833, bes. 828f.; W. Brückner, Zur Phänomenologie (s. Anm. 11), bes. 417–424.

³⁴ K. Guth, Alltag und Fest. Aspekte und Probleme gegenwärtiger Festkulturforschung. In: Schweizer. Archiv für Volkskunde 81 (1985) 59–78, bes. 63–65; K.-D. Sievers, Feiern und Feste. Einige Gedanken zum Bedeutungsinhalt. In: Kieler Blätter zur Volkskunde 15 (1983) 5–29; K. Guth, Die Heiligen im christlichen Brauchtum. In: W. Beinert (Hrsg.), Die Heiligen heute ehren. Freiburg/Br. 1983, 172–200.

³⁵ R. Weiß, Volkskunde der Schweiz. Grundriß. Erlenbach–Zürich 1978, bes. 33f.

Österreich. Namen wie Gustav Gugitz³⁶ (Österreichs Gnadenstätten in Kult und Brauch, 5 Bände, Wien 1955–1958), Rudolf Kriss³⁷ (Die Volkskunde der altbayerischen Gnadenstätten, 3 Bände, München-Pasing 1953–1956), Lenz Kriss-Rettenbeck³⁸ (Ex Voto. Zeichen, Bild und Abbild im christlichen Motivbrauchtum, Zürich–Freiburg 1972), die Wallfahrtsinventarisierung der bayerischen Landesstelle für Volkskunde³⁹, bibliographische Bemühungen⁴⁰ (W. Brückner, L. Petzoldt) oder neuerdings die wissenschaftlichen Untersuchungen an den Universitäten Bamberg, Würzburg, Eichstätt, Passau in Zusammenarbeit mit der Bayerischen Akademie der Wissenschaften⁴¹, 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)⁴² über das Niederlegen von Motivgaben, Aufstellen von Wegezeichen oder Bildstöcken bis zu wallfahrtsbegleitenden Gegenständen oder Requisiten, wie Vortrage- stangen, Prozessionsfahnen, Wallfahrtschilder, Stangenkerzen, Heiligenfiguren, Musikinstrumente, Andachtsbüchlein und Devotionalien (Andachtsbilder, Pilgerzeichen, Medaillen, Rosenkränze, Souvenir- und Andenkenartikel). In ihrer mehr oder weniger notwendigen Zuordnung zum Wallfahrts- geschehen verdeutlichen sie gleichzeitig unterschiedliche Gestaltformen

³⁶ G. Gugitz, Österreichs Gnadenstätten in Kult und Brauch. Ein topographisches Handbuch zur religiösen Volkskunde, 5 Bände. Wien 1955–1958; ders., Kärntner Wallfahrten im Volksglauben und Brauchtum. Versuch einer Bestandsaufnahme. Carinthia I, 141 (1951) 181–241.

³⁷ R. Kriss, Die Volkskunde der altbayerischen Gnadenstätten, Bd. 1–3. München 1953–1956.

³⁸ L. Kriss-Rettenbeck, Ex voto. Zeichen, Bild und Abbild im christlichen Motivbrauchtum. Zürich–Freiburg/Br. 1972; R. Kriss und L. Rettenbeck, Wallfahrtsorte Europas. München 1950; Lenz Kriss-Rettenbeck, Zur Bedeutungsgeschichte der Devotionalien. In: Umgang mit Sachen, hrsg. v. K. Köstlin. Regensburg 1983, 213–239.

³⁹ R. Böck, Die Wallfahrtsinventarisierung der Bayer. Landesstelle für Volkskunde. In: BjbVk 1960, 7–21; Kurzkatalog der volkstümlichen Kult- und Andachtsstätten der Erzdiözese 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: ZVk 55 (1959) 115–129; L. Petzoldt, Bibliographie zur Ikonographie und materiellen Kultur des Wallfahrtswesens. Freiburg/Br. 1972; Wallfahrt kennt keine Grenzen, Aufsatzband (s. Anm. 5) 543–568; W. Pözl, Marianisches Brauchtum (s. Anm. 3) 883–892.

⁴¹ Vgl. Bayer. Blätter für Volkskunde, Heft 3 (1976) 75ff.; 4 (1977) 33ff. (W. Brückner).

⁴² Zur Abgrenzung Kultbild/Gnadenbild vgl. Kurzkataloge der volkstümlichen Kult- und Andachtsstätten (s. Anm. 39), Einführung S. 7–10; Bernhard Decker, Spätgot. Plastik als Kultbild. Ein Diskussionsbeitrag. In: JbVk N. F. 8 (1985) 92–106; G. Wagner, Andachtsstätten volksfrommer Marienverehrung in Westfalen. In: JbVk N. F. 2 (1979) 219–240.

von Wallfahrt: die traditionelle Gemeinschaftswallfahrt als historische Idealform (Stände-, Bruderschafts-, Gemeinde-, Volkswallfahrt), die Massenvallfahrt⁴³ 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 (Loretokapelle) als religiöse Realie im Mittelpunkt der Verehrung, so kennen die Marienwallfahrten das Gnadenbild, das, als Statue oder Gemälde, die wundermächtige *sanctitas loci* repräsentiert⁴⁴: 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 kann⁴⁵. Äußere Veränderungen an marianischen Gnadenbildern durch Prunkkleidung und Kronen, durch Edelsteinschmuck und Medaillenpyramiden, steigern gerade in barocken Wallfahrtsstätten die optische Präsentation⁴⁶. 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. Ortes⁴⁷ erwiesen. Dieser hat sich als Gnadenort (oder Kultstätte) bereits in der Vergangenheit als wirkmächtig legitimiert. In einer Aitiologie für das Entstehungssyndrom miraculöser

⁴³ Zur Gegenüberstellung der Begriffe Gemeinschaft/Masse vgl. R. Weiß, *Volkskunde* (s. Anm. 35), bes. 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* (s. Anm. 30).

⁴⁵ Vgl. K. Guth, *Marianische Wallfahrtsbewegungen* (s. Anm. 3) bes. 756–760.

⁴⁶ Ebd. 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) 39–53, bes. 40–42; G. van der Leeuw, *Phänomenologie der Religion*. Tübingen ³1970, bes. 781–788.

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 Punkten erreicht⁴⁸. 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 Wachskammern⁴⁹. Gerade die

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: *BjVvk* 1951, S. 62–82; zu Vierzehnheiligen s. 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* (s. Anm. 5) 556 (*Kurt Köster*), 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* (s. Anm. 30); *Gregor Martin Lechner*, *Marienverehrung*.

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-Rettenbeck⁵⁰. Die Sammlung Kriss, heute im Bayerischen Nationalmuseum 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

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

Votivgaben⁵¹ sind ebenso Ausdruck des religiösen Gesamtdenkmal Wallfahrtsstätte und reichen von Erzeugnissen der Kunst, des Kunstgewerbes (Kerzen, Drucke, Stickereien, Wachskindern etc.) bis zu den Wandkritzeleien und Dankes-Zetteln unserer Tage. Gerade als Grundlage für die Aufschlüsselung von Mentalitäten und Motivationen, als Bildzeugnis⁵² für Krankheiten, Geräte, Kleidung vergangener Zeiten, als Quelle für die regionale und überregionale Ausstrahlung einer Wallfahrtsstätte⁵³, geben

rung und bildende Kunst. In: Handbuch (s. Anm. 3) 559–621; *T. Gebhard*, Die marianischen Gnadenbilder in Bayern. Beobachtungen zur Chronologie und Typologie. In: Festschrift G. Gugitz, hrsg. v. *L. Schmidt*. Wien 1954, 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*, Marienmünzen im Volksbrauch. In: BJBVk 1960, 70–72; *ders.*, Beiträge zur Amulettforschung. In: BJBVk 1966/67, 87–94. Weitere Literaturangaben bei *M. Brauneck* (s. Anm. 51) 381.

⁵⁰ *L. Kriss-Rettenbeck*, Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens. München 1963, ²1971; 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, 94–148; *R. Beitzl*, Volksglaube. Zeugnisse religiöser Volkskunst. Salzburg–Wien 1978; *G. Ritz*, Die lebensgroßen angekleideten Kinder-Wachsvotive in Franken. Volkach 1981 (Volksglaube Europas, Bd. 3); »Votivbrauchforschung in Frankreich« ist zusammengestellt im JbVk N. F. 6 (1983) 208–229; 7 (1984) 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 (s. 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 (s. Anm. 3), bes. 919.

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 von festen Stationen und religiösen Sinnzeichen gekennzeichnete Weg und der Wallfahrtsführer sind die Garanten für das Erreichen des Zieles. Das Einzugsgebiet des Wallfahrtsortes 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 Bildstöcke im weiten Land erinnern an den spätmittelalterlich-barocken Typ der Gemeinschaftswallfahrt, die auch heute noch als Nahwallfahrt durchgeführt wird. Bildstocklandschaften sind zugleich Wallfahrtslandschaften⁵⁴. Das gilt für Franken, das Münsterland, die Eifel, für Altbayern, Tirol, in Oberösterreich besonders für das Mühlviertel. Gerade in Unter- und Oberfranken wurden seit Josef Dünningers grundsätzlichen Forschungen⁵⁵ alle Bildstöcke und Martern nach Landkreisen erfaßt, dokumentiert und analysiert. In Oberfranken hat das Fach Volkskunde an der Universität Bamberg diese Aufgabe übernommen⁵⁶. 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 die 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 Sühnemal) errichtet. Der Bildstock soll zur Andacht anregen, als Gedächtnismal Stifter, Ereignismotiv zur Setzung des Gedenkmals und Heiligengestalt in lebendiger Erinnerung bewahren⁵⁷.

⁵⁴ Vgl. J. Dünninger und B. Schemmel, Bildstöcke und Martern in Franken. Würzburg 1970, bes. 33–40.

⁵⁵ J. Dünninger, Bildstöcke in Franken. Forschungsprobleme. In: Bayer. JbVfK 1952, 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, s. 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 dem Namen E. Hauck (Lkr. Kronach), H. Ramer (Lkr. Bamberg), H. Wagner (Lkr. Bamberg), O. Jäger (Lkr. Ebern), W. Hofmann (Raum Hallstadt und Baunach), W. Krannich (Lkr. Lichtenfels).

⁵⁷ J. Dünninger - B. Schemmel, Bildstöcke (s. Anm. 54) 40–71. Neuerdings G. Lutz, Mentalitätstheorie und historische Realien in der Volkskunde. In: Volkskultur und Heimat. Festschrift für Josef Dünninger, hrsg. v. D. Harmening und E. Wimmer. Würzburg 1986.

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 Walldürn (mit 114 Bildstöcken) und Vierzehnheiligen (mit 392 Bildstöcken) Belegdichte, Ikonographie, Funktion und Sakraleinzugsgebiet analysiert und Bildgrundtypen erfaßt⁵⁸. 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 zu Hause. 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 Kultur. Ihr Ursprung als Totenleuchte (Franz Hula) ist bis heute umstritten⁵⁹.

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 verwandt⁶⁰.

Devotionalien⁶¹ als Realien aus der religiösen Breitenkultur gab es zu allen Zeiten. Heilige Erden, Wasser, Öle, Pilgerzeichen, Rosenkränze, Medaillen, Kreuze haben durch die kirchliche Weihe oder durch Berührung am Gnadenbild im Glauben der Wallfahrer heilende und schützende Kraft

⁵⁸ J. Dünninger - B. Schemmel (s. Anm. 54) 33–40, bes. 33–37. W. Brückner, Die Verehrung des Heiligen Blutes in Walldürn. Volkskundlich-soziologische Untersuchungen zum Strukturwandel barocken Wallfahrtsens. Aschaffenburg 1958, bes. 200–219.

⁵⁹ Franz Hula, Die Totenleuchten und Bildstöcke Österreichs. Ein Einblick in ihren Ursprung, ihr Wesen und ihre stilistische Entwicklung. Wien 1948; ders., Die Totenleuchten und Bildstöcke Österreichs. In: Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte 20 (24), Wien–München 1965, 159–174; ders., Mittelalterliche Kultmale. Totenleuchten Europas, Karner, Schalenstein und Friedhofsoculus. Wien 1970.

⁶⁰ W. Brückner, Die Verehrung (s. Anm. 58) 219ff. 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 Wallfahrtsseelsorger 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) 34–51.

erhalten. Sie erinnern den Wallfahrer zu Hause 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 Motivgaben (als Dankvotive, Weihegabe) bis in Formen künstlerischer Vollendung⁶².

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 Zeit⁶³.

III. Brauchhandlungen

Am Kärntner Vierbergelauf hat Helge Gerndt⁶⁴ in Anlehnung an Richard Weiß einen neuen Ansatz zur Definition eines Brauches gefunden: Seine Umschreibung stellt die Handlung in den Mittelpunkt. »Eine brauchtümliche 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 brauchtümliche Handlungseinheiten teilbar ist . . . Gegenüber der bisher üblichen Brauchaufschlüsselung dürfte entscheidend sein, daß Brauchträger und Brauchelemente 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

⁶² Vgl. *W. Pötzl*, Marianisches Brauchtum (s. Anm. 3) 912–926.

⁶³ Beispielhaft angesprochen bei *W. Brückner*, Die Verehrung (s. Anm. 58), 84–89; vgl. auch *L. Schmidt*, Volkskunde in der Gegenwart. Hinweise und Randbemerkungen. In: *Özfvk* 84 (1981/82) 1–40.

⁶⁴ *Helge Gerndt*, Vierbergelauf. Gegenwart und Geschichte eines Kärntner Brauchs. Klagenfurt 1973, hier 89. *J. Dünninger*, Brauchtum. In: *Deutsche Philologie im Aufriß*, hrsg. von *W. Stammeler*, Bd. III Berlin ²1962, Sp. 2571–2640, bes. Sp. 2596–2599.

- 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:⁶⁸

- 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 nach Bogenberg);
- Darbringung von Opfergaben (Kerzen, Votivbilder, Votivgaben, 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:⁶⁹
Waschen, Benetzen, Baden kranker Glieder am Heilbrunnen, an der Heilquelle;
Trinken des heilkräftigen Wassers.
- Erinnerungsbräuche am Wallfahrtsort:
Erwerb von Andachtsbildern, Schluckbildchen, Münzen, Medaillen, Tex-

⁶⁸ W. Pötzl, Marianisches Brauchtum (s. Anm. 3) 909–926; E. Walther, Wallfahrten im Westen Irlands. In: Wallfahrt kennt keine Grenzen (s. Anm. 5) bes. 399f.

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 (s. Anm. 5) 418–428.

tilien; sie erhalten durch Berührung am Gnadenort Heilkraft und behalten diese auch zu Hause;

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 Einzelbeispielen genügend klassifiziert und in ihrer Verbreitung kartographisch erfaßt⁷⁰. 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 Wallfahrtsgeschichte virulent, gestalten die vielfältigen Brauchhandlungen der Gemeinschaftswallfahrt unterwegs wie die religiösen Handlungen des Einzelwallfahrers an der Gnadenstätte. Im Falle der marianischen Massenwallfahrt nach Lourdes⁷¹ oder Fatima⁷², 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 Rhön⁷³, die Dreifaltigkeitswallfahrt nach Gößweinstein⁷⁴, die Wallfahrt nach Vierzehnheiligen⁷⁵, nach Kevelaer⁷⁶,

⁷⁰ Vgl. *I. Baumer*, Wallfahrt (s. Anm. 15) 5–7; *W. Pötzl*, Marianisches Brauchtum (s. Anm. 3) 912ff.

⁷¹ *W. Brückner*, Lourdes und Literatur – Oder die Faszination des Massenkultes. In: Wallfahrt kennt keine Grenzen (s. Anm. 5) 429–442.

⁷² Dazu *K. Guth*, Marianische Wallfahrtsbewegungen (s. Anm. 3) 833–836.

⁷³ *W. Brückner*, Fußwallfahrt heute. Frömmigkeitsformen im sozialen Wandel der letzten hundert Jahre. In: Wallfahrt kennt keine Grenzen (s. Anm. 5) 101–113, bes. 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, 1969), *G. Mackert* (Wallfahrt Staffelstein/Gößweinstein, 1984).

⁷⁵ *K. Guth*, Vierzehnheiligen (s. Anm. 19) 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, 1–97.

bestimmte Wallfahrten in Baden-Württemberg⁷⁷, Kärnten⁷⁸ oder Wallfahrten zu evangelischen Landkirchen in Franken⁷⁹ wurden teilweise bereits empirisch erfaßt. Wallfahrten in Italien, in der Schweiz⁸⁰, in Südamerika⁸¹ oder Irland⁸² 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 echten 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 Weg⁸³ 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 8000 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 schwankt zwischen einem Tag (16) und fünf Tagen zu Fuß (2). Die Statistik der termingebundenen Sonderwallfahrten weist im Jahr noch um die 20 000

⁷⁷ *Gottfried Korff*, Heiligenverehrung in der Gegenwart. Empirische Untersuchungen in der Diözese Rottenburg. Tübingen 1970, 139–150.

⁷⁸ *Helge Gerndt*, Vierbergelauf (s. Anm. 15) bes. 27–97; 186–202.

⁷⁹ *Elisabeth Roth*, Wallfahrten zu evangelischen Landkirchen in Franken. In: *JbVk N. F.* 2 (1979) 135–160.

⁸⁰ *Iso Baumer*, Wallfahrt (s. Anm. 15) 11–28 (mit weiteren Literaturangaben).

⁸¹ *Joaquin Alliende-Luco*, Wallfahrt und Volk. Ein Beitrag aus lateinamerikanischer Sicht. In: *Wallfahrt kennt keine Grenzen* (s. Anm. 5) 444–458.

⁸² *Elisabeth Walther*, Wallfahrt im Westen Irlands. In: *Wallfahrt* (s. Anm. 5) 396–406; *Margit Wagner*, Tradition der Askese bei Wallfahrten in Irland, ebd. 45–54.

⁸³ *K. Guth*, Volk im Verständnis von Theologie und Kulturwissenschaften. Beobachtungen zur Funktion eines historischen Begriffs. In: *ALw* 26 (1984) 37–47; *ders.*, Marianische Wallfahrtsbewegungen (s. Anm. 3), bes. 846–848.

Wallfahrer auf⁸⁴. Wer registriert aber dabei Einzelwallfahrer, fromme Beter an heiliger 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.

Kommen wir zum Schluß!

Wallfahrtskultur ist ein komplexes Gebilde. Sie umfaßt festgelegte Brauchhandlungen am hl. Ort, unterwegs und in der Heimat in 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 Tourismuswallfahrt an internationalen Fernzielen angenommen⁸⁵. Sie ist auf den Kultort ausgerichtet, auf das Gnadenbild als Mittelpunkt eines religiösen Gesamtdenkmals. 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 hl. 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 vorgela-

⁸⁴ K. Guth, *Vierzehnheiligen* (s. Anm. 19) 252. Insgesamt zählte man kirchlicherseits anhand des Sakramentenempfangs 1985 ca. 300 000 Besucher. Auskunft des Seelsorgeamtes der Erzdiözese Bamberg.

⁸⁵ Neue Formen von Wallfahrtskultur breiten sich an den internationalen Wallfahrtsorten (wie Lourdes, Fatima) aus: so im Bereich von Liturgie und Andachtswesen, im Umkreis der Heilbräuche am Kultort, im Umfeld von An- und Abreise, im Verweilen am Gnadenort.

gerte anthropologische Merkmale: Der Aufbruch von zu Hause, 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 religiöser Handlungen ebenso Wallfahrer wie die Wallfahrergruppe. Sicher wird deren Motivation von besonderen Sekundärmotiven oft überlagert. In der Metapher des Unterwegsseins und des Verweilens an heiliger Stätte entsteht und besteht Wallfahrt. Sie kann einzeln oder gemeinschaftlich vollzogen werden. Durch sie bleibt ein wesentlicher Bereich religiöser Kultur lebendig, auch und gerade in unserer Zeit.