

WOLFGANG BRÜCKNER, *Methodische Probleme der Erstellung von Wallfahrtstopographien für Mitteleuropa*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento» (ISSN: 0392-0011), 29 (2003), pp. 279-286.

Url: <https://heyjoe.fbk.eu/index.php/anisig>

Questo articolo è stato digitalizzato dal progetto ASTRA - *Archivio della storiografia trentina*, grazie al finanziamento della Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA è un progetto della Biblioteca Fondazione Bruno Kessler, in collaborazione con Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Istituto Storico Italo-Germanico, Museo Storico Italiano della Guerra (Rovereto), e Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA rende disponibili le versioni elettroniche delle maggiori riviste storiche del Trentino, all'interno del portale [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access*.

This article has been digitised within the project ASTRA - *Archivio della storiografia trentina* through the generous support of Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA is a Bruno Kessler Foundation Library project, run jointly with Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Italian-German Historical Institute, the Italian War History Museum (Rovereto), and Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA aims to make the most important journals of (and on) the Trentino area available in a free-to-access online space on the [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access* platform.

## Nota copyright

Tutto il materiale contenuto nel sito [HeyJoe](#), compreso il presente PDF, è rilasciato sotto licenza [Creative Commons](#) Attribuzione–Non commerciale–Non opere derivate 4.0 Internazionale. Pertanto è possibile liberamente scaricare, stampare, fotocopiare e distribuire questo articolo e gli altri presenti nel sito, purché si attribuisca in maniera corretta la paternità dell’opera, non la si utilizzi per fini commerciali e non la si trasformi o modifichi.

## Copyright notice

All materials on the [HeyJoe](#) website, including the present PDF file, are made available under a [Creative Commons](#) Attribution–NonCommercial–NoDerivatives 4.0 International License. You are free to download, print, copy, and share this file and any other on this website, as long as you give appropriate credit. You may not use this material for commercial purposes. If you remix, transform, or build upon the material, you may not distribute the modified material.



# Methodische Probleme der Erstellung von Wallfahrtstopographien für Mitteleuropa

von Wolfgang Brückner

*Abstract* – Maps for cultural atlases are methodological tools for cultural analysis, but never the representation of final results. They are useful for the spatial representation of basic data from which our scientific interrogations arise. The mapping of historical surveys merely results in statistical surface diagrams. Topographies of pilgrimages exist since the 17th century, e.g., the *Atlas Marianus* compiled by the Jesuit W. Gumpfenberg. In the middle of the 20th century, G. Gugitz inventoried *Österreichs Gnadenstätten in Kultur und Brauch* in six volumes with the help of an unspecific notion of cult in specific places. In central Europe, the problem of definition for a distinguishing treatment of places of pilgrimage and of the celebration of pilgrimage has also been a question of the tradition of knowledge since the 16th century. Selective data on the one hand and conscious striving for continuity on the other require mutual «inventory and analysis».

Geographische Betrachtungen welcher Art auch immer haben es mit räumlichen Begrenzungen zu tun. Raumvorstellungen entstehen durch Grenzziehungen. Räume sind optische Zuteilungen in Portionen wie bei der Verteilung eines Kuchens. Das schafft Übersicht, bietet Orientierung, birgt aber auch eine Reihe von Gefahren für die Erkenntnis von Wirklichkeiten, weil Ordnungsbilder entstehen, deren Raster nicht aus den Dingen selbst gewonnen werden, sondern aus der Art unseres Sehens stammen. Das heißt: wir konstruieren die Bilder, wir erfinden sie und finden sich nicht einfach vor. Dies scheint mir der gewichtigste theoretische Einwand gegen ein unreflektiertes «geographisches» Denken in den heuristischen Humaniora. Deshalb bedarf es genauer methodischer Überlegungen oder kritischen Vorgehens beim Erstellen und Analysieren von in der Fläche darzustellenden historischen Phänomenen. Wie weit z.B. müssen sie vereinfacht oder auf welche Essentials reduziert werden, um gleichartige und damit erst vergleichbare, optisch darstellbare Zeichen oder Embleme abgeben zu können? Karten wollen aussageorientierte, das heißt auf Anhieb lesbare Diagramme sein.

Kulturatlanten sind vor über hundert Jahren innerhalb der Sprachwissenschaften erstmals angewendet worden. Mit Hilfe der Kartierung von

Wörtern, Sachen, Erzählungen usw. entstand eine Art «geographischer Methode» bei Teildisziplinen der Philologien, obgleich es sich nur um verdeutlichendes Schaubarmachen von Basismaterialien für die eigentlichen wissenschaftlichen Fragestellungen handelte. Karten stellen kein Erkenntnisziel dar, sondern sind ein Hilfsmittel, eine Technik zur Problemauffindung. Dennoch hat sich der «Raumgedanke» oder das Denken in historischen Kulturräumen oft mit politischen Ideen der veränderbaren Grenzziehungen verbunden, so daß statistische Flächendiagramme gedankliche Auslöser für Strategien ethnischer Verschiebungsvorstellungen abgeben konnten.

Wallfahrtstopographien hingegen haben eine ältere Geschichte. Sie reichen bis in die Gegenreformation zurück und gehören zum konfessionspolitischen Erweis des *mundus catholicus* als eine von Missionszeiten an vornehmlich durch Martyrerblut, Marienwunder und Eurcharistiemirakel geheiligte «Terra sancta». Die *Bavaria sancta* oder der *Atlas Marianus* des 17. Jahrhunderts stehen hierfür als Beispiele. Es ist typisch, daß erst in jener späten Zeit derartige Versuche aufgekommen sind. Dies hat in Mitteleuropa auch mit dem nun erst vollentwickelten frühneuzeitlichen Territorialstaat innerhalb des Alten Reichs zu tun. Terra-Sancta-Denken war zuvor beschränkt auf den metaphorischen Gebrauch für Palästina als den durch Jesu Leben und Leiden geheiligten Boden des Alten Testaments, welches Land die Israeliten immer wieder im Laufe ihrer Bundesgeschichte mit Gott verspielt und verloren hatten. Der Vertrag vom Sinai war und ist aber die Urkunde eines Personenverbandsstaates, wie ihn auch das feudale Mittelalter nur kannte, allerdings aus christlicher Sicht nicht mehr mit der ethnischen Radikalität der jüdischen Volk-Gottes-Vorstellung verbunden. Der flächenbezogene Herrschaftsanspruch des modernen Territorialstaates erst konnte auch Kulte regionalisieren und in der Aufklärung dann durch generelle Ausreiseverbote zu reglementieren suchen. In der Frömmigkeitspraxis aber sind Kultorte stets Bezugspunkte für personale Bindungen geblieben, ja wie geistliche Herrschaftsverhältnisse verstanden worden, also völlig parallel gesehen zu den Schutzbündnissen zwischen Herren und Knechten, Patronen und Klientel. Wallfahrtstopographie erscheint aus barocker Sicht darum auch wie die Kartierung von intakten Burgen oder an der ungarischen Militärgrenze wie eine Folge marianischer Bastionen gegen die Türken.

Um 1900 herum hat neben den erwähnten philologischen Raumerfindungen das völkerkundlich-religionswissenschaftliche Interesse an sogenannten ethnographischen Parallelen Vergleichsmaterial bestimmter Kultphänomene in regionaler Verbreitung notieren lassen. Daraus haben sich landschaftliche Gesamtinventarisierungen von Wallfahrts- und Kultstätten in Österreich,

Bayern und der Schweiz entwickelt. Die dabei verwendete vage Nomenklatur verweist auf einen weitgehend unspezifisch belassenen Beobachtungsgegenstand. Neu war zu gleicher Zeit der historisierende Begriff und Blick auf den sogenannten «Strukturwandel der Wallfahrt», das heißt vornehmlich die geschichtlich festmachbaren Unterschiede zwischen dem weltweiten mittelalterlichen Pilgerwesen und der neuzeitlichen Territorialwallfahrt. Daneben gab es selbstverständlich unterschiedliche Formen positivistischer Dokumentationsversuche von Wallfahrt, bezeichnenderweise sortiert nach Gnadenstätten, weil zumeist erwachsen aus praktischen Bedürfnissen der Gläubigen; keine wissenschaftlichen Abhandlungen mithin, aber nützliche Bestandsaufnahmen von Ist-Zuständen zwischen 1850 und 1950. Damit aber stehen wir vor dem eigentlichen und folgenschweren Problem definitorischer Voraussetzungen und damit analytischer Konsequenzen.

Indem hier sozusagen punktuell und kartographisch gedacht wird, sind alle Bestimmungskriterien, was Wallfahrt sei und als solche mithin gezählt (aber nicht gewogen) werden müsse, abgestellt auf den Ort, den einzelnen *locus sanctus*. Im *Lexikon der Marienkunde*<sup>1</sup> und dem Fortsetzungswerk *Marienlexikon*<sup>2</sup> wetteiferten die Archivare deutscher Diözesen miteinander, möglichst viele Marienwallfahrtsorte für ihren jeweiligen Distrikt einzubringen. Was aber ist ein *locus sanctus*? Der österreichische «Wallfahrts-Dehio» von Gugitz spricht mit gutem Grund nicht von «Wallfahrten», sondern von «Gnadenstätten», um sich nicht festlegen zu müssen. Jede Feldkapelle mit ein paar Votivtafeln, jedes Marienbrunnlein im Walde mit Maiandachten, jeder Seitenaltar in einer Kirche mit Kerzenopfer, sie sind bei Gugitz gewissenhaft vermerkt. Nach diesem Vorbild hat man später versucht, eine altbayerische Wallfahrtstopographie zu erstellen, zu deren immer weiter verschwimmenden Bestimmungskriterien Hans Dünninger einst ironisch anmerkte, danach sei wohl der fromme Schritt von der Küche ins Wohnzimmer zum Hausaltärchen eine Wallfahrt, weil «außerliturgische Begehung»<sup>3</sup>.

Wir haben uns in Würzburg mit einem DFG-Projekt «Wallfahrtsinventarisierung» in Süddeutschland außerhalb Bayerns zunächst auch nicht anders verhalten können, als uns jeden Ort vorzunehmen, der in der Literatur oder Öffentlichkeit jemals in irgendeiner Form als Wallfahrt oder wallfahrtsähn-

<sup>1</sup> *Lexikon der Marienkunde*, Regensburg 1957-1967 (Lfg., nur Bd. 1 erschienen).

<sup>2</sup> *Marienlexikon*, 6 Bde., St. Ottilien 1988-1994.

<sup>3</sup> Vgl. W. BRÜCKNER, *Zur Phänomenologie und Nomenklatur des Wallfahrtswesens und seiner Erforschung. Wörter und Sachen in systematisch semantischem Zusammenhang*, in *Volkskultur und Geschichte. Festschrift für Josef Dünninger*, Berlin 1970, S. 384-424.

lich genannt worden ist, und derartige Kataloge werden immer so verfahren müssen, aber nie als ein Verzeichnis 'der' Wallfahrten angesehen werden dürfen, sondern können nur als eine Dokumentation des Wallfahrtswesens insgesamt verstanden werden<sup>4</sup>.

Wie folgenschwer aus so gewonnenen Auflistungen falsche Computerkonsequenzen gezogen werden, wenn nämlich eines Tages Nachbarwissenschaften diese sogenannten Ergebnisse für ganz andere Zwecke zu quantifizieren suchen, belegt das wissenschaftliche Kriminalstück des kanadischen Historikers Lionel Rothkrug, der zwischen 1972 und 1975 von der DFG dafür Geld in München erhalten hat. 1979<sup>5</sup> legte er das Hauptergebnis in Form einer Karte vor. Die Erhebungsdaten folgten dann im Anhang zu seinem Buch von 1980<sup>6</sup>, dessen Titel frei übersetzt im Deutschen heißen müßte: *Kult und Kollektivbewußtsein. Latente Kongruenzen um 1500*.

Zur dokumentierten Datenbasis Rothkrugs seien folgende Zahlen genannt: Gnadenbilder südlich der Benrather Linie, also der wichtigsten niederdeutschen Sprachgrenze, und westlich der Elbe: in Bayern, einschließlich Innviertel, Franken und Schwaben 697 (davon 288 marianische), Hessen, Pfalz, Mittelrhein 128 (davon 69 marianisch), Thüringen 33 (davon 13 marianisch), macht zusammen 858 (davon 370 marianisch). Im Vergleich dazu der Nord-Westen mit Rheinland-Westfalen, Niedersachsen, Schleswig-Holstein 104 (davon 34 marianisch) und der Nord-Osten, also östlich der Elbe und einschließlich Schlesiens, 74 (davon 46 marianisch), was zusammengezogen wird zu 178 (80). Die Datenerhebung läßt sich von Ort zu Ort anhand der ausgedruckten Listen für die Zeit von 1200-1530 überprüfen, da auf die verzettelte Sekundärliteratur verwiesen wird. Wichtiger ist zunächst das für unseren Zusammenhang entscheidende Fazit festzuhalten, nämlich die Behauptung, daß der Lehrbuchsatz «*cuius regio eius religio*» ein bloßer Wissenschaftsmythos sei<sup>7</sup>. Rothkrug meint diesen nach seiner Meinung grundsätzlichen Irrtum zu widerlegen, indem er feststellt, daß die

<sup>4</sup> W. BRÜCKNER (ed), *Kult- und Andachtsstätten der Diözesen Freiburg, Fulda, Limburg, Mainz, Rottenburg-Stuttgart und Speyer* (Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte, 68), Würzburg 1998.

<sup>5</sup> L. ROTHKRUG, *Popular Religion and Holy Shrines: Their Influence on the Origins of the German Reformation and Their Role in German Cultural Development*, in J. OBELKEVICH (ed), *Religion and the People 800-1700*, Chapel Hill NC 1979, S. 20-86.

<sup>6</sup> L. ROTHKRUG, *Religious Practices and Collective Perceptions: Hidden Homologies in the Renaissance and Reformation* (Historical Reflections / Réflexions Historiques, 7/1), Waterloo ONT 1980.

<sup>7</sup> L. ROTHKRUG, *Popular Religion and Holy Shrines*, S. 65.

Ausbreitung der Reformation ein kulturelles Nord-Süd-Problem spiegele, das an der niederdeutschen Sprachgrenze festgemacht werden könne, ein seit der Christianisierung nachwirkender, im Norden «weiblicher» und im Süden «männlicher» Frömmigkeitsstil, der die religiösen und damit sozialen Strukturen vorgeprägt habe.

Warum kann das alles nicht stimmen? Weil zunächst schon das empirische Erhebungsmaterial weder ausreicht noch stichhaltig ist. Die vorgelegte Karte für die Zeit um 1500 kann weder für Süddeutschland, noch für den Norden historische Gültigkeit beanspruchen. Damit ist aber auch das zu demonstrierende Ergebnis insgesamt falsch. Weder stimmt es, daß der Süden voller Kultorte und der Norden so gut wie leer waren, noch sind die für den Süden wie den Norden ausgeworfenen Punkte richtig und lassen interpretierbare Relationen abschätzen, denn es fehlt an einer für den statistischen Vergleich notwendigen Einheitlichkeit der Vergleichsgrößen. Es gebriecht an jeder Art von definitorischer und methodologisch begründeter Bestimmung dessen, was unter Wallfahrt und Wallfahrtsort in der fraglichen Zeit zu verstehen sei.

Wir haben zum Beispiel in unserem erwähnten DFG-Projekt «Wallfahrtsinventarisierung» eine nicht ganz unbekannt württembergische Quelle aus der Mitte des 16. Jahrhunderts neuerlich auf ihren Aussagewert hin analysiert<sup>8</sup>. Was dort auf protestantischer Seite im Nachhinein alles als Wallfahrt in altkirchlicher Zeit bezeichnet wird und danach auch in der modernen Forschung bisher unbeschrieben weiter zitiert worden ist, wollte im Reformationszeitalter keine Wallfahrtsstatistik für Computereingaben von Mentalitätsforschern sein, sondern war eine theologische Rechtfertigung für abgestellte religiöse Aktivitäten verschiedenster Art, deren gemeinsames Gravamen aus reformatorischer Sicht lediglich heißt: kein gemeindegottesdienstlicher Gottesdienst der Pfarre am Ort, sondern «Auslauf» unterschiedlicher Formen, Anlässe und zum Teil auch liturgischen Gewohnheiten. Es kann also gar nicht die Rede von einer besonderen Wallfahrtshäufigkeit in Württemberg etwa gegenüber niederdeutschen Regionen zu Beginn des 16. Jahrhunderts sein. Auch dort hat es Flurprozessionen und Medikantenpredigt, Reliquienbesitz vielerlei Art und Patroziniumsfeste gegeben. Auch das für Bayern zum falschen Stereotyp gewordene Aventin-Zitat der gleichen Zeit: «Das bayerische Volk ... ist geistlich, schlecht und gerecht,

<sup>8</sup> Wie Anm. 4, zuvor ausführlich in W. BRÜCKNER, *Wallfahrt – Pilgerzeichen – Andachtsbild* (Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte, 14), Würzburg 1982, S. 213-240.

get, läuft gern kirchferten, hat auch vil kirchfart ...» ist längst sprachlich und sachlich entmythologisiert worden.

Für den Norden läßt sich, wenn auch bislang nur punktuell, ganz das gleiche sagen: es gab sehr viele heimische Kulte. Man brauchte nicht in die Ferne zu schweifen, doch man tat, so man konnte, auch dies. Leider nicht heute, sondern im Jahre 1711 sind für Lübeck einmal mittelalterliche Testamente ausgewertet worden, um über die frommen Reisen der Vergangenheit zu berichten. Im Umkreis von Hamburg muß Stade zum Beispiel ein besuchter Ort gewesen sein, nur hat dies noch niemand richtig erforscht. Hamburg zählte unter anderem 99 verschiedene Bruderschaften und Moeller spricht von einem kirchlichen Baufrühling an der Ostsee im Spätmittelalter<sup>9</sup>. Doch Schleswig-Holstein erscheint leer auf Rothkrugs Karte, während wir über Dänemark nicht erst seit einer Kartierung von 1978 die Kenntnis eines dichten Netzes sogenannter «Quellheiligtümern» besitzen, die zum Teil lange über die Reformation hinaus besucht worden sind, weil sie quasi Badeorte geblieben waren.

Wir stehen mithin vor einem historischen Quellenproblem.

1. Wer die falschen Fragen stellt, erhält bekanntlich die falschen Antworten. Trotz dieser methodischen Binsenweisheit handeln wir zumindest einäugig, wenn wir bloß nach den Unterschieden fragen, z.B. denen zwischen Nord und Süd in Deutschland, in Italien, in Frankreich. Damit sind solche meist für alle Zeiten vorausgesetzt, ja werden geradezu postuliert und als Erkenntnisse isoliert. So aber hypostasieren sie zu quasi Überfakten der Geschichte. Umgekehrt gilt natürlich das gleiche. Wer nur das jeweils Gemeinsame sieht, pflegt Gegensätzliches weniger zu gewichten, sucht es vielleicht gar zu verwischen.

2. Wer sich oder welche Epoche sich, aus welchen Gründen auch immer, für ältere Zustände und deren Erfahrbarkeit weniger interessiert, läßt diese oder deren Erinnerungsmöglichkeiten verkümmern, ja ihre tatsächliche Kenntnis geradewegs untergehen. Ich meine u.a. die selektive Quellenüberlieferung. Dies gilt in ganz besonderem Maße für das uns hier interessierende Feld der Religion. Der Zufallsstand der Forschung korrespondiert mit der Zufallsüberlieferung an Wißbarem. Dort zum Beispiel, wo Kirchengeschichte nach der Reformation Geschichte der neuen Kirchen heißt, interessierte

<sup>9</sup> W. BRÜCKNER, *Das Nord-Süd-Problem für die Erforschung religiöser Volkskultur*, in DERS., *Kulturtechniken. Nonverbale Kommunikation, Rechtsymbolik, Religio carnalis* (Volkskunde als historische Kulturwissenschaft. Gesammelte Schriften von Wolfgang Brückner, 9), Würzburg 2000, S. 288-298.

die der alten Kirche höchstens noch in ihrem Endstadium als notwendigerweise parteiisch gefärbte Folie für den Neubeginn. Die einstige Realität spätmittelalterlichen Lebens ist jeweils vor Ort nie eine besondere Frage gewesen und zwar durch Jahrhunderte hindurch, in der Lokalforschung gewiß bis zum heutigen Tage. Das aber besitzt Rückwirkungen auf die, modern gesprochen, Archivpflege oder Überlieferungsbesinnung an der örtlichen Basis. Solches methodische Vorbedenken kann überhaupt nicht ernst genug genommen werden, denn die genannten Fakten lassen sich ebenfalls auf der konfessionellen Gegenseite beschreiben und zwar lediglich mit umgekehrtem Vorzeichen. Das heißt dann:

3. Wer an vergangenen Zuständen sozusagen interessiert ist, weil er dort Legitimation herleiten will wie im Falle der katholischen Reform nach dem Ausbruch der Glaubensspaltung, der wird bestimmte Erinnerungen besonders pflegen, der gräbt weiter nach, der konstruiert möglicherweise Zusammenhänge und Kontinuitäten, ja er begründet damit neue Traditionen – und dies jetzt schon seit mindestens vierhundert Jahren, so daß es nicht verwundern darf, wenn auf solchem Boden dann sowohl die archivalische wie chronikalische und natürlich auch die von dorthin am Leben erhaltene mündliche Überlieferung mit Erinnerungen an das kirchliche Mittelalter unverhältnismäßig größer sind. Jede Institution (jede nationale Bewegung, jeder gesellschaftliche Reformversuch) pflegen ihre eigene potentielle Geschichte und prägen dabei entsprechende Geschichtsbilder aus, die zwar nicht ganz oder bisweilen ganz und gar nicht der einstigen Wirklichkeit zu entsprechen brauchen, aber die als sozusagen Ideologie selbst ein Stück wirksamer Wirklichkeit für Gegenwart und Zukunft werden, nämlich Gründungsmythen und Wiederbelebungslegenden. Indem diese prägende historische Bewußtseinslagen befördern, haben sie allemal auch und immer wieder die Fragestellungen der Wissenschaft mit beeinflußt.

Fazit: Die moderne Fixierung allein auf den Wallfahrtsort führt also in die Irre, weil der Blick auf das Gesamtphänomen des Wallfahrtswesens fehlt, speziell auf die eigentliche «Fahrt», den Weg, das Unterwegssein, die damit verbundene spirituelle Vorstellung von der *vita est peregrinatio* und dem *homo viator* im Sinne des Zweiten Vaticanum. Wir müssen uns zuvor um terminologische Klarheiten oder Abgrenzungen oder Kategorien bemühen, damit wir deutlich machen können sowohl für die Vergangenheit wie für gegenwärtige Erscheinungen, wovon wir jeweils reden und was wir dann davon auf welche Weise ins geographische Diagramm übertragen wollen.

Unser niederländischer Kollege Margry spricht in diesem Zusammenhang von «Wallfahrt zwischen Inventarisierung und Analyse»<sup>10</sup>. Das trifft exakt die Forschungssituation, denn die Voraussetzung für eine vergleichende «Geographie» von Kultstätten bildet eine genauere Definition dessen, was man unter «Wallfahrtort» verstehen möchte. Solange es darüber keine wissenschaftspragmatische Verständigung gibt, wird jegliche Schlußfolgerung fragwürdig bleiben müssen. Andererseits läßt sich die Definitions- und Kategorisierungsfrage nicht einfach vorab klären, sondern muß als ein erstes Ergebnis aus dem Erhebungsmaterial entwickelt werden. Also bilden «Inventarisierung und Analyse» doch einen wechselseitigen Erhellungsprozeß.

<sup>10</sup> P.J. MARGRY - P. POST, *Wallfahrt zwischen Inventarisierung und Analyse. Ein niederländisches Forschungsprojekt in historiographischem und methodologischem Kontext*, in «Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde», 39, 1994, S. 27-65.