FONDAZIONE BRUNO KESSLER
BIBLIOTECA

HEY JOE

DANIEL DRASCEK, *Räumliche Horizonte : zur Konstruktion von Räumlichkeit durch frühneuzeitliche Mobilität zu süddeutschen Kultstätten*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento» (ISSN: 0392-0011), 29 (2003), pp. 287-306.

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.

con il contributo di
FONDAZIONE CARITRO
CASSA DI RISPARMIO DI TRENTO E ROVERETO

FONDAZIONE BRUNO KESSLER
BIBLIOTECA

HEY JOE

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.

con il contributo di
FONDAZIONE CARITRO
CASSA DI RISPARMIO DI TRENTO E ROVERETO

Räumliche Horizonte

Zur Konstruktion von Räumlichkeit durch frühneuzeitliche Mobilität zu süddeutschen Kultstätten

von *Daniel Drascek*

Abstract – Places of cult and pilgrims have reciprocal spatial references subject to dynamic changes, which allow various inferences about changing religious and cultural significances. In this essay the catchment area of the pilgrimage to the Schmerzhafte Gottesmutter of Elchingen (between Munich and Stuttgart), a baroque pilgrimage typical for southern Germany, is presented in its spatial-temporal interweave. How pilgrims experienced the space they crossed and what spatial notions were thus developed, depended on religious motivation as well as the subjective disposition and the sensual quality of the perceptible spatial experience. As of yet, too little is known about the shifting preferences for individual places of cult and the complexity of spatial experiences of the early modern pilgrim.

In der räumlichen Wahrnehmung frühneuzeitlicher Menschen spielten Kult- und Wallfahrtsstätten eine hervorragende Bedeutung. Jenseits der real erfaßbaren topographischen Gegebenheiten verband sich mit Kultorten die metaphorische Vorstellung, daß sich die himmlischen «Gnadenstrahlen» an solchen Orten bündeln und auf die Umgebung ausstrahlen. Dieses Bild, das analog zur Sonne als wärme- und energiespendendem Zentrum des Universums gestaltet worden ist, suggeriert, daß es eine «Strahlkraft» gibt, die die Gläubigen aus der näheren und weiteren Umgebung sternförmig zu Kultorten herbeiströmen ließ. Beschrieben wird mit dieser geläufigen visuellen und sprachlichen Metapher eine primär religiöse Qualität des räumlichen Bezugs zwischen Wallfahrern und Kultort, die den vielschichtigen räumlichen Horizont frühneuzeitlicher Menschen jedoch keineswegs auszuleuchten versteht. Vielmehr ist davon auszugehen, daß Kultorte und Wallfahrer zueinander in einem wechselseitigen, dynamischen Veränderungen unterliegenden Raumbezug standen, der in seiner kulturellen Bedingtheit bisher noch zu wenig ins Auge gefaßt worden ist.

Sicher existiert eine große Zahl topographischer Dokumentationen von Kultstätten, die vom *Atlas Marianus* (1655) des Freiherren von Gumppenberg bis zu modernen Wallfahrtsführern reicht. Zudem wurde die räumliche Situation einzelner Wallfahrtsorte mitunter sehr detailliert beschrieben.

Ähnliches gilt für das individuelle oder kollektive Wallen[1], das Auf-dem-Wege Sein des «Homo viators»[2], das in seiner ideengeschichtlichen Verankerung für die Praxis christlicher Spiritualität wiederholt thematisiert worden ist. Kaum Beachtung gefunden hat jedoch die durch den Akt des Gehens evozierte Raumerfahrung, die Formierung räumlicher Horizonte und damit einhergehend die Herausbildung der «Geografia dei Santuari».

Im Kosmos der breiten Bevölkerung besaßen die für die gesamte Christenheit zentralen heiligen Stätten Jerusalem, Rom und Santiago de Compostella einen festen Stellenwert. Jedoch war für die deutschen Pilger der Weg dorthin sehr weit, kostspielig, gefahrenvoll und nicht ohne weiteres gangbar. So speiste sich die Vorstellung von diesen Orten und Ländern weniger aus eigenem Erleben, denn aus Reiseberichten, Predigten und aus populären bildlichen Darstellungen. Dabei ist die *stabilitas loci* breiter Schichten der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Bevölkerung lange überschätzt worden. Vor allem die unzähligen gegenreformatorischen Nahwallfahrten bildeten in katholischen Gebieten einen ganz wesentlichen Mobilitätsfaktor. Die religiöse Praxis, eine Reise an einen ausgewählten Ort anzutreten, um sich «mit heiliger und heilender Kraft zu füllen»[3], führte dazu, daß sich fast täglich Hunderttausende aus ihrer alltäglichen Ordnung lösten, auf den Weg machten und wieder an den Ausgangsort zurückkehrten.

Dieses Unterwegs-sein führte zur Konkretisierung individueller und kollektiver räumlicher Bezüge, die aufgrund ihrer Komplexität und in ihrer kulturellen Bedingtheit schwer dechiffrierbar sind. Um diesen Fragen nach-

[1] Vgl. H. DÜNNINGER, *Was ist Wallfahrt? Erneute Aufforderung zur Diskussion um eine Begriffsbestimmung*, in «Zeitschrift für Volkskunde», 59, 1963, S. 221-232; R. KRISS, *Zur Begriffsbestimmung des Ausdruckes «Wallfahrt»*, in «Österreichische Zeitschrift für Volkskunde», 66, 1963, S. 101-107; W. BRÜCKNER, *Zur Phänomenologie und Nomenklatur des Wallfahrtswesens und seiner Erforschung. Wörter und Sachen in systematisch-semantischem Zusammenhang*, in D. HARMENING - G. LUTZ - B. SCHEMMEL - E. WIMMER (edd), *Volkskultur und Geschichte. Festgabe für Josef Dünninger zum 65. Geburtstag*, Berlin 1970, S. 384-424.

[2] Vgl. W. HARMS, *Homo viator in bivio. Studien zur Bildlichkeit des Weges*, München 1970; L. KRISS-RETTENBECK - R. KRISS-RETTENBECK - I. ILLICH, *Homo Viator – Ideen und Wirklichkeiten*, in L. KRISS-RETTENBECK - G. MÖHLER (edd), *Wallfahrt kennt keine Grenzen*, Themen zu einer Ausstellung des Bayerischen Nationalmuseums und des Adalbert Stifter Vereins, München, München - Zürich 1984, S. 10-22; M. SCHARFE - M. SCHMOLZE - G. SCHUBERT (edd), *Wallfahrt – Tradition und Mode. Empirische Untersuchungen zur Aktualität von Volksfrömmigkeit*, Tübingen 1985 (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, 65), besonders S. 79-104.

[3] L. KRISS-RETTENBECK - R. KRISS-RETTENBECK - I. ILLICH, *Homo Viator*, S. 14.

zugehen, bietet es sich an, die Untersuchung auf den süddeutschen Raum um die Mitte des 18. Jahrhunderts zu konzentrieren, als das Wallfahren einen deutlichen Höhepunkt erreichte. Das Wallfahren galt noch als nahezu selbstverständliche Praxis aller Bevölkerungsschichten, bevor aufklärerische Kritik und die Wallfahrtsverbote der 1780er Jahre zu nachhaltigen Veränderungen im Wallfahrtswesen führten.

Allein auf dem Gebiet der beiden heutigen Bundesländer Bayern und Baden-Württemberg kann mit schätzungsweise 2.500 bis 3.000 Kult- und Andachtsstätten unterschiedlichster Art gerechnet werden[4]. Auch wenn sich darunter nur eine sehr viel kleinere Zahl von Wallfahrtsstätten befunden haben, die eine überregionale Bedeutung besaßen, bot sich der Bevölkerung ein nahezu unüberschaubares Spektrum an Orten von unterschiedlichster Wertigkeit zum Besuch an. Neben wenigen allgemein bekannten Orten wie Andechs, Altötting, Einsiedeln (Schweiz), Taxa, Tuntenhausen, Vierzehnheiligen oder Walldürn existierte eine sehr viel größere Zahl von Wallfahrtsstätten mit überregionaler Bedeutung, die Jahr für Jahr von Zehntausenden besucht wurden.

Um eine differenziertere Vorstellung von den räumlichen Bezügen der Wallfahrer zu gewinnen, soll exemplarisch die Wallfahrt zur Schmerzhaften Gottesmutter von Oberelchingen (siehe Abb. 1) untersucht werden. Der Kultort liegt an der Grenze zwischen dem heutigen Bayern und Baden-Württemberg auf einer leichten Anhöhe des nördlichen Donauufers, in Sichtweite der ehemals freien Reichsstadt Ulm. Hatte Pater Felix Fabri (1441/42-1502) im ausgehenden 15. Jahrhundert noch davon geschwärmt, daß Ulm durch Maria geweihte Orte in der näheren Umgebung – darunter Elchingen – beschützt werde[5], fühlten sich die Ulmer nach Einführung der Reformation (1530/31) bald schon durch gegenreformatorische Wallfahrtsorte in der Umgebung bedrängt. Am bedeutsamsten war die Wallfahrt nach Elchingen, die auf eine 1644 von den örtlichen Benediktinermönchen aus

[4] Die Schätzung basiert primär auf folgenden Publikationen: *Kult- und Andachtsstätten der Diözesen Freiburg, Fulda, Limburg, Mainz, Rottenburg-Stuttgart und Speyer: redigierter Kurzkatalog aufgrund der Ortsbegehung von Beate Plück und Horst Schopf*; bearb. von B. PLÜCK (Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte, 68), Würzburg 1998; F.J. BREMS, *Wir sind unterwegs ... 500 bayerische Marienwallfahrtsorte*, St. Ottilien 1992.

[5] «Gegen Norden ist auf dem königlichen Berg Elchingen ein hochragender Thron der allerheiligsten Jungfrau, zum Schrecken aller, die der Stadt Ulm schaden wollen, hingestellt ... Im Osten hat man sie [Maria] bei Pfuol als Wächterin, und im Norden in Elchingen ...»; zitiert nach K[onrad] D[ietrich] HASSLER, *Bruder Felix Fabris Abhandlung von der Stadt Ulm nach der Ausgabe des litterarischen Vereins in Stuttgart verdeutscht* (Ulm und Oberschwaben, Heft 13-15), Ulm 1909, S. 140-141.

Abb. 1. *Wallfahrtsbildchen des Oberelchinger Gnadenbildes*, Kupferstich von Martin Engelbrecht (1684-1756), Augsburg (Bayerisches Nationalmuseum, München, Kr. W 2507).

der Not des Dreißigjährigen Krieges heraus gegründete Bruderschaft von den Sieben-Schmerzen-Mariens zurückgeht. Aus dieser Marienverehrung entwickelte sich rasch eine Wallfahrt, die in den Jahrzehnten nach der Hundertjahrfeier ihre Blütezeit erlebte. Im Jahre 1744 waren während der Festoktav nach Selbsteinschätzung des Klosters «beyläufig 60.000» Wallfahrer nach Elchingen gekommen, wurden 11.300 Kommunionen

ausgeteilt, 1.875 neue Mitglieder in die Bruderschaft eingeschrieben und 16 «Beneficia» registriert[6]. Bei aller Vorsicht gegenüber den bezeugten Zahlen, kann man in den folgenden Jahrzehnten doch von jährlich rund 40.000 Wallfahrern ausgehen. Erst durch die restriktiven Prozessionsdekrete des Augsburger Fürstbischofs Klemens Wenzeslaus von 1780 und 1783 sowie den etwa zeitgleichen Wallfahrtsverboten anderer aufgeklärter Regenten sank die Zahl der Wallfahrer auf etwa 4.000 bis 5.000 ab[7].

Die Größenordnung des Zustroms in der Blütezeit legt die Annahme nahe, daß die Wallfahrer keineswegs nur aus der näheren Umgebung von Elchingen kamen. Die Frage, woher die zahlreichen Wallfahrer stammen, beantwortete Propst Gregor Trautwein (1711-1785)[8], ein von der Elchinger Bruderschaft engagierter prominenter Festprediger, 1765 folgendermaßen:

«Nur dörfte ich euch ... an die Spitze des Elchingischen Gnaden=Bergs führen, und euer Aug in alle Welt aussehen lassen. Bald würde es die höchsten gepurperten Kirchen= und Reichs=Fürsten, bald andere hohe und höchste Standespersonen, bald eine ungemeine Völkermenge von allen Theilen Europens zu Fuß an diesen Elchingischen Gnaden=Ort wallen ... sehen, mithin euch erkennen und bekennen machen, daß [Gott ...] hier aber zu Elchingen einem gesamten Schwaben, allem Deutschlande, ja allen Europa ein Marianisches Heilightun eröfnet, und als eine allgemeine Zuflucht=Stadt angewiesen hat»[9].

Diese Predigt erweckt den Anschein, als ob Elchingen über Schwaben und Deutschland hinaus eine «ungemeine Völkermenge» aus «allen Theilen Europens» angezogen habe, darunter die höchsten Kirchen- und Reichsfürsten. In der Tat lassen sich Besuche durchreisender Kirchen- und Reichsfürsten belegen, die dem Kultbild jedoch zumeist nur im Vorübergehen ihre Aufwartung machten. Belegbar sind zudem auch vereinzelte Wallfahrer

6 Vgl. D. DRASCEK, *«Homo peregrinus». Der Mensch als Fremder in dieser Welt. Die Wallfahrt nach Oberelchingen* (Kulturgeschichtliche Forschungen, 7), München 1987, S. 28-35, hier S. 31-32.

7 Vgl. L. HÜTTL, *Marianische Wallfahrten im süddeutsch-österreichischen Raum. Analysen von der Reformations- bis zur Aufklärungsepoche* (Kölner Veröffentlichungen zur Religionsgeschichte, 6), Köln - Wien 1985, S. 154-184; W. HARTINGER, *Kirchliche und staatliche Wallfahrtsverbote in Altbayern*, in W. BECKER - W. CHROBAK (edd), *Staat, Kultur, Politik. Beiträge zur Geschichte Bayerns und des Katholizismus*, Kallmünz 1992, S. 119-136.

8 Zur Biographie vgl. H.E. SPECKER, *Das Augustinerchorherrenstift St. Michael zu den Wengen (1183-1549)*, mit einem Anhang: die Liste der Pröpste (1183-1803), in H.E. SPECKER - H. TÜCHLE (edd), *Kirchen und Klöster in Ulm. Ein Beitrag zum katholischen Leben in Ulm und Neu-Ulm von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Ulm 1979, S. 49-88, hier S. 87.

9 Gregor [TRAUTWEIN]: *Dreyfache Mutter Maria die schmerzhafte Elchingische Gnaden=Mutter in einer feyerlichen Lob= und Ehren=Rede ... zur Ermunterung und Auferbauung mitgetheilt*, Ulm 1765, S. 15.

aus dem heutigen Frankreich (Elsaß und Picardie), Luxemburg, Tschechien, Italien (Tirol) und eine größere Zahl aus der Schweiz (Region Appenzell und St. Gallen).

Woher kam jedoch die große Mehrheit der Wallfahrer nach Elchingen? Diese Frage läßt sich, wie für die meisten Wallfahrtsorte, trotz systematischer Auswertung der zur Verfügung stehenden Quellen nur bedingt beantworten. Neben den Mirakelbüchern sind es besonders die gedruckten Totenzettellisten der Bruderschaft, die durch ihre Belegfülle weitaus genauer als die vergleichsweise sehr kleine Gruppe der Mirakelberichte Aufschluß über die Herkunft der Wallfahrer geben. Für das 18. Jahrhundert konnten 6.789 Belege ausgewertet werden, die sich zu etwa 90% im heutigen Gebiet von Bayerisch-Schwaben und Baden-Württemberg lokalisieren lassen. Dabei können, je nach Quellengattung, stets nur spezifische Gruppen von Wallfahrern erfaßt werden. Es ist die oft ungenügende Quellengrundlage und der hohe Arbeitsaufwand, den die Auswertung tausender Ortsnachweise erforderlich macht, weshalb der Herkunftsraum der Wallfahrer, von wenigen Ausnahmen abgesehen[10], zumeist nur grob skizziert wurde.

1. *Räumliche Verhältnisse und Flächenhaftigkeit*

Idealtypisch könnte man flächendeckende, konzentrisch um den Kultort angeordnete Einzugsgebiete (siehe Abb. 2) erwarten, die sich mit zunehmendem Abstand sukzessive auflösen. Stattdessen wird man bei einem Blick auf Kartierungen mit unterschiedlichsten Strukturen konfrontiert. Erkennbar sind keine klaren, geometrischen Formen, sondern scheinbar willkürlich im Raum verteilte Punkte, unregelmäßige Flächen, auffällige Konzentrationen und belegfreie Räume.

Die belegfreien Räume sind um so auffälliger, je geschlossener sich der Einzugsraum ansonsten präsentiert und je näher sie am Kultort liegen. Hierbei kann es sich um mehr oder minder zufällige Beleglücken in den Quellenbeständen handeln. Weit häufiger dürfte die Ursache jedoch im

[10] Vgl. W. Brückner, *Die Verehrung des Heiligen Blutes in Walldürn. Volkskundlich-soziologische Untersuchungen zum Strukturwandel barocken Wallfahrtens*, Aschaffenburg 1958; H. Ohse, *Die Wallfahrt Föching im Spiegel der Mirakelbücher (1676-1790)*, München 1969; A.A. Gribl, *Unsere Liebe Frau zu Dorfen. Kultformen und Wallfahrtsleben des 18. Jahrhunderts*, Dorfen 1981; W. Schneider, *Die Wallfahrt Laudenbach*, Würzburg 1987; S. Kaiser, *Die Wallfahrt Kößlarn. Volkskundliche Untersuchung des religiösen Lebens einer Gnadenstätte zwischen Spätmittelalter und Gegenwart*, Passau 1989; A. Kohlberger, *Maria Hill auf dem Lechfeld. 400 Jahre Wallfahrt*, Augsburg 2003.

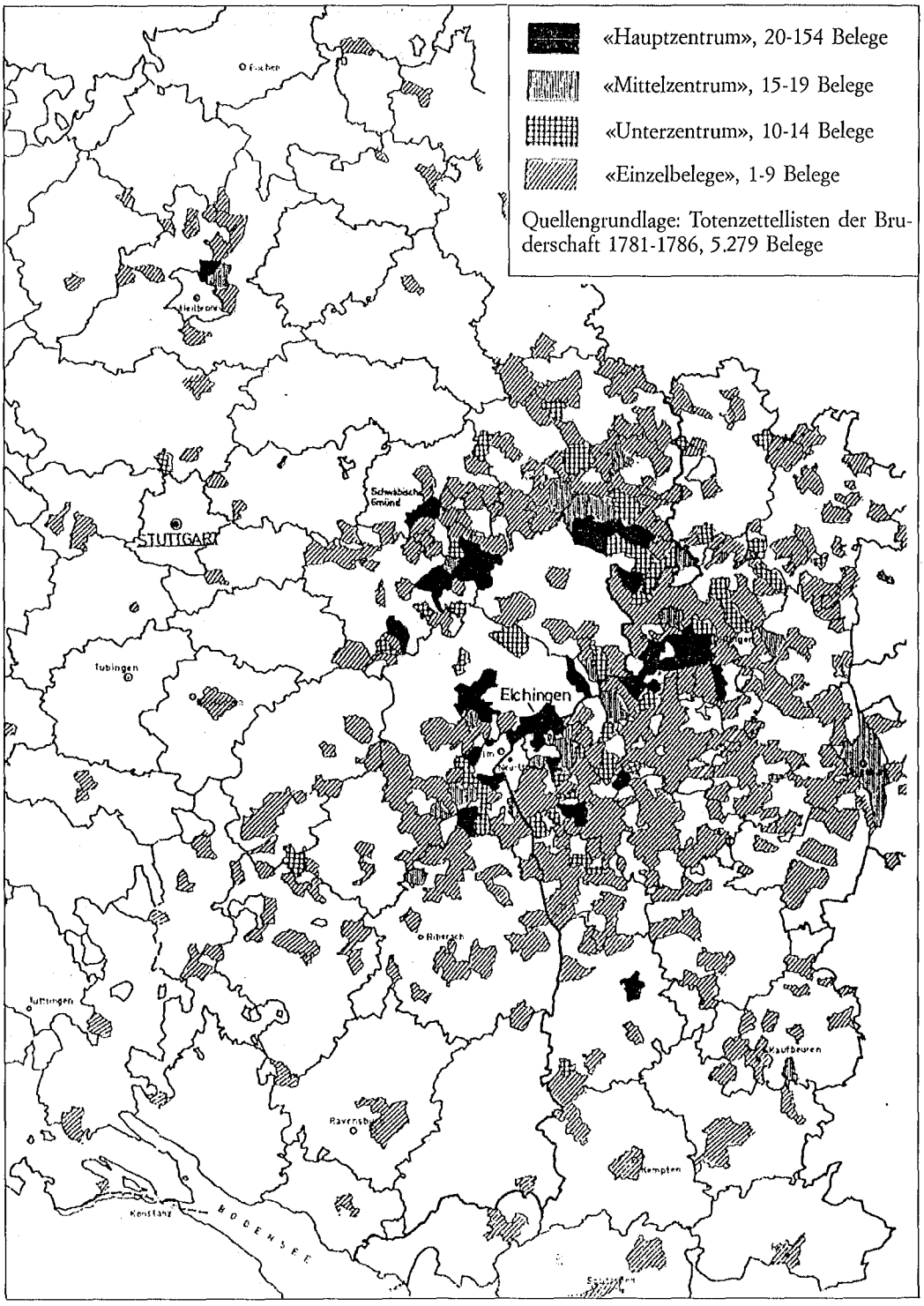

Abb. 2. *Kartierung des Einzugsgebietes des Marienwallfahrtsortes Oberelchingen im 18. Jahrhundert.*

protestantischen Glauben der Bewohner dieser Regionen zu suchen sein. So zeichnet sich bei Elchingen unmittelbar im Westen das Territorium der protestantischen Reichsstadt Ulm deutlich als belegfreier Raum ab. Ähnliches gilt für die direkt nördlich anschließende Region und den weiten belegarmen Raum im Westen.

Schwieriger ist die Deutung, wenn es sich um belegfreie katholische Regionen handelt, von denen man aufgrund der räumlichen Nähe erwarten müßte, daß sie zum engeren Einzugsbereich von Elchingen gehörten. Dies gilt besonders für die Gegend südlich der Donau und im Osten. Wenn man nicht davon ausgeht, daß in einigen dieser Gemeinden keine Wallfahrer zu finden waren, dann lassen sich die Lücken nur durch eine partiell stärkere Affinität zu anderen Kultorten erklären.

Betrachtet man umgekehrt die inselförmigen Belegkonzentrationen außerhalb des weitgehend geschlossenen Einzugsbereiches, dann fallen vor allem jene großflächigen Beleginseln auf, die eine relativ große Entfernung zu Elchingen aufweisen. Das gilt für die Umgebung von Heilbronn, eine größere Region im Schwarzwald (um Oberkirch, Hausen, Schramberg) und die Umgebung von Appenzell. Diese Beleginseln befinden sich deutlich außerhalb des Kerneinzugsgebietes, so daß die Wallfahrer auf dem Weg nach Elchingen oft mehrere Tagesmärsche durch Regionen zu bewältigen hatten, für die sich keine Wallfahrer nachweisen lassen. Mitunter mögen sich solche entlegenen Einzugsgebiete durch Streubesitz jener Klöster erklären, die die Wallfahrtsorte betreuten. Da dies bei Elchingen nicht der Fall war, bleibt die Frage offen, wie diese entlegenen Beziehungen zustande gekommen sind.

Keine Darstellungsform des Wallfahrtseinzugsgebietes, weder die punktuelle noch die flächige, erweist sich als wirklichkeitsnah. Zwischen Einwohnerzahl und Wallfahrerzahl wird keine Relation hergestellt, stattdessen repräsentiert eine mehr oder minder große Belegzahl stets den ganzen Ort. Flächige Kartierungen suggerieren einen flächendeckenden Einzugsraum von Kultorten, der in der Realität nicht vorhanden war. So erweisen sich die Kartierungen von Wallfahrtseinzugsgebieten als räumliche Konstruktionen, die einer weiterführenden Analyse bedürfen.

2. *Räumliche Bezüge und Quantifizierung*

In einem zweiten Schritt soll deshalb die Anzahl der Wallfahrer in ihrer räumlichen Verteilung genauer betrachtet werden. Allgemein ist zu erwarten,

daß die Zahl räumlicher Bezüge zum Kultort mit wachsender Entfernung abnimmt. Dies stimmt jedoch nur, wenn man vom Kultort ausgehend die sprunghaft zunehmende Gesamtbevölkerung ins Auge faßt. Beschränkt man sich auf die quellenmäßig faßbaren Wallfahrer, ergibt sich ein ganz anderes Bild.

Vergleicht man die kartierten Flächen vom Kultort ausgehend in konzentrischen Ringen von jeweils 10 km Abstand, zeigt sich, daß nur 0,3% der gesamten Wallfahrer aus dem allernähesten Umkreis von Elchingen stammte. Bei einer durchschnittlichen Tagesleistung von etwa 40 km war dies eine Entfernung, die es erlaubte, binnen eines Tages nach Elchingen zu gehen, seine kultischen Praktiken zu verrichten und wieder nach Hause zurückzukehren. Dies gilt auch noch für einen Großteil jener 10% der Wallfahrer, die in einem Radius von 10 bis 20 km Entfernung zum Kultort wohnten. Allerdings war eine Entfernung von hin und zurück 40 km Luftlinie schon grenzwertig, da die wirkliche Wegentfernung um rund 30% weiter bei etwa 52 km lag. Die weitaus größte Gruppe von rund 53% der Wallfahrer wohnte in einem Radius von 20 bis 60 km, was bedeutet, daß sie zwischen ein und drei Übernachtungen einkalkulieren mußten. Immerhin ein knappes Viertel der Wallfahrer stammte sogar aus einer Entfernung von 60 bis 200 km Luftlinie, wozu noch ein großer Teil jener 10% der Wallfahrer hinzukommen dürfte, der sich nicht lokalisieren ließ. Dabei verläuft die Abnahme der Wallfahrerzahlen in Relation zur Entfernung keineswegs streng linear.

Sicher ist die für Elchingen ermittelte Grobverteilung der Wallfahrer innerhalb des skizzierten Einzugsgebietes nicht zu verallgemeinern[11]. Ein jeder Kultort besaß sein eigenes räumliches Profil, mit dem die Raumerfahrungen der Wallfahrer korrelierten. Allgemein verlor die Zahl der Wallfahrer aus der unmittelbaren Umgebung des Kultortes mit wachsender Wertschätzung des Wallfahrtsortes rasch an Bedeutung. Bei überregional bedeutsamen Kultstätten stammte der weitaus größte Teil der Wallfahrer aus einer räumlichen Distanz, bei der die Wallfahrer tage- oder wochenlang unterwegs waren.

Es stellt sich dabei die Frage, über welche geographischen Kenntnisse die Wallfahrer verfügten und wie sie sich über weite Strecken orientierten? Denn über Landkarten dürften im 18. Jahrhundert nur die wenigsten Wallfahrer verfügt haben. Ein Wallfahrer aus dem schweizerischen

[11] Eine sehr aufwendige exakte Auszählung der nachweisbaren Wallfahrer innerhalb der jeweiligen 10 Kilometer-Abstandsringe könnte zu prozentualen Verschiebungen führen.

Tschagguns im Montafon bekannte in einem 1740 verfaßten Brief, daß er zwar von dem Wallfahrtsort Maria Steinbach (südlich von Oberelchingen) gehörte hatte, aber «erst keinen Weg dorthin wußte»[12]. Ohne eine genauere Vorstellung über den einzuschlagenden Weg marschierte er los und gelangte, nach eigenem Bekunden in angenehmer Gesellschaft, nach Steinbach. Offensichtlich hatte er zunächst eine Grobrichtung eingeschlagen, bis er unterwegs irgendwo auf Wallfahrer gestoßen war, die den Weg kannten und denen er sich anschließen konnte.

Nur vereinzelt sind die Wege der Wallfahrer, die von diesen zurückgelegten täglichen Entfernungen, die Rastplätze und Übernachtungsquartiere dokumentiert. Bei kartierten Einzugsgebieten deuten mitunter örtliche Reihungen mögliche Wege an und natürlich führten naturräumliche Gegebenheiten – wie die Donau – dazu, daß bestimmte Wegstrecken als sehr wahrscheinlich gelten dürfen. Auch mögen Kirchen und Kapellen mit Kultbildkopien teilweise auf Wege zu den jeweiligen Kultstätten hindeuten. Zur Abschätzung von Entfernungen wurden häufiger begangene Wallfahrtswege auch nach Gebetsfolgen bemessen. Beispielsweise rechneten die Aichstettener Wallfahrer nach Steinbach mit einer Entfernung von einem Psalter oder drei Rosenkränzen, was einer Gehzeit von etwa eineinhalb Stunden entsprach[13].

Die einzige Wallfahrergruppe nach Elchingen, deren Weg sich etwas genauer verfolgen läßt, ist jene aus Schwäbisch Gmünd/Oberbettringen. Über den Anfang dieser Wallfahrt notierte der Elchinger Benediktinerpater Columban Luz (1713-1778) 1747 in sein Tagebuch:

«3. Julÿ kamen die von Gemünd das erste mahl allhero mit dem kreuz, waren beÿ läufig 300 personen. Sie hatten beÿ sich 6 geistliche, wovon einer via crucifix voraus truge. Beÿ dem forst hielten sie still, bis man ihnen entgegen kam. 8 Religiosen giengen entgegen mit kerzen und flockkutten. Der P[ater] Praefect im pluvial. Sie wurden mit creuz und fahnen, wie auch trompetten und paucken empfangen»[14].

Welchen Weg die Wallfahrer damals einschlugen, ist nicht überliefert. Erst im Jahre 1909 hat der Oberbettringer Schuhmacher, Mesner und langjäh-

[12] Zitiert nach G. Beck, *Die Wallfahrt Maria Steinbach und ihre Bedeutung für Oberschwaben. Mirakelbücher, Mirakelbilder, Votivbilder und Votivgaben*, in «Ulm und Oberschwaben», 40-41, 1973, S. 222-249, hier S. 237.

[13] *Ibidem*, S. 239.

[14] Zitiert nach D. Drascek, *Tagebuchaufzeichnungen des Elchinger Benediktinerpaters Columban Luz aus den Jahren von 1732 bis 1773. Volkskundliche Untersuchungen zur Alltags- und Sozialgeschichte eines schwäbischen Klosters im ausgehenden Barock*, in «Jahrbuch des Historischen Vereins Dillingen», 98, 1996, S. 117-339, hier S. 160.

rige Wallfahrtsführer Ulrich Schleicher (1847-1924) den Wallfahrtsweg dokumentiert, der über Böhmenkirch, Gusstenstadt, Weidenstätten nach Elchingen führte. Die knapp 60 km lange Wegstrecke führte im südlichen Teil durch protestantisches Territorium, wofür Schleicher in seinem Wallfahrtsbüchlein empfahl: «In Gussenstadt wird es besser sein, wenn nicht ein besonderer Grund vorliegt, nicht einzukehren. Wird still und geordnet durchgelaufen und nachher Fürbitten und Gebete fortgesetzt ...»[15]. Trotz der Logik, den der von Schleicher skizzierte Wallfahrtsweg besitzt, scheint die Strecke im Verlauf der Jahrhunderte immer wieder verändert, den sich wandelnden Bedürfnissen der Wallfahrer angepaßt worden zu sein.

Über die frühneuzeitlichen Wallfahrtswege sind wir trotz vereinzelter Beschreibungen, anders als bei den großen Fernwegen nach Rom oder Santiago de Compostella, verhältnismäßig schlecht informiert. Das liegt unter anderem am Fehlen einer festen Infrastruktur mit eigens dafür eingerichteten Unterkünften und einer geregelten Versorgung durch entsprechende Stiftungen. Dabei existierte auch bei den barocken Gruppenwallfahrten eine bisher wenig untersuchte Infrastruktur, bestehend aus Gasthäusern und Privatpersonen, die sich auf die zu bestimmten Zeiten zu erwartenden Wallfahrergruppen eingestellt hatten. Es ist die Alltäglichkeit des Anblicks durchziehender Wallfahrer, die dazu führte, daß sich die Quellen diesbezüglich weitgehend ausschweigen. Faßbar werden die Wallfahrer zumeist nur, wenn es – beispielsweise beim Durchqueren protestantischer Gebiete – zu Konflikten kam. Die territoriale Zersplitterung des süddeutschen Raumes und damit die Überwindung entsprechend zahlreicher Herrschaftsgrenzen, scheint dagegen ohne größere Schwierigkeiten verlaufen zu sein.

Die Problemlosigkeit, mit denen die Wallfahrer die einzelnen Herrschaftsgrenzen zu überwinden verstanden überrascht um so mehr, als es sich um Hunderttausende handelte, die zu den Hauptzeiten Tag für Tag in verschiedenste Richtungen unterwegs waren. Dabei sind die oft gewaltigen Wallfahrerzahlen vor dem Hintergrund einer im 18. Jahrhundert noch sehr viel geringeren Bevölkerungsdichte zu sehen. Wenn im Jahre 1744 anläßlich der Elchinger Festoktav 40.000 Wallfahrer verzeichnet wurden, so zählten damals selbst die größten süddeutschen Städte Augsburg, Nürnberg oder Ulm gerade zwischen 15.000 und 30.000 Einwohner.

[15] Zitiert nach W. DEBLER, *Seit 1747: Bettringer Wallfahrt zum Gnadenbild der Schmerzensmutter in Oberelchingen*, in P. MICHAEL - K.J. HERRMANN (edd), *Bettringen. Ein Heimatbuch*, Schwäbisch Gmünd 1999, S. 237-251, hier S. 245.

3. *Räumliche Verschränkungen und Zeitlichkeit*

Die räumliche Ausdehnung des Einzugsgebietes von Kultstätten wird nur selten zeitlich differenziert beschrieben. Dabei ist die Dynamik, mit der sich der Einzugsbereich eines Kultortes aufbaut, im Bewußtsein der Bevölkerung verankert und wieder abbaut sehr verschieden. Viele Wallfahrtsorte bestanden schon lange, ohne eine überregionale Beachtung gefunden zu haben und blühten im 18. Jahrhundert überraschend auf. Andere Wallfahrtsorte erreichten binnen kürzester Zeit ihren Höhepunkt oder erlebten mehrere Blütezeiten. Die meisten der im 18. Jahrhundert verehrten Kultorte sind mittlerweile längst vergessen, nur wenige erlebten im 19. oder 20. Jahrhundert einen erneuten Aufschwung.

Die laufenden Veränderungen des Einzugsgebietes lassen sich für Elchingen anhand dreier diachroner Schnitte verdeutlichen. Der erste zeitliche Schnitt, der auf Auswertung der 1714/15 verstorbenen Mitglieder der Wallfahrtsbruderschaft basiert (237 Belege), spiegelt das Einzugsgebiet, wie es sich bis zum frühen 18. Jahrhundert entwickelt hat. Die Masse der Belegorte befanden sich in der näheren Umgebung von Elchingen, auch wenn vereinzelte Belege sehr viel weiter streuten. Das eigentliche Kerngebiet umfaßte neben dem Klosterterritorium vor allem jenen Raum, der sich östlich über Günzburg nach Dillingen und Wittislingen erstreckte. Ein weiteres Kerngebiet dehnte sich nördlich über den Elchinger Besitz auf der Schwäbischen Alb inselförmig bis nach Schwäbisch Gmünd aus. Ein zweiter Schnitt, der auf der Basis von Totenzettel für die Zeit von 1743 bis 1746 (1.063 Belege) beruht, zeigt die Phase des Aufschwungs, in der sich das Kerngebiet schon beträchtlich verdichtet und ausgeweitet hat. Zudem zeichnen sich erste Streubelege im Schwarzwald und in der Gegend von St. Gallen ab. Der dritte Schnitt, der auf Totenzetteln der Jahre von 1781 bis 1786 (5.279 Belege) fußt, spiegelt eindrucksvoll die Blütezeit der Elchinger Wallfahrt. Schon ein Blick offenbart, daß sich das Einzugsgebiet in seinen Kernbereichen erheblich konzentriert und durch Anlagerung weiterer Orte selbst im fernen Schwarzwald beachtlich erweitert hat. Damit ist jener großflächige Einzugsraum erreicht, der durchschnittlich von jährlich etwa 40.000 Wallfahrern frequentiert wurde.

Auffällig an der räumlichen Entwicklung ist, daß sich das Elchinger Einzugsgebiet im Verlauf der Jahrzehnte – wider Erwarten – kaum nach Süden und Osten ausgedehnt hat, obwohl sich dort der geistliche Besitz katholischer Reichsstifte konzentrierte und die barocke Kultur in voller Blüte stand. Erklärbar ist dies nur durch die Konkurrenz anderer Wallfahrtsorte. In einem Radius von etwa 50 km Luftlinie um Elchingen kommen dafür

mehr als zwei Dutzend Wallfahrtsorte in Frage, von denen jedoch heute zumeist wenig bekannt ist. So kann die Bedeutung der meisten Kultorte nur anhand von Indizien (Wallfahrer, Kommunionen, Beichten, Votivbilder, Mirakel, Wallfahrtsbildchen, Devotionalien, Baulichkeiten, Seelsorger, Einnahmen) abgeschätzt werden. Sechs dieser Wallfahrsorte, die um die Mitte des 18. Jahrhunderts eine mit Elchingen vergleichbare überregionale Bedeutung besaßen, sollen zur Verdeutlichung der Situation kurz vorgestellt werden.

Südlich von Elchingen lockte die Wallfahrer das Gnadenbild der Maria Maior oder Maria Schnee von Schießen (eine Kopie des römischen Lukasbildes aus Santa Maria Maggiore), das ein Pater des Prämonstratenserklosters Roggenburg 1681 hatte aufstellen lassen[16]. Nachdem am Kultbild wunderbare Gesichtsveränderungen wahrgenommen worden sind, erlebte die von Roggenburg geförderte Wallfahrt einen raschen Aufschwung. Allein in den ersten sechs Jahren sollen über 80.000 Wallfahrer nach Schießen gekommen sein. Bei der Hundertjahrfeier im Jahre 1781 war von bisher insgesamt 5.160 «Gnaden» und «25 Millionen 99 tausend 743 Kommunikanten» die Rede[17]. Die Zahl der Jubliäumswallfahrer schätzte man auf «über 100.000», so daß Unterkünfte und Verpflegung rasch erschöpft waren. Einige sollen deshalb «auf dem Kirchhofe, oder in den Gärten, oder auf den Holzlägern, oder auf den (mit Ehrerbietung zu reden) Dünghäufen, ganz gern ihr Ruhebett» genommen haben[18].

Noch etwas weiter südlich wurde in Steinbach ein der Kirche 1723 geschenkter Kreuzpartikel und ein Marienbild verehrt, an dem Gläubige 1730 Augenwenden, Gesichtsveränderungen und Lichterscheinungen beobachtet hatten[19]. Nachdem der Bischof von Konstanz 1733 die Wunder öffentlich anerkannt hatte, strömten schon im folgenden Jahr 20.000 bis 30.000 Wallfahrer in den von ständig drei bis fünf Prämonstratensern von Rot an

[16] Vgl. F. TUSCHER, *Das Reichsstift Roggenburg im 18. Jahrhundert*, Weißenhorn 1976, S. 116-117.

[17] *Vollständiger Entwurf der in dem Jahre 1781, vom 5ten bis auf den 12ten Augustmond in reizender Pracht, und rührender Herzenswonne 8 Tage hindurch vollbrachten Jubel= Lob= und Dankfeyer wegen glücklich zurückgelegter 100 jähriger Verehrung der allgemeinen Gnaden Mutter Maria Maior in Schießen* ... Günzburg 1782, S. 84, 92.

[18] *Ibidem*, S. 9.

[19] Vgl. G. BECK, *Die Wallfahrt Maria Steinbach*, S. 222-249; L. DORN, *Der Informativ-Prozeß wegen Anerkennung der Wallfahrt Maria Steinbach*, in «Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte e.V.», 10, 1976, S. 302-309; G. BECK, *Maria Steinbach. 250 Jahre Wallfahrt zur Schmerzhaften Muttergottes 1734-1984*, Weißenhorn 1984.

der Rot betreuten Kultort. Zwischen 1737 und 1740 wurden von diesen 7.050 Messen gelesen, 125.835 Kommunionen ausgeteilt und 1738 das erste Mirakelbuch in Druck gegeben. Der um die Mitte des Jahrhunderts errichtete prachtvolle Kirchenneubau war primär aus den Einnahmen der Wallfahrt finanziert worden[20]. Das Kerngebiet, aus dem die meisten Wallfahrer kamen, reichte im Norden bis etwa Oberelchingen, im Osten bis Augsburg, im Süden bis Bregenz und im Osten bis etwa Meßkirch und Sigmaringen[21].

Im Südosten war in Bedernau Maria Baumgärtle eine weitere viel besuchte Kultstätte. Graf Muggenthal hatte 1721/22 für ein Marienbild eine kleine Kirche nach dem Muster der Altöttinger Gnadenkapelle errichten lassen, die sich rasch zu einem attraktiven Wallfahrtsziel entwickelte[22]. So mußte eine größere Kirche gebaut werden und für drei Franziskaner, die die Betreuung der Wallfahrt übernommen hatten, errichtete man ein kleines Kloster. Von diesen wurden jährlich rund 17.000 Beichten von Wallfahrern gehört.

Gleichfalls im Südosten, aber schon wieder etwas näher zu Elchingen, wurde in Tiefenried eine Maria-Hilf-Statue als Gnadenbild verehrt, das im Jahre 1651 Graf Fugger von Kirchberg und Weißenhorn gestiftet hatte[23]. Dominikanerpatres aus Kirchheim bemühten sich im 18. Jahrhundert um eine Förderung der Wallfahrt. Um die Mitte des Jahrhunderts schätzte man die Zahl der jährlichen Wallfahrer auf 14.000 und an wichtigen Wallfahrtstagen waren sechs bis sieben Patres zum Beichthören notwendig.

In dem nahe gelegenen Attenhausen bestand seit dem 17. Jahrhundert eine Othmarsverehrung, die einen großen Aufschwung erlebte, als das Kloster St. Gallen dem Ort 1750 eine Othmarsreliquie schenkte[24]. Jahr für Jahr benötigte die Statue des hl. Othmars nun drei bis vier neue Holzstäbe, da sich zahlreiche Wallfahrer davon kleine Stücke abschnitzten. Papst Klemens XIII. gewährte der Othmarskirche 1764 einen vollkommenen Ablaß, was der Wallfahrt weiteren Auftrieb verlieh. Allein in den sechs Jahren bis 1767

[20] Vgl. G. BECK, *Ignatius Vetter (1697-1755), Abt und Bauherr. Studie zum Klosterleben in der Reichsabtei Rot an der Rot*, in *Ulm und Oberschwaben*, Bd. 47/48, 1991, S. 414-442, hier S. 438.

[21] Vgl. G. BECK, *Die Wallfahrt Maria Steinbach*, S. 236.

[22] Vgl. L. DORN, *Die Wallfahrten des Bistums Augsburg*, St. Ottilien 1976³, S. 95-96; *Marienlexikon*, hrsg. von R. BÄUMER - L. SCHEFFCZYK, Bd. 1, St. Ottilien 1988, S. 389-390.

[23] Vgl. L. DORN, *Die Wallfahrten*, S. 153-154; F.J. BREMS, *Wir sind unterwegs*, S. 72-73.

[24] Vgl. L. DORN, *Die Wallfahrten*, S. 16-17.

will man 305.619 Wallfahrer gezählt haben, die die Othmarsreliquie geküßt haben. Insgesamt sollen 45.356 Kommunionen ausgeteilt, über 8.800 Messen gelesen, 6.763 Guttaten registriert worden sein und die Gesamtzahl der Wallfahrer schätzte man auf über 500.000.

Östlich von Elchingen besuchten Wallfahrer (seit 1466 belegt) in Violau das Kultbild der Schmerzhaften Gottesmutter. Das im Dreißigjährigen Krieg angeblich vergrabene alte Gnadenbild soll um 1688 durch das heute noch verehrte Gnadenbild ersetzt worden sein. Die Betreuung der Wallfahrer hatten drei bis vier Patres aus dem Zisterzienserkloster Kaisheim übernommen. Denn im 18. Jahrhundert wurden jährlich oft über 15.000 Kommunionen verzeichnet, was auf eine noch höhere Zahl von Wallfahrern schließen läßt[25]. Im 18. Jahrhundert kamen alljährlich über 150 Orte mit dem Kreuz nach Violau.

Neben diesen sechs um die Mitte des 18. Jahrhunderts überregional sehr bedeutsamen Wallfahrtsorten finden wir im selben Umkreis von rund 50 km um Elchingen (siehe Abb. 3) noch etwa zwanzig weitere stark frequentierte Wallfahrtsorte, die hier nur kursorisch benannt werden können[26]. Im Uhrzeigersinn handelt es sich dabei um folgende Orte: Unterkochen, Ebnat (Maria Eich), Neresheim (Maria Buch), Emersacker (Maria vom Blute), Wörleschwang, Limbach (Maria Königin Bild), Ursberg, Kirchhaslach, Matzenhofen, Witzighausen, Steinhausen an der Rottum, Bihlafingen (Herrgöttle), Wiblingen, Aufhofen (Käppele), Bussen, Ehingen an der Donau (Liebliche Mutter), Dächingen (Maria Elend), Deggingen (Ave Maria), Hohenrechberg (Schöne Maria vom Rechberg) und Beiswang. Was diese Übersicht, die keinen Anspruch auf Vollständigkeit erhebt, verdeutlicht, ist das Vorhandensein eines dichten Netzes von Wallfahrtsorten auf verhältnismäßig engem Raum.

Dieses Geflecht von Kultorten war allerdings laufend trendhaften Veränderungen unterworfen. Kamen Anfang des 18. Jahrhunderts beispielsweise

[25] Vgl. A. LOHMÜLLER, *Violau*, München - Zürich 1981[5], S. 3. Vgl. zudem W. PÖTZL, *Das Gnadenbild in Violau*, in A. LOHMÜLLER (ed), *Der Landkreis Augsburg. Natur, Geschichte, Kunst und Kultur*, Augsburg 1989, S. 142-143.

[26] Vgl. B. WELSER, *Wallfahrtsstätten im Schwabenland*, Ehingen a.d.D. [1949]; *ders.*, *Heilige Heimat. Von Gnadenort zu Gnadenort in Baden-Württemberg*, Ehingen a.d.D. [1956]; L. DORN, *Die Wallfahrten*; H. LAUSSER, *Die Wallfahrten des Landkreises Dillingen. Der Versuch einer Wallfahrtstypologie unter dem Gesichtspunkt ihrer Verwendung als Mittel zum Ausbau oder zur Festigung von Herrschaft durch ideologische Einflußnahme auf die Untertanen*, in «Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte», 40, 1977, S. 75-119; F.J. BREMS: *Wir sind unterwegs; Kult- und Andachtsstätten.*

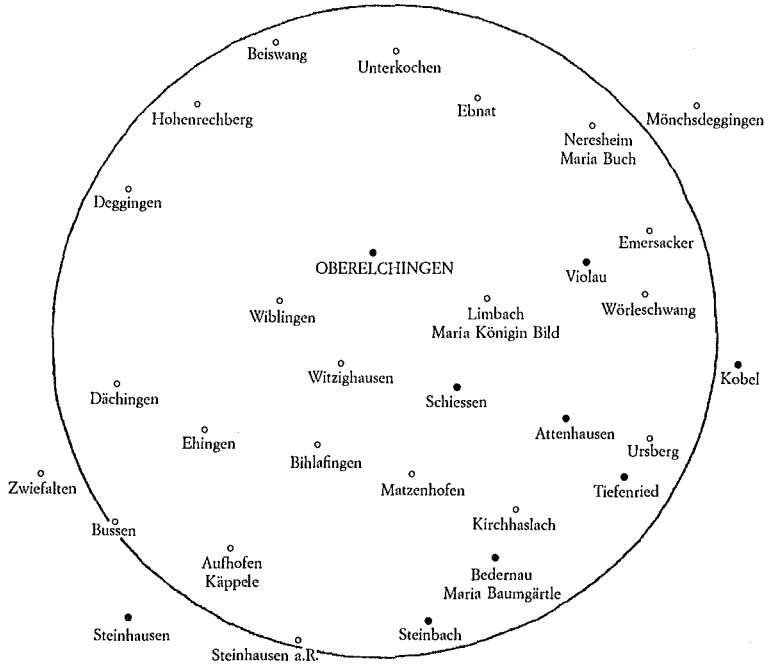

Abb. 3. *Wallfahrtsorte im Umkreis von 50 Kilometer von Oberelchingen.*

• mehr als 10.000 geschätzte jährliche Wallfahrer, Mitte des 18. Jahrhunderts
o mehr als 1.000 geschätzte jährliche Wallfahrer, Mitte des 18. Jahrhunderts

noch jährlich 80.000 bis 100.000 Wallfahrer nach Kirchhaslach[27], war diese Zahl um die Mitte des Jahrhunderts drastisch abgesunken, wohingegen nun das nahegelegene Matzenhofen und mehr noch Steinbach einen gewaltigen Zulauf zu verzeichnen hatten. Bisher sind diese zeitbedingten Trends, die mit deutlichen Veränderungen in der räumlichen Mobilität der Wallfahrer korrelieren, wenig untersucht.

Eine besondere Bedeutung spielten dabei international oder überregional populäre Gnadenbilder, deren trendhafte Verehrung durch aufsehenerregende Berichte, massenhaft gedruckte Bildchen und Kultbildkopien eine sehr weite Verbreitung finden konnten. Dieser dynamische Prozeß ist auch bei Elchingen faßbar, wo eine 1749 gefertigte Gnadenbildkopie im Zisterzien

[27] Vgl. A.H. KONRAD, *Pfarr- und Wallfahrtskirche U.L. Frau zu Kirchhaslach*, Weißenhorn 1970; F.J. BREMS, *Wir sind unterwegs*, S. 42-43.

serinnenkloster Kirchheim (etwa 60 km nordöstlich von Elchingen) ihrerseits zum Ziel von Hilfesuchenden wurde, wie neun erhaltene Votivtafeln aus den Jahren 1751 und 1752 belegen[28]. Trotz dieses fulminanten Auftaktes entwickelte sich Kirchheim nicht zu einem mit Elchingen vergleichbar bedeutenden Wallfahrtsort.

Längerfristig war eine hohe Akzeptanz durch Wallfahrer ohne eine entsprechende Publizität und Infrastruktur kaum haltbar. Dazu gehörte ein möglichst ansprechend gestalteter Kultraum, eine intensive seelsorgerische Betreuung, der werbende Einsatz visueller Medien und gedruckter Schriften sowie Einrichtungen, die für das leibliche Wohl sorgten. Für die Akzeptanz oft ganz entscheidend war das spezifische Profil des jeweiligen Kultortes. Beispielsweise erlangte Ursberg für die umstrittene Praxis des sogenannten Kinderzeichnens eine überregionale Bedeutung. Allein zwischen 1686 und 1720 waren mehr als 24.000 Kinder von teilweise sehr weither nach Ursberg getragen worden, bis der Augsburger Bischof verbot, tote Kinder zu taufen, was jedoch weiterhin geschah[29]. Auch an anderen Kultorten wird vielfach das Bemühen um eine Profilbildung deutlich, die darauf abzielte, Wallfahrer möglichst breit oder bei ganz spezifischen Anliegen anzusprechen. Auf diese Weise entstanden sich laufend verändernde Sakrallandschaften, die Wallfahrer immer wieder vor die Entscheidung stellte, welchem Kultort man sich zuwendet.

Bei der primär auf Elchingen bezogenen Raumanalyse blieb bisher weitgehend unbedacht, daß sich in Umkehrung der Perspektive für die Wallfahrer der Blick keineswegs auf diesen einen Kultort beschränkte. Sicher mag es dauerhafte Bindungen an einen bestimmten Wallfahrtsort gegeben haben, dies schloß jedoch keineswegs aus, daß parallel dazu auch andere Kultorte aufgesucht wurden. Bezogen auf Walldürn schrieb Wolfgang Brückner, daß in den «Lebensbereich einer Gemeinde ... zwei bis drei Wallfahrtsorte [gehören], deren Prozessionen von bestimmten Familien besonders gepflegt werden»[30].

Dieser Befund läßt sich verallgemeinern, auch wenn die Zahl der von Gemeinden, Familien oder Einzelpersonen aufgesuchten Kultorte schwankte.

[28] Vgl. W. WIRTH, *Marianische Wallfahrtsstätten im Ries*, in «Der Daniel. Heimatkundlich-kulturelle Zweimonatsschrift für das Ries und Umgebung», 5, 1967, S. 20-22; D. DRASCEK, *«Homo peregrinus»*, S. 69-70.

[29] Vgl. A.E. IMHOF, *Die verlorenen Welten. Alltagsbewältigung durch unsere Vorfahren – und weshalb wir uns heute so schwer damit tun*, München 1984, S. 166-167.

[30] W. BRÜCKNER, *Die Verehrung des Heiligen Blutes*, S. 259.

So steuerte die Gemeinde Straß (südlich von Elchingen) fast regelmäßig jährlich fünf verschiedene Orte (die drei Bittgänge nicht mitgerechnet) an[31]. Dreimal führte sie der etwa zweistündige Weg nach Oberelchingen, je einmal in das eine halbe Stunde entfernte Oberfahlheim, in das eine Stunde entfernte Holzheim, in das zweieinhalb Stunden entfernte Bubesheim und in das zwei bis drei Tagesmärsche entfernte Andechs. Resultierte der Gang nach Bubesheim, Holzheim und Oberfahlheim aus Verlöbnissen, erklärt sich der dreimalige Weg nach Elchingen primär dadurch, daß Straß zum Territorium des Klosters Elchingen gehörte. Der Weg nach Elchingen war den Strassern sicher geläufig, vor Ort war jedoch an den Hauptwallfahrtstagen allein durch die Anwesenheit tausender Menschen einiges geboten. Eine andere Erlebnisqualität besaß die Wallfahrt nach Andechs schon durch den mehrtägigen Fußmarsch, bei dem verschiedene Herrschaften und Landstriche durchmessen wurden. Zwischenaufenthalte bei am Weg liegenden Kultstätten, Übernachtungen in fremder Umgebung und die Begegnung mit vielen Menschen aus unterschiedlichsten Regionen boten den Wallfahrern vielfältige Erlebnisse.

Eine genauere Differenzierung der an den Wallfahrten beteiligten Personen erlauben die Quellen zumeist leider nicht. Dabei wäre es von Interesse, wer und wie viele Bewohner einer Gemeinde wie oft unterwegs waren, ob es innerhalb der Familien eine Rollenverteilung bezüglich der aufgesuchten Kultorte gab, wie die Auswahl der Wallfahrtsziele motiviert war und welche Bedeutung dem Wallfahren zugemessen wurde. Denn es sind dies Aspekte, die die räumliche Wahrnehmung der Wallfahrer ganz entscheidend zu beeinflussen vermochten.

4. *Raumerleben und Raumkonstruktion*

Wie die Wallfahrer den Raum erlebten, den sie auf ihren Gängen zu und an Kultorten durchmaßen, und welche räumlichen Vorstellungen sich auf diese Weise ausbildeten, läßt sich nicht pauschalierend beantworten. Herausgehoben aus dem alltäglichen Erfahrungsraum stellte selbst das gemeinsame Raumerleben in der Gruppe letztlich eine individuelle Erfahrung dar. Dabei konnte dieselbe Wegstrecke allein ganz anders als in der Gruppe erlebt werden. Gerade der gemeinsame Aufbruch, derselbe Gehrhythmus, die gemeinsame Bewältigung von Hindernissen, die Dynamik

[31] Vgl. A. AUBELE, *Straß. Zur Geschichte eines Dorfes im Ulmer Winkel*, Weißenhorn 1982, S. 204-205.

der kollektiven Feier am Kultort und die gemeinsame Rückkehr dürfen in ihrer Wirkung auf das Raumerleben nicht gering geschätzt werden. Trotz solcher Gemeinsamkeiten erweist sich jegliche Form des Erlebens, wie Gerhard Schulze dargelegt hat, als verschieden. «Erlebnisse sind psychologische Konstruktionen, die sich nicht durch Gegenstände substituieren oder an Dienstleistungen delegieren lassen. Wir können versuchen, eine besonders günstige Situation herzustellen, aber das innere Erlebnis, das Erlebnis, ist damit nicht identisch»[32].

Aus diesem Grund erweist sich auch die Entfernung als kein wirklicher Maßstab für die Intensität der Raumerfahrungen. Wo für den einzelnen Wallfahrer die Fremde begann und wie er den erlebten Raum wahrnahm, hing von seiner subjektiven Disposition und der sinnlich wahrnehmbaren Beschaffenheit des Raumes ab. Extreme klimatische oder physische Anforderungen konnten das Raumerleben deutlich steigern. Das gilt beispielsweise für den Kärntner Vierbergelauf, bei dem die Wallfahrer binnen eines Tages eine Gesamtstrecke von 50 km mit Auf- und Abstieg auf jeweils etwa 1.000 m hohe Berge zurücklegen[33]. Gleichförmige Wegstrecken durch Wald und Flur boten eine andere Erfahrungsqualität, wie das Durchqueren dicht besiedelter Gebiete oder protestantischer Regionen, wo mit Protestreaktionen zu rechnen war. Zudem ist die suggestive Wirkung großer Menschenmengen, die an den Hauptwallfahrtstagen Wege und Kultstätten überfüllt und damit den Raum beengt erscheinen ließen, nicht zu überschätzen[34].

Schon vor Antritt der Wallfahrt wurde der Weg zum ausgewählten Kultort durch vielfältige kulturelle Wertsetzungen determiniert und der daraufhin durchmessene Raum durch die eigene kulturelle Prägung gefiltert wahrgenommen. Dabei unterlag die allgemeine Wertschätzung eines bestimmten Kultortes fortlaufenden Veränderungen. Wobei wir noch zu wenig über die wechselnden Präferenzen für bestimmte Kultorte und die Weitläufigkeit sowie Komplexität räumlicher Verflechtungen wissen. Sicher spielte für die Wertigkeit der einzelnen Kultorte deren zumeist sehr bewußte Ausgestaltung durch die vor Ort wirkenden Geistlichen eine ganz entscheidende Bedeutung. Dennoch waren es letztlich erst die

[32] G. SCHULZE, *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart (1992)*, Frankfurt a.M. - New York 1996[6], S. 14.

[33] Vgl. dazu H. GERNDT, *Vierbergelauf. Gegenwart und Geschichte eines Kärntner Brauchs*, Klagenfurt 1973.

[34] Vgl. G. SIMMEL, *Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908*, in R. KRAMME - A. RAMMSTEDT - O. RAMMSTEDT (edd), *Georg-Simmel-Gesamtausgabe*, Bd. 7, Frankfurt a.M. 1995, S. 145.

Wallfahrer, die durch eine gezielte Mobilität die «Geografia dei Santuari» in ihrer Räumlichkeit kulturell konstruierten[35]. Die unzähligen Wallfahrer, die im 18. Jahrhundert unterwegs waren, erschlossen und kolonialisierten gewissermaßen den von ihnen durchmessenen Raum, wobei sie an den Landesgrenzen keineswegs halt machten.

Eine auf die räumliche Erfahrung verengte Perspektive des Wallfahrens greift jedoch in mancherlei Hinsicht zu kurz. Vielmehr können die dynamischen räumlichen Kontakte zwischen Kultorten und Wallfahrern als Indikator für religiöse und kulturelle Prozesse verstanden werden, die Rückschlüsse auf sich laufend verändernde individuelle und kollektive Wertigkeiten erlauben. Es scheint deshalb lohnenswert, die sich ändernden kultischen Präferenzen in ihren räumlichen Bezügen zu vergleichen und die Auswirkungen jener um die Mitte des 18. Jahrhunderts massenhaften Form religiöser Mobilität für den Prozeß der Modernisierung zu hinterfragen.

[35] Vgl. P.L. BERGER, *Thomas Luckmann: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Frankfurt am Main 1972[3].