

HARTMUT KÜHNE, *Der historische Kontext "erfolgreicher" spätmittelalterlicher Gnadenorte im mittel- und norddeutschen Raum*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento» (ISSN: 0392-0011), 29 (2003), pp. 307-336.

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.



Der historische Kontext «erfolgreicher» spätmittelalterlicher Gnadenorte im mittel- und norddeutschen Raum

von *Hartmut Kühne*

Abstract – In Germany, systematic and comparative research on pilgrimage, shrines, and pilgrimage churches has traditionally been the domain of folklore and anthropology. Hence, the focus was on the Roman-Catholic areas of southern and northwestern Germany where there has been an unbroken practice of pilgrimage since the 16th century. Not lastly because of the research of Lionel Rothkrug the prevailing impression was that in those areas which eventually became Protestant, i.e. central and northern Germany, there was less activity with fewer shrines and pilgrimage-churches, even in the Middle Ages, than in those areas which later became Catholic. However, since the 14th century, there has in fact been a similar frequency of pilgrimages in these areas of the German-Roman Empire. Evidence of this is provided by pilgrim badges, and, especially in the Hanseatic cities, by documentary evidence of individual wills and bequests relating to pilgrimages and the building of shrines and pilgrimage-churches. One of the reasons for this development was the multiple support that pilgrimage churches received from various authorities, e.g. secular lords, local and regional elites, bishops, and also monastic orders (like the Antonites), which together created an institutional framework for the continual development of pilgrimage and pilgrimage-churches. What used to be random occurrences thus became long-term, regular events, especially through legal, financial, and architectural measures, the acquisition of curial/papal indulgences, and the display of relics. This is how shrines and pilgrimage-churches also became places of representation for the secular and spiritual elites of the land.

1. *Zur Forschungslage*

Die gestellte Aufgabe, über die Gnadenorte Mittel- und Norddeutschlands zu sprechen und nun insbesondere über die «erfolgreichen» unter diesen,

Der vorliegende Text ist die erweiterte Fassung eines Vortrags vom Mai 2001, der zu Beginn des Jahres 2002 abgeschlossen wurde. Es war ein erster Versuch, sich dem Thema Spätmittelalterlicher Wallfahrt im mittel- und norddeutschen Raum anzunähern. Der Verfasser hat sich inzwischen noch mehrmals mit dem Thema beschäftigt und verweist als Ergänzung zum vorliegenden Text auf folgende Veröffentlichungen: *Von Ahrensböök bis Ziegenhain. Perspektiven einer nord- und mitteldeutschen Wallfahrtsgeographie um 1500*, in «Jahrbuch für Volkskunde», NF, 25, 2002, S. 45-76; *Der Harz und sein Umland – eine spätmittelalterliche Wallfahrtslandschaft?*, in H. KÜHNE - W. RADTKE - G. STROHMAIER-WIEDERANDERS (edd), *Spätmittelalterliche Wallfahrt im mitteldeutschen Raum. Beiträge einer interdisziplinären*

d.h. im herkömmlichen Sprachgebrauch über die «Wallfahrtsorte», ist ein zumindest gewagtes Unternehmen, denn die bisherige Forschungslage erlaubt uns Mangels vergleichender Studien nicht, so etwas wie eine mittel- und norddeutsche Wallfahrtsgeographie zu entwerfen, auf deren Basis sich erfolgreiche von weniger erfolgreichen Kirchen und Kapellen unterscheiden ließen.

Der bislang einzige Versuch einer Kartierung der deutschen Wallfahrtsorte um 1500 ist 1980 von Lionel Rothkrug im Zusammenhang einer Studie über die mentalitätsgeschichtlichen Grundlagen der Reformation und konfessionellen Differenzierung Deutschlands im 16. Jahrhundert unternommen worden¹. Das Ergebnis dieser Unternehmung, eine wenigstens partiell auch geographisch unpräzise Karte², erweckt den Eindruck, als habe um 1500 eine blühende süddeutsche Wallfahrtslandschaft einer norddeutschen «Kultwüste» gegenübergestanden: Im Gebiet des heutigen Freistaates Sachsen werden von Rothkrug insgesamt drei «shrines» notiert³ und im heutigen Bundesland Niedersachsen samt der Hansestadt Bremen fünf⁴, während es z.B. allein in Regensburg ein Dutzend Wallfahrtstätten gegeben haben soll und ein weiteres Dutzend in einem Umkreis von 40 Kilometern um die Stadt gelegen habe, also von Regensburg aus in einer Tagesreise erreichbar war.

Diese Karte bildet aber sicherlich nicht die historische Kultgeographie Deutschlands um 1500 ab, sondern die bestehende Forschungslage, die einen leichten Zugang zur Geschichte der Wallfahrts- und Gnadenstätten

Arbeitstagung, Eisleben, 7.-8. Juni 2002, Berlin 2002, S. 87-103; Heilumsweisungen: Reliquien – Ablaß – Herrschaft. Neufunde und Problemstellungen, im Druck.

¹ L. ROTHKRUG, *Religious Practices and Collective Perceptions. Hidden Homologies in the Renaissance and Reformation*, Waterloo ONT 1980. Die Karte ist dem Buch als Anhang beigefügt.

² So verlegt Rothkrug u.a. die Marienkirche auf dem Harlunger Berg bei Brandenburg in die Gegend östlich von Dresden, etwa in den Raum Bautzen. Die Wallfahrtskirche auf dem Hülfensberg oder auch Gehülfensberg im hessisch-thüringischen Grenzgebiet bei Geismar wird drei mal kartiert: einmal wenig südlich von Göttingen und zum zweiten und dritten mal in der Nähe Geismars.

³ Das erzgebirgische Annaberg, Rosenthal in der Oberlausitz und Ehrenberg südlich von Leipzig; der kartographisch nach Sachsen verlegte Harlunger Berg gehört in die Mark Brandenburg (vgl. Anm. 2).

⁴ Die Stiftskirche im Oldenburgischen Wardenburg, das Reichsstift Königslutter am Elm, das Braunschweiger Ägidienkloster, das Hildesheimer Domstift und die ehemalige Klosterkirche auf dem Nikolausberg bei Göttingen.

in den noch mehr oder weniger lebendigen deutschen Kultlandschaften des katholischen Südens- und Nordwestens gewährt, aber wenig zur Erschließung der einst im protestantischen Mittel- und Norddeutschland gelegenen Ziele religiöser Mobilität beiträgt.

Dies hat natürlich damit zu tun, daß im mittel- und norddeutschen Raum Wallfahrtsbewegungen und der Betrieb von Gnadenorten im Prozeß der Reformation und Konfessionalisierung obrigkeitlich unterbunden und Wallfahrtskirchen und Gnadenkapellen zum Teil durch spontane Aktionen 'von unten' zerstört wurden. Diese historischen Ereignisse haben für die Forschung die gravierende Folge, daß die Überlieferung von Quellen und Sachzeugen, die Auskunft über den ehemaligen Wallfahrtbetrieb geben könnten, nur noch bruchstückhaft vorhanden ist. Beispielsweise sind von den etwa 25 Kirchen und Kapellen, die wir im Raum der spätmittelalterlichen Mark Brandenburg als Wallfahrts- oder Gnadenorte kennen⁵, mehr als die Hälfte nicht mehr als Bauwerk existent und zum Teil nicht einmal genau lokalisierbar. An den übrigen Orten ist sowohl das Inventar als auch die schriftliche Überlieferung fast vollständig untergegangen. Lediglich in der ehemals bedeutenden Wallfahrtskirche von Wilsnack, im Kloster Heiligengrave und in der Annenkirche von Alt-Krüssow finden sich noch bescheidene Reste des ehemaligen Inventars *in situ*. Soweit urkundliche Nachrichten über märkische Gnadenorten im Original erhalten sind, stammen sie fast ausschließlich aus den Archiven von Kloster- und Stiftskirchen. All jene Quellen, die eine Rekonstruktion des Einzugsgebietes einer Wallfahrt von deren Ziel aus ermöglichen: Mirakelbücher, Bruderschaftsbücher, Votive usw. fehlen vollständig und sind meines Wissens auch in den übrigen Gebieten Mittel- und Norddeutschlands selten⁶.

⁵ Einen Überblick über die kurbrandenburgischen Gnadenorte hat der Berliner Landeshistoriker F. ESCHER, *Brandenburgische Wallfahrten und Wallfahrtsorte im Mittelalter*, in «Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands», 27, 1978, S. 116-137, gegeben. Hinweise auf Gnadenorte in der Niederlausitz finden sich bei R. LEHMAN, *Untersuchungen zur Geschichte der kirchlichen Organisation und Verwaltung der Lausitz im Mittelalter*, Berlin 1974, S. 29, 43 f., 100, 113. Einen Überblick über Wallfahrtsorte im Bistum Lebus gibt H. GRIMM, *Dietrich von Bülow. Bischof von Lebus, in seinem Leben und Wirken*, in «Wichmann-Jahrbuch», 11/12, 1957-58, S. 5-98, dort S. 31.

⁶ So sind z.B. nach dem gegenwärtigen Stand unseres Wissens aus dem mitteldeutschen Raum nur zwei Mirakelbücher erhalten, nämlich das Mirakelbuch von Elende im Südharz, gegenwärtig als Dauerleihgabe des kath. Bistumsarchivs im Heiligenstädter Stadtarchiv; zum Inhalt vgl. J. SCHMIDT, *Das Gnadenbild zu Elende*, in «Zeitschrift des Harzvereins», 21, 1888, S. 190-202; K.H. SCHÄFER, *Das Mirakelbuch von St. Maria im Elende am Harz*, in G. SCHREIBER (ed), *Deutsche Mirakelbücher. Zur Quellenkunde und Sinngebung* (Forschungen zur Volkskunde 31/32), Düsseldorf 1938, S. 135-145, sowie ein Mirakelbuch aus Grimmenthal

Es ist aber nicht allein die ungünstige Überlieferungssituation, die bisher die historische Erschließung der mittel- und norddeutschen Wallfahrtsbewegungen verhindert hat, sondern hinzu kommt die im deutschen Wissenschaftsbetrieb traditionell übliche Zuweisung der Wallfahrtsforschung als eines kulturwissenschaftlich vergleichenden Unternehmens zur Disziplin der historischen Volkskunde. Dies führte faktisch zu einer Konzentration der Forschung auf die noch bestehenden Wallfahrtslandschaften in den katholischen Gebieten im Süden und Nordwesten des deutschen Sprachraumes⁷, während die ehemals in protestantischen Gebieten gelegenen Gnaden- und Wallfahrtsorte des Spätmittelalters als «rein historische» Gegenstände kaum in den Blick kamen⁸.

bei Meiningen: W. DERSCH, *Das Wunderbuch der Wallfahrtskirche in Grimmenthal*, in «Henneberger Blätter», 1921, Heft 1-4. Votive scheinen sich in einer Reihe von ehemaligen Wallfahrtskirchen noch bis in das 18. Jahrhundert erhalten zu haben und fielen wohl den durch Pietismus und Aufklärung angeregten Purifizierungen zum Opfer; vgl. z.B. J.C. BEKMANN, *Historische Beschreibung der Cbur- und Mark Brandenburg ...*, hrsg. von B.L. BEKMANN, Bd. 2, Berlin 1753, 5. Theil, 2. Buch, 3. Kapitel, Sp. 146. Eine Reihe von Votivgaben, darunter ein Votivschiff, hat sich in der Marienkirche von Ebersdorf bei Chemnitz erhalten; vgl. W. STEUSLOFF, *Votivschiffe. Schiffsmodelle in Kirchen zwischen Wismarbucht und Oderhaff*, Rostock 1981, dort S. 174-179. Eisenvotive, allerdings nicht im originalen Zusammenhang, sind aus Quedlinburg und Meiningen bekannt; vgl. K. SCHIRWITZ, *Einige ebenso merkwürdige wie seltene Funde aus dem Harzgebiet*, in «Zeitschrift des Harzvereins», 73, 1940, S. 57-61; G. JACOB, *Über eine Eisenfigur in der Sammlung des Hennebergischen alterthumsforschenden Vereins zu Meiningen*, in «Archiv für Anthropologie», 21, 1892-1893, S. 209-214; G. BRÜCKNER, *Landeskunde des Herzogtums Meinigen*, Bd. 2, Meiningen 1853, S. 97 f.

⁷ Dies wird besonders an den in den letzten 50 Jahren unternommenen Wallfahrtsinventarisierungen deutlich, u.a.: G. GUGITZ, *Österreichs Gnadenstätten in Kult und Brauch. Ein topographisches Handbuch zur religiösen Volkskunde*, 5 Bde., Wien 1955-1958; R. KRISS, *Die Volkskunde der Altbayerischen Gnadenstätten*, 3 Bde., München 1953-1956; J. STABER, *Volksfrömmigkeit und Wallfahrtswesen des Spätmittelalters im Bistum Freising* (Beiträge zur Altbayerischen Kirchengeschichte, 20/1), München 1955; D.P.J. WYNANDS, *Geschichte der Wallfahrten im Bistum Aachen* (Veröffentlichungen des Bischöflichen Diözesanarchivs Aachen, 41), Aachen 1986; W. BRÜCKNER - W. SCHNEIDER, *Wallfahrt im Bistum Würzburg. Gnadenorte, Kult- und Andachtsstätten in Unterfranken*, Würzburg 1996; *Kult- und Andachtsstätten der Diözesen Freiburg, Fulda, Limburg, Mainz, Rottenburg-Stuttgart und Speyer: redigierter Kurzkatalog aufgrund der Ortsbegehungen von Beate Plück und Horst Schop*, bearb. von B. PLÜCK (Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte, 68), Würzburg 1998. Von Seiten der Mediävistik liegt seit kurzem eine Studie zu Westfalen vor: K.F. BESSELMANN, *Stätten des Heils. Westfälische Wallfahrtsorte des Mittelalters*, Münster 1998.

⁸ Eine Ausnahme, die freilich nicht mehr den deutschen Sprachraum betrifft, bildet ein für Dänemark erarbeiteter Kultstättenkatalog: C. DAXELMÜLLER - M.L. THOMSEN, *Mittelalterliche Wallfahrtsorte in Dänemark*, in «Jahrbuch für Volkskunde», NF, 1, 1978, S. 155-204.

Insofern es bisher Ansätze zur einer mittel- und norddeutschen Wallfahrtsforschung gibt, so handelt es sich daher in der Regel um lokal- oder ortsgeschichtliche Darstellungen⁹, die sich überwiegend in den regionalgeschichtlichen Zeitschriften besonders des 19. und frühen 20. Jahrhunderts finden. Diese Aufsätze stammen selten aus der Feder universitärer Berufshistoriker, sondern wurden von Archivaren, Studienräten und nicht zuletzt protestantischen Pastoren geschrieben, und zeichnen sich meist durch eine Mischung von protestantischem Konfessionalismus und Quellenpositivismus aus. Auch wenn diese Arbeiten wichtige Beiträge zur Erschließung einzelner Quellen und Ereigniskomplexe leisten, fehlt ihnen der Wille zu einem theoriegeleiteten Umgang mit den beschriebenen Phänomenen, denn «der Aberglaube [ist] bei aller Buntheit im Wesentlichen derselbe»¹⁰ und die Existenz von «im Aberglauben befangenen und im Evangelium nicht recht unterrichteten Menschen» erklärt, gepaart mit dem «besonders deutschen Wandertrieb»¹¹ hinreichend die Konjunktur religiöser Mobilität im Spätmittelalter.

Damit bewegen sich diese Arbeiten natürlich in der Tradition der reformatorischen Publizistik und der konfessionell geprägten Landeschronistik des 16. -18. Jahrhunderts, in der jedwede religiöse Mobilität, sofern sie sich nicht auf Predigt und Sakramentsempfang in der eigenen Pfarrkirche richtete, als vor- und antichristliche «Wallfahrt» abqualifiziert wurde. Daher notierten protestantische Landeschronisten der Frühen Neuzeit eine große Zahl von «Wallfahrten», die ehemals «im Papsttum» in den von ihnen beschriebenen Gebieten bestanden hätten. So berichtet z.B. der lutherische Prediger Cyriakus Spangenberg in seiner Ende des 16. Jahrhunderts verfaßten *Mansfeldischen Chronik* über neun «Wallfahrten», die zu Beginn des 16. Jahrhunderts in der Grafschaft Mansfeld existierten¹². Unter diese

⁹ Territorialgeschichtliche Zusammenfassungen ortsgeschichtlicher Wallfahrtsstudien sind selten. Neben den in Anm. 5 genannten Arbeiten sind zu nennen: H. HEYDEN, *Das Wallfahrtswesen in Pommern*, in «Blätter für die Kirchengeschichte Pommerns», 22-23, 1940, S. 7-20; DERS., *Stralsunder Wallfahrten*, in «Greifswald-Stralsunder Jahrbuch», 8, 1968-1969, S. 29-36; N. BUSKE, *Mittelalterliche Küstenstationen als Gnadenorte. Ein Beitrag zur mittelalterlichen Kirchengeschichte des ehemaligen Herzogtums Pommern*, Dissertation, Greifswald, 1968. (Das Material der Dissertation publizierte Buske in den folgenden Jahren in Aufsatzform vor allem in «Baltische Studien».)

¹⁰ E. JACOBS, *Talisman und Anpreisung der Heilthümer und Gnaden im Dom zu S. Salvator in Oviedo für einen harzischen Wallfahrer. Um 1500*, in «Zeitschrift des Harzvereins», 13, 1880, S. 320-329, dort S. 320.

¹¹ *Ibidem*, S. 322 f.

¹² Einschlägig ist besonders der erst vor hundert Jahren nach dem Autograph gedruckte vierte Teil: C. SPANGENBERG, *Mansfeldische Chronica. Der vierte Teil. Beschreibung der*

«Wallfahrtsorte» wurde von Spangenberg u.a. das Benediktinerkloster Wimmelburg bei Eisleben gerechnet, das dem hl. Cyriacus geweiht war und weil «S. Ciliar zu Wimmelburg der stärkste Teufelsbanner und die Mönche daselbst (so sich für Exorcisten ausgaben) die gewissesten und kräftigsten Teufelsbeschwörer wären» ist auch «eine Wallfahrt gegen Wimmelburg wurden und geblieben bis auf die Zeit der herwieder gebrachten Evangelii, daß man die Besessenen dahin gelobt und gebracht und S. Cyriacum zum Abgott gemacht und angerufen hat»¹³. Ebenso wird eine dem hl. Maternus geweihte Kapelle in dem Dörfchen Bräunrode angeführt, die von «Febricitanten ... mit einer Hand voll Eyer [besucht wurde], als viel sie deren auf einmal darein fassen können. Die sie auch also in der Hand dahin tragen müssen, so ist ihnen das Fieber vergangen, wie dann solches Narrenwerks, Aberglaubens und Abgotterey im Bapsthumb kein Maß gewesen»¹⁴, sowie «eine schöne, große Eiche ... [in einem Wald beim Dorf Annarode], wo und in derselben ein Crucifix vor Zeiten gestanden. Darzu eine große Wallfahrt gewesen, daß auch Leute über 10, 20 und 30 Meilen Weges darzu gelaufen kommen und dabei geopfert in einem Stock, so dabei gestanden. Und sind sonderlich viel Kranke, Lahme und Blinde dahin gebracht, die bei dieser Eiche genesen, ihre Krücken und Stäbe an die Eiche gehängt, und sie wiederumb gesund hingewandert»¹⁵. Gut 150 Jahre später zählt Renatus Andreas Kortum als Chronist des Lebuser Bistums neben der im 15. und 16. Jahrhundert stark besuchten Marienkapelle in Göritz vier weitere ehemalige «Wallfahrtsorte» in der kleinen Diözese am östlichen Rand der Mark Brandenburg auf, sämtlich Brunnen- oder Quellheiligtümer von allenfalls lokaler Bedeutung¹⁶.

Solche Überlieferungen fanden Eingang in die neueren Landesgeschichten und in die lokalhistorische Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts, so daß auch hier von einzelnen Votanten besuchte Kapellen, ein kurzzeitiger *concursum* zu einem wundertätigen Bild oder eine mit mäßigem Ablass versehene Kirmes zu einer «hochberühmten Wallfahrt» stilisiert werden

Graveschaft Mansfeldt von ortt zu ortt ..., hrsg. von R. LEERS (Mansfelder Blätter, 27 ff.), Eisleben 1913-1920.

¹³ *Ibidem*, S. 408.

¹⁴ *Ibidem*, S. 452.

¹⁵ *Ibidem*, S. 108.

¹⁶ R.A. KORTUM, *Historische Nachricht von dem alten Bischoffthum Lebus*, Frankfurt 1740, S. 9; H. GRIMM, *Dietrich von Bülow*, S. 31. Genannt werden der Nikolausbrunnen (Klasborn) in Langsow, die Nikolauskapelle bei Schlagenthin, die Pfarrkirche von Tucheband und der «Heilig Spring» bei Podelzig. Zu Göritz vgl. auch P. BEIER, *Märkische Marienwallfahrtsorte im Mittelalter*, in «Wichmann-Jahrbuch», 8, 1954, S. 25-41, dort besonders S. 36-39.

konnten. Beispielsweise benennt der für die Geschichtsschreibung des Harzes außerordentlich verdienstvolle Archivar Eduard Jacobs in seinen *Kirchlichen Alterthümern der Grafschaft Wernigerode* acht «Wallfahrtsorte» in dieser kleinen Harzgraftchaft, darunter u.a. auch eine Marienkapelle bei einer dem Benediktinerkloster Ilsenburg inkorporierten Klause im Dorf Bonkerode¹⁷. Sieht man sich in diesem Fall die Quellenbasis für den behaupteten Wallfahrtsbetrieb genauer an, nämlich die Heberegister und Rechnungsbücher des Ilsenburger Klosters, finden sich dort Einnahmen der Kapelle für die Aussegnung von Ferkeln aus den benachbarten Dörfern und die Opfer an den Marientagen («est hic patrociniū et concursus populi») ¹⁸, die im Gesamt eines Jahres wenige Gulden betragen – im Jahr 1519 wurde ein Spitzenwert von 5 fl. erreicht. Verglichen mit den Einnahmen an anderen mittel- und norddeutschen Wallfahrtsorten¹⁹ ist dies eine beschiedene Größe, die eher auf eine lokal besuchte Kirchfahrt als auf eine überregionale Wallfahrt hindeutet.

Es ließen sich leicht weitere Beispiele für die terminologische Aufwertung lokal besuchter Gnadenorte zu Wallfahrtsorten anführen. Was durch solche Beispiele belegt werden kann, ist, daß die gegenwärtige Forschungssituation durch ein doppeltes Problem bestimmt wird, nämlich einerseits durch das Fehlen überregionaler und vergleichender Arbeiten zur mittel- und norddeutschen Wallfahrtsgeschichte und andererseits durch das Fehlen kulturwissenschaftlich reflektierter Kategorien in der bisherigen lokalgeschichtlichen Wallfahrtsforschung. Wenn man trotz dieser Defizite zu einer Orientierung über diejenigen historischen Phänomene gelangen will, die man in einem historisch vertretbaren Sinn als Wallfahrten bezeichnen kann, dann bedarf es einer Quellenbasis, die Auskunft über die zeitliche

¹⁷ E. JACOBS, *Hierographia Wernigerodensis. Kirchliche Alterthümer der Grafschaft Wernigerode*, in «Zeitschrift des Harzvereins», 12, 1879, S. 125-193, dort S. 187-190.

¹⁸ *Urkundenbuch des in der Grafschaft Wernigerode belegenen Klosters Ilsenburg, Zweite Hälfte. Die Urkunden von J. 1461-1597*, bearb. von E. JACOBS (Geschichtsquellen der Provinz Sachsen und angrenzender Gebiete, 6/2), Halle 1877, S. 409.

¹⁹ Beispielsweise sollen die jährlichen Einnahmen aus der Wallfahrt zum Heiligen Blut der Schweriner Domkirche durchschnittlich bei 500 fl. gelegen haben; vgl. F. SCHILDT, *Das Bisthum Schwerin in der evangelischen Zeit*, Tl. 3., in «Jahrbuch des Vereins für Mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde», 21, 1856, S. 103-189, dort S. 116 f. mit Anm. 1. Nach den Rechnungsbüchern der Marienkirche von Grimmenthal lagen die dortigen Einnahmen in den ersten 12 Jahren der Wallfahrt bei jährlich ca. 5000 fl., im Jahr 1521 noch bei ca. 900 fl. und 1522 noch bei knapp 600 fl.; vgl. G. BRÜCKNER, *Grimmenthal als Wallfahrtsort*, in «Neue Beiträge zur Geschichte des deutschen Alterthums», 1, 1858, S. 101-311, dort S. 138; W. DERSCH, *Ein Wunderbuch der Wallfahrtskirche im Grimmenthal*, in «Henneberger Blätter», 1, 1921, S. 1-16, dort S. 3.

Legate zugunsten der Fernwallfahrten massiv zurück und an ihre Stelle traten Kultorte in den näheren Region, wobei jeweils ein regionales Zentrum dominierte. So erscheint in den Wiener Testamenten das steiermärkische Mariazell als zentraler Wallfahrtsort²⁵, in den Regensburger Testamenten spielte der Bogenberg eine wichtige Rolle²⁶, für Konstanz scheint Einsiedeln eine ähnliche Bedeutung besessen zu haben²⁷ und nach den Testamenten aus Lübeck, Stralsund und Lüneburg war das brandenburgische Wilsnack das zentrale Wallfahrtsziel im nord- und mitteldeutschen Raum²⁸.

Der Grund für die Verlagerung der Wallfahrtslegat von den Zielen der hochmittelalterlichen Fernwallfahrten zu Kirchen, die in wenigen Tagen erreichbar waren, muß auch darin bestanden haben, daß die bis dahin den Fernwallfahrten vorbehaltene Funktion, etwas Entscheidendes für das Seelenheil («zelen salichheit»²⁹) leisten zu können, seit dem 14. Jahrhundert auch von anderen Kirchen in Anspruch genommen werden konnte. Die auch durch diesen Funktionswandel seit dem Ende des 14. Jahrhunderts entstandenen regionalen Wallfahrtslandschaften zeichnen sich daher bei einer relativ dichten Testamentsüberlieferung deutlich in den errichteten Wallfahrtslegaten ab. Für den norddeutschen Raum besitzen wir in den Hansestädten Lübeck und Stralsund solche dichten Überlieferungen, während die Edition der für den mitteldeutschen Raum außerordentlich wichtigen Braunschweiger Testamentsbücher bisher Fragment geblieben ist³⁰.

²⁵ Mariazell wird in 291 von insgesamt 433 Wiener Wallfahrtslegaten des 15. Jahrhunderts genannt; vgl. die Übersicht bei L. KOLMER, *Spätmittelalterliche Testamente*, S. 498.

²⁶ *Ibidem*, S. 490.

²⁷ P. BAUR, *Testament und Bürgerschaft*, S. 166.

²⁸ Zu den Lübecker Testamenten vgl. N. OHLER, *Zur Seligkeit und zum Troste meiner Seele. Lübecker unterwegs zu mittelalterlichen Wallfahrtsstätten*, in «Zeitschrift des Vereins für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde», 63, 1983, S. 83-102.; für die Stralsunder Testamente vgl. H. HEYDEN, *Stralsunder Wallfahrten*, in «Greifswald - Stralsunder Jahrbuch», 8, 1968-1969, S. 29-36. Zu den Lüneburger Testamenten vgl. *Lüneburger Testamente des Mittelalters 1323 bis 1500*, bearb. von U. REINHARDT (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen, 37), Hannover 1996; einschlägig sind Nr. 55, S. 81; Nr. 109, S. 152; Nr. 113, S. 156; Nr. 115, S. 159; Nr. 117, S. 161; Nr. 121, S. 165; Nr. 122, S. 166; Nr. 140, S. 187; Nr. 148, S. 196; Nr. 161, S. 222; Nr. 196, S. 275; Nr. 201, S. 285; Nr. 206, S. 294; Nr. 226, S. 327; Nr. 234, S. 347; Nr. 239, S. 359; Nr. 251, S. 385; Nr. 282, S. 451.

²⁹ So der Ausdruck im Testament des Lüneburger Bürgers Johann Pattensen vom 11. November 1398, in *Lüneburger Testamente*, Nr. 55, S. 81. Ähnliche Wendungen begründen in fast allen Testamenten das ausgesetzte Wallfahrtslegat.

³⁰ D. MACK, *Testamente der Stadt Braunschweig*, Tle. 1-5 (Beiträge zu Genealogien Braunschweiger Familien, 3/1-5), Braunschweig 1988-1995. Nach dem Tod von Dietrich Mack wurde die Bearbeitung bisher nicht fortgesetzt.

Eine quasi serielle Bearbeitung der Lübecker Bürgertestamente im Hinblick auf die Wallfahrtsgeschichte hatte bereits 1711 der Pastor der Lübecker Marienkirche Jacob von Melle in seinem Werk *de itiniribus sacris* Lübecker Bürger vorgelegt³¹. Die von Melle gesammelten Nachrichten sind vor einiger Zeit von Norbert Ohler in einem Aufsatz zusammengestellt worden³². Danach wurden in den gut 6.000 Lübecker Testamenten insgesamt 704 Wallfahrtslegatate errichtet, in denen 42 Ziele benannt werden. Dazu zählen die traditionellen Fernwallfahrtsziele Santiago de Compostela (46 Mal), Rom (76 Mal) und das Heilige Land (25 Mal) wie auch die zentralen Wallfahrtszentren des römisch deutschen Reiches Aachen (128 Mal) und Einsiedeln (72 Mal). Im Zusammenhang der Fahrt nach Einsiedeln scheint sich auch die für den hansischen Raum wichtige Rolle des hl. Theobald von Thann im Elsaß³³ entwickelt zu haben, der in den Legaten 111 Mal erwähnt wird.

³¹ J. VON MELLE, *De Itineribus Lubecensium Sacris, seu de Religiosis & votivis eorum Peregrinationibus, Vulgo Wallfahrten / Quas olim devotionis ergo ad loca Sacra susceperunt*, Lübeck 1711.

³² N. OHLER, *Zur Seligkeit und zum Troste meiner Seele*. Einzelne Identifizierungen von Wallfahrtszielen sind meines Erachtens zu überprüfen, so die Nennung der Gollenkappelle (vgl. *ibidem*, S. 97), die Ohler mit der Marienkappelle auf dem Golmberg bei Jüterbog/Brandenburg identifiziert, während meines Erachtens wenigstens ein Teil der Wallfahrten sicher zum pommerschen Gollen führten. Zur Kapelle auf dem Golmberg vgl. W. HOPPE, *Kloster Zinna. Ein Beitrag zur Geschichte des ostdeutschen Koloniallandes und des Cisterzienserordens*, München - Leipzig 1914, S. 124-129. Zum pommerschen Gollen vgl. N. BUSKE, *Die Marienkappen auf dem Gollen, dem Revekol und dem heiligen Berg bei Pollnow*, in «Baltische Studien», NF, 56, 1970, S. 17-40, dort besonders S. 17-29. Die erste testamentarische Wallfahrt aus Stralsund zur Marienkirche auf dem Gollen erscheint 1352 (vgl. *ibidem*, S. 22 mit Anm. 38) während die Marienkappelle auf dem Golm wahrscheinlich erst durch die Wilsnackfahrt überregionale Attraktivität erlangte. Bei dem mit St. Hülpe bezeichneten Ort handelt es sich wahrscheinlich um den Hülfensberg bei Geismar im Eichsfeld; I. K. LÖFFLER, *Der Hülfensberg im Eichsfelde. Seine falschen Ansprüche und seine wirkliche Bedeutung*, in «Neue Mitteilungen aus dem Gebiete historisch-antiquarischer Forschung», 24, 1910, S. 1-46. Der Ort Ulrichshausen ist identisch mit dem Nikolausberg bei Göttingen; vgl. H. JUNGE, *Die Funde eines Jahrzehntes in der Klosterkirche zu Nikolausberg*, in «Göttingen Blätter für Geschichte und Heimatkunde», 2, 1936, S. 37-44; DERS., *Die Nikolausberger Kloster- und Wallfahrtskirche*, in *Tecklenburger Heimatkalender*, 1940, S. 38-44; H. LÜCKE, *Aus der Geschichte von Nikolausberg* (Schriftenreihe des Hochschulkreises Niedersachsen), Göttingen o.J. [1935]; H. ENGFER, *Die Wallfahrt zum Nikolausberg bei Göttingen und der Nikolauskult in Niedersachsen*, in «Die Diözese Hildesheim in Vergangenheit und Gegenwart», 25, 1956, S. 84-99; H. JÜRGENS, *Die Kloster- und Wallfahrtskirche zum Nikolausberg*, Göttingen 1993². Bei dem mit Antoniusshof bezeichneten Ort handelt es sich um die Antoniterprezeptorei von Tempzin bei Sternberg in Mecklenburg; vgl. A. RÖPKE, *Anfänge, Aufgaben und Aktivitäten der Antoniter in Tempzin*, in «Mecklenburgisches Jahrbuch», 113, 1998, S. 157-176 mit Hinweisen auf die ältere Literatur.

³³ Zur Wallfahrtsgeschichte von Thann ist immer noch grundlegend M. BARTH, *Zur Geschichte der Thanner St. Theobalduswallfahrt im Mittelalter*, in «Annuaire de la Societe

Neben diesen Orten bietet die Zusammenstellung von Melles aber auch einen nord- und mitteldeutschen Wallfahrtskatalog. So werden unter anderem genannt: das brandenburgische Wilsnack (124 Mal), der Golmberg im Fläming (25 Mal)³⁴, der Hülfsenberg im Eichsfeld (6 Mal), Königslutter bei Braunschweig (5 Mal), der Kirche der Maria Pomerana in Kenz (6 Mal), das Heilige Blut in Güstrow (5 Mal), das Johanniterpriorat im mecklenburgischen Eixen (2 Mal) und das oldenburgische Wardenburg (1 Mal). Insgesamt liegen von den 42 benannten Wallfahrtsorten 18 im mittel- oder norddeutschen Raum. Die Häufigkeit ihres Besuchs reicht an den Anteil der großen abendländischen Wallfahrtsorte heran und überwiegt den Anteil der nieder- und mittelrheinischen Orte (Aachen, Köln, Trier, Maastricht, S. Adrian, Herzogenbusch) deutlich. Ganz ähnlich stellt sich uns die spätmittelalterliche Wallfahrtsgeographie aus dem Blick der Stralsunder Testamente dar. Neben den großen Wallfahrtszentren Rom und Bari (zusammen ca. 60 Mal), Santiago (20 Mal) Aachen (41 Mal), Einsiedeln (40 Mal) und Thann (27 Mal) etablierte sich auch hier seit dem Ende des 14. Jahrhunderts eine näher gelegene Wallfahrtslandschaft mit dem Zentralort Wilsnack (75 Mal), dem mecklenburgischen Sternberg (23 Mal), dem brandenburgischen Golmberg (23 Mal), Alt-Krüssow (3 Mal), Eixen (5 Mal), Königslutter (5 Mal) und den pommerschen Kirchen Kenz (12 Mal), St. Ewald in Bodstedt (6 Mal) und dem Heiligen Leichnam in Rackow bei Grimmen (2 Mal), die gegenüber den mittel- und niederrheinischen Kultzentren Köln, Hertogenbosch, Düren und Maastricht eindeutig größere Attraktivität besaß³⁵. In dem kleineren Testamentsbestand von Lüneburg erscheinen von den nord- und mitteldeutschen Wallfahrtsorten Wilsnack (6 Mal), der Hülfsenberg (2 Mal) und Königslutter sowie der Golmberg je ein mal³⁶.

Auch wenn diese Angaben bisher nur ein vorläufiges Bild vermitteln, bildet die weitere Auswertung testamentarisch verfügbarer Wallfahrtslegats ein methodisch notwendiges Element, um eine zukünftige Rekonstruktion dieser Wallfahrtslandschaft zu ermöglichen.

d'histoire des regions de Thann-Guebwiller», 1, 1948-1950, S. 19-82. Zur Bedeutung des hl. Theobald bzw. Ewald im Hanseraum vgl. N. OHLER, *Zur Seligkeit und zum Troste meiner Seele*, S. 99-103; H. HEYDEN, «St. Ewald» in *Pommern*, in «Blätter für die Kirchengeschichte Pommerns», 19, 1939, S. 39-41; N. BUSKE, *Die Verehrung des Heiligen Ewald und die Errichtung der Bodstedter Kapelle*, in «Baltische Studien», NF, 58, 1972, S. 19-32.

³⁴ Vgl. oben, Anm. 32.

³⁵ Die Abgaben beruhen auf der Auswertung der Testamente, die summarisch von H. HEYDEN, *Stralsunder Wallfahrten*, S. 31-33 vorgetragen wurde.

³⁶ Vgl. oben, Anm. 29.

Einen ähnlichen Wandel, wie er in der Entwicklung der Wallfahrtslegende vom 13.-16. Jahrhundert sichtbar wird, zeigen auch die Veränderungen, die sich an Produktion und Gebrauch von Pilgerzeichen ablesen lassen.

Pilgerzeichen eignen sich freilich in einem weit geringeren Maße als städtische Testamentsbücher zum Gegenstand serieller Geschichtsschreibung, da der heutige Überlieferungsbestand gemessen an den Zahlen der mittelalterlichen Produktion und Distribution weit unterhalb der Promillemarke liegt. So stehen beispielsweise den immer wieder zitierten 130.000 Pilgerzeichen, die in Einsiedeln allein bei der Engelweihfeier des Jahres 1466 verkauft worden sein sollen, lediglich etwa 70 als Original oder Glockenabguß erhaltene Zeichen aus dem gesamten Mittelalter gegenüber³⁷. Ebenso lassen regional verschiedene Erhaltungsbedingungen der Zeichen und vor allem lokal unterschiedliche Sammel- und Forschungsinteressen daran zweifeln, daß unser bisheriger Kenntnisstand völlig sichere Aussagen über geographische Reichweite und Intensität von Wallfahrtsbewegungen erlaubt. Dennoch kann eine grundsätzliche Parallelität zwischen der Entwicklung des Pilgerzeichengebrauchs und der Wallfahrtslegende festgestellt werden.

Die Produktion von metallenen Pilgerzeichen beginnt, nachdem sich im 11. Jahrhundert bereits der Gebrauch der Jakobsmuscheln in Santiago durchgesetzt hatte, in der Mitte des 12. Jahrhunderts und ist zunächst auf die großen Pilgerzentren (Rocamadour, Nazareth, Canterbury, Rom) beschränkt³⁸. An den Wegen der Rom- und Santiagofahrer wird die Pilgerzeichenproduktion dann von «Transitwallfahrtsorten» (Lucca, San Gilles, Tours usw.) übernommen. Im römisch-deutschen Reichsgebiet liegen die ältesten Zentren der Pilgerzeichenproduktion im linksrheinischen Gebiet (Aachen, Trier, Maastricht, Köln), wo bereits im 13. Jahrhundert Pilgerzeichen emittiert wurden. Ein früher Sonderfall ist die Produktion von Pilgerzeichen an

³⁷ Die folgenden Angaben zur Zahl der als Original oder Glockenguß überlieferten Zeichen basieren auf der Datenbank, die Dr. Andreas Haasis-Berner unter Benutzung der Zentralen Pilgerzeichenkartei Kurt Kösters im Germanischen Nationalmuseums Nürnberg erstellt. Ich danke Herrn Dr. Haasis-Berner sehr herzlich für die Möglichkeit, diese Datenbank benutzen zu dürfen. Das Vorhaben einer digitalen Pilgerzeichendatenbank im www. wird gegenwärtig realisiert (vgl. <http://www.pilgerzeichen.de>). Zur Geschichte der europäischen Pilgerzeichenforschung und besonders zur Bedeutung der Leistung Kurt Köster vgl. J. POETTGEN, *Die zentrale Pilgerzeichenkartei Kurt Kösters († 1986) in Nürnberg und der Forschungsstand nach 1986*, in «Jahrbuch für Glockenkunde», 7/8, 1995-96, S. 195-206; A. HAASIS-BERNER, *Die Pilgerzeichen des 11.-14. Jahrhunderts. Mit einem Überblick über die europäische Pilgerzeichenforschung*, in S. BRATHER u.a. (edd), *Archäologie als Sozialgeschichte, Festschrift Heiko Steuer*, Rahden 1999, S. 271-277; DERS., *Pilgerzeichen des Hochmittelalters* (Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte, 94), Darmstadt 2003.

³⁸ Vgl. zur Geschichte der Pilgerzeichenproduktion, *ibidem*.

der Marburger Elisabethkirche – die drei bisher bekannten Zeichen aus dem 13. Jahrhundert deuten aber auf einen nur kurzfristigen Erfolg dieses Kultortes hin³⁹. Erst mit der nach 1333 einsetzenden Wallfahrt zum Heiligen Blut im hessischen Gottsbüren erscheint ein erfolgreicher Kultort mit Pilgerzeichenproduktion am geographischen Rand Mitteldeutschlands⁴⁰. Nach der Mitte des 14. Jahrhunderts erweiterte sich der Kreis derjenigen Kirchen, die Pilgerzeichen emittierten, schnell und zugleich vollzog sich eine Formveränderung: Aus den reliefartigen Flachgüssen, die man bis 1300 ausschließlich herstellte, wurden durchbrochene Gittergüsse.

Kurt Köster, der Nestor der deutschen Pilgerzeichenforschung, benannte 1984 in einer Überblicksdarstellung zur Pilgerzeichenforschung 257 europäische Orte, an denen im Mittelalter Pilgerzeichen vertrieben wurden⁴¹; etwa 80 von diesen Orten liegen im Bereich des römisch-deutschen Regnums. Die nach 1350 zu beobachtende Zunahme jener Orte, die Pilgerzeichen emittierten, ist meines Erachtens eine parallele Entwicklung zu der gleichzeitigen Ausweitung der testamentarischen Wallfahrtslegat über die älteren Fernwallfahrten hinaus. Wie die testamentarisch verfügte Entsendung von Pilgern zu regionalen Kultzentren stellt die Zunahme der Kirchen mit eigener Pilgerzeichenemission ein Indiz für die Entstehung regionaler Wallfahrtslandschaften seit der Mitte bzw. dem Ende des 14. Jahrhunderts dar.

Die im Spätmittelalter besonders in der Mitte und dem Norden Deutschlands übliche Praxis, Pilgerzeichen als Glockenzier zu verwenden, ermöglicht der deutschen Pilgerzeichenforschung trotz relativ weniger archäologischer Pilgerzeichenfunde eine auch chronologisch exakte Auswertung des Überlieferungsbestandes. Nach den bisher erschlossenen Daten lassen sich die geographischen Reichweiten und die zeitlichen Fluktuationen einzelner Wallfahrtsbewegungen zu Zielen im mittel- und norddeutschen

³⁹ Vgl. zu den Marburger Pilgerzeichen: K. KÖSTER, *Pilgerzeichen und Pilgermuscheln*, in: *Sankt Elisabeth. Fürstin – Dienerin – Heilige*, Sigmaringen 1981, S. 452-459, dort S. 459 f.; vgl. zur Sache auch W. BRÜCKNER, *Zu Heiligenkult und Wallfahrtswesen. Einordnungsversuch der volksfrommen Elisabeth-Verehrung in Marburg*, *ibidem*, S. 117-127.

⁴⁰ Vgl. K. KÖSTER, *Gottsbüren, das hessische Wilsnack. Geschichte und Kulturgeschichte einer mittelalterlichen Heiligblut-Wallfahrt im Spiegel ihrer Pilgerzeichen*, in E. KAUFMANN (ed), *Festgabe für Paul Kirn zum 70. Geburtstag dargebracht von Freunden und Schülern*, Berlin 1961, S. 198-222; A. COHAUSZ, *Vier ehemalige Sakramentswallfahrten: Gottsbüren, Hillentrup, Blomberg, Büren*, in «Westfälische Zeitschrift», 112, 1962, S. 275-306.

⁴¹ K. KÖSTER, *Mittelalterliche Pilgerzeichen*, 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. S. 203-223; die Übersicht dort S. 214 f.

Raum in Umrissen erkennen: Hinter den bisher bekannten 180 Zeichen aus Aachen nehmen die ca. 150 Wilsnacker Pilgerzeichen den zweiten Platz im Bestand der deutschen Pilgerzeichen ein, deren Verbreitung über den nord- und mitteldeutschen Raum hinaus bis Skandinavien, die britischen Inseln und die Niederlande nachgewiesen ist. Allein an der Quantität des Überlieferungsbestandes gemessen waren der Nikolausberg bei Göttingen (fast 100 Zeichen), Elende bei Nordhausen⁴² (ca. 50 Zeichen), Königslutter (ca. 30 Zeichen), das mecklenburgische Sternberg (23 Zeichen), das thüringische Vierzehnheiligen (11 Zeichen) und Ziegenhain bei Jena (10 Zeichen) die erfolgreichsten Gnadenorte im mittel- und norddeutschen Raum. Freilich handelt es sich hier um noch sehr vorläufige Aussagen, da einerseits zahlreiche Pilgerzeichenfunde und -abgüsse bisher noch keinem Herkunftsort zugewiesen werden konnten und andererseits an einer Reihe von Kirchen Pilgerzeichenkäufe oder Einnahmen aus dem Pilgerzeichenvertrieb bekannt sind, ohne daß bisher entsprechende Originalzeichen oder Abgüsse identifiziert werden konnten⁴³.

Pilgerzeichenemission und die Aufnahme einer Kirche in den Katalog jener Ziele, für die testamentarische Wallfahrtslegaten errichtet wurden, werden also für die zukünftige Rekonstruktion der Wallfahrtsgeographie Mittel- und Norddeutschlands eine zentrale Rolle spielen müssen und zwar nicht nur deshalb, weil sie die geographische Reichweite einer Wallfahrtsbewegung anzeigen, sondern auch, weil beide Erscheinungen Aufschluß darüber geben, in welchen Fällen von erfolgreichen Gnadenorten – d.h.

⁴² Zu Elende vgl. J. SCHMIDT, *Das Gnadenbild zu Elende*, in «Zeitschrift des Harzvereins», 21, 1888, S. 190-202; K.H. SCHÄFER, *Das Mirakelbuch von St. Maria im Elende am Harz*, in G. SCHREIBER (ed), *Deutsche Mirakelbücher. Zur Quellenkunde und Sinnggebung* (Forschungen zur Volkskunde, 31/32), Düsseldorf 1938, S. 135-145.

⁴³ Dies gilt u.a. für die Marienkapelle bei Tangermünde; vgl. W. ZAHN, *Geschichte der Kirchen und kirchlichen Stiftungen in Tangermünde*, Tl. 2, in «Jahresbericht des Altmärkischen Vereins für vaterländische Geschichte», 25, 1898, S. 25-68, dort besonders S. 36-42. Pilgerzeichenkäufe werden durch die Ausgaberechnungen des Landgrafen Ludwig I. von Hessen 1431 belegt: «Daselbs vor zceychen 5 alde groschen»; F. KÜCH, *Eine Quelle zur Geschichte des Landgrafen Ludwig I.*, in «Zeitschrift des Vereins für hessische Geschichte und Landeskunde», 42, 1908, S. 144-277, dort Nr. 484, S. 249, sowie durch das Rechnungsbuch des Kursächsischen Hofes von 1490: G. BUCHWALD, *Zur mittelalterlichen Frömmigkeit am Kursächsischen Hofe kurz vor der Reformation*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 27, 1930, S. 62-110, dort S. 66; die *Schöne Kirche bei Torgau* (vgl. *Die Denkmale der Stadt Torgau*, bearb. von P. FINDEISEN und H. MAGIRIUS, Leipzig 1976, S. 338 f.) und die Georgskapelle bei Gettorf /Schleswig (vgl. JENSEN, *Über Wallfahrten*, in «Volksbuch für das Jahr 1847 mit besonderer Rücksicht auf die Herzogthümer Schleswig, Holstein und Lauenburg», 4, 1847, S. 93-101, dort S. 98).

Wallfahrtsorten – zu reden ist, die sich von der breiten Schicht der verschiedenartigsten Gnadenorte abheben, die das Ziel von lokalen Konkursen, Flurumgängen und Prozessionen, kurzfristigem «Geläuff» oder einzelner Votanten gewesen sind.

3. *Konkursus versus Institution – Ablaß und Wallfahrt*

Ein grundlegendes Problem der vorgeschlagenen Unterscheidung zwischen den lokal und kurzzeitig besuchten Gnadenorten und den überregional besuchten Wallfahrtsorten besteht darin, daß sich beide Formen religiöser Mobilität von ihren historischen Ursprüngen nicht unterscheiden lassen. Alle Quellen, die über die historischen Ursprünge von mittel- und norddeutschen Wallfahrts- und Gnadenorten Auskunft geben, fassen diesen Vorgang fast immer mit derselben Formel: Konkursus. Es handelt sich bei diesen Quellen zum einen um Ursprungslegenden oder chronistische Notizen, zum zweiten um Ablaßurkunden und zum dritten um Urkunden, die den rechtlichen Status der zum Ziel religiöser Mobilität avancierten Kirchen und Kapellen und besonders die Teilung der aus dem Besuch resultierenden Einnahmen, regeln.

So erscheint beispielsweise die Marienkapelle der Klause bei Tangermünde, die im 15. Jahrhundert zu einem wichtigen Transitheiligtum auf dem Weg nach Wilsnack aufstieg⁴⁴, zuerst in einer Urkunde des Markgrafen Friedrichs I. von Brandenburg aus dem Jahr 1423, durch die diese Kapelle der markgräflichen Stiftskirche zu Tangermünde inkorporiert wurde, was auch auf die Erhöhung der Einnahmen des Stiftes aus den an der Klause eingehenden Opfern zielte. Zur Begründung dieser Inkorporation heißt es in der Urkunde, daß die göttliche Barmherzigkeit «hatt lassen scheynen neue genade zu der Clusen» und diese Gnade Gottes «mit vyll wundertzeichen doselbst bewiset wirt», weshalb sie «von manchen guten, innigen, fromen lewten teglichen gar oft vnde vyll ... gesucht vnde angeruffen» wird⁴⁵. Ebenso wissen wir von dem Konkursus zu der ehemaligen Pfarrkirche in dem im 14. Jahrhundert wüst gefallenen Dorf Neukammer bei Nauen nur durch den Streit, der 1358 zwischen dem Nauener Rat und dem Branden-

⁴⁴ Vgl. oben, Anm. 43.

⁴⁵ A.F. RIEDEL, *Codex diplomaticus Brandenburgensis*, Bd. A VI, Nr. LIII., S. 45-48, die Zitate dort S. 46. Die Einnahmen der Marienkapelle waren so hoch, daß aus den Erträgen ab 1459 drei Präbenden des Arneburger Residenzstiftes finanziert werden konnten; vgl. *Urkunde Markgraf Friedrichs II. vom 21. April 1459*, gedruckt: *ibidem*, Nr. CCLXXVIII, S. 209-212.

burger Domkapitel über deren Einkünfte ausbrach⁴⁶, und die Marienkapelle auf dem Krähenberg vor Strausberg erscheint als Gnadenort deshalb in der urkundlichen Überlieferung, weil es zwischen dem Pfarrer der Kapelle, dem Brandenburger Bischof und dem Strausberger Rat zu Konflikten um die Einnahmen kam, in die sich 1440 der Kurfürst als Vermittler einschaltete⁴⁷. Die nach Ausweis der Stralsunder Testamente bereits am Ende des 14. Jahrhunderts besuchte Kapelle auf dem Golmberg im Fläming taucht erstmals 1437 in der urkundlichen Überlieferung des Klosters Zinna auf, dessen Abt damals für die Marienkapelle auf dem Baseler Konzil eine Sammelingulgenz erwirkte⁴⁸ und zwei Jahre später den Besitz der Kapelle für das Kloster durch die förmliche Inkorporation sicherte⁴⁹. Auch die spätmittelalterliche Chronistik hielt vor allem das Phänomen des *conkursus* für buchenswert, so daß der Ursprung von Wallfahrtsorten und kurzfristiges «Geläuff» ununterscheidbar nebeneinander stehen. So notiert die Magdeburger Schöppenchronik zum Jahr 1349 einen spontanen Konkursus zu einem Ort in der nahegelegenen Altmark: «Des sulven jares begunde dat volk lopende to Bismarke. dar was ein cruz, unde men sede dat dar vele teken schegen. dar wart so vele oppert dat se sik to lesten slogen und mordeden umme dat opper ...»⁵⁰. Die Lübecker Detmarchronik schreibt zum Jahr 1383 von einem wunderwirkenden Kruzifix in Lübeck, das einen «Zulauf» auslöste («hir umme wart vele tosokendes [= Zulauf] to deme cruce»⁵¹), mit fast denselben Wendungen, wie sie vom Beginn des Aufstiegs der Wilsnacker Pfarrkirche zum zentralen Wallfahrtsort Nordeuropas («In deme sulven jare [1383] wart ok en tosokent to der Wilsnak in der Prignisse ...»⁵²) berichtet. Noch 1512 bezeichnet der Nürnberger Humanist Johannes Cochleus Wilsnack als «locus desertus», wohin ein «magnus ... populorum concursus» gehe, und «wo die Schiffer ihre Gelübde ein-

⁴⁶ Vgl. A.F. RIEDEL, *Codex diplomaticus Brandenburgensis*, Bd. A VII, S. 299 f. und die Urkunden vom 28. April und 6. Mai 1358, *ibidem*, Nr. 26 f., S. 319 f.

⁴⁷ Urkunde vom 9. September 1440, gedruckt bei A.F. RIEDEL, *Codex diplomaticus Brandenburgensis*, Bd. A XII, Nr. 47, S. 100 f.

⁴⁸ Urkunde vom 13. August 1437, Regest bei W. HOPPE, *Kloster Zinna*, Beil. 18, S. 220 f.

⁴⁹ Urkunde Erzbischof Günthers von Magdeburg vom 25. September 1439, Regest, *ibidem*, Beil. 20, S. 221 f.

⁵⁰ *Magdeburger Schöppenchronik*, hrsg. von K. JANICKE, *Die Chroniken der deutschen Städte*, Bd. 7, Leipzig 1869, S. 207.

⁵¹ *Detmar-Chronik von 1101-1359*, hrsg. von W. MANTELS - K. KOPPMANN, *Die Chroniken der deutschen Städte*, Bd. 19, Leipzig 1884, S. 578.

⁵² *Ibidem*, S. 579 f.

lösen»⁵³. In ähnlicher Weise buchte der Erfurter Chronist Johann Rothe zum Jahr 1433 die Entstehung dreier Gnadenorte in Thüringen:

«Dornach also man schreib noch Cristus gebort 1433 jare noch ostirn entstunt eyne grosse fart keyn Kuffhusen. do das heilige crutze grosse zeichen tat. So wart ouch yn dem selbin jare gross zulouft gegen Isenache, do das heilige crutze ouch zeichen tadt yn cyme cappelchin nebin dem wasser under dem galgkberge. So wart ouch yn dem selbin jare abir eyn gross zulouft zu Hessilborn bey Thundorf gelegen, do das heilige crutze ouch grosse zeichen tedt»⁵⁴.

Während man aus dem Text auf die Entstehung 'spontaner' Mobilität schließen möchte, wissen wir zumindest im ersten Fall, der Heilig Kreuz Kapelle in der Unterburg des Kyffhäusers bei Frankenhausen, daß sich der Funktionswandel der ehemaligen Burgkapelle zu einem im 15. Jahrhundert vielbesuchten Gnadenort auch der planvollen Initiative der Grafen von Schwarzburg verdankte, die die ehemalige Reichsburg seit 1378 als Lehen besaßen und die Kapelle im Jahr 1433 neu dotierten⁵⁵. Die in diesem Fall vorauszusetzende Verbindung zwischen dem Erfolg eines Gnadenortes und der Protektion dieses Ortes durch einen Herrschaftsträger ist kein Sonderfall.

Eine derartige Protektion durch die Träger der Landesherrschaft oder potente kirchliche Institute scheint meines Erachtens die notwendige Voraussetzung für den Aufstieg eines lokalen Gnadenortes oder eines zeitweiligen Konkursus zu einer Wallfahrtsbewegung gewesen zu sein. Dieser Zusammenhang ist in den Fällen besonders signifikant, bei denen es sich um Landesheiligtümer handelte, deren Gründung sich der Initiative der die jeweilige Territorialherrschaft tragenden Dynastien verdankte. In Kursachsen waren dies die Marienkapelle in Apollensdorf bei Wittenberg,

⁵³ JOHANNES COCHLÄUS, *Brevis Germanie descriptio 1512*, hrsg. von K. LANGOSCH (Ausgewählte Quellen zur Deutschen Geschichte der Neuzeit, 1), Darmstadt 1960, S. 128. Das übersetzte Zitat lautet: «...nautarum vota illic solvuntur».

⁵⁴ *Thüringische Chronik des Johann Rothe*, hrsg. von R. VON LILIENCRON (Thüringische Geschichtsquellen, 3), Jena 1859, S. 679 f.

⁵⁵ Vgl. H. EBERHARDT, *Die Kyffhäuserburgen in Geschichte und Sage*, in «Blätter für deutsche Landesgeschichte», 96, 1960, S. 66-103, dort S. 89 f. mit Anm. 93 und S. 93 f.; F. STOLBERG, *Die Befestigungsanlagen im und am Harz von der Frühgeschichte bis zur Neuzeit* (Forschungen und Quellen zur Geschichte des Harzgebietes, 9), Hildesheim 1983, S. 231. Die auf die Heilig Kreuz-Kapelle gerichtete Wallfahrtsbewegung ist bisher kaum erforscht. Durch ein 1939 bei Grabungen in der Kapelle gefundenes Pilgerzeichen aus Freckenhorst wird die Reichweite der Wallfahrt bis Westfalen wahrscheinlich gemacht; vgl. K.F. BESSELMANN, *Stätten des Heils. Westfälische Wallfahrtsorte des Mittelalters* (Schriftenreihe zur religiösen Kultur, 6), Münster 1998, S. 52 f.

eine Gründung des Askaniers Rudolf III. (1388-1419)⁵⁶, die Kreuzkapelle oder Schöne Kirche bei Torgau, die Friedrich III. zur Erinnerung an seine Jerusalemfahrt 1493/94 stiftete⁵⁷ und das Wittenberger Allerheiligenstift, das seit seinem Neubau und der Neudotation 1496-1507 zum zentralen Wallfahrtsort des sächsischen Kurkreises avancierte⁵⁸. Für die Markgrafen von Meißen scheint die Dresdener Kreuzkirche spätestens seit dem Ende des 14. Jahrhunderts eine ähnliche Rolle gespielt zu haben⁵⁹ und in den seit dem 15. Jahrhundert Wettinischen Gebieten der Landgrafschaft Thüringen wurde Vierzehnheiligen bei Jena eine prominente Wallfahrtskirche, die 1464 Herzog Wilhelm und seine Mutter Margarethe an der Stelle eines bereits existierenden Gnadenortes mit Heilbrunnen als Sekundärkult des fränkischen Vierzehnheiligen gründeten, und die zusammen mit der Marienkirche von Ziegenhain, einer Gründung des Wettinischen Rates Albrecht III. von Kirchberg⁶⁰, das sakrale Zentrum der Landgrafschaft wurde⁶¹. In Kurbrandenburg traten die erst im 15. Jahrhundert ins Land gekommenen Hohenzollern als Förderer der Marienkirche auf dem Harlunger Berg bei

⁵⁶ Die wenigen bisher bekannten Nachrichten über die Gnadenkapelle sind zusammengestellt bei F. BÜNGER - G. WENTZ, *Das Bistum Brandenburg*, Tl. 2 (Germania Sacra, I/3), Berlin 1941, S. 163 f. Die Kapelle, eine Gründung Herzog Rudolfs III., scheint danach im 15. Jahrhundert eine stärkere Attraktion besessen zu haben, als das Wittenberger Allerheiligenstift.

⁵⁷ Vgl. zur Kapelle *Die Denkmale der Stadt Torgau*. Zu den Beziehungen des kurfürstlichen Hofes zur Torgauer Kapelle vgl. auch I. LUDOLPHY, *Friedrich der Weise. Kurfürst von Sachsen 1463-1525*, Göttingen 1984, S. 354 f.

⁵⁸ Vgl. H. KÜHNE, *ostensio reliquiarum. Untersuchungen über Entstehung, Ausbreitung, Gestalt und Funktion der Heiltumsweisungen im römisch-deutschen Regnum*, in «Archiv für Kulturgeschichte», 65, 2000, S. 400-423; DERS., «...je Stück einhundert Tage Ablass». *Reliquien und Ablasspraxis in Mitteldeutschland*, in EVANGELISCHES PREDIGERSEMINAR (ed), «Gott hat noch nicht genug Wittenbergisch Bier getrunken». *Alltagsleben zur Zeit Martin Luthers*, Wittenberg 2001, S. 92-115, besonders S. 105-109.

⁵⁹ Vgl. F.H. LÖSCHER, *Stadtkirche – Wallfahrtskirche – Hauptpfarrkirche zum heiligen Kreuz (1200-1875)*, in DERS., *Die Kreuzkirche und ihre geschichtliche Bedeutung für die Stadt Dresden*, Berlin 1999, S. 109-135; O. RICHTER, *Das Johannisspiel zu Dresden im 15. und 16. Jahrhundert*, in «Neues Archiv für Sächsische Geschichte und Alterthumskunde», 4, 1883, S. 101-114.

⁶⁰ Vgl. O. MÜHLMANN, *Die Wallfahrtskirche zu Ziegenhain bei Jena. Eine Dokumentation über das Bauwerk und seine Geschichte*, in *Mosaiksteine. Zweiundzwanzig Beiträge zur thüringischen Kirchengeschichte* (Thüringer kirchengeschichtliche Studien, 4), Berlin 1981, S. 181-194.

⁶¹ Vgl. G. BRÜCKNER, *Landeskunde des Herzogthums Meinigen*, Bd. 2, Meinigen 1853, S. 768-771; E. BOHN, *Vierzehnheiligen in Thüringen*, Apolda 1858.

Brandenburg⁶², der bereits erwähnten Marienkapelle bei Tangermünde⁶³ und der dem Havelberger Bischof gehörenden Wilsnacker Kirche auf. In Pommern wurde die Marienkirche von Kenz durch die Grablege Herzog Barnims VI. († 1405) zum Landesheiligtum der Maria Pomerana⁶⁴ und in Mecklenburg gab es enge Verbindungen zwischen dem Herzogshaus und der Heilig Blut-Kapelle im Schweriner Dom, seit dem 13. Jahrhundert zugleich der Grablege der Schweriner Grafen⁶⁵, sowie der seit 1492 rasch zum Wallfahrtsziel aufsteigenden Heilig Blut-Kapelle in der mecklenburgischen Nebenresidenz Sternberg⁶⁶. Die Aufwertung von kleineren Gnadenorten zu Wallfahrtszielen und Landesheiligtümern läßt sich seit der Mitte des 14. Jahrhunderts nicht nur in den großen Territorialherrschaften, sondern auch in kleineren Herrschaftsgebieten beobachten. Zu den in dieser Hinsicht Erfolgreichen zählen im mitteldeutschen Raum die Grafen von Honstein im Südharz, die mit der Marienkirche von Elende bei Bleichrode so etwas wie ein sakrales Zentrum für ihre Grafschaft und zugleich einen aus dem gesamten mittel- und norddeutschen Raum und Skandinavien besuchten Wallfahrtsort schufen⁶⁷. Die ursprüngliche Kapellengründung im Jahre 1418 am Ort eines wundertätigen Marienbildes scheint zwar durch die

⁶² Die mit der Brandenburger Marienkirche auf dem Harlunger Berg/Marienberg verbundene Wallfahrtspraxis ist bisher ein kaum erforschtes Feld. Eine gewichtige Förderung erhielt der Kultort aber durch die Gründung des Schwanenordens durch den Markgrafen Friedrich II. Vgl. die Zusammenstellung der Quellen, Forschung und älteren Literatur bei F. BÜNGER - G. WENTZ, *Das Bistum Brandenburg*, S. 197-210, sowie G. SELLO, *Die Marienkirche auf dem Harlungerberg bei Brandenburg*, in «Forschungen zur Brandenburgischen und Preußischen Geschichte», 5, 1892, S. 537-544.

⁶³ Vgl. oben, Anm. 43.

⁶⁴ Vgl. N. BUSKE, *Kenz als mittelalterlicher Wallfahrtsort und späterer Gesundbrunnen*, in «Herbergen der Christenheit», 11, 1977/78, S. 7-32, besonders S. 13.

⁶⁵ Vgl. G.C.F. LISCH, *Geschichte der Heiligen-Bluts-Kapelle im Dome zu Schwerin*, in «Jahrbuch des Vereins für mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde», 13, 1848, S. 143-187.

⁶⁶ Vgl. G.C.F. LISCH, *Hauptbegebenheiten in der älteren Geschichte der Stadt Sternberg*, in «Jahrbuch des Vereins für mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde», 12, 1847, S. 187-306. Eine Übersicht über die neuere Literatur bietet V. HONEMANN, *Die Sternberger Hostienschändung und ihre Quellen*, in H. BOOCKMANN (ed), *Kirche und Gesellschaft im heiligen Römischen Reich des 15. und 16. Jahrhunderts*, in «Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen», Phil.-Hist. Klasse, 3. Folge, 206, 1994, S. 75-102.

⁶⁷ Vgl. J. SCHMIDT, *Das Gnadenbild zu Elende*, in «Zeitschrift des Harzvereins», 21, 1888, S. 190-202; O. MERX, *Zur Geschichte des ehemaligen Wallfahrtsorts Elende bei Bleicherode*, in «Zeitschrift des Harzvereins», 25, 1892, S. 385-389; K.H. SCHÄFER, *Das Mirakelbuch von St. Maria im Elende am Harz*, in G. SCHREIBER (ed), *Deutsche Mirakelbücher. Zur Quellenkunde und Sinngebung* (Forschungen zur Volkskunde, 31/32), Düsseldorf 1938, S. 135-145.

private Initiative zweier Brüder, eines Klerikers und eines Bürgers aus dem nahegelegenen Bleicherode, zustande gekommen zu sein. Der Aufstieg vom Gnaden- zum Wallfahrtsort hängt aber mit dem Engagement des Grafenhauses zusammen, das faktisch das Patronat über die Kirche besaß, Altarlehen stiftete, Ablass für Elende erwirkte und den von ihnen abhängigen Adel, ihre «hofjunker», zu weiteren Altarstiftungen veranlaßte, so daß die Kirche am Ende des 15. über sechs Klerikerstellen verfügte und als Stiftskirche galt, was sie de jure freilich nie war. Vielleicht noch 'erfolgreicher' waren die Grafen von Henneberg als Patronatsherren der Marienkapelle in Grimmenthal, deren Gnadenbild um 1500 zum Ziel einer der letzten großen Wallfahrtsbewegungen vor der Reformation wurde⁶⁸.

Dasjenige Element, das durch die herrschaftliche Protektion aus lokalen Konkursen oder lokalen Gnadenorten Wallfahrtsorte machte, bestand vor allem in der «Institutionalisierung» des Wallfahrtsbetriebes durch die Schaffung eines entsprechenden rechtlichen Rahmens für die Kirche oder Kapelle und die Sicherung des Wallfahrtsbetriebes durch den Ausbau der personellen Basis der Geistlichkeit, die für die Aufgaben des Gottesdienstes, liturgisch-rituelle Aufgaben und die geistliche Betreuung der Besucher notwendig war. Für diesen Prozeß der Institutionalisierung gab es zwei alternative Wege: Zum einen versuchte man, den Gnadenort von fremden rechtlichen Bindungen zu befreien und rechtlich aufzuwerten und ihn im besten Fall zu einer exempten Stiftskirche zu machen. Mit dieser rechtlichen Aufwertung war regelmäßig die Dotation von geistlichen Lehen oder sogar die Errichtung eines geistlichen Instituts mit mehreren Präbenden verbunden. Zum anderen wurden Gnadenorte bestehenden geistlichen Instituten, d.h. Klöstern oder Stiftskirchen, inkorporierte, die durch ihre personelle Basis den Wallfahrtsbetrieb sicherten und zugleich von den eingehenden Opfern profitierten.

Neben den durch die Territorialherrschaft gegründeten oder zumindest protegierten Wallfahrtskirchen haben ein Reihe von Domkirchen, Stiftskirchen und Klöstern seit dem Ende des 14. Jahrhunderts versucht, in ihrem Besitz befindliche Gnadenorte als Wallfahrtsziele zu etablieren oder einen regelmäßigen Konkursus an sich zu binden. Der Havelberger Bischof besaß neben der Wilsnacker Pfarrkirche mit der Annenkirche in Alt-Krüssow⁶⁹ einen zweiten Wallfahrtsort. Im Bistum Lebus verfügten

⁶⁸ Vgl. oben, die Literatur in Anm. 19.

⁶⁹ Zur Geschichte Alt-Krüssows liegen bislang nur historisch ungenügende Untersuchungen vor: W. CASIMIR, *Alt Krüssow und die Havelberger Bischöfe 1501-1543*, in «Prignitz-Forschungen», 1, 1966, S. 93 f.; C.J. GERTLER, *Baugeschichtliche Eindrücke von Alt Krüssow*,

Bischof und Kapitel über die Wallfahrtskirche in Göritz an der Oder⁷⁰, das kurzzeitig Bischofssitz gewesen war. Die Magdeburger Domkirche besaß seit etwa 1400 einen Ablasskonkurs, der mit der jährlichen Heiltumsweisung am Vorabend des Patronatsfestes verbunden war⁷¹ und ähnlich feierte die Bremer Domkirche ihren Ablasskonkurs mit Heiltumsweisung seit 1394 am Peter- und Paulstag⁷². Die in dieser Hinsicht erfolgreichste Stiftskirche in Mitteldeutschland war wohl das Reichsstift Königslutter gewesen, das im 14. Jahrhundert einen auf Dauer stark frequentierten Ablasskonkurs etablieren konnte⁷³. Auch das Reichsstift St. Simeon und Juda in Goslar scheint durch seine Heiltumsweisung im 15. Jahrhundert einen jährlichen Konkurs begründet zu haben, dessen Einzugsgebiet bis in die heutigen Niederlande reichte⁷⁴.

Im Gegensatz zu Stifts- oder Domkirchen scheinen Klöster im mittel- und norddeutschen Raum selten überregional besuchte Wallfahrtsorte etabliert zu haben. Neben der bereits genannten Marienkapelle auf dem Golm, die dem Kloster Zinna inkorporiert war, hat im Brandenburgischen Raum

ibidem, S. 80-91; vgl. auch C. NAGEL, *Die St. Annen-Verehrung in der Mark Brandenburg am Vorabend der Reformation*, in «Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte», 41, 1966, S. 30-51, dort S. 37-39.

⁷⁰ Vgl. oben, Anm. 16.

⁷¹ H. KÜHNE, *ostensio reliquiarum*, S. 228-249.

⁷² Die Geschichte der Bremer Heiltumsweisung ist bisher kaum bearbeitet. Kurze Angaben finden sich bei J. FOCKE, *Die Heiligen Cosmas und Damian und ihr Reliquienschein im Dom zu Bremen*, in «Bremisches Jahrbuch», 17, 1895, S. 128-161, dort S. 142-145.

⁷³ Die Wallfahrt nach Königslutter ist kaum untersucht. Ein älterer Aufsatz mit einigen Hinweisen auf einschlägige Quellen stammt von J.P. MEIER, *Die Fahrt nach Lutter*, in «Braunschweigisches Magazin», 13, 1907, S. 33-35. Zu den Ablässen von Königslutter und ihrer Entstehung vgl. K. NASS, *Ablassfälschungen im Späten Mittelalter. Lothar III. und der Ablass des Klosters Königslutter*, in «Historisches Jahrbuch», 111, 1991, S. 403-432.

⁷⁴ Die Goslarer Heiltumsweisung ist durch einen bereits von Leibnitz edierten Anhang zur Chronik des Stiftes S. Simeon und Judas belegt, der einen Ausrufungstext für die Feier enthält; MGH, *Deutsche Chroniken*, 2/1, (ed. L. WEILAND), Hannover 1877, S. 599-604. Der historische Ursprung der Feier ist aber bisher ungeklärt. Einen um 1500 geschriebenen Weisungsordo veröffentlichte U. HÖLSCHER, *Der Reliquienschatz im Dom zu Goslar*, in «Zeitschrift des Harzvereins», 34, 1901, S. 499-518, dort S. 503-507. Zur Sache vgl. auch DERS., *Der Gottesdienst im Dome zu Goslar. Beitrag zur inneren Geschichte des Kaiserstiftes Simeonis und Judae in Goslar*, *ibidem*, Bd. 38, 1905, S. 1-58. Die Bedeutung Goslars als «Wallfahrtsort» wurde erst kürzlich durch einen niederländischen Pilgerzeichenfund belegt; vgl. H.J.E. VAN BEUNINGEN - A.M. KOLDEWEIJ (edd), *Heilig en profaan. 1000 laatmiddeleeuwse insignes uit de collectie H.J.E. van Beuningen* (Rotterdam Papers, 8), Cothen 1993, Nr. 289, S. 180.

allenfalls noch das Kloster Hillersleben in der Altmark mit seiner dem Kloster inkorporierten Marienkapelle in der Wüstung Wüstendornstedt einen wirklichen Wallfahrtsort etabliert⁷⁵. Nach unserer bisherigen Kenntnis waren die Antoniter der einzige Orden, der im mittel- und norddeutschen Raum eine intensive «Wallfahrtspolitik» betrieben hat. Seine Niederlassungen in Mohrkirchen/Schleswig, Tempzin (Antoniushof)/Mecklenburg und Eicha/Sachsen gehörten zu den frequentiertesten Wallfahrtsorten des 15. und frühen 16. Jahrhunderts⁷⁶.

Neben der für den Wallfahrtsbetrieb notwendigen Stabilisierung eines Gnadenortes durch seine rechtliche und personelle Absicherung scheint die Präsenz bedeutender Ablässe für seine längerfristige Attraktivität und damit auch für den Erfolg als Wallfahrtsort entscheidend gewesen zu sein. Der in der Literatur immer wieder gern benutzte aber unklare Ausdruck «bedeutender Ablass» bedarf natürlich einer historischen Klärung, um den Erwerb von Ablass als wahrscheinlich wichtigstes Movens bei der Entstehung spätmittelalterlicher Wallfahrtsbewegungen sichtbar zu machen.

Im mittel- und norddeutschen Raum erscheinen bis zur zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts in bischöflichen aber auch kurialen Ablassurkunden ausschließlich Strafnachlässe von 40 Tagen, wie es dem kanonischen Recht nach den Bestimmungen des IV. Laterankonzils⁷⁷ entsprach⁷⁸. Seit etwa 1280 sind

⁷⁵ Vgl. O. LAEGER, *Zur Geschichte des Klosters Hillersleben*, in «Zeitschrift des Vereins für Kirchengeschichte der Provinz Sachsen und des Freistaates Anhalt», 30, 1934, S. 1-42.

⁷⁶ Zu Mohrkirchen vgl. J. HENNING WOLF, *Die Antoniter-Präzeptorei Mohrkirchen (1391-1541). Konturen ihrer Geschichte im Streiflicht einer spärlichen Überlieferung*, in P. FRIESS (ed), *Auf den Spuren des hl. Antonius. Festschrift für Adalbert Mischlewski*, Memmingen 1994, S. 49-59. Zu Tempzin vgl. A. RÖPKE, *Anfänge, Aufgaben und Aktivitäten der Antoniter in Tempzin*, in «Mecklenburgisches Jahrbuch», 113, 1998, S. 157-176. Zu Eicha vgl. L. HEYDICK - U. SCHIRMER (edd), *Kloster Eicha. Wallfahrts-, Antoniter-, Reformations- und Ortsgeschichte*, Beucha 1997.

⁷⁷ Lat. IV. Can. 62, MANSI XXII, Sp. 1050.

⁷⁸ Abgesehen von der Überblicksdarstellung zu den bischöflichen Ablässen des 13. Jahrhunderts bei N. PAULUS, *Geschichte des Ablasses im Mittelalter. Vom Ursprung bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts*, Bd. 2, Paderborn 1922, Neudruck Darmstadt 2000, S. 47-55, existieren für unser Gebiet nur exemplarische Arbeiten zur Entwicklung der Ablasspraxis. Eine Studie, die allerdings im Hinblick auf die Höhe der Ablassourcen nicht immer zuverlässig ist, hat R. PIEKAREK, *Die Braunschweiger Ablassbriefe. Eine quellenkundliche Untersuchung über die Finanzierung der mittelalterlichen Kirchenbauten im Hinblick auf die damalige Bußpraxis*, in «Braunschweiger Jahrbuch», 54, 1973, S. 74-137, vorgelegt. Einen Überblick über die westfälischen Ablässe des Mittelalters bietet J. PRINZ, *Vom mittelalterlichen Ablasswesen in Westfalen. Ein Beitrag zur Geschichte der Volksfrömmigkeit*, in «Westfälische Forschungen», 23,

in unserem Gebiet Sammelindulgenzen belegt, die von mehreren, höchstens aber von etwa zwölf Bischöfen bzw. Kardinälen ausgefertigt wurden und Ablassourcen von 40 Tagen gewährten, wobei diese Indulgenzen von den Empfängern entgegen dem kanonischen Recht offenbar als Summation von Einzelablässen aufgefaßt wurden. Sowohl die älteren bischöflichen Ablässe wie auch die um 1300 ausgestellten Sammelindulgenzen waren vor allem Bauablässe, die für die mit einem Kirchenbesuch verbundene Unterstützung einer Kirchenfabrik gewährt wurden. Zwar konnten auch Bauablässe des späten 13. Jahrhunderts kurzfristige Konkurse unterstützen, wie z.B. im Fall des Braunschweiger Ägidienklosters, das 1278 bei einem Stadtbrand zerstört wurde und in den beiden folgenden Jahrzehnten insgesamt 19 Ablassourcen erwirkte, darunter auch vier in Rom ausgestellt Sammelindulgenzen, die von insgesamt 38 italienischen Bischöfen und Kardinälen unterzeichnet waren⁷⁹, aber sie waren nicht Ursache längerfristiger Wallfahrtsbewegungen.

Erst in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts erscheinen im mittel- und norddeutschen Raum Ablässe, die als Plenarablässe verstanden wurden – meist als Ablass *a poena et culpa* bezeichnet – oder zumindest einen auf viele Jahrzehnte bzw. Jahrhunderte lautenden Strafnachlaß versprochen. Die ältere Forschung hat sich gelegentlich über die Entstehungszeit derartiger Ablässe durch Ablassfälschungen täuschen lassen und nahm bereits für das 12. oder 13. Jahrhundert die Existenz von Plenarindulgenzen an. So wurde beispielsweise eine nur durch einen Druck der Indulgenzen des Schweriner Domes aus dem Jahre 1518 bekannte Ablassurkunde des Papstes Honorius III. von 1220, in der den Besuchern des Domes am Gründonnerstag und an Ascensio Domini «plenam ... remissionem peccatorum» zugesagt wurde, von der Forschung lange Zeit für echt gehalten⁸⁰. Auch das Gerbstädter

1971, S. 107-171. Ein Überblick über Ablässe in der Diözese Naumburg findet sich bei H. WIESSNER, *Das Bistum Naumburg* (Germania Sacra, NF 35), Bd. 1, Berlin 1997, S. 399 ff.

⁷⁹ Vgl. D. HELLFAIER, *Die Historia de duce Hinrico – Quelle der Heiligblutverehrung in St. Ägidien zu Braunschweig*, in W.-D. MOHRMANN (ed), *Heinrich der Löwe* (Veröffentlichungen der Niedersächsischen Archivverwaltung, 39), Göttingen 1980, S. 377-406; R. PIEKAREK, *Die Braunschweiger Ablassbriefe*, S. 114-118; P. GIESAU, *Die Benediktinerkirche St. Ägidien zu Braunschweig* (Quellen und Forschungen zur braunschweigischen Geschichte, 18), Braunschweig 1970, besonders S. 25 ff.; J. GOTTSCHALK, *Die Geschichte des Benediktinerklosters St. Ägidien und seines Münsters zu Braunschweig*, Braunschweig 1948, besonders S. 10 f.

⁸⁰ Vgl. G.C.F. LISCH, *Geschichte der Heiligen-Bluts-Kapelle im Dome zu Schwerin*. Die Urkunde ist gedruckt im Urkundenanhang zu dieser Arbeit: *ibidem*, Nr. 33, S. 315 f., das Zitat dort S. 315.

Kloster versprach den Besuchern der dem Kloster gehörigen Marienkapelle im Welfesholz zu Mariae Geburt «vergebung der sünden von peyn und von schulden ... als in jubileo nach auszweisung der babstlichen bullen», die von Bonifaz II. (530-532) und Innozenz IV. (1243-1254) ausgestellt sein sollten⁸¹. Bezeichnenderweise merkte der Bearbeiter des Urkundenbuches der Klöster in der Grafschaft Mansfeld nur seine Zweifel an der Historizität der angeblich von Bonifaz II. gewährten Indulgenz an.

Die wahrscheinlich erfolgreichste Ablassfälschung im mitteldeutschen Raum war eine Summation päpstlicher Indulgenzen, die um 1400 in Königslutter kompiliert wurde und den fiktiven Ursprung des eigenen als *summa indulgentia* umschriebenen Gnadenschatzes in die Gründungszeit der Kirche, also das frühe 12. Jahrhundert, verlegte. Die historische Problematik dieser im 15. Jahrhundert in Königslutter propagierten Ablässe ist 1991 von Klaus Naß grundsätzlich untersucht worden, wobei Naß die auch über den Fall Königslutter hinaus wichtige Erkenntnis vermittelte, daß «die päpstlichen Ad instar-Ablässe» «für die Fiktion aus dem Kloster Königslutter» «Modell gestanden» haben⁸². Diese Einsicht weist auf einen Zusammenhang zwischen den römischen Plenar- bzw. Jubiläumsablässen und der Entstehung ähnlicher Ablasstraditionen an den seit dem 14. Jahrhundert zu Wallfahrtszielen aufsteigenden Kirchen im deutschen Raum hin. Von den Feiern der ersten beiden römischen Jubiläen 1300 und 1350 gingen nämlich sehr wahrscheinlich Impulse aus, durch die sich das Modell des «Goldenen Jahres» als Paradigma für die erfolgreiche Begründung und Distribution «großer» Ablässe in der westlichen Christenheit durchsetzte. Dies bedeutet auch, ein bedeutender Ablass orientierte sich seit der Mitte des 14. Jahrhunderts an der Obergrenze der durch den Besuch der Jubiläen zu erlangenden Plenarindulgenzen, mußte aber zumindest auf einige Jahrzehnte bzw. Jahrhunderte lauten oder wurde als ungezählt definiert. Die um 1400 unter Bonifaz IX. an der Kurie geübte Praxis, das römische Jubiläum oder Plenarindulgenzen in Form von Ad instar-Ablässen in inflationärer Weise jeder Kirche zu verleihen, die eine solche Bitte an die Kurie richtete und die entstehenden «Verwaltungsgebühren» zu bezahlen bereit und in der Lage war, eröffnete vielen Kirchen die Möglichkeit, sich im Hinblick auf die durch ihren Besuch zu erwerbenden Ablässe an die seit dem frühen 14. Jahrhundert etablierten Wallfahrtzentren wie San Marco in Venedig,

⁸¹ *Urkundenbuch der Klöster der Grafschaft Mansfeld*, bearb. von M- KRÜHNE (Geschichtsquellen der Provinz Sachsen und angrenzender Gebiete, 20), Halle 1888, Nr. 106, S. 68-71, der Passus dort S. 70.

⁸² K. NASS, *Ablassfälschungen im Späten Mittelalter. Lothar III. und der Ablass des Klosters Königslutter*, in «Historisches Jahrbuch», 111, 1991, S. 403-432, dort S. 412.

Collemaggio, Portiuncula bei Assisi, Einsiedeln, Aachen usw. anzugleichen. Seit der gewichtigen Studie von Karlheinz Frankl über die Ad instar-Ablässe um 1400⁸³ ist die Praxis der 'serienmäßigen' Expedition von Plenarindulgenzen an Empfänger in der ganzen lateinischen Christenheit gut dokumentiert. Leider hat diese Arbeit bisher – zumindest im deutschen Raum – keine Untersuchungen über die mittel- und langfristigen Folgen dieser kurialen Ablasspraxis angeregt. Auch wenn die Ad instar-Indulgenzen 1402 durch Bonifaz IX. *in toto* widerrufen wurden, bildeten sie meines Erachtens einen wichtigen Impuls für die Konstituierung jener kleinräumigen Wallfahrtslandschaften, die sich auch in der Entwicklung der Pilgerzeichenemission und der testamentarischen Wallfahrtslegaten an der Wende zum 15. Jahrhundert widerspiegeln. So notiert die Magdeburger Schöppenchronik die inflationäre Ablassvergabe unter Bonifaz IX. mit der Bemerkung, der Papst habe im Jahr 1401 «vele romischer vart in sinen breven» gegeben, «sunderliken closteren und kerken in dem lande to Sassen»⁸⁴ und zählt neben einer Indulgenz für die Magdeburger Domkirche Ablässe für die Klöster von Hadmersleben und Hillersleben, das Nonnenkloster Arendsee in der Altmark, das Braunschweiger Blasiusstift und eine Kapelle bei Bokkeln in der Nähe Gifhorns auf. Frankl erwähnt im näheren Umkreis Magdeburgs noch weitere Ad instar-Ablässe, die in den Beständen des Vatikanischen Archivs registriert sind, so für die Stendaler Minoritenkirche⁸⁵, die Stendaler Nikolaikirche⁸⁶ und die Großsalzaer Johanneskirche⁸⁷. Im weiteren Umkreis haben sich Empfängererausfertigungen von Ad instar San Marco - Ablässen für die Klosterkirche von Lüne, das Lüneburger Michaeliskloster, die Verdener Kathedrale in Lüneburg, die Pfarrkirche St. Stephan in Goslar und den Halberstädter Dom erhalten⁸⁸.

Auch wenn nur ein Teil der um 1400 mit Plenarindulgenzen ausgestatteten Kirchen im 15. Jahrhundert zum Ziel von Wallfahrten oder wenigstens regelmäßigen Ablasskonkursen wurde und später etablierte Gnadenorte

⁸³ K. FRANKL, *Papstschisma und Frömmigkeit. Die «Ad instar - Ablässe»*, in RQ 72, 1977, S. 57-124 und S. 184 -247.

⁸⁴ *Magdeburger Schöppenchronik*, S. 302.

⁸⁵ Ablass von Aachen und Portiunkula durch Urkunde vom 17. März 1401; vgl. K. FRANKL, *Papstschisma und Frömmigkeit*, S. 119.

⁸⁶ San Marco - Ablass durch Urkunde vom 9. Mai 1401; vgl. *ibidem*, S. 245.

⁸⁷ San Marco - Ablass durch Urkunde vom 28. Dezember 1401; vgl. *ibidem*, S. 246.

⁸⁸ Vgl. *Regesten der in Niedersachsen und Bremen überlieferten Papsturkunden 1198-1503*, bearb. von B. SCHWARZ (Veröffentlichungen der historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen, 37), Hannover 1993, Nr. 1194, Nr. 1249, Nr. 1269, Nr. 1271, Nr. 1276.

durch eine rigide Ablaßpolitik der römischen Kurie nicht mehr an der Schwemme von Plenarindulgenzen Anteil erhielten, bildete der römische Ablaßexport um 1400 einen wesentlichen Impuls für die Veränderung der Wallfahrtspraxis. Denn die Ablaßvergaben unter Bonifaz IX. scheinen zumindest im mittel- und norddeutschen Raum Voraussetzungen für ein mentales Klima geschaffen zu haben, in dem sich die Monopolstellung der an die älteren Fernwallfahrtszentren gebundenen großen Gnadenschätze zu Gunsten von Kirchen in den Regionen aufzulösen begann. Damit bildete der Ablaßexport auch eine Bedingung für die Akzeptanz der in diesem mentalen Klima entstandenen Ablaßkonstruktionen bzw. -fälschungen, wie sie beispielhaft in Königslutter, Schwerin und Gerbstedt namhaft gemacht wurden.

Freilich waren der Ablaßerwerb an der Kurie oder die Konstruktion eigener Ablaßtraditionen Unternehmungen, die nicht von jedem beliebigen Gnadenort zu leisten waren. Die Erwerbung kurialer Ablässe erforderte so viel juristischen Sachverstand, Sozialprestige und auch Geldmittel, daß eine noch unbedeutende Kirche ohne potente Förderer kaum die entsprechenden Urkunden erwerben konnte. Welche Schwierigkeiten mit dem Erwerb päpstlicher Ablässe verbunden sein konnten, zeigen zwei bekannte Beispiele: das Scheitern der vom Kölner Rat zur Erwerbung des Jubiläums zur Nachfeier in Köln 1393 nach Rom gesandten Delegation durch Geldmangel sowie wegen der Unerfahrenheit mit dem Prozedere des kurialen Verwaltungsapparates⁸⁹ und die jahrelange Verzögerung der Expedition der von Leo X. gewährten Ablässe für das Wittenberger Allerheiligenstift, die in der Weigerung des kursächsischen Hofes, die verlangten Expeditionsgebühren zu zahlen, ihre Ursache hatte⁹⁰. Auch die erfolgreiche Konstruktion einer Ablaßtraditionen war an Voraussetzungen gebunden, die über die mentale Bereitschaft der Zeit, solche Konstruktionen für möglich zu halten, hinausgingen. Die jeweilige Kirche bedurfte einer älteren Überlieferung, die die 'historische' Basis einer solchen Konstruktion abgeben konnte, ferner auch der handwerklichen Logistik für eine solche Konstruktion, also der Kenntnis einschlägiger Urkundenformulare, Zugang zu chronikalischen Überlieferungen usw. Da über solche Voraussetzungen im mittel- und norddeutschen Gebiet nur Kloster- und Stiftskirchen sowie Bischofskirchen verfügten, finden sich derartige Konstruktionen auch nur dort.

⁸⁹ Vgl. H- KEUSSEN, *Zwei Kölner Gesandtschaften nach Rom im Mittelalter*, in «Mitteilungen aus dem Stadtarchiv von Köln», 12, 1887, S. 67-88.

⁹⁰ Vgl. P. KALKOFF, *Ablaß und Reliquienverehrung an der Schloßkirche zu Wittenberg unter Friedrich dem Weisen*, Gotha 1907, bes. S. 25-36.

Damit ist zugleich deutlich, daß die Protektion eines entstehenden Gnadenortes durch die Landesherrschaft, den Bischof oder einen Klosterverband auch im Hinblick auf die Stabilisierung seines Besuchs durch den Erwerb und die erfolgreiche Propagierung «bedeutender Ablässe» eine elementare Voraussetzung bildete, um zum Wallfahrtsort aufzusteigen.

Neben dem Erwerb einer entsprechenden Urkunde oder der legendarischen Konstruktion eines Ablasses spielten für die erfolgreiche Propagierung der Ablassgnaden noch weitere Faktoren eine Rolle, deren historische Wirksamkeit sich gegenwärtig noch nicht exakt beschreiben läßt. Ich habe in meiner Arbeit über die Heilumsweisungen im römisch-deutschen Regnum⁹¹ zu zeigen versucht, daß sich diese Reliquienfeste gleichzeitig mit den Wellen der Adaption oder des Exports der römischen Jubelablässe und Plenarindulgenzen ausbreiteten und eine wirksame Form der Distribution oder Kommunikation großer Ablässe im Spätmittelalter bildeten. Die Beziehung zwischen den gewährten Ablässen und dieser Feiern bestanden meines Erachtens darin, daß die gezeigten Reliquien oder reliquiaren Objekte bei diesen Feiern gleichsam als eigentliche Träger und Vermittler der jenseitigen Strafnachlässe fungierten⁹².

Dieser Zusammenhang zwischen der Distribution von großen Ablässen und der Funktion von Reliquienschatzen als Träger oder Vermittler dieser Gnaden hat aber auch über den Bereich der Heilumsweisungen hinaus eine Rolle gespielt, was sich besonders an den erfolgreichen Gnadenorten Mittel- und Norddeutschlands zeigen läßt. Entgegen einer bisher in der Literatur vorherrschenden Konzentration auf jene Einzelobjekte (Mirakelbilder, blutende Hostien, plötzlich entspringende Quellen etc.), die in unserem Gebiet meist am Ursprung spätmittelalterlicher Gnadenorte standen, zeigt eine gründlicher Sichtung des Quellenmaterials der zu Wallfahrtszentren aufsteigenden Kirchen eine rasche Akkumulation verschiedener gnadenhaltiger Objekte, also das rasche Wachstum von Reliquienschatzen. So motivierten in Wilsnack nicht nur die immer wieder angeführten Wunderhostien die Besucher zur Wilsnackfahrt, sondern von Beginn an spielten auch ein Korporale und drei wundersame Kerzen eine Rolle⁹³, denen der Magdeburger Metropolit bereits 1391 eine Partikel vom

⁹¹ H. KÜHNE, *ostensio reliquiarium*, besonders S. 578-644.

⁹² Vgl. *ibidem*, besonders Kap. VI; zur Funktion der Heilumsweisungen – kulturelle und mentale Aspekte.

⁹³ Vgl. H. KÜHNE, «*Ich ging durch Feuer und Wasser ...*» – *Bemerkungen zur Wilsnacker Heilig-Blut-Legende*, in G. STROHMAIER-WIEDERANDERS (ed), *Theologie und Kultur. Geschichten einer Wechselbeziehung*, Halle 1999, S. 51-84.

Arm der hl. Barbara hinzufügte⁹⁴. Auch die Wallfahrtskirche in Elende bei Bleicherode wurde offenbar nicht nur wegen seines wundertätigen Marienbildes besucht, sondern auch wegen ihres reichen Reliquienschatzes, dessen Verzeichnis im Mirakelbuch von Elende überliefert ist⁹⁵.

Die Verbindung von Reliquienbesitz und Ablasskonkurs hat im mittel- und norddeutschen Raum zu einer speziellen Form der Ablasspropaganda geführt, die Nikolaus Paulus mit dem Begriff «Reliquienablass» bezeichnete⁹⁶. Diese Ablässe waren so formuliert, daß die Höhe des Ablassquantums sich nach der Zahl der bei einer Heiltumsweisung gezeigten bzw. in einer Kirche vorhandenen Reliquienpartikel errechnete. Schon vor den späten päpstlichen Ablässen für die Heiltumsweisungen in Wittenberg und Halle⁹⁷ berechnete man im 15. Jahrhundert den Ablass für die Heiltumsweisung der Magdeburger Domkirche nach der Zahl der gezeigten Reliquien⁹⁸. Nikolaus Paulus führte für ähnliche Berechnungen der Ablasssteuern Zeugnisse aus Hessen, Mecklenburg und dem Ordensland an⁹⁹, dem zwei bischöfliche Urkunden für die Antoniterpräzeptorei Tempzin bei Sternberg aus dem Jahr 1507 hinzugefügt werden können, in denen den Besuchern jeweils 40 Tage Strafnachlaß «ad quamlibet particulam reliquiarum inibi reconditarum» zugesagt wurden¹⁰⁰. Aber auch dort, wo sich die rechenhafte Summation des zu erwerbenden Ablasses aus der Zahl der vorhandenen Reliquien nicht nachweisen läßt, wurde der Besitz eines möglichst umfangreichen Reliquienschatzes als Garant von namhaften Ablassgnaden begriffen, wie z.B. die bereits oben zitierte Urkunde aus dem Kloster Gerbstedt zeigt, wo der Propst jährlich zu Mariae Geburt mit dem «hochwürdigsten heyligsten heyligthumb» «zur vergebung der sünden von peyn und schulden» in die

⁹⁴ Vgl. E. BREEST, *Das Wunderblut von Wilsnack (1383-1552). Quellenmäßige Darstellung seiner Geschichte*, in «Märkische Forschungen», 18, 1881, S. 133-301, dort S. 154 f.

⁹⁵ Vgl. G. JACOB, *Über eine Eisenfigur in der Sammlung des Hennebergischen alterthumsforschenden Vereins zu Meiningen*, S. 201 f.

⁹⁶ N. PAULUS, *Geschichte des Ablasses am Ausgang des Mittelalters*, Paderborn 1923, Neudruck Darmstadt 2000, S. 364.

⁹⁷ Vgl. H. KÜHNE, *ostensio reliquiarium*, S. 407-420 und 430-434.

⁹⁸ Vgl. *ibidem*, S. 240 f.

⁹⁹ N. PAULUS, *Geschichte des Ablasses*, S. 364 mit Anm. 19.

¹⁰⁰ *Urkunde Bischof Johans von Havelberg vom 18. Februar 1507*, gedruckt in *Urkunden zur Geschichte der Antoniter-Präzeptorei Tempzin*, hrsg. von C.G.F. LISCH, in «Jahrbuch des Vereins für mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde», 15, 1850, S. 208-233, dort Nr. 19, S. 224 f.; *Urkunde Bischof Martins von Camin vom 22. Februar 1507*, gedruckt *ibidem*, Nr. 20, S. 225-227.

Marienkapelle am Welfesholz zog, denn dem «heyligthum ... auch solcher grosser Romischer aplas nachvolgt»¹⁰¹. Daher ist es m. E. sehr wahrscheinlich, daß die Kumulation von Reliquien und anderen Gnadenträgern für die Stabilisierung einer Wallfahrtsbewegung eine nicht unwesentliche Rolle spielte. Solche Reliquienkumulation setzte aber, wenn es sich nicht um eine ohnehin bereits über Reliquienschatze verfügende Dom-, Stifts- oder Klosterkirche handelte, die Förderung durch die Landesherrschaft, die kirchliche Hierarchie oder zumindest regionale Führungsgruppen voraus, die in der Lage waren, Reliquien zu kaufen, als Geschenk zu erhalten oder Erinnerungsstücke von einer Fahrt in das Heilige Land mitzubringen.

Die genannten Elemente der Institutionalisierung eines Konkursus zur Wallfahrt – rechtliche Sicherung, personelle und wirtschaftliche Ausstattung, Ablass- und Reliquienerwerb – erklären nicht vollständig, warum im Spätmittelalter bestimmte Gnadenorte im mittel- und norddeutschen Raum zu langfristig und stark frequentierten Wallfahrtsorten aufstiegen und anderen Orten dieser Erfolg verwehrt blieb. Sie benennen aber meines Erachtens notwendige Bedingungen eines solchen Erfolgs. Zudem wird in der Förderung bestimmter Heiligtümer durch die Landesherrschaft und regionale kirchliche und weltliche Eliten ein Zusammenhang zwischen der spätmittelalterlichen Wallfahrtspraxis und dem Prozeß territorialer Herrschaftsverdichtung und kirchlicher Regionalisierung deutlich, der die wissenschaftliche Zuordnung dieser Praxis zu einer kulturell und sozial subalternen Schicht – meist als «Volksfrömmigkeit» tituiert – mehr als fragwürdig macht.

¹⁰¹ Vgl. oben, Anm. 81.