

Wallfahrtswesen und Volksfrömmigkeit

Seit geraumer Zeit erlebt die „Volksfrömmigkeit“ als Forschungsgegenstand eine in mehrfacher Hinsicht wissenschaftliche Konjunktur. Denn verschiedene Disziplinen entdeckten in den letzten Jahrzehnten zunehmend die historisch-kulturelle und gesellschaftliche Bedeutung der „religiösen Volkskunde“, die früher bloß gelegentlich und meist marginal in Darstellungen, vorzugsweise von Kirchenhistorikern, Berücksichtigung fand¹. Recht unterschiedliche und zum Teil inkohärente Faktoren und Motive lenkten das Interesse auf dieses Objekt. Nicht unwesentlich trug der theologische Begriff „Volk Gottes“, den das Zweite Vatikanische Konzil zur Beschreibung der ekklesiologischen Dimension benutzte, dazu bei, die Aufmerksamkeit von einer rechtlich-institutionellen, hierarchisch strukturierten Betrachtungsweise zu lenken auf das Volk und die Gemeinde als eine eher egalitäre, personale Wirklichkeit, als eine Weggemeinschaft der an Jesus Christus Glaubenden hin zum Reich Gottes. Dieser Impuls wurde verstärkt durch die vor allem im lateinamerikanischen Kontext von der Befreiungstheologie entwickelte Volk-Gottes-Ekklesiologie: das Volk als handelndes Subjekt in seiner Heilsverantwortung vor der Geschichte. Darüber hinaus hatte ebenfalls die vor Jahren bisweilen kontrovers geführte Diskussion um die Ersetzung der Volkskirche durch die Elitekirche wie auch über die Religiosität der sogenannten Sonn- und Feiertagschristen innovatorisch, sensibilisierend und inspirierend gewirkt, sich mit der Volksfrömmigkeit beziehungsweise den Volksfrömmigkeiten und ihrem „Sitz im Leben“ eingehender zu befassen, über ihre Genese und funktionale Bedeutung, ihre Form und Relevanz nachzudenken.

Will man das Phänomen, die Vollzüge und die Wirkmächtigkeit der Volksfrömmigkeit², die sich in einem ursächlich bedingten Interaktionsgefüge befindet, zu treffend verstehen, sind die zahlreichen Faktoren, die sie prägen – soziokulturelle, sozioökonomische, mentalitätsmäßige, schichtspezifische und individual- wie sozialpsychologische –, aber auch Fragen kulturanthropologischer Provenienz zu berücksichtigen und zu reflektieren. Soziale Herkunft, Bildungsgrad, geschlechtstypische Differenzierungen, Gruppenzugehörigkeit sind ebenso zu untersuchen wie Brauchtum und Tradition, Integration in Sozialverbände und deren Interessen, Nähe oder Distanz zur Institution „offizielle Kirche“, Liturgie, Predigt, Katechese, Liedgut, religiöse Erbauungsliteratur, Sagen und Legenden, Heiligen- und Reliquienverehrung sowie die Weltsicht und die Theologie, die diesen Realitäten zugrunde liegen.

Es handelt sich inhaltlich also um ein buntes und breites Spektrum, mit dem sich die neuere Volksfrömmigkeitsforschung befaßt. Die folgenden Ausführungen möchten das Verhältnis des Wallfahrtswesens zur Volksfrömmigkeit ein wenig beleuchten. Eine Reihe damit in engem Zusammenhang stehender Sachverhalte, beispielsweise der problematische Begriff „Volk“ und die konfessionell bedingten Unterschiede werden nicht näher erörtert, allenfalls kurz gestreift.

Das Phänomen Wallfahrt

Unter allen religiös motivierten Reisen nimmt die Wallfahrt³ – das Verlassen der Heimat, der Gang durch die Fremde und die Einkehr am heiligen Ort – eine signifikante Stellung als heilige Reise ein. Offensichtlich drückt sich im Wallfahren etwas von der Ursehnsucht des Menschen aus, daß er nämlich dem großen Du seines Lebens, das wir Christen Gott nennen, begegnen will. Dante Alighieri unterlegte seiner vielsinnigen „Göttlichen Komödie“ die Dynamik des ständigen Unterwegs-Seins zum Ziel. Kaum ein Werk der Weltliteratur hat der Grundvorstellung der Wallfahrt als Ausbruch aus dem Alltagsleben und als Bewegung in menschlicher Solidarität hin zu Gott so sehr gehuldigt wie dieses Buch: Die Wallfahrer nehmen Gottes Gnadenanruf an und bekunden den Willen zur Umkehr, indem sie sich auf den Weg machen und beharrlich bis zum erhofften Ziel unterwegs bleiben. Die Menschen als Pilger auf Erden werden Eingang in das himmlische Jerusalem finden. Die Einzigartigkeit der Wallfahrt aus dem alltäglichen Trott findet nach den Mühseligkeiten des gemeinsamen Wanderns, Betens und Singens ihren Höhepunkt im Einzug in die Gnadenstätte und im Gottesdienst.

Historisch betrachtet dürfte die Wallfahrt zu den ältesten Formen des Reisens überhaupt zählen. In zahlreichen Fällen haben sie verkehrsgeographisch maßgeblich dazu beigetragen, große Verbindungswege zu schaffen, auf denen Vertreter sämtlicher gesellschaftlicher Gruppen unterwegs waren und es unter ihnen zu kulturellen Kontakten kam. Das Aufsuchen sakraler Orte findet sich in den meisten Religionen, namentlich in den sogenannten Hochreligionen. Denn schon immer befanden sich Menschen auf der Suche nach dem integralen Heil, nach dem Göttlichen, um ihm zu begegnen. Und wenn sie die Gottheit „erfahren“ hatten, errichteten sie ihr an den Plätzen des gnadenhaften, affektiv erlebten Ereignisses Tempel, Heiligtümer und Gotteshäuser.

Die Unterschiede der jeweiligen Religionen spiegeln sich in den Erscheinungsformen von Wallfahrten wider. Gleichwohl finden sich gemeinsame Grundelemente, die für sie typisch und konstitutiv sind: Motiv und Anlaß einer Wallfahrt, die im Schnittpunkt zwischen menschlicher Anstrengung und göttlichem Geschenk steht, sind im allgemeinen die „prärationale“ Denklogik und die vorreflexe Überzeugung, daß an bestimmten Orten die Gottheit in vorzüglicher Weise

hilft und heilt. Nicht selten manifestiert sich die Gottheit durch Mittler, etwa Heilige und Gegenstände. Das Einlösen eines Gelöbnisses kann Anlaß sein, den angestammten Lebensraum zu verlassen und eine Kultstätte außerhalb des täglichen Umfelds zu besuchen, wobei Entfernung und Zeitdauer eine untergeordnete Rolle spielen. Buße und Danksagung, feierliche Verehrung der Gottheit, die Hoffnung auf religiöse Erleuchtung und Heiligung sind ebenso Motive, eine sakrale Stätte aufzusuchen, wie das Verlangen, von Krankheit oder anderen Beschwerden geheilt zu werden. Außerdem gehört zur Wallfahrt ganz wesentlich der Gemeinschaftscharakter, wenngleich auch individuelle Wallfahrten und Pilgerreisen unternommen werden. Am Gnadenort herrschen in der Regel genormte Frömmigkeitsrituale vor.

Der Wallfahrer ist bestrebt, das religiöse Erlebnis, das innere Angerührtsein und die empfangene Gnade in möglichst langer Erinnerung zu bewahren. Diesen Zweck erfüllen Andenken unterschiedlichster Art, die selbst Segensmittel und Garant für die empfangenen Hilfen und Tröstungen sind. Durch sie wird neben dem kommunikativen Austausch das religiöse Erlebnis auch in dem heimatlichen Lebens- und Wirkbereich bekannt. So werden bisweilen Imitationen des authentischen Wallfahrtsheiligtums geschaffen, die ihrerseits Wallfahrten zur Folge haben. Diesem Handeln liegt die gläubige Überzeugung zugrunde, daß die Gottheit an einem bestimmten, dem profanen Bereich enthobenen Ort präsent und in besonderer Weise erfahren wird. Zugleich wird dadurch die göttliche Botschaft weitergetragen und gezeigt, daß es gilt, diese auf das ganze Menschsein anzuwenden.

Wallfahrt im Christentum

Religiöses Verhalten und Tun, vornehmlich im Alltag, bedienen sich gern der Kategorien von Raum und Zeit⁴. Im Christentum, aber auch in den anderen Religionen, sind Raum und Zeit als religiöse Dimensionen aus dem Alltagsleben nicht wegzudenken. Denn Religion konstituiert sich stets greif- und sichtbar in Raum und Zeit. Die traditionale europäische Landschaft ist maßgeblich vom Christentum geprägt: Alte Dörfer und Städte gruppieren sich in der Regel um die Kirche, Friedhöfe um die Kapelle. Bäuerliche Ortschaften haben oftmals an den wichtigsten Ausfallstraßen Wegkreuze, mitunter auch in die vier Himmelsrichtungen Flurkreuze. Dazu gesellen sich Erinnerungsmale markanter historischer Ereignisse wie Pestsäulen, Votivkreuze, Bildstöcke, Votivtafeln und Marterln. Letztere besitzen für den heutigen Menschen nicht selten lediglich eine folkloristische Reminiszenz. Dabei manifestiert sich in ihnen eine alte christliche Idee: Der Passant möge durch sein Gebetsgedenken helfen, die armen Seelen aus dem Fegfeuer zu befreien. Ähnlichen Zwecken dienen die übrigen Mahnmaale und Symbole.

Der Christ soll stets an seinen Glauben erinnert werden, etwa wenn er das

Dorf verläßt oder in es zurückkehrt, auf dem Feld arbeitet, den Friedhof aufsucht usw. Zugleich ist der gläubige Christ davon überzeugt, daß die Kreuze die Fruchtbarkeit der Felder beeinflussen und vor Unwetter schützen. Im Gefolge der modernen Urbanisierung, der Technisierung, Funktionalisierung und Instrumentalisierung des Lebens, Denkens und Erfahrens verschwinden die christlichen Zentren und verlieren die christlichen Symbole ihre Sinngehalte. Die Fähigkeit zum ganzheitlichen Wahrnehmen der Transparenz der Dinge als Zeichen, die auf Gott den Schöpfer, Erlöser und Heiland, aber auch auf den Menschen als Gottes Geschöpf verweisen, verkümmert oder geht sogar verloren.

Für die Sakralisierung des Raums sind die Wallfahrtsorte von besonderem Interesse. Die ihnen zugrundeliegende Idee geht auf frühe religiöse Vorstellungen von Lokalgöttheiten zurück. Der biblisch-christliche Glaube ist auf dem Boden von Naturreligion und Naturreligiosität gewachsen. Er hat sich zahlreiche naturreligiöse Elemente über den Prozeß einer christlichen Sinndeutung assimiliert. Dieser Prozeß der Symbolbildung, der Aneignung und Neuentwicklung von Symbolen wie auch der Entwicklung von Brauchtum ist theologisch legitim, denn Gott der Schöpfer ist zugleich der Gott der Offenbarung und Erlösung; darüber hinaus ist dieser Prozeß ein Indiz lebendiger christlicher Religiosität.

Warum man der Überzeugung ist, gerade an einer bestimmten Stelle eher Erhöhung zu finden, und deshalb dahin pilgert, dafür gibt es in der Entstehungsgeschichte der jeweiligen Wallfahrtsorte bisweilen Hinweise, die die prärationalen Bereiche des subjektiven religiösen Empfindens aussprechen, aber keine rationalen theologischen Argumente. Augustinus bemerkte dazu: „Gott ist zwar überall, und er, der alles gemacht hat, wird durch keinen Raum umschlossen oder begrenzt und muß von den wahren Anbetern im Geist und in der Wahrheit angebetet werden, damit er, der sie im Verborgenen hört, auch im Verborgenen rechtfertige und kröne. Was nun aber die dem Auge des Menschen sichtbaren Dinge anbetrifft, wer kann da seinen Plan durchschauen, weshalb solche Wunder an dem einen Ort geschehen, an dem andern aber nicht?“⁵ Das Spannungsverhältnis zwischen dem unreflektierten religiösen Handeln, das vielfach aus den unbewußten Tiefen des menschlichen Gemüts angeregt wird, und der rationalen Rechtfertigung solchen Tuns macht plausibel, warum die Wallfahrt wie andere Äußerungen und sinnenfällige Bekundungen des christlichen Glaubens, etwa die Prozessionen oder die erklärenden Zeremonien beim Spenden mancher Sakramente, immer wieder ins Kreuzfeuer der Diskussion geraten sind.

Die Wallfahrt ist ein wesentlicher Bestandteil christlicher Volksfrömmigkeit und eine öffentliche Demonstration praktizierter Religiosität. In früheren Jahrhunderten sind Wallfahrten vielfach von Bruderschaften durchgeführt worden. Damit haben sie wesentlich zur Verbreitung religiöser Volkskultur beigetragen, stellen sie doch einen bedeutsamen Faktor im Kulturleben dar. Für die katholische Bevölkerung waren und sind die Wallfahrten „Feste im Vollsinn des Wortes,

die den Alltag unterbrachen, sich von ihm mit ihrem äußeren Glanz in Kleidung, Ausschmückung und Beleuchtung der Kirche abhoben und zugleich in der religiös-kultischen Aktivität Perspektiven zur Alltagsbewältigung eröffneten“⁶. In den Wallfahrten artikulieren sich oftmals Anliegen und Vorstellungen einer „Populartheologie“, die sich nicht selten in einem gewissen Gegensatz zur kirchenamtlichen Theologie befinden. Die offizielle Anerkennung von Gnadenerweisen sowie das Gewähren besonderer Ablassse an Wallfahrtsorten zeigen jedoch, daß die Amtskirche die Wallfahrt als einen vorgefundenen und tiefverwurzelten Volksglauben akzeptiert hat. Seit dem 19. Jahrhundert versucht man von kirchenamtlicher Seite, die überregionalen und nationalen Wallfahrten von einer „populären“ in eine kirchlich „popularisierte“ Religiosität zu transformieren, im Sinn von „Kirchlichkeit“ als formalisierter Ausdruck der religiösen Praxis, die im allgemeinen an kirchliche Strukturen und Institutionen gebunden ist und oft von religiösen Experten ausgeübt wird.

Am Beginn christlicher Wallfahrt standen Reisen einzelner ins „Heilige Land“, um in dem Raum, in dem Jesus lebte, die Authentizität der Tradition zu überprüfen und den persönlichen Glauben zu stärken. Aus diesen Besuchen einzelner wurden in nachkonstantinischer Zeit Wallfahrtsgruppen, die zu den Stätten von Theophanien pilgerten. Der in der Spätantike weitverbreitete Engelskult ließ Wallfahrten zu Orten von Engelserscheinungen aufkommen. Mit der Überzeugung der fürbittenden Mittlerschaft von Heiligen entstanden Wallfahrten zu verstorbenen Heiligen, aber auch zu lebenden und als heiligmäßig angesehenen Personen wie Therese von Konnersreuth oder Pater Pio in Apulien. Einzelne Kultstätten mit namhaften Märtyrergräbern gewannen überragende Bedeutung, etwa Rom und Santiago de Compostela. Da von Jesus keine Reliquien existierten, entstanden Wallfahrten zu Erinnerungsobjekten aus seinem Leben. Zu dieser Gruppe verehrenswürdiger Gegenstände, die eine beachtliche Wallfahrt konstituiert haben, gehören der Hl. Rock in Trier und die Aachener Heiligtümer. Die intensive Bilderverehrung ermöglichte das Pilgern zu Marienbildern und Marienstatuen, da es ja auch von der Gottesmutter keine Reliquien gab. Marienerscheinungen etwa in Lourdes, La Salette und Fatima sind ein Phänomen insbesondere der Neuzeit. Im Kontext mit dem eucharistischen Kult des Spätmittelalters entstanden Wallfahrten zu Bluthostien. Die weitgehende Ablehnung der Wallfahrten durch die Reformatoren ließen sie zu einem konfessionellen Unterscheidungsmerkmal werden.

Volkskultur und Wallfahrten

Den folgenden Ausführungen liegt ein ganzheitlicher und dynamischer Kulturbegriff zugrunde. Danach wird Kultur „begriffen als das erworbene und mit ande-

ren geteilte Wissen, das Menschen einer Gruppe dazu dient, ihre Erfahrungen zu interpretieren und ihr gesellschaftliches Verhalten zu bestimmen. Kultur ist der einer Gruppe gemeinsame geistige Horizont, die gemeinsame kognitive Orientierung, die die Mitglieder einer Gruppe sich so verhalten läßt, wie die Gruppe es erwartet. Diese kognitive Orientierung, die erworben und nicht angeboren ist, umfaßt: Sprache, Weltanschauung, Wertvorstellungen, Vorurteile, technische Fertigkeiten, Verhaltensweisen.“⁷

Der Begriff „Volkskultur“ hat besondere Aspekte. Beim Beschäftigen mit der Volkskultur geht es der Volkskunde nicht um die eigentlich nationale oder um die elitäre Kultur der Intellektuellen, sondern um die Alltagskultur der verschiedenen Bevölkerungsgruppen. Ihre Zielgruppe ist der kleine Mann im Sinn eines demoskopischen Mittels. Nicht mehr Ursprungs- und Ursinnforschung, sondern Beobachtung des kulturellen Wandels, des Austauschs, der Vermittlung als eines prozessualen Geschehens sollen „Volksleben“, genauer die Alltagskultur der einfachen Leute, erkennbar machen. Volkskultur erweist sich gerade bei den unteren Gesellschaftsschichten als wesentlich von der Volksreligiosität geprägt, wobei sich auch hier die fortschreitende Entkirchlichung immer stärker bemerkbar macht.

Volksfrömmigkeit im hier verwendeten Sinn meint eine gewisse Einstellung zur grundsätzlich religiösen Bedeutung des Lebens, die sich expressiv äußert, deren Handlungen darauf hinzielen, Abhängigkeit von Gott zu zeigen, gottgefällig zu leben und dadurch Gottes Gnaden zu erlangen. Dieses Bestreben nach gottgefälligem Leben reicht weit über das offizielle und zugebilligte Tun der Kirche hinaus und schließt manches ein, das kirchliche Instanzen mitunter als Aberglaube bezeichnen. Eine so begriffene Volksfrömmigkeit ist von einem breiteren Verständnis des Glaubens abgeleitet.

Wie alle Äußerungen religiösen Verhaltens sind Wallfahrten abhängig vom jeweiligen kulturellen Umfeld, in dem sie entstehen und vollzogen werden. Diese an sich selbstverständliche Aussage wird dort besonders erkennbar, wo mehrere kulturelle Traditionen nebeneinander bestehen und sich teilweise überschneiden. Dafür liefert der Kontinent Nordamerika bestes Anschauungsmaterial. Wallfahrt erscheint dort als ein typisch „romanisches“ Phänomen, und zwar in der französischsprachigen Provinz Québec (Kanada) wie auch in den USA und Mexiko, wo Wallfahrten meist spanischen Ursprungs sind. In den angelsächsisch geprägten Ländern findet sich der kanadisch-französische Typ von Wallfahrtsorten nicht.

Über Jahrhunderte waren die Bewohner agrarisch geprägter Regionen Hauptträger von Wallfahrten in Europa. Untersuchungen zur Wallfahrts- und Sozialgeschichte machen deutlich, wie eng Wallfahrten und bäuerliche Alltagskultur miteinander verbunden waren. Anlaß, Motive und Anliegen solcher Wallfahrten, die ja im Normalfall eine intensive Form des Bittgebets darstellen, zeigen, daß sie eine feste Rolle in sämtlichen elementaren Bereichen bäuerlichen Lebens spielten:

Gebet um ertragreiche Ernten, Abwehr schädlicher Naturgewalten, Gesundheit des Viehs, Bitten um gute Ehepartner oder Kinderwünsche. Die Wallfahrten besaßen für das gesellschaftliche Leben der Dorfgemeinschaften wie auch für die Gesamtgesellschaft eine enorme Bedeutung, waren sie doch Garant und stabilisierender Faktor des Gemeinschaftslebens; zugleich wirkten sie identitätsstiftend. Zudem boten sie Gelegenheiten zum geselligen Beisammensein. An den Raststationen betete man nicht nur, es wurde auch gegessen und getrunken, und man tauschte Neuigkeiten aus.

Für die dörfliche Gemeinschaft boten Wallfahrten eine der seltenen Möglichkeiten, außerhalb der Pfarreigrenzen „Flagge zu zeigen“, in der Regel eine Kirchenfahne oder einen anderen geweihten Gegenstand. Bei diesen Gelegenheiten äußerer Manifestation der eigenen Identität kam es nicht selten zu handgreiflichen Auseinandersetzungen mit Bewohnern benachbarter Dörfer wegen Streitigkeiten um Grund und Boden. Es wurden auch gruppenspezifische Wallfahrten unternommen, deren Teilnehmer durch die gleichen Nöte und Gebetsanliegen verbunden waren. Darüber hinaus befriedigten Wallfahrten das Bedürfnis nach öffentlichem Spektakel; außerdem fungierten sie als willkommener Anlaß zu Geselligkeit und Vergnügen. Diese Art der Frömmigkeit ging eine heute merkwürdig anmutende Koexistenz mit dem Ordinären und Profanen ein. „So konnte sogar die feierlichste der bretonischen Wallfahrten – für das ‚Pardon‘ der Notre-Dame de Bon Secours –, die sich unter dem Gesang von Gebeten durch die Nacht zog und in vollendeter Ordnung und Festlichkeit vonstatten ging, mit einem lauten und wüsten Fest und wilden sexuellen Exzessen enden.“⁸

Bei der Entwicklung menschlicher Sozietäten zu nationalen Staatengemeinschaften haben Wallfahrten vielfach eine bedeutende Rolle gespielt. In den vom Christentum erfaßten Lebensräumen in Europa entstanden Begegnungsstätten am Grab eines Heiligen, der mit der Zeit zum Nationalheros avancierte, ohne daß bislang immer geklärt werden konnte, welche Faktoren für diese außerordentliche Bedeutung des/der Heiligen ausschlaggebend gewesen sind. Beispielhaft seien hier Martin von Tours, Jakobus und Demetrios genannt. Wallfahrten zu den Gedenkstätten dieser Nationalheiligen begründeten und festigten die nationale Identität, zugleich boten sie emotionale Hilfe in Krisenzeiten. Dies soll paradigmatisch am Beispiel der Verehrung des hl. Jakobus in Santiago de Compostela aufgezeigt werden.

Die Wallfahrt nach Santiago de Compostela als gemeinschaftsstiftendes Element

Der Jakobuskult und die Wallfahrten nach Santiago de Compostela bildeten die Grundlage zur ersten breiten europäischen Gemeinsamkeit. Deutsche, französische, spanische und andere Architekten, Baumeister, Bildhauer, Kunsthandwerker

und Maler schufen entlang dem Jakobsweg imposante Kunstwerke der Romanik und Gotik; Literatur und Musik fanden neue Formen. Gleichzeitig erreichte die ökonomische Bedeutung im Zusammenhang mit politischen und religiösen Verflechtungen respektable Dimensionen. Ohne Übertreibung läßt sich sagen, daß die Wallfahrt nach Santiago de Compostela zur geistig-geistlichen Formung des Abendlands nicht unwesentlich beigetragen hat. Auf dem Jakobsweg begegneten sich Könige, und namhafte Orden wie Cluniazenser, Templer und Hospitaliter setzten aner kennenswerte Akzente. Jahrhundertelang rangierte die Jakobus-Stadt nach Jerusalem und Rom als bedeutendstes Pilgerzentrum der Christenheit. Die Wallfahrt dorthin wurde nahezu ausschließlich von Europäern unternommen. Eine besondere Bedeutung kommt dem Apostel Jakobus für die spanische Nation zu.

Nach kirchlicher Tradition ist Jakobus der Ältere, der „Donnersohn“, in dreifacher Hinsicht mit der Geschichte der Iberischen Halbinsel verbunden: Durch seine Predigten habe er Spaniens Christianisierung eingeleitet, seine Grabstätte befinde sich in Santiago de Compostela, und schließlich verdanke man seiner persönlichen Intervention einen der ersten Siege über die Araber. Diese Tatbestände veranschaulichen, daß von Beginn an die populär-christliche Verehrung des hl. Jakobus eng mit einer politischen Idee verknüpft war, nämlich der Befreiung des Landes von der arabischen Fremdherrschaft. Als „Santiago Matamoros“, als Maurentöter, gewann der Heilige literarisch und künstlerisch an Profil; der Reconquista wie auch der Conquista in der Neuen Welt verlieh er kämpferischen Rückhalt und ideologischen Schwung. Für das Spanien des Mittelalters wie auch der frühen Neuzeit ist er nie nur ein „frommer Heiliger“ gewesen. Im Verlauf der Zeit hatte man namentlich seine kämpferischen Qualitäten zunehmend ausgeweitet und glorifiziert. Die soziopolitische Dimension der Jakobusverehrung läßt sich nicht übersehen. Kreuzzugs idee und Befreiungskampf, Nationalstaatsgedanke und Weltreichsambitionen sind ohne ihn unvorstellbar.

Wie bedeutsam die Santiago-Wallfahrten für den Identitätsbildungsprozeß der spanischen Nation gewesen sind, zeigte sich vor allem, als in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts die Verehrung des Heiligen in eine tiefe Krise geraten war, wesentlich bedingt durch den Verlust der „außenpolitischen“ Funktion des Matamoros seit dem Abklingen von Reconquista und Conquista. Darüber hinaus machte sich im populären Heiligenverständnis langsam ein Wandel bemerkbar. So hatte man 1614 versucht, die gerade seliggesprochene Teresa von Avila zur „Patrona de las Españas“ zu proklamieren. Wegen dieses Vorhabens entbrannte ein heftiger und längerer Streit zwischen Befürwortern und Gegnern. Letztere, Anhänger der Santiago-Partei, sahen unter anderem ihre wirtschaftlichen und kommerziellen Belange gefährdet. Die Protagonisten vermochten sich zu guter Letzt jedoch nicht durchzusetzen; Teresa unterlag dem kampferprobten Apostel als nationale Integrationsfigur.

Dabei ist aufschlußreich, wie das Problem gelöst worden ist. Der Gegensatz zwischen dem vom Apostel verkörperten kämpferischen Ideal und dem Verlangen nach weiblicher Sanftmut wandelte sich allmählich zum Kult der „Virgen del Pilar“ zu Saragossa. Auffallenderweise übernahm diese selbst typische Santiago-Rollen: Beim Kampf gegen die Franzosen erschien 1808 die Jungfrau von Pilar den aragonesischen Truppen als Heerführerin und verhalf ihnen zum Sieg⁹. An diesem Beispiel läßt sich anschaulich demonstrieren, daß das Objekt der Wallfahrt und kultischer Verehrung wechseln beziehungsweise ersetzt werden kann, wenn gewisse Erwartungen und Aufgaben nicht mehr erfüllt werden.

Für die nationale Identität Spaniens hatte die Pilgerfahrt nach Santiago de Compostela nicht nur im Mittelalter und in der frühen Neuzeit einen hohen Stellenwert, wie ihre einzigartige Wiederbelebung unter dem Franco-Regime beweist. Dieses hatte es geschickt verstanden, der im 19. Jahrhundert verblaßten Santiago-Tradition neues Leben zu verleihen. Dabei wurde der Nationalheilige instrumentalisiert für die Zwecke des Regimes, das sich mit seiner Hilfe eine solidere Stabilität und einen äußeren Glanz für die noch nicht allseits legitimierte Herrschaft zu verschaffen suchte. Mittels vielfältiger Initiativen und Aktivitäten gelang es Franco, sowohl dem europäischen als auch dem nationalen Gedanken in der Santiago-Wallfahrt zu neuer Wirksamkeit zu verhelfen.

Die zu Beginn des Bürgerkriegs einsetzende Santiago-Renaissance ist ein be-
redtes Indiz dafür, daß die vom Franco-Regime gestartete Initiative äußerst effektiv war. Eine Analyse der „Invocación“ Francos aus dem Jahr 1971 belegt, wie Santiago Matamoros, etwas zugespitzt formuliert, zum „Santiago Matacomunistas“ umfunktioniert worden ist. Der „Caudillo“ führte zum einen „der Öffentlichkeit vor Augen, in welch starkem Maße sich die Regierung der nationalen Tradition verpflichtet fühlte, zum anderen ließ sie erkennen, wie ähnlich doch die Aufgaben im Grunde geblieben waren. Santiago, einst Bannerträger und aktiver Streiter im Kampf gegen die Mauren, stand nun als Fels in der heranströmenden Brandung des von Republikanern und Kommunisten propagierten Materialismus und der descristianización.“¹⁰ Selbst noch 1976 verlas König Juan Carlos wie sein Vorgänger am Jakobusfest, vor dem Hauptaltar in Santiago de Compostela kniend, die „Invocación“ und erneuerte feierlich das Treuegelöbnis Spaniens dem Heiligen gegenüber¹¹.

Ähnliche Beispiele lassen sich aus anderen Ländern beibringen, die zeigen, wie Wallfahrten zur Stärkung des nationalen Gedankens verzweckt worden sind. Man denke etwa an die Verleihung des Ehrentitels an die Gottesmutter als „Magna Mater Austriae“ in Mariazell, die der Wallfahrt dorthin eine über religiöse Aspekte hinausgehende Relevanz verliehen hat. Dieser Ort entwickelte sich zum wichtigen Wallfahrtsziel der im Vielvölkerstaat lebenden Ethnien und zum geistlichen Einheitssymbol Österreichs. Seit dem 15. Jahrhundert unter dem Haus Habsburg geeint, sind nämlich ebenfalls die Slawen und Madjaren dorthin gezo-

gen. So wurde die Gnadenstatue von Mariazell auch die „Mater Gentium Slavorum“ und die „Magna Hungarorum Domina“; ein vor allem angesichts der von Nationalitätenstreitigkeiten geschüttelten und zerfallenden Monarchie des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts bewußt gepflegtes Integrationssymbol¹². In diesem Zusammenhang sei auch erinnert an die Wirkmächtigkeit der Wallfahrt zur Gottesmutter von Guadeloupe in Mexiko für den gesamten lateinamerikanischen Kontinent¹³.

Gegenwärtiges Wallfahrtswesen und die Volkskultur

Lange Zeit stellten Wallfahrten für die meisten Menschen die einzige Form dar, in andere Regionen und Länder zu reisen. Durch die Erlebnisse und Erkenntnisse, die Reliquien und Andenken erfolgte ein kultureller Austausch. Die Übernahme von anderen Festgebräuchen und Gewohnheiten in der Heimat bereicherte die religiöse Praxis und die volkstümlichen Andachtsformen, namentlich die paraliturgischen Feiern. Häufig wurden Imitationen von Gnadenstätten vorgenommen, etwa das Hl. Grab, Kalvarienbergdarstellungen und Lourdesgrotten. Die hohe Wertschätzung und fromme Verehrung der mitgebrachten Objekte ließen Wallfahrtsfilialen entstehen, die bisweilen die ursprüngliche Wallfahrt an Bedeutung übertrafen.

Im Zug der Technisierung und der damit gegebenen neuen Verkehrsmöglichkeiten haben sich gleichfalls die Struktur des Wallfahrtswesens sowie die Gestaltung der Pilgerreisen verändert. Wallfahrten ganzer Dorfgemeinschaften verschwanden zugunsten überregionaler und nationaler Unternehmungen. Aus lokalem, dem Rhythmus des Dorflebens angepaßtem Verhalten wurde ein touristisches Massenphänomen, das primär nicht mehr die stabilisierende und identitätsstiftende Funktion wahrnahm, sondern vielfach zur Anonymisierung führte. Gleichwohl darf die Prägekraft gemeinsamer Wallfahrten – ob zu Fuß, mit dem Fahrrad oder einem sonstigen Verkehrsmittel – für bestimmte Interessengruppen nicht unterschätzt werden, dienen sie doch nachhaltig der Stärkung der eigenen Identität, etwa die alljährliche Wallfahrt von Vertriebenen aus der Grafschaft Glatz zum Marienheiligtum Telgte im Münsterland oder die Wallfahrt sonstiger Heimatvertriebenen zur Altöttinger Muttergottes, um im gemeinsamen Gebet Trost und neuen Lebensmut zu finden. *u. w. e. i. w.*

Man hat die Ansicht geäußert, die modernen Verkehrsmittel hätten die Wallfahrten überhaupt letztlich am Leben erhalten; jedenfalls ermöglichen sie, daß Orte wie Lourdes und Fatima zu Begegnungsstätten von Millionen Menschen geworden sind. Dies läßt sich trefflich am Beispiel des irischen Wallfahrtszentrums Knock aus jüngerer Zeit aufzeigen. Um das Wallfahren dorthin zu beleben, hatte man inmitten einer dünn besiedelten Gegend eigens einen Flughafen gebaut.

Ohne die technischen Errungenschaften sind die heutigen Wallfahrtsformen nicht denk- und realisierbar. Heute kann man schnell nach Lourdes fliegen oder bequem mit einem Luxusschiff die Pilgerstätten Montserrat, Fatima oder Santiago de Compostela aufsuchen, wie es im Mai 1994 Katholiken aus norddeutschen Bistümern getan haben: Gottesdienst im Tanzsalon, Whisky an der Bar, Rosenkranzgebet in Fatima und Sonnenbäder an Deck.

Versteht man unter Volkskultur die Verhaltensweisen breiter Bevölkerungsgruppen, so erweist sich das touristische Element beim Wallfahrtsbetrieb als typischer Ausdruck von Volkskultur. Der früher als höchst wichtig angesehene beschwerliche Pilgerweg unter Entbehrungen und im Geist der Buße trat in den Hintergrund, die religiösen Übungen an der Gnadenstätte gewannen dagegen an Umfang, Intensität und Gewicht.

In den säkularisierten Gesellschaften im Europa der Gegenwart nehmen die Wallfahrten für die Volkskultur nicht mehr den Rang ein wie in früheren Jahrhunderten. Dennoch finden sich formale Grundelemente, die dem Wallfahrtswesen sehr ähneln, die kulturprägend und identitätsstiftend wirken. Erinnert sei beispielsweise an den Gemeinschaftsaspekt als konstitutiven Bestandteil des Wallfahrens.

Vergegenwärtigt man sich die während der Existenz der Sowjetunion permanent hohen Zahlen von Besuchern des Lenin-Mausoleums in Moskau, so fallen die – rein äußerlich betrachtet – frappanten Ähnlichkeiten zu christlichen Wallfahrten auf. Auch hier hatte man den heimatlichen Lebensraum verlassen und einen Kultort besucht. Die gemeinsam unternommene Reise wirkte gemeinschaftsfördernd, zugleich wurden dadurch die nationale Identität und die sozialen Beziehungen der Teilnehmer im Vielvölkerstaat gestärkt. Allerdings kann man diese Besuche nicht als Wallfahrt im eigentlichen Sinn bezeichnen, fehlt doch das Gebet als substantieller Bestandteil einer Wallfahrt wie auch die damit erhoffte Erhöhung der Gebetsanliegen und die Transzendenz Erfahrung. Oder man denke an die Open-air-Konzerte, die ebenfalls zahlreiche formale Vergleichspunkte mit einer Wallfahrt aufweisen: Das Verlassen des alltäglichen Umfelds, der ritualisierte, fast mystisch anmutende Vollzug der Reise, das intensive Gemeinschaftserlebnis sehr vieler Menschen, ekstatische Verhaltensweisen und spirituelle Anteile; alles dies enthält fundamentale Elemente heutiger Volkskultur. Im maßgeblich von der Religion geprägten Daseinsverständnis und Lebensvollzug früherer Generationen boten Wallfahrten hierfür die adäquaten Ausdrucksmöglichkeiten. Heute sind die Wallfahrten lediglich eines von vielfältigen anderen, oftmals miteinander konkurrierenden Angeboten.

Wie bereits erwähnt, artikuliert sich in der Volksfrömmigkeit nicht selten eine Religiosität, die mit der kirchenamtlichen Theologie und der offiziellen Kirchenfrömmigkeit in Spannung steht. Ein zentrales Charakteristikum populärer Frömmigkeit ist ein gewisser Ritualismus, der sich im Erfüllen verschiedener religiöser

Praktiken konkretisiert, und zwar ohne ausreichende religiöse Motivationen und ohne die verwandelnde Kraft und die positiven Auswirkungen auf die christliche Lebensgestaltung im Alltag. Ritualisiertes Handeln, in der anthropologischen Struktur des Menschen grundgelegt, ist ein wesentlicher Bestandteil kulturspezifischen Agierens und Reagierens.

Bei Wallfahrten kommt ritualisiertes Verhalten zum Ausdruck, das man als „Massenrituale“ (Karl Gabriel) bezeichnen kann. Die zahlreichen damit verbundenen Praktiken und Bräuche sind vielfach abergläubischer und magischer Natur, weniger von der dogmatischen Doktrin der Kirche bestimmt. Im Verlauf der Kirchengeschichte haben sich zwar immer wieder kirchliche Amtsträger und Theologen um eine gereinigte und verkirchlichte Wallfahrtsfrömmigkeit bemüht; unorthodoxe Vorstellungen und mißbräuchliches Tun ließen sich jedoch nicht verhindern. Vor allem die katholischen Aufklärer führten einen erbitterten Kampf gegen die Perversionen im Wallfahrtsbetrieb. Beispielhaft sei hierzu aus der vom Konstanzer Generalvikar Heinrich Ignaz von Wessenberg redigierten Monatszeitschrift von 1802/03 zitiert: „Alle Wallfahrtskirchen und Nebenkapellen sind dem Hauptgottesdienste sehr hinderlich; sie sind Gift für die Moralität, sind Gelegenheit für junge Leute, um die Vernachlässigung ihrer Pflichten, ihre Ausschweifungen und Sünden mit dem Scheine der Frömmigkeit zu decken ... Ich behaupte, daß aus den Wallfahrten, besonders an entfernten Orten, mehr sittlich Böses als Gutes entspringe.“¹⁴

Besonders die mit Wallfahrten einhergehenden Ausschweifungen und Exzesse waren den kirchlichen Repräsentanten ständig Anlaß zu schärfster Kritik. So gehörte zu den ritualisierten Formen etwa der Wallfahrt im südspanischen „Christo del Pano“ noch Anfang der siebziger Jahre dieses Jahrhunderts der öffentliche Gebrauch schlimmster Schimpfworte; schwere Körperverletzungen bei der Prozession waren die Regel. Der Dorfgeistliche, der das verehrte Christusbild eingeschlossen hatte und es zu vernichten suchte, um derartige Vorkommnisse ein für alle Male zu unterbinden, sah sich schließlich gezwungen, das Dorf unter Polizeischutz zu verlassen¹⁵.

Im Kampf um die „reine Lehre“ ziehen ihre Bewahrer und Verfechter stets den kürzeren, denn in der Wallfahrtsfrömmigkeit werden anthropologische Grundgegebenheiten sowie traditionale Kult- und Glaubensformen wirksam, die tief in der Lebenswirklichkeit, der Mentalstruktur und der Kultur des Volkes verwurzelt sind, auch wenn im Verlauf von Säkularisierungsprozessen in der modernen Gesellschaft Religion und Frömmigkeit ihre Bedeutung als Integrationsfaktoren und als Deutungsrahmen des Lebens weithin verloren haben. Gleichwohl stellt auch heutzutage die Volksfrömmigkeit als populäre Religiosität noch eine soziale Realität dar, die von der Kirche nicht ignoriert werden darf.

ANMERKUNGEN

¹ H. Bausinger u.a., Grundzüge d. Volkskunde (Darmstadt 1978); K. Guth, Th. Korth, Lebendige Volkskultur (Bamberg 1980); Volkskunde als akad. Disziplin, hg. v. W. Brückner, K. Beitz (Wien 1983); I. Weber-Kellermann, A.C. Bimmer, Einf. in d. Volkskunde (Stuttgart 1985); Volksfrömmigkeit in Europa, hg. v. M. N. Ebertz, F. Schultheis (München 1986); B. Kötting, *Ecclesia peregrinans*, Bd. 2 (Münster 1988); Volksfrömmigkeit in d. frühen Neuzeit, hg. v. H. Molitor, H. Smolinsky (Münster 1994).

² „Volksfrömmigkeit“ bzw. „Basisreligiosität“ darf man nicht kurzschlüssig als Gegensatz zu einer religiösen Bildungselite verstehen. Es handelt sich um eine „elementare“ Religiosität, die Konstanten enthält, die sich in der Welt der Religion weithin finden.

³ I. Baumer, Wallfahrt als Handlungsspiel (Frankfurt 1977); G. Lanczkowski, Die hl. Reise (Freiburg 1982).

⁴ J. F. Thiel, Die Bedeutung von Raum u. Zeit als religiöse Dimensionen, in: *Verbum SVD* 22 (1981) 19–38.

⁵ Ep. 78,3, zit. in: Kötting (A. 1) 261.

⁶ B. Schneider, Wandel u. Beharrung. Bruderschaften u. Frömmigkeit in Spätmittelalter u. früher Neuzeit, in: Molitor, Smolinsky (A. 1) 82.

⁷ A. Quack, in: LMG 93.

⁸ M. R. Marrus, Pilger auf d. Weg. Wallfahrten im Frankreich d. 19. Jh., in: *Gesch. u. Ges.* 3 (1977) 335.

⁹ I. Mieck, Kontinuität im Wandel. Polit. u. soz. Aspekte d. Santiago-Wallfahrt vom 18. Jh. bis zur Ggw., ebd. 323.

¹⁰ Ebd. 306. ¹¹ Ebd. 328.

¹² J. v. Herzogenberg, Mariazell, in: Wallfahrt kennt keine Grenzen (München 1984) 488–498.

¹³ V. Elizondo, Die Volksreligion als Stütze d. Identität, in: *Conc* 22 (1986) 267.

¹⁴ Geistl. Monatszs. mit bes. Rücksicht auf d. Diöz. Konstanz (1802/03), Bd. 1, 184; Bd. 2, 203.

¹⁵ C. de la Lastra, „Spanien ist katholisch!“, in: Ebertz, Schultheis (A. 1) 240–248.