

Der Harz und sein Umland – eine spätmittelalterliche Wallfahrtslandschaft?

Hartmut Kühne

Einführung

Ende Juli 1517 – etwa ein viertel Jahr vor der Publikation der berühmten Wittenberger Thesen über den Wert der Ablässe, die bekanntlich eine Bewegung initiierten, in deren Verlauf auch die spätmittelalterliche Wallfahrtspraxis der Kritik und schließlich einem protestantischen Verdikt verfiel – schrieb die Gräfin Anna von Stollberg-Wernigerode in einem Brief an ihre Schwägerin, die Gräfin Katherina von Königsstein, sie wüschte, ihre „liebe Schwester“ „hetten sich etwa zcu eyner walfart disszer lande arthe gelobet, damit wir unverstorbene witfrauen zusammen quemen, dan ich weys, das myr Nymants anderss dan E.l. gewünscht, dasz mein her also selten anheimsch kompt“¹. Auf diese Klage und Bitte antwortete ihre aus dem Rheinland stammende Schwägerin: „...Als aber E. l. wunscht das ich mich zu einer walfart in ewer lantart gelobt hette, Sint mir ewre heiligen noch zurzeit unbekant unnd befind der jn meinem Rynischen kalender wenig die mit zu unnszer beyder zusammenkomens dieser zeit hulflich sein wullen; verhoffe aber doch mit der zeit jm heiligen buch wyther zu lesen, das etwan einer mocht gefunden werden, der mich by E.L. bringen wult, dann ich derselbigen walfart als hoch begerig were als E. L. es wunschen mag“². Angesichts des Wissensstandes neuerer mediävistischer und kirchengeschichtlicher Literatur zum Harzgebiet und der religiös-volkskundlichen Wallfahrtsforschung im deutschen Raum drängt sich bei dieser Antwort der Eindruck auf, als habe es nicht nur an der mangelnden Lektüreleistung der Gräfin von Königsstein gelegen, daß sie den Stollbergisch-Wernigeröder Landen ihrer Schwägerin als 'Wallfahrtslandschaft' nichts abgewinnen konnte. Denn auch für uns evoziert der Ausdruck „Wallfahrtslandschaft“ ganz andere Regionen als den Harz und sein mitteleuropäisches Umland: Wallfahrtslandschaften, das sind vor allem die altbayerischen und fränkischen Gnadenorte wie Altötting, Tuntenhausen, Andechs, Dettelbach, Iphofen, Vierzehnheiligen und Walldürn mit ihren topographischen Bezugspunkten in Form von Wegekäpellen und Bildstöcken.

Ferner stellt sich im Kontext der deutschen Wallfahrtsforschung sofort die Frage, inwiefern der hier benutzte Ausdruck „Wallfahrtslandschaft“ denn überhaupt mit dem Attribut „spätmittelalterlich“ verbunden werden darf. Seit der von Georg Schreiber vorgetragenen Strukturanalyse abendländischer Wallfahrtsge-

schichte³ wird der Blütezeit hochmittelalterlicher Fernwallfahrt immer wieder die frühneuzeitliche, d. h. im protestantischen Sprachgebrauch nachreformatorische, Nahwallfahrt gegenübergestellt, die ihren Ausdruck eben besonders in jenen süddeutschen katholischen Territorien fand, die uns beim Begriff der Wallfahrtslandschaft vor Augen stehen.

Diese Forschungstradition erfordert folglich einige Vorbemerkungen. Ich verfare daher so, daß zunächst einige grundlegende Überlegungen zur Rekonstruierbarkeit spätmittelalterlicher Wallfahrtslandschaften in deutschen Landen vorgetragen werden. Zum zweiten sollen die Probleme der Definition und Rekonstruktion spätmittelalterlicher Wallfahrten exemplarisch am Beispiel der Grafschaft Mansfeld behandelt werden. Und zum dritten wird der Versuch einer knappen und vorläufigen Bestandsaufnahme der spätmittelalterlichen Wallfahrtsorte des Harzraums unternommen.

Zum Problem spätmittelalterlicher Wallfahrtslandschaften

Der zeitliche Übergangsbereich zwischen dem hochmittelalterlichen Jakobspilger oder Romfahrer und der pfarramtlich beaufsichtigten Nah- und Gruppenwallfahrt des barocken Reformkatholizismus ist in das Zwielficht einer kirchlich – kulturellen Krise getaucht, in der sich die reguläre Seelsorge und Sakramentsverwaltung in der Pfarre scheinbar auflösten zugunsten eines allgegenwärtigen Markttreibens, auf dem die Gnadenschätze der Kirche verhökert wurden. In seiner Rückschau auf die Verhältnisse „im Papsttum“ urteilt der ehemalige Franziskaner und spätere Gothaer Superintendent Friedrich Myconius um 1541: „Item da kam das viel Feiern, Wallfahrt gehen gen Rom, zu St. Jakob, gen Jerusalem, zu St. Katherin aufn Berg Sinai, zu St. Michel, gen Aachen, gen Fulda, zu St. Wolfgang, und ward schier kein Berg, kein Pfuhl, kein Grund, kein Tal, kein Wald, endlich auch Eich, Weide, Buche, man macht ein Wallfahrt dahin, und so man Geld gab, so bestätigt's der Papst, gab Gnad und Ablass darzu. Da trug man Geld, Gut, Hühner, Gäns, Enten, Eier, Hanf, Flachs, Käs, Butter zu; man sang, man klang, man räuchert, darnach opfert man; und waren auch Weinschenken, Bierschenken da; da trank man denn, und das ward mit der Meß bestätigt; so hatt das Spiel sein recht“⁴. Dieses aus der Sicht der Reformatoren und ihrer kon-

1. Zit. Eduard Jacobs: Stolberg und der Harz als Gesundheitsaufenthalt und der Besuch des Wildbades zu Ems von Seiten der Herrschaft Stolberg zu Anfang des sechzehnten Jahrhunderts, in: Zeitschrift des Harzvereins für Geschichte und Alterthumskunde 3 (1870), S. 722-726, dort S. 724f.
2. Ebenda, S. 725.
3. Georg Schreiber, Strukturwandel der Wallfahrt, in: Ders. (Hrsg.), Wallfahrt und Volkstum in Geschichte und Leben. Düsseldorf 1934, S. 1-183 (=Forschungen zur Volkskunde 16/17).

fessionell geprägten Erben gar nicht differenzierungswürdige Konglomerat aus Rom- und Jerusalemfahrt, spontanem Massenkonkurs zu Mirakelhostien und wundertätigen Bildstöcken, Motivwesen, Ablaßkonkursen, Viehsegnungen, Flurumgängen und Jahrmärkten ließ bis in die gegenwärtige Literatur hinein meist die Grenzen zwischen der überall gegenwärtigen religiösen Alltagspraxis und jenen sakralen Zentren verschwimmen, die im Spätmittelalter in die Funktionen der großen 'internationalen' Pilgerzentren des Hochmittelalters eintraten. Es geht also, in der Terminologie der Volkskunde ausgedrückt, um die Nichtbeachtung der Differenz zwischen Wallfahrts- und Gnadenorten. Um aber die in der deutschen Wallfahrtsforschung hinlänglich diskutierten definitorischen Probleme, was Wallfahrtsstätte sei und was nur Gnadenort, hier nicht nochmals auszubreiten, schlage ich als pragmatische Lösung des

Problems vor, als Wallfahrtsorte zunächst diejenigen Kirchen zu bezeichnen, an denen Pilgerzeichen emittiert wurden oder für die testamentarische Wallfahrtslegatate bezeugt sind.

In den besonders vollständig durch städtische Testamentsbücher überlieferten Bürgertestamenten des deutschen Raumes⁵ finden sich immer wieder Verfügungen, in denen nach dem Tode des Erblassers eine oder mehrere Personen zu einer stellvertretenden Fahrt für den Verstorbenen an bestimmte Kirchen ausgerüstet wurden. Die Häufigkeit, mit der solche Wallfahrtslegatate errichtet wurden, scheint regional sehr unterschiedlich gewesen zu sein. Nach den – freilich nur stichprobenartigen – Auswertungen der 2000 Kölner Testamente fand sich dort nur ein einziges Wallfahrtslegat⁶, und auch die Konstanzer Bürger scheinen nur äußerst selten derartige Verfügungen getroffen zu haben⁷. Dagegen lassen die

4. Friedrich Myconius: Geschichte der Reformation, hrsg. v. Otto Clemen. Leipzig 1915, S. 7f. (=Voigtländers Quellenbücher 68). – Wieder abgedruckt in: Otto Clemen: Kleine Schriften zur Reformationsgeschichte (1897-1944), hrsg. v. Ernst Koch, Bd. 7. Leipzig 1985, S. 127f. Ich danke Herrn Prof. Siegfried Bräuer für den Hinweis auf diesen Text.
5. Die neuere Erschließung mittelalterlicher Testamentsbestände in Deutschland verdankt sich vor allem der Initiative des Lübecker Archivars Ahasver von Brandt: Mittelalterliche Bürgertestamente. Neuerschlossene Quellen zur Geschichte der materiellen und geistigen Kultur. Heidelberg 1973 (=Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Phil. – Hist. Kl. 1973.3). – Die von Ahasver von Brandt begonnene Edition der Lübecker Testamente in Regestenform ist noch nicht abgeschlossen: Ders. (Hrsg.): Regesten der Lübecker Bürgertestamente des Mittelalters, Bd. 1 (1278-1350). Lübeck 1964 u. Bd. 2 (1351-1361). Lübeck 1973). – Etwa gleichzeitig mit dem Erscheinen der Lübecker Regesten wurden die Hamburger Testamente bis zum Jahr 1400 ediert: Hans-Dieter Loose (Hrsg.): Hamburger Testamente 1351-1400. Hamburg 1970 (=Veröffentlichungen aus dem Staatsarchiv der Freien und Hansestadt Hamburg 11). – Inzwischen liegen auch die Lüneburger Testamente in einer Edition vor: Uta Reinhardt (Bearbeiterin): Lüneburger Testamente des Mittelalters 1323 bis 1500. Hannover 1996 (=Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen 37). – Der umfangreiche Braunschweiger Testamentsbestand wurde bisher vor allem unter genealogischen Fragen bearbeitet von Dietrich Mack: Testamente der Stadt Braunschweig, 5 Bde. Göttingen 1988-1995 (=Beiträge zu Genealogien Braunschweiger Familien 3, 1-5). Die Bearbeitung reicht bis zum Jahr 1432 und wurde nach den Tod von Dietrich Mack bisher nicht fortgesetzt. – Der Bestand von etwa 1200 Stralsunder Testamenten ist im Hinblick auf die Wallfahrtsgeschichte überblicksweise ausgewertet von Hellmuth Heyden: Stralsunder Wallfahrten, in: Greifswald-Stralsunder Jahrbuch 8 (1968/69), S. 29-36. – Eine Auswertung der Stralsunder Testamente unter dem Blickpunkt der Alltagsgeschichte bietet Johannes Schildhauer: Hansestädtischer Alltag. Untersuchungen auf der Grundlage der Stralsunder Bürgertestamente vom Anfang des 14. bis zum Ausgang des 16. Jahrhunderts. Weimar 1992 (=Abhandlungen zur Handels- und Sozialgeschichte 28). – Im Übrigen liegen eine Reihe von Untersuchungen sozial- und alltagsgeschichtlicher Art auf der Grundlage spätmittelalterlicher Bürgertestamente vor: Anneliese Mark: Religiöses und karitatives Verhalten der Wiener Bürgerschaft im Spiegel ihrer Testamente (1400-1420). Diss. phil. Innsbruck 1976. – Paul Baur: Testament und Bürgerschaft. Alltagsleben und Sachkultur im spätmittelalterlichen Konstanz. Sigmaringen 1989 (=Konstanzer Geschichts- und Rechtsquellen 31). – Gerhard Jaritz: Österreichische Bürgertestamente als Quelle zur Erforschung städtischer Lebensformen des Spätmittelalters, in: Jahrbuch für die Geschichte des Feudalismus 8 (1984), S. 249-264. – Urs Martin Zahnd: Spätmittelalterliche Bürgertestamente als Quellen zur Realienkunde und Sozialgeschichte, in: Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 96 (1988), S. 55-78. – Lothar Kolmer: Spätmittelalterliche Testamente. Forschungsergebnisse und Forschungsziele. Regensburger Testamente im Vergleich, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 52 (1989), S. 475-500. – Marianne Riethmüller: 'to troste miner sele'. Aspekte spätmittelalterlicher Frömmigkeit im Spiegel Hamburger Testamente (1310-1400). Hamburg 1994 – Brigitte Klosterberg: Zur Ehre Gottes und zum Wohle der Familie-Kölner Testamente von Laien und Klerikern im Spätmittelalter. Von den Anfängen bis 1500. Köln 1995 (=Kölner Schriften zur Geschichte und Kultur 22). – Birgit Noodt: Religion und Familie in der Hansestadt Lübeck anhand der Bürgertestamente des 14. Jahrhunderts, Lübeck 2000 (=Veröffentlichungen zur Geschichte der Hansestadt Lübeck. Reihe B, 33). Überblicke zu den Testamentsbeständen im deutschsprachigen Raum finden sich bei von Brandt, Bürgertestamente, S. 8f. – Jaritz, a.a.O., S. 252f. – Kolmer, a.a.O., S. 476f. – Zahnd a.a.O., S. 60-62. Die Testamentsbestände, die sich in einigen Städten des mitteldeutschen Raumes erhalten haben, sind bisher von der Forschung kaum wahrgenommen worden. Die Vergaben in den edierten Hallenser Schöffebüchern enthalten als Gesamtvergaben keine Stiftungen oder Wallfahrtslegatate, vgl. Gustav Hertel (Hrsg.): Die Hallischen Schöffebücher, Teil 1 (1266-1400), Teil 2 (1401-1460). Halle 1882/1887 (=Geschichtsquellen der Provinz Sachsen und angrenzender Gebiete 14). In zwei jüngeren Arbeiten zu den Leipziger und Chemnitzer Testamentsbeständen werden keine Wallfahrtslegatate angeführt, vgl. Helmut Bräuer: „Inventarium gelaßner guetter...“. Über einige Chemnitzer Quellen zur spätmittelalterlichen Sozialgeschichte, in: Beiträge zur Heimatgeschichte von Karl-Marx-Stadt 27 (1984), S. 17-25. – Beate Berger: Testamente im Stadtarchiv Leipzig, in: Räume voll Leipzig '94. Leipzig 1994, S. 104-123 (=Arbeitsberichte des Stadtarchivs Leipzig. Neue Reihe 1994).
6. Vgl. Klosterberg (wie Anm. 5), S. 104f.
7. In den etwa 500 Konstanzer Bürgertestamenten wurden insgesamt nur vier Wallfahrtslegatate festgestellt, vgl. Baur (wie Anm. 5), S. 165-167.

Testamente in Wien, Lübeck und Stralsund eine wesentlich stärkere Neigung zur Errichtung von Wallfahrtslegaten erkennen: z. B. finden sich in den 6000 Lübecker Testamenten etwa 700 Legate⁸.

Jenseits dieser lokalen Unterschiede in der Häufigkeit von testamentarischen Verpflichtungen zur Wallfahrt zeigen die Testamentsreihen von Wien, Konstanz, Regensburg, Köln, Lübeck, Hamburg und Stralsund in der langfristigen Perspektive eine deutliche Entwicklung: Während bis etwa 1350 Wallfahrtslegat ausschließlich für Fahrten zu den drei großen Pilgerzielen der Christenheit, nach Jerusalem, Santiago und Rom errichtet wurden, erscheinen nach der Mitte des 14. Jahrhunderts in den Legaten auch jene Kirchen, die ursprünglich Sammelpunkte an den Ausläufern der Jakobsstraßen waren: Aachen, Einsiedeln und in dessen Gefolge auch der hl. Theobald/Ewald von Thann im Elsaß. Seit dem Ende des 14. Jahrhunderts überwiegt in den Wallfahrtslegaten die Tendenz zur Entsendung von Stellvertretern an Wallfahrtsorte in der Region, während die älteren Fernwallfahrten deutlich abnehmen. Auch wenn sich Aachen als wichtigstes deutsche Wallfahrtsziel des Spätmittelalters behauptet, traten an seine Seite Kirchen, die in wenigen Tagereisen erreichbar waren, wobei sich regionale Zentren etablierten. Für Wien war Mariazell ein solches regionales Zentrum, zu dem 63 %

aller stellvertretenden Wallfahrten des 15. Jahrhunderts führten⁹. In Regensburg wurden im 15. Jahrhundert acht Fahrten nach Aachen, aber nur eine Fahrt nach Rom testamentarisch dotiert. Die übrigen 19 Legate zielten auf Kirchen des bayerisch-österreichischen Raumes, unter denen der Bogenberg aus Regensburger Sicht die wichtigste Stellung einnahm¹⁰. In den Lübecker und Stralsunder Testamenten wird Wilsnack im 15. Jahrhundert zum Hauptziel stellvertretender Wallfahrt¹¹. Neben Wilsnack erscheinen in diesen Testamenten aber auch eine Reihe nord- und mitteldeutscher Kirchen als Wallfahrtsziele. Im mitteldeutschen Raum waren dies Königslutter¹², der Hülfsberg im Eichsfeld¹³ und der Nikolausberg bei Göttingen¹⁴. Ganz ähnlich stellt sich die Situation in den Lüneburger Testamenten dar. Neben Aachen (15 mal)¹⁵ und Einsiedeln (4 mal)¹⁶ finden sich u. a. Legate für Wilsnack (5 mal)¹⁷, den Hülfsberg (2 mal)¹⁸ und Königslutter (1 mal)¹⁹. Die Braunschweiger Bürger waren nach der un abgeschlossenen Regestierung der Braunschweiger Testamente von Dietrich Mack in geringerem Maße geneigt, Wallfahrtslegat zu errichten, als die Stralsunder oder Lübecker. Nur in sechs von den gut 300 von Mack bearbeiteten Testamenten wurden Legate für stellvertretende Wallfahrten errichtet. In diesen Legaten dominierte ebenfalls Aachen²⁰. Nach Wilsnack²¹, Einsiedeln²²,

8. Vgl. Norbert 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. Hellmuth Heyden (wie Anm. 5).
9. Vgl. Kolmer (wie Anm. 5), S. 498.
10. Vgl. Ebenda, S. 490.
11. 75 Legate aus Stralsund von 1390 bis zum Beginn des 16. Jhs. (vgl. Heyden, wie Anm. 8), S. 33, und angeblich 124 Legate aus Lübeck zwischen 1370-1508; vgl. Ohler (wie Anm. 8), S. 98. Da sich das Wilsnacker Blutwunder erst 1383 ereignete, sind bei Ohler zumindest Legate aus dem Zeitraum 1370-1383 falsch zugewiesen.
12. 5 Legate aus Lübeck im Zeitraum zwischen 1415-1451, vgl. Ohler (wie Anm. 8), S. 97. – 5 Legate aus Stralsund im Verlauf des 15. Jhs., vgl. Heyden (wie Anm. 8), S. 33.
13. 6 Legate aus Lübeck zwischen 1370-1434 nach „St. Hulpe“, vgl. Ohler (wie Anm. 8), S. 97.
14. 2 Legate aus Lübeck aus den Jahren 1378 und 1414, vgl. Ohler (wie Anm. 8), S. 97.
15. Reinhardt (wie Anm. 5), Nr. 55, S. 79-81, dort S. 81, Nr. 68, S. 99f., dort S. 99 (Almosen für Pilger zur Zeit der Aachenfahrt), Nr. 109, S. 151f., dort S. 152, Nr. 113, S. 156f., dort S. 156, Nr. 115, S. 158f., dort S. 159, Nr. 121, S. 164f., dort S. 165, Nr. 122, S. 165f., dort S. 166, Nr. 148, S. 195f., dort S. 196, Nr. 196, S. 275f., dort S. 275, Nr. 201, S. 284f., dort S. 285, Nr. 214, S. 314f., dort S. 309, Nr. 226, S. 327f., dort S. 327, Nr. 234, S. 346-348, dort S. 347, Nr. 239, S. 358-360, dort S. 359, Nr. 282, S. 450-452, dort 451.
16. Ebenda, Nr. 115, S. 158f., dort S. 159, Nr. 201, S. 284f, dort S. 285, Nr. 239, S. 358-360, dort S. 359, Nr. 251, S. 385f., dort S. 385.
17. Ebenda, Nr. 55, S. 79-81, dort S. 81, Nr. 117, S. 160f., dort S. 161, Nr. 140, S. 186f, dort S. 187, Nr. 161, S. 222f., dort S. 222, Nr. 282, S. 450-452, dort S. 451.
18. Ebenda Nr. 140, S. 186f, dort S. 187 („Item schal men enen man winnen to sunte Hulpe...“), Nr. 239, S. 358-360, dort s. 359 („Item so schal Diderick [...] eyne personen ... to sunte Hulpn [...] senden...“).
19. Ebenda, Nr. 239, S. 358-360, dort S. 359.
20. Mack (wie Anm. 5), Bd. 1, S. 53f. (Testament des Clawes Berendes von 1361 mit einem Legat für vier Aachenpilger), S. 153-156 (Testament des Bruno von Gustede vom 3. 9. 1373 mit einem Legat für eine Fahrt nach Aachen oder Trier), Bd. 2, S. 330-332 (Testament des Johan Meltzing von 1358 mit einem Legat: Jedem Aachenpilger für Opfer im Mariendom 1/16 Mark), Bd. 4, S. 150-153 (Testament des Heyneke Jordens vom 12. 7. 1418 mit zwei Legaten für je eine Aachenfahrt), Bd. 5, S. 83-86 (Testament des Heyne von Machtersen vom 24. 7. 1426 mit einem Legat für zwei Aachenpilger).
21. Ebenda, Bd. 4, S. S. 150-153: Testament des Heyneke Jordens vom 12. 7. 1418 mit der Verpflichtung des Veters Henning Jordens zu „Wallfahrten nach Trier (zum heiligen Blut) und nach Nutteln zum Diepholz zu St. Hulpe“ Diese Angaben sind irrig. Nach Auskunft des Stadtarchivs Braunschweig vom 18. Juli 2002 lautet die Passage des Testaments: „Unde he schal gan eyne reyse to dem hilghen blode unde eyne reyse to sante hulpe“. Ich danke Herrn Thomas Müller/Stadtarchiv Heiligenstadt für diese Information. Danach handelt es sich also um ein Legat für Fahrten zum Heiligen Blut nach Wilsnack und zum Hülfsberg bei Geismar.
22. Ebenda, Bd. 5, S. 194-199: Testament des Gereke von Stockem vom 6. 7. 1428 mit einem Legat von 1 1/2 Mark für eine Fahrt nach Einsiedeln und „Ehrwald“ (= St. Theobald/Thann im Elsaß).

Thann²³ und zum Hülfsberg²⁴ wurde je nur eine Fahrt dotiert.

Die aus den bisher bekannten Testamentsreihen erhobenen Daten bilden insgesamt eine Indizienreihe, die darauf hinweist, daß in der Mitte oder der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts eine funktionale Aufweichung der Exklusivität hochmittelalterlicher Fernpilgerziele stattfand. Das heißt: Aus der Sicht der Testatoren war die Möglichkeit, durch Besuch und Gebet an exklusiven heiligen Orten etwas Entscheidendes für den „trost“ oder die „salichheit“ der Seele leisten zu können, seit dem Ende des 14. Jahrhunderts nicht mehr allein in Santiago, Jerusalem oder Rom gegeben. Vielmehr wurde nun eine wirksame Intervention zu Gunsten des Seelenheiles auch an zahlreichen anderen Kirchen für möglich gehalten. Die Aufweichung der Exklusivität der internationalen Pilgerziele führte aber nicht zu jener Beliebtheit allgegenwärtiger Heilsangebote, durch die man nach überkommenen Stereotyp die religiöse Mobilität des 15. Jahrhunderts geprägt sieht. Vielmehr war das Ergebnis die Bildung von regional strukturierten Wallfahrtslandschaften, die ähnlich wie die ältere hochmittelalterlich-gesamteuropäische Wallfahrtsgeographie durch sakrale Zentren und Transiteiligtümer geprägt wurden.

Der Vorgang der Bildung regionaler Wallfahrtslandschaften spiegelt sich auch in der Zeugengruppe der Pilgerzeichen²⁵ wider, und zwar sowohl im Hinblick auf deren Produktion als auch in der heutigen Fundsituation dieser Metallgüsse oder -prägungen.

Die Pilgerzeichenproduktion ist bis zum Ende des 13. Jahrhunderts ein Monopol der großen Pilgerzentren und davon abgeleitet an deren Transiteiligtümer gewesen. Bis um 1300 wurden in deutschen Landen mit Ausnahme der frühen Marburger Franz-Elisabethzeichen nur an den linksrheinischen Kirchen von Aachen, Maastricht und Köln Pilgerzeichen emittiert. Aber seit der Mitte des 14. Jahrhunderts nimmt die Zahl der Kirchen, an denen Pilgerzeichen vertrieben wurden, beständig zu: Kurt Köster konnte vor 15 Jahren etwa 80 Kirchen im deutschen Bereich benennen, an denen im Spätmittelalter Pilgerzeichen verkauft wurden. Nach den Neufunden der letzten zwei Jahrzehnte und den noch zu erwartenden Identifizierungen nichtlokalisierter Zeichen dürfte sich diese Zahl noch mindestens verdoppeln. Die sprunghafte Zunahme der Pilgerzeichenemission seit der Mitte des 14. Jahrhunderts signalisiert

die Entstehung neuer oder die Aufwertung älterer Kirchen, die zum Ziel einer Wallfahrt wurden.

In der Fundsituation der Zeichen bzw. in deren Überlieferung durch Glockenabgüsse spiegelt sich deutlich die Regionalisierung der Wallfahrtspraxis. Die weit überwiegende Mehrzahl der archäologisch geborgenen Pilgerzeichen des 15. Jahrhunderts wie auch der Glockenabgüsse stammt von Herkunfts- d.h. Wallfahrtsorten, die in einem engen Radius von ca. 150 km um den Fundort liegen.

Pilgerzeichen und testamentarische Wallfahrtslegat sind somit Zeugen der Etablierung von strukturierten Wallfahrtslandschaften in den Territorien und Regionen des spätmittelalterlichen Reiches. Durch den Kontinuitätsbruch in den reformatorischen Territorien wurden diese Strukturen aber in der kollektiven Erinnerung in die vielfältigen Formen spätmittelalterlicher mobiler Religiosität eingeebnet, so daß der Differenzierung zwischen Wallfahrts- und Gnadenort auch in der neueren historischen Perspektive wenig Bedeutung beigemessen wurde. Die gestellte Aufgabe, über den Harzraum als spätmittelalterliche Wallfahrtslandschaft zu handeln, kann daher nur bedeuten, jene Strukturen längerfristiger religiöser Mobilität und ihre Haftpunkte aus den Überlieferungsresten einer konfessionell gebrochenen Tradition zu rekonstruieren.

Probleme der Rekonstruktion spätmittelalterlicher Wallfahrt: die Grafschaft Mansfeld als exemplarischer Fall

Der vorgeschlagene Weg der Rekonstruktion spätmittelalterlicher Wallfahrtsgeographie durch die Zeugnisse der Pilgerzeichen und Wallfahrtslegat erweist sich freilich bei näherem Hinsehen als nicht so unproblematisch, wie es auf den ersten Blick scheinen mag. Denn dieser Weg setzt die Kenntnis der in den Legaten gemeinten Ziele und der Herkunftsorte der Pilgerzeichen voraus. Welche Probleme die Zuweisung von Wallfahrtslegaten darstellen kann, wird z. B. in der Edition der Lüneburger Testamente sichtbar, in der Königslechter²⁶, der Hülfsberg²⁷, der Golmberg bei Jüterbog²⁸ und der hl. Theobald von Thann²⁹ nicht oder falsch identifiziert wurden.

Ebenso setzt die lokale Zuordnung all jener Pilgerzeichen, die nicht durch lesbare Beischrift oder Wappen eindeutig bestimmbar sind, die Kenntnis möglicher

23. Vgl. Anm. 22.

24. Vgl. Anm. 21.

25. Zur Geschichte der Pilgerzeichenproduktion vgl. den Beitrag von Andreas Haasis-Berner in diesem Band.

26. Reinhardt (wie Anm. 5), Testament Nr. 239, S. 359 („Jutter“).

27. Ebenda, Testament Nr. 239, S. 359 und Testament Nr. 140, S. 187 („sunte hulpen“).

28. Ebenda, Testament Nr. 113, S. 156 („golme“).

29. „Enwalde“ wird fälschlich auf die Brüder Ewaldi in St. Kunibert zu Köln und nicht auf St. Ewald/Theobald in Thann bezogen: ebenda, Testament Nr. 201, S. 285.

Kultorte voraus, die erst eine Identifizierung des ikonographischen Gehalts der Zeichen ermöglicht.

Wie es aber um diese notwendigen Vorkenntnisse in der Forschung bestellt ist, zeigt die Kartierung der um 1500 im römisch-deutschen Reich bestehenden Wallfahrtsstätten („shrines“), die der kanadische Historiker Lionel Rothkrug 1979 publizierte³⁰. Diese Karte ist vor allem ein Spiegel der deutschen Forschungssituation, weil sie deutlich macht, welches historische Wissen über religiöse Mobilität im spätmittelalterlichen Deutschland ohne größere Mühe bibliographierbar ist. Von den etwas mehr als 1000 erfaßten „Wallfahrtsstätten“ liegen acht geographische Punkte im Harz und seinem Umland, nämlich: Aschersleben, Braunschweig, Germershausen, ein Hülfensberg bei Göttingen, Königslutter, der Nikolausberg bei Göttingen und die Klöster Wasserleben bei Wernigerode sowie Walkenried bei Blankenburg. Drei dieser Orte sind nach Überprüfung der von Rothkrug angegebenen Literaturbasis ohne Zweifel irrelevant:

1. Der Hülfensberg bei Göttingen gelangte auf die Karte, weil Rothkrug die Angabe „S. Hulpe unweit Göttingen“ aus einem Aufsatz über Lübecker Wallfahrtslegat übernahm, ohne die Angabe zu überprüfen. Tatsächlich ist in den Testamenten der Hülfensberg bei Geismar gemeint.
2. Das erste Quellenzeugnis für die Wallfahrt zur Marienkapelle von Germershausen stammt aus dem Jahr 1678. Dennoch hat Christian Schreiber die lokale Kultpropaganda, die den Ursprung der Wallfahrt gerne in das 13. Jahrhundert zurückversetzen wollte, in seinen deutschen Wallfahrtsführer übernommen. Von dort gelangte Germershausen auf die Rothkrugsche Karte³¹.
3. Die Aufnahme Ascherslebens unter die um 1500 bestehenden Heilig Blut – Wallfahrtsorte verdankt sich ebenfalls der ungeprüften Übernahme einer mißverständlichen Nachricht aus dem Aufsatz Derschs über Hessische Wallfahrten³². Die Basis dieser angebli-

chen Wallfahrt bildet eine Passage der Pöhlde Annalen, die zum Jahr 1150 ein Hostienmirakel verzeichnen³³. Eine Ascherslebener Markfrau soll danach eine Hostie bei der Osterkommunion nicht verzehrt, sondern zu Zauberzwecken aufbewahrt haben. Als die Hostie sich in Fleisch verwandelte, bekannte die Frau ihre Schuld in der Beichte. Die Hostie soll daraufhin vom Halberstädter Bischof in seine Domkirche gebracht worden sein.

Auch die Aufnahme des Klosters Walkenried in den Katalog der Wallfahrtsorte ist zumindest problematisch, da sie nur auf Nachrichten über ein silbernes Gnadenbildes Mariens beruht, das sich in der Nikolauskapelle des Klosters befand³⁴.

Wenn die auf der Karte verbleibenden vier Kirchen tatsächlich die einzigen Wallfahrts- oder Gnadenorte des Harzes waren, so hätte es sich wirklich um ein Gebiet mit schwacher „Kultdynamik“ gehandelt, wie sich Georg Schreiber gelegentlich einer Beurteilung des gesamten Hanseraumes ausdrückte³⁵. Die Rothkrugsche Karte ist aber eher ein Spiegel der in Erkenntnisinteressen begründeten Kontinuitäten bzw. Diskontinuitäten historischer Überlieferung als ein Abbild historischer Realität. Denn da es in den protestantischen Territorien weder eine barocke Atlas-Marianus Literatur noch eine wissenschaftlich inventarisierende Wallfahrtsforschung gegeben hat, ist Wallfahrtsforschung hier auf die Suche nach mehr oder weniger versteckten Nachrichten in der orts- und territorialgeschichtlichen Literatur der letzten 500 Jahre angewiesen.

Ein Beispiel dafür, daß eine solche Sichtung ganz andere Ergebnisse präsentiert als die vermeintlichen mittel- und norddeutschen Kultwüsten, bietet die Mansfelder Chronik des lutherischen Theologen Cyriakus Spangenberg aus dem späten 16. Jahrhundert³⁶. Besonders einschlägig ist hier der vierte Teil der Chronik, die „Beschreibung der Graveschaft Mansfeltt von ort zu ort“, in deren Marginaltexten nach meiner Durchsicht

30. Zuerst gedruckt als Beilage zu Lionel Rothkrug: *Popular Religion and Holy Shrines: Their Influence on the Origins of the German Reformation and Their Role in German Cultural Development*, in: James Obelkevich (Hrsg.): *Religion and the People 800-1700*. Chapel Hill 1979, S. 20-86. – Wiederabgedruckt als Beilage zu: Ders.: *Religious practices and collective perceptions. Hidden homologies in the renaissance and reformation*. Waterloo/Ont. 1980.
31. Christian Schreiber: *Wallfahrten durchs deutsche Land. Eine Pilgerfahrt zu Deutschlands heiligen Stätten*. Berlin 1928, S. 183-185. Zur Frühgeschichte der Wallfahrt von Germershausen vgl. Marianne Jacoby: *Die Wallfahrt Germershausen in Geschichte und Gegenwart. Ein Beitrag zur Volksfrömmigkeit auf dem Eichsfeld*. Göttingen 1987, bes. S. 23-28 (=Schriftenreihe der Volkskundlichen Kommission für Niedersachsen e.V. 2).
32. Wilhelm Dersch: *Hessische Wallfahrten im Mittelalter*, in: Leo Santifaller (Hrsg.), *Festschrift Albert Brackmann*. 1931, S. 457-491, dort S. 474.
33. MGH SS XVI, S. 84. Zu einer Variante der Passage in einer Erfurter Handschrift des späten 12. Jahrhunderts vgl. Edward Schröder: *Ein Hostienmirakel zu Aschersleben ao. 1150*, in: *Zeitschrift des Harzvereins für Geschichte und Alterthumskunde* 62 (1929), S. 211f. – Zur Sache vgl. auch W. Grosse: *Das Hostienmirakel zu Aschersleben ao. 1150*, in: *Zeitschrift des Harzvereins für Geschichte und Alterthumskunde* 63 (1930), S. 204f.
34. Der Nachweis bei Rothkrug S. 233 bezieht sich auf Hermann 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, dort S. 99.
35. Georg Schreiber: *Deutsche Mirakelbücher. Zur Quellenkunde und Sinnggebung*, Düsseldorf 1938, S. 23 (=Forschungen zur Volkskunde 31/32).

des Textes neun Orte mit dem Hinweis „Wallfahrt“ versehen wurden³⁷. Trotz der Zahl von neun „Wallfahrten“ in der Grafschaft unter Einschluß des Amtes Allstedt³⁸, wird man Spangenberg nicht den Vorwurf machen können, er habe alles spätmittelalterlich-fromme Treiben außer Haus und Kirche mit Wallfahrt identifiziert. So wird der jährliche Gang der Pfarre von Wippra zu Fronleichnam auf das Schloß, wo der Amtsvogt den Teilnehmern der Prozession „Wein und Bier vollauf [aus]geschenkt“, zwar als „Abgöttische Prozession“, nicht aber als Wallfahrt bezeichnet³⁹. Nach der differenzierenden Nomenklatur neuerer Wallfahrtsforschung hat es sich wahrscheinlich um eine sog. Bannfahrt gehandelt, durch die die rechtliche Abhängigkeit der Pfarre symbolisch demonstriert wurde⁴⁰.

Auch eine hölzerne Klausur bei dem Dörfchen Rüdigerode bei Walbeck, „darein man auf die Zeit, wenn man mit Kreutzen und Fahnen gegangen, einen Tisch gesetzt, darauf man die Monstranz gestellet mit dem abgöttischen Brot“⁴¹ ist für Spangenberg ebensowenig ein Wallfahrtsort wie die Marienklausur in der Nähe des Dorfes Gehofen südlich von Artern, „darein gemeinlich im Bapsthumb die Kindbetterin nach ihren Sechswochen gegangen. Desgleichen die, so umb Schulden oder anderer Ursachen halben gleich als verbannet in die andere Kirchen nicht gehen durften“⁴². Ein „Ge-

welblin“ mit „einem Cruzifix darinnen“, das im „Bapsthumb“ bei Niederröblingen an der Brücke über die Helme stand „darin man Almosen in einen Stock gegeben“⁴³ wird ebenfalls nicht als Wallfahrtsort klassifiziert: Opferstöcke an Brückenkapellen stellten eine im Spätmittelalter übliche Form der Finanzierung der Verkehrsinfrastruktur dar⁴⁴.

Selbst die feierliche Einholung einer bei einem Kirchenraub geschändeten Hostie durch Rat und Geistlichkeit von Hettstett „mit Creutzen, Fahnen und Lichten“ wird zwar als „greuliche Abgötterei“ und „nährische Andacht“⁴⁵, nicht aber als Wallfahrt gebucht.

Was aber war in der Sicht Spangenbergs „Wallfahrt“? Bei zwei der von Spangenberg angeführten „Wallfahrten“ bleibt er uns eine nähere Angabe darüber schuldig, was man sich unter dem Gemeinten vorzustellen habe. Dies gilt für das Dorf Siebickerode bei Kloster Mansfeld, von deren Kirche Spangenberg meldet: „Ist auch etwan dahin eine große Wallfahrt gewesen zum heiligen Kreuz“⁴⁶. Auch die Angaben zur Wallfahrt nach Heiligenenthal bleiben unbestimmt, und man hat den Eindruck, diese Wallfahrt existierte auch nur als volksetymologische Erklärung des Ortsnamens Heiligenstadt⁴⁷.

In den Fällen, wo Spangenberg etwas über die hinter dem Begriff stehende Praxis verrät, erscheint „Wallfahrt“ vor allem als Ausdruck spätmittelalterlicher Vo-

36. Cyriakus Spangenberg: *Mansfeldische Chronica*. Der vierte Teil. Beschreibung der Grafschaft Mansfeldt von ort zu ort.... (3. Buch), hrsg. v. Carl Rühlemann. Eisleben 1913 (=Mansfelder Blätter 27/28 (1913/14)), (1. Buch), hrsg. v. Rudolf Leers. Eisleben 1916-1918 (=Mansfelder Blätter 30-32 (1916-1918)).
37. Der Vf. kann nicht ausschließen, daß ihm weitere Hinweise auf 'Wallfahrten' entgangen sind, da nicht auf alle Nennungen von „Wallfahrt“ durch eine entsprechende Marginalie hingewiesen wird. So heißt es z. B. über eine Kapelle bei dem Ort Winckel in der Nähe Allstedts: „Über Winckel hat eine Capelle gelegen, hat zum Rödichen geheißten, in S. Erharts Namen gestiftet. Dahin vorzeiten auf S. Marien Magdalenen Tag eine sonderliche Wallfahrt gewesen. Hat alsdann ein Pfarrherr zu Landgravrode die Messe alda lesen müssen. G. Albrecht von Mansfeld hat diese Wallfahrt abgeschafft und die Capell Herrn Bartholomeus, dem Pfarrherrn zu Mittelhausen, geschenkt.“ Spangenberg (wie Anm. 36), Bd. 3, S. 494.
38. Das Amt Allstedt kam erst 1526 als Wettinisches Lehen an die Grafschaft Mansfeld.
39. Spangenberg (wie Anm. 36), 3. Buch, S. 231.
40. Zur Bannfahrt vgl. Wolfgang Brückner: Zur Phänomenologie und Nomenklatur des Wallfahrtswesens und seiner Erforschung. Wörter und Sachen in systematisch-semantischem Zusammenhang, in: ders.: *Kulturtechniken. Nonverbale Kommunikation, Rechtssymbolik, Religio carnalis*. Würzburg 2000, S. 223-268, dort S. 257-259 (=Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte 9).
41. Spangenberg (wie Anm. 36), 3. Buch, S. 93.
42. Spangenberg (wie Anm. 36), 3. Buch, S. 409f.
43. Spangenberg (wie Anm. 36), 3. Buch, S. 504.
44. Auf die Finanzierung von Brückenbau und -erhaltung durch Opfer, die auch durch Ablässe oder Wallfahrten motiviert waren, hat Erich Maschke: *Die Brücke im Mittelalter*, in: *Historische Zeitschrift* 224 (1977), S. 265-292, aufmerksam gemacht, wobei die angeführten Beispiele überwiegend bereits von Franz Falk: *Die Kirche und der Brückenbau im Mittelalter*, in: *Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland* 87 (1881), S.87-110/S. 184-194 /S. 245-259 besprochen wurden. Zu Ablässen für Brücken- und Straßenbau vgl. auch Nikolaus Paulus: *Geschichte des Ablasses am Ausgang des Mittelalters*. Paderborn 1923 (Neudruck Darmstadt 2000), S.370-374.
45. Spangenberg (wie Anm. 36), 3. Buch, S. 269.
46. Spangenberg (wie Anm. 36), 3. Buch, S. 182. Über eine Wallfahrt nach Siebigerode liegen m. W. keine Nachrichten vor. Das Dorf lag an der Landstraße von Magdeburg nach Erfurt, vgl. Friedrich Bruns/Hugo Weczerka: *Hansische Handelsstraßen*, Bd. 3. Köln/Graz 1968, Karte 20 (=Quellen und Darstellungen zur hansischen Geschichte 13, 3). Die ältere Lokalüberlieferung ist durch die Zerstörung des Dorfes im 30jährigen Krieg vernichtet worden. Der heutige Kirchbau von 1851 ist der dritte Bau am Ort und besitzt nach dem Augenschein kein älteres Inventar mehr. Hermann Grössler/Adolf Brinkmann: *Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler des Mansfelder Gebirgskreises*. Halle 1893, S. 200f. (=Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler der Provinz Sachsen und angrenzender Gebiete 18) berichten, daß die Kirche „nach der Ortsüberlieferung“ dem hl. Georg geweiht war und durch den hl. Bonifatius gegründet sei, damit auch die älteste Kirche „der Umgegend“ wäre. Der Sage nach soll sich in Siebigerode „ein Kloster“ befunden haben. Das Georgspatrosinium der Kirche wird auch genannt bei Hermann Größler: *Die Schutzheiligen der Kirchen der beiden Mansfelder Kreise und des Querfurter Kreises*, in: *Mansfelder Blätter* 3 (1889), S. 54-59, dort S. 57.

tivpraxis oder, wie Spangenberg es ausdrückt, daß man sich zu bestimmten Kirchen mit einem Opfer „gelobt“ oder „verlobt“ habe. Eine solche Motivwallfahrt habe es zum Beispiel im Dorf Steinbrücken gegeben, in dem „1501 ... drey Einwohner zu Steinbrücken, der eine der alte Koch, der andere der alte Pilgenrod, der dritte Große genannt, so an Zähnen große und schmerzliche Wehetage gehabt, sich mit einander vereinigt, S. Wolffgangen eine Capellen zu bauen, damit sie solcher Schmerzen entledigt werden möchten“. „Dahin hernach eine besondere Wallfahrt worden von denen Leuten, so mit Zahnwehe in der Nachbarschaft beladen gewesen, wie dann zwar auch von fernem und weitgelegenen Orten, wenn sie solche Marter an Zähnen gehabt, sich mit einem Opfer hieher zu S. Wolfgang gelobt und solchs auch gebracht“⁴⁷. Wie die Zahnleidenden nach Steinbrücken seien die „Febricianten“ in die Maternuskapelle nach Braunsroda bei Brettleben gelaufen, und zwar mit einer Hand voll Eier, die „sie auch also in der Hand dahin tragen müssen, so ist ihnen das Fieber vergangen“⁴⁸. Zu einer „große[n] Eiche“ in Wald bei Annarode, in oder an der ein Cruzifix stand, wurden „Kranke, Lahme und Blinde“ gebracht, „die bei dieser Eiche genesen, ihre Krücken und Stäbe an die Eiche gehängt, und ... wiederumb gesund hingewandert.“⁴⁹ Die „Besessenen“ sollen dagegen in das Cyriakuskloster nach

Wimmelburg „gelobt und gebracht“ worden sein, weil „die Bapstische Legenda mit sich bringet, wie S. Cyriacus die besessenen Leute vom Bösen erledigt und die Teufel von ihnen ausgetrieben habe“. Daher sei „anfänglich eine Wallfahrt gegen Wimmelburg wurden und geblieben bis auf die Zeit der herwieder gebrachten Evangelii“. Spangenberg erzählt bei dieser Gelegenheit eine Anekdote von einem Mönch, „der gar ein guter Zechbruder gewesen“ und während eines Exorcismus „dem Teufel {gebot}, daß er gestracks ohne allen weitem Verzug also dann ausfahren sollte, wenn man S. Ciliar Glöcklin läuten würde. Das tät der Schalk auch, auf daß er also das arme Volk in dem Wahn und Irrtumb stärkete, als wäre das Glöcklin so heilig, daß der Teufel desselben Klang nicht erdulden könnte, sondern sobald er denselben nur hörte, weichen und ausfahren müßte.“ Diese Geschichte aber habe „Doctor Martinus Luther selbst gegenwärtig gesehen und hernach oftmals andern davon gesagt, wie ich sie dann auch selbst Anno 1543 von ihm gehört.“⁵¹ Dieselbe Erzählung findet sich denn auch in Luthers Tischreden⁵², wo ebenfalls von „großer Wallfahrt und Zugelauf“ nach Wimmelburg die Rede ist. Während alle anderen von Spangenberg notierten Wallfahrten in der neueren Mansfelder Lokalgeschichte nicht beachtet wurden, sicherte die Erwähnung durch den Reformator der angebe-

47. Spangenberg (wie Anm. 36), 3. Buch, S. 332: „Wovon es [Heiligenthal] den Namen bekommen, habe ich nicht eigentlich erfahren können. Mag wol sein, daß es von einer Wallfahrt, die man zu einem Heiligen durch dieses Thal getan, den Namen habe. Vielleicht ist auch wol an diesem Ort selbst zu einem sonderlichen Heiligen ein sonderliches Geleufe gewesen, wie dann unter den Alten die Rede gangen, daß des Orts, da itzt die Bauern auf dem Hügel am Dorf ein Losament wie einen gewelbten Keller haben, vorzeiten eine Kapelle gestanden, dahin eine sonderliche Wallfahrt gewesen, davon dieser Grund das Heilige Thal [...] solle seien genannt worden.“ Die (wissenschaftlich z.T. fragwürdige) Ortsgeschichte aus der Feder des Heiligenthaler Pfarrers Callies: Beiträge zur Chronik der Ortschaft Heiligenthal, Mansfelder Seekreis, in: Mansfelder Heimatkunde 3 (1928), S. 7-21, enthält keinerlei Hinweise auf eine Wallfahrt nach Heiligenthal.
48. Spangenberg (wie Anm. 36), 3. Buch, S. 182. Über die Kapelle scheinen sich keine weiteren Nachrichten erhalten zu haben. Nach Spangenberg ist die Kapelle 1539 abgebrochen worden: „Weil aber hernach bey offenbartem Evangelio dieser Aberglaube und abgöttische Geleufe nicht ablassen noch aufhören wollen, hat endlich Grave Albrecht Anno 1539 diese Capellen gar abzubrechen befohlen, und ist Stein und Holtz anderswo verbeuet. Die Glocke aber, so daselbst gehangen und einen halben Zentner gewogen, gen Abberode geführet und daselbst in den Kirchturm gehengt worden.“ Ebenda. Die Familien der Kapellenstifter lassen sich im Erbbuch von 1533 nachweisen: Als dörfliche Oberschicht („Anspanner“) werden aufgeführt: Stefan und Heinrich Bilgenrod, Adam Koch, Heinz Keudel. Die Familie Große (Hans Große sen. und jun.) gehörten zu den 15 Handfrönern des Dorfes, vgl. Hermann Schotte: Rammelburger Chronik. Geschichte des alten Mansfeldischen Amtes Rammelburg und der zu ihm gehörigen Flecken, Dörfer und Güter Wippra, Abberode, Biesenrode, Braunschwende, Forst Braunschwende, Friedorf, Haida, Hermerode, Hilkenchwende, Königerode, Popperode, Rammelburg, Ritzgerode, Steinbrücken. Halle 1906, S. 183f. In der Visitation des Jahres 1570 wird die Kapelle bzw. ihr Einkommen nicht erwähnt, vgl. Max Könnecke: Die evangelischen Kirchenvisitationen des 16. Jahrhunderts in der Grafschaft Mansfeld. V. Teil, in: Mansfelder Blätter 15 (1901), S. 29-108, dort S. 51-54.
49. Spangenberg (wie Anm. 36), 3. Buch, S. 452. Die Kapelle ist zuerst 1231 als Besitz der Lazaritenniederlassung in Gotha bezeugt, die in Bretleben später auch eine Kommende gründeten. 1489 ging die Kapelle zusammen mit der Kommende in den Besitz des Johanniterordens über, der sie 1520 an die Grafen von Mansfeld für eine Jahresrente von 60 Gulden veräußerte, vgl. Heinrich Otte/Gustav Sommer (Bearbeiter): Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler des Kreises Eckhardsberga. Halle 1883, S. 13f. (=Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler der Provinz Sachsen und angrenzender Gebiete 9).
50. Spangenberg (wie Anm. 36), 1. Buch, S. 108. Über die Wallfahrt nach Annarode liegen m. W. keine weiteren Nachrichten vor. Der Kirchenbau soll aus dem Jahr 1520 stammen. Das Annenpatrozinium der Kirche ist unsicher : vgl. Größler/Brinkmann (wie Anm. 44), S. 7. –
51. Aus den Visitationsakten des 16. Jahrhunderts sind keine Hinweise auf die Funktion als Wallfahrtskirche zu entnehmen, vgl. Max Könnecke: Die evangelischen Kirchenvisitationen des 16. Jahrhunderts in der Grafschaft Mansfeld. I. Teil, in: Mansfelder Blätter 11 (1897), S. 53-103, dort S. 81. – Ders.: Die evangelischen Kirchenvisitationen des 16. Jahrhunderts in der Grafschaft Mansfeld. III. Teil, in: Mansfelder Blätter 13 (1899), S. 18-65, dort S. 27f. – Ders.: Die evangelischen Kirchenvisitationen des 16. Jahrhunderts in der Grafschaft Mansfeld. IV. Teil, in: Mansfelder Blätter 14 (1900), S. 36-109, dort S. 72f. Spangenberg (wie Anm. 36), 1. Buch, S. 408f.
52. Martin Luther: Werke. Kritische Gesamtausgabe. Tischreden, Bd. 1, Weimar 1912, Nr. 830, S. 403, Z. 17-24.

lichen Wimmelburger Wallfahrt ein gewisses Interesse, so daß z. B. Hermann Größler aus dem Luthertext die Angabe kompilierte, es hätten „in katholischer Zeit starke Wallfahrten nach Wimmelburg“ stattgefunden, wo sich „täglich eine große Anzahl Leidender auf den das Kloster umgebenden Höhen [lagerte] und ...auf das Vespergeläut [wartete], um der heilenden Wirkung desselben teilhaftig zu werden“⁵³.

Das zweite Stichwort, das für Spangenberg mit „Wallfahrt“ verbunden ist, lautet: Jahrmarkt. Ein solcher Jahrmarkt habe an der Maria Magdalenen-Kapelle des Dorfes Berndsdorf südlich von Artern jährlich am Patronatstag (22. Juli) stattgefunden, an dem „große Wallfahrt gewesen [...], da dieser Capellen nicht ein wenig Geldes gefallen, denn ein solcher Zulauf gewesen, daß oftmals auf denselben einigen Tag 14 oder 15 Faß Bier daselbst ausgetrunken worden und allerley Ware wolfeil zu bekommen gewesen, dass mans wol einer halben Eselstetischen Messe oder Markt vergleichen mögen“⁵⁴. Auch im Fall der Marienkapelle von Mallerbach bei Allstedt, die durch ihre Zerstörung während der Allstedter Zeit Thomas Müntzers eine gewisse Berühmtheit in der reformationsgeschichtlichen Literatur erlangte⁵⁵, hält Spangenberg vor allem den Jahrmarkt für buchenswert: Nach Mallerbach wäre nämlich „eine große Wallfahrt von nahen und weiten Orten gewesen zu einem Marienbilde, gleich wie die Wallfahrt ins Grimmenthal, denn auch die antichristlichen Pfaffen das thörichte Volk beredet gehabt, diese Maria were unser lieben Frauen in Grimmenthal Schwester. So ist auch von solchem jährlichen Zulauf ein sonderlicher Jahrmarkt an diesem Ort worden, dahin allerley Ware gebracht und gut Kaufs zu bekommen gewesen“⁵⁶.

Ein für Spangenberg mit Wallfahrt verbundenes Stichwort fehlt noch, und es spricht für die Genauigkeit, mit der der lutherische Theologe die vorreformatorischen Zustände seiner Heimat referiert, daß dieses Stichwort nur bei einer der von ihm notierten Wallfahr-

ten fällt: Ablaß. Es sei nämlich an der Marienkirche zum Welfesholz eine „gottlose Abgötterey [...] getrieben [worden...], daß man gemeinet, wer sich dahin gelobe und walfahrte, Ablaß der Schuld und Peyne und also tödtlicher und täglicher Sünden Vergebung erlangete“. Im Bericht über diese Kapelle, die dem Kloster Gerbstedt inkorporiert war⁵⁷, erscheinen aber auch die bereits erwähnten Stichwörter Motivpraxis und Jahrmarkt. Aus dem „Zulauf ... bey der Kirche zu Welfesholtz“ sei, „im September auf den Tag Mariae Geburt ein öffentlicher Jahrmarkt“ geworden, „gleich wie vor Quernfurt in der Osterwoche der Eselstetisch Markt“. Auch seien Votanten nach dem Welfesholz gekommen, „so Wehetage und Schmetzen an Zähnen hetten“. Unter den Votanten hätten sich „auch viel hoher Personen, wie wohl verkleidet“ befunden, die „barfuß dahin gewallet“. „Auch [hätten] etliche in dieser Kirche gestanden und auf iglicher Zehe an Füßen Wachslichtlin gehabt und stille gehalten, bis die gar nahe verbrannt, da denn andere darzu Verordnete die ableschen müssen. Damit ist denn das Gelübbe verbracht und, was man gewollt, erlanget gewesen, doch daß auch gebührliche Opfer dabey geschehen.“ Außer dem Besuch durch Votanten und dem Ablaßkonkurs mit Jahrmarkt habe es auch noch eine „sonderliche Wallfahrt zu dieser Kirche“ „jährlich in der Creutzwochen“ gegeben, „da die Leute aus vielen Dörfern, Flecken und Städten in großer Anzahl mit Kertzen und Fahnen gelaufen kommen“. Bei dieser Wallfahrt habe „jede Gemeinde ein besonders groß Waxlicht mit sich gebracht und in diese Kirche gesteckt, da es blieben bis zu Ende des Jahres, da sie es wieder geholet, verneuert und auf gedachte Zeit mit großer Andacht wieder gebracht“⁵⁸. Es handelte sich bei dieser „sonderlichen Wallfahrt“ also um jene Form religiöser Mobilität, für die Hans Dünninger den Kunstbegriff „processio peregrinationis“ einführte, d. h. ein gruppenweises, prozessionales Gehen mit Kreuzen, Fahnen und Lichtern zu regionalen Heiligtümern, das

53. Hermann Größler/Adolf Brinkmann: Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler des Mansfelder Seekreises. Halle 1895, S. 400 (=Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler der Provinz Sachsen und angrenzender Gebiete 19). – Ähnlich auch Max Könecke: Luther als „junger Mensch“ in Wimmelburg, in: Mansfelder Blätter 24 (1910), S. 240-242.

54. Spangenberg (wie Anm. 36), 3. Buch, S. 461. Weitere Nachrichten über den Besuch der Kapelle scheinen sich nicht erhalten zu haben, vgl. Otte/Sommer (wie Anm. 49), S. 10. Zum Vergleich Spangenbergs mit der Eselstetischen Messe oder Eselswiese bei Querfurt vgl. unten Anm. 115.

55. Vgl. Siegfried Bräuer: Die Vorgeschichte von Luthers „Ein Brief an die Fürsten zu Sachsen von dem aufrührerischen Geist“, in: ders., Spottgedichte, Träume und Polemiken in den frühen Jahren der Reformation, hrsg. v. Hans-Jürgen Goertz und Eike Wolgast. Leipzig 2000, S. 59-90, dort S. 69-71.

56. Spangenberg (wie Anm. 36), 3. Buch, S. 512.

57. In der – allerdings fragmentarisch erhaltenen – urkundlichen Überlieferung des Klosters spielt die Kapelle kaum eine Rolle. In den Besitz des Welfesholzes scheint das Kloster durch eine Schenkung seitens des Bischofs Ekbert von Münster zwischen 1127-1139 gelangt zu sein, vgl. den Abdruck der Schenkungsurkunde bei Fritz Buttenberg: Das Kloster zu Gerbstedt, in: Zeitschrift des Harzvereins für Geschichte und Alterthumskunde 52 (1919), S. 1-30, dort Anhang Nr. 3, S. 29. Ein Pfarrer am Welfesholz wird erstmals 1362 genannt, vgl. Max Krühne: Urkundenbuch der Klöster der Grafschaft Mansfeld. Halle 1888, Nr. 63, S. 41 (=Geschichtsquellen der Provinz Sachsen und angrenzender Gebiete 20). In einer Beschwerdeschrift des Klosters vom Jahr 1518 wurde u. a. darüber geklagt, daß die Mansfelder Grafen als Klostervögte das Standgeld einzögen, welches das Kloster bei Gelegenheit der Wallfahrten und Jahrmärkte am Welfesholz einzunehmen pflegte, vgl. Buttenberg, a.a.O., S. 1 mit Anm. 8 und S. 16.

58. Spangenberg (wie Anm. 36), 3. Buch, S. 311f.

offenbar nicht nur in Franken, sondern auch in der Grafschaft Mansfeld besonders in der Bitt- oder Kreuzwoche vor Himmelfahrt üblich war.⁵⁹

Die Summation von Motivpraxis, Ablaßkonkurs, Jahrmarkt und *processio peregrinationis* oder nach fränkischer Diktion 'Kreuzgang' an der Marienkapelle am Welfesholz deutet darauf hin, daß es sich hier um eine ganz andere Dimension von Wallfahrt gehandelt haben muß, als bei dem Besuch der Steinbrückener Wolfgangskapelle durch Zahnwehkranken oder der Berndsdorfer Kirmes mit ihren 15 Fässern Bierverbrauch. Die Marienkapelle am Welfesholz war tatsächlich ein Wallfahrtsort im Sinne jener oben beschriebenen Etablierung einer regionalen Wallfahrtsgeographie, denn er konnte über längere Dauer eine religiöse Mobilität an sich binden, die verschiedenartig im Hinblick auf ihre Motivationen, ihre Formen und auch auf ihre geographische Reichweite war. Jenseits der durch Spangenberg überlieferten Nachrichten ist die Quellenlage zur Wallfahrts-geschichte vom Welfesholz freilich sehr dürftig. Auch die Geschichtsschreibung hat sich weniger für die Kapelle und ihre Wallfahrt als für das Rechtszeichen des „Jodute“ vom Welfesholz interessiert, zumal der Jodute als vermeintliches Zeugnis des Überdauerns heidnisch-germanischer Religion ein willkommenes Interpretament für die Theoriebildung der älteren deutschen Volkskunde darstellte⁶⁰. Die Stiftung der Kapelle wird schon von dem um 1370 schreibenden Dominikaner Heinrich von Herford mit der Schlacht am Welfesholz in Zusammenhang gebracht, in der die Sächsischen Großen das Heer Heinrichs V. 1115 bezwangen. Nach Heinrich von Herford soll sie von den Sachsen als Erinnerungszeichen („monimentum“) jenes Sieges errichtet worden sein, während Spangenberg vermutet, es könnte sich um einen Memorialbau für den in der Schlacht gefallenen Grafen Hoyer von Mansfeld gehandelt haben⁶¹.

Nach der von Johannes Kraus, Pfarrer zu Groß Örner, 1555 gelesenen Bauinschrift wurde der Kapellenbau aber erst 1289 begonnen. Aus dem folgenden Jahr stammt auch die erste urkundliche Erwähnung der Kapelle. Es handelt sich um eine Ablaßurkunde, eine von 12 italienischen Bischöfen gewährte Sammelindulgenz, die den Besuchern des Klosters Gerbstedt und seiner Kapelle am Welfesholz an zahlreichen Festtagen einen vierzig-tägigen Strafnachlaß verheißt, wenn sie zur Unterstützung der kirchlichen Baukasse beitragen⁶². Man wird diesen Ablaß aber kaum als Indiz für eine bereits damals florierende Wallfahrt lesen dürfen, denn diese Urkunde bleibt noch ganz im Rahmen der am Ende des 13. Jahrhunderts üblichen Bauablässe, die sich an zahlreichen Pfarr- oder Klosterkirchen finden. Auch war das Ziel der von Spangenberg beschriebenen Wallfahrten nicht jene um 1290 gebaute Kapelle, sondern „eine ziemliche schöne und große Kirche“, die man später, als „der Zulauf noch größer“ geworden war, errichtet, während man „die vorige alte Zelle oder Capelle“ zur Wohnung eines „Clusener[s]“ machte⁶³. Das älteste Quellenzeugnis über den Wallfahrtsbetrieb am Welfesholz findet sich erst in einer Urkunde vom 1. Mai 1512, mit der die Äbtissin des Klosters Gerbstedt die Übergabe von 33 Reliquienpartikeln an den Leipziger Bürger Lorenz Jechler, einen Wohltäter des Klosters, bestätigt⁶⁴. Diese Urkunde referiert eine freilich stark legendarische Chronik des Klosters, in der auch die „Römische gnad und ap[osto]l[ische]“ nicht unerwähnt bleibt, die die Päpste Bonifaz II. (530-532) und Innozenz IV. (1243-1254) dem Kloster verliehen hätten, nämlich „vergebung der sünden und peyn und schult zu ewigen gezeiten [...] sunderlich auf nativitat[is] Marie in unser kirchen zu Welbersholz“. Wegen dieses vollständigen Ablasses schicken die Nonnen des Klosters jährlich am 8. September ihren „propst mit unserm hochwirdigsten heyligsten heyligthumb und

59. Vgl. Brückner (wie Anm. 39), S. 230.

60. Die erste moderne Arbeit zur Kapelle am Welfesholz und dem Jodutebild mit einer breiten Übersicht zur älteren Literatur legte Christian Petersen: *Zioter (Zeter) oder Tiodute (Jodute), der Gott des Kriegs und des Rechts bei den Deutschen. Eine rechtsgeschichtliche und mythologische Untersuchung*, in: *Forschungen zur Deutschen Geschichte* 6 (1866), S. 223-354, vor, zum Welfesholz vgl. dort bes. S. 227-239. Eine Ergänzung zu dieser Arbeit bietet Ernst Mayer: *Jodute-Duddus*, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte/Germanistische Abteilung* 26 (1905), S. 268-272. Die jüngste Arbeit zur Kapelle am Welfesholz stammt von Robert Holtzmann: *Sagengeschichtliches zur Schlacht am Welfesholz*, in: *Sachsen und Anhalt. Jahrbuch der Historischen Kommission für die Provinz Sachsen und Anhalt* 10 (1934), S. 71-105. Zur Baugeschichte der Kapelle vgl. Grössler/Brinkmann (wie Anm. 52), S. 394-397.

61. „In monimentum illius victoriae et in eodem loco capellulum construxerant.“ Heinrich von Herford: *Liber de rebus memorabilioribus sive chronicon*. hrsg. v. August Potthast. Göttingen 1859, S. 141. Die Annahme, Heinrich von Herford hätte in die Passage über den Kapellenbau eine ältere Quelle des 13. Jhs. ausgeschrieben, scheint irrig zu sein, vgl. Petersen (wie Anm. 59), S. 230f. – Holtzmann (wie Anm. 59), S. 74. Spangenberg schreibt: „Es ist mir auch noch unbewust/// wer diese Capell gebawet/ob es die // Sachssen haben gethan/wie etliche // meinen/Gott zu dank/für den vor= // liehen sieg/oder ob es die wolgebor= // nen Herren und Graffen von Mans0 // feld gethan/zu erstattung der See= // len ires vorfarens/wie dazumal ein // Papistische meinung gewesen.“ Cyriakus Spangenberg: *Warhafftiger be= // richt des grossen Blutver= // giessens/So am Welphes // holtz in der Herrschaft // Mansfelt/ge= // schehen. Eisleben 1556 bei Urban Kaubisch*, bl. E 2r. Benutzt wurde das Exemplar der Staatsbibliothek Berlin, Sig. Rx 18637 Rar.

62. Urkunde vom 1. Mai 1290, gedruckt bei Krühne (wie Anm. 57), Nr. 41, S. 27.

63. Die Unterscheidung zwischen dem alten Kapellenbau und der späteren Marienkirche findet sich auch bei dem gleichzeitig mit Spangenberg schreibenden Johannes Kraus, vgl. Holtzmann (wie Anm. 58), S. 83, Anm. 43.

64. Krühne (wie Anm. 57), Nr. 106, S. 68-71.

65. Ebenda, S. 69.

mit etlichen beichtvettern und commissarien zu vergebung der sünden von peyn und von schulden zu absolviren als in jubileo⁶⁶ in die Kirche am Welfesholz. Diese Angabe über die Verleihung eines päpstlichen Plenarablasses in der Mitte des 13. Jahrhunderts ist nach allem, was wir über die kuriale Ablaßpraxis des Mittelalters wissen, historisch unmöglich. Der historische Kontext dieser Ablaßfälschung ist wohl auch nicht im 13. Jahrhundert zu suchen, sondern in der Zeit um 1400, als die römische Kurie unter dem Pontifikat Bonifaz IX. geneigt war, allen Kirchen, die eine solche Bitte aussprachen und die fälligen 'Verwaltungsgebühren' zu zahlen bereit waren, solche vollständigen Ablässe zu gewähren. Es handelte sich um die „ad instar – Ablässe“, d. h. Ablässe, deren Maß sich an jenen Strafnachlässen orientierte, die an europaweit etablierten Wallfahrtskirchen wie San Marco von Venedig, Portiunkula bei Assisi oder auch Aachen und Einsiedeln verkündet wurden⁶⁷. Auch wenn die wahrscheinlich an Tausende Empfänger in der europäischen Christenheit gerichteten Ablaßurkunden 1402 widerrufen wurden, haben sie ein kulturelles Klima geschaffen oder verstärkt, in welchem die Plenarablässe des römischen Jubiläums oder der großen europäischen Wallfahrtszentren ihre Exklusivität verloren. So ist seit dem Ende des 14. Jahrhunderts das Versprechen eines „großen Ablasses“ oder einer „römischen Gnade“ ein konstitutives Element des regionalisierten Wallfahrtswesens geworden. Die Wallfahrt zum Welfesholz – verstanden als jenes Konglomerat aus Ablaßkonkurs, Motivpraxis, Jahrmarkt und Kreuzgang, ist daher sehr wahrscheinlich nicht vor dem Beginn des 15. Jahrhunderts entstanden. Wenn diese Vermutung zutrifft, gehört die Marienkapelle am Welfesholz zu einer Reihe von Kirchen und Kapellen im Harzgebiet, an denen seit der Mitte des 14. Jahrhunderts – mit einer nach 1400 steigenden Tendenz – Wallfahrten etabliert wurden, wie ein vorläufiger und skizzenhafter Blick auf die Wallfahrtsgeographie des Harzraumes zeigen soll.

Der Harz als 'Wallfahrtslandschaft' – Haftpunkte einer vergessenen Kulturlandschaft

Die für die Grafschaft Mansfeld am Ende des Spätmittelalters festgestellte Situation stellt m. E. für die kleinteiligen Gebietsherrschaften des Harzraums einen exemplarischen Fall dar: In jedem dieser Territorien läßt sich die Existenz einer Reihe von Kirchen und Kapellen mit jahrmärktenähnlichem Kirchweihfest, Motivgaben und dem Besuch durch gruppenweise 'Prozessionen' nachweisen. Neben diesen Kirchen gab es aber wahrscheinlich in fast jedem dieser Territorien einen Wallfahrtsort strictu sensu, wobei die räumlichen Einzugsbereiche des Besuchs dieser Kirchen verschiedenen Größenordnungen angehört haben können. Neben der Grafschaft Mansfeld ist dies etwa auch den Kirchlichen Alterthümern der Grafschaft Wernigerode zu entnehmen, eine historisch-statistische Beschreibung des spätmittelalterlichen Kirchenwesens, die der Archivar Eduard Jacobs 1879 veröffentlichte⁶⁸. Von Jacobs werden in der Grafschaft acht 'Wallfahrtsorte' benannt, so etwa die Marienklause in Bonkerode bei Ilsenburg, wo man Ferkel weihte, die Veitskirche bei Ilsenburg, zu der die Wernigeröder jährlich „mit den Heiligen“ gingen, oder das Heilige Blut im Wernigeröder Silvesterstift, dem Motivgaben geopfert wurden⁶⁹. Aber nur im Fall des Klosters Wasserleben mit seiner Heilig Blut-Kapelle wird man von einem Wallfahrtsort sprechen dürfen. Das um 1300 gegründete Zisterzienserinnenkloster und dessen wohl kurz vor der Klostergründung erbaute Kapelle führten von Beginn an das Patrozinium des Heiligen Blutes⁷⁰. Eine Legende vom Ursprung der Wasserleber Kapelle liegt aber erst in einer Braunschweiger Handschrift des 15. Jahrhunderts vor⁷¹, deren Angaben über ein angebliches Hostienmirakel im Jahr 1231 eine längere niederdeutsche Handschrift von 1507⁷² durch Angaben zur Gründung des Klosters und der Kapelle ergänzen. Die längere niederdeutsche Fassung enthält ein Verzeichnis von fünf Mirakeln („teken“), die durch

66. Ebenda, S. 70.

67. Vgl. zur Sache Karlheinz Frankl: Papstschiisma und Frömmigkeit. Die „Ad instar – Ablässe“, in: Römische Quartalsschrift 72 (1977), S. 57-124/S. 184-247.

68. Eduard Jacobs: Hierographia Wernigerodensis. Kirchliche Alterthümer der Grafschaft Wernigerode, in: Zeitschrift des Harzvereins für Geschichte und Alterthumskunde 12 (1879), S. 125-193.

69. Ebenda, S. 187-190.

70. Zur Geschichte der Kapelle von Wasserleben vgl. Eduard Jacobs: Die Heiligblutkapelle zu Waterler, in: Zeitschrift des Harzvereins für Geschichte und Alterthumskunde 43 (1910), S. 188-200. Die älteste Urkunde, die Nachrichten über die Kapelle enthält, ist eine römische Sammelindulgenz aus dem Jahr 1288 für die Besucher der Jacobikirche zu Wasserleben an den Tagen „quibus ostenditur sanguis Christi“, gedruckt bei Eduard Jacobs (Bearbeiter): Urkundenbuch der Deutschordens-Commende Langeln und der Klöster Himmelpforten und Waterler in der Grafschaft Wernigerode. Halle 1882, Nr. 8, S. 232f. (=Geschichtsquellen der Provinz Sachsen und angrenzender Gebiete 15). Auch eine Ablaßurkunde des Erzbischofs Johann von Mainz aus dem Jahre 1289 gilt noch den Besuchern der Jacobikirche, gedruckt ebenda, Nr. 9, S. 233. Mehrere Schenkungen in den Jahren 1293 – 1299 (ebenda, Nr. 12, S. 234f., Nr. 13, S. 235f., Nr. 15, S. 237, Nr. 16, S. 237f., Nr. 17, S. 238) und eine weitere Sammelindulgenz vom Jahr 1296 (ebenda, Nr. 11, S. 236f.) gelten aber bereits der Heilig Blut – Kapelle in Wasserleben. Das Kloster wird zuerst in einer Urkunde des Jahres 1300 genannt (ebenda, Nr. 19, S. 238f.).

71. Gedruckt von Hans Walther: Der älteste Bericht über das Wunderblut von Wasserleben, in: Zeitschrift des Harzvereins für Geschichte und Alterthumskunde 56/57 (1923/24), S. 76-90, dort S. 79-85.

72. Nach einer Abschrift des 17. Jahrhunderts gedruckt von Eduard Jacobs: Das heilige Blut zu Waterler und Wernigerode, in: Zeitschrift des Harzvereins für Geschichte und Alterthumskunde 12 (1879), S. 194-212, dort S. 201-207.

Anrufung und Opfer des Heiligen Blutes der Kapelle in Wasserleben geschehen sein sollen. Ferner bietet der Text ein Verzeichnis der in Wasserleben zu erwerbenden Ablässe, das den Fronleichnamstag als Hauptkonkurstag ausweist: An diesem Tag wurden den Besuchern 2 800 Jahre und ebenso viele Karenen Ablass versprochen, „gegeben van dem baves en Rome“⁷³. Hinzu kam das Angebot, in die Bruderschaft des Klosters einzutreten, mit der man zugleich die „broderschap to Rome“ und in 2 800 weiteren Klöstern sowie „in alle goddes riddere orden“ erwarb⁷⁴. Ein instruktives Detail der Legende bilden einige polemische Passagen, die sich gegen die Halberstädter Kirche richten, denn die blutende Hostie soll vom Diözesanbischof unmittelbar nach ihrer Auffindung in seine Domkirche gebracht worden sein. Nur das Tuch, in dem die Hostie gefunden wurde, verblieb in Wasserleben. Dennoch geschahen nach der Legende in dem „armen kleinen dorpgen to Waterleve“ mehr Mirakel als in der „ricken stad to halberstadt“⁷⁵. Auch habe die legendarische Gründerin des Klosters, eine Schwester Olgart, für den Bau der Kapelle in Rom, auf zwanzig Burgen und in Städten wie Dörfern Almosen gesammelt und Ablässe von Päpsten und Bischöfen erworben, darunter auch einen „brieff von den poweße, de wart er mit walt genommen to Halberstad“⁷⁶. Freilich war man in Wasserleben der Meinung, daß der in jener vom Halberstädter Dom geraubten Urkunde verliehene Ablass dennoch in Wasserleben wirksam sei⁷⁷. Diese Invektiven scheinen aber kaum mit Vorgängen des 13. Jahrhunderts zu tun zu haben, sondern eher mit der Kultpropaganda, die an der Halberstädter Domkirche für den Besuch der Prozessionen mit einem Stück des Kreuzesholzes und der in die Figur eines Fingers verwandelten Wasserlebener Hostie seit

dem Ende des 14. Jahrhunderts getrieben wurde⁷⁸. Auch das Verhältnis zwischen dem Heilig Blut – Kult des in enger Beziehung zu den Grafen von Stolberg-Wernigerode stehenden Klosters Wasserleben und der 'Wallfahrt' zu der durch die Halberstädter Bischöfe protegierten Fronleichnamskapelle im Dorf Schwanebeck, die dem Halberstädter Burchardikloster gehörte, bedürfte einer Untersuchung⁷⁹.

Zu der in Wasserleben durch die niederdeutsche Legende belegten Motivpraxis und dem jährlichen Ablasskonkurs trat auch hier die Praxis der „processio peregrinationis“, also der regelmäßige prozessionale Besuch durch Gemeinden aus der Umgebung, hinzu, wie z. B. durch die Wernigeröder Kämmereirechnungen um 1500 belegt wird, die Ausgaben für die „heyligen-dracht“ nach Wasserleben enthalten⁸⁰.

Freilich haben die bisher bekannten Nachrichten über Wallfahrts- und Gnadenorte in den Grafschaften Stolberg⁸¹ und Wernigerode sowie aus dem Hochstift Halberstadt nur fragmentarischen Charakter, so daß es kaum möglich ist, die Geschichte bestimmter Wallfahrten im Hinblick auf ihre zeitliche Genese, ihre geographische Reichweite und die mit dieser Praxis verbundenen Implikationen zu rekonstruieren. Solche historischen Konturen sind aber bei jenen Kirchen im Harzgebiet deutlicher zu erkennen, die durch ihre Pilgerzeichen oder die Nennung in testamentarischen Wallfahrtslegaten als Wallfahrtsziele ausgewiesen sind.

Von der Nikolauskirche in Ulrichshausen⁸², nach heutigem Sprachgebrauch auf dem Nikolausberg bei Göttingen, sind etwa 100 Pilgerzeichen als Glockenabgüsse oder archäologische Funde bekannt⁸³. Es handelt sich bei dem Bau um die ursprüngliche Klosterkirche des zu Beginn (?) des 12. Jahrhunderts gegründeten und um

73. Ebenda, S. 207.

74. Ebenda. Auf welche Weise die Angabe über die Teilhabe an der Bruderschaft in 2800 Klöstern zu interpretieren sei, ist undeutlich, da das Kloster keiner klösterlichen Reformkongregation angehörte, vgl. Jacobs: Urkundenbuch (wie Anm. 70), S. 515. Zu den Ablässen der geistlichen Ritterorden vgl. Paulus (wie Anm. 44), S. 193-206.

75. Jacobs (wie Anm. 72), S. 204. Merkwürdig ist, daß Johann Winningstedt in seiner Halberstädter Chronik berichtet, das Hl. Blut sei in Wasserleben verblieben und der Kelch, in welchem es nach Halberstadt gebracht werden sollte, sei noch im 13. Jahrhundert in einem Pfeiler der Domkirche vermauert worden: Caspar Abel: Sammlung Etlicher noch nicht gedruckten Alten Chronicken als der Nieder-Sächsischen, Halberstädtischen, Quedlinburgischen, Ascherslebischen, und Ermslebischen. Braunschweig 1722, S. 329f.

76. Ebenda, S. 205.

77. „...dat aflat dat darinne steitt, datt hebbe wy ock.“ Ebenda.

78. Für den Besuch jener Prozessionen verlieh Papst Bonifaz IX. am 15. Juli 1401 einen siebenjährigen Ablass: Gustav Schmidt (Hrsg.): Urkundenbuch des Hochstifts Halberstadt und seiner Bischöfe, Viertes Theil (1362-1425). Leipzig 1889, Nr. 3174, S. 451f. (=Publicationen aus den K. Preußischen Staatsarchiven 14). Ob auch die kurz darauf, am 8. September 1401, durch Bonifaz IX. den Besuchern des Halberstädter Domes verliehene Plenarindulgenz in Form eines doppelten ad instar – Ablasses (San Marco und Kloster Belbuk/Hinterpommern) in diesen Zusammenhang gehört, wäre noch zu untersuchen: vgl. ebenda, Nr. 3181, S. 464-466.

79. Zur Geschichte der Kapelle in Schwanebeck existieren bisher keine publizierten Vorarbeiten; vgl. daher vorläufig George Adalbert Mülverstedt: Hierographia Halberstadensis. Übersicht der in der Stadt Halberstadt früher und noch jetzt bestehenden Stifter, Klöster, Hospitäler Kapellen und frommen Bruderschaften. Teil 2, in: Zeitschrift des Harzvereins für Geschichte und Alterthumskunde 5 (1872), S. 25-65, dort S. 39 mit Anm. 1. Eine Bearbeitung der Geschichte des Halberstädter Burchardiklosters auf der Grundlage des erst seit Kurzem im Niedersächsischen Hauptstaatsarchiv Hannover zugänglichen Urkundenbestandes des Klosters, die auch die Geschichte der Schwanebecker Kapelle berühren wird, durch Frau Cornelia Oefelein/Freie Universität Berlin, steht unmittelbar vor dem Abschluß.

80. Jacobs (wie Anm. 68), S. 189.

81. Vgl. dazu auch die Hinweise auf „Wallfahrten“ nach Heringen, Breitenstein und zur Crasburg bei Eduard Jacobs: Das Stolbergische Ratsjahrbuch, in: Zeitschrift des Harzvereins für Geschichte und Alterthumskunde 17 (1885), S. 146-215, dort S. 175.

1180 nach Weende verlegten Augustinerinnenklosters. Der wallfahrtsmäßige Besuch der Kirche aus Böhmen, England und allen Teilen des römisch-deutschen Regnums soll nach einer sehr späten Nachricht 1324 begonnen haben⁸⁴. Freilich wurde nach einem Notariatsprotokoll erst 1381 das Patronatsrecht des Klosters Weende über seine ehemalige Klosterkirche gerichtlich festgestellt, was m.E. dafür spricht, daß die Kirche erst kurz vor 1380 an Bedeutung gewonnen hatte⁸⁵. Das älteste testamentarische Wallfahrtslegat für den Nikolausberg stammt aus Lübeck und wurde 1378 errichtet⁸⁶. Die erste namentlich bekannte Besucherin der Wallfahrtskirche ist die Herzogin Margarete von Braunschweig, die im Jahre 1397 nach Ausweis ihres Rechnungsbuches „gen St. Clasberge“ ritt⁸⁷. In einer Göttinger Quelle erscheint 1401 der Winzenburger Conrad Reymer, der „nach afflaze wolte ryden czu Ulrichshusen“ und auf dieser Fahrt in eine Fehde geriet⁸⁸. Welcher Art der an der Nikolauskirche verkündete Ablaß war, ist aus den Quellen bislang nicht klar zu erkennen. Nach einer durch die Herzogin Elisabeth von Braunschweig-Lüneburg 1517 ausgestellten Erlaubnis zur Geldsammlung durch das Kloster heißt es, die Kirche sei „myt velen groten afflate des hiligen vaters des pawestes [...] begiffiget unde begnadet“ gewesen⁸⁹. Der Hauptkonkurs tag fiel auf Trinitatis. Für diese Zeit ist Handel mit „Bildern und anderen Dingen“ an der Kirche belegt⁹⁰. Eine Votivwallfahrt nach Ulrichshausen aus Kochstedt bei

Aschersleben ist aktenkundig⁹¹. Als das Heer Herzog Wilhelms von Sachsen 1447 in einer Fehde auch die Kirche auf dem Nikolausberg plünderte, wurden eiserne Ketten, Fesseln „und ander dingk, dat sinte Nicolaes was gebracht von den jenen den he gehulpen hadde“ aus der Kirche geraubt⁹². Auch bei der reformatorischen Visitation des Klosters 1542 sollen fuderweise Eisenvotive vom Nikolausberg abgefahren worden sein⁹³.

Aus der Stiftskirche Königslutter⁹⁴ sind bisher 30 Pilgerzeichen bekannt, die sämtlich in das 15. bzw. frühe 16. Jahrhundert datiert werden⁹⁵. Das älteste Wallfahrtslegat fällt in das Jahr 1415 und stammt aus Lübeck⁹⁶. In Braunschweiger Quellen wird die „Lutterische Fahrt“ erstmals im Ratsordinarius von 1408 erwähnt⁹⁷. Ein nach oder um 1400 in Königslutter hergestelltes Ablaßverzeichnis propagierte sieben päpstliche Ablässe, die als „summa indulgentiarum“ bezeichnet wurden und für die Besucher des Klosters am Peter- und Paulstag (29. Juni) galten. Später kompilierte Ablaßverzeichnisse des Klosters interpretierten das Ablaßquantum konkreter, u. a. auf 14 000 Jahre⁹⁸. Handel am und im Kloster während des Ablaßkonkurses ist zum Jahr 1435 bezeugt⁹⁹. Dieser Jahrmarkt könnte aber evtl. älter sein als der um 1400 entstandene Ablaßkonkurs. Votivgaben und Kreuzgänge sind aus Königslutter bisher nicht belegt.

82. Die Geschichte der Wallfahrtskirche bedarf einer Neubearbeitung. Zum bisherigen Forschungsstand vgl. Hermann Junge: Die Funde eines Jahrzehntes in der Klosterkirche zu Nikolausberg, in: Göttinger Blätter für Geschichte und Heimatkunde 2 (1936), S. 37-44. – Ders.: Die Nikolausberger Kloster- und Wallfahrtskirche, in: Tecklenburger Heimatkalender 1940, S. 38-44, Heinrich Lücke: Aus der Geschichte von Nikolausberg. Göttingen o. J. [1935] (=Schriftenreihe des Hochschulkreises Niedersachsen [ohne Bandzählung]). – Hermann 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. – Helga Jürgens: Die Kloster- und Wallfahrtskirche zum Nikolausberg. Göttingen 19932. Zu den Graffiti in der Kirche vgl. Werner Arnold: Die Inschriften der Stadt Göttingen. München 1980, S. 101-103.
83. Vgl. Cord Meckseper (Hrsg.): Stadt im Wandel. Kunst und Kultur des Bürgertums in Norddeutschland 1150-1650. Ausstellungskatalog Braunschweig. Braunschweig 1985, Bd. 1, Nr. 332f., S. 411f.
84. Vgl. Lücke (wie Anm. 82), S. 16.
85. Gedruckt bei Hermann Grotefend: Beiträge zur Geschichte der Hannoverschen Klöster der ehemaligen Mainzer Diözese, in: Zeitschrift des historischen Vereins für Niedersachsen 1858, S. 141-175, dort Nr. 3, S. 166-170.
86. Ohler (wie Anm. 8), S. 98.
87. von Blümbach: Blicke in den Hofstaat und die Lebensweise einer verwitweten Fürstin im 14. Jahrhundert, in: Archiv des historischen Vereins für Niedersachsen NF 14 (1849), S. 1-20, dort S. 6.
88. Gustav Schmidt (Hrsg.): Urkundenbuch der Stadt Göttingen vom Jahre 1401 bis 1500. Hannover 1867, Nr. 1, S. 1f. (=Urkundenbuch des historischen Vereins für Niedersachsen VII).
89. Gedruckt bei Grotefend (wie Anm. 85), Nr. 5, S. 171-173, dort S. 173.
90. Urkunde des Kardinallegaten Julian vom 1. August 1434, gedruckt ebenda, Nr. 4, S. 170f., dort S. 170.
91. Schmidt (wie Anm. 88), Nr. 111, S. 72..
92. Ebenda, Nr. 225, S. 196-202, dort S. 197.
93. Vgl. Engfer (wie Anm. 82), S.94.
94. Die Funktion von Königslutter als Wallfahrtsort ist bisher noch nicht hinreichend untersucht, vgl. vorerst: J. P. Meier: Die Fahrt nach Lutter, in: Braunschweigisches Magazin 13 (1907), S. 33-35. Zu den Ablässen von Königslutter und ihrer Entstehung vgl. Klaus Nass: Ablaßfälschungen im Späten Mittelalter. Lothar III. und der Ablaß des Klosters Königslutter, in: Historisches Jahrbuch 111 (1991), S. 403-432.
95. Zum Einzelnachweis der Pilgerzeichen vgl. die Pilgerzeichendatenbank unter „<http://www.pilgerzeichen.de>“.
96. Vgl. Ohler (wie Anm. 8), S. 97.
97. Ludwig Hänselmann: Urkundenbuch der Stadt Braunschweig, Bd. 1. Braunschweig 1873, Ordinarius Kap. 124, S. 178.
98. Vgl. Nass (wie Anm. 94).
99. Vgl. ebenda, S. 405 mit Anm. 8.

Aus der Marienkirche von Elende bei Bleicherode¹⁰⁰ in der Grafschaft Hohnstein sind etwa 50 Pilgerzeichen bekannt – die Glockenabgüsse konzentrieren sich besonders im hessisch-thüringischen Raum, es sind aber auch Funde u. a. in Skandinavien belegt¹⁰¹. Der häufig beobachtete Abguß von Zeichen aus Nikolausberg und Elende auf denselben Glocken deutet auf eine Abhängigkeit zwischen beiden Kultorten hin. Testamentarische Wallfahrtslegaten nach Elende sind bisher nicht bekannt. Das erhaltene gebliebene Mirakelbuch verzeichnet insgesamt 465 Mirakel aus der Zeit zwischen 1414 und 1517¹⁰². Nach dem Mirakelbuch geht der Ursprung der Wallfahrt auf die Stiftung eines marianischen Bildstockes im Jahr 1414 zurück. Nach einer anderen Quelle soll der Kapellenbau ab 1418 von einer Familie aus Bleicherode betrieben worden sein¹⁰³. Der Aufstieg der Kapelle zum Wallfahrtsort scheint aber mit der beson-

deren Förderung der Grafen von Hohnstein zusammenzuhängen. Die Kirche scheint dem Augustinerinnenstift Münchenlohra inkorporiert gewesen zu sein.¹⁰⁴ Dennoch galt die um 1500 mit 6 Benefizien dotierte Kirche als Stiftskirche¹⁰⁵. Das Mirakelbuch verzeichnet 15 bischöfliche und päpstliche Indulgenzen. Die Hauptkonzurszeit lag offenbar in der Pfingstwoche. „Prozessionen“ und gruppenweise Besuche (Kreuzgänge ?), scheinen an den Marienfesten üblich gewesen zu sein¹⁰⁶.

Das Reichsstift St. Simeon und Juda in Goslar war wohl kein Wallfahrtsort strictu sensu, besaß aber in seiner jährlichen Heiltumsweisung am Peter- und Paulstag einen Ablaßkonzurs¹⁰⁷, den man als zumindest wallfahrtsähnlich bezeichnen darf. Der weiträumige Besuch dieser Heiltumsweisung im 15. Jahrhundert wird durch ein erst kürzlich in den Niederlanden gefundenes Pilgerzeichen belegt¹⁰⁸. Die Emission von Pilgerzeichen

100. Zur Geschichte der Wallfahrt vgl. Julius Schmidt: Das Gnadenbild zu Elende, in: Zeitschrift des Harzvereins für Geschichte und Alterthumskunde 21 (1888), S. 190-202. – Karl Heinrich Schäfer: Das Mirakelbuch von St. Maria im Elende am Harz, in: Georg Schreiber (Hrsg.): Deutsche Mirakelbücher. Zur Quellenkunde und Sinnggebung. Düsseldorf 1938, S. 135-145 (=Forschungen zur Volkskunde 31/32). Zu dem nach Heiligenstadt geflüchteten marianischen Gnadenbild vgl. auch: Herbert Schneider: Das Gnadenbild in der Liebfrauenkirche zu Heiligenstadt, in: Unser Eichsfeld. Illustrierte Monatsschrift für eichsfeldische Heimatkunde 22 (1927), S. 182-185. – Poope: Das Gnadenbild 'Maria im Elende', in: Eichsfelder Marienkalender 1930, S. 32f. – Heinz-Josef Durstewitz u. a. (Hrsg.): Kirchliche Kunst im Eichsfeld. Sonderausgabe des Eichsfelder Jahrbuchs zur 1100. Wiederkehr der urkundlichen Erstnennung des Eichsfeldes. Duderstadt 1996, S. 246 (=Eichsfeld-Jahrbuch 4). Zum erhaltenen Baubestand der 'Rosenkirche' vgl. Julius Schmidt (Bearbeiter): Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler des Kreises Grafschaft Hohenstein. Halle 1889, S. 47-55 (=Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler der Provinz Sachsen und angrenzender Gebiete 12).
101. Zum Einzelnachweis der Pilgerzeichen vgl. die Pilgerzeichendatenbank unter „<http://www.pilgerzeichen.de>“. Ein Teilnachweis u. a. mit dem Fund in Voss (Norwegen) bei Kurt Köster: Meister Tilman von Hachenburg. Studien zum Werk eines mittelrheinischen Glockengießers des 15. Jahrhunderts. Mit besonderer Berücksichtigung der als Glockenzier verwendeten Pilger- und Wallfahrtszeichen, in: Jahrbuch der hessischen kirchengeschichtlichen Vereinigung 8 (1957), S. 1-206, dort S. 77f.
102. Das Mirakelbuch von Elende, ein Kodex von 82 Blättern, befindet sich gegenwärtig als Dauerleihgabe des kath. Bistumsarchivs im Stadtarchiv Heiligenstadt. Auszüge aus dem Buch veröffentlichte zuerst Schmidt (wie Anm. 100). Bei Schäfer (wie Anm. 100) findet sich ein – z.T. fehlerhaftes – Register. Eine Edition des Mirakelbuches durch Gabriela Signori/Münster, ist in Vorbereitung.
103. Otto Merx: Zur Geschichte des ehemaligen Wallfahrtsortes Elende bei Bleicherode, in: Zeitschrift des Harzvereins für Geschichte und Alterthumskunde 25 (1892), S. 385-389, veröffentlichte – ohne Angabe des Standortes – eine Handschrift aus dem Bestand der Niedersächsischen Landesbibliothek Hannover mit dem Titel „Von der wallfahrt zum Elendt“. Die Handschrift soll aus dem Anfang des 17. Jahrhunderts stammen. Sie enthält detaillierte Nachrichten über die Gründungsgeschichte der Kirche, die Stiftung von Vikarien und eine Liste der an ihr amtierenden Priester, so daß sie offenbar aus älteren Quellen schöpfte. Nach dieser Handschrift hätten Hans und Heinrich Kuchenthäler aus Bleicherode die Kirche 1418 mit dem Konsens des Mainzer Erzbischofs gestiftet. „hierauff hat man anno 1419 die capell zu bauen angefangen.“ Merx, a. a. O., S. 386.
104. „Es ist auch diese kirch zum Elende als ein filial dem kloster Münchelahr durch den papst incorporiert worden.“ Merx (wie Anm. 103), S. 387. Zur Stiftertätigkeit der Grafen von Hohnstein in Elende vgl. ebenda, S. 386-388.
105. „Also seind überall 6 altar und 6 vicariis und priester neben den pfarherrn [...] bedienet worden, und hat ein jeglicher daselbst alle tage ein mess und sämptlich die 7 tazezeiten, horae canonicae oder unser Lieben Frauen lob genandt, halten und singen müssen.“ Merx (wie Anm. 103), S. 388. Zur Bezeichnung der dortigen Vikare als 'Kanoniker' vgl. auch Schmidt. Gnadenbild (wie Anm. 100), S. 201.
106. „Neben andern festen hat man Unser Lieben Frauen zum Elendt jährlich 7 andere hochfeierlich gehalten als festum conceptionis, 2. nativitatis, 3. annunciationis, 4. visitationis, 5. purificationis, 6. ascensionis Mariae, das 7. in der pfingstwochen war die rechte wallfahrt Marien zu ehren gehalten. Auf diesen festagen hat man fur der mess eine stattliche procession gehalten, hiebei wurden die lahmen gehend, die blinden sehend, ex sic sequenter begabeten und eherten [sic] das heiligthum mit hünereiern, flachs, wachs, silber und gold“ Merx (wie Anm. 103), S. 387.
107. Das Formular einer Heiltumspredigt ist bereits von Leibniz als Anhang zur Chronik des Stiftes St. Simeon und Juda ediert worden und auf diese Weise auch in die Ausgabe der Monumenta Germaniae Historica gelangt: Ludwig Weiland: Chronik des Stiftes S. Simeon und Juda in Goslar, in: MGH Deutsche Chroniken 2, 1. Hannover 1876, S. 591-604, dort S. 602-604. Es besteht m. E. aber kein direkter Zusammenhang zwischen der am Schluß der Chronik berichteten Schreinsöffnung im Jahr 1293 (ebenda, S. 599, Z. 4-15) und dem Ursprung der Goslarer Heiltumsweisung. Die Einführung der wöchentlichen Aussetzung des hl. Nagels und der Kreuzpartikel im Anschluß an diese Schreinsöffnung (ebenda, Z. 15-19) ist nicht identisch mit der späteren Heiltumsweisung. Einen um 1500 geschriebenen Weisungsordo veröffentlichte Uvo Hölscher: Der Reliquienschatz im Dom zu Goslar, in: Zeitschrift des Harzvereins für Geschichte und Alterthumskunde 34 (1901), S. 499-518, dort S. 503-507. – Ders.: Der Gottesdienst im Dome zu Goslar. Beitrag zur inneren Geschichte des Kaiserstiftes Simeonis und Judae in Goslar, in: Zeitschrift des Harzvereins für Geschichte und Alterthumskunde 38 (1905), S. 1-58, dort S. 28-32.

wird auch durch einen um 1500 geschriebenen Weisungsordo der Stiftskirche belegt, in dem es heißt, daß für den Kauf eines „teken[s]“, d. h. eines Pilgerzeichens, 80 Tage und zwei Karenen Strafnachlaß verliehen werden¹⁰⁹. Nach dem Weisungsordo waren durch den Besuch des Reliquienfestes 38 000 Jahre Strafnachlaß zu erlangen¹¹⁰. Den Besuchern der Heiltumsweisung wurde durch die Heiltumspredigt auch die Aufnahme in die Nikolausbruderschaft empfohlen¹¹¹. Die Aufnahme erfolgte durch das Bestreichen mit dem heiligen Nagel am Maria Magdalenen – Altar und sollte vor Augenleiden, „hagel, donner, blickzem“ und „giftigen worrmen“¹¹² schützen.

Ein weitere Heiltumsweisung mit Ablasskonkurs wurde an der Kapelle des hl. Brun auf der sogenannten Eselswiese vor Querfurt gefeiert. Die Kapelle war dem Marienstift in der Querfurter Burg, dem Hausstiftes der Edlen von Querfurt inkorporiert. In Statuten des Querfurter Stiftes aus der Mitte des 15. Jahrhunderts wird die Heiltumsweisung zuerst bezeugt, weil in ihnen die Präsenzpflicht für alle Kanoniker „in ostensione reliquiarum in Esenstet“¹¹³ gefordert wurde. Cyriakus Spangenberg beschreibt in seiner Querfurter Chronik den Ablasskonkurs und Jahrmarkt am Donnerstag nach Ostern, der entstanden sei durch „sonderlichen Ablass/auff einen gewissen tag/als auff den Dornstag in der Osterwochen gegeben. Daher dann auff dieselbige zeit/

jährlich ein groß Volck/von allen örthen her/dahin gelauffen geritten/und gefaren/und also eine grosse Wallfahrt daraus geworden/da man viel Fabelwerck/von diesen Heiligen wunderthaten und zeichen gepredigt/Heilthumb umbgetragen und gezeigt/und darneben groß Ablass verkündigt“¹¹⁴. Die Eselswiese scheint ein wichtiger Jahrmarkt im Raum zwischen Harz und Saale gewesen zu sein, auch wenn jüngere handelsgeschichtliche Untersuchungen ihn nicht registriert haben¹¹⁵. Ein in dieser Hinsicht wichtiges Detail bildet der regelmäßige Besuch des Eselswiese durch das Kloster Ilsenburg am Beginn des 16. Jahrhunderts zum Einkauf von Eisenwaren, der aus den Rechnungsbüchern des Klosters hervorgeht¹¹⁶. Sichere Nachrichten über den Ursprung der Kapelle und ihrer 'Wallfahrt' gibt es bisher nicht. Die Kapelle scheint eine Gründung des 12. Jahrhunderts gewesen zu sein¹¹⁷ und wurde nach der Angabe Christian Webels, der die einzige erhaltene Beschreibung der Kapelle bietet, später im Chorbereich erweitert¹¹⁸. Die bei Voigt ohne einen Quellennachweis zu findende Angabe, die „Wallfahrten“ und der Ostermarkt seien „nach 1209“ „aufgekommen“¹¹⁹ ist m. E. fragwürdig. Der bisher einzige Hinweis auf einen Ablass für den Besuch der Brunskapelle ist eine verlorene Sammelingulenz aus dem Jahr 1334, die in einem Druck aus dem Jahr 1561 erwähnt wird¹²⁰. Noch bruchstückhafter als im Falle der Brunskapelle von Querfurt sind unsere

108. H. J. E. van Beuningen/A. M. Koldewey (Hrsg.): Heilig en profaan. 1000 laatmiddeleeuwse insignes uit de collectie H.J.E. van Beuningen. Cothen 1993, Nr. 289, S. 180 (=Rotterdam Papers 8).
109. Hölscher: Gottesdienst (wie Anm. 107), S. 31. Ebenso auch in: Weiland (wie Anm. 107), S. 603, Z. 46f.
110. Hölscher: Gottesdienst (wie Anm. 107), S. 31.
111. Vgl. zur Nikolausbruderschaft Sabine Graf: Das Niederkirchenwesen der Reichsstadt Goslar im Mittelalter. Hannover 1998, S. 342 mit Anm. 12 (=Quellen und Studien zur Geschichte des Bistums Hildesheim 5).
112. Hölscher: Gottesdienst (wie Anm. 107), S. 32.
113. Die Statuten sind gedruckt von H. Holstein: Zur Geschichte des Collegiatsstiftes B. Mariae Virginis et S. Brunonis zu Querfurt, in: Zeitschrift des Harzvereins für Geschichte und Alterthumskunde 4 (1871), S. 76-100, dort S. 95-100, die zitierte Passage dort S. 97.
114. Cyriakus Spangenberg: Quernfurtische Chronica. Historischer Bericht, von der Alten und Löblichen Herrschafft Quernfurt in Sachsen, und was sich in derselben, ... zugetragen. Erfurt 1590, S. 131f. Leider nicht erreichbar war mir [David Sigismund oder Georg Christoph] Büttner: Bruno Apostolus oder Des römischen Apostels in Preussen Brunonis Leben, Todt und Verehrung nach dem Tode, wie auch der bey seiner Capelle und Wallfahrt auf der Esels-Wiese zu Querfurth entstandene Oster-Marck...Halle. Querfurth 1714.
115. Spangenberg (wie Anm. 114), S. 132 schreibt: „und ward also aus diesem Ablass ein Jharmarckt/Und darzu ein Freyer Marckt/so doch nicht lenger denn einen Tag/von Morgen an/bis zu abendt werete/dahin allerley Kramerey gebracht wird/Zu förderts aber mancherley stücke von Haußgereth und allerley Handwercks arbeit/von Holtz und Eisen/sonderlich zum Ackerbaw gehörig/von Wagen/Karren/Pflügen/Egen/Tischen/Bäncken/Siddeln Bettspunden. Item von Pflugscharen/Kärsten/Hawen/Schauffeln/Gabeln/Spaten/und was man nur mehr zum Ackerwerck und Haushaltung benötigt/Beneben einem grossen Pferde und Rossmarckt/Auch sonst allerley Viehe/Kühe/Ziegen/Esel/etc. Item: Was man nur begeret/von Eiern/Käse/Butter/und dergleichen speise/Und in Summa/Schier alles was man erdencken mag/findet man auff diesem Marckt/Und ist ein gar guter und gelegner Marckt/für das Landtvolck/in der gantzen umbligenden Gegendt/auff Sechs/Sieben und mehr Meilen herumb...“
116. Vgl. Hermann Größler: Die Wüstungen des Friesenfeldes und des Hasegaaues, in: Zeitschrift des Harzvereins für Geschichte und Alterthumskunde 11 (1878), S. 119-231, dort S. 140f. Die neuere Zusammenfassung des Forschungsstandes zur spätmittelalterlichen Geschichte des Handels zwischen 'Weser und Elbe' erwähnt den Jahrmarkt nicht, vgl. Nils Brübach: Kauffschlag und Herrenmesse – Messen und Jahrmärkte und ihre Funktion für den Raum zwischen Weser und Elbe, in: Matthias Puhle (Hrsg.): Hanse – Städte – Bünde. Die sächsischen Städte zwischen Elbe und Weser um 1500, Bd. 1. Magdeburg 1996, S. 375-395, Übersichten zu Messen und Jahrmärkten dort S. 389-391 und S. 392.
117. Vgl. Heinrich Gisbert Voigt: Brun von Querfurt. Mönch, Eremit Erzbischof der Heiden und Märtyrer. Stuttgart 1907, S. 265f. (Anm. 370). – Christian Webel: Historisches Denkmal der Haupt=Stadt des Hochlöblichen Fürstenthums Sachsen=Querfurt von Christian Webel (um 1714/15). hrsg. v. Heinrich Gisbert Voigt. Querfurt 1935, S. 162f. (=Querfurter Geschichtsdenkmäler II-IV).
118. Webel (wie Anm. 117), S. 163 mit Abb.
119. Voigt (wie Anm. 117), S. 149.

Kenntnisse über die Wallfahrtsbewegungen zur Hl. Kreuz – Kapelle auf dem Kyffhäuser, zum Alexanderstift in Einbeck und zum Nordhäuser Hl. Kreuz-Stift. Die Kapelle in der Unterburg des Kyffhäusers bei Frankenhausen¹²¹ scheint seit 1433 von den Grafen von Schwarzburg zu einer Wallfahrtskirche ausgebaut worden zu sein. Der Erfolg dieser Bemühungen ist zum Jahr 1433 von dem Erfurter Chronisten Johann Rothe gebucht worden: „... noch ostirn entstunt eyne grosse fart keyn Kufhusen. do das heilige crutze grosse zeichen tat“¹²². Auch archäologische Pilgerzeichenfunde anderer Wallfahrtskirchen in der Kapelle signalisieren ihre Einbindung in die spätmittelalterliche Wallfahrtsgeographie¹²³. Guido Einicke führt den Besuch der Hl. Kreuz-Kapelle unter den zu Beginn des 16. Jahrhunderts in der Grafschaft Schwarzburg bestehenden Wallfahrten auf¹²⁴.

Die Größenordnung der Ablaßkonkurse zum Hl. Blut im Alexanderstift in Einbeck, dem 'Residenzstift' des Herzogtums Braunschweig-Grubenhagen, sind bisher nur ungenügend untersucht¹²⁵. Der Hauptkonkurstag soll neben dem Fronleichnamfest der Tag der Sieben Brüder (10. Juli) mit einem Jahrmarkt gewesen sein. Über die Provenienz der Blutreliquie scheint ebensowenig Klarheit zu herrschen wie über die in Einbeck verkündeten Ablässe¹²⁶. Gesichert ist aber die regionale Be-

deutung des Einbecker Jahrmarktes am 10. Juli¹²⁷. Ein wenigstens regional besuchter Ablaßkonkurs mit Jahrmarkt scheint sich auch um das Reichsstift Hl. Kreuz in Nordhausen entwickelt zu haben, für dessen Besuch am Tag Kreuzfindung (3. Mai) vom Baseler Konzil ein Strafnachlaß in Höhe eines Drittels der Sündenschuld gewährt wurde¹²⁸.

Wenn man versucht, auf der Grundlage dieses vorläufigen und sicher noch zu erweiternden Katalogs Folgerungen im Hinblick auf die Entstehung und Funktion regionaler Wallfahrtslandschaften im Spätmittelalter zu ziehen, legen sich mir zwei Einsichten nahe.

1. In fast jeder der kleinräumigen Territorialherrschaften oder reichsfreien Städte des Harzraumes ist es – meist mit nachweislicher Förderung der jeweiligen Herrschaftsträger – zur Etablierung einer eigenen Wallfahrtskirche gekommen. Dieses Faktum verweist m. E. darauf, das die territorialherrschaftliche Protektion von Wallfahrtskirchen bzw. Landesheiligtümern ein bisher vernachlässigtes Element im Prozeß jener spätmittelalterlichen Herrschaftsverdichtung gewesen ist, die in den Vorgang der frühneuzeitlichen Territorialstaatsbildung einmündet. Diese Vermutung legt sich um so mehr nahe, weil ähnliche Vorgänge auch in den größeren Territorien, u. a. im Herzogtum Pommern (Kenz)¹²⁹, Mecklenburg (Schwerin¹³⁰ und Stern-

120. Vgl. Webel (wie Anm. 117), S. 369.

121. Vgl. Hans Eberhardt: Die Kyffhäuserburgen in Geschichte und Sage, in: Blätter für deutsche Landesgeschichte 96 (1960), S. 66-103, dort S. 89f. mit Anm. 93 und S. 93f. – Friedrich Stolberg: Die Befestigungsanlagen im und am Harz von der Frühgeschichte bis zur Neuzeit. Hildesheim 1983, S. 231 (=Forschungen und Quellen zur Geschichte des Harzgebietes IX).

122. R. v. Liliencron (Hrsg.): Düringische Chronik des Johann Rothe. Jena 1859, S. 679f. (=Thüringische Geschichtsquellen 3)

123. Bei den Ausgrabungen der Unterburg in den 30er Jahren des 20. Jahrhunderts wurden in der Kapelle mindestens drei Pilgerzeichen anderer Wallfahrtskirchen gefunden. Ein Pilgerzeichen aus Freckenhorst ist inzwischen aus dem Burgmuseum verschwunden, vgl. Karl Ferdinand Besselmann: Stätten des Heils. Westfälische Wallfahrtsorte des Mittelalters. Münster 1998, S. 52f. (=Schriftenreihe zur religiösen Kultur 6). Zwei weitere Pilgerzeichen, das Fragment eines Einsiedler Zeichens und ein Zeichen aus Gottsbüren (bisher nicht als Pilgerzeichen identifiziert und ohne Inv. Nr.), sind im Kyffhäusermuseum/Bad Frankenhausen ausgestellt. Da nach freundlicher Auskunft von Herrn Ralf Rödiger/Kyffhäusermuseum die Grabungsfunde bisher überwiegend nicht ausgewertet wurden, könnten sich unter ihnen noch weitere Pilgerzeichen oder andere, mit der Wallfahrt im Zusammenhang stehende Objekte befinden.

124. Guido Einicke: Zwanzig Jahre Schwarzburgische Reformationsgeschichte 1521-1541. Nordhausen 1904, S. 120.

125. Die hauptsächliche Quelle für die Darstellung der Wallfahrt nach Einbeck sind die z. T. polemischen Ausführungen des protestantischen Chronisten Johannes Letzner in seiner Einbeckschen Chronik. Erfurt 1596, 1. Teil, Kap. 2, die sowohl von Klinckhardt: Geschichte des Alexander-Stifts in Einbeck bis zur Kirchentrennung, in: Vaterländisches Archiv für hannoverisch-braunschweigische Geschichte 1834, S. 28-66, wie von H. L. Harland: Geschichte der Stadt Einbeck, Bd. 1. Einbeck 1854, bes. S. 29-31, übernommen wurden und die auch Johannes Heuser: „Heilig – Blut“ in Kult und Brauch des deutschen Kulturraumes. Ein Beitrag zur religiösen Volkskunde, masch. Diss. Bonn 1948, S. 22, ungeprüft abschrieb.

126. Nach der Darstellung bei Harland (wie Anm. 125), S. 30, war das Hl. Blut reliquiar Blut Christi und stammte aus einer Schenkung Kaiser Lothars. Klinckhardt (wie Anm. 125), S. 47, meint, in der Reliquie eine Schenkung Heinrichs des Löwen sehen zu dürfen. Johann Winningstedt, der selbst drei Jahre in Einbeck Pfarrer war, berichtet in seiner Halberstädter Chronik, es habe sich um einen Teil des Wasserlebener Heiligen Blutes gehandelt: Abel (wie Anm. 75), S. 330. Ein bei Harland, a.a.O., S. 30 genannter Ablaß Papst Gelasius II. (1118-1119) für den Besuch des Heiligen Blutes in Einbeck bedürfte einer gründlichen Überprüfung.

127. Vgl. Brübach (wie Anm. 116), S. 391.

128. Urkunde vom 9. Mai 1444. Der Ablaß wurde gewährt, insofern für die Baukasse der Kirche ein Beitrag in Höhe des doppelten Tagesbedarfs des Besuchers geopfert wurde, vgl. Julius Schmidt (Bearbeiter): Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler der Stadt Nordhausen. Halle 1888, S. 101 (=Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler der Provinz Sachsen und angrenzender Gebiete 11). Die Bedeutung einer 1320 von 15 avignonensischen Kardinälen ausgestellten Sammelindulgenz für den Besuch des Stiftes müßte noch geklärt werden, vgl. ebenda, S. 48. Ein Hinweis auf den Jahrmarkt Nordhausens am Tag Kreuzfindung im Vereinsbericht der Zeitschrift des Harzvereins für Geschichte und Alterthumskunde 28 (1895), S. 819. Die jüngste Arbeit über das Stift betont nur sehr allgemein die religiöse Mittelpunktfunktion am Ausgang des Mittelalters: Arno Wand: Das katholische Reichsstift zum Heiligen Kreuz in Nordhausen und seine Auseinandersetzung mit der evangelischen Reichsstadt 1648 – 1802. Leipzig 1996, S. 42 (=Studien zur katholischen Bistums- und Klostergeschichte 39).

- berg¹³¹), Kurbrandenburg¹³² (Wilsnack¹³³, Tangermünde¹³⁴, Marienberg/Brandenburg¹³⁵), im sächsischen Kurkreis¹³⁶ (Apollensdorf¹³⁷, Wittenberg¹³⁸, Torgau¹³⁹), in der Markgrafschaft Meißen (Meißen¹⁴⁰, Dresden¹⁴¹) und in den wettinischen Gebieten Thüringens¹⁴² (Vierzehnheiligen¹⁴³, Ziegenhain¹⁴⁴, Altenburg¹⁴⁵, Weimar¹⁴⁶) zu beobachten sind.
2. Die traditionelle Einordnung spätmittelalterlicher Wallfahrtspraxis als 'volksfrommes' Brauchtum verengt den Gegenstand in unangemessener Weise auf seine volkskundlichen oder evtl. noch kirchenschichtlichen Aspekte. 'Wallfahrt' als gesamtgesellschaftliches Movens spätmittelalterlicher Mobilität bietet sich dagegen als ein Untersuchungsfeld für eine auf die 'Totalität' der Geschichte gerichteten Historiographie an, weil Wallfahrt im Spätmittelalter ein Medium von Kommunikationsprozessen darstellte, das den Austausch von Waren, Nachrichten, Legenden und Meinungen, 'irdischen' und 'himmlischen' Gütern vermittelte und zur Formierung dynastischer, ständischer oder familiärer Gruppenidentitäten ebenso beitrug wie zu Identitätsbildungen
129. Vgl. Norbert Buske: Kenz als mittelalterlicher Wallfahrtsort und späterer Gesundbrunnen, in: *Herbergen der Christenheit* 11 (1977/1978), S. 7-32.
130. Vgl. Georg 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.
131. Vgl. Georg 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 Volker Honemann: Die Sternberger Hostienschändung und ihre Quellen, in: Hartmut Boockmann (Hrsg.): *Kirche und Gesellschaft im heiligen Römischen Reich des 15. und 16. Jahrhunderts*. Göttingen 1994, S. 75-102 (=Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Phil.-Hist. Kl. 3. Folge, Nr. 206).
132. Zum kirchenpolitischen Kontext vgl. Bruno Hennig: Die Kirchenpolitik der älteren Hohenzollern in der Mark Brandenburg und die päpstlichen Privilegien des Jahres 1447. Leipzig 1906.
133. Grundlegend ist immer noch Bruno Hennig: Kurfürst Friedrich II. und das Wunderblut zu Wilsnack, in: *Forschungen zur brandenburgischen und preußischen Geschichte* 19 (1906), S. 73 – 104. Vgl. auch Ernst Breest: Das Wunderblut von Wilsnack (1383 – 1552). Quellenmäßige Darstellung seiner Geschichte, in: *Märkische Forschungen* 18 (1881), S. 133 – 301. – Hartmut Boockmann: Der Streit um das Wilsnacker Blut. Zur Situation des deutschen Klerus in der Mitte des 15. Jahrhunderts, in: *Zeitschrift für historische Forschung* 9 (1982), S. 385 – 408.
134. Vgl. W. Zahn: Geschichte der Kirchen und kirchlichen Stiftungen in Tangermünde [Teil 2], in: *Jahresbericht des Altmärkischen Vereins für vaterländische Geschichte* 25 (1898), S. 25-68, dort bes. S. 36 – 42.
135. Die Wallfahrt zur Brandenburger Marienkirche auf dem Harlunger Berg/Marienberg ist bisher kaum wissenschaftlich erforscht. Sicher ist, daß die Kirche eine starke Förderung mit der Gründung des Schwanenordens durch den Markgrafen Friedrich II. erfuhr, vgl. die Zusammenstellung der Quellen, Forschung und älteren Literatur bei Fritz Bünger/Gottfried Wentz: *Das Bistum Brandenburg Teil 2*. Berlin 1941, S. 197-210 (=Germania Sacra I/ 3). – Georg Sello: Die Marienkirche auf dem Harlungerberg bei Brandenburg, in: *Forschungen zur Brandenburgischen und Preußischen Geschichte* 5 (1892), S. 537-544.
136. Zum kirchenpolitischen Kontext vgl. immer noch: Paul Kirn: Friedrich der Weise und die Kirche. Seine Kirchenpolitik vor und nach Luthers Hervortreten im Jahre 1517. Leipzig. Berlin 1926 (=Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance 30).
137. Die wenigen bisher bekannten Nachrichten über die Gnadenkapelle sind zusammengestellt bei Bünger /Wentz (wie Anm. 133), Die Kapelle, eine Gründung Herzog Rudolfs III., scheint danach im 15. Jahrhundert eine stärkere Attraktion besessen zu haben, als das Wittenberger Allerheiligenstift
138. Vgl. Hartmut Kühne: ostensio reliquiarum. Untersuchungen über Entstehung, Ausbreitung, Gestalt und Funktion der Heiltumsweisungen im römisch-deutschen Regnum. Berlin, New York 2000, S. 400-423 (=Arbeiten zur Kirchengeschichte 65). – Ders.: „...je Stück einhundert Tage Ablass“. Reliquien und Ablaßpraxis in Mitteldeutschland, in: „Gott hat noch nicht genug Wittenbergisch Bier getrunken“. Alltagsleben zur Zeit Martin Luthers, hrsg. v. Evangelischen Predigerseminar. Wittenberg 2001, S. 92-115, bes. S. 105-109.
139. Vgl. zur Hl. Kreuz – Kapelle: Peter Findeisen/Heinrich Magirus (Bearbeiter): *Die Denkmale der Stadt Torgau*. Leipzig 1976, S. 338f. Zu den Beziehungen des kurfürstlichen Hofes zur Torgauer Kapelle vgl. auch Ingetraud Ludolph: Friedrich der Weise. Kurfürst von Sachsen 1463-1525. Göttingen 1984, S. 354f.
140. Vgl. Brigitte Streich: Zwischen Reiseherrschaft und Residenzbildung: Der Wettinische Hof im späten Mittelalter. Köln. Wien 1989, S. 104-111 (=Mitteldeutsche Forschungen 101).
141. Vgl. Friedrich Hermann 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. – Otto Richter, *Das Johannisspiel zu Dresden im 15. und 16. Jahrhundert*, in: *Neues Archiv für Sächsische Geschichte und Alterthumskunde* 4 (1883), S. 101-114.
142. Zum kirchengeschichtlichen Kontext vgl. immer noch Wilhelm Wintruff: Landesherrliche Kirchenpolitik in Thüringen am Ausgang des Mittelalters. Halle 1914 (=Forschungen zur thüringisch-sächsischen Geschichte 5).
143. Vgl. Georg Brückner: *Landeskunde des Herzogthums Meinigen*, Bd. 2. Meinigen 1853, S. 768-771. – Eduard Bohn: *Vierzehnheiligen in Thüringen*. Apolda 1858. Ich danke Frau Dr. Petra Weigel vom Historischen Institut der Universität Jena für die freundliche Zugänglichmachung der seltenen Arbeit von Bohn.
144. Vgl. Ottogerd 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.
145. Vgl. Streich (wie Anm. 140), S. 91-99. Ein Teil jener Urkunden, die die Gründung des Stiftes auf dem Schloß Altenburg und die Heiltumsweisung betrifft, sind gedruckt in: *Mittheilungen der Geschichts- und Alterthumsforschenden Gesellschaft des Osterlandes* 1 (1841-1844), S. 44-94 (bes. S. 80-83: Indulgenz Papst Martins V. für die Heiltumsweisung), ebenda 4 (1858), S. 217-247.
146. Vgl. Streich (wie Anm. 140), S. 99-104.

innerhalb der entstehenden Territorialherrschaften und zur Strukturierung regionaler Kultur- und Verkehrslandschaften.

Zusammenfassung – Abstract

Der Beitrag beschäftigt sich mit der Genese regionaler Wallfahrtslandschaften im Spätmittelalter, wobei der in der Wallfahrtsforschung bisher kaum untersuchte Harzraum als exemplarischer Fall für die Bildung spätmittelalterlicher Wallfahrtslandschaften behandelt wird. Da-

bei wird zuerst auf den Prozeß der Ablösung der hochmittelalterlichen Wallfahrtsgeographie durch spätmittelalterliche regionale Wallfahrtstopographien und dessen Spiegelung in den Wallfahrtslegaten der Bürger-testamente sowie der Pilgerzeichen eingegangen. Im zweiten Teil werden die in der Grafschaft Mansfeld um 1500 existierenden Wallfahrten im Rückgriff auf die Mansfeldische Chronik des Cyriakus Spangenberg behandelt. Ein vorläufiger Überblick über die Wallfahrtsgeographie des Harzraumes schließt die Darstellung ab.