

Helmut Eberhart, Graz

Überall ist Wallfahrt

Ein kulturwissenschaftlicher Blick auf ein wiederentdecktes Phänomen

Vom Wallfahrtsort zum Wallfahrer: die Umkehrung der Perspektive

„Wiederkehr der Religionen“ und „Jahrmarkt der Religionen“ sind nur zwei Schlagworte, die seit Jahren einschlägige Debatten prägen. Sie scheinen im Widerspruch zur (auch) beobachtbaren Säkularisierung der Gesellschaften zu stehen. Ebenfalls im Widerspruch dazu scheinen die häufiger werdenden Schlagzeilen und Berichte über Wallfahrten zu stehen. Und doch lässt es sich nicht leugnen – beides ist Teil öffentlicher Aufmerksamkeit und medialer Berichterstattung.¹ Seit ca. 1980 beobachtet auch die Volkskunde bzw. Europäische Ethnologie ein starkes Ansteigen der in den ersten Jahrzehnten nach dem Krieg zumindest teilweise in die Bedeutungslosigkeit abgesunkenen Wallfahrt.² Seit einigen Jahren registrieren wir jedoch nicht nur die ungebrochene Beliebtheit und weitere Zunahme des Phänomens, sondern auch qualitative Änderungen, die es nahe legen, sich wieder einmal grundsätzlich mit Wallfahrt zu befassen. Umso mehr, als es darum geht, dieses Thema verstärkt in den Mittelpunkt internationaler ethnologisch-volkskundlicher Forschung zu rücken.³

* Der nachstehende Text erschien 2005 in einer ersten Fassung in slowenischer Sprache in der Zeitschrift „Traditiones“. Diese Fassung ist für die Fachzeitschrift „Lares“ auch ins Italienische übersetzt worden und soll 2007 erscheinen.

2007 erscheint auch eine überarbeitete und aktualisierte Fassung in Griechenland sowohl in Deutsch (unter dem Titel: „Wallfahrt und Wallfahrtsforschung: Aktuelle Tendenzen und Zugänge“) als auch in Griechisch. Die vorliegende Fassung für die theologische Scientific Community in einem Symposionsheft der Österreichischen Liturgischen Kommission verfolgt das Ziel, ein interdisziplinäres Interesse für eine neue Wallfahrtsforschung zu wecken und speziell die Kooperation mit der Theologie zu suchen. Ein bereits früher erschienener Aufsatz fand ebenfalls teilweise Eingang in diese Abhandlung: H. EBERHART, Zwischen Vielfalt und Beliebigkeit. Zum Wandel des kulturellen Systems Wallfahrt in der postindustriellen Gesellschaft. In: Netzwerk Volkskunde. Ideen und Wege. FS K. Beitzl. Hg. F. Grieshofer – M. Schindler. Wien 1999 (Sonderschriften des Vereins für Volkskunde in Wien 4) 627–638.

¹ Besonders auffällig war dies im Rahmen der sogenannten „Wallfahrt der Völker“ wahrzunehmen, jenes Events, bei dem sich im Mai 2004 etwa 80.000 Pilgerinnen und Pilger anlässlich des Mittel-europäischen Katholikentages in Mariazell trafen. Ich gehe in weiterer Folge noch auf dieses Ereignis ein.

² Diese Feststellung gilt zunächst für den deutschsprachigen Raum. Ein Blick in das übrige Europa zeigt jedoch die breite Gültigkeit dieses Phänomens auch in anderen Ländern. In diesem Zusammenhang sei etwa auf die Forschungen von Gabor Barna über Ungarn verwiesen (vgl. zuletzt sein Vortrag im Rahmen der SIEF-Konferenz in Marseille: Searching for God, ourselves – or outing to nature, escaping from somewhere, finding refuge somewhere? . . .); weiters auf Andeutungen zur Aktualität des Wallfahrens in der Schweiz (vgl. P. HUGGER, Pilgerschaft und Wallfahrt. In: Volksfrömmigkeit in der Schweiz. Hg. E. Halter – D. Wunderlin. Zürich 1999, 203.211) und Frankreich (Auf den Wegen Gottes. Die Geschichte der christlichen Pilgerfahrten. Hg. H. Branthomme – J. Chélini. Paderborn 2002). Auch die von mir betreute Diplomarbeit über die Wallfahrt Ptujška Gora in Slowenien deutet auf eine ähnliche Entwicklung hin (K. TUCHSCHADEN, Die Wallfahrtsstätte Ptujška Gora. Graz 2005 [Diplomarbeit]).

³ Als Ansätze, den aktuellen Wallfahrten über dem deutschen Sprachraum hinaus Aufmerksamkeit zuzuwenden, können unter anderem die von Gabor Barna und mir organisierten Panel Sessions zum gegenwärtigen Wallfahrtsgeschehen im Rahmen der SIEF-Konferenzen in Budapest (2001)

Parallel zur quantitativen und qualitativen Veränderung hat sich auch der Blick der Volkskunde bzw. der Europäischen Ethnologie auf die Wallfahrt geändert. Das klassische Fach hat uns gut bekannte Formen des Zuganges zum Thema entwickelt: Im Mittelpunkt der Forschung stand meist der Gnadenort: Wallfahrtsgeschichte, Kultbilder, Votivgaben, Votiv- und Mirakelbilder formten den Interessensschwerpunkt. Eine Kulturgeschichte einzelner Pilgerzentren oder die Beschreibung bzw. die vergleichende Analyse entsprechender Objektivationen stellten das Ergebnis dar.⁴ Diese Tatsache beweist auch ein Blick in die einschlägigen ethnographischen Museen, wo unser Thema primär mit Votivbildern, -gaben, Andachtsbildern und allenfalls Devotionalien vertreten ist. Die ethnographische Annäherung an bestimmte Themen über Objektivationen der Alltagskultur und Fragen nach dem Ursprung bestimmter Phänomene deckten also über lange Zeit die Subjektivationen der Kultur zu. Bereits 1959 konstatierte Wolfgang Brückner „die Herkunft der süddeutschen und österreichischen Wallfahrtsforschung von der Sachvolkskunde“⁵. Die Frage nach den Trägern wurde zu Beginn der Wallfahrtsforschung kaum gestellt und noch weniger suchte man nach Antworten.⁶ Für lange Zeit galt die erste große Studie zum Thema, Richard Andrees „Votive und Weihgaben des katholischen Volkes in Süddeutschland“ (Braunschweig 1904) als Vorbild, und, wie Karl S. Kramer 1960 festhielt, es folgten „die späteren volkskundlichen Arbeiten [. . .] im wesentlichen seinen Anregungen“⁷. Diese Feststellung gilt nicht nur für die Forschung in der Vorkriegszeit, der Blick auf Geschichte und materielle Kultur beherrschte den volkskundlichen Zugang zur Wallfahrt bis in die 80er Jahre.⁸

Karl S. Kramer stellte 1960 fest, dass „sehr selten und immer am Rande [. . .] die Frage nach den Trägerschaften des Wallfahrtskultes gestellt [wurde]“⁹ und bestätigt damit das

und Marseille (2004) gewertet werden, die jedoch auch die Probleme unterschiedlicher Zugänge deutlich machten. Dies trifft insbesondere auf Marseille zu: Referenten aus Frankreich, Österreich, Schweden, Spanien und Ungarn sprachen dabei (zumindest teilweise) nicht nur linguistisch gesehen eine verschiedene Sprache. Ich bin daher für die Einladung dankbar, diesen Beitrag nicht nur in Slowenien und Italien veröffentlichen zu dürfen, sondern nun auch in Griechenland, um so vielleicht in Zukunft gemeinsame Forschungsprojekte auf den Weg zu bringen. Wie weltweit aktuell dieses Thema ist, möge ein kleiner Test zeigen: Die Internetsuche nach dem Begriff „pilgrimage“ ergab am 10. August 2004 bereits 1.170.000 Eintragungen; die Suche nach „Wallfahrt“ immerhin noch 76.400 Hinweise. Eine neuerliche Abfrage am 22. Dezember 2006 wies für „pilgrimage“ bereits 12.400.000 Eintragungen auf; für „Wallfahrt“ bereits 760.000.

⁴ Ohne hier konkrete Beispiele nennen zu wollen, sei nur an einige Gelehrte erinnert, denen wir für den deutschsprachigen Raum mustergültige Studien zum Thema verdanken: Klaus Beitz, Wolfgang Brückner, Elfriede Grabner, Edgar Harvolk, Karl Sigismund Kramer, Leopold Kretzenbacher, Rudolf Kriss, Lenz Kriss-Rettenbeck, Leopold Schmidt und Oliva Wiebel-Fandler.

⁵ W. BRÜCKNER, Wallfahrtsforschung im deutschen Sprachgebiet seit 1945. In: ZfV 55 (1959) 115–129; hier: 123.

⁶ Es ist nicht möglich und auch nicht zielführend, in diesem Rahmen die Entwicklung der Wallfahrtsforschung nachzuzeichnen, es sei aber zumindest auf wichtige frühere Literatur dazu verwiesen: BRÜCKNER (wie Anm. 5); L. SCHMIDT, Volkskunde als Geisteswissenschaft. Wien 1948 (Handbuch der Geisteswissenschaften 2) 90–103 (Kapitel: Wallfahrtsforschung. Vorschau auf eine volkskundliche Disziplin).

⁷ K. S. KRAMER, Typologie und Entwicklungsbedingungen nachmittelalterlicher Nahwallfahrten. In: Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde 11 (1960) 195–211; hier: 197.

⁸ Auch jene Studien, die bereits sehr früh „die Trägerschaft“ fokussieren, wie etwa W. BRÜCKNERS Arbeit über Walldürn (Die Verehrung des Heiligen Blutes in Walldürn. Volkskundlich-soziologische Untersuchungen zum Strukturwandel barocken Wallfahrts. Aschaffenburg 1958 [Veröffentlichungen des Geschichts- und Kunstvereins 3]), sind zunächst noch aus dem Blickwinkel einer bestimmten Wallfahrt gedacht.

⁹ KRAMER (wie Anm. 7) 198.

Fehlen dieser Perspektive im volkskundlichen Blick auf die Wallfahrt in den ersten 50 Jahren. Lange vor Kramer war dieser Mangel bereits Leopold Schmidt aufgefallen, der bereits 1948 die Einbeziehung der Trägerforschung forderte und damit den „Anschluß der Wallfahrtsforschung an die Haltung der gesamten Volkskunde in grundsätzlichen Fragen“¹⁰. Dabei bezeichnete er die Trägerforschung als eines der beiden zentralen Probleme. Als zweites nennt er übrigens die Einbeziehung der Großstadt.¹¹ Sein Ansatz erweist sich mit diesen Hinweisen als erstaunlich zukunftsorientiert.

Doch die Feststellung Kramers mehr als eine Dekade später deutet darauf hin, dass Schmidts Forderung um die Mitte des 20. Jahrhunderts im Fach noch nicht gehört wurde. Schmidt war sich der Zukunftsorientiertheit seiner Anregungen sehr wohl bewusst, gab er seinem Kapitel „Wallfahrtsforschung“ doch den Untertitel „Vorschau auf eine volkskundliche Disziplin“.¹²

Als zu optimistische Einschätzung ist m. E. die Feststellung Brückners aus dem Jahre 1984 zu bewerten, die Volkskunde habe „in den letzten dreißig Jahren deutlich herausgearbeitet, dass Wallfahren den Weg bedeutet und das Gruppenerlebnis der Walleute [sic] [. . .]“¹³. Vor allem in der geänderten Kontextualisierung, die von Martin Schmölze und Nina Oxenius vorgenommen wird, gerät diese Feststellung zu einer nicht haltbaren wissenschaftshistorischen Aussage: „Während die ältere volkskundliche Forschung ihre Aufmerksamkeit vornehmlich dem Wallfahrtsort zuwandte, [. . .] hat die Forschung der letzten dreißig Jahre herausgearbeitet, dass der in Gruppe zurückgelegte Weg von beherrschender Bedeutung für die Wallfahrer ist“¹⁴, formulieren die beiden Autoren 1985 unter Berufung auf Wolfgang Brückner. Von wenigen Ausnahmen abgesehen¹⁵, blieb es nämlich bei der Feststellung des Defizits und bei der Forderung nach einem Perspektivenwechsel. Dies trifft insbesondere auf empirische Studien zu. Noch nach dem um 1970 erfolgten Paradigmenwechsel in den Geisteswissenschaften brachte Iso Baumer das Problem auf den Punkt:

Fast alle Wallfahrtsunternehmungen haben den Nachteil, dass sie vom Standpunkt des Wallfahrtsortes aus geschrieben sind. Dabei ist dieser ja nur Wallfahrtsziel. Der Beginn der

¹⁰ SCHMIDT (wie Anm. 6) 102.

¹¹ Ebd. 103.

¹² Ebd. 90.

¹³ W. BRÜCKNER, Fußwallfahrt heute. Frömmigkeit im sozialen Wandel der letzten hundert Jahre. In: Wallfahrt kennt keine Grenzen. Hg. L. Kriss-Rettenbeck – G. Möller. München – Zürich 1984, 101–113; hier 104.

¹⁴ M. SCHMÖLZE – N. OXENIUS, „Sonst könntet ihr ja auch zum Oktoberfest pilgern . . .“. Zur Funktion des Wallfahrtsortes. In: Wallfahrt – Tradition und Mode. Hg. M. Scharfe – M. Schmölze – G. Schubert. Tübingen 1985 (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen 65) 105.

¹⁵ Zu den interessantesten Ausnahmen gehören die beiden grundsätzlichen Studien von P. ASSION, Der soziale Gehalt aktueller Frömmigkeitsformen. In: Hessische Blätter für Volks- und Kulturforschung 14/15 (1982/83), Themenband: Materialien zur Volkskultur I, 5–17, und – gleichsam als Antwort auf Peter Assion – W. BRÜCKNER, Gemeinschaft – Utopie – Communio. Vom Sinn und Unsinn „sozialer“ Interpretation gegenwärtiger Frömmigkeitsformen und ihrer empirischen Erfassbarkeit. In: Bayerische Blätter für Volkskunde 10 (1983) 181–201; beide Arbeiten thematisieren aus unterschiedlicher Position den damals bereits deutlich erkennbaren Aufschwung der Wallfahrt. (Vgl. auch BRÜCKNER [wie Anm. 13]; vgl. auch Anm. 53). Als frühes Beispiel für eine Frömmigkeitsforschung unter dem Einfluss des Paradigmenwechsels in den Geisteswissenschaften (und des Perspektivenwechsels im Sinne unserer Fragestellung) kann die meines Erachtens inzwischen zum Klassiker gewordene Studie von Gottfried Korff betrachtet werden: G. KORFF, Heiligenverehrung in der Gegenwart. Tübingen 1970 (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen 29) (vgl. Kapitel Wallfahrt S. 142–150); vgl. auch Anm. 8.

Wallfahrt und ihr Ende liegen jedoch im Alltag des Wallfahrers beschlossen. Zur vollständigen Beschreibung einer Wallfahrt gehört daher die Darstellung des gesamten Vollzugs.¹⁶

Iso Baumers Studie kann auch als frühes Beispiel für eine veränderte Sichtweise angesprochen werden, die in den 70er Jahren langsam an Bedeutung gewinnt. Die Wallfahrer, also die Träger des Brauches, gewinnen an Bedeutung, wenn auch der letzte Schritt, nämlich das Zurücktreten des Wallfahrtszieles zugunsten des Herkunftsortes und der Gruppe noch nicht vollzogen war und auch bis heute die Ausnahme darstellt. Denn auch die frühen Forderungen nach einer stärkeren Einbeziehung der Brauchträger galten, und das sollte nicht übersehen werden, immer noch denn Wallfahrern im Kontext des Zielortes und des Weges dorthin, weniger aber ihrem sozialen Umfeld und ihrem Ausgangsort. Dies trifft etwa auch auf zwei Studien zu, die mit ihren völlig unterschiedlichen Ansätzen zu den vorbildlichsten unserer Zunft gehören, dem von Helge Gerndt 1977 vorgelegten „Vierbergelauf“¹⁷ und der von Martin Scharfe u. a. herausgegebenen Wallfahrtsstudie. Gerndt arbeitet neben einer (aus dem forschungsgeschichtlichen Kontext heraus mehr als notwendigen) Geschichte der Wallfahrt und ihrer Ziele den Handlungsverlauf sorgfältig heraus und legte damals eine Arbeit im Sinne der Münchner Schule vor, die für einzelne Wallfahrtforschungen, die historische und empirische Ansätze verbinden, durchaus heute noch Modellcharakter haben kann. Doch auch hier spielen die Ausgangspunkte der Wallfahrer nur eine marginale Rolle. Ähnliches gilt für die Tübinger Studie unter der Leitung von Martin Scharfe.

Die Mitherausgeberin Gertrud Schubert äußert sich denn auch sehr konkret zu dieser Frage und schrieb 1985 als Reflexion zum Verlauf des mit Tübinger Studierenden durchgeführten Projektes:

„Vieles würden wir jetzt anders anpacken, ist uns doch die Art des Vorgehens und des Forschens höchst konventionell geraten. Heute wäre nicht mehr der Wallfahrtsort samt dazugehörendem Weg ausschließlich Ziel unserer empirischen Studien; um die Motivationen der Wallfahrer besser begreifen zu können, wäre ihr Heimatort Ausgangspunkt unseres Interesses.“¹⁸

Als ich mich 1994 (nach jahrelanger ausschließlich historisch orientierter Wallfahrtsforschung) erstmals den gegenwärtigen Ausprägungen des Phänomens zuwandte, fand dies ebenfalls unter der Prämisse des Wallfahrtszieles (konkret: Mariazell) und der Motivation der Pilger, eine Wallfahrt zu unternehmen, statt. Der Herkunftsort spielte nur im Kontext des Wallfahrtszuzugs eine Rolle.¹⁹ Jedoch zeigten die Ergebnisse sehr rasch die Notwendigkeit, den Blickpunkt zu verändern und Wallfahrtsforschung verstärkt aus der Perspektive der jeweiligen Gruppen, bzw. der Herkunftsorte zu betreiben. Ein Vorhaben, das in den folgenden Jahren zumindest teilweise umgesetzt wurde und zu interessanten Ergebnissen führte. Die geänderte Perspektive bedeutet jedoch keineswegs, dass deshalb der Blick auf die Pilgerzentren obsolet ist, sie trägt vielmehr dem Umstand Rechnung, dass längst Gefordertes einzulösen ist und fokussiert die Tatsache, dass die Ziele für die neuen, in den letzten

¹⁶ I. BAUMER, Wallfahrt als Handlungsspiel. Ein Beitrag zum Verständnis religiösen Handelns. Bern – Frankfurt a. M. 1977 (Europäische Hochschulschriften, Reihe XIX, 12) 44.

¹⁷ H. GERNDT, Vierbergelauf. Gegenwart und Geschichte eines Kärntner Brauchs. Klagenfurt 1973 (Aus Forschung und Kunst 20).

¹⁸ G. SCHUBERT, Aus dem Staunen raus: Zum Projektverlauf. In: Wallfahrt – Tradition und Mode (wie Anm. 14) 15.

¹⁹ Im Studienjahr 1993/94 gelangten am Institut für Volkskunde und Kulturanthropologie der Karl-Franzens-Universität Graz unter meiner Leitung zwei einschlägige Lehrveranstaltungen zur Durchführung: „Volksfrömmigkeit“ und „Volksfrömmigkeit: Mariazell als Wallfahrtsort“.

20 bis 30 Jahren entstandenen Wallfahrten oft nicht mehr dieselbe Bedeutung haben wie für ihre traditionellen Vorgänger.

Wallfahrt heute: hybrid, vielfältig oder gar beliebig?

Um 1960 entbrannte in der deutschsprachigen Volkskunde eine Debatte um die Begriffe „Wallfahren“ und „Pilgern“, die mit ungewöhnlicher Heftigkeit geführt wurde. Es ging dabei um die Frage der inhaltlichen Gewichtung: Ausgehend von Befunden im fränkischen Raum traten Hans Dünninger und Wolfgang Brückner dafür ein, Pilger als Bezeichnung für Einzelne zu verwenden, während Wallfahrer durch das prozessionaliter Gehen in der Gruppe gekennzeichnet wären. Eine Pilgerfahrt wäre demnach als Reise eines Einzelnen auf lange Dauer ausgerichtet und entspräche im Extremfall symbolisch der Reise durch das Leben. Dem wurde aus bayrischer und österreichischer Sicht u. a. von Rudolf Kriss und Klaus Beitzl widersprochen. Hier sah man die Begriffe austauschbar.²⁰ Ich möchte diese Debatte, die ich schon aus damaliger Sicht für marginal halte (sie ist auch auf den deutschen Sprachraum begrenzt), heute erst recht nicht mehr aufgreifen²¹, sie dient mir allerdings dazu, die Frage nach der Definition neu zu stellen. Auch wenn wir die Begriffe austauschbar verwenden (was ich tue), kommen wir nicht um die Frage herum, welche Bedeutung ihnen heute zukommt. Dieses Problem beschäftigt uns umso mehr, je mehr wir Wallfahrt als gegenwärtig aktuelles und lebendiges Kulturmuster erkennen. Schon das Projektteam um Martin Scharfe zog es 1985 vor, auf eine Nominaldefinition zugunsten einer Realdefinition zu verzichten. Im Mittelpunkt stand also nicht die Feststellung „Wallfahrt ist . . .“, sondern man hielt es „lieber mit einer Entwicklung der verschiedenen Facetten, die dann mündet in eine Problementfaltung, wie sie hier und von uns geplant ist“²². Wie noch zu zeigen sein wird, gilt diese Vorgangsweise für heutige Zugänge zum Thema mehr denn je. Dazu drängt sich eine weitere grundsätzliche Frage auf, die in den letzten Jahren an Aktualität gewonnen hat: „Könnten Wallfahrten im extremen Fall überhaupt nicht mehr religiös sein?“²³ fragte Iso Baumer bereits vor mehr als einem Viertel Jahrhundert, um anschließend negativ zu antworten. Heute ist diese Frage nicht nur unter veränderten Voraussetzungen neu zu stellen, sondern auch um einen zusätzlichen Aspekt zu erweitern: Welche sichtbaren symbolischen Handlungen sind erforderlich (wenn sie überhaupt noch erforderlich sind), um von Wallfahrt zu sprechen? Oder hat nicht längst der öffentliche Diskurs uns die Entscheidung abgenommen, was Wallfahrt ist? Um diese Frage zu klären, sehen wir uns einmal die öffentliche Verwendung des Begriffes in verschiedenen Kontexten an, wobei ich es mir erlaube, auf bereits früher zitierte Beispiele zurückzugreifen:

²⁰ Vgl. dazu W. BRÜCKNER, Zur Phänomenologie und Nomenklatur des Wallfahrtswesens und seiner Erforschung. In: Volkskultur und Geschichte. FS J. Dünninger. Hg. D. Harmening [u. a.]. Berlin 1970, 384–424 (mit weiteren Literaturangaben zum Thema).

²¹ Im Unterschied zu Walter Hartinger halte ich die Debatte allerdings nicht für zugunsten der getrennten Definition für entschieden, da die Begriffe auch heute (sogar mehr denn je) austauschbar verwendet werden; vgl. dazu W. HARTINGER, Religion und Brauch. Darmstadt 1992, 100; zuletzt hat Dagmar Hänel diese Debatte nochmals aufgegriffen und festgestellt, dass sie diese Frage für nicht geklärt halte: D. HÄNEL, „Der Kopf kann laufen.“ Bedeutungen und Funktionen von Wallfahrt in der Gegenwart. In: Rheinisch-Westfälische Zeitschrift für Volkskunde 49 (2004) 111–129, hier: 112. Hänel greift auch die Kritik an einer zu stark am Wallfahrtszentrum orientierten Forschung auf.

²² Wallfahrt – Tradition und Mode (wie Anm. 14) 10.

²³ I. BAUMER, Gestalt und Sinn der Wallfahrt heute. In: I. BAUMER – W. HEIM, Wallfahrt heute. Freiburg 1978, 24.

„Startschuß zur ‚Wallfahrt der Vielfalt‘“²⁴ schrieb eine Österreichische Tageszeitung zu Beginn eines Ereignisses, das am 7. und 8. September 1996 auf Einladung der Österreichischen Bischofskonferenz in Mariazell stattfand. Das mediale Interesse galt dabei nicht dem Begriff Wallfahrt, sondern dem Umstand, dass bei dieser Veranstaltung über die Zukunft der katholischen Kirche in Österreich diskutiert werden sollte. Diese „Wallfahrt der Vielfalt“ steht demnach hier als Metapher für ein pluralistisches Denken innerhalb einer einigen katholischen Kirche. Zugleich ist sie aber auch Ausdruck für eine pluralistische Definition des Wallfahrtsbegriffes, der in diesem Fall die Einladung der Bischöfe an die Gläubigen zu Gesprächen über die Zukunft der österreichischen Kirche am berühmtesten Wallfahrtsort des Landes einschließt. Ein Ereignis, das auch überall anders hätte stattfinden können, wird allein durch die Wahl des Ortes zur Wallfahrt stilisiert!

Im Juni 1994 waren die Österreicherinnen und Österreicher aufgerufen, über den Beitritt zur EU abzustimmen. Die damalige sozialdemokratische Politikerin und heutige Managerin Brigitte Ederer war zu dieser Zeit als Staatssekretärin für EU-Angelegenheiten zuständig. Sie versprach eine Fußwallfahrt von Wien nach Mariazell (entlang des traditionellen Pilgerweges), wenn mehr als 51,5% der Abstimmungsberechtigten für einen Beitritt stimmen. Bekanntlich waren es mehr als 66%. Am 8. Juli 1994 begann die Staatssekretärin ihre Wallfahrt. Aber war es überhaupt eine Wallfahrt? Die „Wanderung“ wurde mediengerecht in Szene gesetzt. Zeitungen, Radio und Fernsehen nahmen Anteil an Ederers „Marsch nach Mariazell“, am Marsch einer sozialdemokratischen Politikerin! Die Presse berichtete auch dementsprechend über dieses Ereignis. Eine renommierte Tageszeitung schrieb ironisch, dass sich eben alle getäuscht hätten, die dachten, eher ginge ein Kamel durch ein Nadelöhr als eine sozialdemokratische Politikerin nach Mariazell.²⁵ Eine weitere Tageszeitung weigerte sich schlicht, in diesem Zusammenhang von Wallfahrt zu sprechen und berichtete von einer Wette, die Ederer mit ihrer „Fußwanderung“ nach Mariazell einlöste.²⁶ Und doch: die formalen Rahmenbedingungen für eine traditionelle Wallfahrt schienen gegeben – das Versprechen und seine Einlösung durch eine Fußwanderung nach Mariazell verbunden mit dem Besuch der Kirche. Ihr darüber hinaus mangelnde innere Einstellung oder gar die mediengerechte Inszenierung vorzuwerfen, würde bedeuten, auch andere Wallfahrten als solche in Frage zu stellen.

Die Sensibilität im Umgang mit dem Terminus Wallfahrt ist innerhalb der Kirche zweifellos gewachsen. Auch dort hat man inzwischen nicht nur die multifunktionale Bedeutung des Wortes, sondern auch die damit verbundenen Instrumentalisierungsmöglichkeiten durch außerkirchliche Gruppen und Institutionen erkannt und versucht dem entgegenzusteuern. So wird mittlerweile auch von der Kirche nahestehenden Zeitungen allzu mediengerechtes Wallfahren der politischen Prominenz kritisch auf seinen religiösen Sinn hinterfragt, dies nicht nur, wenn es sich um eine sozialdemokratische Pilgerin handelt, sondern auch, wenn Vertreter der konservativ-christlichen Volkspartei davon betroffen sind:

Als die Regierungsmitglieder der Österreichischen Volkspartei nach dem Ende der von der EU verhängten Sanktionen nach Mariazell kamen, tauchte sofort der Vorwurf einer

²⁴ Kleine Zeitung, 3. September 1996, 11. Die folgenden Gedanken zur Verwendung des Begriffes Wallfahrt am Beispiel Mariazell habe ich teilweise in folgendem Aufsatz formuliert: EBERHART, Zwischen Vielfalt und Beliebtheit (wie Anm. *).

²⁵ Der Standard, 9./10. Juli 1996, 23.

²⁶ Kleine Zeitung, 10. Juli 1996, vgl. auch: R. GABRIEL, Viele Wege führen nach Mariazell. In: Schatz und Schicksal – Mariazell. Beiträge zur Steirischen Landesausstellung 1996. Hg. H. Eberhart – H. Fell. Graz 1996, 278.

politischen Instrumentalisierung des Gnadenortes auf. Mit der Überschrift „Sanktionsende: Die ÖVP pilgert nach Mariazell“ leitete die „Kleine Zeitung“ ihren Bericht ein, um mit dem doppelbödigen Untertitel: „Diese Wallfahrt hat uns gerade noch gefehlt“²⁷ fortzusetzen. Und dies, obwohl beide Anlässe (EU-Beitritt und Sanktionsende) von gesamtösterreichischem Interesse waren und die Wallfahrten somit durchaus in der Tradition der einstigen habsburgischen Besuche in Mariazell standen und gleichsam in die „Zuständigkeit“ der Magna Mater Austriae gefallen wären. Und doch: eine Pietas Austriaca nimmt man der Staatsspitze in einem laizistischen System nicht mehr ohne weiteres ab, zu deutlich steht der propagandistische Zweck hinter den mediengerechten Auftritten.

Diese Beispiele verweisen meines Erachtens deutlich auf eine Umdeutung der Wallfahrt in mehrere Richtungen. Doch nicht nur die Kirche verleiht dem Begriff Wallfahrt eine veränderte Qualität. Im Alltagsdiskurs sind wir längst gewohnt, die Bezeichnungen „pilgern“ und „wallfahren“ im profanen Kontext wahrzunehmen. Man denke an die Rituale im Zusammenhang mit dem Besuch der Grabstätte von Elvis Presley in Memphis (USA)²⁸; insbesondere aber an den Tod „Lady Di’s“ und an ihr Grab in Althorp (GB)²⁹: Hier darf schon einmal eine in Kirchenbesitz befindliche Tageszeitung titeln: „Althorp – Grab von Diana wurde zur Wallfahrtsstätte“³⁰. Christoph Daxelmüller widmete dem Phänomen der Sakralisierung populärer Stars eine aufschlussreiche Untersuchung, in der er am Beispiel Lady Dianas zum Schluss kommt, ihre „Apotheose [. . .] fiel in eine Zeit, in der kirchlich sanktionierte Heilige als Vorbilder für die Lebensgestaltung ins zweite und dritte Glied zurückgetreten sind. Die säkulare Heilige Diana war eine gläserne und dadurch effektvolle Heilige [. . .]“³¹.

Es ist allerdings nicht einmal notwendig, auf derart augenfällige Beispiele hinzuweisen, schon der banale Alltag reicht dafür aus: Menschen „pilgern in Scharen“ zu einem beliebigen Punkt, der sich ohne weiteres als „In-Lokal“ entpuppen kann, das somit zum „Wallfahrtsort“ mutiert. Die Säkularisierung des Sakralen steigert sich noch, wenn religiös geprägte Begriffe wie Tempel und Paradies in Form von „Konsumtempel“ oder „Einkaufsparadies“, zu denen Menschen zu Tausenden pilgern, zur bewusst konstruierten Metapher werden. Diese Beispiele ließen sich beliebig verlängern. Ich verzichte darauf und greife die Frage von Iso Baumer erneut auf, ob „Wallfahrt im extremen Fall überhaupt nicht mehr religiös sein“ kann (siehe oben). Die Antwort kann sich keinesfalls, wie bei Baumer, auf ein klares „nein“ beschränken, sondern bedarf einer Differenzierung.

²⁷ Kleine Zeitung vom 16.9.2000; am 26.9. formulierte dann eine Leserin weitere Kritik: „Auch mir fehlt für diesen Missbrauch der Muttergottes und eines katholischen Würdenträgers für politische Zwecke jedes Verständnis.“ (46).

²⁸ Die Sakralisierung von Elvis Presley erfuhr jüngst ihren ultimativen Anstoß, als seine Biographie in der Sprache des Matthäus Evangeliums erschien: W. POLLANZ – Th. MARKART, Das Buch Elvis – Aus den apokryphen Schriften. Wies 2004.

²⁹ Vgl. dazu: Ch. DAXELMÜLLER, Maria und Lady Di – Tradition und säkulare Religiosität. In: Mariazell und Ungarn. 650 Jahre religiöse Gemeinsamkeit. Hg. W. Brunner [u. a.]. Graz – Esztergom 2003 (Veröffentlichungen des steiermärkischen Landesarchivs 30) 205–214; M. BOWMAN, The People’s Princess. Vernacular Religion and Politics in the Mourning for Diana. In: Politics and Folk Religion. Hg. G. Barna. Budapest 2001 (Papers on the 3rd Symposium of SIEF Commission of Folk Religion in Szeged 1999) 35–49.

³⁰ Kleine Zeitung, 5. Juli 1998, 22f.

³¹ DAXELMÜLLER (wie Anm. 29) 213.

Vorstudien zum Thema Wallfahrt, die ich zwischen 1994 und 1998 im Rahmen verschiedener Seminare durchführte³², deuteten nun sowohl auf einen Paradigmenwechsel hin als auch auf ein starkes Ansteigen der entsprechenden Aktivitäten und schienen damit die Hinweise zu bestätigen, die bereits früher in deutschen Untersuchungen angedeutet worden waren. Doch nie zuvor war eine ganze Region zur Aktualität von Wallfahrt befragt worden. Zwischen Juni 2001 und Mai 2003 bekam ich die Möglichkeit, ein vom Österreichischen Forschungsfonds finanziertes Projekt durchzuführen, das sich unter dem Titel „Wallfahrt in der Nachmoderne“ zum Ziel gesetzt hatte, anhand steirischer Beispiele dem aktuellen Geschehen nachzuspüren.³³ Entscheidend für die Fragestellung war, dass wir nicht von bestimmten Pilgerzentren ausgingen, sondern die Ausgangspunkte der Wallfahrten in den Mittelpunkt stellten. Das heißt, uns ging es darum, die Pfarren bzw. jene Pfarrangehörigen, die für die Organisation von Wallfahrten verantwortlich zeichnen, stärker zu fokussieren. Nur so war die „Wiederentdeckung der Frömmigkeit“ und damit die Wiederentdeckung der Wallfahrt, in ihrem vollen Umfang zu erkennen.

Obwohl auf entsprechende Quantitäten gefasst, überraschte uns die Dynamik der Wallfahrtsbewegung dann doch: Am Beginn der Studie stand eine Umfrage bei 388 steirischen Pfarren (davon waren 245 Pfarren mit einem eigenen Priester besetzt, 143 wurden mitbetreut, Stand Mai 2002). Insgesamt beteiligten sich 254 Pfarren an der Untersuchung.

Nur 13 Pfarren meldeten keinerlei Wallfahrtsaktivitäten! Von den erhobenen Wallfahrten sind etwa zwei Drittel eintägig. Ungefähr die Hälfte der Wallfahrten erfolgt mit dem Bus, ein Drittel zu Fuß, für den Rest kommen verschiedenste Transportmittel in Frage: Fahrrad, Motorrad, Zug, Traktor, Pferd, Inline-Skater, Langlaufski und schließlich das Flugzeug. Technische Möglichkeiten werden gleichsam selbstverständlich in das kulturelle System Wallfahrt integriert und verdeutlichen die Aktualität.

Besonders aufschlussreich sind die Hinweise zur Einführung: Ca. 75% aller Wallfahrten sind nicht älter als 30 Jahre, wobei die Tendenz stark steigend ist. Von den nach 1900 eingeführten Wallfahrten entstanden 16,6 % zwischen 1900 und 1969, 17,6% zwischen 1970 und 1979, 25,6% zwischen 1980 und 1989 und 31,2% zwischen 1990 und 2001! Somit sind nicht einmal 10% als traditionelle Wallfahrten mit einem Gründungsdatum vor 1900 anzusprechen.

Was drängt Menschen in so großer und offenbar immer noch steigender Zahl zu traditionellen Wallfahrtsorten? Die Suche nach Antworten hilft uns nur dann, dieses Phänomen auf eine abstraktere Erklärungsebene zu heben, wenn sie nicht vordergründig bei der Analyse der erhobenen Daten stehen bleibt, sondern den gesamtgesellschaftlichen Kontext gleichsam als Folie verwendet.

Die klassische Wallfahrtsforschung hat uns schon lange Kenntnisse über die Motive mittelalterlicher und frühneuzeitlicher Wallfahrer vermittelt. Aus der Analyse verschiedener Mirakelliteratur und Votivbilder wissen wir, dass Krankheit, Unfälle, individuelle Betrof-

³² Vgl. Anm. 19 und „Schriftliche Devotionsformen“ (Studienjahr 1996/97) und „Mehrtägige Wallfahrten steirischer Pfarren“ (Studienjahr 1997/98).

³³ Das Projekt wurde von zwei ganztätig beschäftigten Mitarbeiterinnen durchgeführt. Ich möchte mich in diesem Rahmen bei Romana Geyer und Gabriele Ponisch für die hervorragende Mitarbeit bedanken, die es mir ermöglicht, auch in diesem Aufsatz aus dem erarbeiteten Material zu schöpfen. Gabriele Ponisch sei zudem für zahlreiche Hinweise und Diskussionen insbesondere zum vorliegenden Beitrag gedankt.

fenheit durch Kriege und Überfälle zu den häufigsten Ursachen gehören, die unsere Vorfahren in den vergangenen Jahrhunderten in großer Zahl zu den Pilgerstätten trieb.³⁴

Die in den letzten Jahren insbesondere in Frankreich, Deutschland, Österreich und Ungarn vorangetriebene Analyse rezenter Mirakeltexte³⁵, aber auch erste Analysen dieses Genres in der Schweiz schon 1961³⁶ zeigen nun, dass die historisch bekannten Motive wohl noch existieren, dass sie aber eine deutliche Umgewichtung erfahren haben. Sie werden durch ein breites Spektrum an Anliegen zumindest ergänzt, ja in den letzten Jahren durch andere Motive teilweise sogar ersetzt: Familie, Partnerschaft, Beziehungen, Schule, Weltfriede um nur einige zu nennen. Anliegen der letzten Jahrzehnte thematisieren den alltäglichen Lebenszusammenhang und sind nicht vom „gleichen existentiellen Ernst geprägt“ wie die Motive der älteren Mirakelliteratur.³⁷ Ihren „Erhörungen“ fehlt die entsprechende Bedeutsamkeit des außerordentlichen Ereignisses, was Peter Assion einmal den Begriff „triviales Wunder“ prägen ließ.³⁸

Doch alleine die teilweise Trivialisierung der Anliegen, die Ausweitung der Motive auf das breite Spektrum alltäglicher Bedürfnisse, kann den Boom zweifellos nicht auslösen haben. Somit gilt für die Interpretation aktueller Mirakelliteratur Ähnliches, was auch für die Analyse historischer Mirakelliteratur zu gelten hätte: Sie allein ist für eine umfassende Motivforschung zu wenig. Zum Unterschied historischer Wallfahrtsforschung allerdings können wir heute auf empirische Befunde aus Gesprächen mit aktiven Teilnehmern zurückgreifen:

„Die religiöse Erfahrung war eingebunden in die Körper- und Naturerfahrung, das Eigentliche ist mehr nebenbei geschehen, weniger im Nachdenken als im Nicht-Nachdenken, im Loslassen.

³⁴ Vgl. dazu z. B.: K. S. KRAMER, Die Mirakelbücher der Wallfahrt Grafrath. In: Bayrisches Jahrbuch für Volkskunde 1951, 80–102; D. HARMENING, Fränkische Mirakelbücher. In: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 28 (1966) 25–240; H. EBERHART, Der Mirakelzyklus in der Wallfahrtskirche Maria Freienstein. In: Der Leobener Strauß 7 (1979) 61–102; DERS., Das Mirakelverzeichnis von Maria Freienstein. In: Der Leobener Strauß 8 (1980) 119–158; Ch. E. JANOTTA, (Die) Mirakelbücher. In: Salzburger Wallfahrten in Kult und Brauch. Katalog zur IX. Sonderschau des Dommuseums zu Salzburg. Hg. J. Neuhardt. Salzburg 1986, 101–304.

³⁵ Vgl. z. B.: G. HERBERICH-MARX, Evolution d'une sensibilité religieuse. Témoignages scripturaires et iconographiques de pèlerinages alsaciens. Strasbourg 1991; G. PONISCH, „Danke! Thank you! Merci!“ Die Pilgerbücher der Wallfahrtskirche Mariatrost bei Graz. Graz 2001 (Grazer Beiträge zur Europäischen Ethnologie 9): enthält eine Diskussion des Forschungsstandes mit weiteren Literaturangaben; H. EBERHART, Von Lassing bis Kosovo. Aktuelle Ereignisse in Anliegenbüchern. In: Ritualisierung, Zeit, Kommunikation. Hg. G. Barna. Budapest 2003 (Bibliotheca religionis Popularis Szegediensis 11) 31–41; H. KROMER, Andachten an Gott und das Selbst. Eine Fallstudie zur schriftlichen Devotion in der Gegenwart. Tübingen 1995 (Magisterarbeit am Institut für Empirische Kulturwissenschaft); G. BARNA, Gästebücher an Wallfahrtsorten, in Krankenhäusern und Hotels – neue schriftliche Formen und Quellen ritualisierter Verhaltensweisen. In: Konvergenzen und Divergenzen. Gegenwärtige volkskundliche Forschungsansätze in Österreich und Ungarn. Hg. K. Kuti – B. Rásky. Budapest 2000, 29–43; H. EBERHART – G. PONISCH, Hallo lieber Gott! Aspekte zu schriftlichen Devotionsformen in der Gegenwart. In: Ebd. 11–27.

³⁶ Vgl. W. HEIM, Briefe zum Himmel. Die Grabbriefe an Mutter M. Theresia Scherer in Ingenbohl. Ein Beitrag zur religiösen Volkskunde der Gegenwart. Basel 1961 (Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde 40).

³⁷ EBERHART – PONISCH (wie Anm. 35) 16.

³⁸ P. ASSION, Ein Kult entsteht. Untersuchungen zur Verehrung der Ulrika Nisch von Hegne am Bodensee. In: Forschungen und Berichte zur Volkskunde in Baden-Württemberg 1971–1973 (1973) 43–63; hier 59.

Ein Kirchenbild, das mir immer wichtiger wird, als das Bild einer Gemeinschaft, wo sich einer auf den anderen verlassen kann.“³⁹

Diese nicht aus unserer Untersuchung gegriffenen, sondern von Teilnehmern einer Grazer Pfarre an einer Fußwallfahrt nach Assisi (1998) getroffenen Feststellungen mögen stellvertretend dafür stehen, dass traditionelle Motive, wie sie uns aus der historischen Wallfahrtsforschung geläufig sind, bei Wallfahrten in unserer postindustriellen Gesellschaft mehr und mehr in den Hintergrund treten. Die beiden Zitate deuten auch zwei zentrale Ursachen für die andauernde Aktualität gegenwärtiger Wallfahrt an: die wachsende Sehnsucht nach Spiritualität und Gemeinschaft.

Peter Pawlowski formulierte dazu in einer Radiosendung einmal sehr deutlich:

„Es ist kein Zufall, dass Spiritualität heute zu einem sehr gängigen Schlagwort geworden ist, darin formuliert sich so etwas vom Widerstand gegen die Geistlosigkeit der neoliberalen Wirtschaftsgesellschaft. Spiritualität als Art von Religiosität, die sich scheut, sich selbst so zu nennen, weil die Kirchen, die religiösen Institutionen immer noch ein Monopol auf Religion beanspruchen, aber gleichzeitig in den Augen vieler unglaublich geworden sind. Spiritualität verfolgt das Ziel, den Menschen zu synchronisieren.“⁴⁰

Die Sehnsucht nach Spiritualität steht in direktem Zusammenhang mit den modernen Gesellschaften, mit ihrem Mangel an Inhalten, veränderten Werthaltungen und Defiziten an zwischenmenschlichen Beziehungen. Zu Kirchenaustritten und einer immer stärker werdenden Säkularisierung unserer Gesellschaft scheint dies vordergründig nicht zu passen (siehe Einleitung), aber die neu entdeckte Sehnsucht nach dem Spirituellen lässt sich nicht auf kirchliche Aspekte reduzieren. Vor Jahren bereits warnte Konrad Köstlin vor einem diesbezüglichen Denkfehler:

„Manche Theologen frohlocken bereits und sehen ein neues Zeitalter, eine ‚Renaissance des Religiösen‘ heraufziehen. Das könnte ein Denkfehler sein. Denn diese neue ‚Massenreligiosität‘ wird nicht auf einen Nenner und schon gar nicht auf einen kirchlichen zu bringen sein, weil sie alles enthält und aufnimmt und weil die Richtungen nicht leicht zu vereinen sind.“⁴¹

Das, was Köstlin für die „Wiederkehr der Engel“ festhielt, gilt ebenso, wenn nicht verstärkt, für die Wallfahrt der Gegenwart zwischen Vielfalt und Beliebigkeit.

Auratische Orte, zu denen auch – aber nicht nur – Wallfahrtskirchen gehören, treten immer stärker in den Vordergrund. Psychologen haben dies als „Verdichtung [. . .] [und] kompensatorische Gegenwelt zu dominanten Grundstimmungen des modernen Menschen“ erklärt.⁴² Martin Scharfe hat schon vor mehr als 15 Jahren in anderen Zusammenhängen auf Kompensationsmechanismen als kulturproduzierende Faktoren verwiesen.⁴³ In Anleh-

³⁹ Beide Aussagen in: Wallfahrt nach Assisi. Franziskus' Fröhlichkeit war dabei. In: Pfarrblatt der Herz Jesu Pfarre 36 (1998) Nr. 4, S. 6.

⁴⁰ Peter Pawlowski, Salzburger Nachtstudio am 1. August 2001 (Radio Ö1), zitiert in: G. PONISCH, „Vessel-Rituality“. Handlungs- und Erlebnispielflächen gegenwärtiger Wallfahrten. In: Mariazell und Ungarn (wie Anm. 29) 197–204; hier: 198.

⁴¹ K. KÖSTLIN, Die Wiederkehr der Engel. In: Religion in Everyday Life. Papers given at a symposium in Stockholm, 13–15 September 1993. Hg. N.-A. Bringeus. Stockholm 1994, 79–95; hier 92.

⁴² H. BARZ, Meine Religion mach ich mir selbst! In: Psychologie heute 22 (1995) Heft 7, S. 27.

⁴³ M. SCHARFE, Aufhellung und Eintrübung. Zu einem Paradigmen- und Funktionswandel im Museum 1970–1990. In: Rekonstruktion von Wirklichkeit im Museum. Hg. S. Abel. Hildesheim 1992 (Mitteilungen aus dem Roemer-Museum Hildesheim N.F. 3) 53–65.

nung an den Ansatz des Philosophen Joachim Ritter⁴⁴ und seines Schülers Odo Marquard⁴⁵ kritisierte er die Museen, die seiner Auffassung nach nur mehr kulturelle Defizite unserer Industriegesellschaft ausgleichen helfen. Das heißt, jene Kulturgüter, die wir im realen Lebensvollzug verlieren, können wir in der Welt der Museen nacherleben. Die Musealisierung der Kultur greift aber weit über Musealisierung im engeren Sinn hinaus, greift weit über die eigentlichen Museen hinaus. Paul Post verwies z. B. unmittelbar im Kontext mit Wallfahrt auf dieses Phänomen: „The theme of ‘involvement with the past’ is more closely examined, especially within the framework of the so called musealisation of culture.“⁴⁶

Die gegenwärtige Sinnsuche hat eine ihrer wichtigsten Wurzeln meiner Ansicht nach ebenfalls im kulturell-spirituellen Defizit unserer Gesellschaft. In den letzten Jahren handelt es sich allerdings nicht mehr um das Fehlen entsprechender Angebote, sondern zunehmend um ein Überangebot, das aber erst recht für eine Orientierungslosigkeit sorgt. Eine Vielzahl von Sinnstiftern betrat mittlerweile den Markt der Religionen und versucht mit Angeboten aller Art Interessenten zu gewinnen. Religion und im weiteren Sinne Spiritualität werden dabei als Mittel zur Selbstfindung eingesetzt, wobei das Christentum auch im sogenannten christlichen Abendland längst seine Monopolstellung verloren hat. Für die Wallfahrt bedeutet dies eine qualitative Verschiebung, ihr kann hier im doppelten Sinn Bedeutung zukommen: Einerseits durch das Wallfahrtszentrum, das jenseits aller katholischer Intentionen und Symbole zum Ort dieser Selbstfindung wird, andererseits unter Einbindung katholischer Symbolwelten durch die Wallfahrt selbst.

Ein wesentlicher Unterschied zu den vorhin angesprochenen Museen besteht aber: Während diese bereits von Beginn an mit der Moderne in einer kompensatorischen Beziehung standen, trat die Wallfahrt mit der Industrialisierung der Gesellschaft zunächst zurück. Die Modernisierung der Gesellschaft und die damit verbundenen Werte schienen zunächst ausreichend, um die Transformation traditioneller Kultur aufzufangen. Erst als in der postindustriellen Gesellschaft auch dieser Halt verloren ging, erlebte die neue Sinnsuche ihren Aufschwung.

Festzuhalten ist jedenfalls, dass Menschen offenbar Stabilität brauchen und suchen, und dass Spiritualität und Rituale ihnen diese Stabilität zumindest teilweise bieten können. Menschen brauchen Rituale, um ihr Leben meistern zu können. Eine Erkenntnis, die nicht neu ist und der aber gerade im Zusammenhang mit unserem Thema eine große Bedeutung zukommt. Wer erinnert sich nicht an die berühmte Literaturstelle, als Antoine de Saint-Exupéry im „kleinen Prinzen“ seinen Fuchs sagen lässt: „Es muss feste Bräuche geben“. Gewohntes Handeln also, das wir ohne große Reflexionen einsetzen können und das auch erwartet wird. Was in diesem Fall den Fuchs vor den Jägern schützt (weil er bekanntlich weiß, dass sie jeden Donnerstag zum Tanz gehen und er an diesem Tag sicher sein kann), schützt in anderen Fällen Menschen vor Instabilität und Verhaltensunsicherheit.

1961 entwickelte Hermann Bausinger sein Modell vom künstlichen Horizont, der als kultureller Ausgleich für die zunehmend auseinanderbrechenden zeitlichen, räumlichen und sozialen Horizonte dient. Bausinger nimmt auch direkt auf Kompensation Bezug, wenn er den bereits damals gerade in den Städten sichtbaren Trend zur Pflege traditioneller Volks-

⁴⁴ J. RITTER, Die Aufgaben der Geisteswissenschaften in der modernen Gesellschaft. In: DERS., Subjektivität. Sechs Aufsätze. Frankfurt a. M. 1974, 105–140.

⁴⁵ O. MARQUARD, Über die Unvermeidlichkeit der Geisteswissenschaften. In: DERS., Apologie des Zufälligen. Philosophische Studien. Stuttgart 1986, 11–32.

⁴⁶ P. POST, The modern Pilgrim. A Study of Contemporary Pilgrims' Accounts. In: *Ethnologia Europaea* 24 (1994) 85–100; hier: 85.

kultur (Volkslieder, -tanz, usw.) als Zeichen dafür wertet, „dass alle diese Veranstaltungen nicht aus einer kontinuierlichen Tradition erwachsen, sondern dass sie kompensative Versuche der Erneuerung darstellen“.⁴⁷

Es sei aber auch auf den Soziologen Alfred Lorenzer verwiesen, der im Zusammenhang mit der katholischen Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil eine Reduktion der Symbole und Rituale ortet und eine „Zerstörung der Sinnlichkeit“ registriert. Lorenzer spricht in diesem Zusammenhang auch leidenschaftslos von Kulturzerstörung, die weit über die Kirche hinausgehe und bezeichnet dies als exemplarisch für einen allgemeinen „gesellschaftlichen Destruktionsprozeß“, der zur Kenntnis zu nehmen sei.⁴⁸ Ich sehe dies nicht ganz so leidenschaftslos wie der nüchterne Analytiker Lorenzer und sehe einen berechtigten Bedarf an Symbolen und Ritualen als Antwort auf die zunehmende „Beschleunigung des Erlebniszeitmaßes“, von der bereits Bausinger 1961 im Kontext des Zerfalls der zeitlichen Horizonte gesprochen hat.⁴⁹

Auf den Zusammenhang zwischen der zunehmenden Beschleunigung unseres Alltags einerseits und kompensativen Handlungen andererseits verweist auch die Philosophie: So spricht etwa Odo Marquard von „der Beschleunigung des Wirklichkeitswandels in der modernen und gegenwärtigen Welt“, die letztendlich nach Kompensation verlange.⁵⁰

„Wallfahrt bietet hier die Möglichkeit, sich aus den Verkettungen des Alltags, wenn auch befristet, zu lösen und zu sich selbst zu kommen. Körper- und Naturerfahrung spielen eine wesentliche Rolle, um sich im ursprünglichen Wortsinn zu ‚sammeln‘. Wenn Spiritualität einen Sinn haben soll, dann muss sie Erfahrungen zusammenführen können, dann muss sie sozusagen eine Einigungskraft für Kopf, Herz und Leib haben. Spiritualität muss nicht unbedingt etwas mit Gottesglauben zu tun haben, sie bezeichnet vielmehr zunächst nur die Sehnsucht nach menschlicher Ganzheit und hält nach Methoden Ausschau, diese Ganzheit zu gewinnen. Es kann allerdings sein, dass diese Ganzheit immer Fragment bleibt. Die Suche nach Ganzheit ist eine Reaktion auf die Fragmentierung der Lebensbereiche durch die Moderne. Die Einteilung in eine Welt der Leistung und Effizienz und in eine Gegenwelt des Privaten.“⁵¹

Diese Gegenwelt des Privaten kann schon sehr früh in erster Linie den Frauen zugeschrieben werden. Untersuchungen zeigen längst, dass Frauen auch das spirituellere Geschlecht sind. In den letzten Jahrzehnten haben sie zunehmend eigene Formen von Spiritualität gesucht, jedoch auch innerhalb der ganz klassischen traditionellen, institutionalisierten und kirchenbezogenen Frömmigkeitsformen sind Frauen stärker verankert. Sie gehen häufiger in den Gottesdienst und sind auch bei Wallfahrten, mit Ausnahme von jenen Fußwallfahrten, die große körperliche Ausdauer und Fitness voraussetzen, fast immer in der Überzahl. Der Grazer Theologe und passionierte Fußwallfahrer Gottfried Heinzel erzählt, dass

⁴⁷ H. BAUSINGER, *Volkskultur in der technischen Welt*. Frankfurt am Main – New York [1961] ²1986, 108.

⁴⁸ A. LORENZER, *Das Konzil der Buchhalter. Die Zerstörung der Sinnlichkeit. Eine Religionskritik*. Frankfurt am Main 1984, 290.

⁴⁹ BAUSINGER (wie Anm. 47) 95; Bausinger greift hier einen Begriff des Psychologen und Politikers Willy Hellpach (1877–1955) auf.

⁵⁰ O. MARQUARD, *Krise der Erwartung – Stunde der Erfahrung. Zur ästhetischen Kompensation des modernen Erfahrungsverlustes*. Konstanz 1982 (Konstanzer Universitätsreden 139) 25.

⁵¹ PONISCH (wie Anm. 40) 199.

Frauen „aufmerksamer“ unterwegs seien und nicht so sehr an körperlicher, sportlicher Leistung interessiert sind.⁵²

Bereits 1983 erkannte Peter Assion den kompensativen Charakter von Wallfahrt und die Bedeutung gemeinschaftlichen Erlebens:

„Dies alles summiert sich zu einem Erlebnis, das seine Attraktivität aus der Teilnahmslosigkeit und kalten Geschäftsmäßigkeit des ‚normalen‘ Lebens bezieht: zu einem Kontrasterlebnis, an dem andererseits emotionale Bedürfnisse beteiligt sind, die die Leistungs- und Konsumgesellschaft weder zu befriedigen noch mit Ersatzbefriedigung dauerhaft zu überdecken vermag und für die es nicht zu hochgegriffen scheint, Suche nach unbeschädigter Mitmenschlichkeit zu setzen.“⁵³

Neben Spiritualität ist also Gemeinschaft ein weiterer tragender Begriff moderner Wallfahrt: Die zumindest temporäre Geborgenheit in der Gruppe stellt für die meisten Wallfahrer eine wichtige Erfahrung dar:

„Und deshalb, glaube ich, ist die Gruppe wichtig, weil man da zusammenwächst, und man lernt den andern kennen. Du weißt, wie er reagiert, wie es ihm körperlich geht, nicht nur wie es ihm mental geht, weil da kommt man auch drauf. Man kommt auf alles drauf, wenn man einen auch nicht kennt, man merkt das sofort: ‚Hoppla, der ist anders.‘ Und durch das, glaube ich, ist das notwendig, dass man wirklich zu Fuß geht und wirklich die 4–5 Tage gemeinsam unterwegs ist. Durch alle Höhen und Tiefen.“⁵⁴

„Es wird in der Gruppe sehr viel gesprochen darüber. Und ich glaube, dass dieses Verbalisieren von Problemen, von Anliegen, von Sorgen, von Nöten, die da eben mitgetragen werden, dass das sehr viel bringt. [. . .] Wir arbeiten das in diesen vier Tagen sehr viel im Gespräch auf. Und ich glaube, dass das den Leuten auch sehr viel gibt, dass das ihnen sehr wichtig ist.“⁵⁵

So weit zwei charakteristische Aussagen von Interviewpartnern im Rahmen unseres Projektes.

Beide Aussagen stehen stellvertretend für Meinungen, die den Kern des Phänomens Wallfahrt treffen. Für Wallfahrten gilt ganz besonders, was Hans Georg Soeffner einmal generell über temporäre Gruppierungen angemerkt hat: „Einander nur vorübergehend zu ge-

⁵² Vgl. ebd. 199.

⁵³ ASSION (wie Anm. 15) 10. Wolfgang Brückner argumentierte in seiner Antwort auf diesen Beitrag insbesondere gegen diese Passage und wirft ihm u. a. vor, er übersehe „dass der durchaus utopische Gemeinschaftsgedanke [. . .] auch und zuvorderst die offizielle Theologie und Kirchlichkeit schon immer bewegt hat. [. . .] Die emotionalen und tatsächlichen Erfahrungen auf heutiger Wallfahrt können darum zunächst einmal gar nicht anders als christlich interpretiert werden [. . .]“ (Brückner [wie Anm. 15] 188). Brückner versucht damit, Wallfahren in den 80er Jahren als rein christlich zu deuten. Die Entwicklung der letzten 20 Jahre gab jedoch meines Erachtens Peter Assion recht. Bereits 1970 kritisierte Gottfried Korff die zu enge Definition des Begriffes Wallfahrt, obgleich noch in Anlehnung an die Debatte um 1960 (vgl. Anm. 21 und den entsprechenden Text), die Wallfahrt noch lange nicht jenseits religiös gebundener Begrifflichkeit sah: G. KORFF, Heiligenverehrung in der Gegenwart. Empirische Untersuchungen in der Diözese Rottenburg, Tübingen 1970 (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts in Tübingen 29) 142f.

⁵⁴ Interview mit einem oftmaligen Teilnehmer der jährlichen Wallfahrt Leibnitz – Mariazell; das Interview wurde im November 2002 in seiner Leibnitzer Wohnung aufgezeichnet; Interview und Transkription: Romana Geyer.

⁵⁵ Interview mit einer Teilnehmerin an der Wallfahrt Schladming – Mariazell im August 2002; Interview und Transkription: Romana Geyer.

meinsamem Handeln und/oder Erleben vereinigende Individuen verleihen [...] ihrer flüchtigen Gemeinsamkeit den Anschein einer relativ stabilen Gemeinschaft.“⁵⁶

Wie sehr selbst Pfarren die Gemeinschaft im Gegensatz zur traditionellen Frömmigkeit in den Vordergrund stellen, verdeutlicht die Einladung einer Grazer Pfarre zur Teilnahme an der jährlichen „Pfarrwallfahrt nach Mariazell“ aus dem Jahr 1999:

„Auch dieses Jahr wandern wir zu Fuß gemütlich in drei Tagen über unsere schönen Berge zur Gnadenmutter (Gepäck wird befördert). Wir fahren am Freitag, dem 4. Juni, um 7 Uhr früh vom Parkplatz der Pfarre mit dem Autobus auf die Sommeralm und beginnen dort mit der Wanderung Richtung Straßegg-Schanz zur Stanglalm. Alle, die Freude am Wandern und schöner Gemeinschaft haben, sind herzlich eingeladen. [...]“⁵⁷

Hier wird erst gar nicht der Versuch unternommen, mit Religion die Wallfahrt zu bewerben. Offenbar mit dem Wissen um die Bedeutung des kommunikativen Aspekts wird dieser deutlich in den Vordergrund geschoben.

Gemeinschaft als Wert kann aber noch deutlicher in den Vordergrund treten und die religiösen, ja sogar die spirituellen Aspekte weitgehend zudecken: Dies sei am Beispiel der Jugendgruppe einer Grazer Pfarre veranschaulicht, die Romana Geyer im Rahmen des erwähnten Projektes nach Mariazell begleitet hat. Seit Mitte der 90er Jahre gehen jugendliche Pfarrangehörige beiderlei Geschlechts alljährlich im August von Graz nach Mariazell. Der Organisator des mehrtägigen Marsches beantwortet die Frage nach dem religiösen Bedürfnis der Teilnehmer:

„Ich weiß nicht, wie weit das Bedürfnis nach Wallfahrt ist? Ich bin mir nicht sicher, ob nicht für die Jugendlichen [...] es nicht ganz gleich wäre, wenn wir eine Woche ans Meer fahren würden?! Man geht [bei der Wallfahrt, Anm. d. V.] doch an seine Grenzen heran und das Gefühl, es geschafft zu haben, das dies unterbewusst sehr, sehr mitspielt. Wie beim Marathon das Glücksgefühl. Ich bin diesen Mariazell-Weg [...] in allen möglichen Formen gegangen, in zwei oder drei Tagen – um es zu beweisen. [...] Und ich glaube, dass das bei den Jugendlichen schon auch mitspielt, dadurch, dass sie heutzutage eigentlich kaum gefordert werden. [...] Aber wenn ich nächstes Jahr sage, wir gehen nicht nach Mariazell, sondern eine Woche Baden, sind sie genauso alle dabei.“⁵⁸

Das intensive Erleben körperlicher Grenzerfahrung und gemeinsame Aktivität dominieren hier deutlich den Aspekt religiöser Erfahrung. Auch das Loslassen des Alltags, das Zulassen und Zeigen dürfen von Gefühlen sind nicht zu unterschätzende Aspekte moderner Wallfahrt. In der Gemeinschaft mit Gleichgesinnten ist etwa das Zeigen von Rührung angesichts intensiver Erlebnisse ohne Scheu möglich und auch durchaus geübte Praxis.⁵⁹ „Wall-

⁵⁶ H. G. SOEFFNER, *Die Ordnung der Rituale: Die Auslegung des Alltags* 2. Frankfurt a. M. 1992, 115.

⁵⁷ Brücke. Pfarrblatt für Graz-St. Leonhard, Mai 1999, 7; zitiert auch in: H. EBERHART – G. PONISCH, *Zwischen Vielfalt und Beliebigkeit. Handlungs- und Erlebnisspielräume gegenwärtiger Wallfahrten*. In: *Vom Frühling bis zum Herbst. Bräuche im Salzburger Land*. Hg. Salzburger Landesinstitut für Volkskunde & interact!multimedia. [2003] (Salzburger Beiträge zur Volkskunde 14) CD-ROM; weiters in: PONISCH (wie Anm. 40) 203.

⁵⁸ Interview mit dem Organisator der jährlichen Jugendwallfahrt der Pfarre Graz-Süd nach Mariazell; das Interview wurde am 8. Oktober 2002 im Institut für Volkskunde und Kulturanthropologie aufgezeichnet; Interview und Transkription: Romana Geyer.

⁵⁹ Sofern man als Feldforscher die notwendige Bereitschaft mitbringt, sich auf das Feld einzulassen, kann man sich, wie ich aus eigener Erfahrung weiß, diesen Gefühlen kaum entziehen.

fahrt erlaubt schließlich, hemmungslos fromm zu sein. Und dies hat durchaus sehr stark sinnliche und emotionale Dimensionen.“⁶⁰

Ein weiteres Signal für die zunehmende Bedeutung der Wallfahrt als kulturelles „Massenphänomen“ (heute mag dieser Begriff vielleicht noch einen Blick in zukünftige Entwicklungen andeuten) ist ihre Entdeckung durch den Tourismus. In der Rubrik „Reise & Freizeit“ einer Steirischen Tageszeitung stellte sich 2002 die „Spezialistin für Pilgerreisen“ eines österreichischen Reisebüros vor. Und sie kannte auch die Trends: „Wer auf Pilgerreise geht, will auch Zeit für sich haben“ titelt die Zeitung den Bericht und weiter: „Die Klassiker wie Lourdes, Fatima und der Jakobsweg sind natürlich Fixpunkte.“ Als Tourismusexpertin weiß sie auch um die Bedeutung ständig neuer Angebote und die entsprechende Aussage trifft den Kern modernen Pilgerns sehr genau:

„Heuer neu: Armenien im Oktober. Die Wiege des Christentums beschreibt Ploteny-Funda den Grund, weshalb dieses Land für Christen interessant ist. [. . .] Sicher seien die meisten Reisenden Katholiken, aber auch Lutheraner, Protestanten und alle, die wollen, sind ganz herzlich willkommen. Schließlich gehe es bei vielen Pilgereisen auch darum, zu sehen, wie Christen in anderen Ländern leben.“⁶¹

Es zeigt sich, dass der Tourismus natürlich längst erkannt hat, dass Wallfahren auch im katholisch geprägten Europa nicht mehr ausschließlich eine Aktivität katholischer Christen ist, sondern sich im gesamtgesellschaftlichen Kontext abspielt und bestätigt den Befund empirischer Untersuchungen modernen Pilgerns.

Auch regional, also auf die Steiermark bezogen, hat der Tourismus Wallfahrt und die damit verbundene Sehnsucht nach Spiritualität entdeckt: In den letzten Jahren erschienen dazu einige Wanderführer entlang historischer Pilgerwege sowie allgemeine Pilgerführer⁶², Tourismusorganisationen stellen auch bereits Überlegungen an, eigene Themenwege einzurichten: So soll auf Wunsch steirischer Tourismusexperten z. B. im Steirischen Salzkammergut eine VIA SPIRITUALIS entstehen, die Kirchen, religiöse Gedenkstätten und Kraftorte miteinander verbindet. Anderes existiert bereits: ein „Spiritueller Weg“ z. B. und ein „Europa Besinnungsweg“, beide in der östlichen Steiermark.⁶³ Spätestens das „Trendige“ an den Wallfahrten lässt uns erkennen, dass wir die Wiederentdeckung der Wallfahrt nicht mit einer Wiederentdeckung des Religiösen oder gar der katholischen Frömmigkeit gleichsetzen dürfen. So finden wir als Teilnehmer rezenter Wallfahrten denn auch das gesamte Spektrum an Sinnsuchenden, von gläubigen Katholiken über Protestanten, Esoterikern verschiedener Richtungen bis zu Agnostikern. Ein weiteres Beispiel mag dies verdeutlichen: Das Magazin der sozialdemokratischen Freizeitorganisation „Naturfreunde“ veröffentlicht in der Ausgabe vom April 2004 einen mehrseitigen Artikel über den österreichischen Anteil am Jakobsweg unter dem Titel: „Pilgerreise zu sich selbst“, dem im November 2005 ein weiterer Artikel „Pilgerwege – Wandern mit spirituellem Antrieb“ folgte. Ein

⁶⁰ G. PONISCH, „Neuer Sinn auf alten Wegen“? Über Beziehungen zwischen Ritual, Tradition, Gemeinschaft und kommerzieller Vermarktbarkeit von Wallfahrt. In: Kongressband Bamberg (im Druck); Manuskript S. 7.

⁶¹ Interview mit Veronika Ploteny-Funda vom Reisebüro RUEFA; Kleine Zeitung vom 26.3.2002, S. 48.

⁶² Vgl. z. B. E. KÄFER – F. KÄFER, Pilgerwege nach Mariazell. Graz 42003; W. SOTILL, Einfach pilgern. Auszeit für Körper Seele. Graz – Wien 2004.

⁶³ H. GIGLER – O. BAUMGARTNER, Wandern auf steirischen Pilgerwegen (Bericht über eine Konzeptentwicklung im Auftrag des Amtes der Steiermärkischen Landesregierung: Abteilung für Sport und Tourismus).

sozialdemokratisch gesinntes Blatt widmet sich der Wallfahrt und setzt damit ein Zeichen, das noch vor 20 Jahren undenkbar gewesen wäre. Bezeichnend aber, dass es sich nicht um christlich-katholische Ziele handelt, die damit verbunden werden, sondern um die allgemeine Sinnsuche, die „Pilgerreise zu sich selbst“ bzw. der „spirituelle Antrieb“.⁶⁴

Die Instrumentalisierung der Wallfahrt durch den Tourismus ist aber nur ein Aspekt, ein anderer ist der Versuch einzelner Wallfahrtsorte, an denen der Boom bisher eher vorbeiging, durch den Tourismus wieder an Popularität zu gewinnen. Der Wallfahrtsort Frauenberg bei Leibnitz hat dazu 2004 eine besondere Strategie entwickelt. In der Umgebung von Leibnitz wurde, auf mehrere Standorte verteilt, in diesem Jahr die steirische Landesausstellung „Die Römer“ gezeigt. Gemeinsam mit den Ausstellungsverantwortlichen hatte nun Frauenberg (selbst einer der Ausstellungsorte) ein „spezielles Kombinationsangebot“ entwickelt, das für Wallfahrer, die den kleinen Gnadenort besuchten, auch finanzielle Vergünstigungen für die Landesausstellung brachte: „Ziel sei es, jeden Sonntag eine Wallfahrergruppe in der Kirche begrüßen zu können“.⁶⁵

Die steigende Popularität der Wallfahrt lässt es nahe liegen, dass sich auch die katholische Kirche mehr und mehr dieses Instrumentes bedient, um für ihre Anliegen zu werben, zumal es sich ja quasi um ein „ureigenes“ Instrument handelt.⁶⁶ Vorläufiger Höhepunkt dieser Entwicklung war zweifellos der „Mitteleuropäische Katholikentag“ 2004 in Mariazell, der als „Wallfahrt der Völker“ in die Annalen eingehen wird. Etwa 80.000 Pilgerinnen und Pilger aus Österreich und einer Reihe ehemaliger Kronländer der Donaumonarchie versammelten sich vom 21. bis zum 23. Mai im kleinen obersteirischen Gnadenort, um Zusammengehörigkeit in einem neuen Europa zu demonstrieren. Die Presse überschlug sich angesichts des beeindruckenden Ereignisses in euphorischen Berichten.⁶⁷ Wallfahrt hier wird einmal mehr zum politischen Ereignis stilisiert, erhebt sich aus den „Niederungen“ alltäglicher Befindlichkeiten Einzelner und gerät zur politischen Demonstration und zum Event. Wallfahrt kann dabei auch die Grenzen des laizistischen Systems berühren. Dies musste etwa EU-Kommissionspräsident Romano Prodi erfahren, der an dieser „Wallfahrt der Völker“ teilnahm und dafür massive Kritik⁶⁸ zu hören bekam, was die EU-Kommission zu einer eigenen Stellungnahme bewog:

„Die Teilnahme von Prodi bei der Wallfahrt dürfe nicht so verstanden werden, als hätte die Kommission ihre Haltung zur Erwähnung des Christentums in der EU-Verfassung geändert. Ein Kommissionssprecher sagte, es gebe regelmäßig Veranstaltungen, die von EU-

⁶⁴ P. LINDENTHAL, Der österreichische Jakobsweg: Pilgerreise zu sich selbst. In: Naturfreund. Magazin für Freizeit und Umwelt 97 (2004) Heft 2, S. 6–8; dazu eine kurze historische Skizze über den Jakobsweg von M. PILSINGER: S. 6; N.N.: Pilgerwege – Wandern mit spirituellem Antrieb. In: Naturfreund. Magazin für Freizeit und Umwelt 98 (2005) Heft 4, S. 3.

⁶⁵ Kleine Zeitung vom 3. August 2004, S. 15.

⁶⁶ Es geht mir natürlich nicht darum zu bestreiten, dass der Wallfahrt schon in der vorchristlichen Antike große Bedeutung zukam, sie somit keine christliche Erfindung ist. Für das christliche (und ab dem 16. Jahrhundert für das katholische) Europa soll Wallfahrt jedoch spätestens seit dem ausgehenden Mittelalter als zentrales Propagandainstrument angedeutet werden.

⁶⁷ Als Beispiel sei lediglich der achtseitige (!) Bericht in der Kleinen Zeitung vom 22. Mai 2004 erwähnt.

⁶⁸ Die Kritik bezog sich auf die Debatte, ob die christlichen Grundlagen Europas in die EU-Verfassung einfließen sollen. Die Debatte findet ja in ähnlicher Form in Nationalstaaten statt, so auch in Österreich, wo es um den „Gottesbegriff“ in der Verfassung geht.

Kommissaren besucht würden, weil sie ihrer jeweiligen persönlichen Überzeugung entsprächen. Daraus dürfe jedoch nicht auf die Haltung der Kommission geschlossen werden.“⁶⁹

Die „Wallfahrt der Völker“ reiht sich in jene Beispiele ein, wo die Kirche gleichsam ein Ereignis, das auch anderswo stattfinden hätte können (und auch stattfindet) durch die Wahl des Ortes zur Wallfahrt adelt. Ähnliches ist uns schon bei der „Wallfahrt der Vielfalt“ begegnet (siehe oben). Zweifellos fanden im Rahmen jenes Events zahlreiche Wallfahrten statt, doch das Ereignis selbst war wohl mehr eine kirchenpolitische Demonstration denn eine Wallfahrt.

Dass die politische Intention bei Wallfahrten nicht nur auf Großereignisse beschränkt bleibt, zeigt das Beispiel des steirischen Diözesanbischofs Egon Kapellari, der im April 2004 gemeinsam mit EU-Politikern an einer von der Kommission der Bischofskonferenzen des EU-Raumes organisierten viertägigen Fußwallfahrt nach Santiago de Compostela teilnahm und dabei „an die bevorstehende Erweiterung Europas dachte“, wie die Presse anmerkte.⁷⁰

Wie sehr die wiederentdeckte Wallfahrt bereits dem öffentlichen Blick ausgesetzt ist, kann man aber auch an alltäglichen Problemen ablesen: Die Verköstigung von Wallfahrern durch Bauern am Wegrand bzw. bei bestimmten Stationen ist eine seit langem gepflegte Gewohnheit und Teil des Rituals, so auch beim bekannten „Vierbergelauf“ in Kärnten, der alljährlich am zweiten Freitag nach Ostern stattfindet.⁷¹

2004 waren dort offenbar nicht nur Wallfahrer dabei, sondern auch ein Kontrollorgan der Kärntner Wirtschaftskammer, das auch prompt einen Bauern zur Anzeige brachte, der für die Verköstigung ein Spendenkörbchen aufgestellt und damit das Gewerberecht verletzt hatte. Grund für die Anzeige waren Beschwerden der umliegenden Gastbetriebe. Der Bauer wurde dementsprechend zu einer Geldstrafe von € 109,- oder zu 12 Stunden Ersatzhaft verurteilt.⁷² Der ausführliche Pressebericht führte 2 Tage später unter dem Motto „Zum ‚Jausenskandal‘ beim Vierbergelauf“ zu entsprechenden Reaktionen der Leserschaft, die eindeutig auf der Seite des betroffenen Bauern stand und die Durchführung des „jahrelang gepflegten Brauchtums“ gefährdet sah.⁷³

Die Transformation der Wallfahrt zum öffentlichen Ereignis ist mehr oder weniger abgeschlossen. Wenn dies auch nicht für alle Wallfahrten gilt, so doch für das kulturelle System insgesamt. Es erscheint daher nur konsequent, wenn sich auch die Charity-Gesellschaft dieses Phänomens annimmt. Das Magazin „SteirerMonat“ organisiert z. B. gemeinsam mit dem Komitee „Steirer helfen Mariazell“ eine „Business-Wallfahrt“ nach Mariazell: „Wallfahrt für einen guten Zweck: Hundert Business-Promis stiegen mit dem Monat und dem Komitee über Stock und Stein“ lautete die Schlagzeile des entsprechenden Berichtes, der sich auf das erste „Event“ bezog.⁷⁴ Da Geschäftsleute bekanntlich keine Zeit für mehrtägige Wallfahrten haben, reduzierte man die Strecke auf den allerletzten Teil des traditionellen Weges Graz – Mariazell und hatte somit lediglich die paar Kilometer von Gusswerk nach Mariazell zu bewältigen. Allerdings hoben Magazin und Komitee eine sonst nicht übliche

⁶⁹ Kleine Zeitung vom 26. Mai 2004, S. 7.

⁷⁰ Kleine Zeitung vom 29. April 2004, S. 23. Der Beitrag trug den Titel: „Pilgerreise in Richtung eines neuen Europa“.

⁷¹ Zum Vierbergelauf vgl. Anm. 17.

⁷² Kleine Zeitung vom 15. Juli 2004, S. 20.

⁷³ Kleine Zeitung vom 17. Juli 2004, S. 53.

⁷⁴ SteirerMonat, Juli 2004, S. 32.

„Pilgergebühr“ in der Höhe von € 150,- pro Person oder € 250,- pro Familie ein, die der Renovierung der Basilika zugute kamen.⁷⁵

Der Besuch einer beliebigen Buchhandlung zeigt die Aktualität von Wallfahrt ebenso deutlich. Längst füllt die „Santiago-Literatur“ eigene Regale. Mittlerweile instrumentalisieren auch Verlage den Hype und versuchen verschiedenste Titel unter einer eigenen Rubrik „Pilgern“ auf dem Markt zu positionieren, wie dies z. B. die renommierte „Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt“ in ihrer Aussendung im Frühjahr 2006 demonstrierte. Auf einer Doppelseite finden sich unter dem Generalthema „Pilgern – wieder hochmodern“ Titel wie Bougainvilles „Reise durch den Pazifik“ ebenso wie Osters „Wege über die Alpen“ und Heinz’ „Reisewege der Antike“.⁷⁶ Allgemeine Reiseliteratur wird so unserem Thema untergeordnet. Dies zeigt wohl mehr als deutlich, welche Werbewirksamkeit mittlerweile dem Thema „Wallfahrt“ bzw. „Pilgern“ zugestanden wird. Bemerkenswert ist dabei, dass in diesen Kontexten mehr vom „Pilgern“ als vom „Wallfahren“ gesprochen bzw. geschrieben wird. Offenbar billigt man jenem Begriff aus heutiger Sicht mehr Distanz zur katholischen Tradition zu, womit er besser geeignet erscheint, eine möglichst breite Schicht an Interessenten anzusprechen.

Abschließende Gedanken

Ausgangspunkt meiner Überlegungen war der wissenschaftshistorische Blick auf die Wallfahrtsforschung, die schon vor einem halben Jahrhundert erkannt hatte, dass der Fokus auf die einzelnen Pilgerzentren nicht ausreicht, um alle Facetten des Phänomens wahrzunehmen. Mir geht es in diesem Beitrag aber nicht in erster Linie darum, die alte Forderung nach der Einbindung der Trägerschaft bzw. der Pfarren, also des soziokulturellen Umfeldes der Pilger, zu erfüllen, was heute bei umfassenderen Studien ohnehin eine *conditio sine qua non* darstellen sollte. Wallfahrerinnen und Wallfahrer sind „Moving Targets“, um einen Begriff von Carol Breckenridge und Arjun Appadurai⁷⁷ zu verwenden, den Gisela Welz (im englischen Original) in die deutschsprachige Volkskunde und Kulturanthropologie eingebracht hat.⁷⁸ Die Übertragung des Begriffes auf die Wallfahrer soll deutlich machen, dass wir heute mehr denn je dazu angehalten sind, den vielfältigen Vernetzungen und Netzwerken nachzuspüren, die Wallfahrt gegenwärtig ausmachen. Mir ist es darüber hinaus wichtig, Wallfahrt als kulturelles System sichtbar zu machen, das in seiner umfassenden Bedeutung nur mit Einbeziehung gesamtgesellschaftlicher Kontexte und des öffentlichen Diskurses zu interpretieren ist.

Wallfahrt als vielfältiges, hybrides oder gar beliebig gewordenes Phänomen lässt sich nicht durch das Fokussieren eines Aspektes erklären. Auch reicht die Reduktion auf religiöse Bedürfnisse im Sinne katholischer Frömmigkeit keinesfalls aus, um sich dem Thema zu

⁷⁵ In diesem Zusammenhang sei auch an den Tennisschläger Thomas Musters (ehemaliger Weltklaskesspieler aus Österreich) erinnert, der lange Zeit inmitten der Votivgaben von Mariazell hing. Es war aber keine Votivgabe, sondern eine Stiftung Musters, die zugunsten der Basilika versteigert wurde. Vgl. dazu: EBERHART (wie Anm. *) 634f.

⁷⁶ Mitgliedermagazin der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft Darmstadt, 2006, Nr. 2, S. 42f.

⁷⁷ C. BRECKENRIDGE – A. APPADURAI, On Moving Targets. In: Public Culture 1 (1989) Nr. 2, S.i–iv.

⁷⁸ G. WELZ, Moving Targets. Feldforschung unter Mobilitätsdruck. In: Zeitschrift für Volkskunde 94 (1998) 177–194. Diese (obgleich an einen amerikanischen Thriller – deutscher Filmtitel: Bewegliche Ziele – und an die Militärsprache erinnernde) Metapher erfasst sehr gut den Gedanken, dass eine alleinige Forschung vor Ort nicht ausreicht, um die Kultur eines bestimmten Ortes umfassend zu beschreiben.

nähern. Es handelt sich vielmehr um eine außerordentlich vielschichtige Handlung, die verschiedenste Bedürfnisse einer immer größer werdenden Zahl an Menschen abdeckt und dementsprechend längst eine intensivere Beachtung international vergleichender Kulturforschung verdient, die hiermit angeregt sein soll.

Ein Beispiel der sekundären Nutzung des Themas Wallfahrt, das Gabriele Ponisch einbrachte⁷⁹, sei abschließend erwähnt. Es illustriert die Internationalität des Themas auf besonders anschauliche Weise: Wallfahrt bzw. historische Pilgerwege sollen zur Konstruktion einer gemeinsamen europäischen Identität herangezogen werden: „Europa und seine Bürger. Die ersten Pilger schufen der Einheit Wege. Wo Europas Wurzeln liegen und auch heute noch erfahren werden können“⁸⁰ lautet die Überschrift der Homepage, die im Rahmen des Zusatzstudienganges Europastudien an der RWTH⁸¹ Aachen das Projekt Sokrates Comenius vorstellt. Im Mittelpunkt des Projektes, das von 1997 bis 1999 dauerte, stehen die „europäischen christlichen Pilgerschaften im Mittelalter als bewegender Faktor und Verbindungselement unter den europäischen Völkern“⁸². In Zusammenarbeit von unterschiedlichen ausländischen Schulen haben Schüler das Phänomen der Pilgerschaften unter geschichtlichen und soziokulturellen Aspekten untersucht und „sind selber als EU-Bürger eines neuen Europas die mittelalterlichen Pilgerwege durchgefahren“⁸³.

Ich habe versucht, die neuen Tendenzen des Wallfahrens vor einem aktuellen Hintergrund zu präsentieren. Wenn ich auch überwiegend mit steirischen Beispielen argumentiert habe, so zeigt sich doch deutlich die zunehmende internationale Aufmerksamkeit, die das Pilgern genießt. Dazu muss nicht erst auf das Projekt Sokrates Comenius oder gar auf das Paradebeispiel Santiago de Compostela verwiesen werden, das mittlerweile nicht mehr nur christlicher Kultort ist, sondern „Kultstatus“ im erweiterten Sinn genießt. Viele Beobachtungen und erste Studien lassen es gerechtfertigt erscheinen, die Wiederentdeckung der Wallfahrt mehr als nur hypothetisch als internationales kulturelles Muster zu begreifen.

Wallfahrt losgelöst aus dem ursprünglichen Kontext und neu positioniert als kulturelles Verhalten, das unter anderem der Selbstfindung des Individuums und der Suche nach Gemeinschaft dient und somit Schlüsselbedürfnisse befriedigt, wird auch in seiner identitätsstiftenden Rolle nicht zu unterschätzen sein. Konrad Köstlin prägte vor Jahren das Wort von der „Heimat als Identitätsfabrik“.⁸⁴ Gabriele Ponisch übertrug es auf „Wallfahrt als Identitätsfabrik“.⁸⁵ Zukünftige Untersuchungen werden zeigen, wie weit diese faszinierende Hypothese trägt.⁸⁶

⁷⁹ PONISCH (wie Anm. 60): Manuskript S. 4.

⁸⁰ S. KREBS – J. RIEMENSCHNEIDER, Europa und seine Bürger. In: www.mes.rwth-aachen.de, S. 1.

⁸¹ RWTH steht für Rheinisch-Westfälische Technische Hochschule.

⁸² Wie Anm. 80.

⁸³ Ebd.

⁸⁴ K. KÖSTLIN, Heimat als Identitätsfabrik. In: Zeitschrift für Volkskunde 99 (1996) 321–338.

⁸⁵ PONISCH (wie Anm. 60), Manuskript S. 4.

⁸⁶ Erste wichtige Ergebnisse sind der jüngst (November 2006) fertig gestellten Dissertation von G. PONISCH, „... daß wenigstens dies keine Welt von Kalten ist“. Wallfahrt und neue spirituelle Szenen. Graz 2006 [Diss.] zu entnehmen. Diese Ergebnisse finden in diesem Beitrag allerdings nur so weit Eingang, als sie bereits im Rahmen der gemeinsamen Projektstudien vorlagen. Ponisch geht in ihrer Dissertation jedoch darüber hinaus und belegt Wallfahrt als integralen Bestandteil unserer gegenwärtigen spirituellen Erlebniselwelten und scheint damit die von ihr formulierte Hypothese zu bestätigen.