

Europäische
Wallfahrtsstudien
Band 2



Die Wilsnackfahrt

Ein Wallfahrts- und Kommunikationszentrum
Nord- und Mitteleuropas im Spätmittelalter

Felix Escher/Hartmut Kühne
(Hrsg.)

PETER LANG

Europäischer Verlag der Wissenschaften

Felix Escher – Hartmut Kühne

Einführung

Das Interesse, das Wallfahrten seit einigen Jahren in der Forschung auf sich ziehen, verdankt sich auch dem Umstand, dass durch den Forschungsgegenstand¹ neben theologischen, volkskundlichen und kulturhistorischen Aspekten auch solche der Politik-, Sozial- und Wirtschaftsgeschichte sowie der Kunstgeschichte komplex miteinander verwoben sind.

Dies gilt nicht nur für die über lange Zeiträume unter sich wandelnden Bedingungen bestehenden gebliebenen Wallfahrtsorte, sondern auch für jene, deren Existenz mit der deutschen Reformation in Frage gestellt und beendet wurde. Letzteres betrifft den gesamten nordostdeutschen Raum, der als letzter Teil Mitteleuropas erst im Hochmittelalter endgültig christianisiert wurde. Auch in diesem Raum, der weitab von den mit Märtyrerreliquien wohl versehnenen mediterranen und westeuropäischen Traditionszentren lag, bildeten sich eigene ‚Wallfahrtslandschaften‘ heraus, die besonders von der Marien- und Eucharistiefrömmigkeit geprägt waren. Es waren in der Regel neue Gnadenstätten; eine Ortskontinuität aus slawisch-heidnischer Zeit ist nur an wenigen Plätzen – so z.B. auf dem Marienberg bei Brandenburg/Havel – nachzuweisen.² Das hier entstandene Netz von Gnadenstätten war in sich durchaus differenziert, doch hatten selbst bedeutende Heiligtümer hier vor allem regionale Bedeutung – mit einer Ausnahme: Wilsnack. Deshalb ist der rasche Aufstieg Wilsnacks im Rahmen der mittelalterlichen Kirchengeschichte Brandenburgs ein singuläres Ereignis. Keine andere Kirche hat hier im Mittelalter in solchem Maße wie Wilsnack Wirkungen entfaltet, die die europäische Christenheit weit über die Grenzen Brandenburgs betrafen.

Aber auch im Rahmen deutscher und europäischer Wallfahrtsgeschichte stellte Wilsnack eine Besonderheit dar, denn wenn sonst die Bewegungen religiöser Mobilität dem allgemeinen Kulturgefälle von Nord nach Süd und von Ost nach West folgten, so hat Wilsnack diese Tendenzen jedenfalls partiell umkehren können. Alle bedeutenden Wallfahrtzentren des römisch-deutschen Reichs lagen an seiner West- oder Südgrenze, zugleich auf den Wegen nach Santiago de Compostela, Rom und in das Heilige Land – Aachen, Einsiedeln,

¹ Zu den Begriffen Wallfahrt, Pilgerschaft und Gnadenort vgl. Wolfgang BRÜCKNER, *Zur Phänomenologie und Nomenklatur des Wallfahrtswesens und seiner Erforschung*. Wörter und Sachen in systematischen und semantischen Zusammenhang, in: Volkskultur und Geschichte, Festgabe für Josef Dünninger, Berlin 1970, S. 384-424 (Neudruck in: DERS., Volkskunde als historische Hilfswissenschaft. Gesammelte Schriften von Wolfgang Brückner, Bd. IX, Würzburg 2000, S. 223–268).

² Dazu Felix ESCHER, *Slawische Kultplätze und christliche Wallfahrtsorte. Bemerkungen zur Christianisierung des Raumes zwischen Elbe und Oder*, in: Germania Slavica II, Berlin 1981, S.121-141.

verbunden damit Thann im Elsaß, im 15. Jahrhundert auch Sankt Wolfgang, Mariazell, zuletzt Altötting.

Sicherlich haben vielfältige Gründe nach 1383 zum raschen Aufstieg des kleinen Dorfes im Nordwesten der Mark Brandenburg zu einem Wallfahrtsort von europäischen Dimensionen beigetragen. Nicht ohne Bedeutung war sicher die Lage im Hinterland der zu Reichtum gekommenen Küstenstädte an der Ostsee mit ihrer entwickelten Wirtschaft: Zu großen Teil scheint sich der Einzugsbereich der Wilsnackfahrt nämlich geographisch mit dem Raum des spätmittelalterlichen Hansehandels gedeckt zu haben, der von Brügge und London im Westen bis zum Ordensland und Nowgorod im Osten und Schonen und Gotland im Norden agierte. Ob diese räumliche Übereinstimmung mehr war, als die Einbettung Wilsnacks in einen auch durch den Handel hergestellten Kommunikationszusammenhang, stellt eine offene Frage dar. Zugleich bildete Brandenburg ein Übergangsgebiet von der Nordseeküste nach Mittel- und Oberdeutschland und nach Böhmen. Da die Mark Brandenburg seit 1373 zu den luxemburgischen Territorien gehörte, hatte das erst jetzt festgestellte Interesse der Erben Karls IV. an Wilsnack³ wohl auch territorialpolitische Aspekte.

Trotz der besondere Stellung Wilsnacks im Rahmen der spätmittelalterlichen Kult- und Kulturgeografie hatte weder die Landes- noch die Kirchen- oder Kulturgeschichte bisher eine Veranlassung gesehen, sich in einem breiten Zugriff mit Wilsnack zu beschäftigen. Insofern sich die Geschichtswissenschaften seit der Mitte des 19. Jahrhunderts überhaupt mit dem Phänomen Wilsnack und seiner Wallfahrt beschäftigt haben, so waren diese Bemühungen deutlich auf zwei Fragestellungen konzentriert – auf das kunstgeschichtliche Datum der monumentalen Wallfahrtskirche und ihrer Ausstattung und auf die theologische wie auch kirchen- und ordenspolitische Debatte um Wilsnack in der Mitte des 15. Jahrhunderts.

Während die ältere Literatur⁴ die Chronologie des Kirchenbaus im wesentlichen aus der spärlich erhaltenen Urkundenüberlieferung abzuleiten suchte, ist erst am Ende des 20. Jahrhunderts eine bauhistorisch orientierte Diskussion über Alter und Bauphasen der Wilsnacker Kirche in Gang gekommen. Die erste Monographie, die sich kunstgeschichtlich mit dem Bau beschäftigte, war die 1988 verteidigte Hamburger Dissertationsschrift von Claudia Lichte, deren historische Ahnungslosigkeit freilich auch die hier erstmals angedeuteten Überlegungen zu den Beziehungen zwischen dem entstehenden Wallfahrtsort

³ Vgl. dazu den Beitrag von Jan HRDINA in diesem Band.

⁴ Ernst BREEST, *Das Wunderblut von Wilsnack (1383–1552). Quellenmäßige Darstellung seiner Geschichte*, Märkische Forschungen 16, 1881, S. 131–302, S. 157–162; *Die Kunstdenkmäler des Kreises Westprignitz*, bearbeitet von Paul Eichholz, Friedrich Solger, Willy Spatz, Berlin 1909, S. 305–338.

und dem Königreich Böhmen leider desavouierten⁵. Auch nach der 1994 eingereichten Marburger Dissertationsschrift von Folkhard Cremer, die den Wilsnacker Bau in die „Kirchenarchitektur zwischen Verden und Chorin, Doberan und Meißen“ einzuordnen versprach, blieb manche Frage offen.⁶

Neue Erkenntnisse zur ersten Wallfahrtskirche erbrachten besonders die archäologischen Untersuchungen, die am Ende der achtziger Jahre des 20. Jahrhunderts nach dem Wegsacken des Fußbodens im Chor der Kirche durchgeführt wurden. Leider blieben die Ergebnisse aber bisher auch wegen des Neuzuschnitts der denkmalpflegerischen Zuständigkeiten auf Länderebene nach dem Ende der DDR unpubliziert. Die Chronologie der Kirchenbauten in Wilsnack dürfte nun aber dennoch durch die Bauuntersuchungen der letzten Jahre geklärt sein⁷, noch nicht aber die Fragen nach der Funktionen einzelner Bauteile, etwa des Chorungangs, und die Signifikanz bestimmter Stilelemente, z. B. des Staffelgiebels am Querhaus.

Von der einstigen Ausstattung der Kirche ist den Glasfenstern bisher die größte Aufmerksamkeit zuteil geworden. Das durch die Restaurierung des späten 19. Jahrhunderts verunklarte Programm der Fenster hat die inzwischen gedruckte Magisterarbeit von Cornelia Aman⁸ rekonstruiert. Dazu dürfte zukünftig nicht viel Neues zu erwarten sein, wenn nicht der Zufall einen archivalischen Fund beschert, wie ihn A. A. Arkenbout 1967 über die Stiftung der heute überwiegend im Nordquerschiff versammelten Wappenbilder publizierte⁹: Die in der Den Haager Werkstatt des Zweer van Opbueren hergestellten Scheiben stiftete 1459 Frank van Borselen, der niederländische Statthalter der burgundischen Herzöge, gemeinsam mit einer Reihe von nordbrabanter Familien – weshalb Wilsnack im Übrigen der einzige Ort ist, an dem sich spätmittelalterliche Glasmalereien aus einer niederländischen Werkstatt erhalten haben. Dagegen gingen die Wilsnacker Legendentafeln im

⁵ Claudia LICHTE, *Die Inszenierung einer Wallfahrt. Der Lettner im Havelberger Dom und das Wilsnacker Wunderblut*, Worms 1990; vgl. auch die Rezension von Hartmut BOOCKMANN in der Zeitschrift für Kunstgeschichte 55, 1992, S. 295-297.

⁶ Folkhard CREMER, *Die St. Nikolaus- und Heiligblut-Kirche zu Wilsnack (138-1552). Eine Einordnung ihrer Bauformen in die Kirchenarchitektur zwischen Verden und Chorin, Doberan und Meißen im Spiegel bischöflicher und landesherrlicher Auseinandersetzungen*, 2 Bde. (Beiträge zur Kunsthistorischen Wissenschaft 63) München 1996.

⁷ Vgl. den Beitrag von Alexander KRAUSS und Detlev von OLK in diesem Band.

⁸ Cornelia AMAN, *Die Glasmalereien der Wilsnacker Nikolaikirche*, Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Prignitz 4, 2004, S. 5-77. Es handelt sich ursprünglich um eine 1996 am Kunsthistorischen Institut der Freien Universität Berlin eingereichte Magisterarbeit.

⁹ Adrian A. ARKENBOUT, De Heren van Voorne als obdrachtgevers van 15e eeuwse glas-schilderkunst, Rotterdam Jaarboekje 1967, S. 121-138; DERS., Das tägliche Leben des Frank van Borselen († 1470), in: Adlige Sachkultur des Spätmittelalters. Internationaler Kongress Krems an der Donau 22. bis 25. September 1980 (Veröffentlichungen des Instituts für mittelalterliche Realienkunde Österreichs 5), Wien 1982, S. 311-326, bes. S. 320 mit Anm. 57.

19. Jahrhundert durch einen unvorsichtigen Reinigungsversuch verloren.¹⁰ Das erhaltene Inventar an Skulpturen, Retabeln und Fresken wurden bisher kaum beachtet¹¹, die Verachtung der „katholischen“ Vergangenheit sorgte noch im 19. und 20. Jahrhundert für den Verlust bemerkenswerter Sachzeugen, wie z. B. von liturgischen Gewändern. Votivgaben, wenn sie nicht bereits in der ersten Phase des reformatorischen Eifers bewusst zerstört wurden, sind im Laufe der Jahrhunderte durch Nichtbeachtung, Diebstahl und anderweitige Nutzung auf ganz geringe Reste geschrumpft. Zu den wenigen in Wilsnack erhalten gebliebenen mittelalterlichen Gegenständen gehört ein – vielleicht wegen seiner praktischen Unbrauchbarkeit – erhalten gebliebener Kinderschuh, der auf der Tagung als Sachzeuge erstmals zum Reden gebracht wurde.¹²

Weit stärker als kunstgeschichtliche Fragen haben die Auseinandersetzungen um das Wilsnacker Wunderblut in der Mitte des 15. Jahrhunderts die Geschichtswissenschaft beschäftigt – ein Thema, das bereits von Breest im Jahr 1881 auf 110 Seiten seiner etwa 160 Seiten umfassenden Darstellung behandelt wurde.¹³ So sehr sich diese Konzentration auf den Streit um Wilsnack aus dem zeitgeschichtlichen Umfeld des Kulturkampfes erklärt – dazu mehr im Beitrag von Heinz-Dieter Heimann –, so bildete doch ein Quellenfund die historische Substanz der Darstellung: ein Faszikel mit Wilsnack-Streitschriften, das 1879 im Antiquariatsbuchhandel auftauchte und von der Königlichen Bibliothek zu Berlin, der heutigen Staatsbibliothek, aufgekauft wurde.¹⁴ Durch diesen Fund veranlasst, begann Breest mit erfolgreichen Recherchen nach einschlägigen Texten in weiteren Bibliotheken. Die Kommentierung von neu gefundenen Handschriften aus dem reformtheologischen Milieu – Traktate, Briefe, Gutachten etc. – bildete seit Breest die Basis der Wilsnackforschung, beginnend mit zahlreichen Einzelstudien von Ludger Meier¹⁵ und Erich Kleineidam über Jutta Fliege¹⁶ bis zu Hartmut Boockmann¹⁷.

¹⁰ Breest (wie Anm. 1), S. 159.

¹¹ Einen Überblick bietet Angela NICKEL, *Wilsnack als europäischer Wallfahrtsort (1383–1552) und seine Kunstwerke*, in: *Die mittelalterliche Plastik in der Mark Brandenburg*, hg. von Lothar Lambacher – Frank Matthias Kammel, Berlin 1990, S. 153–160.

¹² Vgl. den Beitrag von Petr HLÁVČEK und Hartmut KÜHNE in diesem Band..

¹³ Das 5. Kapitel „Der Kampf Magdeburgs gegen das Wilsnacker Wunderblut“ umfasst die S. 181–275; dem Kapitel vorgeschaltet ist der Abschnitt „Die ersten Angriffe“ – die Prager Untersuchung und die Magdeburger Synode von 1411 etc. betreffend von S. 162–181.

¹⁴ Es handelt sich um die Handschrift Ms. fol. bor. Nr. 980; vgl. BREEST (wie Anm. 1), S. 135; vgl. auch Wilhelm WATTENBACH, *Beiträge zur Geschichte der Mark Brandenburg aus Handschriften der Königlichen Bibliothek*. in: *Sitzungsberichte der Königlich preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, philosophisch-historische Klasse*, 1882, S. 587–609, dort S. 603–609, ND in DERS., *Kleine Abhandlungen zur mittelalterlichen Geschichte*. Leipzig 1974, S. 25–82.

¹⁵ Vgl. u. a. Ludger MEIER, *Der Erfurter Franziskanertheologe Johannes Bremer und der Streit um das Wilsnacker Wunderblut*, in: *Aus der Geisteswelt des Mittelalters. Studien und Texte* Martin Grabmann zur Vollendung des 60. Lebensjahres von Freunden und Schülern

Dass diese theologische Debatte weit über den mittel- und norddeutschen Raum hinaus grundsätzliche Fragen des Selbstverständnisses der spätmittelalterlichen Theologie berührte, zeigt in diesem Band exemplarisch der Beitrag von Krzysztof Bracha und die Hinweise im Text von Heinz-Dieter Heimann.

Die handschriftliche Gesamtausgabe der ‚Streitliteratur‘ hat Anne-Katrin Ziesak 1993 systematisch überprüft und bibliographiert¹⁸ – dies könnte eine Grundlage für eine neuerliche systematische Bearbeitung der theologischen Debatte bilden, denn seit Breest hat es keinen Versuch mehr gegeben, das gesamte Thema aus dem Blickwinkel aller an der Auseinandersetzung beteiligten Gruppen darzustellen.¹⁹

Freilich verschwand schon bei Breest hinter den Streit der Theologen und des kirchlichen Establishments das, worum gestritten wurde – die Wallfahrt, der Kult am Ort und die Personen und Gruppen, die sich nach Wilsnack auf den Weg machten. Auf eine solche Geschichte der Wilsnacker Wallfahrt zielte die Skizze, die Harry Methling 1951 publizierte.²⁰ Allerdings ließ sich auf der Basis der spärlichen Quellenüberlieferung am Ort, die übersichtlich schon von Gottfried Wentz verzeichnet wurde, keine Wallfahrtsgeschichte schreiben.²¹ Einige in Wilsnack verlorene Quellen lassen sich freilich über die Registerüberlieferung des Vatikanischen Archivs wiedergewinnen. So hat nicht nur Urban VI., sondern auch Bonifaz IX. der Wilsnacker Kirche am 25. Juli 1393 einen Ablass²² verliehen. Und auch Martin V. privilegierte das Wilsnacker Heilig-

gewidmet, hg. von Albert Lang – Joseph Lechner – Michael Schmaus, Münster 1935, S. 1247-1264; DERS., *Wilsnack als Spiegel deutscher Vorreformation*. Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 3, 1951, S. 53-69.

¹⁶ Jutta FLIEGE, *Nikolaus von Kues und der Kampf gegen das Wilsnacker Wunderblut*, in: Das Buch als Quelle historischer Forschung. Fritz Juntke anlässlich seines 90. Geburtstages gewidmet, hg. von Joachim Dietze (Zentralblatt für Bibliothekswesen, Beiheft 89) Leipzig 1977, S. 62-70.

¹⁷ Hartmut BOOCKMANN, *Der Streit um das Wilsnacker Blut. Zur Situation des deutschen Klerus in der Mitte des 15. Jahrhunderts*, Zeitschrift für historische Forschung 9, 1982, S. 385-408

¹⁸ Anne-Katrin ZIESAK, „*Multa habeo vobis dicere*“ ... - eine Bestandsaufnahme zur publizistischen Auseinandersetzung um das Heilige Blut von Wilsnack, Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte 59, 1993, S. 208-248.

¹⁹ Wir bedauern auch deshalb ganz besonders, dass Anne-Katrin Ziesak ihre ursprünglich geplante Teilnahme an der Tagung mit einem Beitrag zum Streit um das Wunderblut wegen einer anderen Verpflichtung absagen musste.

²⁰ Harry METHLING, *Das Wunderblut von Wilsnack*, Jahrbuch für brandenburgische Landesgeschichte 2, 1951, S. 30-35

²¹ Gottfried WENTZ, *Das Bistum Brandenburg* (Germania Sacra I /2), Berlin – Leipzig 1933, S. 121; vgl. jetzt auch Ines HERRMANN, *Findbuch des Pfarrarchivs Bad Wilsnack*, Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Prignitz 3, 2003, S. 108-155, bes. S. 137-139.

²² Vgl. *Repertorium Germanicum. Verzeichnis der in den päpstlichen Registern und Kameralakten vorkommenden Personen, Kirchen und Orte des Deutschen Reiches, seiner Diözesen und Territorien vom Beginn des Schismas bis zur Reformation*, hg. vom Preußischen

Geist-Spital mit einer Indulgenz.²³ Auch sonst finden sich in fast jedem Band des inzwischen bis zum Pontifikat Pauls II. (1464-1471) gelangten *Repertorium Germanicum* Wilsnack betreffende Einträge.²⁴ Dennoch sind wichtige Quellen, wie die Mirakelüberlieferung und die Bruderschaftsbücher schon im 16. Jahrhundert unwiederbringlich verloren gegangen²⁵, so dass nur Zeugnisse aus den Herkunftsorten und Durchgangsstationen der Wilsnackfahrer die räumliche Extension und zeitliche Fluktuation der Wallfahrt fassbar werden lassen. Einen methodisch wichtigen Schritt machte daher Otto-Friedrich Gandert²⁶, als er auf der Grundlage der Pilgerzeichenüberlieferung und anderer Sachzeugen die historische Dimension der Wallfahrt auszuloten suchte – eine Unternehmung, die im Rahmen seines Aufsatzes Fragment bleiben musste. Die Vielzahl von verwertbaren Zeugnissen – testamentarische Wallfahrtslegate, Verurteilungen zur Strafwallfahrt²⁷, Sühneverträge mit Wilsnackbesuch, entsprechende Notizen in fürstlichen und städtischen Rechnungsbüchern etc. – lassen sich systematisch nur für einzelne Regionen sammeln. Deshalb war die Tagung zu einem guten Teil bestimmt von solchen landeshistorischen Bestandsaufnahmen, die für das Königreich Polen und Litauen von Maria Starnawska, für Schlesien von Ewa Wólkiewicz, für Livland von Maja Gaßowska, für Böhmen von Jan Hrdina, für Dithmarschen von Enno Bünz und für Hamburg und den südlichen Saum der Ostsee von Dietrich Kurze vorgelegt wurden. Ein erstes wichtiges Ergebnis dieser Bemühungen ist eine Verschiebung in der zeitlichen Schwerpunktsetzung – während bisher die ersten zwei Jahrzehnte des Wallfahrtsortes vor allem durch die Brille der erst zu Beginn des 16. Jahrhunderts produzierten Legendendrucke gesehen wurden, machen insbesondere die Beiträge von Jan Hrdina und Maria Starnawska auf eine intensive Wahrnehmung und wohl auch Förderung Wilsnacks bereits in den 90er Jahren des 14. Jahrhunderts durch die Luxemburger

Historischen Institut in Rom, Bd. 2 (Urban IV., Bonifaz IX., Innocenz VII. und Gregor XII. 1378-1415), Berlin 1933, Sp. 1163.

²³ Es handelt sich um zwei Ablässe vom 14. August 1426 und vom 3. September 1426, vgl. *Repertorium Germanicum* Bd. 4/3, bearbeitet von Karl August Fink, Berlin 1958, Sp. 3790 (unter „Wilsnalk“ sic!).

²⁴ Vgl. u. a. *Repertorium Germanicum* V /1,2, bearbeitet von Hermann Diener – Brigide Schwarz, Tübingen 2004, Nr. 3044, S. 531; Nr. 3163, S. 557; Nr. 5094, S. 870f.; *Repertorium Germanicum* VIII /1, bearbeitet von Dieter Brosius – Ulrich Scheschkewitz, Tübingen 1993, Nr. 1520, S. 221.

²⁵ Matthaeus LUDECUS, *Historia Von der erfindung / Wunderwercken vnd zerstörung des vermeinten heiligen Bluts zur Wilssnagk. Sampt den hierüber vnd dawider ergangenen schreiben*, Wittenberg 1586, Bl. C4r.

²⁶ Otto-Friedrich GANDERT, *Das Heilige Blut von Wilsnack und seine Pilgerzeichen*, in: *Brandenburgische Jahrhunderte. Festgabe für Johannes Schultze zum 90. Geburtstag*, hg. von Gerd Heinrich – Werner Vogel (Veröffentlichungen des Vereins für Geschichte der Mark Brandenburg 35), Berlin 1971, S. 73-90.

²⁷ Mit dem Thema beschäftigte sich auf der Tagung der Beitrag von Michaela WIRSING „... also das er im fart muß tun.“ *„Straf- und Sühnewallfahrten nach Wilsnack*. Leider war es Michaela Wirsing aufgrund verschiedener Belastungen nicht möglich, den Beitrag bis zur Drucklegung des Tagungsbandes abzuschließen.

und die mit ihnen verbundenen Höfe aufmerksam. Den ersten Scheitelpunkt seiner Attraktion erlebte Wilsnack also bereits knapp zehn Jahre nach der Entstehung der Wallfahrt, zu einer Zeit, da man in Prag, Krakau, Buda und – wie der Beitrag von Maja Gaßowska nahe legt selbst in Riga – von dem märkischen Wunderort wusste, zu dem schon 1397 nach dem Zeugnis des Saganer Abtes Ludolf ein massenhafter Konkursus einsetzte, der den späteren Wellen des ab 1475 bezeugten Wilsnacklaufens ähnelte.²⁸

Eine weitere zeitliche Korrektur bringen die Beiträge der Tagung auch im Hinblick auf das späte 15. und frühe 16. Jahrhundert. Nach den beiden brandenburgischen Markgrafen Friedrich II. (1440-1471) und Albrecht Achilles (1471-1486), die sich in besonderem Maße als Besucher, Protegés und Stifter in Wilsnack betätigt haben, schien es schon Breest mit Wilsnack und seiner Wallfahrt ‚bergab‘ gegangen zu sein²⁹. Aber die auf der Tagung exemplarisch dargebotenen Testimonien bestätigen diese Einschätzung nicht, ganz gleich, ob es sich z. B. um den Büsumer Bauern Johann handelt, der seinen Sohn 1505 zu einer Wilsnackfahrt verpflichtete³⁰, um Urban Haider, der sich 1516 aus Breslau auf den Weg nach Wilsnack machte³¹, oder um das Olmützer Stadtgericht, das 1518 eine Strafwallfahrt nach Wilsnack verhängte³².

Mit den hier behandelten Territorien sind freilich keineswegs alle für die Wilsnackfahrt in Frage kommenden Regionen untersucht. Der mitteldeutsche Raum mit zahlreichen Einzelzeugnissen, die bis nach Hessen und Franken reichen, lässt Wilsnack als einen Kultort erscheinen, der sich besonders in den Territorien jener Fürsten und Reichsstände großer Beliebtheit erfreute, die sich im 16. Jahrhundert rasch der Reformation anschlossen.³³ Ein weiteres Desiderat stellt der belgisch-niederländische Raum dar, in dem nicht zuletzt durch die Untersuchung der städtischen Strafwallfahrten durch Jan van Herwaarden³⁴ dichte Testimonienreihen die Anziehungskraft Wilsnacks bezeugen. Ebenso bedürfte der skandinavische Raum einer gründlicheren Betrachtung, da wir

²⁸ Vgl. den Beitrag von Ewa WÓLKIEWICZ in diesem Band mit Anm. 43.

²⁹ BREEST (wie Anm. 1), S. 278f.

³⁰ Vgl. den Beitrag von Enno BÜNZ in diesem Band.

³¹ Vgl. den Beitrag von Ewa WÓLKIEWICZ in diesem Band .

³² Vgl. den Beitrag von Jan HRDINA in diesem Band.

³³ Vgl. vorerst die summarische Übersicht bei Hartmut KÜHNE, *Unterwegs nach Wilsnack*, in: Wunder – Wallfahrt – Widersacher. Die Wilsnackfahrt, hg. von Hartmut Kühne – Anne-Katrin Ziesak, Regensburg 2005, S. 19-47.

³⁴ Jan van HERWAARDEN, *Opgelegde bedevaarten. Een studie over de praktijk van opleggen van bedevaarten (met name in de stedelijke rechtspraak) in de Nederlanden gedurende de late middeleeuwen (ca. 1300-ca. 1500)*, Assen – Amsterdam 1978.

bisher zu skandinavischen Wilsnackfahrern auf die Verweise in den Arbeiten von Christian Krötzl³⁵ und Lars Andersson³⁶ angewiesen sind.

Eine grundlegende Frage betrifft die Verortung Wilsnacks in der norddeutschen Kultgeografie und hier besonders seine Einbindung in die unter dem Namen Heilig-Blut firmierenden Gnadenorte. In Norddeutschland besaß die Heilig-Blut-Verehrung eine lange Tradition: 1172 hatte Heinrich der Löwe eine Pilgerfahrt in das Heilige Land unternommen – Ziel war die Grabeskirche in Jerusalem. Dort hatte er nicht nur freigiebig gestiftet, sondern auch empfangen: Das kostbarste der von dieser Reise heimgebrachten Heiltümer war eine Reliquie des Heiligen Blutes Christi, die Heinrich zusammen mit seinem Getreuen, Graf Gunzelin von Schwerin, erwarb. Über Graf Gunzelin und seine Nachfolger gelangte die Blutreliquie in die Bischofskirche in Schwerin.³⁷ Aus dieser mit dem Herzog verbundenen Überlieferung wurden ein Jahrhundert später weitere Stränge abgeleitet, die auch in die Prignitz nach Marienfließ führten. Partikel des „wahren Blutes“ Christi blieben aber dennoch auf wenige Orte beschränkt.

Anders war es mit der Verehrung des durch die eucharistische Wandlung entstandenen Blutes und Fleisches Christi. Auf dem IV. Laterankonzil wurde die Hostienverehrung auf eine neue, dem damaligen Stand der Wissenschaft entsprechenden Ebene gehoben. In der gesamten lateinischen Christenheit entstanden neue Mittelpunkte der sakramentalen Verehrung. Auch Norddeutschland wurde im 14. Jahrhundert davon erfasst, exemplarisch sei auf Güstrow verwiesen.³⁸ Die Hostienverehrung blieb immer wieder neuen Zeitströmungen unterworfen. Im Volksglauben – und nicht nur dort – erhielt die geweihte Hostie auch magische Bedeutung, was durch Wundertaten oder auch nur durch das Auftreten von Blutflecken sinnfällig wurde. Andererseits war das durch die Einsetzungsworte des Priesters zur Gegenwart Christi in Fleisch und Blut gewandelte Brot und Wein auch bedroht: So wurde in der Bischofsstadt Brandenburg 1372 verfügt, bei dem Passieren der jüdischen Häuser anlässlich einer Prozession die Hostie zu bedecken. Mit dem – grundsätzlich unkanonischen – Benutzen der Hostie außerhalb der Messe war zugleich der Weg in den Missbrauch gewiesen, indem der Hostie selbst, nicht dem Vorgang der Einsetzung und der anschließenden Kommunion, besondere Kräfte zugewiesen wurden. Die Stiftungen und Prozessionen steigerten sich gegen Ende des 15.

³⁵ Christian KRÖTZL, *Pilger, Mirakel und Alltag. Formen des Verhaltens im skandinavischen Mittelalter (12.-15. Jahrhundert)*, (Studia Historica Finlandiae 46), Helsinki 1994, bes. S. 127, 133, 163, 384-386.

³⁶ Lars ANDERSSON, *Pilgrimsräcken och vallfart* (Lund Studies in Medieval Archeology 7), Lund 1989; hier S. 58f.

³⁷ Dazu Jürgen PETERSOHN, *Der südliche Osteeraum im kirchlich-politischen Kräftespiel des Reichs, Polens und Dänemarks vom 10. bis 13. Jahrhundert. Mission – Kirchenorganisation – Kultpolitik*, Köln – Wien 1979, S. 111.

³⁸ Vgl. unten Anm. 45.

Jahrhunderts, so dass 1492 Bischof Konrad von Schwerin in einer Synode den allzu häufigen Umgang mit dem Sakrament untersagte.³⁹ Es war das gleiche Jahr, in dem in seiner Diözese das angebliche Hostienwunder von Sternberg geschah und schnelle Verbreitung fand. Das Blutwunder von 1492 markierte einen neuen Höhepunkt des aus dem christlich-jüdischen Gegensatz entstandenen Hostienwunders. Der antijüdische Aspekt wurde zu einem „determinierenden Faktor“ der „Konstruktion des eucharistischen Kultes“⁴⁰. Dieser Wandel der mittelalterlichen Eucharistieverehrung ist erst in jüngerer Zeit zum Forschungsgegenstand geworden. Doch galt es bereits im 14. Jahrhundert, die Kräfte des eucharistischen Wunders vor Juden zu verbergen. Wie in Schlesien entstanden in Brandenburg nach dem Sternberger Vorbild entsprechende Hostienlegenden in Heiligengrabe.⁴¹ Auch die im Gefolge eines Einbruches in die Dorfkirche von Knobloch im Havelland 1510 erfolgte Judenverfolgung gehört in diesen Zusammenhang. Doch kam es durch die Reformationsereignisse nicht mehr zur vollen Ausbildung einer Wallfahrt. In ähnlicher Weise wie in Heiligengrabe wurde auch das Beelitzer Wunderblut, mit dem sich der Beitrag des Publizisten Dieter Hoffmann-Axthelm auf der Tagung erstmals intensiv auseinandersetzt, im 16. Jahrhundert zum Gegenstand einer antijüdischen Neuinterpretation.

Allerdings ist die Verortung Wilsnacks in der Chronologie der eucharistischen Wunder und Wunderorte eine problematische Unternehmung, denn die beiden „klassischen“ Übersichten über die eucharistischen Kulte bei Peter Browe⁴² und bei Johannes Heuser⁴³ haben die Daten aus der Lokalüberlieferung oder der älteren Geschichtsschreibung mehr oder weniger ungeprüft übernommen. Als sicher darf gelten, dass sich eucharistische Wunderstätten synchron mit der Durchsetzung der Transsubstantiationslehre etablierten, deren Anerkennung sich indirekt in der Rezeption des 1264 von Urban IV. für die lateinische Christenheit eingeführten Fronleichnamsfestes widerspiegelt – das sich in deutschen Landen im ersten Drittel des 14. Jahrhunderts durchsetzte.⁴⁴ Insofern ist die Etablierung der ersten eucharistischen Wallfahrt in deutschen Landen im hessischen Gottsbüren 1331 ein signifikantes Datum. Dass dieser hessischen Wallfahrt kein langfristiger Erfolg beschieden war und Wilsnack keineswegs ihr direktes Erbe angetreten hat, zeigte auf der Grundlage der Gottsbürener Rechnungsbücher der Beitrag von Wilhelm A. Eckhardt, dem für die Bereitschaft zu

³⁹ Peter BROWE, *Die eucharistischen Wunder des Mittelalters* (Breslauer Studien zur historischen Theologie N. F. 4), Breslau 1938, S.117 ff; PETERSOHN (wie Anm. 37), S.117.

⁴⁰ Vgl. dazu den Beitrag von Mateusz KAPUSTKA in diesem Band.

⁴¹ Vgl. dazu jetzt den Sammelband *Von blutenden Hostien, frommen Pilgern und widergespenstigen Nonnen. Heiligengrabe zwischen Spätmittelalter und Reformation*, hg. von Friederike Rupprecht, Berlin 2005.

⁴² BROWE (wie Anm. 39), S. 139-146.

⁴³ Johannes HEUSER, „Heilig-Blut“ in *Kult und Brauch des deutschen Kulturaumes. Ein Beitrag zur religiösen Volkskunde*, masch. Diss., Bonn 1948.

⁴⁴ Vgl. die Übersicht bei Angelus A. HÄUSLING, Literaturbericht zum Fronleichnamsfest, Jahrbuch für Volkskunde NF 9, 1986, S. 228-240, hier S. 229.

danken ist, diese archivalische Entdeckung für den Tagungsband zur Verfügung zu stellen. Fast gleichzeitig mit Gottsbüren entstand die Wallfahrt zum Heiligen Blut im mecklenburgischen Güstrow, die wenigstens in der Mitte des 14. Jahrhunderts eine erstaunliche Mobilität an sich binden konnte, bevor der Gnadenort – auch durch Wilsnack? – wohl auf regionales Niveau absank.⁴⁵

Welche „Zwischenglieder“ den Raum zwischen dem Beginn der eucharistischen Kulte in Hessen und Mecklenburg und dem Ursprung Wilsnacks überbrückten und ob Wilsnack stärker Erbe einer mindestens zwei Generationen

⁴⁵ Die Wallfahrt wurde durch einen angeblich jüdischen Hostienfrevel im Jahr 1330 oder 1332 ausgelöst. Den ersten ausführlichen Bericht von den Ereignissen überliefert die Mecklenburgische Reimchronik des Ernst von Kirchberg aus dem Jahr 1378. Die ältere Literatur ist zusammengestellt bei BROWE (wie Anm. 39), S. 158; HEUSER (wie Anm. 43), S. 29f., 199 sowie besonders bei Patricius SCHLAGER, *Geschichte des Franziskanerklosters zu Güstrow in Mecklenburg*, Franziskanische Studien 5, 1918, S. 68–82, hier S. 68 mit Anm. 3. Es sind fünf Wallfahrtslegate für den Besuch Güstrows aus Lübeck bekannt: 1350 bestimmte Gertrud, die Witwe des Marquard Hildemar fünf Mark lüb. für eine Person, die an ihrer Statt „versus Ghustrowe“ geht (zit. nach Jacob de MELLE, *De itineribus Lvbecensium sacris, seu religiosis et votivis eorum*, Lübeck 1711, S. 74.). 1367stattete das Testament der Elisabeth (Telzeke) Erpes einen Güstrow-Wallfahrer aus. „Primo rogo meos provisores ut propter salutem anime mee de bonis meis mittant unum nuncium versus Aquis, unum nuncium versus Gustrow.“ (zit. ebenda, S. 75). Im selben Jahr 1367 bestimmte Hildegunde, die Schwester der Elisabeth Warendorp: „Item Gertrudi Molenverken do IIII marcas et lectum meum et pulvinar et albam lodicem, si voluerit ambulare ad Aquis et Gustrowe.“ (zit. ebenda). Das „Heilige Blut“ von Güstrow wird ausdrücklich genannt in dem Testament des Johannes Metheler aus dem Jahr 1380: „Teneor facere unam reysam peregrinationis versus Gustrowe, in honorem sacri sangvinis, nudis pedibus et laneis vestibus, tam in exitu, quam in reditu, et ibidem meum offertorium deferendum – et ad istam reysam perficiendam assigno X. marcas Lub. cum quibus ydoneus vir in Christo devotus ad dictam locam peregere destinentur, anime mee pro salute.“ (zit. ebenda.). Das jüngste Wallfahrtslegat stammt aus dem Jahr 1383, also aus dem Jahr der ersten Wilsnacker Wunder: Elisabeth Langen, Witwe des Johannes und Tochter des Johannes Hachede bestimmte in ihrem Testament: „Item volo, quod unus peregrinus peregre mittantur ad B. Mariam Aquia, et in cholme [gemeint ist die Marienkirche auf dem Gollenberg bei Köslin in Hinterpommern] et unus in Ghustrowe.“ (zit. ebenda). Gewichtiger als die Lübecker Testamente scheint die Bestimmung in dem Testament des schwedischen Königs Magnus Erikson und seiner Frau Blanca aus dem Jahr 1346, wonach Votive nach Rocamadur, Aachen, Santiago de Compostela, Gottsbüren und Güstrow geschickt werden sollen. *Diplomatarium Suecanum*, 8 Bde., Homiae 1829–1966, hier Bd. 5, Nr. 4069, zit. KRÖTZL (wie Anm. 36), S. 117f. Da bei zeitweiligen Bedeutung Güstrows auch die Produktion von Pilgerzeichen anzunehmen ist, könnte es sich möglicherweise bei dem Glockenabguss mit der Darstellung der Messfeier unter einem Tabernakel auf der 1352 gegossenen Glocke in Sibbese um ein Güstrower Pilgerzeichen handeln; vgl. *Die Kunstdenkmale des Kreises Alfeld, II. Der ehemalige Kreis Gronau*, bearbeitet von Heiner Jürgens u. a. (Die Kunstdenkmale der Provinz Hannover 26), Hannover 1939, S. 214f. und Abb. Tafel 50b. Eine ähnliche Darstellung findet sich auch in dem Güstrower Leggendruck, der zu Beginn des 16. Jahrhunderts für die dortige Wallfahrt warb, vgl. Adolf HOFMEISTER, *Weitere Beiträge zur Geschichte der Buchdruckerkunst in Mecklenburg*, Jahrbuch des Vereins für Mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde 54, 1889, S. 181–224, hier S. 196–199.

älteren Kultschicht oder eher Exponent einer am Ende des 14. Jahrhunderts virulenten eucharistischen ‚Mode‘ war, bleibt vorerst noch unbeantwortet. Immerhin ist Wilsnack mehrfach als Impuls für andere eucharistische Wallfahrten namhaft gemacht worden: So hat Albert Brackmann in Wilsnack das Vorbild jener Wunderhostien gesehen, die 1388 auf der Burg Andechs als hervorragende Stücke eines bis dahin unbekannten Reliquienschatzes auf- tauchten⁴⁶, und auch die westfälische Landesgeschichte hat für die Sakramentswallfahrten von Rulle und Hillentrup eine Anregung durch Wilsnack erwogen.⁴⁷ Es bedürfte einer quellenkritischen Revision der Chronologie spätmittelalterlicher eucharistischer Wallfahrten in Mittel- und Mittelosteuropa, um das Phänomen Wilsnack sicher einordnen zu können, wozu auf der Tagung erste Anregungen für den mittelosteuropäischen Raum formuliert wurden.

Die intensivere Untersuchung der ersten Jahrzehnte Wilsnacks auf der Tagung scheint aber auch eine thematische Akzentverschiebung mit sich gebracht zu haben: Während Wilsnack bisher aus unterschiedlichster Perspektive vor allem als ‚vorreformatorisches‘ Phänomen begriffen wurde, an dem die Reformbedürftigkeit der spätmittelalterlichen Christenheit in besonders krasser Weise zum Ausdruck kam, erscheint Wilsnack nun auch als signifikanter Ausdruck einer Kirchlichkeit und Frömmigkeit, die sich unter den Bedingungen des Großen abendländischen Schismas konstituierte.

⁴⁶ Albert BRACKMANN, *Die Entstehung der Andechser Wallfahrt* (Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Klasse 1929).

⁴⁷ Karl Ferdinand BESELLEMANN, *Stätten des Heils. Westfälische Wallfahrtsorte des Mittelalters*, Münster 1998, S. 74f. und S. 76-79.