

Thomas Kühtreiber (Hg.)

Wallfahrt und Regionalität in Mitteleuropa in der Frühen Neuzeit (17.–18. Jahrhundert)



1
Sonderband

MEMO – Medieval and Early Modern Material Culture Online

Sonderband 1

MEMO Sonderband 1 (2022): Kühnreiter, Thomas (Hg.): Wallfahrt und Regionalität in Mitteleuropa in der Frühen Neuzeit (17.–18. Jahrhundert), DOI: [10.25536/2022sb01](https://doi.org/10.25536/2022sb01)

Herausgeber / Editor

Thomas Kühnreiter

Verantwortliche Herausgeberinnen der Reihe „MEMO-Sonderbände“ / Responsible Editors of the Series “MEMO-Sonderbände”

Elisabeth Gruber und Gabriele Schichta für das Institut für Realienkunde des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Universität Salzburg, und Medium Aevum Quotidianum – Gesellschaft zur Erforschung der materiellen Kultur des Mittelalters / Elisabeth Gruber and Gabriele Schichta on behalf of the Institute of Medieval and Early Modern Material Culture, University of Salzburg, and Medium Aevum Quotidianum – Society for the Research of Medieval Material Culture

Kontakt / Contact

memo@sbg.ac.at

Website

memo.imareal.sbg.ac.at | memo-journal.online

DOI

<https://dx.doi.org/10.25536/2022sb01>

Erstveröffentlichung / Initial Publication

April 2022

Letzte Verweisprüfung / Last Check of References

15. April 2022

Lizenz / Licence

Falls nicht anders angegeben / If not stated otherwise CC BY-SA 4.0

Medienlizenzen / Media licences

Medienrechte liegen, sofern nicht anders angegeben, bei den Autoren
All media rights belong to the authors unless stated otherwise

Empfohlene Zitierweise / Recommended Citation

MEMO Sonderband 1 (2022): Kühnreiter, Thomas (Hg.): Wallfahrt und Regionalität in Mitteleuropa in der Frühen Neuzeit (17.–18. Jahrhundert). Pdf-Format, doi 10.25536/2022sb01.

Inhalt

MEMO Sonderband 1 (2022): Wallfahrt und Regionalität in Mitteleuropa in der Frühen Neuzeit (17.–18. Jahrhundert)

Wallfahrt und Regionalität in Mitteleuropa – einleitende Gedanken zu einem Rahmenkonzept

Thomas Kühtreiber, Jacqueline Schindler 1–18

Wallfahrt und Regionalität im niederösterreichischen Zentralraum im Spiegel religiöser Medaillen und schriftlicher Quellen

Karin Kühtreiber, Regine Puchinger 19–62

Ausgewählte niederösterreichische Schatzkammerbestände – lokale Schwerpunkte und regionale Unterschiede

Barbara Taubinger 63–80

Überlegungen zur Bedeutung der regionalen Verbreitung der Gnadenbilder der Pietà in Niederösterreichs Kleindenkmälern (Maria Dreieichen, Maria Taferl, Maria Schoßberg)

Walpurga Oppeker 81–120

Tatsächliche Mobilität? Wallfahrt und Regionalität im Spiegel der Medaillenfunde des Wiener Elisabethinen-Krankenhausfriedhofs

Benedikt Prokisch 121–132

Wallfahrtsbeziehungen zwischen Kroatien und Österreich im Spiegel von Wallfahrtsmedaillen

Ana Azinović Bebek 133–143

Regionalität der Wallfahrt in Böhmen und Mähren im Spiegel von Wallfahrtsmedaillen und Wallfahrtsdruckmedien

Markéta Holubová, Martin Omelka, Otakara Řebounová 144–166

Regionalitäten der Wallfahrt in Ungarn im Spiegel von Wallfahrtsmedaillen

Szabina Reich 167–207

EDITORIAL zum MEMO Sonderband 1

Elisabeth Gruber, Gabriele Schichta

Knapp fünf Jahre nachdem die erste Ausgabe der Zeitschrift MEMO – Medieval and Early Modern Material Culture online ging, wird nun mit der vorliegenden Publikation ein neues Format etabliert: die MEMO Sonderbände. Es zeigte sich bald nach dem erfolgreichen Anlaufen der regulär erscheinenden Nummern, dass es einerseits immer wieder Einzelbeiträge geben würde, deren Veröffentlichung in einer ausgabenunabhängigen Form sinnvoll wäre; diese Artikel erscheinen seit dem Jahr 2020 in der Reihe MEMO_quer. Andererseits war bald absehbar, dass aus Forschungsprojekten, Workshops, Roundtables und Ähnlichem Publikationen entstehen würden, die aufgrund ihres Umfangs den Rahmen einer regulären Ausgabe sprengen würden. Ihnen wird mit der Reihe der Sonderbände ein geeignetes Forum geboten: In unregelmäßigen Abständen können hier thematisch und konzeptionell eng zusammenhängende Beiträge erscheinen, die neue Fragestellungen und/oder innovative Methoden in der Erforschung der materiellen Kultur des Mittelalters und der frühen Neuzeit ausloten.

Den Beginn macht der Band „Wallfahrt und Regionalität in Mitteleuropa in der Frühen Neuzeit (17.–18. Jahrhundert)“, der aus einem am Institut für Realienkunde des Mittelalters und der Frühen Neuzeit angesiedelten Projekt entstand. Das von 2019 bis 2022 laufende und vom Land Niederösterreich im Rahmen des Bündelprojekts Mobile Dinge, Menschen und Ideen. Eine bewegte Geschichte Niederösterreichs finanzierte Teilprojekt mit dem Titel Religiöse ‚Wearables‘ als materielle Zeugen neuzeitlicher Mobilität (17./18. Jahrhundert) beschäftigte sich mit dem Phänomen der Mobilität als Katalysator religiöser Strömungen und Ideen. Ausgehend von religiösen Wearables, d.h. Anhängern und Medaillen, wurden Fragen frühneuzeitlicher Mobilität und ihre Auswirkung auf die Verbreitung religiöser Strömungen untersucht. In einem Workshop traten die Projektmitarbeiter*innen in Austausch mit internationalen Forschenden, wodurch die für das Gebiet des heutigen Niederösterreich gewonnenen Erkenntnisse mit den Gegebenheiten in anderen mitteleuropäischen Regionen kontextualisiert werden konnten.

Im einleitenden Beitrag, der die gemeinsamen Fragestellungen, Konzepte und Methoden erläutert, fragen Thomas Kühtreiber – gleichzeitig Herausgeber des Bandes – und Jacqueline Schindler, ob und inwieweit Wallfahrten in der Frühen Neuzeit auf regionale Ziele beschränkt waren und welche Rolle das Wallfahrtswesen bei der Herausbildung von Regionen spielte. Karin Kühtreiber und Regine Puchinger untersuchen daraufhin die „Reichweite“ von Wallfahrten im niederösterreichischen Zentralraum aus doppelter Perspektive: Einerseits gehen sie von religiösen Medaillen als Beigaben aus, andererseits betrachten

sie das Phänomen aus dem Blickwinkel zweier Wallfahrtsorte. Barbara Taubinger widmet sich Votivgaben aus Schatzkammern an Wallfahrtsorten, welche in der Zusammenschau mit Mirakelaufzeichnungen eine bislang unterschätzte Quelle für die Analyse der Reichweite von Wallfahrten in Kombination mit den damit verbundenen Motivationen bieten. In ihrem Beitrag zu Gnadenbildern der Pietà in Niederösterreichs Kleindenkmälern untersucht Walpurga Oppeker die Wallfahrtsbezüge von Klein- und Flurdenkmälern. Dabei rekonstruiert sie auf Basis niederösterreichischer Flurdenkmäler mit „Vesperbildern“ spezifische Pilgerrouen zu drei Marienwallfahrtsorten. Benedikt Prokisch wertet Funde religiöser Medaillen aus einem Wiener Spitalsfriedhof für arme Frauen aus. Der Kontext ermöglicht es, Fragen nach sozial- und geschlechterspezifischen Mustern in der Praxis von Grabbeigaben zu stellen. Es folgen noch drei Beiträge, in denen der Blick auf Nachbarländer Österreichs gelenkt wird: Ana Azinović Bebek nimmt eine vergleichende Auswertung von Funden religiöser Medaillen aus kroatischen Friedhöfen vor. Diese zeigt regionale Differenzierungen: Während in Dalmatien eher italienische Wallfahrtsziele beliebt waren, orientierte sich das nördliche Kroatien in Richtung Österreich. Markéta Holubová, Martin Omelka und Otakara Řebounová analysieren religiöse Druckmedien und Medaillen aus der Tschechischen Republik hinsichtlich ihrer Aussagekraft in Bezug auf regional unterschiedliche Wallfahrtsziele. Dabei zeigen sich Unterschiede zwischen Böhmen und Mähren. Den Schluss bildet Szabina Reich mit einem Blick auf Ungarn. Sie stellt Funde religiöser Medaillen aus ungarischen Friedhöfen in einem Katalog zusammen und diskutiert sie hinsichtlich ihrer verschiedenen Kontexte. Konfessionelle Differenzen, die osmanische Herrschaft in Ostungarn sowie Migrationsbewegungen bilden sich in der Fundverteilung ab.

Der vorliegende Band ist hervorragend geeignet die Reihe der MEMO Sonderbände zu eröffnen, behandelt er doch mit der Wallfahrt ein Thema, an dem die Interaktion von materiellen Objekten und menschlichen Akteuren sowie die Bedeutung der sie verbindenden Praktiken im Spannungsfeld von Mobilität (sowohl der Objekte als auch der Akteure) deutlich wird. Wir hoffen, dass ihm in den kommenden Jahren noch zahlreiche weitere Bände folgen und MEMO mit neuen Impulsen aus dem weiten Forschungsfeld der materiellen Kultur bereichern werden.

Wallfahrt und Regionalität in Mitteleuropa – einleitende Gedanken zu einem Rahmenkonzept

Thomas Kühtreiber, Jacqueline Schindler

Wallfahrt als historische Praxis in Bezug auf Regionalität zu untersuchen, ist eine besondere Herausforderung, steht doch religiös motivierte Mobilität nach gängiger Auffassung dafür, Grenzen im räumlichen wie sozialen Sinn zu überwinden. In diesem Beitrag wird die historische Meistererzählung der obrigkeitlich intendierten Regionalisierung von Wallfahrt in der frühen Neuzeit dahingehend hinterfragt, inwieweit nicht eher von Regionalisierung durch Wallfahrt zu sprechen ist. Dabei wird die Rolle von Wallfahrtsmedien unter Einbeziehung der damit verbundenen personellen und institutionellen Akteure bei der Produktion, Distribution und der Rezeption bzw. dem Gebrauch derselben auf Basis der in diesem MEMO-Sonderband vorliegenden Beiträge beleuchtet. Die aus diesen unterschiedlichen Kommunikations- und Handlungsräumen sich konstituierenden Regionen als soziale Räume mittlerer Ebene sind zwar nicht deckungsgleich, stehen aber miteinander und zusätzlich mit lokalen sowie überregionalen Ebenen in Beziehung. Erst unter Berücksichtigung der jeweiligen Quellenperspektive lassen sich daher spezifische Phänomene von „Wallfahrts-Regionen“ identifizieren und adäquat interpretieren.

Keywords: Wallfahrt, Frühe Neuzeit, Regionalgeschichte, Medien, Mobilität, Materielle Kultur

It is a particular challenge to examine pilgrimage as a historical practice in relation to regionality, since religiously motivated mobility is commonly seen as overcoming borders in both a spatial and social sense. Considering the historical master narrative of the regionalisation of pilgrimage intended by the authorities in the early modern period, the question is if we should rather speak of regionalisation through pilgrimage. The role of pilgrimage media will be examined, including the actors involved, both personal and institutional, in the production, distribution, reception and use of these media, based on the contributions presented in this MEMO special volume. The regions constituted by these different spaces of communication and actions as social spaces of a medium level are not congruent, but they are related to each other and additionally to local and supra-regional levels. Only by taking the respective source perspectives into account, specific phenomena of “pilgrimage regions” can be identified and adequately interpreted.

Keywords: Pilgrimage, Early Modern Age, Regional History, Media, Mobility, Material Culture



memo

Kühtreiber, Thomas/Schindler, Jacqueline: Wallfahrt und Regionalität in Mitteleuropa – einleitende Gedanken zu einem Rahmenkonzept, in: MEMO Sonderband 1 (2022): Kühtreiber, Thomas (Hg.): Wallfahrt und Regionalität in Mitteleuropa in der Frühen Neuzeit (17.–18. Jahrhundert), S. 1–18, Pdf-Format, doi: 10.25536/2022sb01_01.

Featured Image

Ausschnitt aus dem der Wallfahrtskirche Mank gestifteten Votivbild der Stadt St. Pölten mit Darstellung einer aus der Stadt ziehenden Prozession (Öl auf Leinwand, Balduin Hoyel, 1646). (© Stadtmuseum St. Pölten, Foto: Karin Kühtreiber).

1. Einleitung

Am 17. und 18. Juni 2021 veranstaltete das Institut für Realienkunde des Mittelalters und der frühen Neuzeit (IMAREAL) der Universität Salzburg mit Standort Krems an der Donau auf Einladung des Stadtmuseums und der Stadtarchäologie St. Pölten einen internationalen Workshop zum Thema „Wallfahrt und Regionalität in Mitteleuropa“, dessen Ergebnisse im Rahmen des hiermit vorliegenden, gleichnamigen MEMO-Sonderbandes publikatorisch vorgelegt werden.¹ Finanziert wurde der Workshop vom Forschungsprojekt „Mobile Dinge, Menschen und Ideen. Eine bewegte Geschichte Niederösterreichs“, das durch das FTI-Programm des Landes Niederösterreich gefördert wurde. In sieben Themenbereichen von der frühen Jungsteinzeit bis hin zur Migrationsbewegung 2015/16 wurde bis Jänner 2022 erforscht, wie menschliche Mobilität über Jahrtausende hinweg regionale Gesellschaften und Kulturen veränderte und befruchtete. Ein besonderes Augenmerk lag dabei auf Dingen, an denen historische Mobilität sichtbar und deutbar wird, als auch auf der Frage, wie „mobile Dinge“ Veränderungen im kulturellen Gefüge indizieren.² Der am IMAREAL angesiedelte Themenbereich II beschäftigte sich unter dem Titel „Religiöse ‚Wearables‘ als materielle Zeugen neuzeitlicher Mobilität (17./18. Jahrhundert)“, wie der ‚Wallfahrtsboom‘ in der Frühen Neuzeit neue religiöse Ideen und Orientierungen nach Niederösterreich brachte. Ausgangspunkt dafür waren über 250 religiöse Medaillen und Anhänger, die im Rahmen der Domplatzgrabungen 2010–2019 in St. Pölten als Grabbeigaben zum Vorschein kamen. Diese liefern Schlaglichter, wohin Mitglieder der Stadtpfarre St. Pölten wallfahrteten, welche Heiligen sie verehrten und welche Orden und Bruderschaften dabei eine besondere Rolle spielten.³

Entsprechend dem Quellenschwerpunkt des Teilprojekts lag beim Workshop ein Fokus auf Potenzialen und Problemen der Erforschung religiöser Medaillen der Frühen Neuzeit hinsichtlich ihrer Aussagekraft für religiös motivierte Mobilität im Allgemeinen und von Wallfahrten im Besonderen; dies findet auch ihren Niederschlag im vorliegenden MEMO-Sonderband. Darüber hinaus war es beim Workshop bzw. ist es für den Themenband ein Anliegen, diese Objektgattung sowohl im Rahmen wallfahrtsbezogener Medienproduktion, -distribution und -rezeption in der Frühen Neuzeit breiter zu kontextualisieren und zu vergleichen sowie der objektzentrierten Perspektive auch Akteursperspektiven gegenüberzustellen, und zwar sowohl auf personeller als auch auf institutioneller Ebene.

Doch was hat das Ganze, wie im Titel angeführt, mit Regionalität zu tun? Dies soll hier in drei Schritten in der dem Publikationsrahmen entsprechenden Kürze diskutiert werden: In einem ersten Schritt wird versucht, drei unterschiedliche historische Forschungsfelder – jene der Regionalgeschichte, der Mediengeschichte sowie der Material Culture Studies – miteinander in Bezug zu setzen und daraus ein Rahmenkonzept für das hier vorgestellte Forschungs-

1 Für die generöse Gastgeberschaft möchte sich das Projektteam ganz herzlich beim St. Pöltener Stadtarchäologen Dr. Ronald Risy und beim Leiter des Stadtmuseums St. Pölten, Mag. Thomas Pulle, bedanken.

2 <https://www.mobiledinge.at/>.

3 <https://www.mobiledinge.at/religioese-kleinobjekte> bzw. <https://www.imareal.sbg.ac.at/projekte/religioese-wearables/>. Siehe dazu auch den Beitrag von Kühtreiber/Puchinger in diesem Band.

thema „Wallfahrt und Regionalität“ zu entwickeln. Im zweiten Schritt wird der Frage nachgegangen, wie bisher in der historischen Wallfahrtsforschung „Regionalität“ mit dem Fokus auf die Frühe Neuzeit diskursiv behandelt wurde und welche aktuellen Desiderate und Fragestellungen sich daraus ergeben. Im dritten und letzten Schritt wird dargelegt, wie die hier vorliegenden Beiträge Bausteine zur zukünftigen vertiefenden Betrachtung und Analyse dieses Forschungsthemas liefern.

2. Regionalität als Thema der Material Culture Studies? Der Versuch eines Rahmenkonzepts

Wagt man*frau einen Blick in die Literatur zur Regionalgeschichte der letzten drei Jahrzehnte, stößt man*frau, um es überspitzt zu formulieren, auf beinahe so viele Definitionen von „Region“, wie es programmatische Artikel und Handbücher zu diesem Thema gibt.⁴ Dies ist freilich in der heutigen GSK-Wissenschaftslandschaft nicht verwunderlich. Ähnliches lässt sich auch zu den Forschungsgebieten der Kulturwissenschaften oder Medienwissenschaften sagen: Gerade aufgrund der Breite und Elastizität ihrer Grundbegriffe besteht die Gefahr der Beliebigkeit. Eine Eigenschaft, auf die sich die regionalgeschichtliche Forschung weitestgehend verständigen kann, ist die räumliche Relationalität: Diese gilt einerseits hinsichtlich der räumlichen Skalierung, in der „Region“ häufig als Handlungs- und Kommunikationsraum mittlerer Ebene in Bezug auf lokale Räume als darunter anzusiedelnde Ebene aufgefasst wird, und überregionale, nationale oder globale Räume als übergeordnete Einheiten verstanden werden.⁵ Nach dem Modell von Dieter Läßle bildet der Mesoraum das lokale oder regionale Referenzsystem für den Mikroraum als unmittelbaren Handlungsrahmen, während der Makroraum als das überregionale oder globale gesellschaftliche Bezugs- und Wirkungssystem zu begreifen ist.⁶ Aufgrund der unterschiedlichen Bezüge gehören physische wie soziale Räume gleichzeitig zu unterschiedlichen Regionstypen, die durch ähnliche soziale, ökonomische oder kulturelle Phänomene oder Interessen gekennzeichnet sind, wie Stadtregionen, Bildungsregionen, Entwicklungsregionen und andere mehr.⁷ Ähnliche Ansätze haben über den „spatial turn“ auch Eingang in die Geschichtswissenschaften gefunden, in der „Raum“ als wirkmächtige Kategorie sozialen Handelns stärker ins Bewusstsein der Forschung gerückt ist. Die Regionalgeschichte profitierte gerade in der Emanzipation von der traditionellen Landesgeschichte durch den Fokus auf „Region“ als Handlungsfeld von diesen Raumdiskursen.⁸ Umgekehrt ist es gerade der Regionalgeschichte zu verdanken, dass in der Soziologie und in der Geografie entwickelte Konzepte historisiert und damit auch auf ihre Tauglichkeit für die Vormoderne hin untersucht werden.⁹

Damit ergibt sich eine Überschneidung zu einem Begriff, der vor allem aus volkswirtschaftlich-ethnologischer Sicht eine große inhaltlich-konzeptionelle Über-

4 Siehe dazu zuletzt Göllnitz u.a. (Hg.) 2021; Knoll/Scharf 2021.

5 Vgl. u.a. Cochrane 2018, S. 81.

6 Läßle 1991, S. 197f.

7 Cochrane 2018, S. 80.

8 Knoll/Scharf 2021, S. 15f.

9 Zur Regionalgeschichte als Sozialgeschichte Knoll/Scharf 2021, S. 67–69, zur (Human-)Geografie als maßgebliche Disziplin der Regionalforschung ebenda, S. 32.

schneidung aufweist: jener der Kulturlandschaft. Wie die „Bindestrich-Landschaften“ (Begriff von Bernhard Tschofen¹⁰), so z.B. Burgenlandschaften, Industrielandschaften, Agrarlandschaften etc., indizieren, handelt es sich hierbei um Räume (vermeintlich) homogener Charakteristika, die, so die langjährige Grundannahme der damit arbeitenden Disziplinen, mit ebensolchen Identitäten einhergehen. In Verbindung mit territorialen Überblendungen entstand dabei oftmals ein statisches Bild vermeintlicher historischer Gleichläufigkeit von sozialer Identität und territorialer Abgrenzung, eben der „Region“.¹¹ Dabei wird oftmals übersehen, dass es sich bei diesen Kulturlandschaften häufig um Fremdzuschreibungen handelt, an denen von Reiseschriftsteller*innen bis hin zu Wissenschaftler*innen viele soziale Gruppen mitarbeiteten, und welche über lokale Multiplikator*innen, wie Lehrer*innen, vor allem aber auch über Medien in die lokalen Gesellschaften hineingetragen wurden und dort ein Eigenleben entwickelten.¹²

Gleichzeitig ist aber unbestritten, dass es soziale und kulturelle Phänomene gibt, die räumlich mehr oder weniger dichte und voneinander manchmal schärfer, oftmals aber unscharf abgrenzbare Konglomerate bilden. Anssi Paasi schreibt dazu: „Similarly, heterogeneous social institutions such as culture, media and administration are crucial in these processes and in the production and reproduction of certain ‘structures of expectations’ for these units. Such structures are the basis for the narratives of identity, mobilization of collective memory, and they also constitute the visible and invisible social ‘gel’ based on values, norms and ideologies.“¹³ Daraus folgert er: „Regions are thus envisaged as complicated constellations of materiality, agency, social relations and power; as institutional structures and processes that are continuously ‘becoming’ instead of just ‘being.’“¹⁴ Der entscheidende Punkt ist somit, „Region“ wie alle anderen soziokulturellen Phänomene als fluid in Raum und Zeit zu begreifen.¹⁵ Weil aber Menschen als Individuen wie auch als Teile verschiedener sozialer Gruppen verschiedene soziale Zugehörigkeiten, i.e. Identitäten, aufweisen, sind sie auch Elemente unterschiedlicher sozialer Räume, die sich überlappen und miteinander in Interaktion treten können.¹⁶

Es ist daher von grundlegender Bedeutung, aus welcher Perspektive auf Menschen und Dinge in ihren Handlungszusammenhängen geblickt wird, und diese auch explizit zu machen, um nicht den Eindruck ‚objektiver‘ Deutungsmuster zu vermitteln. Am klarsten wird dies, auch in Bezug auf die Material Culture Studies, wenn die Rolle von Medien bei der Generierung, Aufrechterhaltung oder Transformation von „Regionen“ beleuchtet wird. Am deutlichsten hat dies aus Sicht der Verfasser*innen bislang der Medienwissenschaftler Siegfried J. Schmidt herausgearbeitet, dessen „Medienkompaktbegriff“ den „systematischen Zusammenhang von Kommunikationsinstrumenten, von technischen Dispositiven, von sozialen Institutionalisierungen und von Medienangeboten“¹⁷ umfasst. Wie jede systemische Betrachtungsweise kann diese von jedem Element aus betrachtet werden, wobei auch explizit die Materialität der

10 Tschofen 2003.

11 Vgl. dazu Rolshoven 2003.

12 Vgl. dazu u.a. Gatzka 2021.

13 Paasi/Metzger 2017, S. 26.

14 Paasi/Metzger 2017, S. 26.

15 Siehe dazu auch Cochrane 2018, S. 82.

16 Rolshoven 2003, S. 211f.

17 Schmidt 2013, S. 40f.

Medienproduktion oder aber die räumliche Wirkung derselben in den Fokus gerückt werden kann.¹⁸ Als Wirkungszusammenhang ist dieser dynamisch und kein statisches System, sodass damit auch die Falle der alten „Kulturraumtheorie“ umgangen werden kann. Angewandt als regionalgeschichtliche Methode kann damit beispielsweise nach den jeweils unterschiedlichen Akteur*innen, technischen Dispositiven und sozial-räumlichen Netzwerken bei der Produktion, Distribution und Rezeption von Medien gefragt werden. Damit kommt das Schmidt'sche Modell den „material arrangements“ von Theodore Schatzki sehr nahe, der eben die Praktiken in ihrer Verwobenheit mit Materialität und Gesellschaft in den Blickpunkt rückt.¹⁹ Berücksichtigt man*frau dabei die räumlichen Skalierungen derselben sowie die Interaktion unterschiedlicher sozialer Räume, ist die Tür für eine Regionalgeschichte der Materiellen Kultur weit geöffnet.

3. Regionalität als Thema der historischen Wallfahrtsforschung?

Im Folgenden soll nun diskutiert werden, inwieweit sich dieses Rahmenkonzept auf die Historische Wallfahrtsforschung hin anwenden lässt, wobei zunächst nach der Verbindung von Wallfahrt und Materieller Kultur und anschließend nach jener von Wallfahrt und Regionalität gefragt wird.

3. 1. Die Materialität von Wallfahrt: Alter Wein in neuen Schläuchen?

Dem Phänomen der Wallfahrt wurde in der deutschsprachigen Forschungslandschaft ab den 1930er-Jahren bis in die 1980er vorwiegend aus kirchengeschichtlicher und volkskundlicher Perspektive begegnet.²⁰ Die Arbeiten von Wolfgang Brückner und Hans Dünninger bildeten während der Blütezeit der Wallfahrtsforschung der 1960er- bis 1980er-Jahre die Grundlage aller danach folgenden Untersuchungen zu Pilger- und Wallfahrten des Mittelalters und der frühen Neuzeit, die, ausgehend von monografisch bearbeiteten Wallfahrtsorten und -räumen, sich grundsätzlichen Fragen der Bewertung dieser religiösen Praktiken in Mittelalter und Neuzeit widmeten.²¹ Dazu zählte aus volkskundlicher Sicht quasi von Beginn an die Beschäftigung mit den dinglichen Hinterlassenschaften von Wallfahrten; allen voran – neben anderen Themen – die Votivgaben- und Gnadenbildforschung.²² In den 1980er- bis 1990er-Jahren mündeten diese Arbeiten in einer Reihe von regionalen und überregional bedeutenden thematischen Ausstellungen, die im Verbund mit dem wieder auflebenden Wallfahrtswesen das Thema für eine breite Öffentlichkeit histori-

¹⁸ Schmidt 2013, S. 41f.

¹⁹ Vgl. u.a. Schatzki 2002; Schatzki 2016.

²⁰ Diese und die folgenden Fußnoten erheben angesichts der überreichen Forschungsliteratur keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Einen guten Literaturüberblick dazu bietet, wenngleich aus sozialgeschichtlicher Perspektive, Hersche 1994. Für Österreich sind hier aus volkskundlicher Sicht vor allem die Arbeiten von Gustav Gugitz zu nennen – siehe u.a. das fünfbändige Werk zu Österreichs Gnadenstätten: Gugitz 1955–1958.

²¹ Hierzu exemplarisch Brückner 1970; Brückner (Hg.) 1995; Dünninger 1962.

²² Siehe v.a. die Grundlagenarbeiten von Lenz Kriss-Rettenbeck (u.a. Kriss-Rettenbeck 1963) und Manfred Brauneck (Brauneck 1978).

sierten.²³ Forschungsgeschichtlich verband sich ab den 1980ern das Interesse an historischen Wallfahrtsstudien mit Themen, die an der Schnittstelle von Alltagsgeschichte, Sozialgeschichte, Kulturgeschichte und Volkskunde angesiedelt waren, zu denen insbesondere Publikationen zur sog. „Volksfrömmigkeit“ als Teil einer Geschichtserzählung ‚von unten‘ zählten.²⁴

Dass die historische Wallfahrtsforschung, wenngleich nie institutionalisiert, sich seither als fixer Bestandteil interdisziplinärer Studien etablieren konnte, belegen nicht zuletzt entsprechend langlebige Publikationsreihen, wie die von Klaus Herbers und Peter Rückert in wechselnden Kollektiven herausgegebenen „Jakobus-Studien“ (1988 ff.)²⁵, oder die von Hartmut Kühne und Jan Hrdina etablierten „Europäischen Wallfahrtsstudien“ (2006 ff.)²⁶. Beide Reihen bezeugen auch das in den letzten Jahrzehnten wieder gestiegene Interesse, sich den materiellen Seiten dieser Frömmigkeitspraktiken zu widmen. Damit konnte sich die historische Wallfahrtsforschung als Teil der Material Culture Studies etablieren, was die unterschiedlichen Erscheinungsformen und Praktiken des Gnadenbild-Kults miteinschließt.²⁷ Im Sinne der vielfältigen „cultural turns“ ist auch die Rolle von Narrativen als Teil des (Miss-)Erfolgs von Wallfahrtsorten ein wesentlicher Zweig, der sich auf der Ebene der Medialität des Wallfahrens mit den Bild- und Dingpraktiken verwebt.²⁸ In die Lücke, welche die als Fachzweig aussterbende Historische Volkskunde hinterließ, stieß in den letzten Jahrzehnten die Mittelalter- und Neuzeitarchäologie im Verbund mit interdisziplinär arbeitenden Kolleg*innen der Kunstgeschichte und Geschichtswissenschaften hinein: Insbesondere die Erfassung und Auswertung von (mittelalterlichen) Pilgerzeichen und ihres Fundverbreitungsbildes für die Analyse von Pilgerströmen hat mittlerweile international²⁹ wie auch im deutschsprachigen Raum³⁰ einen überaus reichen Niederschlag gefunden, der durch Online-Datenbanken unterstützt wird.³¹ Zuletzt ließ sich außerdem ein verstärktes bildwissenschaftliches Interesse an Pilgerzeichen als Teil einer intermedialen Frömmigkeitskultur des Spätmittelalters beobachten.³² Ähnlich verhält es sich mit den (neuzeitlichen) Wallfahrtsmedaillen: Waren diese über Jahrzehnte eine Domäne der Numismatik sowie der Historischen Volkskunde, hat auch hier der Quellenzuwachs durch die Neuzeitarchäologie zu einer partiellen Verschiebung des Forschungsinteresses zur Archäologie geführt.³³ Im Gegensatz

23 In Auswahl: für Bayern Kriss-Rettenbeck/Möhler (Hg.) 1984; für Niederösterreich Egger (Hg.) 1985; für Salzburg Neuhardt (Hg.) 1986; für Tirol Ammann (Hg.) 1988; für die Steiermark Hengstler u.a. (Hg.) 1994.

24 Siehe dazu u.a. Scharfe u.a. (Hg.) 1985; Freitag 1991; Schreiner (Hg.) 1992; das IMAREAL beteiligte sich 1994 aus realienkundlicher Sicht am Forschungsdiskurs: Kühnel (Hg.) 1992. Grundsätzlich für die Frühe Neuzeit Hersche 2006, S. 794–845.

25 <https://www.narr.de/theologie-kat/reihen/jakobus-studien/>.

26 <https://www.peterlang.com/view/serial/EUWAL>.

27 Vgl. dazu u.a. Lentjes (Hg.) 2004; Kürzeder 2005; Signori 2007; Beck u.a. (Hg.) 2017.

28 Exemplarisch Fritsch u.a. (Hg.) 2000.

29 U.a. Andersson 1989; Bruna 1996; Spencer 1998; und die Bearbeitung der Sammlung H.J.E. van Beuningen unter dem Titel „Heilig en Profaan“ in der Reihe „Rotterdam Papers“: van Beuningen/Koldeweij 1993; van Beuningen u.a. 2001; van Beuningen/Koldeweij 2012; van Beuningen u.a. 2018.

30 Exemplarisch sind hier die Arbeiten von Kurt Köster (u.a. Köster 1983), Andreas Haasis-Berner (u.a. Haasis-Berner 2003) und Hartmut Kühne (u.a. Kühne/Lambacher (Hg.) 2008; Kühne u.a. (Hg.) 2013) zu nennen.

31 Siehe <https://www.pilgerzeichen.de/>, <https://kunera.nl/> bzw. in Entwicklung: <https://www.hoart.cam.ac.uk/research/past-projects/the-digital-pilgrim-project>.

32 Vgl. u.a. van Asperen 2021.

33 Im deutschsprachigen Raum ist immer noch die Monografie von Stefan Fassbinder das zentrale Referenzwerk aus archäologischer Sicht: Fassbinder 2003; zu den Standardwerken aus

zur breiten kulturwissenschaftlichen Beschäftigung mit den Pilgerzeichen ist aber ein ähnlicher Trend bei den religiösen Medaillen noch nicht zu beobachten, wie überhaupt die getrennte Betrachtung dieser doch sowohl zeitlich als auch im Gebrauch sich überlappenden Objektgattungen verwundert.³⁴

Halten wir somit fest: Die Hinwendung zu Dingen in der Historischen Wallfahrtsforschung ist keinesfalls ein mit dem „material turn“ verknüpftes Phänomen, sondern ist insbesondere durch die Historische Volkskunde fest in der DNA des Forschungsfeldes verankert. Was sich verändert hat, ist in erster Linie die Art und Weise, wie die Quellen analysiert werden: Es stehen weniger additive Zugänge als jene des kritischen Quellenvergleichs im Vordergrund. Dies kann besonders gut an der Frage des Einzugsgebietes von Wallfahrtsorten exemplifiziert werden: Die auf Basis von Fundverbreitungen von Pilgerzeichen wie Wallfahrtsmedaillen durchgeführten sozialräumlichen Analysen differenzieren bis kontrastieren bisweilen das Bild der ‚Reichweite‘ von Wallfahrtsorten, wie sie bislang vor allem auf Basis von Mirakelaufzeichnungen gemacht wurden,³⁵ auch wenn mitzubedenken ist, dass nicht jedes vermeintliche Wallfahrtssouvenir persönlich am Wallfahrtsort erworben wurde, worauf weiter unten nochmals eingegangen wird. Mittlerweile zeichnet sich immer deutlicher ab, dass keine Quelle einzeln die tatsächlichen Kommunikations- und Handlungsräume in Bezug zu einem Wallfahrtsort verlässlich darzustellen vermag: Rechnungsbücher, Protokolle, Votivbilder, Mirakelaufzeichnungen, Fundgut von Devotionalien mit Ortsbezug und andere Quellen erlauben heute komplexere und in Bezug auf die spezifische Quellenrealität kritischere Aussagen.³⁶ Ein Thema, das hierbei neu und kritisch diskutiert wird, ist jene nach der zeit-, sozial- und raumspezifischen Bedeutung von Nah- versus Fernwallfahrten. Zwar erhielt die Meistererzählung der Entwicklung von der hochmittelalterlichen Fernwallfahrt zu den spätmittelalterlich-neuzeitlichen Nahwallfahrten vor allem durch die Archäologie Risse; sie findet aber, je nach raum-zeitlicher Skalierung der Untersuchungen, auch ihre Bestätigung.³⁷

3. 2. Regionalisierung von Wallfahrten: Ein Charakteristikum der Frühen Neuzeit?

Damit rückt ein ähnlich gelagerter Forschungsdiskurs in den Fokus, der ebenfalls zunächst vor allem von historischer Seite betrieben wurde: Seit den 1930er-Jahren hält sich die von Georg Schreiber postulierte Meistererzählung bezüglich der Territorialisierungsprozesse im Zuge barocker Lokalwallfahrten,³⁸ die sich im beginnenden 18. Jahrhundert zu schwer kontrollierbaren Selbstläufern entwickelten.³⁹ Das Hauptaugenmerk von Studien zu Österreich lag angesichts der Maxime des Augsburger Religionsfriedens von 1555 *cuius regio eius*

den nicht-deutschsprachigen Nachbarländern siehe Knez 2001 bzw. die Beiträge von Holubová u.a. (zur Tschechischen Republik) und von Azinović Bebek (zu Kroatien) in diesem Band.

34 Vgl. dazu Baier/Kühtreiber 2013, S. 313.

35 Siehe zur Auswertung von Mirakelbüchern für die Historische Wallfahrtsforschung Hersche 1994, S. 14f. und S. 19f.

36 Zur Aussagekraft von Rechnungsbüchern vgl. u.a. Kühne 2013; Lobenwein 2013, S. 237–300 und den Beitrag von Kühtreiber/Puchinger in diesem Band.

37 Vgl. dazu die entsprechenden Diskussionen bei Fassbinder 1999 und Haasis-Berner 2006, hier S. 239 und S. 243f.

38 Schreiber 1934; ebenso Brückner 1998, hier: S. 8.

39 Vgl. Scheutz 2005, S. 30–32.

religio primär auf landesfürstlichen Vorgehensweisen hinsichtlich der Konfessionalisierung der eigenen Untertanen, die ihren Höhepunkt in der *Pietas Austriaca* fanden.⁴⁰ Weitgehend unkommentiert übernommen wurde bisher das Narrativ, demzufolge die Untertanen im Rahmen dieser Territorialisierungsprozesse innerhalb der eigenen (Bistums-)Grenzen gehalten wurden. Besonders die Verbote der Fernwallfahrten in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts wurden entweder als Maßnahme der Obrigkeit gesehen, um die Untertanen an längerer Abwesenheit zu hindern, oder aber um unerlaubter Emigration unter dem Deckmantel von Auslandswallfahrten entgegenzuwirken.⁴¹ Dieser Sichtweise widersprechen jedoch jüngere Erkenntnisse aus der Archäologie, wie auch aus den in diesem Band vorliegenden Beiträgen hervorgeht. Nach Fassbinder unterstützen die Auswertungen barocker Wallfahrtsmedaillen die Erzählung der fast ausschließlich barocken Lokalwallfahrten nur bedingt und deuten vielmehr darauf hin, dass sich die Wallfahrten des Barock in ihrer Ausdehnung als vielschichtiges und von mehreren Parametern abhängiges Phänomen darstellen.⁴²

Ein Problem liegt darin, dass sich in der Frage der Regionalität von Wallfahrten diverse Perspektiven überschneiden, die so noch zu wenig voneinander unterschieden wurden: Jene des Wallfahrtsortes und seiner institutionellen Träger, die z.T. gar nicht dauerhaft an der Gnadenstätte präsent waren,⁴³ und jene der Wallfahrer*innen, deren Verehrungsziele in bestimmten Gebieten sich decken konnten, aber nicht mussten. Weiters können die spirituellen Netzwerke hinter bestimmten Wallfahrten von den Versorgungsnetzwerken der Wallfahrtsorte mit Medien aller Art unterschieden werden. Je nachdem, welche Perspektive eingenommen wird, ergeben sich zwangsläufig andere Netzwerke, Reichweiten von Handlungen und Kommunikationen, und entsprechend auch andere „Regionen“ als mittlere Ebenen derselben. Brückner kritisierte bereits, dass die moderne Fokussierung auf den Wallfahrtsort selbst zu kurz greift und das Gesamtphänomen außer Acht lasse.⁴⁴ In dieselbe Kerbe schlägt Vocolka, wenn er feststellt, dass in die Tiefe gehende Untersuchungen zu Wallfahrt häufig lokal beschränkt und darüber hinaus selten gestreut seien.⁴⁵ Der von ihm ebenfalls bemängelten Nichtbeachtung des sakralisierten Raumes wurde jüngst mit einem Tagungsband zur Sakralisierung der Landschaft im Zeichen der Gegenreformation in Mitteleuropa Rechnung getragen.⁴⁶

Wenn „Regionalität“ aus obrigkeitlicher Sicht als frühneuzeitliche Herrschaftskategorie auf territorialer Ebene betrachtet wird, zeigt sich in Einzelstudien, dass das Zusammenspiel von konfessioneller Homogenisierung und Wallfahrt keineswegs immer und überall von Erfolg gekrönt war: Nach Rombergs Untersuchungen zum Bistum Würzburg „erweist sich das frühneuzeitliche Wallfahrtswesen auf diese Weise in allgemein-religiöser und konfessionalistischer wie nicht zuletzt in gesellschaftlicher Hinsicht als systemisch zwar unverzichtbare und fest eingewurzelte, jedoch in seinem Charakter ambivalente und letztlich unbeherrschbare Ausdrucksform katholischer Frömmigkeit

40 Zum Begriff vgl. u.a. Coreth 1985.

41 Carlen 1987, S. 41.

42 Fassbinder 2009, S. 97–101.

43 Vgl. dazu beispielsweise die Rolle der Bruderschaften: Winkelbauer 2007; Winkelbauer 2018.

44 Brückner 1992, hier S. 13.

45 Vocolka 2007, hier S. 135.

46 Telesko/Aigner (Hg.) 2019.

des konfessionellen Zeitalters“⁴⁷. Territorialisierung und konfessionelle Kontrolle werden von ihm als nur bedingt durchsetzbare Ziele der Obrigkeit interpretiert.⁴⁸ Zu ähnlichen Ergebnissen kommt Brendel in seiner vergleichenden Untersuchung zur Wirksamkeit der Gegenreformation in Schlesien, Böhmen, Mähren und Bayern: Auch wenn, wie er konstatiert, konkrete Zahlen zu den Anteilen der Wallfahrer*innen im Bezug zur Gesamtbevölkerung der jeweiligen Länder bislang fehlen, zeigt sich doch eine klare Korrelation zwischen der regionalen Wirkung der Rekatholisierungsmaßnahmen und dem Wallfahrtswesen.⁴⁹ Für den böhmischen Raum legte Ducreux eine Studie vor, in welcher sie die Regionalisierungsprozesse während des 17. Jahrhunderts analysierte und dafür den Untersuchungsraum als Mikroebene auf dem Gebiet des Pfarr- und Herrschaftskreises, als Mesoebene im Rahmen jährlich stattfindender überregionaler Wallfahrten sowie auf Makroebene in Hinsicht auf Wallfahrten über Staatsgrenzen hinweg untersuchte.⁵⁰ Dieser Ansatz böte sich auf vergleichender Ebene auch für andere Untersuchungsgebiete an, wobei dies freilich nur auf Basis schriftlicher Überlieferung erforscht werden kann. Wie unter Einbeziehung der Materiellen Kultur erfolgsversprechende Ansätze aussehen könnten, wird auf Basis der in diesem Band vorliegenden Beiträge deutlich.

3. 3. Wallfahrtsregionen wahrnehmen – Wallfahrtsregionen konstruieren: zu den Fallstudien des Workshops

Der erste Beitrag des vorliegenden MEMO-Sonderbandes speist sich aus den Forschungsergebnissen, die im Rahmen des eingangs vorgestellten Projekts „Religiöse ‚Wearables‘ als materielle Zeugen neuzeitlicher Mobilität (17./18. Jahrhundert)“ erarbeitet wurden. Karin Kühtreiber als Archäologin und Regine Puchinger als Historikerin zeigen hier in einer zweifachen Doppelperspektivierung – materielle Objekte versus Schriftquellen, Wallfahrer*innen versus Betreiberinstitutionen von Wallfahrten – wie unterschiedlich und facettenreich sich religiös motivierte Mobilität selbst auf vergleichsweise kleinem Untersuchungsgebiet repräsentieren kann: Dies reicht von der in der schriftlichen Überlieferung fassbaren Produktion von Wallfahrts-„Zeichen“ aus Zinn in Maria Langegg, die selbst in St. Pölten, dem Ausgangspunkt einer der wichtigsten Langegg-Wallfahrten, nicht archäologisch fassbar sind, bis hin zu unterschiedlichen Wahrnehmungen von räumlich ausdifferenzierten Reichweiten derselben: Während die Aussage eher banal erscheint, dass sich der ‚Erfolg‘ von Wallfahrtsorten auch an der Größe ihrer Einzugsgebiete abbilden lässt – Maria Taferl ist Maria Langegg diesbezüglich deutlich überlegen –, so zeigt sich gleichzeitig die annähernd gleich große Beliebtheit beider Gnadenstätten auf einer Distanz von maximal einer Tagesreise. Aber auch hier ist die Frage der ‚Messzahl‘ entscheidend: Zählt das Ausmaß an erfassten Prozessionen oder der Personenanzahl? Wird auch noch die Frage des Einzugsgebiets der Geistlichen, die Messen in den Wallfahrtskirchen lasen und Beichte hörten, sowie jene der Produzent*innen und Lieferant*innen von Wallfahrtsmedien aller Art,

47 Romberg 2015, S. 172.

48 Romberg 2015, S. 172.

49 Brendel 2016, bes. S. 21–31.

50 Ducreux 2007; eine Auflistung der böhmischen Wallfahrtsorte des Barock mit Bestimmung ihrer regionalen Bedeutung bei Mikulec 2007, hier: S. 247–264.

wie Votivgaben oder Wallfahrtsandenken, mitberücksichtigt, stellt sich dieses Bild noch komplexer dar. Auf der anderen Seite zeigt das Herkunftsbild der aus Gräbern des Stadtfriedhofs von St. Pölten stammenden Medaillen ein religiöses Orientierungsbild, das nur teilweise mit den schriftlich überlieferten Wallfahrten der Pfarrgemeinde bzw. in St. Pölten fassbaren Bruderschaften übereinstimmt. Dies hängt nicht nur damit zusammen, dass nicht alle Wallfahrtsorte auch Medaillen als Andenken produzierten bzw. zu diesem Zweck erwarben, sondern auch an den vielfältigen Vertriebswegen derselben, worauf auch im Beitrag von B. Prokisch eingegangen wird. So sind wohl aus diesem Grund die Wallfahrten im Tagesumkreis von St. Pölten im Medaillenspektrum überhaupt nicht repräsentiert, obgleich sie sowohl für Maria Taferl als auch für Maria Langegg in den Schriftquellen dominant sind. Darüber hinaus fallen aber insbesondere im Medaillenspektrum von St. Pölten drei aufgrund der Gehdistancen klar abgrenzbare Entfernungskluster auf: Ebene 1 mit Distanzen innerhalb von ein bis zwei Wochen (Hin- und Rückweg), die vor allem Wallfahrtsorte im Herzogtum Österreich unter der Enns und angrenzende Orte, wie Mariazell oder Loreto (ehemals Westungarn, heute Burgenland) umfasst, gegenüber zwei Ferndistanzen, die einerseits vor allem böhmische, mährische und schlesische Gnadenstätten und auf der größten Distanz jene aus Italien und Belgien einschließen. Auf den ersten Blick zeigen sich bezüglich der Beziehungen zu den habsburgisch regierten Ländern in der heutigen Tschechischen Republik und in Südpolen zwischen Archäologie und Geschichte Übereinstimmungen, lassen sich doch auch Wallfahrtszüge aus Böhmen und Mähren nach Maria Taferl gut in den Schriftquellen fassen. Da die Medaillen kein direkter Beleg für Wallfahrten von Personen aus St. Pölten an Gnadenstätten sind, können diese beispielsweise auch durch Migration, wie durch habsburgische Beamte, Militärs und deren Angehörige, nach St. Pölten gelangt sein.

Barbara Taubinger verfolgt mit ihrem Beitrag zur Aussagekraft von Schatzkammerbeständen in ausgewählten Wallfahrtsorten in Niederösterreich (Anaberg, Maria Langegg, Maria Taferl und Sonntagberg) einen anderen, wenngleich ebenso spannenden Ansatz für die Frage der Detektion von Regionalität neuzeitlichen Wallfahrens: Votivgaben stellen sozusagen Spiegelobjekte zu den Wallfahrtsandenken dar, werden doch in diesem Fall von Votant*innen Dinge als Dank oder zwecks Erbitung von Heilung und Schutz zur Gnadenstätte gebracht und dort deponiert. Während für Votivbilder teilweise Untersuchungen zur Herkunft und sozialen Schichtung der darauf abgebildeten Personen existieren, ermöglicht die detaillierte Analyse von Mirakelaufzeichnungen, wie beispielsweise aus Sonntagberg, auch die Zuweisung von Exvoto-Objekten an Personen, die nicht namentlich auf diesen verzeichnet sind. Zwar hat das ‚Entsammeln‘, um hier einen modernen museologischen Begriff anzuwenden, zu starken Reduktionen der Bestände, insbesondere vor 1800, geführt, dennoch kann die Autorin überzeugend die Aussagepotenziale dieser Objektgruppe darlegen. Manche Wallfahrtsandenken, wie Medaillen oder Andachtsbilder, fanden auf diesem Wege wieder zu ihrem Distributionsort zurück oder bilden objektbiografische Verbindungen zwischen unterschiedlichen Gnadenstätten.

Einer anderen, für die Wallfahrtsforschung bislang kaum berücksichtigten Objektgruppe widmet sich Walpurga Oppeker, und zwar den Klein- und Flurdenkmälern. Als langjährige Mitarbeiterin der niederösterreichischen Daten-

bank www.marterl.at ist sie eine profunde Kennerin der Materie. Ausgehend von Flurdenkmälern mit Pietà-Darstellungen auf dem Gebiet des heutigen Niederösterreichs, die als Kopien entsprechender Gnadenbilder der Wallfahrtsorte Maria Dreieichen, Maria Taferl (beide Niederösterreich) und Šaštín/Maria Schoßberg (Slowakische Republik) identifiziert werden können, zeigt die Autorin die Aussagekraft dieser Objekte als weitere Referenzgruppe zur Bestimmung von Einzugsgebieten, aber auch hinsichtlich der Rekonstruktion von Wallfahrtsrouten.

Der letzte Beitrag aus Österreich stammt aus der Feder von Benedikt Prokisch, der, ausgehend von der jüngst abgeschlossenen Bearbeitung eines Medaillenbestandes vom Friedhof auf dem Areal des ehemaligen Elisabethinen-Spitals in Wien, eine quellenkritische Studie zu Möglichkeiten und Grenzen der Bestimmung von Ortsbezügen religiöser Medaillen und Anhänger vorlegt. Der Ausgangspunkt erscheint angesichts der Tatsache, dass sich die Belegdauer des Friedhofs im 18. Jahrhundert sowie die soziale und geschlechtsspezifische Zuordnung der hier Bestatteten als ehemalige weibliche Spitalsangehörige der unteren sozialen Schichten Wiens sehr konkret eingrenzen lässt, als besonders erfolgsversprechend, auch hinsichtlich der Identifizierung von sozial- und genderspezifischen Mustern der Heiligenverehrung und damit verbundener Wallfahrtspraktiken. Zudem vermag Prokisch überzeugend herauszuarbeiten, dass eine Reihe von alternativen Deutungsmöglichkeiten, wie die Rolle der Bruderschaften und anderer Gruppen bei der Distribution der Devotionalien, sowie Unklarheiten bei der Ortsbestimmung, eindeutige Aussagen oftmals verunmöglichen. Von Relevanz ist aber die Erkenntnis, dass zwischen der vermehrten Distribution und damit auch der quantitativ höheren Überlieferung von Wallfahrtsmedien, wie z.B. Medaillen mit Ortsbezug, und der Attraktivität einer Gnadenstätte unmittelbare Zusammenhänge bestehen: Wenngleich das Einzelobjekt somit nicht als Beleg für eine getätigte Wallfahrt herangezogen werden kann, so vermittelt die Überlieferungsdichte doch ein mehr oder weniger klares Bild im Hinblick auf die Bedeutung eines Wallfahrtsortes zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort.

Dieser Befund wird in den folgenden drei Beiträgen eindrucksvoll bestätigt: Ana Azinović Bebek diskutiert die räumlichen Bezugsmuster von Funden religiöser Medaillen aus Friedhöfen auf dem Gebiet des heutigen Kroatiens. Dabei zeigt sich nicht nur eine unterschiedliche Orientierung zwischen den südlichen Bereichen Dalmatiens, wo die Motive auf den Objekten vor allem nach Italien weisen, und Nord- bzw. Westkroatien, wo neben Italien Wallfahrtsorte auf dem heutigen österreichischen Staatsgebiet dominieren; auffällig ist die geringe Repräsentanz kroatischer Wallfahrtsorte im Fundspektrum, was, wie die Funde beispielsweise aus Ungarn im Beitrag von Szabina Reich zeigen, nicht nur an geringerer Produktion/Distribution liegen kann – im Raum steht auch die Möglichkeit, dass für bestimmte Wallfahrtsintentionen größere Distanzen bevorzugt wurden.

Für die Tschechische Republik liefern Markéta Holubová, Martin Omelka und Otakara Řebounová ein höchst facettenreiches und auf breitem Quellenbefund beruhendes Bild räumlicher Orientierungen im Wallfahrtswesen der ehemaligen Länder Böhmen, Mähren und Schlesien. Zum einen wird auf das Potenzial von Druckmedien mit Wallfahrtsbezug, wie Handbüchern zu einzelnen Wallfahrtsorten, Gebets- und Liederbüchern sowie Heiligen- und An-

dachtsbildern, aufmerksam gemacht, deren Bearbeitung in der Tschechischen Republik im mitteleuropäischen Kontext Vorbildwirkung zuzugestehen ist. Im zweiten Teil der Arbeit wird ein Résumé zum aktuellen Forschungsstand hinsichtlich religiöser Medaillen und Anhänger gezogen: Auch darin kann der tschechischen Forschungslandschaft quantitativ wie qualitativ ein Spitzenrang eingeräumt werden. Die Bearbeitung von Fundkomplexen aus verschiedenen Gebieten des heutigen Staates ermöglicht hier auf gut statistisch abgesicherter Basis, vergleichbar mit Kroatien, Wallfahrtsregionen aus Sicht der Wallfahrenden durch ähnliche religiös motivierte Orientierungen herauszuarbeiten. Darauf wird im Fazit nochmals näher eingegangen.

Szabina Reich rundet den Band mit einer erstmaligen Vorlage und Diskussion des Fundbestandes an religiösen Medaillen und Anhängern aus dem heutigen Ungarn ab. Diese verdienstvolle Pionierleistung bietet einen Einblick in die religiöse/konfessionelle wie politische Diversität Ungarns im 17. und 18. Jahrhundert auf Basis materieller Hinterlassenschaften. Darin spiegelt sich nicht nur die Teilung des Landes zwischen dem osmanischen Reich und dem Habsburgerreich, sondern auch die starke Bedeutung protestantischer Bevölkerungsanteile in verschiedenen Gebieten des Pannonischen Beckens. Im 18. Jahrhundert bereicherte der Zuzug von katholischen Bevölkerungsgruppen aus dem Balkanraum mit ihren spezifischen religiösen Praktiken und damit verbundenen Orientierungen zu Wallfahrtsorten nochmals das Spektrum in bestimmten Regionen.

4. Fazit

Nun bleibt zum Schluss noch immer die Frage übrig: Was erzählen diese Beiträge über „Region“ in Bezug auf das frühneuzeitliche Wallfahrtswesen? Oder, anders herum gefragt: Von welcher Art von „Region“ ist die Rede? Alle Aufsätze stammen aus mitteleuropäischen Räumen, die im 17. und 18. Jahrhundert zumindest teilweise unter habsburgischer Regentschaft standen und somit in der Theorie ähnlichen Rekatholisierungsstrategien unterworfen waren. Aus Sicht der religiösen Medaillen mit Ortsbezug wird dies durch die Omnipräsenz von Mariazell in allen Ländern sichtbar. Dass dieser Ort unter den Habsburgern ab dem 17. Jahrhundert gezielt als „Vielvölkerwallfahrtsort“ gefördert wurde, ist hinlänglich bekannt.⁵¹ Die durchaus sehr unterschiedlichen Reisedistanzen aus Wien, Niederösterreich, Bayern, Böhmen und Mähren, Schlesien, Westungarn oder Kroatien, um nur jene Beispiele zu nennen, die auch in diesem Band vertreten sind, machen aber deutlich, dass „Region“ als Kategorie aus Sicht der Wallfahrenden in Bezug auf Mariazell keine sinnvolle Kategorie ist. Aus Sicht der habsburgischen Rekatholisierungsbemühungen können die unter dem Banner der Gottesmutter von Mariazell zu einenden katholischen Territorien hinsichtlich anderer katholischer Territorien, wie Bayern, insbesondere aber zu den protestantischen Ländern wie auch dem Osmanischen Reich, sehr wohl als Region begriffen werden. Die Vielschichtigkeit des Begriffs wird umso deutlicher, wenn aus den Beiträgen jene Medaillen mit Ortsbezug herausgegriffen werden, deren Verehrungsziele außerhalb des eigenen Territoriums lagen, wie beispielsweise die statistisch relevante Anzahl an böhmischen

51 Vgl. dazu Winkelbauer 2003, Bd. 2, S. 214–223, mit weiterführender Literatur.

und mährischen, aber auch bayerischen Fundstücken in Österreich, Ungarn oder Kroatien, wie auch jene aus Österreich (insbesondere vom Sonntagberg und aus Maria Taferl) und den österreichischen Nachbarländern. Was all diese Orte eint, ist ihre Förderung im Rahmen der *Pietas Austriaca*, wohl aber auch unter Einbeziehung der *Pietas Bavarica* trotz unterschiedlicher territorialer Zugehörigkeit. Hinzu kommt, dass einige Wallfahrtsorte durch überregionale Wallfahrtsrouten verbunden waren, weshalb diese Mehrortewallfahrten auch rasch in entsprechenden Druckmedien, auf Bildstöcken, aber auch auf sogenannten „Zwitterpfennigen“ mit gekoppelten Wallfahrtsmotiven zweier Orte auf den beiden Seiten medial repräsentiert waren.⁵²

Auf der anderen Seite, und damit verbleiben wir noch bei jener Perspektive, die sich für ehemalige Besitzer*innen von religiösen Medaillen mit Ortsbezug ergibt, zeigen sich mehr oder weniger deutliche raumspezifische Muster an Hinwendung zu bestimmten Wallfahrtsorten, sobald genug Objekte mit entsprechender Motivik und Beschriftung überliefert bzw. bearbeitet sind: Das gilt sowohl für Kroatien mit der Binnendifferenzierung zwischen jenen Bereichen Süddalmatiens, die, wie oben dargelegt, Richtung Italien orientiert sind, und den nördlichen und westlichen Gebieten, die zusätzlich ausgeprägte Fundanteile von (heute) österreichischen Gnadenstätten aufweisen. Noch auffälliger ist die Diskrepanz zwischen Böhmen und Mähren, wo mit Ausnahme von ‚Nationalheiligtümern‘, wie Stará Boleslav/Altbunzlau, kaum Wallfahrten zu Orten des jeweils anderen Landes, sehr wohl aber nach Österreich oder Bayern stattfanden. Hier von Regionalisierung zu sprechen, erscheint mehr als legitim, denn es sind Befunde, die durch die Zusammenschau von lokalen materiellen Mustern von Vorstellungen und Praktiken, die vor allem dörfliche oder städtische Gemeinschaften und ihre religiösen Verbände auf Ebene von Pfarren und Bruderschaften repräsentieren, diese auf einer Meso-Ebene als kulturelles Phänomen fassbar machen. Es ist zu erwarten, dass nebst den bereits genannten Studien von Fassbinder zu Südwestdeutschland, die ähnliche Ergebnisse zeitigten, auch in anderen Gebieten Mitteleuropas derartige regionale Differenzierungen festgestellt werden können, die durch andere Objektgattungen, wie beispielsweise Votivgaben, bestätigt oder kontrastiert werden können.

Der nächste Schritt, der oftmals noch aussteht, wäre, diese Muster mit den Akteur*innen auf Basis schriftlicher Quellen zu verbinden: Welche Prozesse stehen hinter diesen räumlich verdichteten Angleichungen von Handlungen? Wer sind die sozialen Gruppen, die diese Entwicklungen vorantreiben? Und welche Rolle spielen dabei jene räumlichen Aktions- und Kommunikationshorizonte, in die diese Personen und Institutionen eingebunden sind? Erst damit umgeht man*frau jene Falle, die, wie oben beschrieben, von Rolshoven der alten „Kulturlandschaftsforschung“ zugeschrieben wird, und kann die historische Wallfahrtsforschung zu einem wichtigen Baustein moderner „Raumkulturforschung“ nach Rolshoven werden lassen. Auch zu Fragen nach dem Verhältnis von religiös motivierter Mobilität und vielfältigen Grenzen, wie auch nach den Wechselbeziehungen von überlappenden sozialen Räumen, die sich durch diverse Zugehörigkeiten von Personen und Personengruppen in kultureller, ethnischer, sozialer, religiöser Hinsicht oder in Bezug auf Gender und

52 Vergleiche dazu die Beiträge von Oppeker, Holubová und Kühtreiber/Puchinger in diesem Band.

Age ergeben, könnte die Historische Wallfahrtsforschung mit ihrem erweiterten Quellenspektrum, Methodenrepertoire und einer interdisziplinären Aufstellung wesentliche Beiträge leisten.

Ein weiterer wichtiger Erkenntnisweg, den man*frau nicht müde werden kann zu betonen, ist die Prämisse, dass „Region“ vor allem durch Medien produziert wird.⁵³ Dass diese Aussage nicht nur auf den aktuellen Regionalitätsdiskurs in Abgrenzung zur Globalisierung oder im Rahmen der Nachhaltigkeitsdebatten gilt, ist gerade für das 19. und 20. Jahrhundert, zum Beispiel bezüglich der Tourismusgeschichte, relativ gut erforscht.⁵⁴ In der Abschlussdiskussion im Rahmen des Workshops regte Martin Scheutz als Respondent an, die Perspektiven der Historischen Tourismusforschung, wie z.B. den tourist gaze als Regulativ für den normierenden Blick auf Landschaft,⁵⁵ auch auf Wallfahrt und ihre Medien anzuwenden. So, wie es aber nicht DAS Medium gibt, gibt es auch nicht die eine Region, die durch alle Medien einer Zeit und eines Raums konstruiert wird. Vielmehr ist auch nach der Wirksamkeit derselben in den sozialen Räumen zu fragen. Siegfried J. Schmidt folgend, sind Medien als Wirkungszusammenhänge von den materiellen Medienangeboten, den sie betreibenden Institutionen und den technischen Dispositiven, die für die Produktion und Distribution benötigt werden, zu verstehen.⁵⁶ Ergänzend dazu ist, wie weiter oben bereits ausgeführt, zu bemerken, dass spezifische Netzwerke jeweils getrennt, aber aufeinander bezogen, für die Produktion, Distribution und Rezeption/Gebrauch hinsichtlich ihrer räumlichen Horizonte analysiert und interpretiert werden müssen. Erst damit wird man*frau jener Dynamik gerecht, die kulturelle Phänomene als Produkte und Trigger sozialer Ausverhandlungsprozesse auszeichnet. Die aus der Beschäftigung mit verschiedenen Quellen wahrgenommenen divergenten Handlungs- und Kommunikationsräume zwingen uns zu fragen, von welcher ‚mittleren Ebene‘ wir im relationalen Raumgefüge denn sprechen/schreiben, der wir „Region“ gerne zuweisen mögen, und wie diese in Bezug zu anderen Regionen steht. Darüber hinaus ermöglicht dies, den jeweiligen Forschungsgegenstand, seien es nun administrative Schriftstücke, Druckmedien, Flurdenkmäler, Medaillen oder Mirakelaufzeichnungen, um nur jene Quellen aufzuzählen, die in diesem Band die Hauptrolle spielen, für die Fragestellung hinsichtlich seiner Potenziale und blinden Flecken adäquat einzuordnen, wie dies der Beitrag von B. Prokisch für die Medaillen leistet.

Damit bietet der vorliegende Band natürlich keine Handlungsanweisung zur Bestimmung von „Region“ im Kontext frühneuzeitlicher Wallfahrtspraktiken: Dies wäre ohnehin eine Überdehnung des Anspruchs, der für einen Sammelband gelten mag. Er bietet aber, so hoffen wir, Anregungen, wie Wallfahrtsforschung als Teil der Regionalgeschichte weitergedacht und praktiziert werden kann.

53 Siehe dazu jüngst die Beiträge in Cieřla u.a. (Hg.) 2021.

54 Vgl. dazu u.a. Müller 2012; Knoll 2019, bes. S. 253f.; Gatzka 2021.

55 Vgl. Urry/Larsen 2011.

56 Schmidt 2013, S. 40f.

5. Bibliografie

- Ammann, Gerd (Hg.): Heilum und Wallfahrt. Katalog der Ausstellung im Prämonstratenserstift Wilten und der Benediktinerabtei St. Georgenberg-Fiecht 1988.
- Andersson, Lars: Pilgrimsmaerken och vallfart. Medeltida pilgrimskultur i Skandinavien (Lund Studies in Medieval Archaeology, Bd. 7). Kulma 1989.
- Baier, Robert/Kührtreiber, Thomas: Pilgerzeichen aus Österreich – Pilgerzeichen aus österreichischen Wallfahrtsstätten. Anmerkungen zum Forschungsstand. In: Hofer, Nikolaus/Kührtreiber, Thomas/Theune, Claudia (Hg.): Mittelalterarchäologie in Österreich. Eine Bilanz. Beiträge der Tagung in Innsbruck und Hall in Tirol, 2. bis 6. Oktober 2012. Beiträge zur Mittelalterarchäologie in Österreich 2013 (29), S. 308–315.
- Beck, Andrea / Herbers, Klaus / Nehring, Andreas (Hg.): Heilige und geheiligte Dinge. Formen und Funktionen. Tagung „Heilige und Geheilte Dinge. Formen und Funktionen“ der Forschergruppe 1533 „Sakralität und Sakralisierung in Mittelalter und Früher Neuzeit. Interkulturelle Perspektiven in Europa und Asien“, Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart (Beiträge zur Hagiographie, Bd. 20), Stuttgart 2017.
- Brauneck, Manfred, unter Mitarbeit von Brauneck, Hildegard: Religiöse Volkskunst. Votivgaben, Andachtsbilder, Hinterglas, Rosenkranz, Amulette. Köln 1978.
- Brendel, Rainer: Reform als kulturelle Brücke. Die Gegenreformation in Schlesien, Böhmen und Bayern. In: Bogade, Marco (Hg.): Transregionalität in Kult und Kultur. Bayern, Böhmen und Schlesien zur Zeit der Gegenreformation (Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschlands, Bd. 49). Köln u.a. 2016, S. 15–32.
- Bruna, Denis: Enseignes de Pèlerinages et enseignes profanes, Musée National du Moyen Age – Thermes de Cluny, Catalogue. Paris 1996.
- Brückner, Wolfgang: Zur Phänomenologie und Nomenklatur des Wallfahrtswesens und seiner Erforschung. Wörter und Sachen in systematisch-semantischem Zusammenhang. In: Harmening, Dieter / Lutz, Gerhard / Schemmel, Bernhard/Wimmer, Erich (Hg.): Volkskultur und Geschichte. Festgabe für Josef Dünninger zum 65. Geburtstag. Berlin 1970, S. 384–424.
- Brückner, Wolfgang: Das Problem der Wallfahrtsforschung oder: Mediaevistik und neuzeitliche Sozialgeschichte im Gespräch. In: Kühnel (Hg.) 1992, S. 7–26.
- Brückner, Wolfgang (Hg.): Hans Dünninger. Gesammelte Schriften. Würzburg 1995.
- Brückner, Wolfgang: Die Neuorganisation von Frömmigkeit des Kirchenvolkes im nachtridentinischen Konfessionsstaat. In: Jahrbuch für Volkskunde 1998 (21), S. 7–32.
- Carlen, Louis: Wallfahrt und Recht im Abendland (Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiet von Kirche und Staat, Bd. 23). Freiburg 1987.
- Cieśła, Maria/Jagodzinski, Sabine/Kmak-Pamirska, Aleksandra/Nebřenský, Zdeněk/Řezník, Miloš (Hg.): Regionsmacher in Ostmitteleuropa (Einzerveröffentlichungen des Deutschen Historischen Instituts Warschau 43). Osnabrück 2021.
- Cochrane, Allan: Relational thinking and the region. In: Paasi, Anssi / Harrison, John / Jones, Martin (eds.): Handbook on the Geographies of Regions and Territories. Research Handbooks in Geography. Cheltenham 2018, 79–88. Online DOI: <https://doi.org/10.4337/9781785365805>.
- Coreth, Anna: Pietas Austriaca. Österreichische Frömmigkeit im Barock. 2. Auflage. Wien 1985.
- Ducreux, Marie-Elizabet: Zum Thema Wallfahrt: das Beispiel Böhmens im 17. Jahrhundert. In: Leeb u.a. (Hg.) 2007, S. 98–108.
- Dünninger, Hans: Volksglaube und Wallfahrt: Wechselbeziehung zwischen volksgläubigen und kirchlichen Heilsvorstellungen, dargestellt am Wallfahrtswesen im Gebiet der heutigen Diözese Würzburg. Würzburg 1962.
- Egger, Hanna (Hg.): Wallfahrten in Niederösterreich. Katalog zur Ausstellung 4. Mai – 27. Oktober 1985 im Stift Altenburg. Altenburg 1985.

- Fassbinder, Stefan: Abschied von der Dichotomie? Von mittelalterlichen Nah- und barocken Fernwallfahrten. In: Brather, Sebastian (Hg.): Archäologie als Sozialgeschichte: Studien zu Siedlung, Wirtschaft und Gesellschaft im frühgeschichtlichen Mitteleuropa (Festschrift Heiko Steuer zum 60. Geburtstag (Internationale Archäologie: Studia honoraria, Bd. 9). Rahden/Westfalen 1999, S. 135–138.
- Fassbinder, Stefan: Wallfahrt, Andacht und Magie. Religiöse Anhänger und Medaillen. Beiträge zur neuzeitlichen Frömmigkeitsgeschichte Südwestdeutschlands aus archäologischer Sicht (Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters, Beiheft 16). Bonn 2003.
- Fassbinder, Stefan: Umbrüche und Kontinuität. Das Wallfahrtswesen vor und nach der Reformation im Spiegel der Archäologie. In: Scholkmann, Barbara / Frommer, Sören / Vossler, Christina / Wolf, Markus (Hg.): Zwischen Tradition und Wandel. Archäologie des 15. und 16. Jahrhunderts (Tübinger Forschungen zur historischen Archäologie, Band 3). Büchenbach 2009, S. 89–102.
- Freitag, Werner: Volks- und Elitenfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit. Marienwallfahrten im Fürstbistum Münster (Veröffentlichungen des Provinzialinstituts für westfälische Landes- und Volksforschung des Landesverbandes Westfalen-Lippe, Bd. 29). Paderborn 1991.
- Fritsch, Susanne / Huber, Wolfgang / Ollinger, Elisabeth / Röhrig, Floridus / Vöcelka, Karl (Hg.): Zeichenstein und Wunderbaum. Österreichs Kirchen und Klöster in ihren Ursprungslegenden. Katalog zur Ausstellung im Stift Klosterneuburg. Klosterneuburg 2000.
- Gatzka, Claudia: Baedeker und die Erfindung der Landschaftsidentität. In: Public History Weekly 2021 (9/3). Online: <https://public-history-weekly.degruyter.com/9-2021-3/baedeker-landscape-identity/>.
- Göllnitz, Martin/Gallion, Nina/Schnack, Frederieke Maria (Hg.): Regionalgeschichte. Potenziale des historischen Raumbezugs. Göttingen 2021.
- Gugitz, Gustav: Österreichs Gnadenstätten in Kult und Brauch. Ein topographisches Handbuch zur religiösen Volkskunde, 5 Bände. Wien 1955–1958.
- Haasis-Berner, Andreas: Pilgerzeichen des Hochmittelalters (Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte, Bd. 94). Würzburg 2003.
- Haasis-Berner, Andreas: Pilgerzeichen zwischen Main und Alpen. In: Doležal, Daniel / Kühne, Hartmut (Hg.): Wallfahrten in der europäischen Kultur – Pilgrimage in European Culture. Tagungsband Příbram 26.–29. Mai 2004 (Europäische Wallfahrtsstudien, Band 1). Frankfurt am Main u.a. 2006, S. 237–252.
- Hengstler, Wilhelm/Stocker, Karl/Hainzl, Joachim/Thon, Angelika (Hg.): Wallfahrt. Wege zur Kraft. Katalog der steirischen Landesausstellung. Pöllau 1994.
- Hersche, Peter: Devotion, Volksbrauch oder Massenprotest? Ein Literaturbericht aus sozialgeschichtlicher Sicht zum Thema Wallfahrt. Von der kirchlichen über die volkskundliche zur sozialgeschichtlichen Wallfahrtsforschung. In: Österreichische Gesellschaft zur Erforschung des 18. Jahrhunderts: Volksfrömmigkeit im 18. Jahrhundert (= Das achtzehnte Jahrhundert und Österreich. Jahrbuch der Österreichischen Gesellschaft zur Erforschung des achtzehnten Jahrhunderts, Bd. 9). Wien 1994, S. 7–34.
- Hersche, Peter: Muße und Verschwendung. Europäische Gesellschaft und Kultur im Barockzeitalter. Freiburg 2006.
- Knez, Darko: Svetinjice iz zbirke Narodnega muzeja Slovenije. Pilgrimage Badges from the collections of the National Museum of Slovenia. (Viri. Gradivo za materialno kulturo Slovencev, Bd. 3). Ljubljana 2001.
- Knoll, Martin: Doing Salzkammergut, oder: Wer macht eine Tourismusregion? In: Jagodzinski, Sabine / Kmak-Pamirska, Aleksandra / Řezník, Miloš (Hg.): Regionalität als historische Kategorie. Ostmitteleuropäische Perspektiven. Osnabrück 2019, S. 239–261.
- Knoll, Martin/Scharf, Katharina: Europäische Regionalgeschichte. Eine Einführung. Wien u.a. 2021.
- Köster, Kurt: Pilgerzeichen und Pilgermuscheln von mittelalterlichen Santiagostraßen: Saint-Léonard, Rocamadour, Saint-Gilles, Santiago de Compostela. Schleswiger Funde und Gesamtüberlieferung (Ausgrabungen in Schleswig. Berichte und Studien, Bd. 2). Neumünster 1983.

- Kriss-Rettenbeck, Lenz: Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens. München 1963.
- Kriss-Rettenbeck, Lenz / Möhler, Gerda: Wallfahrt kennt keine Grenzen. Themen zur Ausstellung des Bayerischen Nationalmuseums und des Adalbert Stifter Vereins, München. München/Zürich 1984.
- Kühne, Hartmut: Rechnungsbücher als Quellen der Pilgerzeichenforschung. Zwei exemplarische Funde aus Thüringen: Die Reiserechnung des Grafen Johann III. von Henneberg zum Mont Saint Michel und das Rechnungsbuch der Kapelle von Wersdorf bei Apolda. In: Kühne u.a. (Hg.) 2013, S. 383–412.
- Kühne, Hartmut/Lambacher, Lothar (Hg.): Das Zeichen am Hut im Mittelalter. Europäische Reisemarkierungen (Europäische Wallfahrtsstudien, Bd. 4 = Schriftenreihe Museum Europäischer Kulturen, Bd. 5). Frankfurt am Main 2008.
- Kühne, Hartmut/Lambacher, Lothar/Hrdina, Jan (Hg.): Wallfahrer aus dem Osten. Mittelalterliche Pilgerzeichen zwischen Ostsee, Donau und Seine (Europäische Wallfahrtsstudien, Bd. 10). Frankfurt am Main 2013.
- Kühnel, Harry (Hg.): Wallfahrt und Alltag in Mittelalter und Früher Neuzeit (Veröffentlichungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Bd. 14 = Sitzungsberichte der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Bd. 592). Wien 1992.
- Kürzeder, Christoph: Als die Dinge heilig waren. Gelebte Frömmigkeit im Zeitalter des Barock. Regensburg 2005.
- Läpple, Dieter: Essay über den Raum. Für ein gesellschaftswissenschaftliches Raumkonzept. In: Häußermann, Hartmut/Ipsen, Detlev/Krämer-Badoni, Thomas/Läpple, Dieter/Rodenstein, Marianne/Siebel, Walter: Stadt und Raum. Soziologische Analysen. Pfaffenweiler 1991, S. 157–207.
- Leeb, Rudolf/Pils, Susanne/Winkelbauer, Thomas (Hg.): Staatsmacht und Seelenheil. Gegenreformation und Geheimprotestantismus in der Habsburgermonarchie (Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Bd. 47). Wien 2007.
- Lentes, Thomas (Hg.): Rahmen-Diskurse. Kulturbilder im konfessionellen Zeitalter. (KultBild. Visualität und Religion in der Vormoderne, Bd. 2). Berlin 2004.
- Lobenwein, Elisabeth: Wallfahrt – Wunder – Wirtschaft. Die Wallfahrt nach Maria Luggau (Kärnten) in der Frühen Neuzeit. Bochum 2013.
- Mikulec, Jiří: Wallfahrtsorte – ein Mittel der Gegenreformation im barocken Böhmen? In: Hrdina, Jan/Kühne, Hartmut/Müller, Thomas T. (Hg.): Wallfahrt und Reformation – “Pout’ a reformation”. Zur Veränderung religiöser Praxis in Deutschland und Böhmen in den Umbrüchen der Frühen Neuzeit (Europäische Wallfahrtsstudien, Bd. 3). Frankfurt am Main 2007, S. 235–264.
- Müller, Susanne: Die Welt des Baedeker. Eine Medienkulturgeschichte des Reiseführers 1830–1945. Frankfurt am Main 2012.
- Neuhardt, Johannes (Hg.): Salzburgs Wallfahrten in Kult und Brauch (Sonderschau des Dommuseums zu Salzburg, Bd. 11). Salzburg 1986.
- Paasi, Anssi/Metzger, Jonathan: Foregrounding the region. In: Regional Studies 2017 (51/1), S. 19–30. Online DOI: [10.1080/00343404.2016.1239818](https://doi.org/10.1080/00343404.2016.1239818).
- Rolshoven, Johanna: Von der Kulturraum- zur Raumkulturforschung. Theoretische Herausforderungen an eine Kultur- und Sozialwissenschaft des Alltags. In: Zeitschrift für Volkskunde 2003 (99), S. 189–213.
- Romberg, Winfried: Wallfahrten im Bistum und Hochstift Würzburg im Zeitalter von Konfessionalismus und Aufklärung (ca. 1600–1803). Zur Ambivalenz katholischer Frömmigkeitsgestaltung in der Frühen Neuzeit. In: Biuletyn Polskiej Misji Historycznej/Bulletin der Polnischen Historischen Mission 2015, S. 151–179.
- Scharfe, Martin/Schmolze, Martin/Schubert, Gertraud (Hg.): Wallfahrt. Tradition und Mode. Empirische Untersuchungen zur Aktualität von Volksfrömmigkeit (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, Bd. 65). Tübingen 1985.
- Schatzki, Theodore R.: The Site of the Social. A Philosophical Account of the Constitution of Social Life and Change. University Park 2002.

- Schatzki, Theodore R.: Materialität und soziales Leben. In: Kalthoff, Herbert / Cress, Torsten / Röhl, Tobias (Hg.): Materialität. Herausforderungen für die Sozial- und Kulturwissenschaften. Paderborn 2016, S. 63–88. Online DOI: https://doi.org/10.30965/9783846757048_005.
- Scheutz, Martin: Andacht, Abenteuer und Aufklärung. Pilger- und Wallfahrtswesen in der Frühen Neuzeit. In: Österreich in Geschichte und Literatur 2005 (49/1), S. 2–38.
- Schmidt, Siegfried J.: Medien – Materialitäten – Räume: Zur Analyse eines Wirkungszusammenhangs. In: Dander, Valentin / Gründhammer, Veronika / Ortner, Heike / Pfurtscheller, Daniel / Rizzolli, Michaela (Hg.): Medienräume: Materialität und Regionalität. Innsbruck 2013, S. 35–49.
- Schreiber, Georg: Wallfahrt und Volkstum in Geschichte und Leben (Forschungen zur Volkskunde, Bd. 16/17). Düsseldorf 1934.
- Schreiner, Klaus (Hg.) unter Mitarbeit von Müller-Luckner, Elisabeth: Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter. Formen, Funktionen, politisch-soziale Zusammenhänge (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien, Bd. 20). München 1992.
- Signori, Gabriela: Wunder. Eine historische Einführung. Frankfurt/New York 2007.
- Spencer, Brian: Pilgrim Souvenirs and Secular Badges (Medieval Finds from Excavations in London, Bd. 7). London 1998.
- Telesko, Werner / Aigner, Thomas (Hg.): Sakralisierung der Landschaft. Inbesitznahme, Gestaltung und Verwendung im Zeichen der Gegenreformation in Mitteleuropa (Beiträge zur Kirchengeschichte Niederösterreichs, Bd. 21 = Geschichtliche Beilagen zum St. Pöltner Diözesanblatt, Bd. 38). St. Pölten 2019.
- Tschöfen, Bernhard: Bindestrich-Landschaften. Die erzählte Region als Identitätsressource. In: Löden, Sönke (Hg.): Montanlandschaft Erzgebirge. Kultur – Symbolik – Identität. (Schriften zur Sächsischen Geschichte und Volkskunde, Bd. 7). Leipzig 2003, S. 13–26.
- Urry, John / Larsen, Jonas: The tourist gaze 3.0 (Theory, Culture & Society). 3., erweiterte Auflage. London 2011.
- van Asperen, Hanneke: Silver Saints: Prayers and Badges in Late Medieval Books. Turnhout 2021.
- van Beuningen, Hendrik J.E. / Koldeweij, Adrianus Maria: Heilig en Profaan, 1000 Laatmiddeleeuwse Insignes (Rotterdam Papers, Bd. 8). Rotterdam 1993.
- van Beuningen, Hendrik J.E. / Koldeweij, Adrianus Maria / Kicken, Dory: Heilig en Profaan 2. 1200 laatmiddeleeuwse insignes uit openbare en particuliere collecties (Rotterdam Papers, Bd. 12). Langenbroek 2001.
- van Beuningen, Hendrik J.E. / Koldeweij, Adrianus Maria: Heilig en Profaan 3. 1300 laatmiddeleeuwse insignes uit openbare en particuliere collecties (Rotterdam Papers, Bd. 13). Langenbroek 2012.
- van Beuningen, Hendrik J.E. / van Asperen, Hanneke / Koldeweij, Adrianus Maria / Piron, Willy: Heilig en profaan 4: 800 laatmiddeleeuwse insignes uit openbare en particuliere collecties (Rotterdam Papers, Bd. 14). Langenbroek 2018.
- Vocelka, Karl: Kommentar: Frömmigkeitsformen und Wunderglaube. In: Leeb u.a. (Hg.) 2007, S. 134–138.
- Winkelbauer, Thomas: Ständefreiheit und Fürstenmacht. Länder und Untertanen des Hauses Habsburg im Konfessionellen Zeitalter. 2 Bände (Österreichische Geschichte 1522–1699). Wien 2003.
- Winkelbauer, Thomas: Volkstümliche Reisebüros oder Werkzeuge obrigkeitlicher Disziplinierung? Die Laienbruderschaften der Barockzeit in den böhmischen und österreichischen Ländern. In: Leeb u.a. (Hg.) 2007, S. 141–167.
- Winkelbauer, Thomas: Bruderschaft und Wallfahrt im 17. und 18. Jahrhundert. Niederösterreichische, böhmische und mährische Beispiele für die enge Verbindung zweier Einrichtungen der katholischen Konfessionalisierung. In: Lobenstein, Elisabeth / Scheutz, Martin / Weiß, Alfred Stefan (Hg.): Bruderschaften als multifunktionale Dienstleister der Frühen Neuzeit in Zentraleuropa (Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Bd. 70). Wien 2018, S. 117–134.

Wallfahrt und Regionalität im niederösterreichischen Zentralraum im Spiegel religiöser Medaillen und schriftlicher Quellen

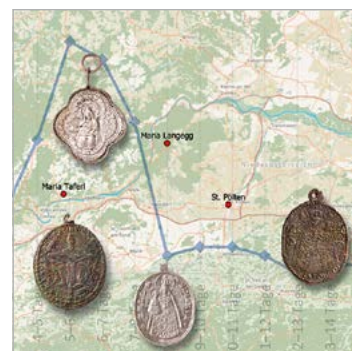
Karin Kühtreiber, Regine Puchinger

Dieser Beitrag geht der Frage von Regionalität frühneuzeitlicher Wallfahrt im niederösterreichischen Zentralraum ausgehend von einem Fundbestand religiöser Medaillen aus St. Pölten und seriellem Verwaltungsschriftgut der Wallfahrtsorte Maria Taferl und Maria Langegg nach. Die aus dem ehemaligen Stadtfriedhof von St. Pölten stammenden Wallfahrts- und Heiligenmedaillen werfen ein Schlaglicht auf potenzielle Pilgerziele der Stadtbevölkerung und geben Auskunft zu religiösen Akteuren (vor allem Orden) sowohl innerhalb der Stadt als auch im niederösterreichischen Umland bis nach Wien. Die Entwicklungen der Wallfahrten von Maria Taferl und Maria Langegg im 17. und 18. Jahrhundert, insbesondere die Frage der Einzugsgebiete der Prozessionen, der externen Prediger und Votivgaben, lässt für beide Orte räumliche Orientierungen anhand serieller Schriftquellen nachvollziehen. In der Zusammenschau eröffnen beide Mediengruppen für sich jeweils Wallfahrtsräume, deren Vergleich sowohl Gemeinsames als auch Trennendes zeigt.

Keywords: Wallfahrt, Regionalität, Frühe Neuzeit, Niederösterreich, Religiöse Medaillen, Serielle Schriftquellen, Rechnungsbücher, Verwaltungsschriftgut

This paper examines the question of regionality of early modern pilgrimage in the central region of Lower Austria on the basis of a collection of religious medals from St. Pölten and serial administrative documents from the pilgrimage sites of Maria Taferl and Maria Langegg. The pilgrimage and saint medals from the former city cemetery of St. Pölten shed light on potential pilgrimage destinations of the city's population and provide information on religious actors (especially religious orders) both within the city and in the Lower Austrian environs as far as Vienna. The developments of the pilgrimages of Maria Taferl and Maria Langegg in the 17th and 18th centuries, in particular the question of the catchment areas of the processions, external preachers and votive offerings, allows spatial orientations to be traced for both places on the basis of serial written sources. In the synopsis, both groups of media open up spaces of pilgrimage for themselves, a comparison that reveals both common and divisive features.

Keywords: Pilgrimage, Regionality, Early modern period, Lower Austria, Religious medals, Serial written sources, Account books, Administrative records



memo

Empfohlene Zitierweise:
Kühtreiber, Karin/Puchinger, Regine: Wallfahrt und Regionalität im niederösterreichischen Zentralraum im Spiegel religiöser Medaillen und schriftlicher Quellen, in: MEMO Sonderband 1 (2022): Kühtreiber, Thomas (Hg.): Wallfahrt und Regionalität in Mitteleuropa in der Frühen Neuzeit (17.–18. Jahrhundert), S. 19–62, Pdf-Format, doi: 10.25536/2022sb01_02.

Featured Image

Karte: OpenStreetMap-Mitwirkende; <https://www.openstreetmap.org>.
Medaillen: © Stadtmuseum St. Pölten; Foto: Peter Böttcher, IMAREAL. Diagramm: Regine Puchinger. Bildmontage: Karin Kühtreiber.

1. Einleitung

Ausgangspunkt für den nachfolgenden Beitrag zum Thema „Wallfahrt und Regionalität“ ist das am Institut für Realienkunde des Mittelalters und der Frühen Neuzeit (Universität Salzburg, Standort Krems) durchgeführte Projekt „Religiöse ‚Wearables‘ als materielle Zeugen neuzeitlicher Mobilität (17./18. Jahrhundert)“ als Themenbereich II des vom FTI-Programm des Landes Niederösterreich finanzierten Bündelprojekts „Mobile Dinge, Menschen und Ideen. Eine bewegte Geschichte Niederösterreichs“,¹ in dem auf Grundlage der religiösen Medaillen aus den Gräbern des ehemaligen Stadtfriedhofs von St. Pölten und schriftlichen Quellen von Wallfahrtsorten im Großraum der Stadt – allen voran Maria Taferl und Maria Langegg – Fragen zu frühneuzeitlicher religiöser Mobilität behandelt werden (**Abb. 1**). Einen wesentlichen Schwerpunkt nimmt das Wallfahrtswesen ein, darüber hinaus wird der Mobilität religiöser Ideen und Strömungen und den sowohl mit dem Pilgerwesen als auch mit der Verbreitung barocker Glaubensinhalte verbundenen sozialen Institutionen und Personengruppen nachgegangen.

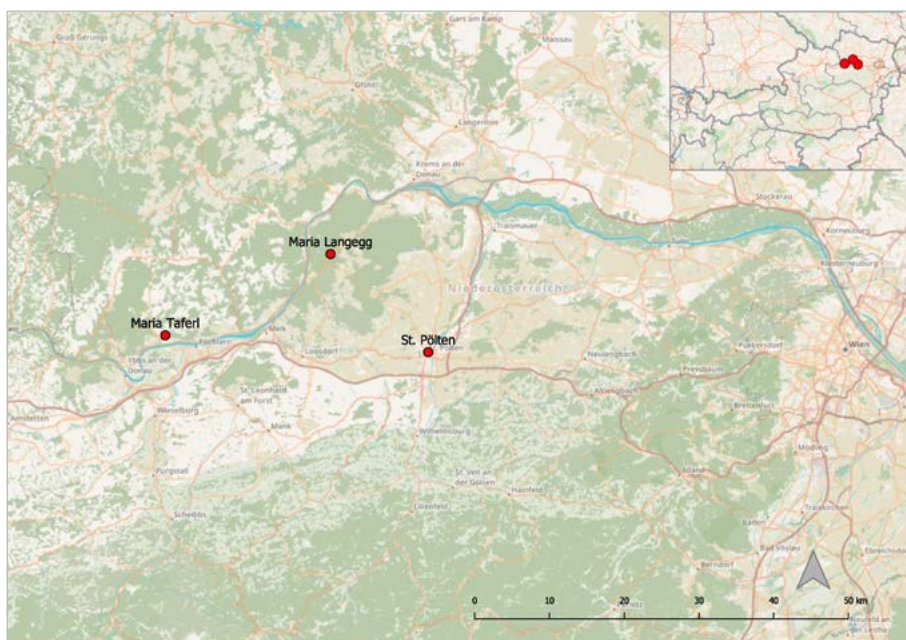


Abb. 1 Geografische Lage des Arbeitsgebietes. Datengrundlage: OpenStreet-Map Humanitarian Data Model [© OpenStreetMap-Mitwirkende; <https://www.openstreetmap.org>]; Kartierung: Karin Kührtreiber.

Die Quellenlage, allen voran mangelnde Schriftquellen zu St. Pölten (Stadt, Klöster und Pfarre), erforderte eine Annäherung an das Thema und die Fragestellung von zwei verschiedenen Blickpunkten:

1. Auf Grundlage der religiösen Medaillen aus dem 1779 aufgelassenen Stadtfriedhof von St. Pölten wird ein Blick aus der Stadt auf die mithilfe der archäologischen Funde fassbaren Wallfahrtsorte geworfen. Des Weiteren wird die Frage nach den sozialen Institutionen (Orden, Bruderschaften) gestellt, die sich im Medaillenspektrum ablesen lassen. Anhand der Medaillenfunde aus St. Pölten wird versucht, Wallfahrtsziele und -regionen und mögliche mit dem Wallfahrtswesen verbundene Akteure des 17./18. Jahrhunderts zu ermitteln (Karin Kührtreiber, Abschnitt 2).

¹ Projektwebsites: <https://www.imareal.sbg.ac.at/projekte/religioese-wearables> bzw. <https://www.mobiledinge.at/>.

2. Die Blickrichtung auf die Region und die Stadt St. Pölten erfolgt aus der Perspektive der Wallfahrtsorte Maria Taferl und Maria Langegg, beides Pilgerziele, die in ein bis zwei Tagen Gehzeit von St. Pölten aus erreichbar waren und welche nachweislich von St. Pöltner Prozessionen aufgesucht wurden. Grundlage für diese Untersuchung sind serielle Schriftquellen (Regine Puchinger, Abschnitt 3).

2. Der Blick aus der Stadt: Wallfahrtsziele und Wallfahrtsregionen im Spiegel der religiösen Medaillen aus dem ehemaligen Stadtfriedhof von St. Pölten

Der ehemalige Stadtfriedhof von St. Pölten wurde in den Jahren 2010–2019 im Vorfeld der Neugestaltung des Domplatzes großflächig freigelegt und stellt mit über 22.000 dokumentierten Skelettindividuen eine europaweit exzeptionelle Fundstelle dar. Die Bestattungstätigkeit setzt spätestens im 9. Jahrhundert ein und endet mit der Auflösung des Friedhofs bzw. seiner Verlegung im Jahr 1779.² Die neuzeitliche Belegungsphase ist durch zeittypische Beigaben wie Rosenkränze, Sterbekreuze und Totenkronen gekennzeichnet, zudem wurden die Verstorbenen in Tracht und mit Schmuck beigesetzt, wovon Kleidungsaccessoires (Knöpfe, Gürtelschnallen u.a.) und Fingerringe zeugen. Diesem Bestattungshorizont entstammen mehr als 250 religiöse Medaillen³, die vorrangig als Bestandteile von Rosenkränzen zu vermuten sind, darüber hinaus wäre auch eine Verwendung als Anhänger von Halsketten oder Applikationen auf Breverln denkbar.⁴ Die Aufnahme der Objekte ist noch nicht abgeschlossen, als Grundlage für die nachfolgende Auswertung dient der aktuelle Bearbeitungsstand im Umfang von 146 Medaillen. Für die Auswertung berücksichtigt wurde überdies eine sogenannte Schabmadonna (aus Keramik) aus dem Kloster Einsiedeln (Schweiz).

2. 1. Übersicht zum Fundbestand

Die Medaillen sind trotz der 200–400 Jahre währenden Bodenlagerung durchwegs sehr gut erhalten. Vor der fotografischen Aufnahme und Katalogisierung wurden die Stücke eingehend restauriert und die Oberflächenkorrosion soweit als möglich entfernt, sodass Bildmotive und Schriften gut erkenn- und lesbar sind. Die Materialansprache der Stücke erfolgte ausschließlich makroskopisch und ließ allgemein Kupferlegierungen von Silber unterscheiden.⁵ Dabei erwie-

2 Risy 2019; Risy/Kanz 2019, S. 35–38, S. 44–46; http://www.stadtmuseum-stpoelten.at/STADTARCHAEOLOGIE/Domplatz_2010-2019.

3 Hier eingeschlossen sind auch figürliche Anhänger (z.B. Martyrium des hl. Sebastian, Abb. 12/5) und Gittergüsse (wie Abb. 12/6, 7). – Für die Möglichkeit der Bearbeitung des Materials ist Ronald Risy (Stadtarchäologie St. Pölten) herzlich zu danken. Ursula Egger nahm im Rahmen der Restaurierung des Materials eine Erstbestimmung der Medaillen vor, wofür ebenfalls Dank auszusprechen ist.

4 Die Grabfunde aus Wien 1, St. Stephan, erbrachten Fundlagen, die auf eine Verwendung von Medaillen als Anhänger von Halsketten hinwiesen und sie als Bestandteile von Breverln zeigen; Kührtreiber 2021, S. 236, Abb. 3.

5 Für sämtliche „silberfarbenen“ Medaillen wurde aufgrund ihres durchwegs hervorragenden Erhaltungszustands Silber und nicht Zinn als Material angenommen. Anhaltspunkt für diese Vermutung sind chemische Analysen von Medaillen aus Wien 1, St. Stephan, wo makroskopisch vergleichbare Objekte (sieben Medaillen) ausschließlich Silber bzw. Silber-Kupferlegierungen ergaben. Zinn konnte lediglich bei einer Medaille mit einem Anteil von 4 % nachge-

sen sich 82 % der Stücke als Kupferlegierungen und 17 % aus Silber (**Tabelle 1**). Eine Medaille zeigte eine Oberflächenvergoldung⁶, drei Stücke wiesen einen Silberüberzug über dem Kupferkern auf⁷. 80 % der Medaillen wurden durch Guss erzeugt, 19 % durch Prägung (**Tabelle 2**). Ein Exemplar gehört darüber hinaus einer für einige Gebiete Süddeutschlands (Schwäbisch Gmünd, Nürnberg) als typisch erachteten Herstellungsvariante an, bei welcher zwei einseitige Prägungen mittels Fassung zusammengesetzt wurden.⁸

Material	Anzahl	Anteil in %
Kupferlegierung	116	79%
Silber	25	17%
Kupferlegierung, versilbert	3	2 %
Kupferlegierung, vergoldet	1	1 %
Emailbemalung auf Buntmetallschrötling	1	1%
Gesamt	146	100%

Tabelle 1 St. Pölten, ehemaliger Stadtfriedhof, verwendete Materialien religiöser Medaillen und Anhänger.

Herstellung	Anzahl	Anteil in %
Guss	96	80%
Prägung	23	19%
zwei einseitige Prägungen in Fassung	1	1
Gesamt	120	100%

Tabelle 2 St. Pölten, ehemaliger Stadtfriedhof. Herstellungsmethoden religiöser Medaillen (nur sichere Bestimmungen, exklusive Gittergüsse und figürliche Anhänger).

Nur wenige Stücke können anhand von Herstellerinitialen namentlich bekannten Produzent*innen zugeordnet werden. Zu nennen sind eine Wallfahrtsmedaille vom Heiligen Berg/Svatá Hora bei Příbram mit dem Herstellersigel Alberto Hameranis (in Rom tätig ca. 1640–1677; **Abb. 6/1**), ferner signierte Stücke der Salzburger Medailleure Paul Seel (**Abb. 3/7**) und Georg Messenlechner sowie von Jakob Neuß aus Augsburg (**Abb. 3/4**).⁹ Zu möglichen örtlichen Produzent*innen liegen bisher keine Hinweise vor. Ob die zwischen 1624 und 1626 in St. Pölten existierende Münzstätte¹⁰ möglicherweise im Auftrag religiöser Institutionen Medaillen oder Andenken herstellte, ist nicht bekannt.

wiesen werden, darüber hinaus setzte sich dieses Stück aus 79±1,7% Kupfer und 17±0,6% Zink zusammen (Kührtreiber 2021, Nr. 1). Letztgültige Sicherheiten für die Materialansprache können freilich nur chemische Untersuchungen bieten.

6 Fnr. 11_KF_1258.

7 Fnr. 16_KF_1063, Fnr. 17_KF_5, Fnr. 17_KF_15.

8 Fnr. 17_KF_56. – Peus 1982, S. 18; Fassbinder 2003, S. 32f.; Nachweise auch in Wien 1, St. Stephan, siehe Kührtreiber 2021, Nr. 2, Nr. 21.

9 Alberto Hamerani (AH): Fnr. 15_KF_246. – Paul Seel (PS, SP), Georg Messenlechner (GM): 14_KF_867 (GM), Fnr. 14_KF_1462 (PS), Fnr. 14_KF_1903 (PS). – Jakob Neuß (IN): Fnr. 14_KF_1884. – Zu diesen Produzenten: Tadić 2003; Mayrhofer 2010, S. 35–39, mit weiterführender Literatur.

10 Zu dieser: Herrmann 1917, S. 446–451.

2. 2. Wallfahrtsziele im Medaillenbestand

Etwas mehr als die Hälfte der Stücke des Datensamples zeigen Gnadenbilder von Wallfahrtsorten, konkret 79 Medaillen, des Weiteren liegt eine Schabmadonna aus Einsiedeln als Hinweis auf eine Wallfahrtsunternehmung vor. Darüber hinaus wurden zwei Medaillen berücksichtigt, für die ein Zusammenhang mit einer Wallfahrt noch nicht abschließend geklärt werden konnte (Madonna d'Itria) (Abb. 2–6).

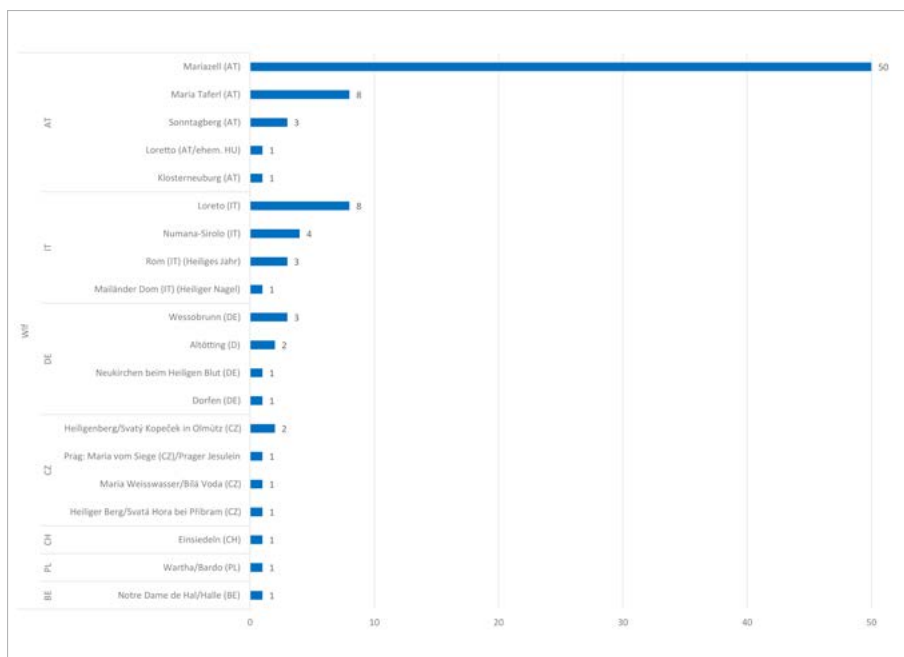


Abb. 2 St. Pölten, ehemaliger Stadtfriedhof. Wallfahrtsziele und Häufigkeiten im Datensample (n=80+3?). Bei Medaillen erfolgt die Zählung nach Seiten; zeigt ein Stück auf beiden Seiten Motive desselben Wallfahrtszieles, wurde es als ein Beleg gewertet. Grafik: Karin Kührtreiber.

An dieser Stelle ist auf die Aussagemöglichkeiten dieser Quellengruppe im Allgemeinen hinzuweisen. Mit Wallfahrtsmedaillen können jene Pilgerorte erfasst werden, die grundsätzlich Andenken beziehungsweise Kopien des am Gnadenort verehrten Kultobjektes auf Metallträgern herausgaben. Vor allem kleinere Wallfahrtsdestinationen beschränkten sich hingegen auf die Produktion von gedruckten Andachtsbildern auf Papier und eventuell Textilien (vor allem Seide), sodass diese Pilgerorte im Fundspektrum demgemäß nicht aufscheinen. Überdies können auch die für Medaillen verwendeten Metalle „Fundlücken“ hervorrufen. Während Kupferlegierungen (Messing, Bronze) und Edelmetalle einer Bodenlagerung im Wesentlichen gut standhalten, ist etwa das für Medaillen ebenfalls häufig verwendete Zinn deutlich korrosionsanfälliger, wodurch allfällige Grabbeigaben aus diesem Material unter Umständen im Boden nicht überdauern können. Im Hinblick auf die Aussagekraft von religiösen Medaillen zum Wallfahrtswesen ist daher insgesamt zu berücksichtigen, dass das Fehlen von Andenken bestimmter Wallfahrtsorte in einem Fundkomplex nicht gleichbedeutend sein muss mit nicht unternommenen Wallfahrten. Im Falle St. Pöltens bietet das Beispiel Maria Langegg ein eindrucksvolles Zeugnis für dieses Überlieferungsproblem (siehe Abschnitt 2.3 und 3.4).

Der mit großem Abstand am häufigsten im Medaillenbestand¹¹ vertretene Wallfahrtsort am Stadtfriedhof von St. Pölten ist Mariazell, das nach Belegzahlen mehr als 50% aller Wallfahrtsziele umfasst. Die Mariazeller Medaillen

11 Eine erste Übersicht zum Motivspektrum der Medaillen aus St. Pölten in: Kührtreiber 2021.



1 Mariazell, Gnadenbild | Mariazell, Ludwigslegende



2 Mariazell, Gnadenbild | Mariazell, Schatzkammerbild



3 Mariazell, Gnadenbild | Mariazell, gotische Kirche



4 Mariazell, Gnadenbild (im Abschnitt Initiale IN) | hl. Josef mit Jesuskind



5 Mariazell, Gnadenbild | Wien, Dreifaltigkeitssäule (1680–1687)



6 Mariazell, Gnadenbild | Maria Taferl, Gnadenbild



7 Sonntagberg, Gnadenstuhl | Sonntagberg, Türkenlegende (beidseitig signiert PS)



8 Loretto/AT/ehem. HU, Gnadenbild | hl. Philippus Benitius



9 Klosterneuburg, Leopoldspennig (APC: Propst Adam Scharrer, 1675–1681)



Abb. 3 St. Pölten, ehemaliger Stadtfriedhof. Medaillen von Wallfahrtsorten auf dem Gebiet des heutigen Österreich. Funde: Stadtmuseum St. Pölten, Grabungen Domplatz. Fotos: Peter Böttcher, IMAREAL.

zeigen in den meisten Fällen auf der Rückseite eine Ansicht der gotischen Kirche¹² (ab 1644 barockisiert; **Abb. 3/3**), des Weiteren mehrfach die Ludwigslegende (dem im Zelt schlafenden König Ludwig von Ungarn erscheint Maria), seltener das Schatzkammerbild. Ein überaus häufiges Motiv auf den Rückseiten ist die Rückkehr der Heiligen Familie aus dem Exil in Ägypten („Heiliger Wandel“), darüber hinaus begegnen der hl. Josef, der hl. Johannes von Nepomuk sowie der hl. Georg gekoppelt mit dem Gnadenbild. Die Dreiertewallfahrt Mariazell – Maria Taferl – Sonntagberg¹³, welche frühestens mit der Approbation Maria Taferls im Jahr 1660 installiert wurde (siehe Abschnitt 3.1), findet ihren Niederschlag mit entsprechenden Zwittermedaillen Mariazell – Maria Taferl bzw. Mariazell – Sonntagberg auch in den Funden vom Stadtfriedhof. Die Koppelung der Mariazeller Madonna mit der Dreifaltigkeitssäule in Wien dürfte hingegen weniger mit Wallfahrtsunternehmungen nach Wien in Verbindung stehen, sondern auf die Funktion bzw. den Titel Mariazells als *Patrona Viennensium* zurückzuführen sein. Diese Schutzfunktion erhielt in der Folge das 1697 in den Wiener Stephansdom überführte und dort bis heute verehrte Gnadenbild Maria Pötsch.¹⁴

Die Dominanz der Mariazeller Medaillen lässt den Schluss zu, dass der insbesondere vom habsburgischen Kaiserhaus propagierte und als gemeinsamer katholischer Kultort des Vielvölkerstaates politisch instrumentalisierte Wallfahrtsort tatsächlich von den Gläubigen angenommen wurde.¹⁵ Die geringe Medaillenpräsenz¹⁶ des ebenfalls von den Habsburgern geförderten Leopold III./des Heiligen¹⁷, dessen Grabstätte im Stift Klosterneuburg dieses spätestens ab dem Spätmittelalter auch zur Pilgerstätte erhob, kann im Umkehrschluss jedoch nicht als Beweis für eine fehlende Akzeptanz bei den Gläubigen herangezogen werden. Anders als ‚klassische‘ Wallfahrtsmedaillen wurden die Leopoldspfennige¹⁸ direkt vom Stift als Armenspende oder in Form von Geschenken verteilt; darüber hinaus fungierten die Pfennige im Stiftsbereich zeitweise auch als Geldmittel. Dass Leopold mittelfristig als Heiliger und Schutzpatron bei den Gläubigen akzeptiert wurde, macht sein Erfolg als Landes- und Namenspatron deutlich.

Nach Mariazell weit abgeschlagen rangieren mit je acht Nachweisen Maria Taferl und Loreto an zweiter Stelle. Medaillen zu Maria Taferl liegen im Datensample ausschließlich in Form von Zwittermedaillen mit Mariazell vor und weisen damit auf eine unternommene Mehrortewallfahrt hin. Der Gnadenstuhl von Sonntagberg begegnet hingegen nur einmal in Kombination mit Mariazell, die beiden weiteren Stücke nehmen entweder Bezug auf die Legendenüberlieferung oder zeigen das Benediktuskreuz als Referenz auf das mit der Wallfahrt betraute Benediktinerstift Seitenstetten. Ein weiterer auf dem Gebiet des heu-

12 Detaillierter zu diesem Motiv: Kührtreiber 2021, S. 240f.

13 Die erste Prozession von Mariazell nach Sonntagberg ist für 1636 überliefert; Überlacker 1963, S. 26.

14 Höfken 1910, S. 82. – Medaille z. B. in: Mayrhofer u.a. 2010, Nr. 6.391, hier die Mariazeller Madonna als „PATRONA – VIENNENSIVM“ bezeichnet. Weitere Beispiele/Nennungen angeführt in: Zeller 1894, Nr. 141; Peus 1982, Nr. 2207. – Zu Maria Pötsch: Winkelbauer 2003, Bd. 2, S. 195.

15 Zu Mariazell siehe Winkelbauer 2003, Bd. 2, S. 214–223.

16 Im hier behandelten Datensample ein Stück (Fnr. 18_KF_1019), darüber hinaus enthält das Fundinventar noch einen weiteren Leopoldspfennig (Fnr. 15_KF_1359).

17 Winkelbauer 2003, Bd. 2, S. 203–208.

18 Fassbinder 2003, S. 156f., mit weiterführender Literatur; Mayrhofer 2010, S. 39; Miesgang 2021, S. 127–137.



1 Loreto, Gnadenbild | Kreuz von Numana-Sirolo



2 Mailänder Dom, Heiliger Nagel (SANTO – CHIOD) | hl. Karl Borromäus



3 Rom, Heiliges Jahr 1625 | Jesus übergibt Petrus die Schlüssel des Himmelreiches



4 Rom, Heiliges Jahr 1650 | Jesus am Kreuz



5 Kanonisationsheilige 1622



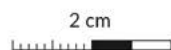
6 Kanonisationsheilige 1671 | Allerheiligstes Sakrament



7 Madonna d'Itria | hl. Franz von Paola



8 Madonna d'Itria | hl. Ludwig IX. von Frankreich



9 Notre Dame de Hal (BE), Gnadenbild | Kreuzigungsszene

Abb. 4 St. Pölten, ehemaliger Stadtfriedhof. Medaillen aus Italien und Belgien. Funde: Stadtmuseum St. Pölten, Grabungen Domplatz. Fotos: Peter Böttcher, IMAREAL.



Abb. 5 St. Pölten, ehemaliger Stadtfriedhof. Wallfahrtsmedaillen und Wallfahrtsandenken aus Bayern und der Schweiz. Funde: Stadtmuseum St. Pölten, Grabungen Domplatz. Fotos Nr. 1–4, 6: Peter Böttcher, IMAREAL. – Nr. 5: Andreas Rausch.

tigen Österreich befindlicher und mit Medaillen vertretener Pilgerort ist das ehemals ungarische, heute im Burgenland liegende Loretto¹⁹ (Abb. 3/8).

Anhänger mit der charakteristischen Loretomadonna (flankiert von hängenden Lampen und/oder Kerzen tragenden Engeln) erscheinen acht Mal und sind in vier Fällen mit dem im benachbarten Numana-Sirolo verehrten Kreuz gekoppelt, womit zumindest für diese Stücke Hinweise auf eine tatsächlich

19 Zur Zuweisung siehe Kühtreiber 2021, S. 244f.

absolvierte Pilgerreise an die italienische Adriaküste vorliegen. Ob bei lokalen Loreto-Andachtsstätten des 18. Jahrhunderts in St. Pölten, wie in der Franziskanerkirche²⁰ und im Karmelitinnenkloster²¹, ebenfalls entsprechende Medaillen zur Verteilung kamen oder erworben werden konnten, ist unklar.

Loreto steht jedoch nur an der Spitze einer Reihe von weiteren nach Italien weisenden Wallfahrtszielen und Medaillen, die im Fundbestand des Stadtfriedhofs bemerkenswert häufig zu beobachten sind (**Abb. 4/1–8**). Neben der Loretomadonna gehören dazu drei Medaillen zu den Heiligen Jahren in Rom (1625, 1650, ein Exemplar ohne Jahresangabe)²² und ein Anhänger mit der Darstellung des im Mailänder Dom verehrten Heiligen Nagels (*Il Santo Chiodo*)²³. Des Weiteren enthält das Inventar Kanonisationsmedaillen von 1622²⁴ und 1671²⁵ (letztere mit italienischer Umschrift) sowie einige in Italien bzw. in Rom beheimatete Gnadenbilder. Dazu zählen zwei Medaillen mit der Darstellung der Madonna d'Itria²⁶, ein in Süditalien weit verbreitetes Kultbild, sowie ein Anhänger mit Darstellung der Santa Maria in Vallicella²⁷, dem Gnadenbild der Kongregation vom Oratorium des hl. Philipp Neri am Generalat in Rom (**Abb. 12/2**). Die Rückseite letztgenannter Medaille trägt einen Gebetsspruch in italienischer Sprache, wodurch eine Provenienz aus Italien als gesichert gelten kann. Eine weitere Medaille mit Hinweis auf eine italienische Provenienz nennt Franz von Assisi mit italienischem Namen „Francesco“. Die in der Literatur unterschiedlich gedeutete Herkunftsbezeichnung ROMA²⁸ erscheint im Datensample mit zwölf Belegen, worunter etwa zwei der bereits erwähnten Heilig-Jahr-Medaillen und die Kanonisationsandenken von 1622 und 1671 fallen.

Auf das generell relativ hohe Vorkommen von Loreto-Andenken im Spektrum der religiösen Medaillen im österreichischen Fundmaterial wies bereits Fassbinder hin und brachte diesen Befund mit der starken Loreto-Verehrung des habsburgischen Kaiserhauses und einer entsprechenden Förderung in Verbindung,²⁹ eine Vermutung, der angesichts der Häufung nun auch in St. Pölten wohl zuzustimmen ist. Allerdings beantwortet dies nicht die über Loreto

20 In der Franziskanerkirche (bis 1783 Karmeliterkirche) ist heute nördlich des Chores in der ehemaligen Sakristei eine Loretokapelle eingerichtet. Die hier verehrte Loretomadonna soll sich ursprünglich im Besitz der Familie des hl. Aloysius von Gonzaga in Mantua befunden haben, kam in der Folge in den Besitz der Familie von Dietrichstein und wurde 1706 dem Franziskanerkloster in Wien übertragen. Dieses überließ die Statue 1741 der Ordensniederlassung in St. Pölten, wo sie zunächst auf dem Hochaltar der alten Franziskanerkirche in der Wiener Straße (Nr. 38) aufgestellt worden war und schließlich mit der Übersiedelung des Ordens in die ehemalige Karmeliterkirche 1784 an ihren heutigen Aufstellungsort gelangte (Herrmann 1917, S. 610; Dehio NÖ-Süd 2003, S. 1991f.; Flögel 1984, S. 147; Wiegele 2000, S. 106f.).

21 Im Karmelitinnenkloster (1707/08–1782; jetzt Prandtauerkirche Maria vom Berg Karmel; im ehem. Kloster sind heute Kulturverwaltung und Stadtmuseum untergebracht) befand sich innerhalb der Klausur im 18. Jahrhundert eine Loretokapelle; für diesen Hinweis sei Frau Walpurga Oppeker sehr herzlich gedankt (Prüller 1992, S. 61, S. 168, S. 192; Dehio NÖ-Süd 2003, S. 1994f.; Oppeker 2008, S. 624, Anm. 192).

22 Fnr. 14_KF_408, Fnr. 14_KF_1315, Fnr. 17_KF_8; weitere Heilig-Jahr-Medaillen liegen außerhalb des Datensamples vor.

23 Fnr. 13_KF_638; zum Heiligen Nagel im Mailänder Dom siehe Schulze-Dörflamm 2010, S. 119–128, S. 162.

24 Fnr. 16_KF_1038.

25 Fnr. 17_KF_277.

26 Fnr. 15_KF_1406, Fnr. 17_KF_227. Zu diesem Motiv vgl. Gallamini 1989, S. 39, Abb. 32. – Wie diese Medaillen funktional zu deuten sind (Wallfahrtsandenken? Zusammenhang mit einer Bruderschaft?), kann noch nicht beantwortet werden.

27 Fnr. 13_KF_637. Das Motiv in der Musterkollektion der Hamerani-Werkstatt in Rom siehe Pennestri 2019, Nr. 467.

28 Fassbinder 2003, S. 95; Kührtreiber 2006, S. 277–279.

29 Fassbinder 2003, S. 162.



Abb. 6 St. Pölten, ehemaliger Stadtfriedhof. Wallfahrtsmedaillen aus Böhmen, Mähren und Schlesien. Funde: Stadtmuseum St. Pölten, Grabungen Domplatz. Fotos: Peter Böttcher, IMAREAL.

hinausgehenden und an den Medaillen deutlich ablesbaren Verbindungen zwischen St. Pölten und Italien. Welche sozialen Institutionen oder Personengruppen für diesen Austausch verantwortlich zeichnen (Orden? Bruderschaften? Wirtschaftliche Hintergründe?), ist derzeit offen.

Eine weitere Region, die in St. Pölten als Wallfahrtszielgebiet deutlich in Erscheinung tritt, ist Bayern, das mit insgesamt sieben Medaillen aus Altötting, Dorfen, Neukirchen beim Heiligen Blut sowie Wessobrunn vertreten ist (Abb. 5/1–4). Das prominenteste Heiligtum der Schweiz, das Kloster Einsiedeln, ist mit einer Schabmadonna sicher identifizierbar (Abb. 5/5), eindeutig dem Wallfahrtsort zuweisbare Medaillen fehlen jedoch. Das Bild, welches Fassbinder bereits anhand seiner Analyse gewonnen hatte, wonach dieses Schweizer Benediktinerkloster von Pilger*innen aus den österreichischen Län-

dern des Habsburgerreiches als Kultort offenbar wenig attraktiv war, bestätigen die geringen Nachweise hier durchaus.³⁰

Neben Italien und Bayern weisen die Wallfahrtsmedaillen des Weiteren in den Norden, nach Böhmen, Mähren und Schlesien, woher sechs Andenken von fünf Pilgerorten vorliegen. Vertreten ist Böhmen mit dem Svatá Hora/Heiligen Berg bei Příbram und dem Prager Karmeliterkloster Maria vom Siege (Maria Immaculata/Prager Jesulein)³¹, Mähren mit Svatý Kopeček/Heiligenberg in Olmütz (zwei Exemplare) und Bílá Voda/Maria Weisswasser sowie Schlesien mit dem heute in Polen gelegenen Bardo/Wartha (**Abb. 6**).

Einen gleichsam geografischen ‚Ausreißer‘ stellt das letzte hier zu nennende Wallfahrtsandenken dar, eine Medaille mit der Darstellung (und Titulierung) des in Notre Dame in Hal/Halle in Belgien³² verehrten Mariengnadenbildes (**Abb. 4/9**). Das Vorkommen dieses Anhängers sowie zweier weiterer Stücke³³ aus den ab 1714 den österreichischen Habsburgern zugeschlagenen „Österreichischen Niederlanden“³⁴ (Belgien und Luxemburg) steht wohl direkt mit der territorialpolitischen Entwicklung Österreichs im 18. Jahrhundert in Zusammenhang.

2. 3. ‚Wallfahrtsräume‘

Um eine Übersicht zu den Zielrichtungen und Entfernungen der Wallfahrten für die Stadt St. Pölten auf Grundlage der Medaillen zu gewinnen, wurden neben einer Kartierung der Wallfahrtsdestinationen (**Abb. 7**) auch die Gehstrecken³⁵ und durchschnittlichen Gehzeiten³⁶ für die einzelnen Pilgerorte, jeweils hin und retour, ermittelt (**Abb. 8, 9**).

Wie die Reihung der Gehdistanzen zeigt (**Abb. 8**), lassen sich drei Entfernungskluster voneinander differenzieren: Die am nächsten zu St. Pölten liegenden Destinationen (Entfernungskategorie 1), zugleich alle auf dem Gebiet des heutigen Österreich situierten Wallfahrtsorte, sind zwischen 40 km und 85 km von St. Pölten entfernt und nehmen reine Gehzeiten zwischen rund 2,5 Tagen und einer Woche in Anspruch; suchten die Wallfahrer*innen diese Orte auf, musste eine Abwesenheit vom Wohnort bis zu einer Woche veranschlagt werden (**Abb. 9**). Auch für das nach Ausweis der Medaillen am nächsten liegende Maria Taferl war zumindest eine Übernachtung einzurechnen.³⁷ Die nächstgrößere Entfernungskategorie 2 weist Wegstrecken zwischen 235 und 400 km auf und umfasst die im Medaillenbestand von St. Pölten fassbaren Wallfahrtsorte einerseits in Böhmen, Mähren und Schlesien und andererseits in Bayern. Um diese Ziele zu erreichen, waren Gehzeiten von zwei bis vier Wochen erforderlich und – Rastzeiten und der Aufenthalt am Zielort einge-

30 Fassbinder 2003, S. 147.

31 Fnr. 15_KF_132. Das Stück entspricht im Wesentlichen Fassbinder 2003, S. 173, Nr. 70; Taf. 13/3. – Die ehemalige Karmeliterkirche (heute Franziskanerkirche) in St. Pölten trug bis 1785 das Patrozinium Prager Jesulein; Dehio NÖ-Süd 2003, S. 1991.

32 Fnr. 15_KF_1177, ohne Grabzusammenhang. – Zu diesem Wallfahrtsort Kriss 1950, S. 153f.

33 Nicht im Datensample: Fnr. 12_KF_596, Fnr. 15_KF_1319.

34 Vocolka 2003, S. 93–97.

35 Datengrundlage Google Maps, Fußwege.

36 Es wurde von einer durchschnittlichen Gehgeschwindigkeit von 4 km/h und einer Tagesleistung von 30 km ausgegangen; vgl. dazu Ohler 1995, S. 141.

37 Dabei wird angenommen, dass die einfache Wegstrecke von 40 km in einem Tag bewältigt wird; vgl. dazu die erste, 40 km weite Tagesetappe der Wallfahrtsprozessionen von St. Pölten nach Mariazell mit Zwischenstation in Tünnitz (vgl. Sekyra 2016, S. 313–318).

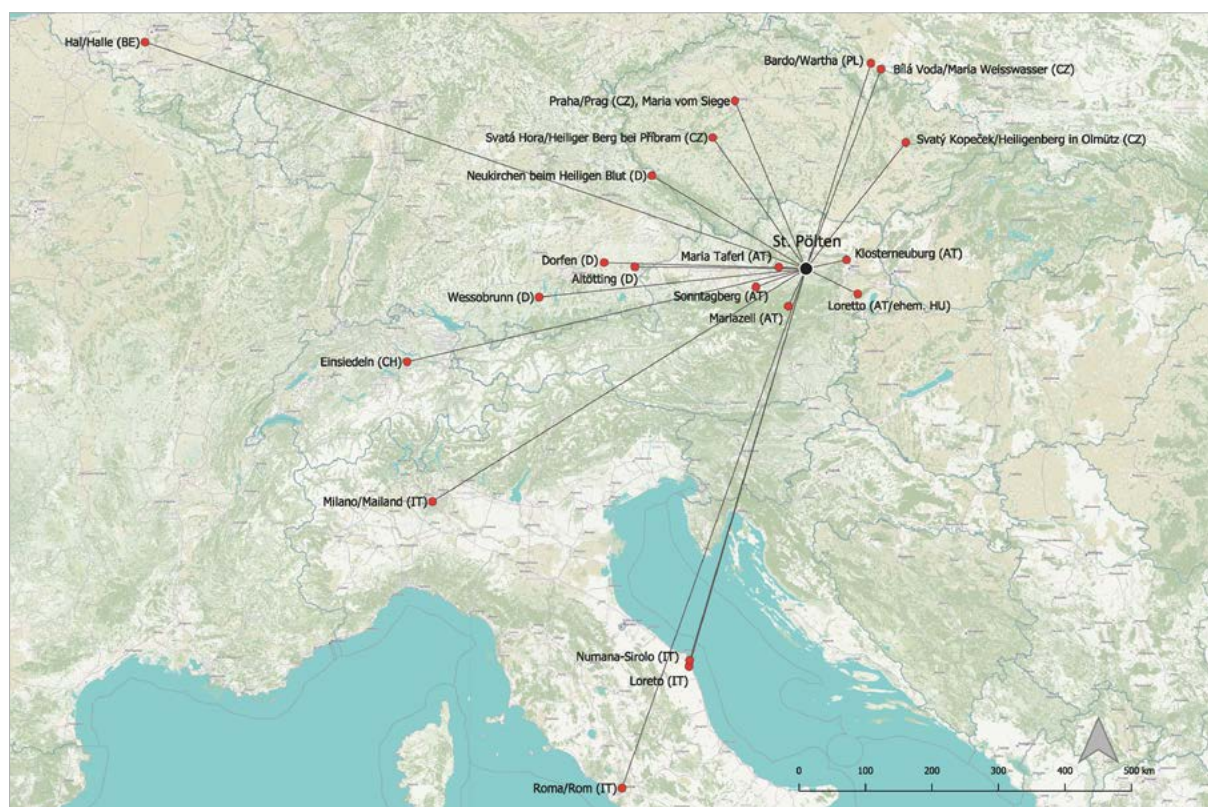


Abb. 7 Kartierung der im Medaillenbestand (Sample) vom ehemaligen Stadtfriedhof von St. Pölten belegten Wallfahrtsorte. Datengrundlage: OpenStreetMap Humanitarian Data Model [© OpenStreetMap-Mitwirkende; www.openstreetmap.org]; Kartierung: Karin Kühtreiber.

rechnet – ein Fernbleiben von mindestens mehr als zwei Wochen bis zu mehr als einem Monat zu veranschlagen. Die am weitesten entfernt liegenden Destinationen (Entfernungskategorie 3) erfordern Wegstrecken in eine Richtung zwischen 615 und 1020 km und umfassen alle Ziele in Italien (Rom, Mailand, Loreto/Numana-Sirolo) sowie Einsiedeln in der Schweiz und Hal/Halle in Belgien. Für eine Pilgerreise in diese Regionen mussten eineinhalb bis zweieinhalb Monate Gehzeit in Kauf genommen werden und – abermals Pausen berücksichtigt – der Wohnort für mindestens zwei bis drei Monate verlassen werden.

In einem weiteren Schritt wurden die ermittelten Entfernungskategorien mit der Häufigkeit der Belege für die einzelnen Wallfahrtsorte verschränkt (**Abb. 10**). Das Diagramm zeigt, dass Wallfahrtsziele der Entfernungskategorie 1 und damit alle auf dem Gebiet des heutigen Österreich liegenden Orte mit Abstand am häufigsten vertreten sind. An zweiter Stelle folgen allerdings nicht, wie vielleicht zu erwarten wäre, die Ziele der Entfernungskategorie 2 in Böhmen, Mähren, Schlesien und Bayern, sondern der italienische Raum (Entfernungskategorie 3), also jene Gebiete, für die eine Abwesenheit vom Wohnort von zwei bis drei Monaten erforderlich war. Für dieses Ergebnis zeichnen nicht nur die Loretomedailles verantwortlich, sondern auch die vergleichsweise hohen Belegzahlen für Rom, ein Andenken aus Mailand sowie die weiter oben bereits genannten Verweise nach Italien.

Vorerst unbeantwortet bleibt die Frage nach den Personengruppen, welche als Pilger*in für die jeweiligen Wallfahrtsregionen in Betracht kommen.³⁸

³⁸ Erfolgversprechend dazu wäre eine Auswertung der Sterbematriken von St. Pölten, welche ab 1680 erhalten und online zugänglich sind: St. Pölten, Dompfarre, [Sterbebuch 1680–1726](#), [Sterbebuch 1727–1767](#), [Sterbebuch 1768–1796](#).

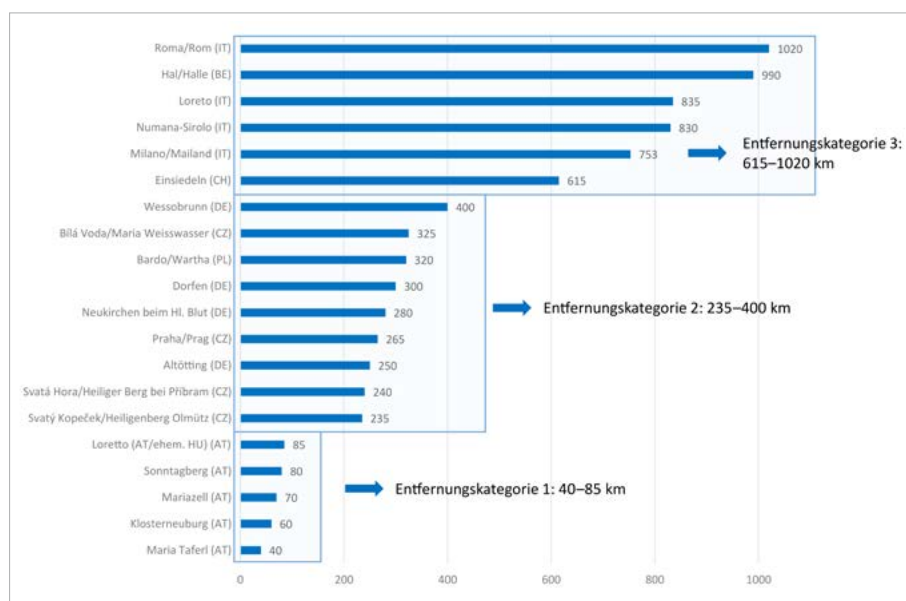


Abb. 8 St. Pölten, ehemaliger Stadtfriedhof. Gehstrecken zu den im Medaillenbestand (Sample) aufscheinenden Wallfahrtsorten. Grafik: Karin Kührtreiber.

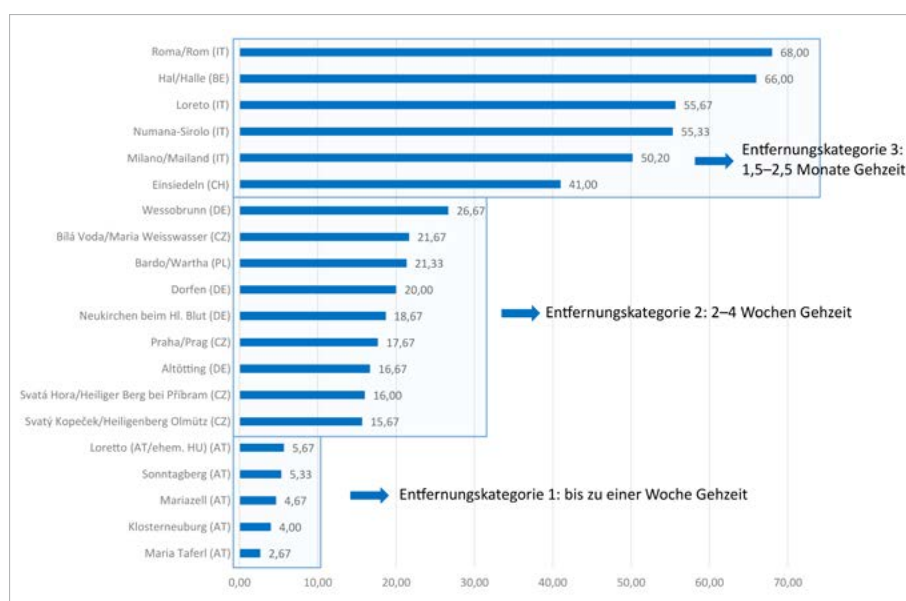


Abb. 9 St. Pölten, ehemaliger Stadtfriedhof. Gehzeiten zu den im Medaillenbestand (Sample) aufscheinenden Wallfahrtsorten: Berechnung in Tagen tour/retour (angenommene Tagesleistung 30 km bei einer Gehgeschwindigkeit von 4 km/h). Grafik: Karin Kührtreiber.

Ein Fernbleiben vom Arbeitsort war sicher nur wenigen sozialen Gruppen möglich. Allerdings ist es mit archäologischen Methoden aktuell nicht möglich, den sozialen Status von Beigaben führenden Bestattungen am Domplatz von St. Pölten zu bestimmen, da Gräber mit wenigen bis keinen Beigaben Ausdruck eines Bescheidenheitsgestus im Bestattungsritus sein können. Darüber hinaus ist zu fragen, ob und in welchem Ausmaß die durch Medaillen repräsentierten Wallfahrtsorte tatsächlich im Rahmen von Pilgerreisen besucht wurden oder welche anderen Hintergründe für das Vorkommen der Medaillen in St. Pölten in Betracht zu ziehen wären. Möglich wäre etwa auch eine lokale Verbreitung durch Händler*innen, Prediger, Ordensgeistliche und Bruderschaften, oder dass Medaillen von Verwandten und Angehörigen als Pilgergeschenke überbracht wurden.³⁹

³⁹ Hagen 1973, S. 51; Tadić 2003, S. 82. – Für Ferdinand II. wird in Erwägung gezogen, dass er seiner Mutter von einer Loretoreise im Jahr 1598 Medaillen mitgebracht hätte, vgl. Dimt 1990, S. 203; darauf Bezug nehmend: Fassbinder 2003, S. 49. – Siehe dazu auch den Beitrag von Prokisch in diesem Band.

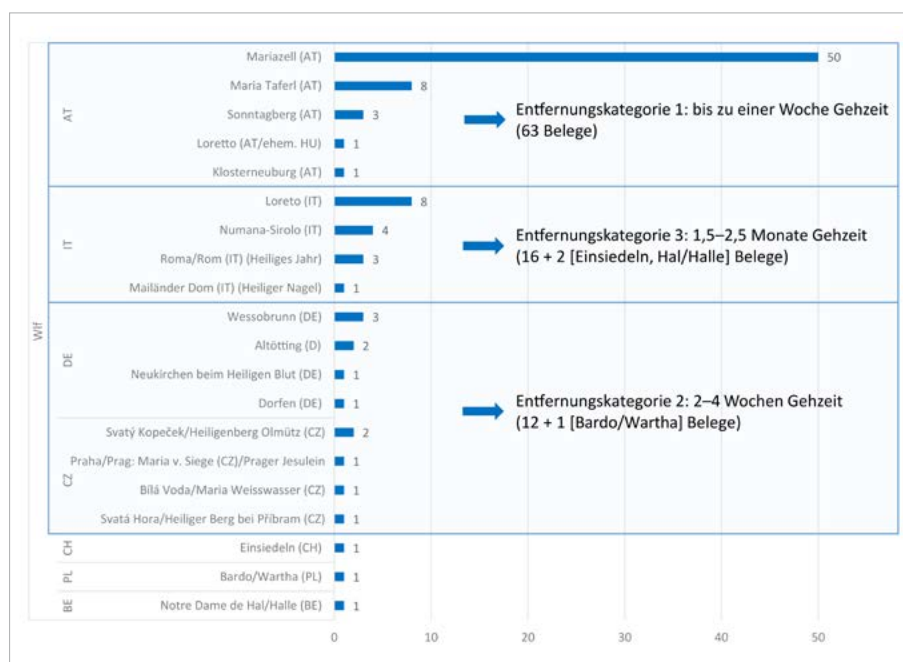


Abb. 10 St. Pölten, ehemaliger Stadtfriedhof. Häufigkeiten der Wallfahrtsziele nach Entfernungen. Grafik: Karin Kührtreiber.

Die Antworten werden jedenfalls – abhängig von den Wallfahrtszielen – unterschiedlich ausfallen. Für die Nahwallfahrtsorte (Entfernungskategorie 1) kann angenommen werden, dass Pilgerunternehmungen einerseits im Rahmen der Dreiertewallfahrt nach Mariazell – Maria Taferl – Sonntagberg und andererseits in die östliche Region des Viertels unter dem Wienerwald nach Klosterneuburg und ins westungarische Loretto am Leithagebirge für größere Teile der örtlichen Bevölkerung möglich waren.

Eine verpflichtende „Zellerfahrt“ ist seit 1636 für die St. Pöltner Stadtbevölkerung überliefert, zu der unter Androhung von Strafen jeder Haushalt zumindest eine Person entsenden musste.⁴⁰ Zu den St. Pöltner Mariazellwallfahrten im 18. Jahrhundert ist aus den Aufzeichnungen des Ober-Grafendorfer Pfarrers Aquilin Joseph Hacker (1701–1764) bekannt, dass sie jährlich am Sonntag nach dem Festtag des hl. Augustinus (28. August) stattfanden und insgesamt fünf Tage in Anspruch nahmen: Die 40 km lange Route des ersten Tages verlief über Wilhelmsburg und Lilienfeld nach Türnitz, wo genächtigt wurde. Die zweite Etappe führte über Annaberg, Joachimsberg, Wienerbruck, Josefsberg und St. Sebastian nach Mariazell und umfasste 32 km. Nach einem Tag Aufenthalt wurde die Rückreise auf derselben Wegstrecke angetreten.⁴¹

Wallfahrtsbezüge von St. Pölten nach Sonntagberg lassen sich anhand einer Votivgabe festmachen. 1684 stifteten der St. Pöltner Stadtrat und die Bürgerschaft ein Votivbild zum Dank für den Schutz während der Türkeneinfälle. Das Bild wurde 1757 erneuert und um den Dank zum Beistand gegen Seuchengefahren erweitert.⁴²

Ob und allenfalls in welcher Anzahl die neuzeitlichen Mirakelbücher für Mariazell, Maria Taferl und Sonntagberg St. Pöltner Bürger*innen nennen, ist unklar. Zu allen drei Orten liegen Untersuchungen und Auswertungen dieser Quellengattung vor, die Herkunftsgebiete der Pilger*innen wurden jedoch

40 Herrmann 1917, S. 429f.

41 Sekyra 2016, S. 313–318.

42 Herrmann 1917, S. 430, S. 489, S. 605; Überlackner 1963, S. 105f.

in allen Fällen zu Großräumen zusammengefasst, detaillierte Angaben zu einzelnen Herkunftsorten fehlen.⁴³

Die zu St. Pölten am nächsten liegenden und von den Gläubigen der Stadt auch nachweislich aufgesuchten Wallfahrtsorte, wie Mank (ab 1645)⁴⁴, Maria Langegg und Pyhra, spiegeln sich hingegen nicht in den Medaillenfunden wider. Für Maria Langegg sind metallene Pilgerandenken sogar nachweisbar – einerseits über die Rechnungsbücher⁴⁵ und andererseits in Form einer anno 1918 von Rudolf Höfken veröffentlichten Medaille aus einer Sammlung⁴⁶

(Abb. 11). Abseits dieses Stückes ist den Verfasserinnen bis dato kein weiterer Nachweis bekannt geworden, weder aus Sammlungsbeständen noch aus archäologischen Zusammenhängen. Dieses in St. Pölten signifikante Fehlen von Langegger Wallfahrtsmedaillen ist im Spiegel der nachweislich zahlreichen Prozessionen von St. Pölten nach Maria Langegg daher überaus überraschend. Dass den Rechnungsbüchern zufolge die Andenken aus Zinn hergestellt wurden, könnte ein Grund für diesen Befund sein, ist dieses Metall doch korrosionsanfällig und läuft damit Gefahr, einer Bodenlagerung nicht standhalten zu können. Damit wird insgesamt das bereits oben angesprochene Überlieferungsproblem deutlich: Fehlende Nachweise von Wallfahrtsandenken können nicht als Beweis für eine nicht stattgefundene Produktion herangezogen werden.



Abb. 11 Maria Langegg, Wallfahrtsmedaille mit Gnadenbild (Vorderseite) sowie Philippus Benitius (Rückseite), einem Mitgründer des Servitenordens. Aus: Höfken 1918, S. 86.

2. 4. Soziale Institutionen und regionale Beziehungen im Medaillenbestand von St. Pölten

Im Anschluss soll der Frage nachgegangen werden, welche sozialen Institutionen in St. Pölten mit Wallfahrtsunternehmungen in Verbindung gebracht werden können. Eine Übersicht der im Medaillenbestand vertretenen Wallfahrtsorte und die sie im 17. und 18. Jahrhundert betreuenden Orden zeigt sowohl Gemeinschaften, die in St. Pölten mit Niederlassungen präsent waren, wie die Augustiner Chorherren, die Franziskaner, die Englischen Fräulein und die Piaristen sowie den Karmeliterorden, als auch solche, die keinen örtlichen Standort hatten, aber sowohl mit Wallfahrtsandenken als auch mit Heiligenmedaillen (siehe unten) im Fundbestand fassbar sind (**Tabelle 3**). Besonders in Erscheinung treten einerseits der Benediktinerorden (Mariazell, Sonntagberg, Einsiedeln, Wessobrunn) und andererseits die Jesuiten, die an prominenten Wallfahrtsorten wie Loreto (Italien), Svatá Hora/Heiliger Berg bei Příbram (Tschechische Republik) und in Altötting im 16.–18. Jahrhundert präsent waren. Für die hier nachweisbaren, eher außergewöhnlichen Wallfahrtsdesti-

43 Sonntagberg: Überlacker 1963, bes. S. 70–79; Überlacker 2014, S. 182 unten; die Kartierung der Herkunftsorte von Prozessionen des 18./19. Jahrhunderts führt St. Pölten an. – Maria Tafferl: Hawel 2008, S. 166, Abb. 18. – Nach Loreto am Leithagebirge werden in der von Mohl 1894 veröffentlichten Monografie keine Prozessionen von St. Pölten genannt (Mohl 1894, S. 87–89).

44 Herrmann 1917, S. 430, S. 472–474; Gugitz 1955–1958, Bd. 2, S. 84.

45 Kührtreiber/Puchinger (in Vorbereitung).

46 Höfken 1918, S. 85–87; das Gnadenbild gekoppelt mit Philippus Benitius.

Wallfahrtsort	betreuender Orden im 17./18. Jahrhundert
Klosterneuburg (AT)	Augustinerchorherren
Loretto (AT/ehem. HU)	Serviten
Mariazell (AT)	Benediktiner
Sonntagberg (AT)	Benediktiner
Einsiedeln (CH)	Benediktiner
Svatá Hora/Heiliger Berg bei Příbram (CZ)	Jesuiten
Svatý Kopeček/Heiligenberg in Olmütz (CZ)	Prämonstratenser
Bílá Voda/Maria Weisswasser (CZ)	Piaristen
Prag, Maria vom Siege (CZ)	Karmeliterorden
Altötting (DE)	Jesuiten, Franziskaner, Englische Fräulein
Neukirchen beim Heiligen Blut (DE)	Franziskaner
Wessobrunn (DE)	Benediktiner
Loreto (IT)	Jesuiten
Roma/Rom (IT)	Niederlassungen aller Orden

Tabelle 3 St. Pölten, ehemaliger Stadtfriedhof. Übersicht der im Medaillenbestand (Datensample) fassbaren Wallfahrtsorte und die sie im 17./18. Jahrhundert betreuenden Ordensgemeinschaften.

nationen, wie das in Nordmähren liegende Bílá Voda/Maria Weisswasser, bietet sich an, die Medaillennachweise entweder mit vom Orden organisierten Wallfahrtsunternehmungen oder mit einem ordensinternen überregionalen Austausch (z. B. von Geistlichen) in Verbindung zu bringen.

Doch nicht nur anhand von Wallfahrtsmedaillen lassen sich Informationen zu ortsbezogenen religiösen Orientierungen ablesen, auch andere Funktionsgruppen religiöser Medaillen liefern örtliche Anhaltspunkte und damit Informationen zu Regionalität (**Tabelle 4** und **5**).

An erster Stelle, da nach der Anzahl vergleichbar häufig wie Wallfahrtsmedaillen, sind Heiligenmedaillen zu nennen, die in der Mehrzahl kanonisierte Ordensangehörige abbilden und für die angenommen werden kann, dass die Herstellung und Verbreitung von Medaillen von den Orden gefördert und betrieben wurde.⁴⁷ Das bekannteste Beispiel und zugleich die am weitesten verbreitete religiöse Medaille des 17./18. Jahrhunderts ist der Benediktuspennig, der im zweiten Drittel des 17. Jahrhunderts ausgehend vom Kloster Metten vom Benediktinerorden entwickelt wurde und seine große Beliebtheit der zugesprochenen Schutzwirkung als Pestamulett und apotropäisches Mittel verdankte.⁴⁸ Als bekannte Herstellungsorte für Benediktusmedaillen nennt Fassbinder St. Georgenberg bei Fiecht in Tirol, Salzburg, Augsburg und St. Maximin in Trier, darüber hinaus ist mit zahlreichen regionalen Kleinproduktionen zu rechnen.⁴⁹ Im relativen Nahbereich von St. Pölten sind vor allem die großen Benediktinerstifte Göttweig und Melk als Distributoren dieser Medaillen anzunehmen.

Benediktinische Heilige, allen voran der durch die Benediktusmedaille repräsentierte Ordensgründer, begegnen in der vorgestellten Medaillenauswahl aus St. Pölten am häufigsten – ein Ergebnis, das den Untersuchungen aus Süd-

⁴⁷ Vgl. dazu auch Fassbinder 2003, S. 359–365.

⁴⁸ Fassbinder 2003, S. 232–242.

⁴⁹ Fassbinder 2003, S. 236.

Orden/Heilige	Belege	Orden/Heilige	Belege
Benediktiner	11	Rosa von Lima	1
Benedikt	8	Luis Beltrán	1
Sebastian	3	Erlöserorden/Birgittinnen	2
Jesuiten	10	Katharina von Schweden	1
Ignatius von Loyola	4	Birgitta von Schweden	1
Franz Xaver	3	Hieronymiten	2
Aloysius von Gonzaga	1	Hieronymus	2
Stanislaus Kostka	1	Oratorianer	2
Franz von Borgia	1	Philippus Neri	2
Karmeliterorden	7	Serviten	2
Teresa von Ávila	3	Philippus Benitius	2
Anastasius der Perser	2	Piaristen	1
Albertus Siculus/von Trapani/von Messina	1	Joseph von Calasanza	1
Johannes vom Kreuz	1	Theatiner	1
Franziskaner	6	Kajetan von Thiene	1
Franziskus von Assisi	3	Trinitarier	1
Antonius von Padua	3	Ludwig IX. von Frankreich	1
Dominikaner	5	Paulaner	1
Dominikus von Caleruega	2	Franz von Paola	1
Pius V. (Papst)	1	Gesamt	51

Tabelle 4 St. Pölten, ehemaliger Stadtfriedhof. Ordenzugehörigkeiten der auf Medaillen dargestellten Heiligen einschließlich Kanonisationsmedaillen (Sample n=36).

Institutionen (Orden, Bruderschaften)	Anzahl
Karmeliterorden oder Skapulierbruderschaft (Maria vom Berg Karmel)	3
Jesuiten (Ordenszeichen)	1
Piaristen (Maria San Pantaleo)	1
Kongregation des Oratoriums des hl. Philipp Neri (Santa Maria in Vallicella)	1
Mercedarierorden (Maria de la Merced, Ordenszeichen)	1
Michaelsbruderschaft (Berg am Laim)	1
Gesamt	8

Tabelle 5 St. Pölten, ehemaliger Stadtfriedhof. Medaillen mit direktem Institutionsbezug.

westdeutschland und jüngst auch aus Wien 1, St. Stephan, entspricht.⁵⁰ Neben Benedikt kann auch die Verehrung des hl. Sebastian mit einem benediktinischen Umfeld in Verbindung gebracht werden.⁵¹ Zu Sebastian liegen drei figürliche Anhänger aus dem Stadtfriedhof vor, die das Martyrium des Heiligen zeigen: Der nur mit einem Lendenschurz bekleidete Heilige ist an einen Pfahl gebunden und mit Pfeilen durchbohrt (**Abb. 12/5–7**). Möglicherweise stehen diese Anhänger auch mit einer im 16. und 17. Jahrhundert genannten Sebastiansbruderschaft in St. Pölten in Verbindung.⁵²

⁵⁰ Fassbinder 2003, S. 243; Kühtreiber 2021, S. 249.

⁵¹ Fassbinder 2003, S. 352.

⁵² Zur Zuweisung dieser Anhänger zu Bruderschaften siehe Fassbinder 2003, S. 353, Sebastian Typ 1; auch er wirft ein, dass eine zweifelsfreie Zuordnung nicht gewährleistet ist. – Scheiblin

Häufig nach Beleganzahl erscheinen weiters Medaillen von kanonisierten Angehörigen des Jesuitenordens, der in Krems, St. Bernhard-Frauenhofen und Wien die nächstliegenden Niederlassungen hatte. Nach Herrmann waren jesuitische Prediger auch in St. Pölten präsent, der Wunsch des Stadtrats, 1623 ein Jesuitenkolleg in der Stadt anzusiedeln, scheiterte allerdings an den benötigten Geldmitteln.⁵³ Das hohe Vorkommen dieser Devotionalien folgt den Ergebnissen der Auswertung der religiösen Medaillen in Südwestdeutschland und auch jüngst in Wien 1, St. Stephan, wo in gleicher Weise Jesuitenmedaillen nach dem Benediktuspfenning die zweithäufigste Gruppe darstellten.⁵⁴

Die nach den Belegzahlen nächstfolgende Ordensgemeinschaft, die im Fundbestand des Friedhofs fassbar wird, ist der ab dem frühen 18. Jahrhundert in der Stadt ansässige Karmeliterorden.⁵⁵ Die Gründung eines Klosters der Unbeschuten Karmelitinnen 1706/1707 in St. Pölten geht auf die Stiftung der Maria Antonia Josepha von Montecuccoli zurück. Die Grundsteinlegung des Klosters erfolgte 1708, die Fertigstellung fiel in die Jahre 1711/1712. Gleichzeitig mit dem Frauenkonvent kamen Patres des Karmeliterordens nach St. Pölten, deren Klostergründung in der Stadt allerdings erst zur Mitte des 18. Jahrhunderts die landesfürstliche Bewilligung erhielt. 1757 wurden die Bauarbeiten des Männerklosters in Angriff genommen und bis 1773 abgeschlossen, die Errichtung der Kirche kam 1779 zum Abschluss. Beide Konvente wurden allerdings 1782 im Zuge der Reformen Josephs II. aufgehoben. „Karmelitermedaillen“ sind einerseits mit der Darstellung der Maria vom Berg Karmel (drei Belege) fassbar und andererseits in Form von kanonisierten Ordensangehörigen, allen voran der Gründungspersonen des Reformzweiges, Teresa von Ávila und Johannes vom Kreuz. Die Zuschreibung Anastasius des Persers an den Karmeliterorden folgt dem Umstand, dass er im Orden große Verehrung genoss,⁵⁶ eine Beobachtung, zu der auch im Medaillenbestand des Stadtfriedhofs in St. Pölten Hinweise in Form von Koppelungen mit Maria vom Berg Karmel⁵⁷ vorliegen. Medaillen mit dem Gnadenbild der Maria vom Berg Karmel deutet Fassbinder als Abzeichen von den dem Karmeliterorden angeschlossenen Skapulierbruderschaften von Unserer Lieben Frau vom Berg Karmel.⁵⁸ Eine entsprechende Zuordnung wird für die hier vorliegenden Maria-vom-Berg-Karmel-Medaillen aber nicht getroffen, da in keinem Falle eine Nennung der Bruderschaft aufscheint.

Auch das bereits im Zusammenhang mit Wallfahrtsmedaillen aus Böhmen genannte Prager Jesulein ist eng mit dem Karmeliterorden verbunden. Je eine Kopie der ursprünglich aus Spanien stammenden und 1628 dem Prager Karmeliterkloster geschenkten Wachsstatue kam 1738 in das Frauenkloster und 1740/1756 zu den Karmeliterpatres in St. Pölten; wöchentlich wurden zu

1941, S. 17, führt für das 16. Jahrhundert eine „Sebastianszeche“ an. 1623 wird in den Ratsprotokollen eine Sebastiansbruderschaft genannt, die offenkundig 1639 nicht mehr existent war, da zu dieser Zeit mit dem Propst über eine Erhebung beraten wurde. Im Pestjahr 1645 beschloss der Rat, die Bruderschaft wieder zu gründen, welche nach Herrmann in der Folge in der zeitgleich gegründeten Rosenkranzbruderschaft aufgegangen sein dürfte (Herrmann 1917, S. 430, S. 431, Anm. 2, S. 472). In der Zusammenstellung von Bielsky 1863 zu den 1784 in St. Pölten aufgehobenen Bruderschaften scheint die Vereinigung nicht auf.

53 Herrmann 1917, S. 436f.

54 Fassbinder 2003, S. 332; Kühtreiber 2021, S. 251.

55 Fidler 1787, S. 195–197; Herrmann 1917, S. 602–606, S. 610; Gutkas 1986, S. 84f., S. 87–89; Prüller 1992; Oppeker 2000.

56 Fassbinder 2003, S. 362.

57 Fnr. 14_KF_586.2.

58 Fassbinder 2003, S. 217f.



Abb. 12 St. Pölten, ehemaliger Stadtfriedhof. Ordensmedaillen und (mögliche) Bruderschaftsabzeichen. Funde: Stadtmuseum St. Pölten, Grabungen Domplatz. Fotos: Peter Böttcher, IMAREAL.

Ehren des Gnadenbildes zwei Messen gelesen. Überliefert ist weiters, dass die Ordensschwwestern Kupferstiche des Prager Jesuleins an die bäuerliche Bevölkerung in der Umgebung zum Schutz vor Bedrohungen verteilten. Die Klosterchronik berichtet von wundersamen Abwendungen von Gefahren und von Heilungen, die sich durch das Anvertrauen an das Gnadenbild zugetragen hätten.⁵⁹

Für die Verbreitung von Medaillen mit der Darstellung des Franziskus von Assisi und Antonius von Padua, die vielfach auch miteinander gekoppelt auf Medaillen aufscheinen,⁶⁰ bietet sich das seit der Mitte des 15. Jahrhunderts in St. Pölten ansässige Franziskanerkloster⁶¹ als distribuierende Institution an.

Der zur Erweiterung des Schulangebots 1753 nach St. Pölten gerufene Piaristenorden⁶² findet ebenfalls einen Niederschlag im Fundbestand. Die auch als „Piaristenmedaillen“ in der Literatur bekannten und jedenfalls weit verbreiteten Medaillen zeigen stets auf einer Seite das am Generalat in San Pantaleo in Rom verehrte Gnadenbild und auf der Rückseite entweder das Ordenszeichen (Marienmonogramm im Strahlenkranz) oder, wie hier, in einer Schulszene (Abb. 12/1) den Ordensgründer Josef von Calasanz, dem auch die Kapelle der Niederlassung in St. Pölten geweiht war.⁶³ Letztgenannter wird auf der Medaille vom Stadtfriedhof als *Sanctus* tituliert, wodurch der Anhänger frühes-

59 Prüller 1992, S. 97, S. 114f.

60 Fnr. 17_KF_80; Fnr. 18_KF_92.

61 Kerschbaumer 1875, S. 288 f.; Herrmann 1917, S. 433–436; Sonnleitner 1981.

62 Fidler 1787, S. 484; Herrmann 1917, S. 621–627; Winner 1952, S. 247–309; Gutkas 1986, S. 86f.

63 Winner 1952, S. 270.

tens im Jahr seiner Heiligsprechung 1767 angefertigt worden sein kann.⁶⁴ Da die Piaristen 1776 den Standort in St. Pölten zugunsten von Krems aufgaben, böte sich für diese Medaille eine Verteilung ab 1767 und bis spätestens 1776 an; als Grabbeigabe⁶⁵ in den Boden gelangte er jedenfalls bis 1779. Eine lokale Kopie des Mariengnadenbildes, zu dem möglicherweise auch lokale Prozessionen abgehalten wurden, befindet sich heute in der Franziskanerkirche.⁶⁶

Die in gleicher Weise wie die Piaristen als Schulorden nach St. Pölten geholten Englischen Fräulein (ab 1706)⁶⁷ sind dagegen im Medaillenspektrum nicht greifbar.

Medaillen mit der Darstellung des hl. Hieronymus⁶⁸ lassen sich mit dem Hieronymitenorden in Verbindung bringen, der ab dem Ende des 17. Jahrhunderts drei Niederlassungen in Österreich unter der Enns unterhielt. Das älteste Kloster entstand 1698 in Schönbach (bis 1828), einem bereits im Spätmittelalter als Pilgerstätte belegten Wallfahrtsort, der nun der Obsorge dieses in Niederösterreich neuen Ordens übertragen wurde. Weitere Hieronymitenklöster entstanden 1718 in Wien (bis 1812) und 1759 in Kirnberg an der Mank (bis 1816).⁶⁹

Geografische Bezüge nach Wien eröffnete bereits eine Mariazeller Wallfahrtsmedaille, die mit der von Kaiser Leopold I. gestifteten Dreifaltigkeitssäule gekoppelt ist. Darüber hinaus weisen zwei religiöse Anhänger in die Residenzstadt als nächstliegenden Standort von Ordensniederlassungen: Zum einen eine Medaille der Kongregation des Oratoriums des hl. Philipp Neri⁷⁰ (Abb. 12/2), die in Wien zwischen 1701 und 1783 ansässig war⁷¹, und zum anderen ein vielleicht als Abzeichen zu deutender Anhänger des Mercedarierordens mit Darstellung des Ordenswappens und des namengebenden Gnadenbildes Maria de la Merced (Abb. 12/3). Diese Gemeinschaft wurde unter Karl VI. 1717 nach Wien zur Betreuung des „Spanischen Spitals“ geholt, das bis zur Eröffnung des Allgemeinen Krankenhauses 1784 in Betrieb war.⁷²

Für alle übrigen auf Orden und Institutionen hinweisenden Medaillen liegen derzeit keine Untersuchungen oder Hinweise vor, welche Kommunikationswege und -räume für das Vorkommen von ihnen zuordenbaren Medaillen in St. Pölten verantwortlich zeichnen. Medaillen, die sich mit dem Dominikanerorden verbinden lassen (v.a. Dominikus, Rosa von Lima, Pius V.), könnten auf Verbindungen mit Krems, Tulln, Wien u.a. zurückgehen, jene mit dem Abbild des hl. Philippus Benitius⁷³ – abseits der Koppelung mit Loretto im Bur-

64 LThK³ 5, Sp. 1005.

65 Das Stück befand sich im Grab eines jugendlichen Individuums (Befund 14190, Grab 6016, 16–18 Jahre; anthropologische Daten: Fabian Kanz, Medizinische Universität Wien, Zentrum für Gerichtsmedizin, Fachbereich Forensische Anthropologie), bei dem es sich demnach um einen Schüler des Piaristenkollegs gehandelt haben könnte. – Zu den Piaristen in St. Pölten: Winner 1952, S. 281–292.

66 Aurenhammer 1956, S. 102, Nr. 50.

67 Herrmann 1917, S. 599–601; Gutkas 1986, S. 84f.

68 Objekte Fnr. 13_KF_1091, Fnr. 15_KF_1285. – Zu Hieronymus LCI 6, Sp. 519–530; LThK³ 5, Sp. 91–93.

69 Gugitz 1955–1958, Bd. 2, S. 177f.; Winner 1967, S. 276, S. 279f.; <http://osh.at/der-orden-in-osterreich/>.

70 Fnr. 13_KF_637.

71 Tomek 1914, S. 280; Ebner 1891, S. 58–66; LThK³ 7, Sp. 1088–1089; Winner 1967, S. 167; Pennestri 2019, S. 290, Nr. 467 (Gnadenbild). – Seit 1978 ist die Vereinigung wieder in Wien niedergelassen; <http://www.rochuskirche.at/oratorium/geschichte/>.

72 LThK³ 7, Sp. 140–142; HistLexWien 4, S. 603f., s.v. Priesterseminarkirche; Krause u.a. 2013, S. 57–59; Schäfer 2021.

73 Philippus Benitius scheint auch auf der Kanonisationsmedaille von 1671 auf.

genland – mit dem die Wallfahrten in Maria Langeegg, Jeutendorf und Schönbühl betreuenden Servitenorden⁷⁴.

In welchen Ausmaßen die Verteilung dieser Medaillen über die jeweiligen Orden erfolgte bzw. ob und in welchem Ausmaß ‚Vertriebswege‘ allenfalls abseits von Klosterniederlassungen unterhalten wurden, ist auf weiten Strecken unbekannt und unerforscht. Zumindest von den Benediktuspennigen ist überliefert, dass der Verkauf auch abseits von Benediktinerniederlassungen erfolgte (siehe Abschnitt 3.4). Für den Jesuitenorden ist bekannt, dass Medaillen mit kanonisierten Ordensangehörigen an Gläubige zur Werbung verteilt wurden.⁷⁵ Inwieweit diese Praxis auch in der österreichischen Provinz gebräuchlich war, ist unbekannt. Insgesamt wird man*frau aber – trotz der derzeitigen Kenntnislücken zur Distribution von Heiligenmedaillen – Verbindungen und Beziehungen zu den nächstliegenden Ordensniederlassungen annehmen können.

Zu den in St. Pölten schriftlich überlieferten Bruderschaften⁷⁶ lassen sich aus dem Fundbestand bisher keine sicher zuordenbaren Medaillen herausheben. Auf die von Fassbinder mit Sebastiansbruderschaften in Zusammenhang gebrachten figürlichen Anhänger mit Darstellung des Martyriums des Heiligen, die im Fundinventar des Stadtfriedhofs mit drei Exemplaren vertreten sind, wurde bereits hingewiesen. Eine Verbindung von Medaillen mit Rosenkranzdarstellungen und -szenen⁷⁷ mit der im 17. und 18. Jahrhundert existierenden Rosenkranzbruderschaft wäre möglich, lässt sich aber mangels Titulierung nicht beweisen. Das einzige sicher als Bruderschaftsabzeichen titulierbare Stück ist eine Medaille der Michaelsbruderschaft Berg am Laim, die sich im Grab eines 30–35 Jahre alten Mannes befand (**Abb. 12/4**)⁷⁸. Diese dem Franziskanerorden angeschlossene Vereinigung wurde 1693 bei München gegründet und erfuhr rasch großen Zulauf, sodass bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts zahlreiche Filiationen in weiten Teilen Deutschlands und in den habsburgischen Ländern entstanden.⁷⁹ Für Wien wird eine Niederlassung genannt,⁸⁰ für St. Pölten liegen hingegen aus dem 17./18. Jahrhundert keine Nachrichten vor.⁸¹

74 Gugitz 1955–1958, Bd. 2, S. 52 (Jeutendorf), S. 178f. (Schönbühl). Zu Maria Langeegg siehe Abschnitt 3.1.

75 Nach Fassbinder 2003, S. 382, für den Raum Trier überliefert.

76 In St. Pölten werden für das 16. Jahrhundert u.a. folgende Vereinigungen genannt: Unserer-Lieben-Frauen-Zeche, Vierzehn-Nothelfer-Zeche, St. Sebastians-Zeche, St. Anna-Zeche, Peter-Zeche, St. Hippolyt-Bruderschaft, St. Gilgen-Zeche (Scheiblin 1941, S. 17) und im 17. Jahrhundert eine Sebastians- sowie eine Rosenkranzbruderschaft (Herrmann 1917, S. 430f.). Ab 1756 rief der Piaristenorden eine marianische Kongregation namens „Maria Treu“ ins Leben; Winner 1952, S. 272f. Zu den 1784 aufgelassenen Fraternitäten gehören eine Gürtelbruderschaft, eine Christenlehr-Bruderschaft und die Rosenkranzbruderschaft (Bielsky 1863).

77 Z. B. Maria umgeben von einem doppelläufigen Rosenkranz (Fnr. 15_KF_1128, Fnr. 15_KF_2051, Fnr. 17_KF_52, Fnr. 18_KF_53), wie Fassbinder 2003, S. 298, Rosenkranzmaria Typ 1-3. – Maria übergibt den Rosenkranz dem hl. Dominikus (Fnr. 16_KF_304).

78 Fnr. 15_KF_266, Befund 14380, Grab 6151; anthropologische Daten: Fabian Kaniz, Medizinische Universität Wien, Zentrum für Gerichtsmedizin, Fachbereich Forensische Anthropologie.

79 Fassbinder 2003, S. 222–225; Mayrhofer 2010, S. 40.

80 Börner 1988, S. 357.

81 In Bielsky 1863, Herrmann 1917 und Scheiblin 1941 finden sich keine Hinweise auf eine Michaelsbruderschaft im betreffenden Zeitraum; eine solche entstand in St. Pölten erst 1861; Samek 2016.

3. Der Blick auf die Region und die Stadt: Verwaltungsschriftgut als Quelle zur Modellierung von Regionalität am Beispiel von Maria Taferl und Maria Langegg

Die Wallfahrtsmedaillen zeigen ein Bild dessen, wohin die St. Pöltner gepilgert und gewallfahrtet sind oder sein könnten, weisen auf Verehrungstraditionen, Verbindungen und Kommunikationsräume hin. Warum nun die frühneuzeitlichen Wallfahrtsorte Maria Taferl und Maria Langegg⁸² ins Feld führen? Um, im Sinne Schmidts, ein Element des Wirkungszusammenhangs von Medien näher in den Blick zu bekommen: die Rezipient*innen.⁸³ An den beiden ausgewählten Gnadenorten trafen unterschiedliche Wallfahrer*innengruppen – unter anderem Prozessionen aus St. Pölten – zusammen, die eines einte: Sie suchten ausgewählte Verehrungsziele auf, nahmen den mehr oder weniger weiten Weg auf sich, trugen Ideen, Eindrücke, Geschichten und Materielles wie Mitbringsel mit nach Hause und brachten jene auf diese Weise in einen neuen sozialen wie auch geografischen Raum, machten sie zum Gegenstand persönlicher Glaubenspraktiken und dienten als Multiplikatoren. Basierend auf schriftlichen, seriellen Quellen, die an den Wallfahrtsorten entstanden, wird im ersten Abschnitt versucht, Einzugsgebiete zu eruieren, die wiederum auf einen Teil des Einflussgebietes schlussfolgern lassen. Das Verzeichnis externer Prediger, die in Maria Taferl Messe feierten, und die Miteinbeziehung weiterer Schriftquellen der Wallfahrtsorte erlauben es zudem, einen – wenngleich flüchtigen – Blick auf das Beziehungsgeflecht zwischen Geistlichen der näheren Umgebung, Ordensgemeinschaften und dem jeweiligen Gnadenort zu werfen.

Die verschiedenen Gruppen, die am Gnadenort zusammentrafen, konstruierten an einem geografisch mittels Koordinaten klar definierbaren Ort unterschiedliche Räume.⁸⁴ Das schließt nicht nur Prozessionen mit ein, sondern auch Bewohner*innen, Händler*innen, Handwerker*innen, geistliche wie weltliche Herrschaft u.v.m., die durch ihre Praktiken sowohl soziale und sakrale Räume, Kommunikations- und Medien- als auch Wirtschaftsräume schufen. Gleiches gilt daher auch für die Medienproduktion und -distribution im Schmidt'schen Sinne, die hier aber aus Platzgründen nur in aller Kürze erwähnt werden kann.⁸⁵

3. 1. Zwei Marienwallfahrtsorte entlang der Donau: Maria Taferl und Maria Langegg

So ähnlich die Ausgangslage der beiden Gnadenorte scheint – entlang der Donau, nahe St. Pölten, vor der Etablierung als Wallfahrtsort nicht oder kaum besiedelt, Entstehung im 17. Jahrhundert ohne mittelalterliche Vorläufer –, so unterschiedlich entwickelten sie sich in Bezug auf Einzugsgebiet, Betreuung,

82 An dieser Stelle möchte ich Sarah Pichlkastner danken, die in diesem Projekt fabelhafte Vorarbeit geleistet und sich mit dem Archivbestand Maria Langeggs im Diözesanarchiv St. Pölten ausführlich auseinandergesetzt hat, und auf deren Auswertungen ich dankenswerterweise zurückgreifen konnte.

83 Schmidt 2013, S. 3–5.

84 Rau 2017, S. 65; Haslinger 2020, S. 27.

85 Schmidt 2013; mehr zum Thema in Kührtreiber/Puchinger (in Vorbereitung).

Kommunikant*innenzahlen, Finanzkraft etc. bereits in den ersten Jahren. Wie bei Maria Langegg und Maria Taferl handelte es sich bei einem Großteil der Wallfahrtsneugründungen der Frühen Neuzeit um Marienwallfahrtsorte als bewusste Zeichen der Gegenreformation⁸⁶ – so auch im protestantisch dominierten Waldviertel, in der Wachau und im Gebiet des Dunkelsteinerwaldes.⁸⁷

Maria Langegg liegt südlich der Donau im Dunkelsteinerwald etwa auf halber Strecke zwischen den beiden Benediktinerstiften Melk und Göttweig und gehörte bis 1783 zur Pfarre Arnsdorf. Das sogenannte „Schlössl“ wurde ab 1599 von Matthäus oder Matthias Häring, Verwalter der fürsterzbischöflich-salzburgerischen Besitzungen Wölbling, Traismauer und Arnsdorf, bewohnt. Als seine kleine Tochter Maria Clara 1604 schwer erkrankte, wandte er sich an die Gottesmutter Maria und gelobte den Bau einer Kapelle, die ein Jahr später etwa 300 Meter von seinem Hof entfernt auf einer Anhöhe fertiggestellt wurde und in welche er das von ihm hochverehrte Marienbild, eine Kopie des Lukasbildes von S. Maria del Popolo in Rom, angefertigt um die Mitte des 16. Jahrhunderts, übertrug. Nach einer überstandenen Krankheit, während der sich Abt Kaspar von Melk nach Maria Langegg verlobt hatte, unterstützte dieser finanziell den Neubau der Kirche, die 1631 eingeweiht werden konnte.⁸⁸ Um die beständige Seelsorge am Gnadenort zu garantieren, übernahmen 1645 die Serviten mit Unterstützung des Benediktinerpaters Modestus Mayr und der Gattin Ferdinands III., Eleonore von Gonzaga, die Betreuung des Wallfahrtsortes, erbauten ein Kloster und schließlich auch die heutige Wallfahrtskirche, in welche 1773 das Gnadenbild übertragen wurde.⁸⁹

Maria Taferl, etwa 9 km (Luftlinie) westlich des Stiftes Melk und ca. 25 km südwestlich von Maria Langegg, liegt auf einer Anhöhe nördlich der Donau über dem Ort Krummnußbaum und gehörte bis 1783 zur Pfarre Klein-Pöchlarn. Im Zentrum der beiden Ursprungslegenden rund um die Heilung des Hirten Thomas Pachmann sowie des Försters und Dorfrichters Alexander Schinagl stand eine Eiche, an der ein Kruzifix und später eine Pietà befestigt waren. Schinagl erwarb diese Statue der schmerzhaften Muttergottes 1642 um zwei Gulden von Franciscus Meuß, Schulmeister, Organist und Maler in Klein-Pöchlarn, und ließ sie an besagtem Baum befestigen.⁹⁰ 1659 wurden zahlreiche Engels- und Lichterscheinungen rund um das sogenannten *taferl* wahrgenommen. In diesem Jahr kam es zu einem stetig wachsenden Zulauf aus Krems, Stein, Linz, Melk, Ybbs etc.⁹¹, wovon die etwa 48 Votivtafeln zeugten, die laut einem Bericht des regensburgischen Kommissars vom 11. Dezember rund um das Gnadenbild befestigt worden waren (**Abb. 13**).⁹² Die Interventionen Schinagls, des Pflegers sowie des Pfarrers von Pöchlarn bedingten letztlich im Dezember 1659 eine umfangreiche Zeugenbefragung von insgesamt 51 Personen durch eine Kommission der Diözese Passau und die offizielle Anerken-

86 Niederkorn-Bruck 2019, S. 34.

87 Noichl 1989, S. 96; zum Protestantismus in der Region siehe weiters Hawel 2008, S. 9f., S. 16–18; sowie Eheim 1967; Gutkas 1983; Reingrabner 2000.

88 Dressler 1985, S. 33–35.

89 Zur Übernahme durch die Serviten und den Klosterbau: Dressler 1985, S. 43–60.

90 Hawel 2008, S. 24. – Franciscus Meuß erhielt in den Jahren 1666 bis 1668 halbjährlich ein *verwilligtes allmuesen deputat* in der Höhe von 7 Gulden 30 Kreuzern. Siehe PAMT, Akten, KR 2 und 3.

91 Aufzählung nach Noichl 1989, S. 99.

92 Die Kartierung basiert auf den Angaben lt. PAMT, PA 1 Specification der einigen miraculos (...) 1659; siehe Noichl 1989, S. 100–103.

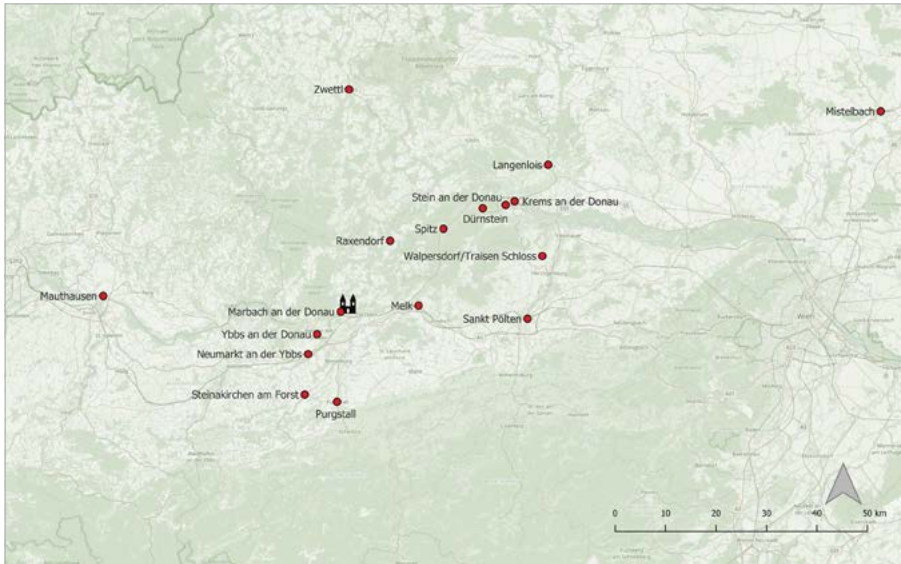


Abb. 13 Woher stammten die Votanten der ersten Votivtafeln Maria Taferl im Jahr 1659? Datengrundlage: OpenStreetMap Humanitarian Data Model [© OpenStreetMap-Mitwirkende; www.openstreetmap.org]; Kartierung: Karin Kührtreiber, Regine Puchinger.

nung der Wallfahrt.⁹³ 1660 wurde die erste Messe am Josephitag gelesen und der Grundstein zur Kirche gelegt, die jedoch erst 1724 fertiggestellt wurde.⁹⁴ Die Obsorge über die Wallfahrt wurde schon früh zwischen geistlicher und weltlicher Herrschaft – den Hochstiften Passau und Regensburg – geregelt: Der Ort sollte stets von weltlichem Klerus und niemals durch einen Orden betreut werden.⁹⁵

3. 2. Serielle Quellen zur Wallfahrt: ihr Potenzial und ihre Tücken

Für Maria Langegg wurde unter anderem das von den Serviten geführte *Diarium Conventus* im Hinblick auf das Einzugsgebiet ausgewertet.⁹⁶ Nur wenige, unzureichende Eintragungen wie *variis ex locis Transdanubianis*⁹⁷ machten eine exakte Lokalisierung unmöglich. Die untersuchten Jahre, ausgewählt anhand der Schriftquellen, sind: 1617 (vor den Serviten), ca. 1677, 1697, 1717, 1737, 1757 sowie 1777.⁹⁸

In Maria Taferl begann man früh, Kirchenbücher über externe Messzelebanten, Prozessionen und Kommunikant*innenzahlen zu führen. Leider haben sich nur drei Exemplare erhalten.⁹⁹ Die chronologischen Prozessionsverzeichnisse mit Angaben zu Herkunftsorten enden im ersten Buch schon nach wenigen Jahren. Für die anschließende Analyse wurde aufgrund der Vollständigkeit jenes des Jahres 1698 herangezogen. 83 % der eingetragenen Herkunftsorte

93 Zeugenberichte aus dem Jahr 1659 besagen, dass es schon vor den Wundern jeden Ostermontag eine Prozession der Pfarre Klein-Pöchlarn zur Eiche am Taferlberg gegeben hat. Binder 1860, S. 389–445. – Zum Beginn der Flurprozessionen siehe auch Plesser 1928, S. 21; Hawel 2008, S. 22f.

94 Zu den Anfängen der Kirche beim *Täferl* siehe Hawel 2008, S. 31–33, S. 39–49.

95 In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts waren nur für kurze Zeit die Bartholomäer tätig; eine lose Verbindung weltlicher Priester, die 1640 von Bartholomäus Holzhauser ins Leben gerufen wurde, um Seelsorge und Moral zu stärken, vertreten u.a. durch Administrator Andreas Wispöck in Maria Taferl, sehr zum Missfallen Passaus. Mehr zum Gründer Holzhauser siehe Arneth 1993 sowie Frank 2005, S. 70.

96 DASP, KIAML 01/02c, 01/04 sowie 01/08–11.

97 DASP, KIAML 01/09.

98 Nicht eindeutig identifizierbare Orte wurden nicht in die Auswertung miteinbezogen. Wenn mehrere Orte denselben Namen trugen, wurde dem nächstgelegenen der Vorzug gegeben.

99 PAMT, B 8/1–8/3.

konnten mit einer hohen Wahrscheinlichkeit lokalisiert werden. Erschwerende Faktoren sind: Einerseits schrieb der Eintragende die Herkunftsorte nieder, wie er sie akustisch verstand. Andererseits erfolgten manche Herkunftangaben nur als *aus Märrn*,¹⁰⁰ *von dißer gegent*¹⁰¹ oder *unweit auß dieser gegent*¹⁰². Hinzu kommt, dass einige niedergeschriebene deutschsprachige Namensversionen böhmischer oder mährischer Orte und Ortsnamen, die von mehreren Orten getragen wurden und werden, nicht eindeutig zugeordnet werden konnten.

Waren einerseits mehr Prozessionen in die Verzeichnisse eingetragen worden als erwartet,¹⁰³ sind andererseits Prozessionen von Orten, die man*frau zu finden gedacht hatte, nicht auffindbar. Weiß man*frau beispielsweise aus Mirakelbüchern von Prozessionen aus Ungarn und Kroatien, findet sich hierzu im Prozessionsverzeichnis 1698 kein Nachweis. Liegt es daran, dass der Eintragende den Ortsnamen nicht korrekt verstand, diese Gruppen sich nicht eintragen ließen oder in diesem Jahr nicht gekommen waren? Es stellt sich zudem die Frage, ob sich nur Prozessionen oder auch Einzelpersonen verzeichnen ließen. Angaben zu Gruppengröße oder ob Maria Taferl nur ein Ziel von mehreren war – Stichwort Mehrortewallfahrt – finden sich leider nur in Ausnahmefällen wie *eodem von Wien von Dominicanern mit 13 hundert* im Jahr 1697.¹⁰⁴

Neben den Kommunikant*innenzahlen beinhalten die herangezogenen Bücher durchgehend geführte Listen über die zelebrierten Messen – darunter finden sich auch externe Geistliche. Eine Hand trug täglich die Anzahl der Messen des Administrators, der Kuraten sowie der *super numeri* ein, danach schrieben sich die *extranei*, wie es scheint, selbst hinzu. Zelebrierte ein Priester mehrmals an einem Tag, findet man*frau auch seinen Namen dementsprechend oft. Während es etwa die Hälfte der Prediger mit der Eintragung genauer nahm und den vollständigen Namen, den Herkunfts- bzw. Dienstort, das Stammkloster und die Ordenszugehörigkeit eintrug, sparte die andere Hälfte mit Details oder blieb anonym und trug schlicht *extraneus* oder *fidelis de fidelibus* ein.¹⁰⁵ Nur in seltenen Fällen decken sich die Herkunftsorte der Priester mit den Prozessionen. Weibliche Ordensleute sucht man*frau in diesem Verzeichnis naturgemäß vergeblich.

Zur Rekonstruktion der in Abschnitt 3.4 erwähnten Devotionalien als Medien der Wallfahrtsorte wurde auf eine weitere serielle Quelle zurückgegriffen: die Rechnungsbücher. Aus Platzgründen kann auf das Potenzial dieses Verwaltungsschriftgutes allerdings hier nicht weiter eingegangen werden.¹⁰⁶

100 PAMT, B 8/1.

101 PAMT, B 8/1.

102 PAMT, B 8/1.

103 Zum Teil finden sich Eintragungen von bis zu zwei Prozessionen aus einem Ort am selben Tag: Hatte sich eine Gruppe aufgeteilt und war zu unterschiedlichen Zeiten eingetroffen oder hatten sich verschiedene Gruppen eines Ortes auf den Weg gemacht? Hatten zwei Personen dieselbe Gruppe angemeldet oder hatte der Eintragende übersehen, die Prozession schon einmal eingetragen zu haben?

104 PAMT, B 8/1; Plesser führt für das Jubiläumsjahr 1760 6.000 bis 7.000 Teilnehmer*innen an der Wiener Prozession und 4.000 bis 5.000 Menschen aus Brünn an. Plesser 1928, S. 152; siehe dazu auch die Beiträge von Oppeker und Holubová u.a. in diesem Band.

105 PAMT, B 8/1.

106 An dieser Stelle muss auf einen geplanten Beitrag der Autorin (R. Puchinger) im Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich 2022 verwiesen werden.

3. 3. Maria Langegg und Maria Taferl: zwei Wallfahrtsorte mit Anziehungskraft

Die beiden untersuchten Wallfahrtsorte zeigen, obschon beide als Orte der Nahwallfahrt zu sehen sind, wesentliche Unterschiede in Bekanntheitsgrad und Verbreitung: 1697 lag die Zahl der Prozessionen nach Maria Langegg bei nur 24. Sie erreichte in den untersuchten Jahren ihren Höhepunkt im Jahr 1777 mit 80 Prozessionen aus 69 unterschiedlichen Orten. Im Gegensatz dazu empfing Maria Taferl 1698 von März bis Oktober 226 Prozessionen aus etwa 170 unterschiedlichen Ortschaften. Zahlen anderer Wallfahrtsorte zum Vergleich: Der bedeutendste Wallfahrtsort Österreichs, Mariazell, zählte 1675 134 Prozessionen, Maria Rafings im Waldviertel im Jahr 1765 etwa 43, für Szentkút/Heiligenbrunn in Ungarn konnten 30 Ortschaften im Mirakelbuch identifiziert werden, nach Celldömölk/Kleinmariazell kamen Wallfahrer*innen aus etwa 500, nach Marianka/Mariatal, das in der heutigen Slowakei liegt, aus etwa 70 Orten.¹⁰⁷

Im Folgenden wird die Ausdehnung der Einzugsgebiete grafisch mittels Kartierung wie auch anhand der Reisedauer der jeweiligen Prozessionen in Tagen und Wochen angegeben. Basis dafür ist die Annahme, dass die Prozessionsgruppen im Durchschnitt 30 Kilometer pro Tag zurücklegten.¹⁰⁸

3. 3. 1. Das Einzugsgebiet Maria Langeggs

Im Jahr 1617 stammten die acht identifizierbaren Prozessionen aus einem Umkreis von einer Tagesreise hin und retour. Bis etwa 1677 war die Zahl der Prozessionen auf 69 angestiegen. Beinahe die Hälfte von ihnen benötigte zwei Tage, um nach Maria Langegg und wieder nach Hause zu gelangen, 3,1% bis zu fünf Tage. Nach einem Rückgang 1697 zeigt sich ab 1717 ein ähnliches Bild wie 1677, ab 1737 stiegen auch die Prozessionszahlen stetig. Der Großteil braucht zwei Tage, kaum eine Prozession ist jedoch länger als drei Tage unterwegs. Ein Einzugsgebiet erstreckte sich zwischen den Städten St. Pölten, Herzogenburg und Krems an der Donau, folgte dann dem Verlauf der Donau bis Melk. Dieses Gebiet verdichtete sich über die Jahre. Ein weiterer Schwerpunkt lag von Beginn an südlich der Donau – von hier kamen Pfarren wie Marbach an der Donau, Purgstall an der Erlauf, Texing und Mank. Dieses Gebiet veränderte sich jedoch kaum über die Jahre. Die **Abbildungen 14** und **15** belegen die Erweiterung des Einzugsradius und die Reisedauer.

¹⁰⁷ Wonisch 1947, S. 42; scheint die Zahl für Mariazell zwar gering, so waren die Prozessionen durchaus größer als jene nach Maria Taferl. 1695 führte Fürst Paul Esterházy beispielsweise 11.200 Personen an den Gnadenort in der Obersteiermark. Siehe Pirker 1991, S. 20; Haslinger 2020, S. 59f.; Forgó 2019, S. 143.

¹⁰⁸ Wie kommt es zu dieser Zahl? Markus Mayr setzte die Entfernungen für Reisende des Mittelalters unter anderem mit folgenden Werten fest: Pilger/Fußreisende 20–40 km, Flussschiff mit der Strömung 100–150 km. Mayr 2000, S. 153f. – Eine Prozessionsgruppe von St. Pölten nach Mariazell konnte pro Tag durchaus etwa 50 Kilometer zurücklegen und verbrachte sodann einen ganzen Tag in Mariazell, bevor sie die Rückreise antrat. Sekyra 2016, S. 313–325. – Die Znaimer Prozession hingegen wählte auf ihrer weiten Reise nach Mariazell mit etwa 14,5 km kürzere Tagesetappen. Bei den zurückgelegten Wegstrecken ist außerdem mitzubedenken, dass manche Prozessionen zumindest eine oder einen Teil der Wegstrecke mit dem Schiff zurücklegten, wie es beispielsweise die Mehrortewallfahrten aus Brünn oder Znaim taten. Valešova 2019, S. 170. Nicht eingerechnet wurden zudem die zurückzulegenden Höhenunterschiede und die unbekannte Dauer der zahlreichen ‚Gebetsstopps‘ sowie die Gesamtreisezeit einer Mehrortewallfahrt.

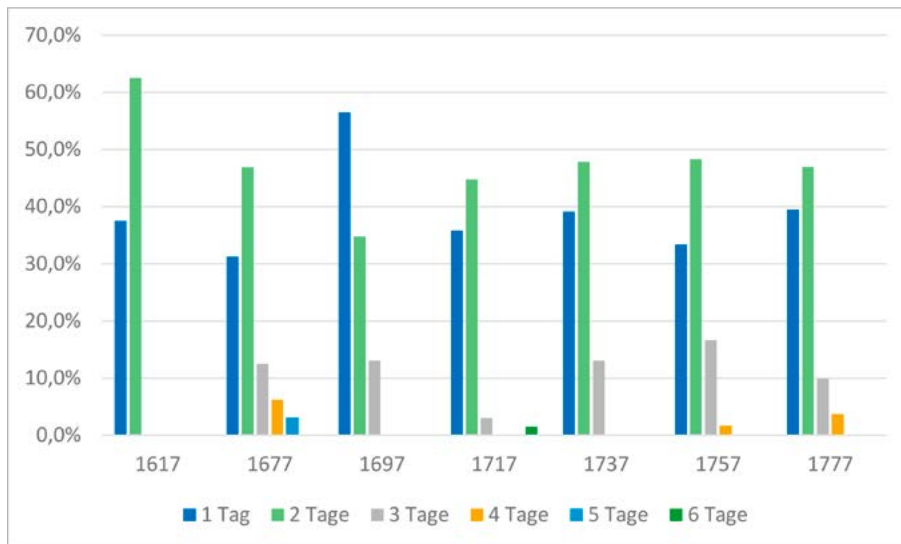


Abb. 14 Prozessionen nach Maria Langegg, Dauer des Hin- und Rückwegs in Tagen. Grafik: Regine Puchinger.

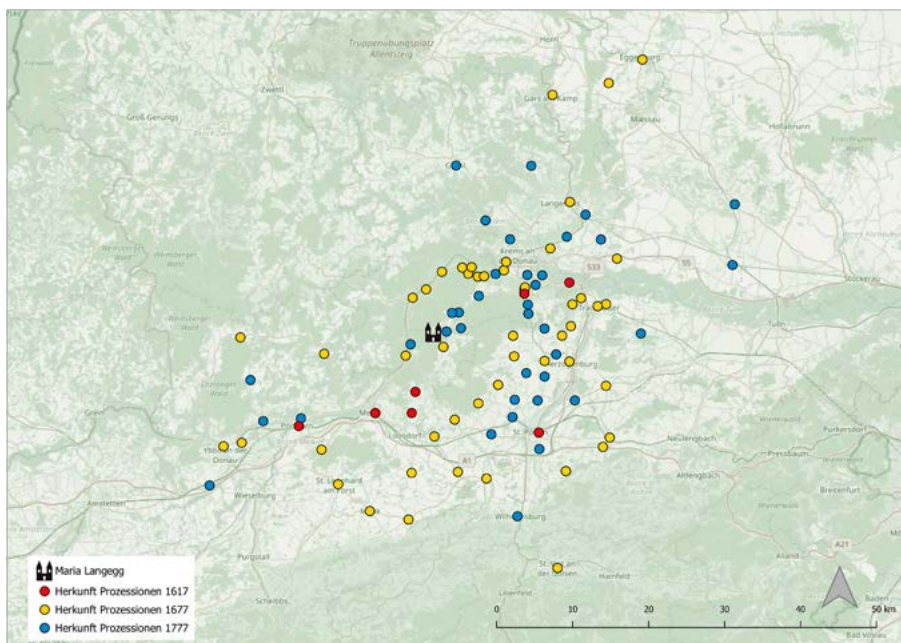


Abb. 15 Prozessionen nach Maria Langegg in den Jahren 1617, ca. 1677 und 1777. Datengrundlage: OpenStreetMap Humanitarian Data Model [© OpenStreetMap-Mitwirkende; www.openstreetmap.org]; Kartierung: Karin Kührtreiber, Regine Puchinger.

3. 3. 2. Wallfahrtsziel Maria Taferl

In Maria Taferl präsentierten sich nicht nur die Prozessionszahlen anders. Von den 187 Prozessionen mit identifizierbaren Herkunftsorten waren 38,5% zwischen einem Tag und vier Tagen unterwegs und weitere 47,1% bis zu acht Tage (**Abb. 16**). Dennoch stammte der Großteil (76,4%) der Wallfahrer*innen aus einem Umkreis von einer Wochenreise. Jene Wallfahrer*innen, die länger als eine Woche unterwegs waren, kamen aus dem heutigen Tschechien, Ungarn, der Slowakei und Bayern. Eine Mehrortewallfahrt ist nicht auszuschließen, jedoch anhand der herangezogenen Quelle nicht nachweisbar. Beinahe 15% der 174 Prozessionen suchten den Gnadenort mehrmals pro Jahr auf. Auf acht Eintragungen im Jahr 1698 brachten es die Orte Marbach (etwa 3 km Fußmarsch in eine Richtung) und Waidhofen an der Thaya (circa 80 km zu Fuß in eine Richtung).

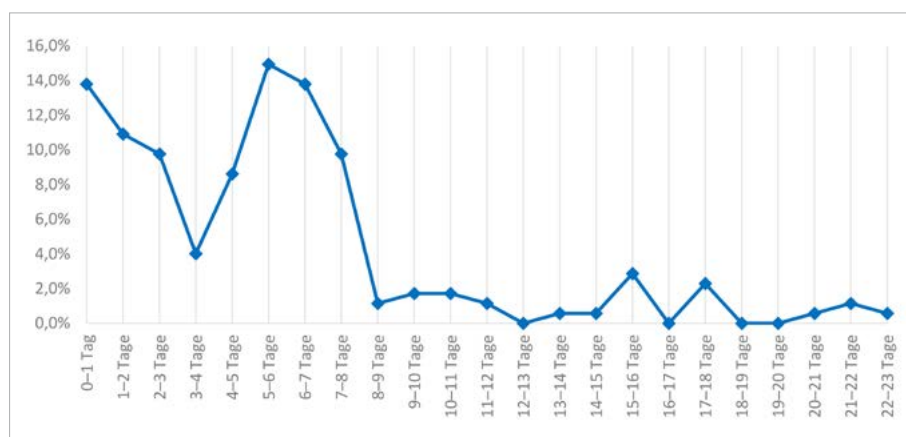


Abb. 16 Prozessionen nach Maria Taferl im Jahr 1698, Dauer des Hin- und Rückwegs in Tagen. Grafik: Regine Puchinger.

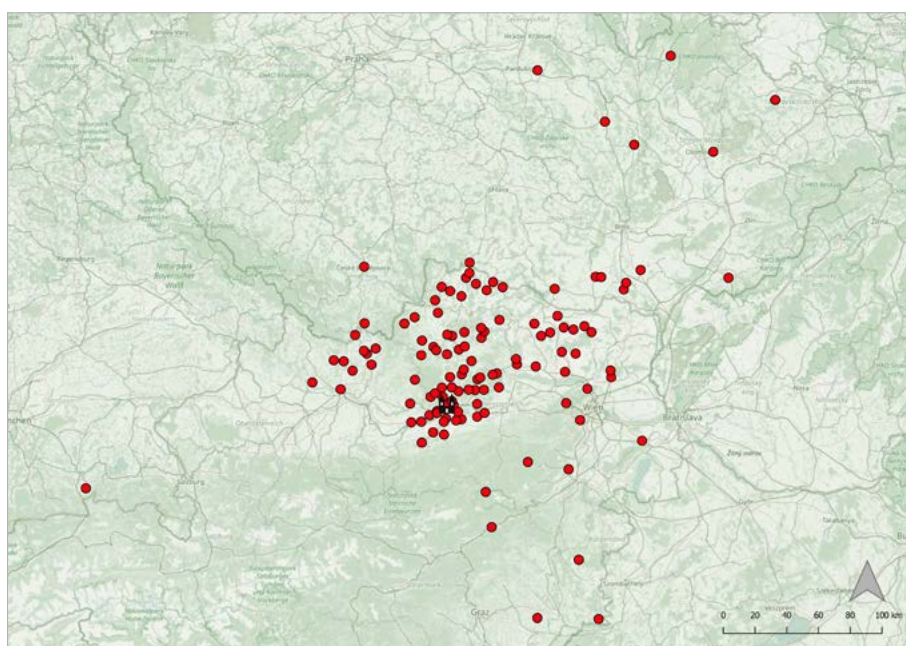


Abb. 17 Prozessionen nach Maria Taferl im Jahr 1698. Datengrundlage: OpenStreetMap Humanitarian Data Model [© OpenStreetMap-Mitwirkende; www.openstreetmap.org]; Kartierung: Karin Kührtreiber, Regine Puchinger.

Das Haupteinzugsgebiet Maria Taferls im Jahr 1698 lag nördlich der Donau (**Abb. 17**). Ein Schwerpunkt zeigte sich im Waldviertel und über die Grenzen hinaus bis nach Slavonice/Zlabings.¹⁰⁹ Eine weitere Schneise führte nordöstlich in Richtung Langenlois bis ins Weinviertel und hier über die heutigen Grenzen hinaus nach Znojmo/Znaim, Dolní Věstonice/Unterwisternitz und Kurdějov/Gurđau. Ein dritter „Arm“ zog sich von Linz nördlich Richtung Freistadt, Dolní Dvořiště/Unterhaid bis Budejovice/Budweis. Südlich der Donau erstreckte sich das Einzugsgebiet in einem Radius von etwa 20–25 km.

Marlene Hawel wertete in ihrer Diplomarbeit die gedruckten Mirakelbücher Maria Taferls auch in Hinblick auf Herkunftsorte aus. Das Einzugsgebiet deckt sich in den Grundzügen, die prozentuelle Verteilung variiert jedoch. Während die Wallfahrer*innen aus Niederösterreich um etwa 1705 in den Mirakelbüchern einen Anteil von 63% ausmachten, stammten laut Prozessionsverzeichnis von 1699 75% aus diesem Bundesland.¹¹⁰ Traten laut Mirakelbuch die oberösterreichischen Pilger*innen mit 21% an die zweite Stelle, hielt das

¹⁰⁹ Aus diesem Ort führte nachweisbar im Jahr 1765 auch eine Prozession nach Maria Rafings: Haslinger 2020, S. 281.

¹¹⁰ Auch in Mariazell stammte 1675 die Mehrheit der Prozessionen aus Niederösterreich. Wornisch 1947, S. 42.

Prozessionsverzeichnis keine zehn Jahre zuvor nur 5,4 % fest. Hawel führt weiters aus: 2 % stammten aus Böhmen und Salzburg, 1 % aus der Steiermark und ebenso viele aus Bayern.¹¹¹ Die Prozessionsverzeichnisse belegten aber bereits 1698 eine hohe Anzahl böhmischer und mährischer Prozessionen – 20 % aus dem heutigen Tschechien, 1,1 % aus der heutigen Slowakei.¹¹² Ab 1759 wurden immerhin auch im Mirakelbuch 11 % der Wallfahrer*innen aus Mähren und 9 % aus Böhmen verzeichnet.¹¹³ Für die von Hawel genannten Gebiete Schlesien, Siebenbürgen, Ungarn und Krain gibt es nur vereinzelte Nennungen in den erhaltenen Prozessions- und Predigerverzeichnissen.

Die Zahlen aus dem von Hawel analysierten, jüngsten Mirakelbuch deuten auf einen Rückgang der Prozessionen aus Gebieten außerhalb der Landesgrenzen bis 1777 hin. Die Predigerverzeichnisse von 1777 zeichnen hier jedoch ein anderes Bild. Die Prozentzahlen der Prediger aus dem heutigen Tschechien, Slowenien und Bayern waren von 1687 bis 1777 angestiegen. Die Verwendung der Mirakelbücher zu ‚Werbezwecken‘ darf nicht aus den Augen gelassen werden. Die Auswahl der gedruckten Mirakel richtete sich an eine bestimmte Zielgruppe, deren zu erweckenden Bedürfnisse und vielleicht auch jene geografischen Räume, die man*frau erreichte und erreichen wollte. Anzunehmen ist auch, dass nicht jeder*jede Wallfahrer*in und jede Prozession Mirakelberichte für Maria Taferl im Gepäck hatte, was bereits zu einer Selektion vor der Selektion führte.

3. 3. 2. 1. Wallfahrer aus Böhmen und Mähren

*[...] weillen dises gotteshaus jährlich wärn 8000 persohnen aus Böheimb frequentieren [...]*¹¹⁴

Wallfahrten aus Böhmen und Mähren ins Waldviertel sind nicht nur für Maria Taferl nachweisbar und zeugen von einem regen grenzüberschreitenden Verkehr. So schrieb Abt Bernhard Linck von Zwettl im 17. Jahrhundert über Vorkommnisse von 1588 in Maria Rafings und erwähnte hierbei „etliche tausende“ Wallfahrer aus den Gebieten Böhmen, Mähren und Schlesien sowie aus weiter entfernten Gebieten.¹¹⁵ Eine Erwähnung böhmischer Gläubiger, welche die Pietà am „Taferlberg“ aufsuchten, findet sich bereits in der Zeugenbefragung 1659, wenngleich nur einmal: Christoph Rueprecht sagte aus, gehört zu haben, dass Personen aus Böhmen zum *täferl* gehen würden. Gehört hätte er *dies von den Böhmen selbst*.¹¹⁶ Aufgrund der großen Anzahl von Prozessionen aus den böhmischen und mährischen Gebieten vereinbarten Vertreter aus Passau und Regensburg 1691, dass die Priester, die für ein Amt in Maria Taferl in Betracht kämen, *sovil möglich der sprachen, sonderbar aber der böhmischen kundigen*¹¹⁷ sein sollten. In einer Liste zu Verbesserungsvorschlägen, die wohl

111 Hawel 2008, S. 82f.

112 Der Großteil der böhmischen Prozessionen nach Maria Taferl kam aus Südböhmen. Holubová verweist angesichts der Wallfahrten zum Heiligen Berg darauf hin, dass die meisten böhmischen Pilger*innen aus Regionen stammten, in denen der katholische Glaube homogener vertreten war als etwa im Nordosten oder in mittelböhmischen Gebieten. Siehe Holubová 2019, S. 154f.

113 Hawel 2008, S. 83f.

114 PAMT, PA 2 – Gemeinsames Konferenz Prothocoll 1691.

115 Haslinger 2020, S. 263.

116 Nach Binder 1860, S. 389–445.

117 PAMT, PA 2 – Gemeinsames Konferenz Prothocoll 1691.

aus dem 18. Jahrhundert stammt, heißt es: *gnadenbüchl a 7 kr in böhm. sprach wegen der c. 30000 hierher wallf. Böhmen sehr gut*. Medien- und Betreuungsangebot hatten sich im Laufe der Zeit an den großen Zustrom aus diesen Gebieten angepasst und ihn gefördert.¹¹⁸

Als Teil der Dreiertewallfahrt – gemeinsam mit Mariazell und Sonntagberg – profitierte Maria Taferl von der Beliebtheit der anderen Gnadenorte, vor allem von der überregionalen Bedeutung von Mariazell.¹¹⁹ Die Znaimer und Brünner Prozessionen reisten beispielsweise über Retz, Krems, Wilhelmsburg und Annaberg nach Mariazell. Ihr Rückweg führte sie über Scheibbs nach Maria Taferl, von wo sie mit dem Schiff wiederum nach Stein an der Donau fuhren, um ihren Heimweg fortzusetzen.¹²⁰

3. 3. 2. 2. Die „extranei“ von Maria Taferl

Das Einzugsgebiet der externen Messzelebranten in Maria Taferl konzentrierte sich in den Jahren 1699 wie 1777 auf das Waldviertel (**Abb. 18**). Die Donau war für die Prediger weniger Grenze als vielmehr Teil der Reisestrecke, vor allem für Angehörige bayerischer Klöster. Ein weiterer Arm des Einzugsgebietes führte über Altmünster am Traunsee und Salzburg ins heutige Bayern bis Tegernsee. Prediger aus Tschechien stammten vor allem aus größeren Städten wie Praha/Prag, Brno/Brünn, Znojmo/Znaim, Olomouc/Olmütz, Jihlava/Iglau, Třebíč/Trebitsch. Nach Süden finden sich Einzugsgebiete entlang der Erlauf und weiter Richtung Steiermark. Ein Ast bewegte sich über Seitenstetten bis Garsten. Dennoch stammte der Großteil der Prediger (90 %) wie auch der Prozessionen aus einem Umkreis von höchstens einer Wochenreise.¹²¹ Bis 1777

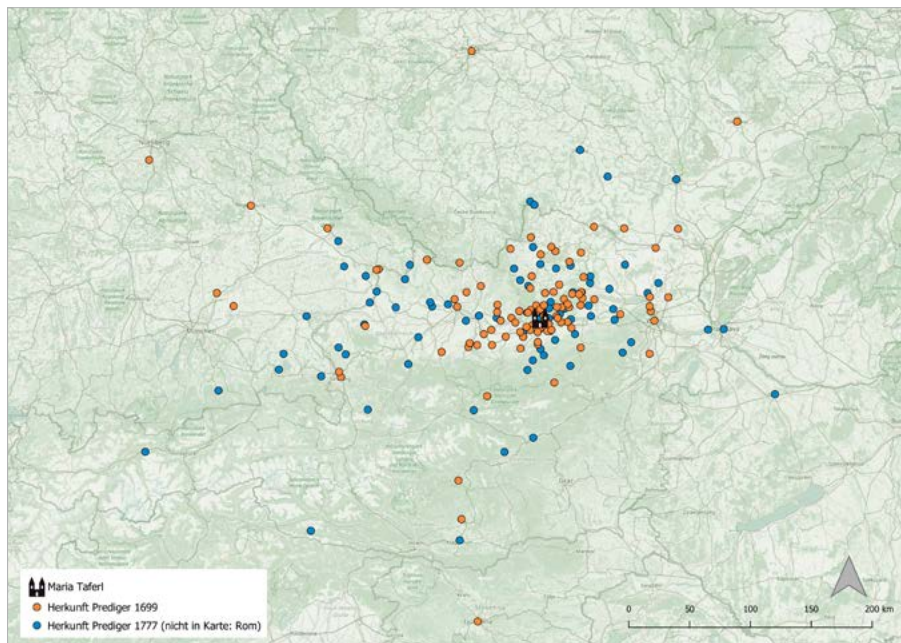


Abb. 18 Herkunftsorte der externen Prediger in Maria Taferl 1699 und 1777. Datengrundlage: OpenStreetMap Humanitarian Data Model [© OpenStreetMap-Mitwirkende; www.openstreetmap.org]; Kartierung: Karin Kührtreiber, Regine Puchinger.

118 PAMT, PA 1 – Faszikel 31, Verbesserungsvorschläge.

119 Zur Beliebtheit Mariazells bei böhmischen, mährischen und ungarischen Wallfahrer*innen siehe Wonisch 1947, S. 10f.

120 Valešova 2019, S. 170.

121 Zu bedenken ist die große Zahl derer, die sich ohne Herkunftsort in den Verzeichnissen eingetragen haben.

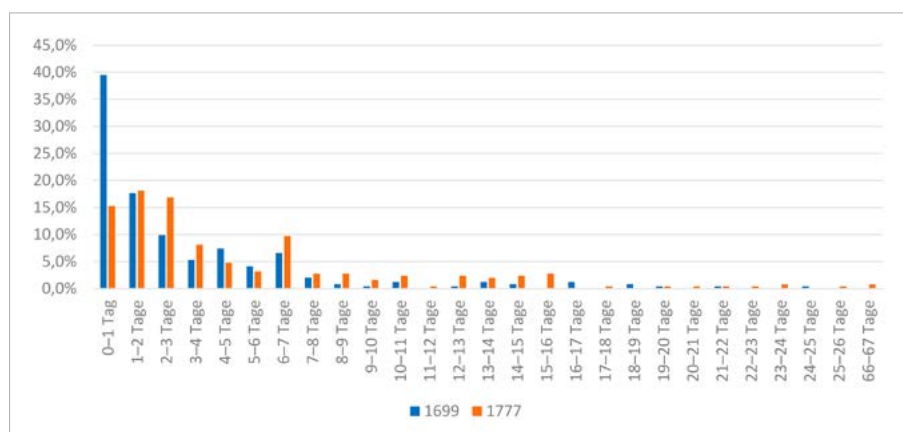


Abb. 19 Externe Prediger in Maria Taferl 1699 und 1777, Dauer des Hin- und Rückwegs in Tagen. Grafik: Regine Puchinger.

nahmen die Distanzen merklich zu, wobei noch immerhin 76,6% nicht länger als eine Woche und 16% bis zu zwei Wochen unterwegs waren.¹²² (Abb. 19)

Die Anzahl der *extranei* aus Österreich nahm von 1699 bis 1777 ab. Mit 81,9% im Jahr 1777 bildeten sie dennoch eine deutliche Mehrheit. Diese setzen sich wiederum jeweils aus etwa 78% aus Niederösterreich, zwischen 11% und 14% aus Oberösterreich und knapp unter 3% aus der Steiermark zusammen. Aus Salzburg kamen 1699 lediglich zwei Prediger nach Maria Taferl, 1777 immerhin sieben. Im selben Jahr konnten drei Geistliche aus Kärnten und ein *extraneus* aus Tirol verzeichnet werden. Die restlichen etwa 6 bzw. 18% der Geistlichen stammten aus Bayern, Tschechien und Slowenien. Dieses Gebiet erweiterte sich 1777 um die Slowakei und Italien. 1698 bis 1777 stieg die Zahl der Geistlichen aus Tschechien um etwa 8% und aus Bayern um 4%.

Welchem Orden gehörten die Ordensgeistlichen an, die in Maria Taferl die hl. Messe lasen? Die Benediktiner nahmen in beiden Jahren den ersten Rang unter den Orden ein, gefolgt von Franziskanern, Augustinern und Zisterziensern (Abb. 20). Die prozentuellen Anteile der Benediktiner (-12,5%), der Franziskaner (-6,5%) und Dominikaner (-4%) sanken deutlich, während die Augustiner Chorherren mit 14% eine stabile Gruppe bildeten.¹²³ Die Zister-

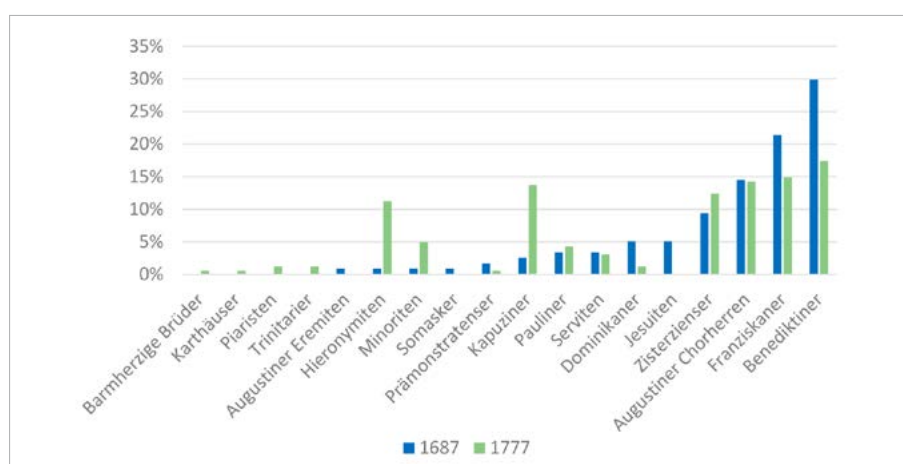


Abb. 20 Ordenszugehörigkeit der Extranei in Maria Taferl in den Jahren 1687 und 1777. Grafik: Regine Puchinger.

¹²² Dieses Bild trübt jedoch die Tatsache, dass 1697 knapp ein Viertel der etwa 122 unterschiedlichen Geistlichen keinen Herkunftsort angegeben hat. 1777 hat die Hälfte der *extranei* auf eine Ortsangabe verzichtet.

¹²³ Die Gruppe der genannten Augustiner Chorherren war im Gegensatz zu den anderen stark vertretenen Orden in ihrer regionalen Zusammensetzung inhomogener. Auffallende Gruppen sind hier lediglich 1699 jene Geistlichen aus dem Stift Waldhausen – immerhin vier unterschiedliche Religiösen an verschiedenen Tagen – und 1777 fünf Augustiner aus Dürnstein an drei unterschiedlichen Terminen.

zienser jedoch steigerten ihren Anteil an *extranei* um 3%, die Kapuziner sogar um 11%. Der Anstieg der Kapuziner könnte mit der Gründung der Niederlassung in Scheibbs, die 1684 von Bischof Jodok Höpfner geweiht wurde, und der seit 1731 jährlich stattfindenden Wallfahrt in Zusammenhang gestanden haben.¹²⁴ Eine weitere Stadt, aus der mehrmals im Jahr Prozessionen nach Maria Taferl kamen und die seit 1658 über eine Kapuzinerniederlassung verfügte, war Waidhofen an der Ybbs. Weiters wurden Patres aus Linz, Mähren und Böhmen genannt.

Bei den genannten Serviten im Jahr 1699 handelte es sich ausschließlich um Ordensmitglieder aus Maria Langegg. 1777 stammten die Serviten hingegen nicht nur von dieser Niederlassung, sondern auch aus Schönbühel und Mähren. Wie die Serviten aus Maria Langegg bewarben sich auch die Pauliner aus Unterranna ab 1694 bis etwa 1705 immer wieder um die Betreuung Maria Taferls. Der Administrator beklagte, dass der Prior der Pauliner vor Ort Leute befragte oder sich Ordenssammler (Spendensammler, Haussammler) der Serviten umsehen würden.¹²⁵ Vier Pauliner wurden im Jahr 1699 und sechs verschiedene Geistliche dieses Ordens 1777 notiert – jedoch ohne Herkunftsort.

Auffallend ist die zunehmende Anzahl der Minoriten, die aus Niederlassungen in Wien, Krems und Brunn stammten. Die Jesuiten verschwanden in den Aufzeichnungen des Jahres 1777 aufgrund der Aufhebung des Ordens wenige Jahre zuvor. Weitere Orden wie der Somasker-Orden (1699), die Prämonstratenser (1699 zwei Nennungen, 1777 eine Nennung), die Kartäuser (1777), Karmeliten, Trinitarier und Piaristen (je zwei Nennungen 1777), deren Orden sich nach der Auflösung des Jesuitenordens in Krems angesiedelt hatte, treten nur vereinzelt auf.

Der Überhang von externen Geistlichen aus Niederösterreich erklärt sich aus einer Instruktion für den Administrator aus dem Jahr 1678 mit Angaben darüber, wie er sich gegenüber jenen Geistlichen, die Prozessionen begleiteten, anderen Reisenden und den Religiösen, die bei großem Andrang aushalfen, Messe zu lesen und Beichte zu hören, zu verhalten hätte: [...] *in freindlicher derselben einladung zum mittagmahl hospital erzaigen, denen selben auch die selbige tags bestellte ybrige votiv mesßen, die er mit seinen mitcuraten ohne das nicht verrichten khann, guettwillig offerieren, auch das jenige geld, so von denen fromen peregrinanten darführ gericht* [...].¹²⁶ Besonders die Religiösen der umliegenden Klöster, allen voran die Benediktiner aus Melk, die Franziskaner aus Ybbs an der Donau und die Zisterzienser aus Säusenstein – alle zwischen sieben und 15 Kilometer und damit keine Tagesreise vom Gnadenort entfernt –, halfen an besucherstarken Tagen aus. Nachzulesen ist dies beispielsweise in einem Protokoll der Verhandlungen um die Anstellung eines weiteren Kuraten in Maria Taferl 1691: [...] *daß sye damit zu zeit nit vollständig gefolgen könnte, sondern die Franciscaner zu Ybbß zu hilf zunehmen sich gemässiget befindtn*. Im Jahr 1777 scheint auch die Beziehung zu den Hieronymiten von Schönbach eng gewesen zu sein, auch wenn diese etwa 35 km Fußweg entfernt lagen. Der Hieronymit Bonaventura hielt an sechs unterschiedlichen Tagen Messe in Maria Taferl.

Die Priester der nahegelegenen Pfarren wie Marbach oder Laimbach am Ostrong halfen, wie die umliegenden Klöster, regelmäßig aus. Diese zeleb-

124 Hawel 2008, S. 88.

125 PAMT, PA2 – Bericht Wiesbergers an den Bischof von Passau, 28. Jänner 1694.

126 PAMT, PA 1 Österreichischer Myrrhen-Berg.

rierten zumeist mehrmals pro Tag: Joannes Melchior Opilio, *parochus* in Klein-Pöchlarn, feierte am 9. Juni 1699 fünfmal Messe, Max Schober, Pfarrer von Marbach, am selben Tag dreimal, Philippus Ziegling, Pfarrer von Laimbach am Ostrong, am 11. September viermal. Gleiches gilt für die Religiösen der umliegenden Klöster, die den Gnadenort unterstützten, wie beispielsweise Pater Stephanus aus Säusenstein (zwei Messen am 7. September, drei Messen am 8. September), wenn auch in einem wesentlich geringeren Ausmaß.¹²⁷

Die Rechnungsbücher und deren penible Aufzeichnungen über Kredit-, Darlehensvergabe und Geldanlagen verraten noch weitere bestehende, ökonomische Beziehungen zwischen Klöstern, Pfarren und dem Gnadenort Maria Taferl.¹²⁸ In der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts wurden folgende Obligationen angezeigt: 5.000 Gulden Benediktinerstift Melk, 100 Gulden Kartause Aggsbach, 4.000 Gulden Zisterzienserstift Säusenstein, 2.000 Gulden Zisterzienserstift Lilienfeld und dieselbe Summe Pfarre Pöchlarn. 1760 wird angegeben, dass gesamt 2.000 Gulden beim Augustiner-Chorherrenstift St. Florian in Österreich ob der Enns angelegt worden sind.¹²⁹

Eine weitere Beziehungsebene zwischen Maria Taferl und auswärtigen Geistlichen kann in den Mirakelbüchern eruiert werden. Geistliche traten mitunter als Votanten auf.¹³⁰

3. 3. 3. Maria Langegg und Maria Taferl – ihre Einzugsgebiete im Vergleich

In ihrer Ausdehnung und den zurückgelegten Wegstrecken unterscheiden sich die beiden Einzugsgebiete der untersuchten Wallfahrtsorte erheblich, wobei hier wie dort die meisten Prozessionen kaum über eine Woche hin und retour unterwegs waren. Während sich in den Verzeichnissen in Maria Taferl Einträge aus dem heutigen Österreich, Italien, der Slowakei, Slowenien, Tschechien, Bayern und Ungarn befinden, beschränken sich die eingetragenen Prozessionen Maria Langeggs auf Österreich. Die Gebiete überschneiden sich jedoch zum Teil, wie es die geografische Nähe der Gnadenorte vermuten lässt. Jene Orte, die sich entlang der Donau zwischen Maria Taferl und Maria Langegg befinden, scheinen in den Besucherverzeichnissen beider Wallfahrtsstätten auf. Die Donau spielte nicht nur eine zentrale Rolle hinsichtlich des Haupteinzugsgebietes, sie stellte auch eine wesentliche Grenze dar: Während sich das Haupteinzugsgebiet Maria Taferls nördlich dieses Flusses gen Norden, Nordwesten und Nordosten erstreckte bzw. wie bei den Predigern entlang der Donau lag, dehnte sich das Einzugsgebiet Maria Langeggs vorrangig südlich und südöstlich der Donau aus. Das Gebiet Herzogenburg–St. Pölten gab den Aufzeichnungen zufolge Maria Langegg klar den Vorzug, wobei sowohl für Herzogenburg als auch für St. Pölten regelmäßige Wallfahrten nach Maria Taferl belegt werden können.¹³¹

Wandte sich Maria Taferl vorrangig an die Franziskaner von Ybbs an der Donau, an die Zisterzienser Säusensteins und an das Benediktinerstift Melk,

127 PAMT, PA 1, Specification der einigen miraculos [...] 1659.

128 Die Rechnungsbücher wurden in Zehnjahresschritten ab 1659 ausgewertet.

129 PAMT, KR 1–31.

130 Hawel 2008, S. 80.

131 Z. B. die jährliche Wallfahrt Herzogenburgs ab dem Jahr 1718. Hawel 2008, S. 87f.

wenn Unterstützung nötig war oder sich hoher Besuch anmeldete, so kamen vor allem die Franziskaner St. Pöltens gleich mehrere Tage nach Maria Langegg, um vor der Übernahme durch die Serviten auszuhelfen, und auch die Benediktiner Göttweigs fanden sich ein. Das Benediktinerstift Melk findet sich hier wie da unter den unterstützenden Klöstern, ebenso die Pfarrer der nächstgelegenen Ortschaften.¹³²

Scheint es auch auf Basis der Prozessions- und Predigerverzeichnisse so, als ob zwischen Maria Taferl und St. Pölten keine religiös motivierte Mobilität stattgefunden hätte, findet man*frau jedoch immer wieder markante Ausreißer wie beispielsweise Jakob Grimb, Stadtrichter und Handelsmann aus St. Pölten, der eine der ersten Votivtafeln 1659, im Jahr vor der offiziellen Gründung, nach Maria Taferl brachte.¹³³

Ein weiterer besonderer Fall, der sehr wohl für Wallfahrten aus dem Gebiet um St. Pölten nach Maria Taferl steht, ist der Ort Pyhra, etwa sechs Kilometer südlich von St. Pölten entfernt. Hier entstand rund um einen Kupferdruck, der seinen Weg als Erinnerungsstück hierher fand, eine Sekundärwallfahrt Maria Taferls. Ein besonderer Verehrer dieses Gnadenbildes hatte den Druck gerahmt, an einem Baum befestigt und ein Holzschiet als Betschemel verwendet. Als der Müller, der vermeintlich hinter dieser Privatandacht steckte, verstarb, stießen die Bewohner Pyhras darauf; vor allem der Jugend schien es dieser Ort angetan zu haben. In kürzester Zeit war der Zulauf groß und besonders die Englischen Fräulein St. Pöltens galten als Förderinnen dieser Wallfahrt.¹³⁴

3. 4. Devotionalien: ihr medialer Wert und ihre Verbreitung

Die geografische Verbreitung der Verehrung des jeweiligen Gnadenbildes ist eng mit dem Einsatz von Wallfahrtsmedien verbunden. Neben der notwendigen Infrastruktur wie Wasser, Übernachtungsgelegenheiten und Straßen¹³⁵ wurden auch die medialen Angebote im Laufe der Zeit immer weiter ausgebaut. Diese folgten einerseits ökonomischen, administrativen, sozialen und sakralen Überlegungen, andererseits der Nachfrage durch die Wallfahrer*innen, die mit den Wallfahrtspraktiken und -ritualen, die sich über Jahrhunderte hinweg entwickelt hatten, und den materiellen Konfigurationen¹³⁶ von Orten wie Mariazell entweder durch persönliches Erleben oder Erzählungen vertraut

132 Nachweise dieser Beziehungen finden sich in den Rechnungsbüchern Maria Langeggs: DASP, KIAML, KonvA 2 BB 1.

133 PAMT, PA 1, Nr. 21, Attestation herrn Jacob Grimb der käyl. viertl statt S. Pöldten statt richter betr. – 1630 wurde ein Votivbild von einem gewissen Jacob Grimm, Händler aus St. Pölten, nach Maria Langegg gestiftet, weil das Kind Grimms von der Frais geheilt worden war. Dressler 1985, S. 85. Ob es sich hier um dieselbe Person handelt, kann nicht eindeutig nachgewiesen werden.

134 Zedinek 1984, S. 77–81. Plessner 1928, S. 141–145. Der Aufstieg eines Andachtsbildes aus Maria Taferl zum eigenständigen Gnadenbild ist kein Einzelfall. Auch in Großjedlersdorf entstand eine Wallfahrt rund um ein solches Bild im Jahr 1748, das im Gegensatz zu Maria Taferl sogar von Maria Theresia höchstselbst besucht wurde, sowie in Gloggnitz im 19. Jahrhundert. Zu Großjedlersdorf siehe Hawel 2008, S. 143f. Vgl. den Beitrag von Oppeker in diesem Band.

135 Die Bedeutung der Wallfahrtskirche selbst als regionaler Arbeitgeberin war groß. Die detaillierten Aufzeichnungen in den Rechnungen von Maria Taferl, die bereits 1659 einsetzten, sowie die erhaltenen Tagzettel der Tagelöhner*innen geben Aufschluss über die beim Bau involvierten Personen und Gewerke, aber auch jene Menschen der Umgebung, die darüber hinaus im Dienste der Wallfahrtskirche für Spendensammlungen, Ausbesserungen, Lebensmittel oder Botengänge bezahlt wurden.

136 Schatzky 2016.

waren und sie gewissermaßen einforderten. Darunter fielen Devotionalien, die durch das Anrühren am Gnadenbild selbst zu wirkmächtigen Objekten wurden, oder die als Erinnerung respektive als Beweis der Wallfahrt, als „stellvertretende Reliquie“¹³⁷ oder Stellvertreter des Gnadenbildes, als Heilmittel gegen Krankheiten oder Brände, und als Teil der persönlichen Frömmigkeit mit nach Hause getragen werden konnten.

Die Verwendung von Mirakelbüchern als Träger von Werbebotschaften begann in Maria Taferl bereits im ersten Jahr des Bestehens.¹³⁸ In der Frühen Neuzeit erlaubten die neuen technischen Möglichkeiten die Herstellung von immer günstigeren Massendruckern wie dem Andachtsbild, das nun auch – im Gegensatz zu Mirakelbüchern – finanzschwächeren Bevölkerungsgruppen zugänglich war.¹³⁹ Brauneck spricht in diesem Zusammenhang von „Wallfahrtsindustrie“.¹⁴⁰ Die Devotionalien visualisierten den Glauben und erhöhten die Popularität eines Ortes – Gugitz sah im Andachtsbild Maria Taferls sogar einen der wesentlichsten Faktoren der Verbreitung.¹⁴¹ 1760 wurden insgesamt 137.034 Stück von 16 unterschiedlichen Druckarten an die Wallfahrtskirche Maria Taferl geliefert.¹⁴² Zahlen wie diese unterstreichen den Charakter derselben als Massenware und belegen das Potenzial dieser Mediengattung. Wie an den Beispielen Pyhra oder Großjedlersdorf zu sehen ist, konnten Andachtsbilder eine Bedeutungsveränderung erfahren und selbst zu Gnadenbildern aufsteigen.

Als eine verwandte Devotionaliengruppe seien Skapuliere und Skapulierbilder, ob auf Papier, Leinen oder Seidentaft, hervorzuheben, die an beiden Gnadenorten durch die Sieben-Schmerzen-Bruderschaft verteilt wurden. Die Bruderschaften unterstützten die Wallfahrtsorte nicht nur finanziell, sie erweiterten das liturgische Angebot¹⁴³, vermehrten die zu gewinnenden Ablässe und stellten auch in medialer Hinsicht einen Mehrwert für jeden Gnadenort dar.¹⁴⁴

Ein weiteres wesentliches Medium der Wallfahrt aus der Gattung der Devotionalien stellen die metallischen Zeichen dar. Sie traten in die Fußstapfen der Pilgerzeichen, deren Verkauf sich bereits ab der Mitte des 12. Jahrhunderts an Pilgerzielen nachweisen lässt, oder auch der Pilgermuscheln aus Santiago de Compostela.¹⁴⁵ Die Wallfahrer*innen konnten sie vor Ort günstig erwerben und mit nach Hause nehmen. Wie auch die Druckwerke transportierten sie bildlich die wesentlichen Grundzüge der Andacht: das Gnadenbild, die Ursprungslegende und/oder die Ansicht der Kirche.¹⁴⁶ Sowohl für Maria Langegg als auch für Maria Taferl kann die Produktion und der Vertrieb von sogenannten *zinnzaichen* (Maria Langegg) oder *wahrzaichen* (Maria Taferl) nachgewiesen

137 Haslinger 2020, S. 11.

138 Neben Büchern, die am Wallfahrtsort ausgegeben und im Auftrag des Gnadenortes hergestellt wurden, gab es auch noch jene, die an den Herkunftsorten der Wallfahrer*innen entstanden (Reiseführerähnliche Druckwerke oder Liederbücher, die den Wallfahrer*innen bei der Vorbereitung auf die Prozession dienlich waren und sie auf ihrem Weg begleiteten).

139 Gugitz 1950, S. 28.

140 Brauneck 1978, S. 16.

141 Gugitz 1950, S. 82.

142 Auswertungen basierend auf dem Pfarrarchiv Maria Taferl, Kirchenrechnungen mit Belegen. Die Rechnungen wurden auszugsweise in Zehnjahresschritten von 1659 bis 1779 untersucht.

143 Durch die Verbindung der Bruderschaft Maria Taferls mit der Christenlehrbruderschaft Passaus wurden zusätzlich zu Bruderschaftsmessen u.a. täglich mehrmals Sittenreden in der Schatzkammer sowie die regelmäßige Verkündung der Christenlehre üblich.

144 Zur Bedeutung von Bruderschaften für Wallfahrtsorte siehe Winkelbauer 2018.

145 Haasis-Berner 2006, S. 237.

146 Lauter 1965, S. 136–139.

werden. Die bereits früh einsetzende Herstellung dieser Devotionalien entwickelte sich in beiden Orten von einer lokalen Produktion hin zu einem überregionalen System von Professionisten und spezialisierten Händler*innen.¹⁴⁷

Der Devotionaliengruppe der Wallfahrtsmedaillen eröffnete die Mehrortewallfahrt einen neuen Absatzmarkt. Medaillen, die das Motiv Maria Taferls auf einer Seite trugen, waren nicht mehr an den Gnadenort gebunden, sondern konnten auch an anderen Wallfahrtsorten erworben werden. Die Distribution der Wallfahrtsmedien findet nicht mehr nur vor Ort und an ankommende Prozessionen statt, sondern löst sich von den Andachtsorten. In Maria Langegg sind es vor allem die Spendensammlungen der Serviten, die den Vertrieb mobilisierten. Diese beschränkten sich nicht mehr auf Devotionalien mit Motiven des Gnadenortes, sondern sie verteilten unter anderem Benediktuspennige und Amulette.¹⁴⁸

4. Fazit

In der Zusammenschau eröffnen beide Mediengruppen auf verschiedenen Ebenen und aus unterschiedlichen Blickwinkeln ‚Wallfahrtsräume‘ für den niederösterreichischen Zentralraum des 17. und 18. Jahrhunderts.

Das Bild, welches die Medaillen zeichnen, ist im Vergleich zu den Schriftquellen grobmaschiger, greift regional aber weiter aus: Die Wallfahrtsmedaillen weisen nicht nur in die relative Nähe der Stadt (Maria Taferl, Mariazell, Sonntagberg) und damit in Regionen, die in wenigen Tagen erreichbar sind, sondern machen auch potenzielle Pilgerunternehmungen sichtbar, für die mehrwöchige Reisen erforderlich waren, wie nach Italien, Bayern, die Schweiz, Böhmen, Mähren und Schlesien sowie mit Stücken aus dem heutigen Belgien sogar in die „Österreichischen Niederlande“ des 18. Jahrhunderts. Die auf religiöse Institutionen, allen voran Orden, hinweisenden Medaillen (Heiligen- und Institutsmedaillen) lassen sich dagegen mit Akteuren aus der engeren Region verbinden: Einerseits zeigen sie auf Ordensniederlassungen in der Stadt selbst (Karmeliterorden, Franziskaner, Piaristen), andererseits auf nächst St. Pölten liegende Klöster und Stifte in Niederösterreich, etwa der Benediktiner, Jesuiten, Hieronymiten und Dominikaner, oder in Wien, wo im Speziellen die Mercedarier und die Kongregation des Oratoriums des hl. Philipp Neri sichtbar werden. Ein direkter Zusammenhang zwischen den auf dem Stadtfriedhof gefundenen Medaillen und ihrer Verbreitung durch die lokalen Ordensniederlassungen kann bis dato nur vermutet werden – schriftliche Nachrichten zu entsprechenden Distributionspraktiken liegen bis dato nicht vor. Für die Karmelitinnen in St. Pölten ist aber immerhin bekannt, dass sie Kupferstiche mit dem Prager Jesulein an die örtliche Bevölkerung verteilten¹⁴⁹ – gut möglich daher, dass auch ‚metallene Andachtsbilder‘ mit karmelitischen Motiven (Maria vom Berg Karmel, hl. Teresa von Ávila, hl. Anastasius u.a.) auf diese Weise ihren Weg zu den Gläubigen fanden.

147 Mehr zu den metallischen Zeichen in Kührtreiber/Puchinger (in Vorbereitung); weiters Roll 1914, S. 180, S. 192, S. 198, S. 249, S. 254 sowie S. 259.

148 Zur Mitnahme von Geschenken bei Sammlungen von Serviten und Franziskanern siehe Lobenwein 2013, S. 272 sowie S. 292. Während bei der Verteilung durch die Serviten das Moment der Anrührung und/oder Segnung noch durchaus zu erwarten sein könnte, ist dies für Händler abseits des Wallfahrtsortes zu bezweifeln.

149 Prüller 1992, S. 97, S. 114f.

Die räumlichen Netze, welche die Schriftquellen nachvollziehen lassen, präsentieren sich dagegen vergleichsweise engmaschig um die beiden untersuchten Wallfahrtsorte Maria Taferl und Maria Langegg. Prozessionen, Prediger oder Votivgaben kamen vor allem aus dem Gebiet des heutigen Niederösterreich. Das Einzugsgebiet Maria Taferls, das seine Anziehungskraft der Mehrortewallfahrt Mariazell – Maria Taferl – Sonntagberg verdankte, greift dabei im Vergleich zu Maria Langegg deutlich weiter und mitunter auch weit über die Landesgrenzen hinausgehend aus. Prozessionen aus Böhmen, Mähren, Ungarn, der Slowakei und aus Bayern machen dies deutlich, vereinzelt kamen Wallfahrer*innen sogar aus Schlesien, Siebenburgen und Krain angereist. Die Herkunftsorte der externen Prediger reichen mit Nachweisen aus Italien bzw. Rom sogar darüber hinaus. Das Einzugsgebiet der Prozessionen nach Maria Langegg erstreckt sich dagegen wesentlich kleinräumiger auf einen Radius von rund 35 km (Luftlinie).

Aus dem bereits Dargelegten werden die Gemeinsamkeiten und Unterschiede der durch die Medaillen und seriellen Schriftquellen erzeugten ‚Wallfahrtsräume‘ deutlich: So weisen beide Mediengruppen etwa nach Böhmen, nach Mähren und nach Bayern, einerseits in Form von Wallfahrtsmedaillen, andererseits durch Prozessionen und Geistliche aus diesen Regionen, wie sie das Schriftgut ausweist. Die in den Medaillen sehr deutlich erkennbare Orientierung nach Italien findet in Maria Taferl vereinzelte Entsprechungen (externe Prediger), in Maria Langegg hingegen nicht. Der Frage, welche Hintergründe für die vergleichsweise hohe Präsenz von nach Italienweisenden Medaillen in St. Pölten verantwortlich zeichnen, wäre in Hinkunft weiter nachzuspüren.

Gemeinsames und Trennendes lässt sich bei den ermittelten Entfernungskategorien bzw. Gehzeiten feststellen, die mit den jeweiligen Quellengattungen erarbeitet werden konnten: Der nach den Distanzen gemeinsame Überschneidungsraum sind Entfernungen, die bis zu vier Wochen Gehzeit erforderten. Allerdings lassen die dezidiert ortsbezogenen Medaillen aus St. Pölten, d.h. die Gruppe der Wallfahrtsmedaillen für den Nahbereich, also die nächstliegenden und innerhalb eines Tages bewältigbaren Wallfahrts- und Prozessionsziele im direkten Umfeld der Stadt, in keiner Weise einen Nachvollzug zu. In den Schriftquellen fehlen hingegen die nach den Medaillen am weitesten entfernt liegenden Räume entweder völlig, wie die Schweiz und Belgien, oder sie sind nur marginal fassbar, wie Italien bzw. Rom.

Damit wird deutlich, dass die Heranziehung von verschiedenen Quellen bzw. Medien unerlässlich ist, um ein ansatzweise umfassendes Bild von „Regionalität von Wallfahrt“ in einem gewählten Arbeitsgebiet zu zeichnen. Jede Quellengattung für sich eröffnet Räume. In der Zusammenschau können sich in manchen Bereichen gemeinsame Überschneidungsgebiete zeigen, auf anderen Ebenen aber keinerlei Überlappungen erkennen lassen, womit zugleich Kenntnislücken geschlossen werden. Im Falle des Forschungsfeldes „Wallfahrt“ wären überdies etwa auch Flurdenkmale und die Produktion bzw. der Vertrieb von Druckgrafik (Andachtsbilder, Gebetszettel etc.) in einer Gesamtschau zu berücksichtigen. Möge diese Studie dazu anregen, weitere vergleichende Untersuchungen von Wallfahrtsmedien national und international anzustoßen und damit bisher unbekannte ‚Wallfahrtsräume‘ zu erschließen.

5. Siglenverzeichnis

B = Bücher

DASP = Diözesanarchiv Sankt Pölten

KIAML = Klosterarchiv Maria Langegg

KonvA = Konventakten

LCI = Lexikon der Christlichen Ikonographie (Braunfels [Hg.] 1968–1976)

LThK³ = Lexikon für Theologie und Kirche (Kasper u.a. [Hg.] 1993–2001)

KR = Kirchenrechnungen

PA = Pfarrakten

PAMT = Pfarrarchiv Maria Taferl

6. Quellenverzeichnis

Diözesanarchiv Sankt Pölten, Klosterarchiv Maria Langegg, 01/02c Origo, miracula 1604–1677.

Diözesanarchiv Sankt Pölten, Klosterarchiv Maria Langegg, 01/04 Diarium officiorum divinorum in ecclesia Langeggensi ad prioratum 1764.

Diözesanarchiv Sankt Pölten, Klosterarchiv Maria Langegg, 01/08–11 Diarium conventus 1692–1808.

Diözesanarchiv Sankt Pölten, Klosterarchiv Maria Langegg, KonvA 2, BB 1 Kirchenrechnungen 1615–1643.

Pfarrarchiv Maria Taferl, Kirchenrechnungen 1–31.

Pfarrarchiv Maria Taferl, Bücher – 8/1 Sacra lecta, Processiones, Communiantes 1697–1703.

Pfarrarchiv Maria Taferl, Bücher – 8/2 1760–1777.

Pfarrarchiv Maria Taferl, Bücher – 8/3 Zelebrierende Priester 1801–1869.

Pfarrarchiv Maria Taferl, Pfarrakten 1, Nr. 21, Attestation herrn Jacob Grimb der käyl. viertl statt S. Pöldten statt richter betr., 3. September 1659.

Pfarrarchiv Maria Taferl, Pfarrakten 1, Specification der einigen miraculos [...] 1659.

Pfarrarchiv Maria Taferl, Pfarrakten 1, Faszikel 31, Verbesserungsvorschläge.

Pfarrarchiv Maria Taferl, Pfarrakten 1, Österreichischer Myrrhen-Berg Num. 1, p. 28. (undatiert, Tpq 1744).

Pfarrarchiv Maria Taferl, Pfarrakten 2, Gemeinsames Conferenz Prothocoll 1691.

Pfarrarchiv Maria Taferl, Pfarrakten 2 – Bericht Wiesbergers an den Bischof von Passau, 28. Jänner 1694.

Pfarrarchiv Maria Taferl, Pfarrakten 5, Faszikel 66 „Notata“ (ca. 1768).

7. Bibliografie

- Arneth, Michael: Seelsorge am Seelsorger: Bartholomäus Holzhauser, 1613–1658. Trier 1993.
- Aurenhammer, Hans: Die Mariengnadenbilder Wiens und Niederösterreichs in der Barockzeit. Der Wandel ihrer Ikonographie und ihrer Verehrung (Veröffentlichungen des Österreichischen Museums für Volkskunde, Bd. 8). Wien 1956.
- Bielsky, Wilhelm: Verzeichnis der in der Diözese St. Pölten 1784 erloschenen Bruderschaften. In: Hippolytus. St. Pöltner Hefte zur Diözesankunde (Archiv für Diöcesan-Geschichte des Bistumsprengels St. Pölten) 6, 1863, S. 56–61.
- Binder, Matthäus Jos.: Einiges aus dem Archive der Wallfahrtskirche Maria-Taferl. In: Hippolytus, Theologische Quartalschrift der Diözese St. Pölten (3. Jahrgang). Oktober 1860, S. 103–120, S. 267–274, S. 389–445.
- Börner, Egid: Dritter Orden und Bruderschaften der Franziskaner in Kurbayern. (Franziskanische Forschungen, Bd. 33). Werl/Westfalen 1988.
- Brauneck, Manfred: Religiöse Volkskunst: Votivgaben, Andachtsbilder, Hinterglas, Rosenkranz, Amulette. Köln 1978.
- Braunfels, Wolfgang (Hg.): Lexikon der christlichen Ikonographie, 8 Bände. Freiburg im Breisgau 1968–1976.
- Bundesdenkmalamt (Hg.): Dehio-Handbuch. Die Kunstdenkmäler Österreichs. Niederösterreich südlich der Donau (2 Bde.). Horn/Wien 2003.
- Czeike, Felix: Historisches Lexikon der Stadt Wien, Band 4. Wien 1995.
- Dimt, Heidelinde: Heiligenverehrung auf Münzen und Medaillen. In: Dinzelbacher, Peter/Bauer, Dieter R. (Hg.): Heiligenverehrung auf Münzen und Medaillen. Ostfildern 1990, S. 201–244.
- Dressler, Susanne: Die barocke Wallfahrt in Niederösterreich unter besonderer Berücksichtigung Maria Langeggs im 17. Jhdt. Diplomarbeit Wien 1985.
- Ebner, Adalbert: Probst Johann Georg Seidenbusch und die Einführung der Congregation des hl. Philipp Neri in Baiern und Österreich. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte Deutschlands im 17. und 18. Jahrhundert (Vereinschrift der Görres-Gesellschaft, Bd. 2). Köln 1891.
- Eheim, Fritz: Heimatbuch der Stadt Pöchlarn. Pöchlarn 1967.
- Fassbinder, Stefan: Wallfahrt, Andacht und Magie. Religiöse Anhänger und Medaillen. Beiträge zur neuzeitlichen Frömmigkeitsgeschichte Südwestdeutschlands aus archäologischer Sicht (Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters Beiheft, Bd. 16). Bonn 2003.
- Fidler, Marian: Geschichte der ganzen österreichischen, weltlichen und klösterlichen Klerisey beiderlei Geschlechtes 4/8: Unter der Enns, oder Niederösterreich. Wien 1787.
- Flögel, Evelyn: Die Loretokapellen in Baden-Württemberg, Bayern und der Republik Österreich. Dissertation München 1984.
- Forgó, András: Eine Sakrallandschaft im Wandel der Jahrhunderte – Der Wallfahrtsort Heiligenbrunn/Szentkút. In: Telesko, Werner/Aigner, Thomas (Hg.): Sakralisierung der Landschaft. Inbesitznahme, Gestaltung und Verwendung im Zeichen der Gegenreformation in Mitteleuropa (Beiträge zur Kirchengeschichte Niederösterreichs, Bd. 21; Geschichtliche Beilagen zum St. Pöltner Diözesanblatt, Bd. 38). St. Pölten 2019, S. 134–145.
- Frank, Isnard W.: Lexikon des Mönchtums und der Orden. Stuttgart 2005.
- Gallamini, Paola: La medaglia devozionale cristiana: secoli XVII–XVIII–XIX (parte I). In: Medaglia 1989 (24), S. 35–78.
- Gugitz, Gustav: Das kleine Andachtsbild in den österreichischen Gnadenstätten in Darstellung, Verbreitung und Brauchtum nebst einer Ikonographie. Ein Beitrag zur Geschichte der Graphik. Wien 1950.
- Gugitz, Gustav: Österreichs Gnadenstätten in Kult und Brauch. Ein topographisches Handbuch zur religiösen Volkskunde in fünf Bänden, Bd. 2: Niederösterreich und Burgenland. Wien 1955–1958.

- Gutkas, Karl: Geschichte des Landes Niederösterreichs. St. Pölten 1983.
- Gutkas, Karl: Die Auswirkungen der josephinischen Reformen auf die Stadt St. Pölten. In: Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich 1986 (52), S. 84–95.
- Haasis-Berner, Andreas: Pilgerzeichen zwischen Main und Alpen. In: Doležalová, Eva/Kühne, Hartmut (Hg.): Wallfahrten in der europäischen Kultur. Frankfurt am Main u.a. 2006, S. 237–252.
- Hagen, Ursula: Die Wallfahrtsmedaillen des Rheinlandes in Geschichte und Volksleben. Köln 1973.
- Haslinger, Iris: Soziale und räumliche Mobilität am Beispiel der Pfarre Windigsteig und der Bruderschaft an der Wallfahrtskirche Maria Rappings. Dissertation Wien 2020.
- Hawel, Marlene: Der „österreichische Myrrhenberg“. Maria Taferl und seine Geschichte im 17. und 18. Jahrhundert. (Schriftenreihe des Waldviertler Heimatbundes, Bd. 48). Waidhofen an der Thaya 2008.
- Herrmann, August: Geschichte der l.-f. Stadt St. Pölten, Bd. 1. St. Pölten 1917.
- Holubová, Markéta: Der Heilige Berg bei Příbram (Freiberg) in Böhmen. Spiegel des religiösen Glaubens in der sakralisierten Landschaft des 17. und 18. Jahrhunderts. In: Telesko, Werner/Aigner, Thomas (Hg.): Sakralisierung der Landschaft. Inbesitznahme, Gestaltung und Verwendung im Zeichen der Gegenreformation in Mitteleuropa (Beiträge zur Kirchengeschichte Niederösterreichs, Bd. 21; Geschichtliche Beilagen zum St. Pöltner Diözesanblatt, Bd. 38). St. Pölten 2019, S. 146–160.
- Höfken, Rudolf von: Vienna sacra. In: Mitteilungen der Österreichischen Gesellschaft für Münz- und Medaillenkunde 1910 (6), S. 81–85.
- Höfken, Rudolf von: Weihemünzen. Numismatische Beiträge zur Geschichte der Wallfahrtsorte und Bruderschaften II, Wien 1918.
- Kasper, Walter/Baumgartner, Konrad/Bürkle, Horst/Ganzer, Klaus/Kertelge, Karl/Korff, Wilhelm/Walter, Peter (Hg.): Lexikon für Theologie und Kirche, 11 Bände. 3. Auflage Freiburg u.a. 1993–2001.
- Kerschbaumer, Anton: Geschichte des Bisthums St. Pölten, Bd. 1: Vorgeschichte. Mit einer Karte des ehemaligen Bisthums Passau. Wien 1875. Online: <http://data.onb.ac.at/ABO/%2BZ153157906>.
- Krause, Heike/Litschauer, Constance/Ranseder, Christine/Binder, Michaela/Großschmidt, Karl: Zur Erden bestattet. Sechs vergessene Wiener Friedhöfe (Wien Archäologisch, Bd. 10). Wien 2013.
- Kriss, Rudolf: Wallfahrtsorte Europas. Stätten der Gnade in Wort und Bild, München 1950.
- Kührtreiber, Karin: Die religiösen Medaillen und Anhänger aus den Grabungen im Wiener Stephansdom. Ein Beitrag zur Erforschung frühneuzeitlicher Frömmigkeitspraktiken in Wien. In: Beiträge zur Mittelalterarchäologie in Österreich 2021 (37), S. 228–278.
- Kührtreiber, Karin/Puchinger, Regine: Woher, wohin und warum? Religiöse ‚Wearables‘ als materielle Zeugen frühneuzeitlicher Mobilität. In: Keil, Martha/Kührtreiber, Thomas/Vitovec, Ulrike (Hg.): Mobile Dinge, Menschen und Ideen [in Vorbereitung].
- Kührtreiber, Thomas: Die Ausgrabungen in der Alten Universität in Wien (1997–2002). Dissertation Wien 2006.
- Lauter, Christine: Die Ursprungslegenden auf den österreichischen Wallfahrtsbildchen. Dissertation Wien 1965.
- Lobenwein, Elisabeth: Wallfahrt – Wunder – Wirtschaft. Die Wallfahrt nach Maria Luggau (Kärnten) in der Frühen Neuzeit. Boschum 2013.
- Mayr, Markus: Geld, Macht und Reliquien: wirtschaftliche Auswirkungen des Reliquienkultes im Mittelalter. Innsbruck 2000.
- Mayrhofer, Christoph: Religiöse Medaillen. In: Keller, Peter (Hg.): Glaube & Aberglaube. Amulette, Medaillen & Andachtsbildchen. Katalog zur 36. Sonderschau des Dommuseums zu Salzburg. Salzburg 2010, S. 34–43.
- Mayrhofer, Christoph/Neuhardt, Johannes/Pinezits, Heidi: Medaillen & Anhänger. In: Keller, Peter (Hg.): Glaube & Aberglaube. Amulette, Medaillen & Andachtsbildchen. Katalog zur 36. Sonderschau des Dommuseums zu Salzburg. Salzburg 2010, S. 116–245.

- Miesgang, Sabine: „Biß nach, und nach alles abgenommen hat“. Die Verehrung des kanonisierten Babenbergers Leopold III. in der Frühen Neuzeit. Dissertation Wien 2021.
- Mohl, Adolf: Der Gnadenort Loreto in Ungarn. Eisenstadt 1894. Online: <http://phaidra.univie.ac.at/o:48778>.
- Niederkorn-Bruck, Meta: Aneignung und Sakralisierung von Landschaft. In: Telesko, Werner/Aigner, Thomas (Hg.): Sakralisierung der Landschaft. Inbesitznahme, Gestaltung und Verwendung im Zeichen der Gegenreformation in Mitteleuropa (Beiträge zur Kirchengeschichte Niederösterreichs, Bd. 21; Geschichtliche Beilagen zum St. Pöltner Diözesanblatt, Bd. 38). St. Pölten 2019, S. 22–39.
- Noichl, Elisabeth: Die regensburgische Herrschaft Pöchlarn und die Anfänge der Wallfahrt Maria Taferl nach Quellen des Bayerischen Hauptstaatsarchivs. In: Feigl, Helmuth/May, Wolfgang/Rosner, Willibald (Hg.): Die bayerischen Hochstifte und Klöster in der Geschichte Niederösterreichs: Vorträge und Diskussionen des siebenten Symposions des Niederösterreichischen Institutes für Landeskunde, Waidhofen an der Ybbs, 7.–9. Juli 1986 (Studien und Forschungen aus dem Niederösterreichischen Institut für Landeskunde, Bd. 11). Wien 1989, S. 91–117.
- Ohler, Norbert: Reisen im Mittelalter, 4. Auflage. München 1995.
- Oppeker, Walpurga: Beiträge zur Baugeschichte des Karmeliterklosters in St. Pölten. In: Hippolytus. St. Pöltner Hefte zur Diözesankunde 2000 (Neue Folge, Bd. 25), S. 18–32.
- Oppeker, Walpurga: Barocker Bauwurm auch bei den Bettelorden? In: Bachhofer, Heidemarie/Andraschek-Holzer, Ralph (Hg.): Bettelorden in Mitteleuropa. Geschichte, Kunst, Spiritualität (Geschichtliche Beilagen zum St. Pöltner Diözesan-Blatt, Bd. 32). St. Pölten 2008, S. 583–629.
- Pennestri, Serafina: Catalogo del campionato di medaglie devozionali della bottega Hamerani. In: Pennestri, Serafina/Teklemariam Bache, Fr. Yohannes (Hg.): Il campionato di medaglie devozionali della bottega Hamerani. Simboli e luoghi del sacro a Roma e in Europa tra Seicento e Ottocento (Notiziario del Portale Numismatico dello Stato, Bd. 13 [2]). Rom 2019, S. 5–414.
- Peus, Busso: Wallfahrtsmedaillen des deutschen Sprachgebietes. Dr.-Busso-Peus-Nachf. (Münzhandlung Katalog, Bd. 306). Frankfurt am Main 1982.
- Pirker, Johanna: Die Bedeutung der Wallfahrt für Struktur und Entwicklung der Stadt Mariazell. Diplomarbeit Wien 1991.
- Plessner, Alois: Beiträge zur Geschichte der Wallfahrt und Pfarre in Maria Taferl. In: Geschichtliche Beilagen zum St. Pöltner Diözesanblatt X. St. Pölten 1928, S. 1–278.
- Prüller, Monika: Das Karmelitinnenkloster „Unsere Liebe Frau vom Berge Karmel“ zu St. Pölten (1706–1782). Mit einem Beitrag von Karl Gutkas (Studien und Forschungen aus dem Niederösterreichischen Institut für Landeskunde, Bd. 14). Wien 1992.
- Rau, Susanne: Räume. Konzepte, Wahrnehmungen, Nutzungen. Frankfurt am Main 2017.
- Reingrabner, Gustav: Als man um die Religion stritt ... Reformation und Katholische Erneuerung im Waldviertel 1500–1660. Ausstellungskatalog Horn 2000.
- Risy, Ronald (Hg.): Verstorben, begraben und vergessen. St. Pöltner Friedhöfe erzählen. St. Pölten 2019.
- Risy, Ronald/Kanz, Fabian: Ein erster Einblick in neun Jahre archäologische Untersuchungen am Domplatz von St. Pölten, Niederösterreich. In: Beiträge zur Mittelalterarchäologie in Österreich 2019 (35), S. 27–52.
- Roll, Karl: Die Medaillen-Stempel-Sammlung des Benediktiner-Stiftes St. Peter in Salzburg. Ein Beitrag zur Geschichte der Weihepfennige. In: Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde 1914 (54), S. 167–262, Taf. I–V.
- Samek, Richard: Die Bruderschaft vom heiligen Erzengel Michael in der Diözese St. Pölten, 1861 bis 1881. Masterarbeit Wien 2016.
- Schäfer, Joachim: Mercedarierorden. In: Ökumenisches Heiligenlexikon. Online. <https://www.heiligenlexikon.de/Orden/Mercedarier.htm>.

- Schatzky, Theodore: Materialität und soziales Leben. In: Kalthoff, Herbert/Cress, Torsten/Röhl, Tobias (Hg.): Materialität. Herausforderungen für die Sozial- und Kulturwissenschaften. Paderborn 2016, S. 63–88.
- Scheiblin, Anton: Reformation und Gegenreformation in St. Pölten (Nddon.) I. In: Jahrbuch für Geschichte des Protestantismus 1941 (62), S. 5–32.
- Schmidt, Siegfried J.: Medien – Materialität – Räume: Zur Analyse eines Wirkungszusammenhangs. In: Medienräume. innsbruck university press. Innsbruck 2013, S. 37–49. Online: <https://books.openedition.org/iup/728>.
- Schulze-Dörrlamm, Mechthild: Heilige Nägel und Heilige Lanzen. In: Daim, Falko/Drauschke, Jörg (Hg.): Byzanz – das Römerreich im Mittelalter. Teil 1: Welt der Ideen. (Monographien des Römisch-Germanischen Zentralmuseums, Bd. 84 [1]). Mainz 2010, S. 97–171.
- Sekyra, Horst Rainer: Ober-Grafendorf, der Ötscher und das Pielachtal in der Barockzeit. Aus den Aufzeichnungen des St. Pöltner Augustiner-Chorherrn und Pfarrers von Ober-Grafendorf Aquilin Joseph Hacker (1701–1764). (Beiträge zur Kirchengeschichte Niederösterreichs, Bd. 19). St. Pölten 2016.
- Sonnleitner, Augustin: Das Franziskanerkloster zu St. Pölten. Von seinen Anfängen bis zu seiner Verlegung von der Wiener Straße zum Rathausplatz im Jahre 1784. Diplomarbeit Wien 1981.
- Tadić, Antonio: Salzburger Wallfahrtsmedaillen: Geschichte, Produktion, Vertrieb und Funktion eines barocken Massenartikels mit einem Beitrag zum Wallfahrtsverhalten der Salzburger Bevölkerung anhand der Analyse archäologischer Funde. Diplomarbeit Salzburg 2003.
- Tomek, Ernst: Das kirchliche Leben und die christliche Caritas in Wien. In: Mayer, Anton (Hg.): Geschichte der Stadt Wien: V. Vom Ausgange des Mittelalters bis zum Regierungsantritt der Kaiserin Maria Theresia, 1740 (II. Teil), Wien 1914, S. 160–330.
- Überlacker, Franz: Die Geschichte der Wallfahrt auf den Sonntagberg. Dissertation Wien 1963.
- Überlacker, Franz: Sonntagberg. Vom Hirtentraum zum Wallfahrtsort. Atzenbrugg 2014.
- Velešová, Barbora: Mährische Wallfahrten nach Mariazell im 18. Jahrhundert im Lichte der Quellen. In: Telesko, Werner/Aigner, Thomas (Hg.): Sakralisierung der Landschaft. Inbesitznahme, Gestaltung und Verwendung im Zeichen der Gegenreformation in Mitteleuropa (Beiträge zur Kirchengeschichte Niederösterreichs, Bd. 21; Geschichtliche Beilagen zum St. Pöltner Diözesanblatt, Bd. 38). St. Pölten 2019, S. 161–170.
- Vocelka, Karl: Glanz und Untergang der Höfischen Welt. Repräsentation, Reform und Reaktion im habsburgischen Vielvölkerstaat (Österreichische Geschichte 1699–1815). Wien 2003.
- Wiegele, Monika: Der Loretokult im Habsburgerreich von Trsat bis Prag. Dissertation Wien 2000.
- Winkelbauer, Thomas: Ständefreiheit und Fürstenmacht. Länder und Untertanen des Hauses Habsburg im Konfessionellen Zeitalter, 2 Bände (Österreichische Geschichte 1522–1699). Wien 2003.
- Winkelbauer, Thomas: Bruderschaft und Wallfahrt im 17. und 18. Jahrhundert. Niederösterreichische, böhmische und mährische Beispiele für die enge Verbindung zweier Einrichtungen der katholischen Konfessionalisierung. In: Lobenwein, Elisabeth/Scheutz, Martin/Weiß, Alfred Stefan (Hg.): Bruderschaften als multifunktionale Dienstleister der Frühen Neuzeit in Zentraleuropa (Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Bd. 70). Wien 2018, S. 117–134.
- Winner, Gerhard: Studien zur Geschichte der Piaristen in Österreich von den Anfängen bis an den Beginn des 19. Jahrhunderts. Dissertation Wien 1952.
- Winner, Gerhard: Die Klostersaufhebungen in Niederösterreich und Wien (Forschungen zur Kirchengeschichte Österreichs, Bd. 3). Wien u.a. 1967.
- Wonisch, Othmar: Geschichte von Mariazell (Mariazeller Wallfahrtsbücher, Bd. I). Mariazell 1947.

Zedinek, Wilhelm: Pyhra als Wallfahrtsort. In: Eder, Alois/Grabler, Anton/Gugerell, Franz (Hg.): 900 Jahre Pfarre Pyhra. Beiträge zur Pfarr- und Marktgeschichte. Pyhra 1984, S. 77–81.

Zeller, Gustav: Medaillen von Peter und Paul Seel und diesen verwandten Meistern. Mitteilungen des Clubs der. Münz- und Medaillenfrenunde. Wien 1894.

8. Weblinks

St. Pölten, Dompfarre, Sterbebuch 1680–1726:
<https://www.dasp.findbuch.net/php/view.php?link=4949492f50664120333333734x335x1>

St. Pölten, Dompfarre, Sterbebuch 1727–1767:
<https://www.dasp.findbuch.net/php/view.php?link=4949492f50664120333333734x335x2>

St. Pölten, Dompfarre, Sterbebuch 1768–1796:
<https://www.dasp.findbuch.net/php/view.php?link=4949492f50664120333333734x335x3>

Ausgewählte niederösterreichische Schatzkammerbestände – lokale Schwerpunkte und regionale Unterschiede

Barbara Taubinger

Das zentrale Anliegen des vorliegenden Textes besteht darin, den Votivgabenbestand ausgewählter niederösterreichischer Wallfahrtsorte und ihrer Schatzkammern auf bestimmte Fragestellungen kultur- und sozialgeschichtlicher, wirtschaftlicher, religiöser, geografischer und medizingeschichtlicher Natur hin zu untersuchen. Weiters sollen ihre Rolle innerhalb des Wallfahrtswesens sowie ihre Funktion für den Gnadenort bestimmt werden. Der Schwerpunkt der Überlegung liegt dabei auf der Votivgabe als Sachquelle, die im Idealfall in ihrem ursprünglichen Kontext überliefert ist. In der Masse eines über die Jahrhunderte gewachsenen Bestandes betrachtet, bietet diese Objektkategorie tiefe Einblicke in den Lebens- und Glaubensalltag der Menschen vom 17. bis in das 20. Jahrhundert.

Keywords: Wallfahrt, Annaberg, Maria Dreieichen, Maria Langegg, Maria Taferl, Sonntagberg, Votivgaben, Schatzkammer, Votivbild, Votant*in

The main concern of the present text is to examine the votive offerings of selected Lower Austrian pilgrimage sites and their treasures for certain questions of cultural and social history, as well as of economic, religious, geographical and medical history. Furthermore, their role within the pilgrimage as well as their function for the place of mercy should be determined. The focus of the consideration is on the votive offering as a material source, which ideally has been handed down in its original context. Considered in the mass of a stock that has grown over the centuries, this object category offers deep insights into the everyday life and beliefs of people from the 17th to the 20th century.

Keywords: Pilgrimage, Annaberg, Maria Dreieichen, Maria Langegg, Maria Taferl, Sonntagberg, Votive offerings, Treasure chamber, Votive image, Votive offerer

1. Einleitung

Wallfahrer*innen aller sozialen Schichten stifteten als Zeichen „frommen Handels“ an Gnadenorten Votivgaben. Aufgrund der unterschiedlichen Anlässe diese zu stiften, und wegen ihrer großen Zahl und mannigfaltigen Erscheinungsformen, besitzen sie einen hohen Quellenwert für Fragestellungen, die



memo

Empfohlene Zitierweise:
Taubinger, Barbara: *Ausgewählte niederösterreichische Schatzkammerbestände – lokale Schwerpunkte und regionale Unterschiede*, in: MEMO Sonderband 1 (2022): Kühnreiter, Thomas (Hg.): *Wallfahrt und Regionalität in Mitteleuropa in der Frühen Neuzeit (17.–18. Jahrhundert)*, S. 63–80, Pdf-Format, doi: 10.25536/2022sb01_03.

Featured Image
Schatzkammer Sonntagberg, 2016.
Foto: Museum am Dom St. Pölten.

sich auf Materialkunde, Medizin sowie Entwicklung von Handwerk und Technik beziehen. Gleichzeitig eröffnen sie verlässliche Einblicke in den Lebens- und Glaubensalltag des behandelten Zeitraumes als auch in die soziale Struktur und Mobilität der Wallfahrer*innen.

Um eine Bitte zu verdeutlichen, für eine bereits überstandene Notsituation Dank zu sagen oder für ein zukünftiges Ereignis Segen zu erflehen, hinterließ der*die Wallfahrer*in eine Votivgabe am Gnadenort. Das Wort Votivgabe (lat.: *ex voto*: aufgrund eines Gelübdes), das von den Votant*innen selbst selten gebraucht wurde (und wird), entstammt der volkskundlichen und theologischen Fachsprache.¹ Das Opfer ist dem sozialen Stand der Bittstellerin*des Bittstellers angepasst, weswegen die Bandbreite beispielsweise von wertvollen kaiserlichen Silber- und Goldvotivgaben bis hin zu einfachen Hochzeitssträußchen reichen kann. Jeder denkbare Gegenstand kann theoretisch als Votivgabe gespendet werden. Definiert wird diese nicht durch ihr Aussehen, sondern durch den Akt der Votation bzw. in den meisten Fällen durch eine Inschrift, ein Datum und oftmals durch den Namen der Votantin*des Votanten sowie den Herkunftsort. Der Gegenstand spielt demnach im eigenen Leben der Votantin*des Votanten eine wichtige Rolle, hat einen immateriellen oder materiellen Wert und steht stellvertretend für ein einschneidendes persönliches Erlebnis. Die Votivgabe repräsentiert eine gelebte Glaubenspraktik und entspringt einer Tradition des religiösen Brauchtums, die auf christlichen Leitideen basiert, aber zum Teil am äußersten Rand oder ganz außerhalb der kirchlichen Billigung lag.² Nur wenige Objektquellen berichten so ausführlich, eindrücklich und unverfälscht von den Sorgen und Nöten der Menschen aller sozialen Schichten sowie aus einem breiten geografischen und teilweise überregionalen Raum.³

2. Bestandsauswahl – Schatzkammern der Diözese St. Pölten

Da eine Schatzkammer die höchste Konzentration an Votivgaben beherbergt, stehen exemplarisch fünf (heute noch aktive) Wallfahrtsorte in Niederösterreich (Diözese St. Pölten) im Mittelpunkt dieser Vorstellung: Annaberg, Maria Dreieichen, Maria Langegg, Maria Taferl und Sonntagberg. Annaberg (Erstnennung 1217, Bau einer steinernen Kapelle 1327) und Sonntagberg (Bau der ersten Kapelle 1440) sind dabei mittelalterliche Gründungen, die im 17. Jahrhundert im Zuge der Gegenreformation eine neuerliche Belebung erfuhren⁴: 1614 wurde am Sonntagberg das Gnadenbild angebracht, um den Vorwurf, man*frau bete dort einen heidnischen (Zeichen-)Stein an, zu entkräften. Durch intensive Bemühungen und Vermittlung Kaiserin Eleonoras kam der Annaberg 1660 in den Besitz der Hirnschale der hl. Anna. Das Küssen der Reliquie war fortan ein fester Bestandteil des Wallfahrtsgeschehens und ist bis heute der Höhepunkt des Patroziniumsfestes am 26. Juli.⁵ Wunderbare Begebenheiten führten zu den Neugründungen der Wallfahrtsorte Maria Langegg (1600),

1 Vgl. Kriss-Rettenbeck 1972, S. 9.

2 Vgl. Raff 2014, S. 195–199; Brauneck 1978.

3 Bauernfeind 2014, S. 171–177.

4 Vgl. Egger (Hg.) 1985, S. 24.

5 Kubelka/Wallnöfer (Hg.) 2008, S. 12.

Maria Taferl (1633 bzw. 1642) und Maria Dreieichen (1656). Die besondere marianische Frömmigkeit der Habsburger zeigte sich in der Förderung und Verehrung marianischer Wallfahrtsorte. Zusammen mit den kirchlichen Orden und dem Adel sorgten sie für die Verbreitung und Forcierung des Marienkultes. Fast alle nach 1600 entstandenen Wallfahrtsorte in Österreich waren der Muttergottes geweiht.⁶

3. Schatzkammern als ‚Tresore des Glaubens‘

Die älteste im deutschen Sprachraum erhaltene Votivtafel, jene des verwundeten Ritters Ludwig Klinkhammer aus dem Jahr 1487 (Innsbruck, Kloster Wilten), bestätigt die Annahme, dass bereits im 15. Jahrhundert Votivgaben nach heutigem Verständnis gestiftet wurden.⁷ Demzufolge wurden bereits in den gotischen Kirchen (vor barocken Um- und Neubauten) wie Annaberg und Sonntagberg Votivgaben hinterlegt. Ende des 15. Jahrhunderts muss der Zustrom an Wallfahrer*innen am Sonntagberg bereits so groß gewesen sein, dass die 1490 geweihte Kapelle am Sonntagberg zur spätgotischen Kirche vergrößert wurde.⁸ Die Verehrung der hl. Dreifaltigkeit erlebte in Verbindung mit der Bedrohung durch die Türken und der Pest im 17. und 18. Jahrhundert ihren Höhepunkt. Der daraus resultierende geistliche und wirtschaftliche Aufschwung ermöglichte den barocken Kirchenneubau am Sonntagberg (1706–1732) unter der Leitung von Jakob Prandtauer und Josef Munggenast.

Dass zur Zeit des Kirchenneubaues der Votivgabenbestand am Sonntagberg so vielzählig war und auch in die Neuplanung der Kirche integriert wurde, zeigen die Überlegungen des Abtes Dominik Gußmann (reg. 1747–1777): Dieser bat Maler Daniel Gran 1747 um Rat, wo er für die Votivbilder in der Kirche Platz finden könne. Er überlegte, die Pilaster und die Kirchenwände des Neubaus im unteren Bereich anstatt mit Stuckmarmor mit Holzbrettern zu verkleiden, um auf diese Weise mehr Platz für die Bilder zu schaffen. Gran riet ihm aus ästhetischen Gründen von diesem Vorhaben ab, da der obere Teil der Kirche fröhlich, der untere hingegen durch die Bretter wie eine Totenkapelle wirken würde. Stattdessen einigte man*frau sich auf die ursprünglich erdachte bis zum Bodenniveau reichende Stuckmarmorverkleidung, worüber ein weitmaschiges Netz genügend Montagemöglichkeit für die Bilder bieten sollte.⁹

Die Fülle der zumeist in der Nähe des Gnadenbildes niedergelegten Votivgaben machte es unumgänglich, eigene Räume für die Aufbewahrung zu schaffen. Meist grenzen die Schatzkammern – besonders bei barocken Neubauten – unmittelbar an den Kirchenraum an. Durch die kirchennahe Lage – oftmals ist durch eine Fensterfront die direkte Sicht in den Kirchenraum möglich – wird die Wertschätzung der Votivgaben zusätzlich betont. Die Wallfahrer*innen umrunden den barocken Hochaltar der Wallfahrtskirche Maria Dreieichen mittels eines Opferganges, volkskundlich „Ambitus“ genannt, bevor sie hinter dem Hochaltar durch eine Öffnung einen Blick auf die wundertäti-

6 Assmann 1980, S. 23.

7 Thepold 1978, S. 48f.

8 Den Vorläufer der spätgotischen Kirche bildet eine um 1440 entstandene Dreifaltigkeitskapelle. Vgl. auch Überlackner 1968, S. 19.

9 Überlackner 1968, S. 92.



gen Eichenstämme¹⁰ erhaschen können; vis-à-vis befindet sich der Eingang zur Schatzkammer (seit der Einweihung der ersten Steinkapelle 1732 werden hier Votivgaben geopfert¹¹).

Die Schatzkammern und Votivgabenbestände der vorgestellten Wallfahrtsorte befinden sich konservatorisch und denkmalpflegerisch in unterschiedlichen Zuständen. So ist beispielsweise die Schatzkammer am Annaberg für die Öffentlichkeit seit Jahrzehnten nicht mehr (oder nur sehr eingeschränkt) zugänglich, wohingegen in Maria Taferl, Maria Langegg und Sonntagberg (**Abb. 1**) die Schatzkammern und Votivgabenbestände vor einigen Jahren restauriert, neu aufgestellt und für Besucher*innen wieder geöffnet wurden.¹² In Maria Dreieichen ist eine Neuaufstellung der Schatzkammer in Vorbereitung.

Bei der Neupräsentation der Schatzkammern wird versucht, den Votivgaben einen historischen, aber denkmalpflegerisch adaptierten Rahmen zu geben, der sie nicht als Ausstellungsobjekt, sondern als lebendiger Teil des Wallfahrtsgeschehens präsentiert. Schatzkammern mit der darin enthaltenen Dichte an Votivgaben stellen Orte der *memoria* dar, symbolisieren aber auch eine gelebte Glaubens- und Frömmigkeitspraxis, die für die eigene Gruppe ebenso wie für Außenstehende identitätsstiftend sowie gesellschaftsprägend ist. Im Gegensatz zu weltlichen Schatzkammern bestimmt nicht die materielle, künstlerische oder historische Qualität der Votivgaben deren Wert, sondern die kundgetane Gottesverehrung macht die Objekte zum Schatz und die

Abb. 1 Einblick in die restaurierte und neu aufgestellte Schatzkammer Sonntagberg, 2016. Foto: Museum am Dom St. Pölten.

10 An den Eichenstämmen war das ursprüngliche Wachs-Gnadenbild des Mathias Weinberger befestigt. 1675 brannte die Eiche aus unerklärlichen Gründen ab, die verkohlten Stämme trieben jedoch erneut aus, worauf ein neues hölzernes Gnadenbild gestiftet wurde. Dieses befindet sich heute noch in einer Nische des barocken Hochaltares. Ringsum errichtete die Horner Bevölkerung eine hölzerne Kapelle. Vgl. Tschuden 2004, S. 29–31.

11 Tschuden 2004, S. 92.

12 2008 wurden die neu gestaltete Schatzkammer in Maria Taferl und das Wallfahrtsmuseum Maria Langegg [Zugriff 15.03.2022] eröffnet, 2016 das Museum Schatzkammer Sonntagberg. Eine Inventarisierung und Vorbereitung für eine neue Aufstellung der Schatzkammer erfolgte am Annaberg 2014.

Schatzkammer zum sakralen Raum.¹³ Zugleich dokumentieren die grundsätzlich öffentlich ausgestellten Opfer die Wirksamkeit eines Gnadenortes und sind Gradmesser seiner Verehrung. Im Gegensatz zu herkömmlichen Kunstobjekten ist die Votivgabe eng an ihren Bestimmungsort gebunden. Aus ihrem vorgesehenen und bestimmten Umfeld losgelöst, verliert sie ihren ursprünglichen Ortsbezug und in gewisser Weise auch ihre ‚Wirkmacht‘.

Wallfahrt und Mobilität sind untrennbar miteinander verknüpft. Votivgaben werden, anders als Objekte, die vom Wallfahrtsort mitgenommen werden (z.B. Medaillen, Münzen, Bildchen, Breverl, Fraisensteine, Andenken, Rosenkränke, Kerzen, Heiligenbildchen etc.¹⁴), direkt für den bzw. am Wallfahrtsort hergestellt sowie gestiftet. An fast jedem Wallfahrtsort gab es Wachskammern, die Votivgaben verkauften, aber gleichsam in einem ewigen Kreislauf zur Neuherstellung wieder einschmolzen.¹⁵ Das kanonische Recht untermauert den Stellenwert der Votivgaben, indem es den kirchlichen Rechtsträger zur Konservierung und Aufbewahrung verpflichtet.¹⁶ Die Praxis der vergangenen hundert Jahre und die heute erhaltenen Votivgabenbestände zeigen, dass die Erhaltung der Objekte stark vom religiösen Verständnis und praktizierten Glaubensformen, von politischen Vorgaben, von wissenschaftlichen Diskursen, von der wirtschaftlichen und finanziellen Situation der Trägerschaft sowie vom jeweiligen persönlichen Zu- und Umgang der Geistlichen und Verantwortlichen vor Ort abhängt. Die Verantwortlichen waren insbesondere in der Barockzeit gezwungen, die Votivgaben vor Ort – vor Transferierung in die Schatzkammer oder Montage in der Kirche – zu bewerten und auszusondern. P. Malachia Rosenthal beklagte 1750 am Annaberg, dass viele Opfer und Opfertafeln nur als Dankopfer vermutet werden können, da die Beweise für eine eindeutige Kategorisierung der Votivgaben fehlten.¹⁷

Den größten Einschnitt in das Wallfahrtswesen verursachten die unter dem Einfluss der Aufklärung stehenden Reformen Kaiser Josephs II. ab 1782, die sich gegen alle Äußerlichkeiten und Auswüchse der barocken Frömmigkeit stellten.¹⁸ Ein Großteil der barocken Votivgaben ging durch diese Verordnungen verloren, wie am Beispiel der Sonntagberger Schatzkammer ersichtlich ist: Von den heute noch erhaltenen knapp 700 Votivgaben, davon ca. 400 Bilder, stammt ungefähr noch ein Siebtel aus dem 18. Jahrhundert, der Rest aus dem 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Eines der ältesten datierten Votivbilder dieser Schatzkammer, das mit „L. L. 1707“ bezeichnet ist, stellt das Schweiß Tuch der Veronika dar. Ein Bericht in den Annaberger Annalen schildert im Jahr 1786 die Entfernung diverser Votivbilder aus der Kirche unter der

13 Fell 1996, S. 77.

14 Anfang des 16. Jahrhunderts bewarb sich Abt Edelbauer um die päpstliche Erlaubnis, auf dem Annaberg Anna-Gedenkmünzen und -Bildchen herstellen zu dürfen. 1514 erteilte Papst Leo X. seine Zustimmung in Verbindung mit einem Ablass, vgl. Kubelka/Wallnöfer (Hg.) 2008, S. 8.

15 Die Mädchen setzten sich, bevor sie den Annaberg erreichten, Wachskrönlein auf; diese legten sie der Gnadenstatue zu Füßen. Die Krönlein wurden periodisch in der Wachskammer wieder eingeschmolzen. Redl 1954, S. 156f.

16 Fell 1996, S. 77.

17 Carl 1750, S. 236.

18 Ab 1782 reglementierte der Kaiser die Zahl der Prozessionen; 1783 wurden religiöse Bruderschaften aufgehoben, zudem wurde das Mittragen von Heiligenstatuen bei Prozessionen untersagt sowie ein Verbot der Wallfahrt nach Mariazell eingeführt. 1784 ordnete er die Entfernung aller Votivgaben aus den Kirchen an und erneuerte 1789 das Wallfahrtsverbot. Überdies mussten zahlreiche Kunstschätze an die kaiserliche Kommission für den Religionsfonds abgegeben werden. Vgl. Körber/Dimmel (Hg.) 1994, S. 96–98.

Aufsicht von Franz Freiherr v. Otterwolf, k. k. Kreishauptmann zu St. Pölten, und zehn Gefolgsleuten.¹⁹ Von den monumentalen Votivbildern blieb lediglich das großformatige Bild der Maria Rottenstetterin von 1633 bis heute in der Kirche erhalten.

Während der Franzosenkriege kam es 1809 auf dem Sonntagberg zur Plünderung durch französische Soldaten. Der Superior hielt fest, dass nicht nur Fenster und Türen gewaltsam geöffnet worden waren, sondern die Eindringlinge auch alle festgemachten Silbergaben aus der Schatzkammer mitgenommen hatten. In diesem Jahr sank die Zahl der jährlichen Wallfahrer*innen und Kommunionempfänger*innen auf 13.000; 1781 waren zum Vergleich noch 93.000 verzeichnet worden.²⁰ In der nachfolgenden Zeit wurde bei Kirchenrenovierungen und Reinigungen ebenso wenig sorgsam mit den verbliebenen Votivgaben umgegangen. Die Gegenstände, welche Kriegswirren und Plünderungen sowie staatliche Silberabgaben überlebt hatten, fielen Säuberungsaktionen zum Opfer. Auch Geistliche – als Hüter der Votivgaben vor Ort – verfügten über die Bestände nach eigenem Ermessen, wie das Beispiel von P. Wilhelm Steger am Annaberg zeigt. Er ließ diverse Silbervotive zu einem Kelch einschmelzen und am Fuß folgende Inschrift anbringen: „von den dargebrachten Silberopfern im Jahr 1845“.²¹ Der Seitenstettner Abt Hugo Springer (reg. 1908–1920) spendete im Ersten Weltkrieg alle Votivgaben der Schatzkammer Sonntagberg, die keinen kunsthistorischen und historischen Wert hatten oder liturgisch nicht von Nutzen waren, dem Roten Kreuz.²² Schmuckstücke der Annaberger Schatzkammer aller Art, die Wilhelmine Redl 1954 in ihrer Dissertation aufzählt – unter anderem Korallen- und Granatperlenketten –, gingen im Laufe der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts verloren.²³

4. Forschungsstand

Die Tatsache, dass viele Schatzkammern und ihre Bestände bis in das beginnende 21. Jahrhundert vernachlässigt, kaum beachtet und der Öffentlichkeit nicht zugänglich waren, spiegelt sich auch in der Intensität des Forschungsinteresses wider. Die Schweiz nahm dabei eine Vorreiterrolle ein: Hier begann bereits in den 1930er-Jahren im Zuge des aufkeimenden volkskundlichen Interesses eine Aufarbeitung der Votivgabenbestände.²⁴ Insbesondere die Votivtafel rückte als ‚Königskategorie‘ der Votivgabe ab den späten 1970er-Jahren vermehrt in das Zentrum wissenschaftlicher Publikationen.²⁵ Erst nach und nach wurden neben dem Votivbild die anderen Votivgabenkategorien in Publikationen vorgestellt und thematisiert.²⁶

Lenz Kriss-Rettenbeck, Direktor des Bayerischen Nationalmuseums, widmete sich als namhaftester Vertreter seiner Forschergeneration ab den 1980er-Jahren vor allem dem symbol- und zeichenhaften Aspekt des christlich-religiösen Votivbrauchtums als Ausdruck der Volksfrömmigkeit.²⁷ Nach der

19 Annales II. 8. 78/168 (Jahr 1786), zitiert nach: Redl 1954, S. 207.

20 Überlackner 1968, S. 43.

21 Annales II. S. 144. Jahr 1844, zitiert nach: Redl 1954, S. 231.

22 Überlackner 1968, 107f.

23 Redl 1954, S. 220–222.

24 Vgl. Baumann 1951, S. 17–27.

25 Z.B.: Creux 1980; Beitzl 1973; Harvolk 1979; Baer 1976.

26 Brauneck 1978.

27 Kriss-Rettenbeck 1958 bzw. 1961. Kriss-Rettenbeck 1971. Kriss-Rettenbeck 1972.

allgemeinen Krise und Neuorientierung der Volkskunde in den 1970er- und 1980er-Jahren rückten vor allem bayrische Forschungen das Votivbrauchtum als persönliche und privat gelebte Glaubens- und Frömmigkeitspraxis in den Fokus sozialgeschichtlicher Forschung. Die Aktualität und Brisanz des Themas Wallfahrt griff 1984 erneut Kriss-Rettenbeck mit der von ihm kuratierten Ausstellung „Wallfahrt kennt keine Grenzen“ auf.²⁸ Auf diese Initialzündung folgte in Österreich die Ausstellung „Wallfahrten in Niederösterreich“ im Jahr 1985 im Stift Altenburg.²⁹ Hierbei wurde erstmals ausführlich eine große Anzahl an Votivgabenbeständen der niederösterreichischen Wallfahrtsorte gezeigt und publiziert. Rezent erschienene Veröffentlichungen, wie der Ausstellungskatalog des Historischen Museums der Stadt Regensburg³⁰, stehen stellvertretend für eine zeitgemäße Forschung auf dem Gebiet der Wallfahrt und des Votivbrauchtums.

5. Analyse der Votivgabenbestände

Schwerpunkt der Analyse von Votivgaben ist es, die Personen hinter der Votivgabe zu beleuchten, ihre Alltäglichkeiten sowie ihr soziales Vermögen, das sie durch das Stiften einer Votivgabe am Wallfahrtsort zurücklassen, zu dokumentieren, zu interpretieren und zu vergleichen, um aus dem Vergleich ein Bruchstück von zeitlich, regional und schichtspezifisch signifikantem Alltag zu rekonstruieren. Votivgaben berichten ebenso über das menschliche Zusammenleben in seinem gesamten Umfang, wie vom Leben innerhalb der Familie bis zur kollektiven Biografie sozialer Gemeinschaften.³¹ Sie sind Zeugen der gelebten Glaubenspraxis und ein Gradmesser für die jeweilige Verehrung eines Gnadenortes und damit indirekt auch ein Indikator für die Bedeutung des Wallfahrtsortes. Der Vorwurf, das Votivgabenbrauchtum und die Heiligenverehrung würden der Leichtgläubigkeit des mittelalterlichen Menschen entspringen, gründet sich nicht in deren Kritiklosigkeit, sondern ist vor dem Hintergrund einer Zeit zu sehen, in der sich die Hilfesuchenden bei der individuellen Bewältigung von Problemen physischer oder materieller Natur Beistand von transzendentalen Mächten erhofften.³² Eng mit der wechselhaften Geschichte der Wallfahrt im Allgemeinen und des jeweiligen Gnadenortes im Speziellen verbunden, berichten nur wenige Objektquellen so ausführlich, eindrücklich und unverfälscht wie der Votivgabenbestand einer Schatzkammer von den Sorgen und Nöten der Menschen aller sozialer Schichten.

Ein Vergleich der Votivgabenbestände der Wallfahrtsorte offenbart, abgesehen von unterschiedlichen (konservatorischen) Erhaltungszuständen, Sammlungen mit diversen Schwerpunkten. Obwohl die soziale Herkunft der Stifter*innen prinzipiell bei allen Beständen bunt durchgemischt ist, zeigen sich lokal Unterschiede: Annaberg, prominent an der Via Sacra nach Mariazell gelegen, wurde mehrmals von Mitgliedern des Kaiserhauses besucht. Dies

28 Kriss-Rettenbeck/Möhler (Hg.) 1984.

29 Egger (Hg.) 1985.

30 Unger 2014 (Hg.).

31 Vgl. Arnold 1981, S. 299.

32 Der hilfesuchende Mensch wandte sich zuerst an Heilige, da ihr Wirken zu Lebzeiten und die mit nachvollziehbaren Wesensmarken versehenen Legenden den Menschen in ihren täglichen Nöten näherstanden als die ferne und dem einfachen Volk schwer fassbare Gottheit. Vgl. Schuh 1989, S. 24.

gilt auch für Sonntagberg und Maria Taferl.³³ Das Einzugsgebiet der eher bürgerlichen und bäuerlichen Wallfahrer*innen von Maria Langegg war überwiegend regional³⁴, Maria Dreieichen zog Wallfahrer*innen südlich und nördlich der Thaya, aus dem nördlichen Niederösterreich, aber auch aus Mähren (überwiegend die dort ansässigen ‚Deutschmährer*innen‘) an.³⁵

Die größten Bestände mit jeweils über 700 Votivgaben beinhalten die Schatzkammern von Maria Taferl und Sonntagberg. Während der Anteil der Votivbilder am Sonntagberg mit ca. 350 Stück vergleichsweise hoch ist, beherbergt die Schatzkammer von Maria Langegg außergewöhnlich viele Haar- und Silbervotive (z.B. sog. Pestlöffel³⁶, in Silber gefasste Zähne etc.) (Abb. 2). Der Bestand der Annaberger Schatzkammer ist mit ca. 250 Objekten in Anbetracht der historischen Bedeutung des Gnadenortes gering. Die erhaltenen Votivgaben offenbaren hingegen einen starken Bezug zum Patrozinium der hl. Anna. Abgesehen von regionalen Schwerpunkten zeigen Vergleiche und Analysen der diversen Bestände jedoch einen überwiegend ähnlichen Aufbau. Ein Überblick offenbart die unendliche Breite der Objektgattung, die von Alltagsgegenständen wie Fotos, Schmuck und Bildchen bis zu – aus heutiger Sicht – Kuriosa in der Form abgetrennter Gliedmaßen reicht.



Abb. 2 Haarvotive in der Schatzkammer Maria Langegg, vorwiegend 19. Jahrhundert. Foto: Museum am Dom St. Pölten.

6. Beispiele aus Schatzkammerbeständen – Typen von Votivgaben

Die häufigste und bekannteste Votivgabe jedes Wallfahrtsortes stellt das Votivbild dar, das als eigenständiger Typus im Bereich der abendländisch-christlichen Kirche seit dem 15. Jahrhundert Verbreitung findet. In der Regel handelt es sich um kleinformatige Holztafeln, ab dem 17. Jahrhundert wurden als Bildträger auch Leinwand, Blech, Glas, Karton oder Papier verwendet. Eine Vielzahl an Votivbildern beinhaltet die lateinische Formel *ex voto*.³⁷ Charakteristisch für den Bildaufbau von Votivtafeln ist die Zweiteilung in einen irdischen und einen himmlischen Bereich. Der*Die angerufene Verehrte wird meist in der Form des Gnadenbildes in der himmlischen Sphäre wiedergegeben. Dar-

33 Besonders die Frauen des Kaiserhauses förderten die Wallfahrt. Kaiserin Eleonore (Witwe Ferdinands III.) wallfahrtete 1707 mit den Erzherzoginnen Maria Elisabeth, Maria Anna und Maria Magdalena sowie der Prinzessin Elisabeth Christine von Braunschweig (die spätere Gattin Karls VI.) nach Sonntagberg, Maria Taferl und Mariazell. Die Gruppe brach am 9. August in Wien auf und erreichte am 19. August Mariazell. Vgl. Überlacker 1968, S. 66.

34 Auffallend viele Gemeinden aus Niederösterreich verlobten sich nach Maria Langegg. Hadersdorf am Kamp, Traismauer, Inzersdorf, Lengenfeld und Langenlois kamen in zyklischen (meist jährlichen) Abständen und erneuerten ihre Votivbilder mehrmals. Vgl. dazu auch den Beitrag von Kühtreiber/Puchinger in diesem Band.

35 Im 20. Jahrhundert war die sog. Südmährer-Wallfahrt zu Pfingsten der Glanzpunkt der Wallfahrtssaison; an diesem Tag kamen tausende Wallfahrer*innen. Vgl. Tschuden 2004, S. 52–55.

36 Mit Pestlöffeln, die einen verlängerten Stab besitzen, konnte der Priester in Seuchenzeiten beim Verabreichen der Krankenkommunion Abstand wahren. Umgangssprachlich werden allgemein mit diesem Begriff Löffel bezeichnet, mit denen Medizin verabreicht wurde.

37 Diese für die Votivbilder namensgebende Aufschrift besagt, dass die Bilder „aufgrund eines Verlöbnisses“ gestiftet wurden.



Abb. 3 Votivbild mit hl. Agatha, Schatzkammer Sonntagberg, bez. EX VOTO 1779. Foto: Museum am Dom St. Pölten.

unter befindet sich der*die Votant*in, die*der entweder als fromme*r Betende*r kniend oder im Augenblick der Notsituation dargestellt ist. Inschrift und Datum geben über den*die Spender*in, das Anliegen des Bittgesuches sowie über die Entstehungszeit Auskunft.

Die (Schutz-)Heiligen fungieren als Vermittler*innen und Fürsprecher*innen zwischen dem Votanten*der Votantin und den himmlischen Mächten für das entsprechende Anliegen. So betet auf einem Gnadenbild die heilige Agatha stellvertretend für die kranke Votantin zu drei Gnadenbildern (Mariazell, Maria Taferl und Sonntagberg) um Heilung ihres Brustleidens (**Abb. 3**). Die drei Gnadenbilder sind auch ein Hinweis auf Mehrortewallfahrten und im übertragenen Sinn Indiz für die (religiöse) Mobilität der Votant*innen sowie die geografischen, dynastischen und kulturinitiiierenden Beziehungen der Wallfahrtsorte untereinander.³⁸ Der Grund für Mehrortewallfahrten liegt auf der Hand: Durch den Besuch mehrerer Wallfahrtsstätten (meist während einer zusammenhängenden Fahrt) erhoffte der*die Wallfahrer*in eine Steigerung der Chance, dass das Bittgesuch erhört wird.³⁹

Die Struktur des Bildaufbaues der Votivbilder gehorcht den Gesetzen volkstümlicher Darstellungen und zeichnet sich oft durch einen unbekümmerten Umgang mit formalen Darstellungsmitteln aus: Reihung (die Betenden der Größe nacheinander aufgereiht), Häufung (Darstellung mehrerer Heiliger, sogar mehrere Mariendarstellungen zugleich), simultane Wiedergabe zeitlich auseinanderliegender Ereignisse und Hervorheben des Bedeutsamen (Bedeu-

³⁸ Gribl 1984, S. 193–202.

³⁹ Nicht nur in Votivbildern wurde auf die Mehrortewallfahrt hingewiesen, auch religiöse Kleindenkmäler an den Wallfahrtsrouten wie z.B. eine ursprünglich aus der Mitte des 17. Jahrhunderts stammende Wallfahrersäule in Scheibbs weisen mit den entsprechenden Gnadenbildern in drei Richtungen: nach Westen Richtung Sonntagberg, nach Süden Richtung Mariazell und nach Norden Richtung Maria Taferl. Vgl. dazu auch den Beitrag von Oppeker in diesem Band.

tungsperspektive) sind immer wiederkehrende Elemente der Bildgestaltung.⁴⁰ Im Gegensatz zu den eher großformatigen Votivbildern, die vornehmlich von Gemeinden oder Städten gestiftet wurden, zeichnen sich die Bilder von Einzelpersonen, Ehepaaren und Familien durch kleinere Formate und eine noch „naivere“ und vereinfachtere Reproduktion aus. Auf einem monumentalen Votivbild der Stadt Stein, das in Maria Langegg 1648 gestiftet wurde, findet sich der Vermerk, dass das Bild bei einer neuerlichen Wallfahrt 1857 renoviert wurde.

Zu den wichtigsten Stiftungsanlässen von Votiven zählen Unglücksfälle verschiedenster Art: So bestand 1890 die letzte Hoffnung von Heinrich Kasper aus Gerotten bei Zwettl, als eine umstürzende Eiche Todesgefahr verursachte, in der Anrufung der „seligsten Jungfrau Maria“. Nach sechs Monaten war der Votant wieder geheilt. Die Bildinschrift und die Darstellung des Unfalls zeichnen ein sehr realistisches Bild der Gefahrensituation (Abb. 4).⁴¹ Der als besonders charakteristisch empfundene Augenblick wird als Zeichen für den ganzen Vorgang bildlich fixiert. Auffällig bei diesem Bild sind die Unterschriften und Kritzeleien diverser Wallfahrer*innen auf der Bildoberfläche, die vom Bedürfnis zeugen, am Wallfahrtsort den Namen zu hinterlassen. Neben den Votivgaben selbst wurden auch Kästen sowie Wände damit versehen. Auf vielen Votivbildern haben sich zudem Familienmitglieder bei wiederkehrenden Besuchen auf der Rückseite verewigt.

Eine Wallfahrt als letzter Ausweg bei einer unheilbaren Krankheit oder einem chronischen Leiden hängt eng mit der Medizingeschichte zusammen: Körperliche Gebrechen, Krankheiten und psychische Leiden wurden als Störung der Körperfunktion angesehen, die als eine Bürde Gottes oder Werk des Teufels den Sündern*Sünderinnen auferlegt wurde.⁴² Hinweise auf psychische Erkrankungen finden sich auf den Votivgaben selten. Ein junges Mädchen – wie in einem Votivbild dargestellt – war von „verzweifelten Anfechtungen“ so sehr geplagt, dass nur die Verlobung nach Maria Langegg sie wieder zu „vollkommenen [sic!] Verstand“ zurückführte.⁴³ Deshalb zählen geistliche Mittel, zu denen die Wallfahrt gehört, zur wichtigsten Heilungschance von Erkrankten – vor allem vor dem Hintergrund der unzureichenden medizinischen Versorgung der Menschen bis weit in das 19. Jahrhundert hinein.

Wie Krankheiten sind auch Unfälle der jeweiligen Zeit unterworfen, in der sie passierten. Ihre Darstellung vermittelt meistens eine gewisse Dramatik und Unmittelbarkeit. Mit dem Fortschreiten der Motorisierung zeigen Votivbilder auch Unfälle mit Landmaschinen. Ein beschädigter Schuh und das dazugehö-



Abb. 4 Votivbild des Heinrich Kasper, Schatzkammer Maria Taferl, bezeichnet 1890. Foto: Museum am Dom St. Pölten.

40 Creux 1980, S. 9.

41 Zitiert nach Bildinschrift, siehe Abb. 4.

42 Vgl. Aigner/Horn (Hg.) 1997.

43 Zitiert nach Bildinschrift, siehe Abb. 4.



Abb. 5 Votivbild der Fa. Bockberger, Schatzkammer Maria Taferl, bezeichnet 1956. Foto: Museum am Dom St. Pölten.



Abb. 6 Votivbild der Anna Datzberger, Schatzkammer Sonntagsberg, Ende 19. Jahrhundert. Foto: Museum am Dom St. Pölten.

rige Votivbild schildern einen Mähunfall, bei dem der kleine Pepi der Familie Bockberger aus Fels am Wagram 1956 schwer verletzt wurde (**Abb. 5**).⁴⁴ Feuersbrünste, Wassernot und andere Naturkatastrophen sind ebenso wie gewaltsame Übergriffe auf Leib und Leben in Kriegs- und Friedenszeiten Themen, die sich in den Votivbildern widerspiegeln.

Bei Arbeitsunfällen werden die Verletzung und meist das Gerät, das sie verursachte, gezeigt. So weist auch Anna Datzberger auf ihr beim Mähen mit der Sense verletztes rechtes Bein hin (**Abb. 6**). Das im Hintergrund dargestellte Bauernhaus lässt auf die bäuerliche Herkunft der Votantin schließen. In solchen Fällen war die Dringlichkeit einer Bitte um rasche Genesung doppelt bedeutsam, da der längerfristige Arbeitsausfall nicht nur soziale und innerfamiliäre Folgen haben konnte, sondern letztendlich auch existenzbedrohlich war. Nicht nur der Ausfall der eigenen Arbeitskraft durch Unfall oder Krankheit konnte die wirtschaftliche Lebensgrundlage bedrohen, auch die Sorge um das Wohl der Tiere als Grundlage bäuerlichen Lebens wird in Votivtafeln thematisiert.

Zahlreiche Votantinnen verlobten sich zudem bei Unfruchtbarkeit, problematisch verlaufenden Schwangerschaften, schwierigen Geburten und bei hoher Säuglingssterblichkeit an einen Gnadenort. Die hl. Anna erschien aufgrund ihrer eigenen, über 20 Jahre andauernden Unfruchtbarkeit für Anliegen wie Kinderlosigkeit, Schwangerschaften, Geburt, Kinderkrankheiten, Segen für die Ehe, die Familie und bei Witwenschaft besonders geeignet.⁴⁵ Als eine lokale Besonderheit in den Schatzkammerbeständen stechen drei paar Kinderschuhe aus dem 18. Jahrhundert in der Schatzkammer Annaberg hervor. Ehemals neu, aus den teuersten Stoffen der damaligen Zeit gefertigt – Seidenstoff und Samt⁴⁶ –, verdeutlichen handwerkliche Ausführung und Materialwahl, welchen Stellenwert die Erfüllung des Bittgesuchs für die Stifterinnen hatte (**Abb. 7**).

⁴⁴ Zitiert nach Bildinschrift, siehe Abb. 5.

⁴⁵ Redl 1954, S. 119.

⁴⁶ Den Restaurierungserkenntnissen 2016 zufolge wurden die Schuhe nie getragen und sind somit als symbolische Gabe und nicht als Gebrauchsgegenstand einzuordnen.



Abb. 7 Kinderschuhe, Schatzkammer Annaberg, 18. Jahrhundert. Foto: Museum am Dom St. Pölten.



Abb. 8 Holzhand, Schatzkammer Maria Langegg, bezeichnet Brigita Weissnhoferin 1642. Foto: Museum am Dom St. Pölten.

Neben den Votivbildern beherbergt die Schatzkammer eine Vielzahl an sogenannten Identifikationsopfern. Darunter versteht man*frau Votivgaben, die mit den Leiden und Nöten der hilfeschenden Person unmittelbar zusammenhängen. Dabei handelt es sich um Nachbildungen von Figuren oder Körperteilen aus Edelmetall, Wachs, Holz oder Ton. Wachs als Material für Votivgaben blickt auf eine lange Tradition zurück und wurde ab dem 10. Jahrhundert in figürlicher Form dargebracht. Gemeinden, Zünfte und Bruderschaften verlobten sich mit großen Kerzen. Es war auch Brauch, das Gewicht eines wieder genesenen Kindes in Wachs aufzuwiegen. 1728 vermachte Gräfin Lamberg nach Genesung von einer schweren Krankheit dem Sonntagberg eine Kerze im Gewicht ihres eigenen Körpers.⁴⁷ Neben Wachs, Silber und Eisen bildete Holz den beliebtesten Grundstoff zur Herstellung dreidimensionaler Votivgaben, zumal die Zugänglichkeit einfacher gegeben war. Im Votivwesen nutzte man*frau Holz vorwiegend für die Herstellung von mitunter mit realistischen Wunden versehenen Gliedmaßen, wobei die Bandbreite in der Ausführung von schematisch grob bis anatomisch korrekt reichte. Als ältestes erhaltenes Identifikationsopfer aus dem Jahr 1642 birgt die Schatzkammer in Maria Langegg eine etwa lebensechte Holznachbildung einer Hand, welche von Brigita Weissnhofer(in) gestiftet worden war (**Abb. 8**).

Eine Vielzahl von Silbervotiven, vornehmlich aus dem 19. und 20. Jahrhundert, stellt Herzen, betende Personen sowie Körperteile dar. Sie wurden als Massenware in verschiedenen Ausführungen gegossen und durch persönliche Zugaben z.B. von Hochzeitssträußen oder Medaillons individualisiert. Sie übermitteln nicht mehr den konkreten Anlass der Votation, sondern die Idee des ‚Sich-Weihsens‘, der ‚Anheimstellung‘ der eigenen Person. Diese Weihe wird oft durch flammende Herzen verdeutlicht. Als abgekürztes Zeichen wird nur mehr das Herz als Symbol der Gottesliebe dargestellt.

Unter den Votivgaben finden sich immer wieder Haaropfer – meist ohne Hinweis auf die Votantin –, die in kunstvoller Weise zu Bildern gelegt wurden. Diese Art der Votivgabe, die Frauen vorbehalten war, wurde als Zeichen der Verbundenheit zum Gnadenort verstanden. Sie konnte aber auch Ausdruck dafür sein, dass sich Frauen freiwillig in eine „Zinspflichtigkeit“ und Leibeigen-

47 Überlackner 1968, S. 36.



Abb. 9 Geduldsflasche von Johann Pfagl, Schatzkammer Maria Dreieichen, bezeichnet 1869. Foto: Museum am Dom St. Pölten.

schaft des*der Heiligen begaben. Außerdem sollten Haaropfer von starken Kopfschmerzen befreien. In der Schatzkammer Maria Langegg hängen in den Vitrinen verhältnismäßig viele Haarvotive. Aufgrund des Unverständnisses der Verantwortlichen dieser Objektgattung gegenüber und der Schädlingsanfälligkeit wurden Haarvotive meist bis in das 20. Jahrhundert großflächig entsorgt.

Naturalopfer bezeichnen Wertgegenstände, mit denen der*die Besitzer*in eine fromme und selbstlose Handlung ausführte. Neben persönlichen Erinnerungsstücken (z.B. Fotos) hinterließ man*frau am Gnadenort gerne Schmuck oder Gedenkmedaillen. Unmittelbar mit Krankheiten hängen entfernte Knochensplinter, Gallen- oder Blasensteine, Zähne oder durch Unfälle abgerissene Körperteile zusammen. Auch diese Substanzen wurden zum Dank und zur öffentlichen Bekanntmachung ihrer gelungenen Entfernung, oftmals kunstvoll verziert oder in Silber eingefasst, geopfert. Zwei außergewöhnliche und sehr kleinteilige sog. Geduldsflaschen, die auf mehreren Ebenen Papierkulissen beinhalten, zieren auf der Rückseite Knochenfragmente. Wie in der Inschrift einer Flasche ersichtlich ist, bedankte sich 1869 Johann Pfagl aus Neuauigen in Niederösterreich dafür, dass er die im Krieg gegen die Preußen erlittene Kopfverletzung überstanden hatte. Die Signatur von Georg Huber 1855 bzw. 1869 an den Flaschen sowie eine Seriennummer legen die Vermutung nahe, dass Huber die Geduldsflaschen seriell herstellte (**Abb. 9**). Zu den aus heutiger Sicht kuriosesten Votivgaben zählen zwei in Spiritus eingelegte Fingerkuppen, die F. K. am 15. Mai 1929 der heiligsten Dreifaltigkeit übergab, wobei er sich dafür

bedankte, dass ihm trotz des Verlustes der Fingerkuppen seine restliche Hand erhalten blieb (**Abb. 10**).

Eine größere Anzahl von Votivgaben deutet auf keinen konkreten Stiftungsanlass hin, sondern enthält nur allgemeine Hinweise auf Bitten oder Danksagungen, wie dies gehäuft gegen Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts zu beobachten ist. Um die Jahrhundertwende vom 19. zum 20. Jahrhundert setzte mit dem Spenden von Bildkästen und Collagen eine neue Art der Votivgabe ein. Als Dank opferten die Votant*innen Kränze, Schleier und Haarteile, die teilweise in selbstgebastelten Schaukästen zusammengestellt wurden. Der Massendruck löste in dieser Zeit auch das gemalte Ölbild ab. In ihrer Quantität stellen die Bilddrucke einen Großteil der erhaltenen Votivgaben dar. Die gedruckten Bilder waren finanziell leichter erschwinglich, sodass die Devotionalienverkaufsstände direkt an den Wallfahrtsorten diese Bilder vor Ort zum Kauf anboten. Immer häufiger wurden auch Andachtsbilder zum Votivbild umfunktioniert. Gestickte Bilder und handwerkliche Erzeugnisse zählen ebenso wie Fotografien und Andenken von anderen Wallfahrtsorten zum Bestand der Votivgaben.



Abb. 10 Glasflasche mit zwei eingelegten Fingerkuppen, Schatzkammer Sonntagberg, bezeichnet 15. 5. 1929 F K. Foto: Museum am Dom St. Pölten.

7. Mirakelberichte als unterstützende Quellengattung

Da viele Votivgaben nicht ausreichend gekennzeichnet sind und daher keine personenbezogenen Informationen liefern, ist es unumgänglich, die Votivgaben mit den Mirakelberichten des Gnadenortes abzugleichen.⁴⁸ Am Sonntagberg wurden z.B. ab 1664 von den Geistlichen Verzeichnisse über die wundersamen Gebetserhörungen der Wallfahrer*innen angelegt.⁴⁹ Auch wenn die Auswahl der publizierten Mirakel stark von den Auswahlkriterien des jeweiligen Herausgebers abhängt⁵⁰, so zeigt sich eine besonders auffällige Häufung der Mirakel im 18. Jahrhundert. Die Darstellungen der Mirakel aus dieser Zeit berichten in minutiöser Genauigkeit und erzählerischer Freude über die Gnadenerweise. Deutlich ist ein zunehmendes Bemühen um Seriosität zu er-

48 Mirakelbücher sind Bücher, in denen Gnadenbezeugungen, auffallende Ereignisse und Wunder des Gnadenortes verzeichnet sind. Die Gnadenerweise werden dabei als „Mirakel“ bezeichnet. Die Eintragungen folgen einem Schema und enthalten Namen und Herkunft der Votantin*des Votanten, die Ursache des Gelöbnisses und die Beschreibung der Erhörung und Dank(-opfer) dafür. Siehe dazu grundsätzlich Habermas 1988.

49 Z.B.: Wimmer 1780.

50 Die Mirakel wurden meist dem Geistlichen direkt (oftmals in der Beichte) anvertraut. Die Wallfahrtsleitung war von der Bischöflichen Behörde angehalten, eingehende Mirakel sorgfältig zu prüfen und Personalien wie Name, Alter, Stand, Geschlecht und Herkunft festzustellen, um „unseriöser Geschäftemacherei“ vorzubeugen. Schneider 1990, S. 292f.

kennen: Lokale Autoritäten wie beispielsweise Pfarrer, Adelige, Richter oder auch medizinische Sachverständige (Bader und Medicus), die das Wunder bezeugten, unterstrichen die Glaubwürdigkeit des Mirakelberichts. So verbürgten 1761 Pfarrer, Dorfrichter und ein Geschworener, dass der Landwirt Florian Nägel aus dem Marchfeld die Viehseuche auf seinem Hof nur durch ein Verlöbnis auf den Sonntagberg stoppen konnte. Nachdem er „einen von besagtem Gnadenort erhaltenen Stein, auf welchem die heilige Dreifaltigkeit eingeprägt ist“, begleitet von einem innigen Gebet in das Trinkwasser der Tiere gelegt hatte, gesunden die Rinder augenblicklich.⁵¹

Abgesehen vom Gelöbnis einer Wallfahrt beinhalten die in den Mirakelberichten angeführten Opfergaben, soweit sie näher erläutert werden, in den meisten Fällen die Darbringung einer Opfertafel, oftmals eines Silbervotivs, bzw. Geld-, Mess- oder Naturalopfer. Die Votivgaben sind in den wenigsten Fällen genauer beschrieben: Bei vermeintlich qualitätsvollen Stücken – wie dem Votivbild von Graf Rudolph Pálffy – wird im Mirakelbericht explizit auf die besonders prächtige Opfertafel hingewiesen. Die kaum mehr lesbare Inschrift des 1767 gespendeten Bildes, das sich heute noch in der Schatzkammer Sonntagberg befindet, kann mit Hilfe des entsprechenden Mirakelberichtes entziffert werden und berichtet von einer vier Jahre andauernden Krankheit, die durch starken „Blutauswurf“ dem Grafen fast das Leben gekostet hatte.⁵² Ohne den Vergleich zwischen Votivgabe und Mirakelaufzeichnung hätte auch ein Eisenstück nicht Paul Esmeister aus St. Valentin als Votanten zugeordnet werden können. Am 7. Februar 1743 übergab er das Eisenstück, das sich bei einem Schuss aus seinem Gewehr gelöst und ihm Gesicht, Mund und Hände schwer verletzt hatte. Nur durch das Verlöbnis zur heiligsten Dreifaltigkeit hatte der Bader daraufhin die Blutung stillen können.⁵³

Eine Aufschlüsselung der Votant*innen nach Geschlecht in den Mirakelbüchern von Maria Taferl⁵⁴ ergibt eine Aufteilung von 42% Männern, 28% Frauen und 30% Kindern. In Hinblick auf die These, dass Mobilität, bedingt durch Beruf und/oder soziale Stellung, eine männliche Domäne gewesen sei, überrascht die nachgewiesene hohe Anzahl wallfahrender Frauen. Da sich die Kinder aufgrund ihres jungen Alters meist nicht selbst an einen Wallfahrtsort verloben konnten, übernahmen die Eltern das Gelöbnis für das in Bedrängnis geratene Kind. Genauso konnten auch Erwachsene bisweilen von anderen Personen – Ehepartner*innen, Freund*innen, Verwandten oder dem*der Dienstgeber*in – im Falle ihrer Errettung an den Gnadenort verlobt werden.

Über die gesellschaftliche Herkunft der Votant*innen informieren vor allem die Mirakelberichte relativ gut: Bei vielen wird neben dem Beruf auch der soziale Status genannt, wobei ein deutliches Überwiegen des Bauernstandes im ausgehenden 18. Jahrhundert festzustellen ist. Dennoch führen die Mirakelberichte bewusst sozial bunt gemischte Eintragungen an, um offensichtlich die Gleichheit aller Menschen vor der Gnade Gottes zu demonstrieren. Die regionale Herkunft der Votant*innen ist, sofern sie überhaupt angegeben ist, aufgrund abweichender Schreibweisen oder unzureichender Charakterisie-

51 Wimmer 1780, S. 175f.

52 Wimmer 1780, S. 103f.

53 Menhardt 1752, S. 31.

54 Berücksichtigt wurden in dieser Auswertung folgende Mirakelbücher von Maria Taferl: 1705 (handschriftlich), Drucke: 1723 (Koch), 1748 (Präxl), 1759 (Mangold), 1768 (Renhardt), 1777 (Richter).

rung nicht immer eindeutig zuordenbar. Die meisten Wallfahrer*innen kamen demnach aus der unmittelbaren Umgebung, d.h. aus Niederösterreich (46%), gefolgt von Oberösterreich, Wien, Böhmen und Mähren.

8. Fazit

Mögen die Resultate einer näheren Auseinandersetzung mit den Votivgaben in diesem Rahmen nur punktuell und exemplarisch sein, so zeigen sie doch, dass eine vom Objekt ausgehende Untersuchung nicht nur persönliche Informationen zu den Votant*innen bietet und somit die Menschen hinter der jeweiligen Votivgabe mit all ihren Intentionen fassbar macht, sondern auch die Motive verdeutlicht, die die Gnadensuchenden bewegt haben, sich auf eine Wallfahrt zu begeben.

Abgesehen von der kultur- und sozialgeschichtlichen Bedeutung der Votivgaben als Zeugnis einer gelebten Wallfahrtspraxis offenbaren Votivgaben bei vielen Gemeinsamkeiten der Bestände eine klare Aussage über die lokal unterschiedlichen Ausrichtungen der Gnadenstätten hinsichtlich ihrer Wirkmacht.

Regionalität ist in den Votivgaben demnach in zweierlei Hinsicht fassbar: Einerseits weisen bestimmte Gattungen von Votivgaben, die nur auf den jeweiligen Wallfahrtsort beschränkt sind, regionale Besonderheiten auf; andererseits geben die Auswertungen personenbezogener Daten neben den unmittelbaren regionalen Einzugsgebieten Hinweise darauf, dass die Schwere des Anliegens und die individuelle Ausrichtung der Gnadenorte überregional mobilisiert haben.

Mirakelbücher sind für die Analyse von Beständen dahingehend wertvoll, als sie aus der Sicht des Ortes, an denen sie angelegt und öffentlichkeitswirksam gedruckt werden, durch die genannten Votivgaben eine Verschränkung zwischen Anliegen und Votivgabe erkennen lassen, die für die Analyse der am Ort befindlichen Sammlung Orientierungsmuster bietet.

9. Bibliografie

- Aigner, Thomas / Horn, Sonia (Hg.): Aspekte zur Geschichte von Kirche und Gesundheit in Niederösterreich. Vorträge der gleichnamigen Tagung des Diözesanarchivs (Geschichtliche Beilagen zum St. Pöltner Diözesanblatt, Bd. 18). St. Pölten 1997.
- Arnold, Klaus: Das „finstere“ Mittelalter. Zur Genese und Phänomenologie eines Fehlurteils. In: Saeculum 32. Köln 1981, S. 287–300.
- Assmann, Dietmar: Die bedeutendsten Wallfahrtsorte Österreichs und Südtirols (Österreichischer Volkskundatlas, Kommentar, 6. Lief., T. 2). Wien 1980, S. 23.
- Baer, Frank: Votivtafel-Geschichten. Votivtafeln erzählen von Räubern und von Kriegen, von Feuerbrünsten und Kindsnöten, von Verkehrsunfällen und von wunderbarer Hilfe. Rosenheim 1976.
- Bauernfeind, Günther: „Wo sind denn meinen lieben Kinder aus Böhmen so lange geblieben?“. Die grenzüberschreitende Wallfahrt Neukirchen b. Hl. Blut. In: Unger, Klemens u.a. (Hg.): Brücke zum Wunderbaren. Von Wallfahrten und Glaubensbildern. Ausdrucksformen der Frömmigkeit in Ostbayern. Ausstellungskatalog Historisches Museum Stadt Regensburg 2014. Regensburg 2014, S. 171–177.
- Baumann, Ernst: Die Bestandsaufnahme der Votivbilder und Votivgaben der Schweiz. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 1951 (Bd. 47), S. 17–27. <http://doi.org/10.5169/seals-114617>.
- Beitl, Klaus: Votivbilder. Zeugnisse einer alten Volkskunst. Salzburg 1973.

- Brauneck, Manfred: Religiöse Volkskunst. Votivgaben – Andachtsbilder – Hinterglas – Rosenkranz – Amulette. Köln 1978.
- Carl, Amadeus: Neu-grünender Ehren-Cranz der heiligen Anna, Mutter Mariä und Groß-Mutter Jesu Christi. Geflochten, erstlich aus gründlichen Beweg-Ursachen zu ihrer eyfrigen Anruffung: Andertens aus Anführung vielfältiger auf ihre Fürbitt an den Heil. Anna-Berg in Unter-Österreich erhaltener Gnaden: Drittens aus verschiedenen zu ihrer Verehrung gottseelig gesammelten Andachten. Präxl 1750.
- Creux, René: Die Bilderwelt des Volkes. Brauchtum und Glaube. Frauenfeld 1980.
- Egger, Hanna (Hg.): Wallfahrten in Niederösterreich. Ausstellungskatalog Stift Altenburg 1985. Altenburg 1985.
- Fell, Heidelinde: Tresore des Glaubens. Die Schatzkammern von Mariazell. In: Eberhart, Helmut/Fell, Heidelinde (Hg.): Schatz und Schicksal. Ausstellungskatalog Steirische Landesausstellung Mariazell 1996. Graz 1996, S. 77–88.
- Gribl, Albrecht A.: Der Begriff der Mehrortswallfahrt anhand eines altbayerischen Beispiels. In: Kriss-Rettenbeck, Lenz/Möhler, Gerda (Hg.): Wallfahrt kennt keine Grenzen. Ausstellungskatalog Bayerisches Nationalmuseum und Adalbert Stifter Verein München 1984. München 1984, S. 193–202.
- Habermas, Rebekka: Wunder, Wunderliches, Wunderbares. Zur Profanisierung eines Deutungsmusters in der Frühen Neuzeit. In: van Dülmen, Richard (Hg.): Armut, Liebe, Ehre (Studien zur historischen Kulturforschung 1 = Fischer-Taschenbücher 4379). Frankfurt am Main 1988, S. 38–66.
- Harvolk, Edgar: Votivtafeln. Bildzeugnisse von Hilfsbedürftigkeit und Gottvertrauen. München 1979.
- Koch, Adam: Oesterreichischer Myrrhen-Berg, Auf welchem Maria die unbefleckteste Gottes Mutter, in Ihrer Schmerzhafft- und wunderreichen Bildnuß gleich einer bitteren, aber wohlriechenden Myrrhen gepflanzet, die Zäher ihres Mütterlichen Mitleydens, und den süßesten Geruch ihrer Gnaden in weit entlegene Landschafften ergüßet: Das ist: Anfang und Fortgang Der Welt-berühmten Kirchfarth nach Maria Täfferl in unter Oesterreich. Passau 1723.
- Körber, Mari/Dimmel, Winfried (Hg.): Volksfrömmigkeit im Spannungsfeld zwischen Ängsten und Geborgenheit. In: Schriftenreihe des Waidhofner Heimatmuseums 10. Waidhofen an der Thaya 1994, S. 96–98.
- Kriss-Rettenbeck, Lenz: Das Votivbild. 2 Auflagen: München 1958 bzw. 1961.
- Kriss-Rettenbeck, Lenz: Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens. Rudolf Kriss zum 60. Geburtstag. 2., veränderte Auflage. München 1971.
- Kriss-Rettenbeck, Lenz: Ex Voto. Zeichen, Bild und Abbild im christlichen Votivbrauchtum. Freiburg im Breisgau 1972.
- Kriss-Rettenbeck, Lenz/Möhler, Gerda (Hg.): Wallfahrt kennt keine Grenzen. Ausstellungskatalog Bayerisches Nationalmuseum und Adalbert Stifter Verein München 1984. München 1984.
- Kubelka, Peter/Wallnöfer, Elsbeth (Hg.): Von heiligen Orten und heiligen Seelen. Annaberg und die heilige Anna. Wien 2008.
- Mangold: Oesterreichischer Myrrhenberg, auf welchen die Jungfräuliche Mutter Gottes in ihrer schmerzhaften Bildniß, gleich bitteren und wohlriechenden Myrrhen, die Zähnen ihres mütterlichen Mitleids ... ergießt. Passau 1759.
- Menhardt, Gregori: Beständig fruchtbarer Gnaden-Berg. Das ist: fernere Beschreibung deren Gutthaten/Welche die allerheiligste Dreyfaltigkeit auf dem weit berühmten [...] Sonntagberg Von dem Jahr 1729 bis 1751 an Verschiedenen an barmhertzigst gewürcket hat. Steyr 1752.
- Mirakelbuch Maria Taferl 1705 [DASP_01-03-05-02_MariaTaferl G].
- Präxl, Ignatz Anton: Oesterreichischer Myrrhen-Berg, Auf welchem Die Jungfräuliche Mutter Gottes In Ihrer Schmerzhafften Bildnuß gleich einer bitteren, und wohlriechenden Myrrhen, [...] Das ist: Anfang und Fortgang der welt-berühmten Wallfahrt nach Maria-Taferl In Unter-Oesterreich. Dritte und vermehrte Auflage. Krems 1748.
- Raff, Thomas: Votivgaben. Hilfe im Unglück. In: Unger, Klemens u.a. (Hg.): Brücke zum Wunderbaren. Von Wallfahrten und Glaubensbildern. Ausdrucksformen der Frömmigkeit in

- Ostbayern. Ausstellungskatalog Historisches Museum Stadt Regensburg 2014. Regensburg 2014, S. 195–199.
- Redl, Wilhelmine: Wallfahrtsvolkskunde von An-naberg in Nieder-Österreich. Unveröffentliche Dissertation Universität Wien 1954.
- Renhardt: Oesterreichischer Myrrhenberg, auf welchen die Jungfräuliche Mutter Gottes in ihrer schmerzhaften Bildniß, gleich bitteren und wohlriechenden Myrrhen, die Zäher ihres mütterlichen Mitleides, und den Geruch ihrer Gnaden in weitentlegene Landschaften ergießt: Das ist: Fortsetzung der bey dem weltberühmten Gnadenorte Maria Täferl in Unterösterreich von dem Jahre 1759 bis ausschliessig 1768 aufgezeichneten Gutthaten. Steyr 1768.
- Richter, Johann Carl: Österreichischer Myrrhenberg auf welchem die jungfräuliche Mutter Gottes in ihrer schmerzhaften Bildniß; [...] Das ist: Ursprung des weltberühmten Gnadenortes Maria-Taferl, in Unterösterreich; und Fortsetzung der daselbst vom Jahre 1768 bis 1775 einschließig aufgezeichneten Gutthaten. Siebente Auflage. Krems 1777.
- Schneider, Ingo: Qualitative Mirakelforschung. Methodische Überlegungen zur Erforschung barocker Mirakelbücher. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 93 (1990). Wien 1990, S. 285–310.
- Schuh, Barbara: „Jenseitigkeit in diesseitigen Formen“. Sozial- und mentalitätsgeschichtliche Aspekte spätmittelalterlicher Mirakelberichte. Graz 1989.
- Thepold, Wilhelm: Votivmalerei und Medizin. München 1978.
- Tschuden, Friedrich: Geschichte und Entwicklung des marianischen Wallfahrtsortes zu Drey Eichen auf dem so genannten Molderberg. Unveröffentlichte Diplomarbeit Universität Wien 2004.
- Überlacker, Franz: Sonntagberg. Vom Zeichenstein zur Basilika. Sonntagberg 1968.
- Unger, Klemens u.a. (Hg.): Brücke zum Wunderbaren. Von Wallfahrten und Glaubensbildern. Ausdrucksformen der Frömmigkeit in Ostbayern. Ausstellungskatalog Historisches Museum Stadt Regensburg 2014. Regensburg 2014.
- Wimmer: Sammlung der Gnadenfrüchten auf dem, durch Ueberfluß göttlichen Gnaden, recht fetten Berg Gottes: Oder kurze Beschreibung der besonderen Gnaden, und Gutthaten; so die allerheiligste Dreyfaltigkeit nach ihrer unendlichen Barmherzigkeit denen andächtigen Verehrern ihres erwählten Gnadenort Sonntagberg in Unterösterreich, unter das Kloster Seittenstetten gehörig, vom Jahr 1759 bis 1779 ausgetheilet hat, zum schuldigsten Dank, Lob, und Ehre des allerheiligsten Drey-einigen Gottes. Steyr 1780.

10. Weblinks

- Museum Schatzkammer Sonntagberg
<http://www.sonntagberg.at/schatzkammer-basilika-sonntagberg-mostviertel-niederoesterreich/>
- Schatzkammer in Maria Taferl
<http://www.basilika.at/besuchen-und-erleben/schatzkammer/index.html>
- Wallfahrtsmuseum Maria Langegg
<http://www.maria-langegg.kirche.at/de/html/5/0.html> [Zugriff 15.03.2022]

Überlegungen zur Bedeutung der regionalen Verbreitung der Gnadenbilder der Pietà in Niederösterreichs Kleindenkmälern (Maria Dreieichen, Maria Taferl, Maria Schoßberg)

Walpurga Oppeker

Dieser Beitrag beschäftigt sich mit der Bedeutung von Klein- und Flurdenkmälern für die historische Wallfahrtspraxis am Beispiel dreier niederösterreichischer Wallfahrtsorte und deren Gnadenbildrepräsentationen. Dabei kann gezeigt werden, dass viele Bildstöcke entlang der historischen Pilger Routen errichtet wurden. Daher können diese als valide Quellen für die Rekonstruktion von wallfahrtsbezogenen Wegenetzen herangezogen werden.

Keywords: Niederösterreich, Neuzeit, Kleindenkmal, Flurdenkmal, Wallfahrt, Vesperbild

This article deals with the importance of wayside shrines for the historical pilgrimage practice using the example of three Lower Austrian pilgrimage sites and their miraculous image representations. It can be shown that many wayside shrines were erected along historical pilgrimage routes. Therefore, these can be used as valid sources for the reconstruction of pilgrimage-related path networks.

Keywords: Lower Austria, Modern age, Wayside shrines, Pilgrimage, Vesper image

1. Einleitung

Der hier vorliegende Beitrag beschäftigt sich mit einem Thema, das in der historischen Beobachtung des Wallfahrtswesens in der frühen Neuzeit kaum Interesse gefunden hat: den Klein- und Flurdenkmälern. Diese bilden zentrale Elemente der mitteleuropäischen Sakrallandschaft, ihre Erforschung ist allerdings regional sehr unterschiedlich ausgeprägt. In Niederösterreich widmet sich seit gut 15 Jahren der Fachbereich Klein- und Flurdenkmale des Museumsmanagement Niederösterreich ihrer inventarmäßigen Erfassung.¹ Allein in der Kategorie „Religiöse Kleindenkmäler“ wurden bislang über 7800 Objekte erfasst und in der Datenbank www.marterl.at veröffentlicht. Davon allerdings sind zum Zeitpunkt der Beitragserstellung nur 235 Datensätze auch mit dem Lemma „Wallfahrt“ verknüpft, woraus auf den ersten Blick auf eine geringe Bedeutung dieser Objektgruppe für das neuzeitliche Wallfahrtswesen



memo

Empfohlene Zitierweise:

Oppeker, Walpurga:

Überlegungen zur Bedeutung der regionalen Verbreitung der Gnadenbilder der Pietà in Niederösterreichs Kleindenkmälern (Maria Dreieichen, Maria Taferl, Maria Schoßberg), in: MEMO Sonderband 1 (2022): Kührtreiber, Thomas (Hg.): Wallfahrt und Regionalität in Mitteleuropa in der Frühen Neuzeit (17.–18. Jahrhundert), S. 81–120, Pdf-Format, doi: 10.25536/2022sb01_04.

Featured Image

Gnadenbild Maria Schoßberg.
Foto: Szabolcs Serfőző.

¹ <https://www.noemuseen.at/klein-und-flurdenkmale/>.

geschlossen werden könnte. Ein Bericht aus dem Jahr 1754 hingegen spricht deren nicht unbedeutende Rolle an: „Bey allen auf dieser Zeller-Reiß aufgerichteten Creutz- und Marter-Säulen knyet man nieder und betet: Sey gegrüßet, o Heil Creutz! Sey uns ein Schlüssel zum Paradeyß, ein Laiter zum Himmel, ein Schiflein zum fahren von diesem zeitlichen in das ewige Leben ...“.² Derartige Frömmigkeitsübungen wurden, wie hier geschildert, bei sämtlichen religiösen Objekten gehalten, auch bei jenen, die sich nicht explizit auf das Wallfahrtsziel bezogen. Vor allem bei den sog. „Urlaubergruppen“, die sich immer wieder entlang der Pilgerwege befanden, kann man die Verbindung zu Wallfahrten in Betracht ziehen, da Wallfahrer*innen dort Abschied von zuhause nahmen. Als das Wallfahrtswesen im 19. Jahrhundert nach der josephinischen Epoche wiederauflebte, scheinen die Kleindenkmäler keine allzu gewichtige Rolle mehr gespielt zu haben. Ein Bericht über die Wallfahrtsroute des Maria-Dreieichen-Vereins der Wiener Pfarre St. Leopold aus 1861 legt dar, dass man alle Kirchen der passierten Orte besuchte und dort Andachten zum*zur jeweiligen Patron*in abhielt; von Flurdenkmälern ist hingegen nicht die Rede.³ Ob dieser Einzelbefund generalisiert werden kann, wäre allerdings noch auf breiterer Quellenbasis zu untersuchen.

Im Folgenden wird ausgehend von drei marianischen Wallfahrtsorten versucht, die Bedeutung von Klein- und Flurdenkmälern entlang der Pilger Routen im heutigen Niederösterreich herauszuarbeiten und vergleichend zu diskutieren. Seit der Barockzeit sind drei marianische Einzelwallfahrtsorte mit Kleindenkmälern in Niederösterreich von Belang: Maria Taferl und Maria Dreieichen im Walviertel sowie Maria Schoßberg (Sasvár, Šaštín) in Oberungarn, heute Slowakei, nahe der niederösterreichisch-mährischen Grenze. An diesen drei Orten werden Gnadenbilder der Pietà verehrt.⁴ Bislang konnten 85 Bildstöcke und Wegkapellen mit Bezug zum Gnadenbild von Maria Dreieichen, 51 Objekte mit Bezug zu Maria Taferl und 26 mit Bezug zu Maria Schoßberg erfasst werden. Im Zuge dessen konnten, wie weiter unten noch detaillierter ausgeführt wird, starke regionale Unterschiede in der Verteilung festgestellt werden: Bildstöcke und Wegkapellen mit der Darstellung des Gnadenbildes von Maria Dreieichen finden sich im niederösterreichischen Wald- und Weinviertel in sehr großer Anzahl, im Gebiet südlich der Donau dagegen konnte bis dato kein einziges Objekt erhoben werden. Allerdings ist die Erfassungsichte nördlich der Donau auf www.marterl.at deutlich höher als in der südlichen Hälfte des Bundeslandes. Vergleicht man diesen Befund mit der Anzahl von Darstellungen weiterer Mariengnadenbilder in denselben Erfassungsräumen, so fällt auf, dass solche recht spärlich gesät sind.

Um die herausragende Rolle der hier behandelten Klein- und Flurdenkmäler im Wallfahrtswesen zu verstehen, erscheint es zunächst sinnvoll, in gebotener Kürze auf weitere religiöse Kleindenkmäler mit Wallfahrtsbezug auf dem Gebiet des heutigen Bundeslandes Niederösterreich einzugehen: Es gibt beispielsweise solche, die aufgrund privater Intentionen errichtet wurden. So steht eine qualitätsvolle Steinkopie des Gnadenbildes der Madonna von Kevelaer („Luxemburger Madonna“) gegenüber der Kirche von Maigen (OG Meisel-

2 Anonym 1754, S. 17f.

3 Anonym 1861.

4 Diese Feststellung ergibt sich aus eigenen Recherchen und mithilfe der Datenbestände in der Online-Datenbank www.marterl.at; zu Maria Schoßberg ergänzt durch Serfőző 2007.



Abb. 1 „Luxemburger Madonna“ in Maigen (OG Meiseldorf).
Foto: Walpurga Oppeker.



Abb. 2 „Madonna Bavariae“, Roseldorf (OG Sitzendorf an der Schmida). Foto: Alexander Szep.

dorf). Sie wurde 1715 von Pfarrer Freundlich und seiner Familie, die aus Belgien stammte, gestiftet⁵ (**Abb. 1**). Im Garten des ehemaligen Servitenklosters Schönbühel hängt in der Rosalienkapelle ein großes Bild einer Madonna mit Kind. Diese Kopie des Gnadenbildes von Maria Scharten, einem Wallfahrtsort bei Eferding, schenkte Cäcilia von Starhemberg, die auf Schloss Eferding residierte, dem Kloster aus Dankbarkeit dafür, dass sie geheilt worden war, nachdem sie aus dem Schönbüheler Bründl getrunken hatte.⁶ Die Augustinerinnen von St. Laurenz in Wien ließen an der Hoffassade des Mödlinger Toppelhofes, den sie seit 1715 besaßen, eine Steinstatue des Gnadenbildes von Maria Einsiedeln postieren.⁷ Die Art der Verbindung zu Maria Einsiedeln konnte nicht eruiert werden. Unklar ist auch der historische Hintergrund des Standbildes der „Madonna Bavariae“ (**Abb. 2**), eines Abbildes der „Patrona Bavariae“ auf dem Marienplatz in München, das bei Roseldorf (OG Sitzendorf an der Schmida) steht.⁸ Die durch Inschrift bekannten Stifter*innen, Jacob und Maria Salome K(F)ugler, sind in den Pfarrmatriken nicht zu finden. Wahrscheinlich kamen sie aus Bayern und standen im Dienst des hier begüterten bayerischen Klosters Baumburg. Interessant ist die im Volksmund „Annamarter“ oder „Prager Jesulein“ genannte, im Prunkgewand dargestellte Steinstatue der Madonna in Heinrichsdorf (OG Weitersfeld). Andachtsbilder aus dem 18. Jahrhundert legen nahe, dass es sich dabei um die alte Gnadenmadonna aus dem benachbarten Sallapulka (Maria im

⁵ Frank 1890, S. 493–495; Szep, Alexander: Maigen. Weisses Kreuz, 1713 – Barock, Meiseldorf.

⁶ Sauter 2019, S. 27–68, S. 56 – ad Kupfer Num. IX.

⁷ Aichinger-Rosenberger u.a. 2003, S. 1470.

⁸ Aichinger-Rosenberger 2006, S. 544.

Gebirge) handelt, die, wahrscheinlich nach der Aufhebung der Wallfahrt im Jahr 1784, aus der Kirche entfernt und später durch eine neue ersetzt wurde.⁹

Verhältnismäßig oft in niederösterreichischen Kleindenkmälern und Hausbildern vertreten ist das Gnadenbild Mariahilf, die meisten Objekte stammen aber erst aus der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts.¹⁰ Ein Gnadenbildrelief zierte auch den Sockel der Pestsäule in Tulln (1694–1696).¹¹ Als vollplastisches Hausbild von 1733 schmückt Mariahilf das Haus Kremserstraße 8 in Maissau.¹² Ein eindrucksvoller Pfeiler aus der Zeit zwischen 1616 und 1623, „Hochkreuz“ genannt, steht an der Straße zwischen Schwadorf und Schwechat. Sein Stifter, Erasmus Gold von Lampoding, war ab 1616 Pfleger der bischöflich Passauischen Herrschaft Schwadorf, nachdem er zuvor als Hofmarschall und Hofkammerrat des Bistums agiert hatte. Seine Mutter, Amalia von Trenbach, war die Schwester des Bischofs Urban von Trenbach (1561–1598, vorher Pfarrherr in Kirchberg am Wagram). Erasmus war in zweiter Ehe verheiratet mit Maria Jacobea von Pienzenau.¹³ Das Monument scheint dem Gedenken seiner Familie gewidmet zu sein, denn die Namen und Wappen auf den vier Seiten nennen die Namen Erasmus Gold, Trenbach, Pienzenau und Elreching. Vom Letzten dieser Familie erbten 1610 die „Goltzen von Lampolting“ die oberösterreichische Herrschaft Mamling.¹⁴ An die bayrische Heimat erinnert die den Pfeiler – neben einem Gnadenstuhl – bekrönende Plastik Mariahilf, ein Passauer Gnadenbild. Auch in der Kirche von Schwadorf gab es eine solche Darstellung, 1725 wird ein „wundertätiges Gnadenbild Maria-Hilf“ erwähnt.¹⁵ Es soll erst 1692 feierlich von Wien hierher übertragen worden sein.¹⁶

Mariazell ist der bedeutendste Wallfahrtsort der österreichisch-ungarischen Monarchie, zu dem auch verschiedene Pilgerwege aus Böhmen und Mähren sowie von zahlreichen niederösterreichischen Ortschaften führen. Zwar begleiten die Via Sacra, woher immer sie kommt, viele Kleindenkmäler, die alle als Gebets- und Andachtsstationen durchaus in das Wallfahrtsgeschehen einbezogen wurden, jedoch ist die Darstellung der Mariazeller Madonna heute selten anzutreffen. Bloß in zwei Kapellen, die mit alten Wallfahrtswegen zusammenhängen, eine in Asparn an der Zaya und eine in Laxenburg, findet sich das Bild der Gnadenmutter.¹⁷ Ein Bildstock aus 1676 bei Grafenberg (OG Straning-Grafenberg) trägt ein Relief des Gnadenbildes¹⁸ und in Poysdorf steht am Weg nach Mariazell ein Pfeiler mit einer kleinen, möglicherweise alten Statue in der Nische.¹⁹ An der Via Sacra von Wien her befindet sich in Brunn am Gebirge am Ende der Liechtensteinstraße auf der Etappe nach Heiligenkreuz eine 1837 von Kaiser Ferdinand gestiftete Votivtafel. Sie zeigt den Stadtkern von Mariazell, darüber die Gnadenstatue zwischen zwei Engeln.²⁰

⁹ Oppitz 2011, S. 170; Zach-Kiesling u.a. 2012, S. 110.

¹⁰ Hetzmannsdorf (OG Wullersdorf) 1882; Immendorf (OG Wullersdorf) 1894; Großkadolz (OG Seefeld-Kadolz) 1879.

¹¹ Neubauer, Manfred/Pimperl, Andreas: *Pestsäule Trübensee*, Tulln an der Donau.

¹² Szep, Alexander: *Nischenfiguren Mariahilf 1733*, Maissau; ebenso in Krems an der Donau, Althangasse 1.

¹³ Wikipedia-Eintrag zu *Erasmus Gold von Lampoding*.

¹⁴ Online-Eintrag zu *Mamling*.

¹⁵ Lechner 1970, S. 538f.

¹⁶ Gugitz 1953, S. 181f.

¹⁷ Zu Asparn an der Zaya: 1666 errichtet von der „Zeller Bruderschaft“, siehe: Sarer, Franz: *Zeller Kapelle, Asparn an der Zaya*; zu Laxenburg: Springer 2019.

¹⁸ Prokop, Elisabeth: *Körerkreuz, Straning-Grafenberg*.

¹⁹ Poysdorf, Zellerkreuz 1681: NÖLB, Topographische Sammlung, Sign. 23.846.

²⁰ Siehe: <https://www.viasacra.at/a-via-sacra-etappe-15-brunn-heiligenkreuz>; Moravec, Brigitta: *Mariazeller Bildnische, Maria Enzersdorf*.

Plesser erwähnt in seiner Geschichte des Wallfahrtortes und der Pfarre Maria Taferl einige alte Mehrortewallfahrts Pfeiler. Sie sind auch in Verbindung mit der Darstellung des Gnadenbildes von Maria Taferl interessant, denn auch dieses findet sich darauf in gemalter Form. Der Ort war ebenso wie der Sonntagberg eine Station der großen Mariazell-Wallfahrten. Ein Pfeiler bei Gneixendorf aus 1642²¹ war mit Blechbildern der Orte Mariazell, Maria Taferl und Sonntagberg versehen, ebenso eine Säule am Ufer des Lunzer Sees (OG Lunz am See). Interessant ist, dass laut Plesser zwei Johannes-von-Nepomuk-Denkmäler mit solchen Bildern geschmückt worden seien: eines aus 1722 bei Scheibbs mit drei Blechtafeln, und ein „Kreuzstöckl“ an der Schwemmwehr oberhalb von Ysper, bei dem der Heilige in einer Nische stehe und die drei Wallfahrtsorte in die Giebelfelder gemalt worden seien.²² Diese von Plesser beschriebenen Objekte konnten jedoch nicht mehr aufgefunden werden, allerdings existiert ein altes Foto der „Römerbrücke“ in Scheibbs, auf der gegenüber der Statue des hl. Johannes von Nepomuk ein Sonntagberger Gnadenstuhl postiert war, von Maria Taferl ist hingegen nichts zu sehen.²³ Auf den Wegen nach Mariazell stehen im südlichen Niederösterreich heute noch mehrere solcher Pfeiler und Säulen, die meist aus dem Ende des 17. Jahrhunderts stammen²⁴ (Abb. 3). Auch neuere Bilder, die möglicherweise alte ersetzt haben, kann man auf Bildstöcken an den Wegstrecken nach Mariazell finden.²⁵

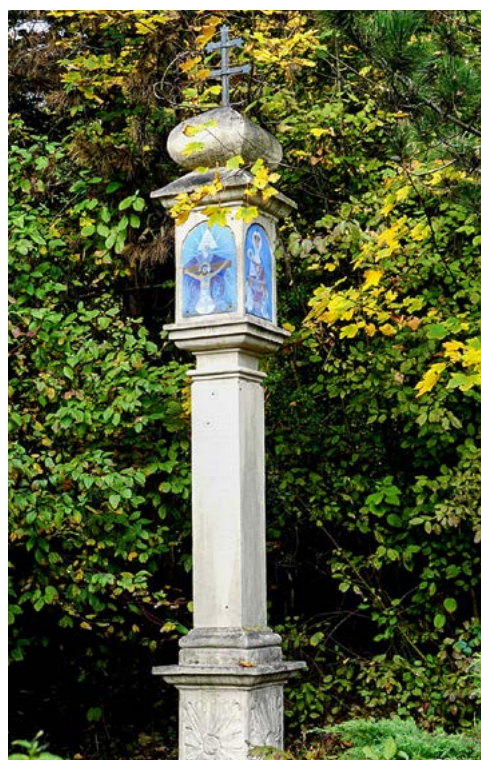


Abb. 3 Mehrorte-Wallfahrts Pfeiler bei Scheibbs. Foto: Erwin Huber.

2. Die frühneuzeitlichen Hauptwallfahrten auf dem Gebiet des heutigen Niederösterreich

Quellen, die Aufschluss über Wallfahrten in der Barockzeit geben, sind vor allem die Mirakelbücher. Hier werden Gebetserhörungen, Heilungen von Krankheiten und Errettungen aus Unfallgefahren von Einzelpersonen aufgelistet, von denen man nicht weiß, ob sie individuell oder im Rahmen einer Prozession am Gnadenort waren. Man kann also bei den Nennungen der Herkunftsorte nicht unbedingt auf ein gemeinsames, größeres Wallfahrtsunternehmen schließen. Darüber hinaus gab es 1730/31 eine für diese Thematik interessante Umfrage im Bistum Passau über die Situation und Aktivitäten der einzelnen Pfarren, die sich in den diözesanen Akten verschiedener Gemeinden noch erhalten haben. Darin werden auch die jährlichen Prozessionen aufgelistet. Maria Taferl und natürlich Mariazell werden immer wieder genannt,

21 Dieses Datum erscheint im Bezug auf Maria Taferl als zu früh, denn in diesem Jahr wurde das Bild an der Eiche auf dem Taferlberg erst angebracht.

22 Plesser 1928, S. 4–7.

23 Huber, Erwin: Johannes von Nepomuk Statue (Römerbrücke), Scheibbs.

24 Huber, Erwin: Türkenkreuz ‚Kreuzung Erlafstraße-Am Türkenschuß‘, Scheibbs; Huber, Erwin: Wallfahrtsäule (Parkplatz Gämingerstraße), Scheibbs; Handl, Franz: Antoniussäule, Sankt Anton an der Jeßnitz; Grimm, Franz: Dorninger Oedt, Steinakirchen am Forst; Rötzer, Hugo: Hörfarther Zellerkreuz, Paudorf; Rötzer, Hugo: Zellerkreuz Kleinwien, Furth bei Göttweig.

25 1999 ließ P. Udo Fischer, Pfarrer von Paudorf, in Meidling im Tal (OG Paudorf) an einer Stelle, wo bis 1945 eine Johannes-von-Nepomuk-Statue gestanden hatte, einen neuen, durch den Künstler Leo Pfisterer gestalteten Pfeiler errichten, der das Mariazeller Gnadenbild zusammen mit dem hl. Altmann und einer Pilgergruppe als Skulptur in moderner Erscheinungsform trägt, siehe: Rötzer, Hugo: Mariazell-Marterl, Paudorf.

Maria Dreieichen scheint hingegen noch nicht auf.²⁶ Auch aus vorhandenen alten Kirchenfahnen mit dem Motiv eines Gnadenbildes kann auf Wallfahrten zu bestimmten Pilgerzielen rückgeschlossen werden.

2. 1. Fernwallfahrten, Mehrortewallfahrten

Neben dem Besuch einzelner Wallfahrtsorte wurden in der Neuzeit auch Fernwallfahrten mit großen Pilgergruppen durchgeführt. Im Raum der Habsburgermonarchie war Mariazell das bevorzugte Ziel, auf dem Weg dorthin wurden immer auch andere Gnadenorte besucht. Die Route der vom Westen und Norden kommenden Gruppen führte über Maria Taferl und meist auch über den Sonntagberg. Maria Taferl gelangte auch durch seine Lage an der Donau zu besonderer Bedeutung, da die vom Westen auf der Donau fahrenden Gruppen zuvor die gefürchteten Stromschnellen des Strudengaus überwinden mussten. Generell war die Schifffahrt auf der Donau zu dieser Zeit gefährlich. 1662 kamen bei Greifenstein dreißig Personen bei einem Schiffbruch zu Tode, 1664 drohte ein Wallfahrerschiff bei Klosterneuburg in einem Sturm zu kentern, doch die Anrufung der Gottesmutter brachte der Überlieferung zufolge Rettung.²⁷ 1845 lief ein Schiff mit 230 Pilger*innen aus Maria Schoßberg und Umgebung auf dem Weg von Mariazell und Maria Taferl zurück in die Heimat bei Tuttendörfel (Korneuburg) auf eine Sandbank auf und sank. Am nächsten Tag wurden 71 Leichen geborgen, 128 Personen galten als vermisst.²⁸

Mariazell war Wallfahrtsziel für Menschen aus allen Teilen der Habsburgermonarchie, zudem aus Bayern und Salzburg.²⁹ Weit gestreut sind die Ausgangspunkte von Wallfahrten nach Mariazell im gesamten Gebiet von Mähren, Schlesien und Südböhmen, sogar aus Prag kamen Pilger*innen.³⁰ Böhmen*innen aus der Budweiser Gegend (Budějovice) besuchten auf ihrem Weg ins steirische Mariazell gerne auch Hoheneich³¹, ihre Route führte wahrscheinlich durch das Yspertal über Maria Taferl nach Mariazell. Umgekehrt befindet sich in Chlumec (Kreis Budowice) eine Kirche namens „Klein Mariazell“.³² Regelmäßig kamen vier Pilgerzüge aus der Gegend von Neuhaus (Jindřichův Hradec) nach Mariazell, die wohl ebenfalls diesen Weg nahmen und sicher Maria Taferl und den Sonntagberg miteinschlossen. Fünf Prozessionen aus der Umgebung von Datschitz (Dačice)³³ kommend, dürften die gebräuchlichste Route der Mährer*innen über Znaim genommen haben. Auch die bekannteste mährische Wallfahrt, nämlich die der Brünnner*innen nach Mariazell, die diese angeblich um 1500, gesichert nach der Abwehr der Schweden 1648, gelobt hatten, führte über Znaim. Dazu gibt es genaue Berichte aus den Jahren 1754³⁴ und 1835³⁵. Besagte Wallfahrt begann alljährlich am 20. August

26 Z.B.: „Catalogus annorum Prozessionem Vicariatus Rohrensis“ 1731, siehe Diözesanarchiv der Diözese St. Pölten (DASP): Pfarr- und Klosterakten Langenrohr.

27 Plesser 1928, S. 44, S. 46.

28 Der Siebenbürger Bote: Ausgabe vom 03.06.1845, S. 170.

29 Lentner 2010.

30 Holubová 2020: MAP III/3, Pilgrimage of our Lady of Šaštín in Bohemia, Moravia and Silesia in the 18th century.

31 Plesser 1895, S. 534: Hoheneich.

32 Schaller 1789, S. 119.

33 Fischer 1997, S. 21–24.

34 Anonym 1754.

35 Pátek 1874; eine archivalische Quelle ist die „Cosignatio processionum“ aus 1771, siehe Valešová 2019, S. 162, Anm. 6.

und dauerte 14 Tage. Für die Daheimgebliebenen wurde in der unter Joseph II. abgerissenen Kirche „Malá Mariacela“ in Komárov (Krumlowitz) bei Brno (Brünn) während dieser Zeit täglich eine Segensandacht vor einer Kopie der Gnadenmutter gehalten.³⁶ Die Pilger*innen waren in zwei Gruppen geteilt, in eine tschechisch- und eine deutschsprachige. Ihr Weg führte vielfach auf Feldwegen über Lechowitz nach Znaim und von dort bis Eggenburg. Hier ist aus Ende des 17. bzw. Anfang des 18. Jahrhunderts die Straßenbezeichnung „Mariazellerweg“ überliefert.³⁷ Von Eggenburg aus wurde sodann Maria Dreieichen besucht. Weiter ging es durch das Kamptal, über den „Tettenhengst“ und den Stieferner Kalvarienberg. Die schweren Steine, die Erstwallfahrer*innen hinauf zur Kreuzigungsgruppe schleppten, liegen heute noch als Bußsteinhaufen dort. Dieser Kreuzweg, der dem alten, mühsamen Straßenverlauf folgt, wurde in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts in Form von roten Holzkreuzen von Stiefern aus errichtet. Der Ortspfarrer Franz Ignaz Schreiber, ein geborener Brünner, stiftete 1760 testamentarisch die heute noch bestehenden gemauerten Breitpfeiler. Auf der Anhöhe des Berges steht eine figurale Kreuzigungsgruppe. 1772 ließen die Schönberger*innen von der anderen Seite des Berges her ebenfalls Kreuzwegbildstöcke aufstellen, sodass auch die Pilger*innen, die von Krems oder Langenlois nach Maria Dreieichen zogen, Stationen zum Beten vorfanden.³⁸ Der Weg über diesen Berg wurde schon im 17. Jahrhundert von Pilger*innen begangen. Der Stieferner Pfarrer Johann Kropp (1690–1699) berichtet über diese Anhöhe, „dass sie von tausenden christlichen Wallfahrern aus der Umgebung und aus weiter Entfernung, nämlich Böhmen und Mähren, alljährlich überstiegen wird.“³⁹ Über Langenlois, Krems und Göttweig führte der Weg weiter nach St. Pölten und von hier über Wilhelmsburg und Annaberg nach Mariazell. Der Heimweg verlief meist über den Sonntagberg nach Marbach an der Donau. Immer wurde im Zuge dessen auch Maria Taferl besucht. Mit dem Schiff ging es weiter bis Krems und dann wieder den gleichen Weg zurück nach Znaim und Brünn. Vielleicht ist in diesem Zusammenhang auch erwähnenswert, dass es auf jener Strecke besonders viele „Urlaubergruppen“ gibt.⁴⁰

Ein weiterer Weg aus Mähren nach Mariazell führte von Břeclav (Lundenburg) und Lanžhot (Landshut) über Bernhardsthal und Rabensburg, weiter über Hohenau, das 1679 ebenfalls die Wallfahrt gelobt hatte, nach Wien, wo die Paulaner besucht wurden, und anschließend am „Wiener Weg“ entlang in den steirischen Gnadenort. Die Rückreise erfolgte wieder über Maria Taferl, von Marbach bis Wien reiste man per Schiff.⁴¹ In Maria Dreieichen kamen diese Pilgerzüge nicht vorbei, ebenso wenig die Nikolsburger (Mikulov)⁴² und Poysdorfer Pilger*innen.⁴³ Sie zogen über die Brünnerstraße nach Wien und über den „Wiener Weg“ nach Mariazell, retour kamen sie wieder über Maria Taferl mit dem Schiff bis nach Wien. Interessant ist, dass, wie schon erwähnt, auf

36 Wolny 1837, S. 50f.

37 Gaspar 1995, S. 447, Anm. 43.

38 Oppeker 2003, S. 4–19.

39 Zitiert nach Hundsbichler 2003, S. 182.

40 Havraniki bei Unterretzbach (auf tschechischer Seite), Eggenburg, Straning, Maieresch, Freischling, Stiefern, Schönberg (die beiden Letzteren in Zusammenhang mit dem Beginn der Kreuzwege).

41 Schultes 1954, S. 67; Schultes 1937, S. 288.

42 Lentner 2010, S. 83.

43 Thiel 1949, S. 46–54.

keiner dieser Pilgerrouen ein Pfeiler oder eine Säule mit dem figuralen Gnadenbild der Mariazeller Muttergottes gefunden werden konnte. Aber auch die Mehrortewallfahrtspeiler (**Abb. 3**) mit den Bildern Mariazell, Sonntagberg und Maria Taferl scheinen eher im südlichen Niederösterreich üblich gewesen zu sein. Maria Dreieichen ist dabei nicht zu finden, erst auf Andachtsbildern des 19. Jahrhunderts wird es mitdargestellt.

Auf allen diesen Routen war es üblich, die großen Straßen eher zu meiden und auf Feldwegen, durch Hohlwege und Wälder zu pilgern (**Abb. 8**). In den wenig gebirgigen, flacheren Gegenden sind solche Wegverläufe durch die Kommassierung der Felder heute nicht mehr nachvollziehbar. Man findet daher Bildstöcke, die durchaus auch als Gebetsstationen oder für Kniefälle dienten, noch an Stellen, wo heute niemand mehr vorbeikommt (**Abb. 18**).

3. Vesperbilder als Verehrungsziele

Die folgende Untersuchung konzentriert sich auf Klein- und Flurdenkmäler mit dem sogenannten „Vesperbild“, das die um ihren Sohn trauernde Gottesmutter Maria mit dessen Leichnam auf ihrem Schoß liegend darstellt. Einige, aber keineswegs alle dieser Vesperbilder wurden als wundertätige Gnadenbilder verehrt, wobei sich diese bisweilen nur durch kleine Details unterscheiden. Abbildungen des Gnadenbildes von Maria Dreieichen auf Bildstöcken und -säulen sind im Wein- und Waldviertel, wie oben ausgeführt, unter den Klein- und Flurdenkmälern mit Wallfahrtsbezug mit Abstand am häufigsten vertreten. Eher überraschend ist in Niederösterreich das wiederholte Vorkommen des Gnadenbildes von Maria Schoßberg (Sasvár, Šaštín), einem Wallfahrtsort in der Nordwestslowakei, nur etwa 100 km von Wien entfernt. Es ist aus unserem Gedächtnis fast völlig verschwunden, dass im 18. Jahrhundert zahlreiche Prozessionen aus Niederösterreich und Mähren dorthin zogen. Auch das Gnadenbild Maria Taferl ist im Vergleich zu jenem von Maria Dreieichen eher selten auf Kleindenkmälern vertreten, obwohl viele Pilgerwege dorthin führten und der Gnadenort Teil von Mehrortewallfahrten war. Manche Darstellungen zeigen Abwandlungen des Gnadenbildes. Während gemalte Hausbilder genau dessen Typus übernehmen⁴⁴, sind Steinnachbildungen auf Kleindenkmälern, die sicher mit dem Wallfahrtsort in Verbindung gebracht werden können, oft anders gestaltet.⁴⁵

Im Folgenden sollen jene Wallfahrtsorte mit Vesperbildern vorgestellt werden, die auf dem Gebiet des heutigen Niederösterreich für Pilger*innen von Bedeutung waren:

Maria Lanzendorf, südöstlich von Wien, ist neben Maria Dreieichen und Maria Taferl ein dritter größerer, der Pietà gewidmeter Gnadenort in Niederösterreich. Er scheint über Wien und das Umland hinaus aber keine wesentliche Signifikanz erlangt zu haben, vielleicht, weil die Wiener Via Sacra nach Mariazell hier nicht durchführte. Die Wallfahrt selbst geht auf mittelalterliche Wurzeln zurück. Bereits 1145 ist der Neubau einer zerstörten Kirche belegt. Der älteste Teil des heutigen Gotteshauses (erbaut 1699–1703) dürfte der Rest der 1529 von den Türken zerstörten Gnadenkapelle sein. In der Zeit der

44 Ybbs, Schiffmeisterhaus; Purgstall an der Erlauf, Mariazellerstraße 19; Gars am Kamp, Rainharterstraße; Marienzyklus im Kreuzgang des Klosters Schlierbach.

45 Oppeker 2010, S. 337–343.

Reformation kam die Wallfahrt zum Erliegen. 1683 brannten osmanische Truppen Lanzendorf mit Kirche und Gnadenbild erneut nieder. Ein Bildhauer namens Viechtl schnitzte ein neues Bild. Mit der Übernahme des Gotteshauses durch die Franziskaner anno 1696 kam das Wallfahrtswesen wieder in Schwung und der Ort wurde vor allem von den Wiener*innen fortan gerne besucht. Auch der kaiserliche Hof war durch das umliegende kaiserliche Jagdgebiet oft vertreten⁴⁶, über diese regionale Bedeutung hinaus dürfte Maria Lanzendorf jedoch kaum Einfluss erlangt haben.

Das Schicksal eines zerstörten und dann neu geschaffenen Gnadenbildes traf auch Maria Dreieichen und Maria Taferl. Das ursprüngliche Gnadenbild von Maria Dreieichen war ein wächsernes Vesperbild im Besitz des Horner Kürschnermeisters Matthias Weingartner gewesen.⁴⁷ Im Traum war ihm aufgetragen worden, das Bild öffentlich auszustellen, um von seiner Melancholie geheilt zu werden. Er brachte es am „Großen Frauentag“ (15. August) 1656 an einer dreistämmigen Eiche auf dem Molderberg an, in unmittelbarer Nähe zur „Böhmstraße“, die auch die böhmischen und mährischen Pilger*innen auf dem Weg nach Mariazell beschritten.⁴⁸ Bald fanden sich immer mehr Beter*innen dort ein. 25 Jahre später brannte der Baum ab und das Wachs bild schmolz. Als der Baum wieder grünte, ließ der Horner Bürgermeister Sebastian Friedrich den Bildhauer Matthias Sturmberger⁴⁹ eine neue Pietà schnitzen (**Abb. 4**), errichtete dafür eine Holzkapelle und erhielt 1680 auch die kirchliche Genehmigung für die Wallfahrt. Zwischen 1730 und 1733 wurde eine Steinkapelle erbaut und zwischen 1744 und 1750 sodann die große Wallfahrtskirche. Das heutige Gnadenbild, eine Holzskulptur, zeigt die etwas schräg sitzende Gottesmutter, die den aufrecht lehrenden Leichnam ihres Sohnes auf ihrem Schoß hält und liebevoll ihren Kopf an den seinen schmiegt. Ein bewegter goldener Schleiermantel über einem roten Kleid umhüllt die Madonna. Mutter und Sohn tragen je eine mächtige Goldkrone. Die Wiedergabe der Gnadenstatue in Stein oder Bild folgt dem Vorbild und platziert Mutter und Sohn vor den drei Stämmen des Eichenbaumes. Ganz selten fehlt bei Nachbildungen der charakteristische dreistämmige Baum.

Die erste Vesperstatue, die an der Eiche auf dem Taferlberg oberhalb von Marbach an der Donau von Alexander Schinagl 1642 aufgehängt wurde, hatte dieser vom Klein-Pöchlerner Schulmeister und Organisten Franz Meuß erworben. Auch Schinagl war im Traum aufgefordert worden, das Bild auf dem Berg zur Verehrung auszustellen, um seine Melancholie zu heilen. Nach außergewöhnlichen Lichterscheinungen, die als Engelsprozessionen gedeutet wurden, setzte ein großer Pilgerstrom ein, sodass 1659 eine hölzerne Kapelle errichtet



Abb. 4 Gnadenbild Maria Dreieichen. Foto: Walpurga Oppeker.

⁴⁶ Gugitz 1953, S. 107–111.

⁴⁷ In der Überlieferung irrtümlich „Matthias Weinberger“, dazu: Winkler 2006, S. 424–427.

⁴⁸ Zu Dreieichen: Bösner 2000, hier wird auch die alte Literatur angeführt; Fritsch u.a. 2000, S. 99–114; Maurer 2006.

⁴⁹ Schweighofer 1958; Oppeker 2005, S. 408.

wurde. Im selben Jahr untersuchte eine kirchliche Kommission die Vorkommnisse und Anfang 1660 wurde die Wallfahrt legitimiert, die Messlizenz erteilt und der Bau einer Kirche beschlossen. Mit der Errichtung begann man bereits 1661, die Bauphase dauerte aber bis ins 18. Jahrhundert hinein. Erst 1713 war die Außengestaltung abgeschlossen, woraufhin die Innenausstattung in Angriff genommen wurde.⁵⁰ Die kleine Gnadenstatue oberhalb des Tabernakels auf dem Hochaltar zeigt die in Trauer erstarrte Gottesmutter in aufrechter Haltung auf einem Thron mit seitlichen Voluten sitzend. Der Leichnam ihres Sohnes liegt waagrecht auf ihrem Schoß (**Abb. 5**). Mit ihrer rechten Hand stützt sie dessen Kopf, mit ihrer linken hält sie Jesu rechten Arm. Eine weiße Gugel hüllt das Gesicht ein, das rote Kleid wird durch einen weiten blauen Mantel teilweise bedeckt, auf dem Kopf trägt Maria eine goldene Krone. Die Originalstatue wurde bei einem Brand im Dezember 1755 vernichtet und zunächst durch eine aus dem Holz der Eiche geschnittene Figur ersetzt. 1756 erfolgte dann ein Austausch durch die heutige aus Lindenholz. Um die Wunder- und Heilkraft des Originals auf die Kopie zu übertragen, belegte man sie mit dem zerriebenen Pulver der verkohlten Vorgängerstatue.⁵¹ Von der alten Skulptur gibt es eine Zeichnung aus dem Jahr 1659, die zeigt, dass die Kopie exakt nach dem Original angefertigt wurde.⁵² Gleichzeitig fanden damals bereits Abwandlungen statt: In einer ebenfalls aus 1659 stammenden Abbildung des Inneren der damaligen Gnadenkapelle zeigen sowohl das Gnadenbild als auch einige der an den Wänden hängenden Votivbilder den Leichnam Christi mit herabhängendem Arm.⁵³

Im Gegensatz zu den Darstellungen des Gnadenbildes von Maria Dreieichen, das fast immer mit seinen typischen Merkmalen, nämlich gekrönt und mit dem dreistämmigen Baum im Hintergrund, aufscheint, gibt es von der Taferl-Madonna bildliche Variationen. Es treten aber auch Verwechslungen auf. So wurden in Maria Dreieichen Ende des 19. Jahrhunderts kleine Andachtsbilder in Blechrahmen verkauft, auf denen das Gnadenbild von Maria Taferl abgebildet war. Die Erwerberin eines dieser Bilder jedoch notierte auf der Rückseite eines solchen Bildes: „Andenken an M. 3 Eichen den 30. August 1883 Louise Mayer“ (**Abb. 6**). Auf Nachbildungen des Gnadenbildes von Maria Taferl fehlen teilweise der Baum und die Krone.



Abb. 5 Gnadenbild Maria Taferl. Foto: Walpurga Oppeker.



Abb. 6 Andachtsbild aus Maria Dreieichen mit Gnadenbild Maria Taferl. Foto: Walpurga Oppeker.

⁵⁰ Hawel 2008, bes. S. 21–50; Hawel 2010, S. 56–92; Weichselbaum 1992.

⁵¹ Egger (Hg.) 1985, S. 133f., Nr. 208.

⁵² Noichl 1989, S. 100.

⁵³ Noichl 1989, S. 102.

Fallweise wird der Leichnam Jesu mit herabhängendem Arm dargestellt, auch bei Bildstöcken, die nachweisbar mit Wallfahrtswegen zu diesem Pilgerort in Verbindung stehen. Dazu gehört das „Steinerne Kreuz“ bei Edelsreith aus dem Jahr 1720, das der sogenannten „Pestsäule“ – eine Pietà östlich von Maria Taferl –, sehr ähnlich sieht. Die Edelsreither Skulptur zeigt ebenso wie ein Votivbild mit ‚falscher‘ Armhaltung im Aufgang zur Schatzkammer, als auch ein Grabstein in der Kirche von Neupölla die für Maria Taferl typischen Voluten seitlich am Thron der Madonna.⁵⁴

Diese Art der Darstellung des toten Sohnes mit herabhängendem Arm erinnert an die Pietà des Wallfahrtsortes Bohosudov (Maria Schein) im Nordwesten Böhmens, eine eindrucksvolle Anlage mit einem Kreuzgang und sieben Kapellen um die Kirche. Dieser Ort verdankt seine Bedeutung dem gegenreformatorischen Wirken der Jesuiten in Böhmen, die 1591 das Gotteshaus übernommen hatten. Maria Schein wurde bevorzugt von Deutschböhmen*innen besucht und strahlte hauptsächlich nach Norden, nach Sachsen und vor allem in die Lausitz aus.⁵⁵ Jenes Gnadenbild scheint jedoch keinen Einfluss auf Gnadenbilder in Niederösterreich genommen zu haben.

Heutzutage in Niederösterreich wenig bekannt, aber durchaus vertreten ist das Gnadenbild von Maria Schoßberg (Sasvár, Šaštín) in der Nordwestslowakei, genauer gesagt im slowakischen Teil des Marchfeldes. Es weist große Ähnlichkeit mit jenem von Bohosudov (Maria Schein) und mit den ‚Abwandlungen‘ von Maria Taferl auf, sodass man die Bilder nicht immer sicher zuordnen kann. Hinsichtlich der Entstehung der Wallfahrt nach Maria Schoßberg wird berichtet, dass ein Ehestreit der Gräfin Anna (Angelica) Czobor, geborene Bakits, durch die Anrufung der Gottesmutter ein gutes Ende nahm und sie aus Dankbarkeit und in Erfüllung eines Gelübdes 1546 eine Statue der Leidensmutter aus Birnenholz schnitzen und diese in einer dreiseitigen Kapelle – Triangel – am Weg zum Schloss Šaštín (Sasvár) aufstellen ließ. „In der Folge versammelten sich nicht nur die Grundbesitzer mit ihrer Dienerschaft, sondern auch die Gläubigen aus der näheren Umgebung. Die Verehrung der Statue der ‚Sieben Schmerzen Mariens‘ wurde so ein Bestandteil der Czoborischen Familientradition mit zunächst nur lokalem Einzugsbereich.“⁵⁶ Während der osmanischen Bedrängnis und der ständischen Rebellionen barg man 1654 die Statue im Schloss und brachte sie erst 1710 wieder zurück in die Kapelle. Als immer mehr Beter*innen kamen und Wunderzeichen sich mehrten, untersuchte 1732 eine bischöfliche Kommission die Vorkommnisse. Am 18. Oktober desselben Jahres wurde die öffentliche Verehrung bewilligt und 1733 übernahmen Pauliner die Betreuung der neuen Wallfahrt. Etwas anders stellt der ungarische Ethnologe Sándor Bálint die Geschichte der Wallfahrt dar: Er datiert die Gnadenstatue, geschaffen von einem lokalen Meister, mit Anfang des 16. Jahrhunderts. Sie sei durch Graf Imre Czobor (Ehemann der Angelica) gestiftet worden, ursprünglich auf einer steinernen Säule gestanden haben und 1733 in die dreiseitige Kapelle gebracht worden.⁵⁷ Mit dem Ankauf der Herrschaften Holič und Šaštín durch Franz Stephan von Lothringen erlangte der Pilgerort überregionale Bedeutung.

54 Oppeker 2010, bes. S. 337–340.

55 Hoffmann 2005; Miller 1710.

56 Soltes 2013, S. 202–208, S. 202, hier wird auch alte Literatur angegeben; zusätzlich zu Maria Schoßberg: Matejka 1843; Serfőző 2008, S. 315–339; Serfőző 2007; Serfőző 2012; Ott 1861; Hoppe 1913.

57 Bálint 2014, S. 172.

Die kaiserliche Familie verbrachte, solange Kaiser Franz I. Stephan lebte, alle Sommer mit großem Gefolge in Holič. Maria Schoßberg wurde dabei stets besucht; der Bau der Kirche wurde durch das Kaiserpaar, das 1764 an der Weihe persönlich teilnahm, großzügig unterstützt. Dies beförderte sicher die Anziehungskraft des Wallfahrtsortes auch außerhalb Ungarns. Während der josephinischen Reformen wurde der Paulinerkonvent aufgelöst und die Wallfahrtskirche zur Pfarrkirche umgewidmet. Die Wallfahrt nach Maria Schoßberg bestand dennoch eingeschränkt weiter und ist bis heute lebendig.

Das Gnadenbild, das seit 1764 auf dem Hochaltar steht, ist eine aus Birnenholz geschnittene, flache Gruppe, von der die Vorderseite der Madonna und der Leichnam Christi vollplastisch ausgebildet sind. Jesus liegt mit abgewinkelten Beinen waagrecht auf dem Schoß seiner Mutter, die auf einer längeren Bank sitzt. Sein rechter Arm hängt hinunter, auf seinen linken legt Maria ihre Hand. Mutter und Sohn sind bekrönt (**Abb. 7**). Über den Schnitzer der Statue wird nur berichtet, dass „keine anderen Künstler vorhanden waren“⁵⁸, also offenbar ein lokaler Bildhauer herangezogen wurde. Heute ist das Kleid der Madonna vergoldet, früher war sie mit Mänteln in den wechselnden liturgischen Farben und reichem Schmuck bekleidet, in der Barockzeit sogar mit einem Mantel aus Silber, der aber entwendet wurde.⁵⁹ Auch Hoppe beschreibt die Darstellung 1913 noch als mit Seiden- und Atlaskleidern verhüllt.⁶⁰ Bekleidet und mit reichem Schmuck behängt ist sie auch auf vielen figuralen Kopien und auf allen Andachtsbildern dargestellt.



Abb. 7 Gnadenbild Maria Schoßberg. Foto: Szabolcs Serfőző.

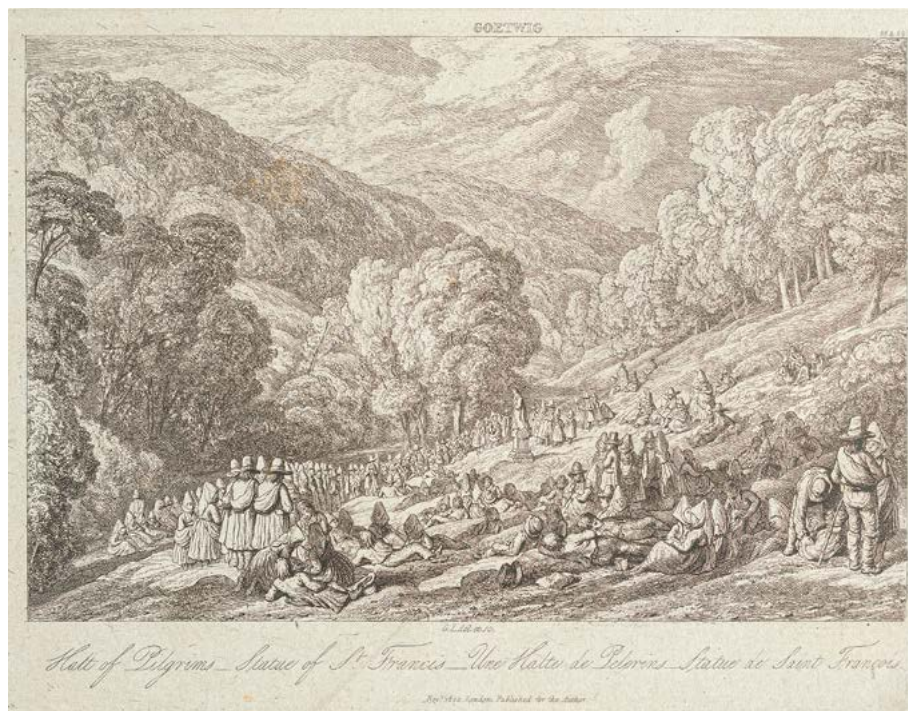


Abb. 8 Johannes von Nepomuk-Statue bei Paudorf, als Bilddetail in: Georg Robert Lewis, Goetwig - Halt of Pilgrims, Radierung, 1822. Graphische Sammlung Stift Göttweig Inv.Nr. D 38.

58 Matejka 1843, S. 15.

59 Matejka 1843, S. 69.

60 Hoppe 1913, S. 454.

4. Der politische Kontext der Vesperbildverehrung

Während im Mittelalter die wallfahrtsspezifische Heiligenverehrung wesentlich breiter gestreut war, rückte nach dem Konzil von Trient in den katholischen Gebieten die Jungfrau Maria als Gegenpol zur protestantischen Praxis besonders in den Mittelpunkt der Verehrung. In Niederösterreich ist der enge zeitliche Zusammenhang der Entstehung von marianischen Wallfahrtsorten mit der letzten und ausschlaggebenden Welle der Gegenreformation ab 1652 augenfällig, ebenso der räumliche mit ehemaligen Zentren des Protestantismus, wie der Wachau und dem Waldviertel oder den Jörger-Besitzungen im südöstlichen Niederösterreich. Reformationskommissär, zuerst für das „Viertel ober dem Manhartsberg“ gemeinsam mit Abt Benedikt Leiss von Altenburg (1648–1658), dann für ganz Österreich unter der Enns, war Joachim Freiherr von Windhag.⁶¹ Er erwarb 1658 die Herrschaft Rosenberg. Heute gehört Maria Dreieichen dort, wo 1656 die Marienstatue auf dem Baum angebracht worden war, zum Ortsgebiet Rosenberg-Mold. Persönliche Initiativen seinerseits bezüglich des sich entwickelnden Wallfahrtsgeschehens sind weder in Dreieichen noch in Maria Taferl nachweisbar. Die einzige nachweisbare Verbindung zwischen ihm und Maria Taferl ist die Anstellung des Stuckateurs Carolo Concelio durch ihn in Windhaag⁶² und beim Kirchenbau in Maria Taferl.⁶³ Doch ist seine Person eng mit verschiedenen Akteur*innen verbunden, die sicher auf diese oder jene Weise hier involviert waren. Auch lag ihm die Förderung von Gnadenstätten persönlich am Herzen, so war er Mitorganisator der Errichtung des ersten Kreuzweges von Wien nach Hernals – ebenso eine Aktion im gegenreformatorischen Sinn. Dafür suchte er Adam Eusebius von Hoyos, Herr auf Persenbeug (gest. 1640), als Spender zu gewinnen. Zu jenem bestand eine enge Vertrautheit; Windhag durfte ihn als „herr vatter“ ansprechen und wurde sein Testamentsexekutor, vielleicht sogar Vormund dessen Kinder.⁶⁴ Maria Taferl liegt in direkter Nachbarschaft zur großen Hoyos'schen Herrschaft Persenbeug, aber auch benachbart zum Markt Marbach, damals Teil der Herrschaft Weißenberg. Jene war im Besitz der in Niederösterreich neu angesiedelten katholischen Familie Lindegg von Lisanna. Eine Lindegg-Tochter trat 1641 ins Dominikanerinnenkloster Imbach ein.⁶⁵ Eine direkte Einflussnahme dieser Personen in Maria Taferl lässt sich in Stiftungen nachweisen.⁶⁶ Schon 1659 verlobte Maria Justina von Lindegg ihre erkrankte jüngste Tochter nach Maria Taferl. Im Inventar von 1660 wird eine von ihr geschenkte Albe erwähnt, ebenso ein goldgesticktes Kelchtuch von der „alten Frau von Hoyos“, in jenem von 1670 wieder Kaseln der Frauen von Lindegg und von Hoyos sowie ein Silberkelch des Grafen Hoyos. 1668 wurde ein „Lindegger-Altar“ für die Kirche angefertigt.⁶⁷ Eine Frau von Lindegg errichtete 1671 die erste Einsiedelei

61 Zu Windhag: Oppeker 2004, S. 53–88.

62 Oberösterreichisches Landesarchiv (OÖLA), Stiftsarchiv Windhaag, HS 45, pag. 403 (02.05.1661), pag. 408f. (12.01.1662).

63 Plessner 1928, S. 44: 8. Juli 1664.

64 Oppeker 2000, S. 47–50.

65 Oppeker 2020 (unveröffentlicht).

66 Plessner 1928, S. 56: Ein Inventar von 1670 meldet Geschenke von Messkleidern und Silberkelchen u.a. von Graf und Gräfin Hoyos und Gräfin Sprinzenstein.

67 Plessner 1928, S. 32, S. 41, S. 56, S. 54.

Niederösterreichs beim Taferl, die aber nicht lange Bestand hatte. Den Eremiten wurde von ihr als Alterssitz ein Platz im Marbacher Spital zugesichert.⁶⁸

Die Eiche von Maria Dreieichen stand auf dem Molderberg, einem Grundstück der Herrschaft Horn, die 1659 Windhags Mündel Ferdinand Max von Sprinzenstein als Schwiegersohn des Ferdinand Sigismund Kurtz von Senftenau übernommen hatte. Seine Tochter Maria Regina ehelichte 1681 den Enkel Adam Eusebs von Hoyos, Leopold Karl. Er und sein Sohn trugen gemeinsam mit dem Stift Altenburg wesentlich zum Ausbau der Wallfahrt in Maria Dreieichen bei. Auch die zweite niederösterreichische Linie des Hauses Hoyos, zu Gutenstein, war Ende des 17. Jahrhunderts an der Entstehung einer marianischen Wallfahrt auf dem Mariahilferberg⁶⁹ beteiligt. Hier war protestantischer Einfluss durch die Jörger, deren Herrschaft Hohenberg 1626 an die Hoyos gekommen war, noch lange spürbar. Auch im Waldviertel, wo viele Herrschaften bereits in katholischen Händen waren, zeigen die Berichte der Reformationskommission von 1652, dass noch ein großer Teil der Bevölkerung zur Konversion veranlasst werden musste. Vor allem die Menschen in der Gegend in der und um die Wachau zeigten sich widerspenstig.⁷⁰ Die Förderung gefühlsbetonter katholischer Rituale war dabei durchaus hilfreich. In der weiteren Umgebung von Maria Dreieichen hatte sich das katholische Bekenntnis dagegen bereits weitgehend wieder durchgesetzt.

In der Slowakei, die vom 11. Jahrhundert bis 1918 als „Oberungarn“ zu Ungarn gehörte, verlief die Neuordnung in Religionsangelegenheiten anders als in Österreich. Hier musste nach dem Zurückschlagen der Osmanen erst die staatliche Ordnung erneuert werden. Dem standen verschiedene Interessensgruppen entgegen, auch hatten sich Luthertum und Calvinismus im Adel und im Volk stark festgesetzt. In Oberungarn war die Situation in konfessioneller Hinsicht daher sehr unübersichtlich, es gab offenbar keine strengen Grenzen in Glaubensfragen. Die Familie Czobor ist nicht eindeutig zuzuordnen. Vizepalatin Emerich (Imre) Czobor (1520–1581) gilt als Katholik, aber seine Tochter Elisabeth (1572–1626) förderte das Luthertum, auch unter seinen Frauen und Schwiegertöchtern gab es Lutheranerinnen.⁷¹ Seine Gemahlin, Angelica, Tochter des Paul Bakits, der ein serbischer Woiwode und ungarischer Kriegsheld gegen die Türken war, stiftete die Madonnenstatue. Auch der Sohn Michael (1575–1617) war sicher katholisch, denn er erhielt die Zustimmung zur Eheschließung mit Susanna Thurzó nur, nachdem diese zum Katholizismus konvertiert war.⁷² In der Folge wurde die Madonnenstatue von Familie und Untertan*innen verehrt, es wurde die Lauretanische Litanei gebetet und es entwickelte sich eine Wallfahrtstradition, die sich immer weiter ausbreitete. Auch eine Loretokapelle war errichtet worden, in der das Gnadenbild angeblich zeitweise untergebracht war.⁷³ Das alles lässt diesen Zweig der Familie Czobor dem katholischen Teil der Magnaten zugehörig erscheinen.

68 Plesser 1928, S. 58.

69 Ast/Ast 1968.

70 Kuhr/Bauer 1982, S. 40, S. 42.

71 Für diese Auskunft danke ich herzlich Zoltán Csepregi, Professor an der Evangelisch-Lutherischen Universität Budapest (01.05.2021).

72 Teleky 2011, S. 103, Anm. 140.

73 Hoppe 1913, S. 454f.; Tüskés/Knapp 1990, S.7: Karte der Loretostatuen in Ungarn, Sasvár angeführt.

5. Kleindenkmäler und historisch überlieferte Prozessionswallfahrten zu Vesperbildern – eine Zusammenschau

Angaben zu Prozessionen hin zu Wallfahrtsorten bieten für die Diözese St. Pölten die 13 Bände der Geschichtlichen Beilagen zum St. Pöltner Diözesanblatt, in denen viele Pfarrgeschichten detailliert aufgearbeitet sind. Für die Erzdiözese Wien fehlt Derartiges. Was die Erhebung von Kleindenkmälern generell und auf Pilgerwegen im Speziellen betrifft, erweist sich die Datenbank www.marterl.at für das südliche Niederösterreich derzeit noch als wenig ergiebig. Das Wald- und das Weinviertel sind bereits besser erschlossen.

5. 1. Maria Taferl

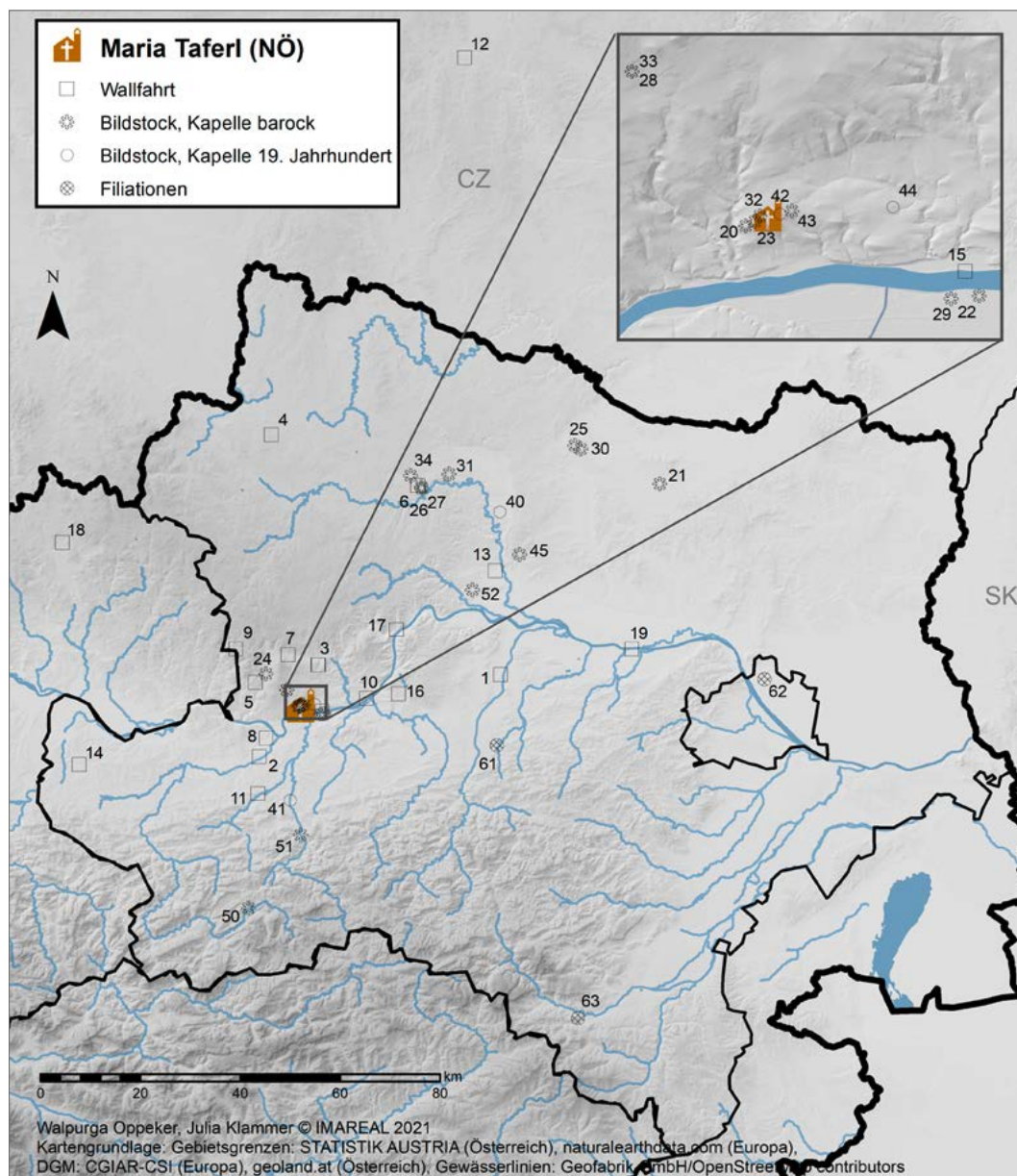
Maria Taferl (**Karte 1**) war nicht nur, wie oben in Bezug auf Mehrortewallfahrten dargelegt, eine Station für Pilgergruppen auf dem Weg nach Mariazell, es war auch selbst das angestrebte Ziel vieler Wallfahrten von Einzelpersonen und Gemeinschaften, die ihren Weg mit Abbildern des Gnadenobjekts markierten. Der Gnadenort ist nach allen Richtungen mit Bildstöcken und Wegkapellen zum Thema Wallfahrt bestückt, die den Weg zum Ziel weisen.⁷⁴ Das älteste Objekt ist die „Pestsäule“ östlich des Ortes, datiert 1693, die als Aufsatz eine Pietà trägt. Christus ist hier wieder mit herabhängendem Arm (T43) zu sehen. Vom Süden her, von Marbach kommend, steht das sogenannte „Korneuburger Kreuz“ (T20) aus der Mitte des 18. Jahrhunderts. Der hohe Pfeiler ist an den vier Seiten mit kleinen Reliefs der Pestpatrone Rochus und Sebastian, des Landespatrons Leopold und des Wasserpatrons Nikolaus sowie mit einer qualitätsvollen Kopie des Gnadenbildes als Bekrönung versehen. Er wird wohl von der Korneuburger Bürgerschaft nach der Pestwelle von 1713 gestiftet worden sein. Die von Norden her kommenden Pilger*innen begrüßten das „obere Urlauberkreuz“ (T32), ein Breitpfeiler mit dem gemalten Gnadenbild; ein ähnlicher am Osteingang des Ortes wird „Wienerkreuz“ genannt. (T42) 1712 wurde eine Bründlkapelle errichtet, die heute unterhalb, nordöstlich des Presbyteriums der Kirche steht. In sie setzte man eine Kopie der Gnadenstatue aus rotem Marmor.⁷⁵ (T23) Um 1860 soll der Bildstock mit tiefer Nische bei Wimm, an einem heute wenig begangenen Wallfahrtsweg, errichtet worden sein (T44).

Vor allem die große Epidemie von 1679 scheint der Wallfahrt nach Maria Taferl großen Aufschwung beschert zu haben. 1680 gelobte die Stadt Gmünd deswegen die Wallfahrt dorthin. 1681 wurden 52 Prozessionen gemeldet.⁷⁶ Wieweit diese wiederholt und zu Dauereinrichtungen wurden, ist nicht be-

⁷⁴ Oppeker 2010, S. 337–344.

⁷⁵ Plesser 1928, S. 97: Statue 1710 vom Scheibbs' Bildhauer Johann Georg Loy gefertigt; vor Jahren floss das Wasser noch aus einem Rohr in der Brustwunde Christi in ein muschelförmiges Becken, heute ist der Wasserhahn unterhalb der Skulptur angebracht.

⁷⁶ Plesser 1928, S. 71f.: Neustadt, Kottes, Münichreith, Wien, Marbach, Loiben, Ardagger, Wieselburg, Dorfstetten, Aggsbach, Neumarkt, St. Martin, Weiten, Raxendorf, Stetteldorf, Schönberg, Reichenau, Eisgarn, Ottenschlag, Blindenmarkt, St. Oswald bei Freistadt, Amstetten, Königswiesen, Maissau, Rohrendorf, Waldhausen, Döllersheim, Friedersbach, Langenlois, Emmersdorf, St. Leonhard, Salingberg, Ebersdorf, Gerolding, Ruprechtshofen, Pöggstall, Marbach, Gottsdorf, Klein Pöchlarn, Brandhof, Melk, Heiligenstadt, Randegg, Spitz, Albrechtsberg, Oberwölbling, Mautern, Schiltern, Loibersdorf, Schönnstain, Ybbs, Laimbach.



Wallfahrten

- 1 Herzogenburg
- 2 Neumarkt an der Ybbs
- 3 Pömmersal, OG Pöggstall
- 4 Weissenalbarn, OG Kirchberg am Walde
- 5 St. Oswald
- 6 Altpölla, OG Pölla
- 7 Laimbach, OG Münichreith-Laimbach
- 8 Ybbs
- 9 Dorfstetten
- 10 Emmersdorf
- 11 Steinakirchen
- 12 Iglau (Jihlava)
- 13 Langenlois
- 14 Haag
- 15 Kleinpöchlarn
- 16 Gerolding
- 17 Spitz
- 18 Freistadt
- 19 Tulln

Barocke und Objekte 19. Jahrhundert

- 20 Maria Taferl
- 21 Immendorf, OG Wullersdorf
- 22 Pöchlarn
- 23 Maria Taferl, Bründl
- 24 Altenmarkt an der Ysper, OG Yspertal

- 25 Rohrendorf an der Pulkau
- 26 Altpölla, OG Pölla
- 27 Altpölla, OG Pölla
- 28 Freistadt = Edelsreith (33)
- 29 Pöchlarn
- 30 Dietmannsdorf, OG Brunn an der Wild
- 31 Fuglau, OG Altenburg
- 32 Maria Taferl, oberes Urlauberkreuz
- 33 Edelsreith, OG Münichreith-Laimbach
- 34 Neupölla, OG Pölla
- 40 Loibersdorf, OG Gars am Kamp
- 41 Purgstall an der Erlauf
- 42 Maria Taferl, Wiener Kreuz
- 43 Maria Taferl, Pestfeiler
- 44 Wimm, OG Maria Taferl
- 45 Bösendürnbach, OG Hohenwarth-Mühbach

Mehrortewallfahrtspeiler

- 50 Lunz am See
- 51 Scheibbs
- 52 Gneixendorf

Filiationen

- 60 Pyhra
- 61 Groß Jedlersdorf / Wien
- 62 Maria Eichberg, OG Gloggnitz

Karte 1



Abb. 10 Dietmannsdorf (OG Zellerndorf). Foto: Alexander Szep.

Abb. 9 „Steinfeldkreuz“ Immendorf (OG Wullersdorf). Foto: Alexander Szep.

kannt. Auch, ob an diesen Wegen Maria-Taferl-Bildstöcke aufgestellt wurden, ist nicht überliefert. In diese Zeit würde das „Steinfeldkreuz“ bei Immendorf (OG Wullersdorf) passen, ein typischer Steinpfeiler aus dem Ende des 17. Jahrhunderts, mit Reliefs der Gnadenmutter von Maria Taferl und einem Gnadenstuhl auf dem Tabernakel⁷⁷ (T21, **Abb. 9**). Soweit Bildstöcke, -säulen und Wegkapellen in bildlichem Zusammenhang mit Maria Taferl erhoben werden konnten, liegen alle im westlichen Niederösterreich. Nur im Bereich der alten Pilgerstraße von Znaim nach Mariazell berühren sie auch noch das Weinviertel. Sie sind wahrscheinlich allesamt mit alten Wallfahrtswegen in Verbindung zu bringen und dienten als Andachtsstationen für größere Gruppen als auch für Einzelwallfahrer*innen. Auf der überlieferten Route von Brunn und Znaim nach Mariazell, die immer auf dem Rückweg über Maria Taferl führte, steht auf der Strecke zwischen Znaim und Eggenburg bei Rohrendorf an der Pulkau am Beginn einer Kellergasse eine hohe barocke Säule, bekrönt mit einer Pietà vom Typus Maria Taferl, aber ohne Krone und Baum (T25). Ihr Kopf soll in Richtung des Wallfahrtsortes schauen, sie wird mit dem Weg dorthin in Verbindung gebracht.⁷⁸ Nicht weit davon, an der Poststraße zwischen Rohrendorf und Zellerndorf, wurde 1747 bei Dietmannsdorf auf einem alten Pfeiler eine Maria-Taferl-Pietà, wieder ohne Baum, aufgesetzt (T30, **Abb. 10**). Hier sollen laut Überlieferung auch die Pilger*innen aus Dietmannsdorf und Deinzendorf verabschiedet worden sein.⁷⁹ Bei Loibersdorf (OG Gars am Kamp) wurde wahrscheinlich um die Mitte des 19. Jahrhunderts eine hohe Säule mit dem Auf-

⁷⁷ Six 2011, S. 40 (Bild), S. 46.

⁷⁸ Szep, Alexander: Pietà 1714, Pulkau.

⁷⁹ Szep, Alexander: Dietmannsdorf. Postwegmarterl, 1747 – Rokoko, Zellerndorf.



Abb. 11 Herzogenburgersäule, Pöchlarn. Foto: Walter Resch.



Abb. 12 Fuglau (OG Altenburg). Foto: Walpurga Oppeker.

satz der Maria-Taferl-Madonna errichtet (T40). Hier führte der Pilgerweg nach Mariazell auf Feldwegen durch das Kamptal weiter. Südlich der Donau stand in Pöchlarn ursprünglich am Weg zum Überfuhrplatz eine sehr interessante Säule aus dem späten 17. Jahrhundert, die als Aufsatz ein Doppelbild trägt: Eine Seite zeigt den Sonntagberger Gnadenstuhl, die andere eine Pietà (T29). Sie kann wohl mit der Mariazeller Wallfahrt und ihren Stationen am Sonntagberg und in Maria Taferl in Verbindung gebracht werden.⁸⁰ Ebenfalls in Pöchlarn erinnert die spätbarocke aufwändige „Herzogenburgersäule“ an die alljährliche, 1680 gelobte Wallfahrt dieses Marktes nach Maria Taferl⁸¹ (T1, **Abb. 11**).

Über die Prozessionen der Pfarre Altpölla sind einige Informationen überliefert. Um 1700 pilgerten Bewohner*innen der Pfarre nach Mariazell. Diesen Leuten schloss sich auch die Pfarre Neukirchen an der Wild an.⁸² Deren Weg dürfte über Fuglau verlaufen sein, wo auf einer hohen, schlanken Säule eine Statue der Madonna von Maria Taferl thront, datiert 1747, (T31, **Abb. 12**). Ihr gegenüber steht ein Pfeiler mit dem Dreieichen-Gnadenbild, denn Fuglau liegt an der Wallfahrtsroute von Altpölla über Altenburg und Horn nach Maria Dreieichen (D79, **Abb. 27**). Gut dokumentiert ist die alljährliche Prozession der Jesus-Maria-Josef-Bruderschaft in Altpölla nach Maria Taferl. Welche Bedeutung die Wallfahrt im religiösen Leben der Pfarre einnahm, zeigen die Denkmäler, die im Bezug darauf gewidmet wurden. Am südlichen Ortsausgang des Mark-

⁸⁰ Sie steht heute, nicht zugänglich, im Park des Tinti-Schlusses (derzeit ein Pflegeheim) – leider war von ihr kein deutliches Bild zu bekommen; siehe Weiglsperger o.J.

⁸¹ Weiglsperger o.J.

⁸² Weiglsperger 1890, S. 428: Altpölla.

tes wurde 1717 die sehr ansprechende Urlauberkapelle mit der gemalten Ursprungsgeschichte der Maria-Taferl-Wallfahrt errichtet (T26). Der am rechten Wegrand vor Wegscheid 1715 gestiftete Pfeiler mit Pietà-Aufsatz könnte ebenfalls mit der Wallfahrt in Verbindung gebracht werden. (T27) Dazu ließ die Bruderschaft 1733 bei Artstetten, an der Stelle, von der aus man die Kirchtürme von Maria Taferl zum ersten Mal sehen kann, eine große Wegkapelle, das „Pöllinger Kreuz“, erbauen.⁸³

Die alljährliche Wallfahrt der Stadt Freistadt in Oberösterreich nach Maria Taferl wird bereits 1702 in einem Mirakelverzeichnis genannt. 1721 suchte der Bürger Sebastian Scharitzer an, dort, wo man die Kirchtürme von Taferl zum ersten Mal sehen könne, eine Bildsäule aufstellen zu dürfen.⁸⁴ Dieses „Steinerne Kreuz“ (T33, **Abb. 13**) steht am Abhang des Sulzberges bei Edelsreith (OG Mönichreith-Laimbach). Der Steinpfeiler hat als Aufsatz eine etwas abgeänderte Form der Muttergottes von Maria Taferl. Seine Inschrift weist darauf hin, dass er 1720 von der Freistädter Bürgerschaft gestiftet wurde.⁸⁵



Abb. 13 Edelsreith (OG Mönichreith-Laimbach). Foto: Walpurga Oppeker.

5. 2. Maria Schoßberg (Sasvár, Šaštín)

Während sich der Einfluss des Wallfahrtsortes Maria Schoßberg in Niederösterreich nur auf die östlichen Landesteile beschränkt haben dürfte, ist er für ganz Mähren und Böhmen von großer Wichtigkeit gewesen.⁸⁶ So wurden auch in Příbram, Nepomuk und Zálány in eigenen Werkstätten volkstümliche Nachbildungen der Schoßberg-Madonna erzeugt, die bis nach Bayern Verbreitung fanden. Sie könnten auch nach Bohosudov (Maria Schein) in Nordböhmen oder Maria Taferl in Niederösterreich exportiert worden sein,⁸⁷ da die Gnadenbilder von Bohosudov und Maria Schoßberg einander sehr ähnlich sind. Charakteristisch ist die waagrechte Lage des Leichnams Christi und dessen herabhängender rechter Arm. Auch von Maria Taferl gibt es gemalte und in Stein gehauene Abwandlungen des Pietà-Motivs, die Christus ebenfalls in dieser Haltung zeigen. Die Zuordnung von Bildwerken, wenn diese ohne Kronen und Schmuck dargestellt sind, ist daher nicht sicher.

⁸³ Wohlfahrt 1982, S. 89f.

⁸⁴ Plesser 1928, S. 86, S. 104.

⁸⁵ Plesser 1928, S. 48: Maria Taferl; Inschriften und Daten von Ansuchen um Genehmigung solcher Objekte stimmen nicht immer überein; das Mirakelbuch meldet für 1716 die Heilung einer Freistädter Bürgerin: Schmid o.J., S. 23f.; zwischen 1870 und 1879 fuhr für die Wallfahrer*innen im September ein „Separat-Eisenbahnzug von Freistadt nach Maria-Taferl“, vgl. Seipel (Hg.) 1985, S. 116, Nr. 3.705.

⁸⁶ Holubová 2020: MAP III/3, Pilgrimage of our Lady of Šaštín in Bohemia, Moravia and Silesia in the 18th century.

⁸⁷ Haller 1974, S. 47.

Szabolcs Serfőző hat seiner Dissertation über Maria Schoßberg⁸⁸ eine Karte mit den Herkunftsorten der Pilger*innen beigelegt, die er nach den Aufzeichnungen der Mirakel von 1733 bis 1735 in der ältesten Beschreibung der Wallfahrt zusammengestellt hat.⁸⁹ Hier werden für Niederösterreich fünfzehn Orte angeführt, aus denen Bewohner*innen in Schoßberg Gnadenerweise erhalten hatten.⁹⁰ Von diesen Orten konnte bisher nur für Zistersdorf eine regelmäßige Wallfahrt nachgewiesen werden.⁹¹ Die Quellenlage zu dieser bei uns fast vergessenen Wallfahrt ist schlecht, zudem gab es durch die Corona-Pandemie (2020f.) kaum Möglichkeit für weitreichende Erhebungen. Keiner dieser genannten Orte korrespondiert mit den in Niederösterreich gefundenen bildlichen Belegen, die sicher oder möglicherweise Maria Schoßberg zugeschrieben werden können. Sie geben auch keine eindeutigen Aufschlüsse über Pilgerwege, obwohl sich im Verteilungsbild eventuell zwei Strecken abzeichnen. **(Karte 2)**

Entlang der mährischen Grenze steht im Süden von Fronsburg (OG Weitersfeld) eine hohe Säule mit einer Pietà-Statue als Aufsatz, die allerdings nur einschränkt dem Typus Schoßberg entspricht (S8). Sie stammt bereits aus dem Jahr 1661, also aus einer Zeit, in der Schoßberg noch nicht wirklich populär war. Vor allem der „dynastische Anschlag“ der Verehrung durch die kaiserliche Familie setzte erst etwa 60 Jahre später ein. Die Stifter*innen der Säule waren Adam Lampl von Friendsberg (gest. 1676) und seine Frau Regina. Vielleicht war deren Tod anno 1661 der Grund für die Setzung. Regina Lampl war die Tochter des Adam Euseb von Hoyos auf Persenbeug, der hier bereits erwähnt wurde.⁹² Nahe der Grenze, bei Unterretzbach (OG Retzbach), am „Krumpfen Weg“, ehemals eine Wegkreuzung Richtung Znaim, befindet sich ein Breitpfeiler, der heute verballhornt „Schussbergmarter“ heißt (S4). In der verglasten Nische ist auf der Rückseite eine gemalte Darstellung der Schoßberg-Madonna zu sehen. Dabei steht die Inschrift „O! Heilige Maria, Mutter Gottes, Maria Schlossberg (sic!). Bitte bei Gott für uns in der Stunde des Todes.“ Diese Betstation soll vor 1750 errichtet worden sein.⁹³ In welcher Weise sie mit dem Wallfahrtsort in Verbindung zu bringen ist, ist nicht bekannt. Sie könnte über Mähren in eine Pilgerroute eingebunden gewesen sein, eine West-Ost-Strecke südlich der österreichisch-mährischen Grenze ist aber auch nicht auszuschließen.

Weiter östlich, in Groß Kadolz (OG Seefeld-Kadolz), steht die imposanteste Schoßberg-Statue Niederösterreichs, die 1745 Gräfin Maria Rosa von Hardegg, geborene Cavriani, errichten ließ. Auf doppelten, von einer verschlungenen Steinhegung umgebenen Volutensockeln sitzt die Kopie des Gna-

⁸⁸ Serfőző 2007, S. 18.

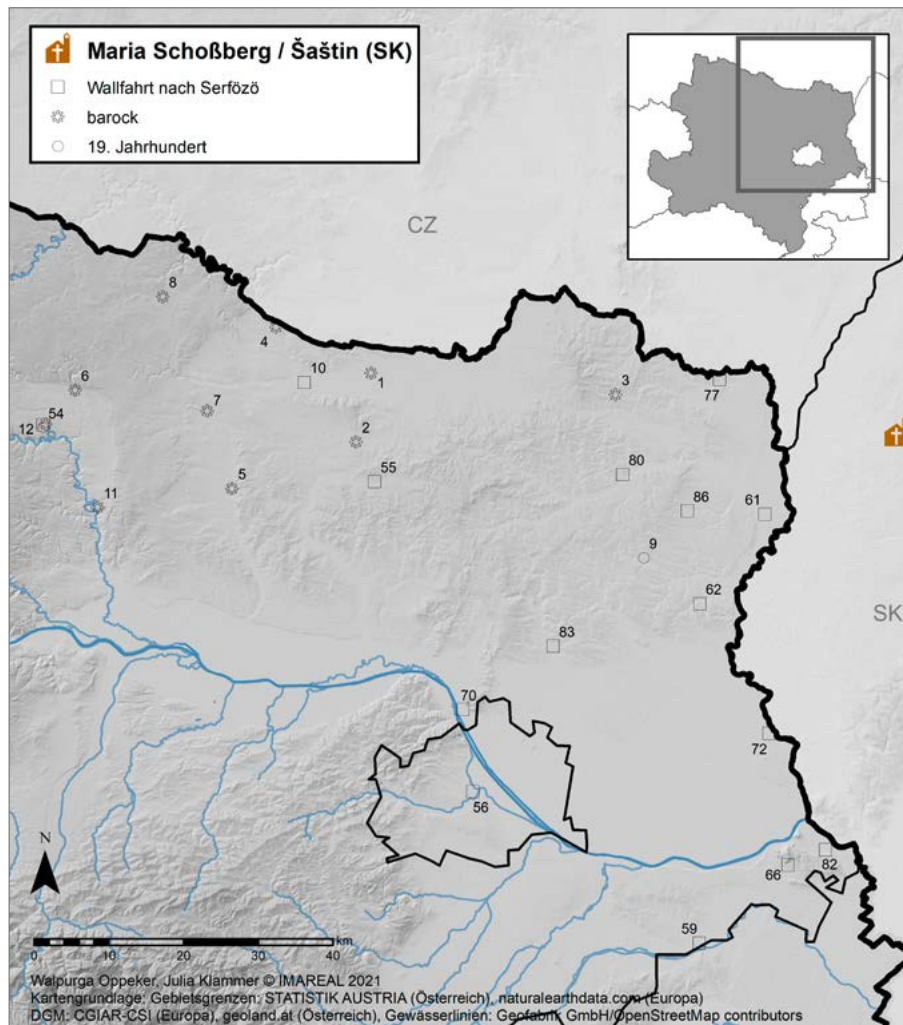
⁸⁹ Diese Schrift wurde in Ungarisch, Slowakisch und Deutsch gedruckt – die deutsche Ausgabe erschien 1765 in Preßburg: „Neuer Stern im Königreich Hungarn, oder die allerseeligste und schmerzhafteste Mutter Gottes Maria welche unserer Zeit zu Schoßberg in ihrer h. Statue zum Leibs- und Seelenheil der Christglaubigen, Gnaden und Wunderdinge, als glaubwürdige Zeugen ihrer Macht und Mütterlichen Güte, zu wirken angefangen. Dem Marianischen Leser dargestellt vom löbl. Convent gedachten Gnaden-Orts Schoßberg, Orden des heiligen Pauli ersten Einsiedlers.“

⁹⁰ Altenburg, Altenmarkt am Walde, Bruck an der Leitha, Drösing, Ebenthal, Hundsheim, Langenzersdorf, Marchegg, Reinthal, Ulrichskirchen, Wien, Wilfersdorf, Wolfsthal, Wolkersdorf, Zistersdorf.

⁹¹ Tüskés 2003, S. 23.

⁹² Peter, Bernhard: Schloß Fronsburg, Weitersfeld.

⁹³ Szep, Alexander: Unterretzbach. Schossberg-Marter, vor 1760 – Rokoko, Retzbach; Fachleitner, Heidi: Schussberg-Marter, Retzbach. In der Literatur findet sich manchmal die Namensform „Maria Schlossberg“.



Barocke Objekte

- 1 Groß Kadolz, OG Seefeld-Kadolz
- 2 Oberstinkenbrunn, OG Wullersdorf
- 3 Poysdorf
- 4 Unterretzbach, OG Retzbach

Fragliche Objekte, 18., 19. Jahrhundert

- 5 Frauendorf, OG Sitzendorf
- 6 Mödring, OG Horn
- 7 Röschitz
- 8 Fronsburg, OG Weitersfeld
- 9 Niedersulz, OG Sulz im Weinviertel
- 10 Haugsdorf
- 11 Schönberg?
- 12 Altenburg

Angaben Serfözö (2007)

- 54 Altenburg
- 55 Altenmarkt im Thale, OG Hollabrunn
- 56 Wien
- 59 Bruck an der Leitha
- 61 Drösing
- 62 Ebenthal
- 66 Hundsheim
- 70 Langenzersdorf
- 72 Marchegg
- 77 Reinthal, OG Bernhardsthal
- 80 Wilfersdorf
- 82 Wolfsthal
- 83 Volkersdorf
- 86 Zistersdorf

Karte 2

denbildes, bekrönt und mit allem Schmuck behangen (S1, **Abb. 14**). Ob eine Verbindung zum Wallfahrtsgeschehen besteht, konnte bisher nicht ermittelt werden. Wahrscheinlich war die familiäre Nähe zum Hof für die Wahl gerade dieses Bildes ausschlaggebend. Der Onkel der Gräfin, Friedrich Lorenz Graf Cavriani (1687–1745), war am Hof Kaiser Karls VI. Silberkämmerer, und seine ihm 1741 angetraute Frau Maria Rosa, geborene Gräfin Stürckh (1708–1784), war erst Hoffräulein und dann Hofdame Maria Theresias. Aufgrund dieser Beziehungen zur Kaiserfamilie liegt die Verbundenheit mit dem Wallfahrtsort Maria Schoßberg nahe.⁹⁴

94 Kubiska-Scharl/Pölzl 2013, S. 553.



Abb. 14 Schoßbergmadonna, Groß Kadolz. Foto: Alexander Szep.



Abb. 15 Gnadenbildkopie Schoßberg aus Einsiedelkapelle Poysdorf. Foto: www.marterl.at (Christoph Loley).

Dass von Poysdorf aus ab 1732 regelmäßig Wallfahrten nach Maria Schoßberg durchgeführt wurden, ist überliefert.⁹⁵ Man zog über Großkrut, Alt-Liechtenwarth, Hausbrunn und Hohenau über die March ins Oberungarische, heute Slowakische. Nördlich von Poysdorf liegt an einem Feldweg die barocke „Einsiedelkapelle“.⁹⁶ Hier befand sich eine Holzkopie des Gnadenbildes (S3, **Abb. 15**), die in den 1960er-Jahren nach einem Einbruch, bei dem der Opferstock zerstört worden war, zur Sicherung in einer anderen, nicht so abgelegenen Kapelle aufgestellt wurde. Obwohl die Kapelle abseits des Pilgerweges steht, scheint hier der Ausgangspunkt für die Wallfahrt gewesen zu sein, worauf auch der Opferstock hinweist. Die Hohenauer Prozession nach Maria Schoßberg ist seit alters her belegt und wird heute wieder durchgeführt. Bereits 1744/45 findet sie in den Kirchenrechnungen Erwähnung. Nach Überquerung der Marchbrücke mussten weitere 25 Brücken im Inundationsgebiet durchschritten werden.⁹⁷ Wahrscheinlich schlossen sich auch Menschen aus den umliegenden Orten an, denn im Mirakelbuch wird eine Gebetserhörung eines Bewohners von Reinthal gemeldet.⁹⁸

Ein weiterer Weg würde sich nach den einzelnen Nennungen verschiedener Orte vielleicht auch etwas südlich abzeichnen. Das Mirakelbuch nennt Wallfahrer*innen aus Altenburg bei Horn. Heute steht auf dem Friedhof eine Säule aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts, die angeblich früher

⁹⁵ Thiel 1949, S. 50.

⁹⁶ Ficenc, Angelika: Einsiedelkapelle, Poysdorf.

⁹⁷ Schultes 1954, S. 66–68.

⁹⁸ Serfőző 2007.



Abb. 17 Oberstinkenbrunn (OG Wullersdorf). Foto: Johann Six.

Abb. 16 Altenburg, Friedhof. Foto: Alexander Szep.

beim Ortseingang postiert gewesen sein soll⁹⁹ (S12, **Abb. 16**). Etwa hundert Jahre jünger ist eine Kreuzsäule am Weg neben dem Stift zum Kamp (S54). Sie wurde 1837 von der Familie Patzl gestiftet.¹⁰⁰ Beide sind vom Motiv her – trauernde Gottesmutter mit dem waagrecht liegenden Leichnam ihres Sohnes mit herabhängendem Arm auf dem Schoß – sehr ähnlich, aber nicht mit Kronen ausgestattet. Vom Typus ähnlich sind auch die Aufsätze auf einer Säule und einem Pfeiler bei Röschitz. (S7) Die Jahreszahl auf der Säule, 1734, bezieht sich auf eine Renovierung; stilistisch ist sie noch im 17. Jahrhundert anzusiedeln, also ist sie wahrscheinlich zu alt, um mit Maria Schoßberg in Verbindung gebracht zu werden. In Frauendorf an der Schmida (OG Sitzendorf) steht an der Straße nach Gettsdorf eine Säule, die 1741 datiert sein soll. (S5) Neben dem breiten Volutensockel und dem ungewöhnlichen Kapitell trägt sie als Aufsatz eine Pietà-Gruppe, zwar ohne Krone und Schmuck, die ansonsten jedoch große Ähnlichkeit mit dem Schoßberger Gnadenbild aufweist.

Auch aus der Hollabrunner Katastralgemeinde Altenmarkt im Thale müssen Pilger*innen in Maria Schoßberg gewesen sein, denn das Mirakelbuch vermeldet für diesen Ort ein Wunder.¹⁰¹ Etwas nordöstlich, in Oberstinkenbrunn (OG Wullersdorf), steht am Eingang der Schlossbergkellergasse eine hohe

⁹⁹ Rotter 2005, S. 33.

¹⁰⁰ Rotter 2005, S. 29.

¹⁰¹ Serfőző 2008, S. 18; Serfőző bezieht die Angabe allerdings auf Altenmarkt an der Triesting.

Säule aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts, die als Aufsatz eine eindeutige Kopie des Gnadenbildes von Maria Schoßberg mit Krone und reichem Schmuck trägt (S2, **Abb. 17**). Hintergründe zu diesem Objekt waren nicht zu erfahren, die Herrschaft befand sich damals im Besitz der Kartause Gaming.¹⁰² Mistelbach wäre in Bezug auf Maria Schoßberg und eventuelle Gebetserhörungen als „Negativbeispiel“ zu erwähnen. Dort hat, ebenso wie in Oberleis und Mariazell, laut Überlieferung eine erbetene Heilung nicht stattgefunden. Erst das Gebet vor der „Gruftmadonna“, heute in der Mistelbacher Pfarrkirche aufgestellt, brachte Hilfe.¹⁰³ Dafür meldet das Mirakelbuch für Wilfersdorf nächst Mistelbach eine wundersame Heilung.¹⁰⁴

Auf jeden Fall zogen Pilger*innen aus dieser Gegend über die Grenze nach Oberungarn. Das Gnadenbild Maria Schoßberg aus dem 19. Jahrhundert findet sich in der Hummelkapelle (S9) in Niedersulz (OG Sulz im Weinviertel), die zwischen 1800 und 1850 errichtet wurde.¹⁰⁵ Von hier führt der Weg nach Hohenau, wo die March Richtung Sasvár überschritten werden konnte. Serfőző zählt in seiner Liste auch einige Orte die March abwärts auf: Drösing, Ebenthal, Marchegg und Wolfsthal, die ebenfalls einen Pilgerweg den Fluss entlang ergäben. Bildstöcke mit dem Maria Schoßberger Gnadenbild sind hier bisher nicht erhoben worden.

5. 3. Maria Dreieichen

Die Situation der Dreieichen-Bildstöcke stellt sich völlig anders dar als die der übrigen an Wallfahrtsorte erinnernden Objekte. Zum einen gibt es davon eine sehr große Anzahl – über 85 Säulen, Pfeiler und Kapellen –, zum anderen sind sie nur im nördlichen Niederösterreich zu finden, und auch hier konzentriert sich die größere Zahl auf einen eher begrenzten Raum im weiteren Umfeld des Gnadenortes. (**Karte 3**) Bei keinem anderen Wallfahrtsort im deutschsprachigen Raum gibt es so viele gleichartige Steinplastiken eines Gnadenbildes. Sie stehen an Ortsausgängen, Straßen und Feldwegen und manchmal mitten in den Fluren an früher häufig begangenen, heute nicht mehr erkennbaren Wegen, die Pilger*innen einst benutzten.¹⁰⁶ Der Bericht über den Brünner Mariazellweg von Ferdinand Paték bestätigt, dass man „hinter Dreieichen mitten durch Felder und Wiesen, auf Feldwegen“ gegangen ist.¹⁰⁷

Ein solches Objekt auf einem vergessenen Pilgerpfad steht südöstlich von Sitzendorf an der Schmida an einem verwachsenen Feldweg in der Ried „Im See“, tatsächlich in der Einsicht (D8, **Abb. 18**). Diese eindrucksvolle, große Dreieichengruppe mit vergoldeten Kronen und Kleidersaum stammt aus dem Jahr 1731.¹⁰⁸ Ebenso abgelegen platziert ist ein barocker Grabstein in Zweitverwendung mit dem Halbreif des Gnadenbildes an der Böschung eines stillgelegten Hohlweges bei Ebersbrunn (OG Hohenwarth-Mühlbach)¹⁰⁹ (D7, **Abb. 19**). Die große Anzahl

¹⁰² Hausner u.a. 2011, S. 86.

¹⁰³ Freundliche Auskunft von Frau Christa Jakob, Mistelbach; Kruspel, Thomas: Wallfahrtsort Mistelbach, [Online-Artikel vom 21.10.2016](#); Gugitz 1953, S. 129f.

¹⁰⁴ Serfőző 2008, S. 18.

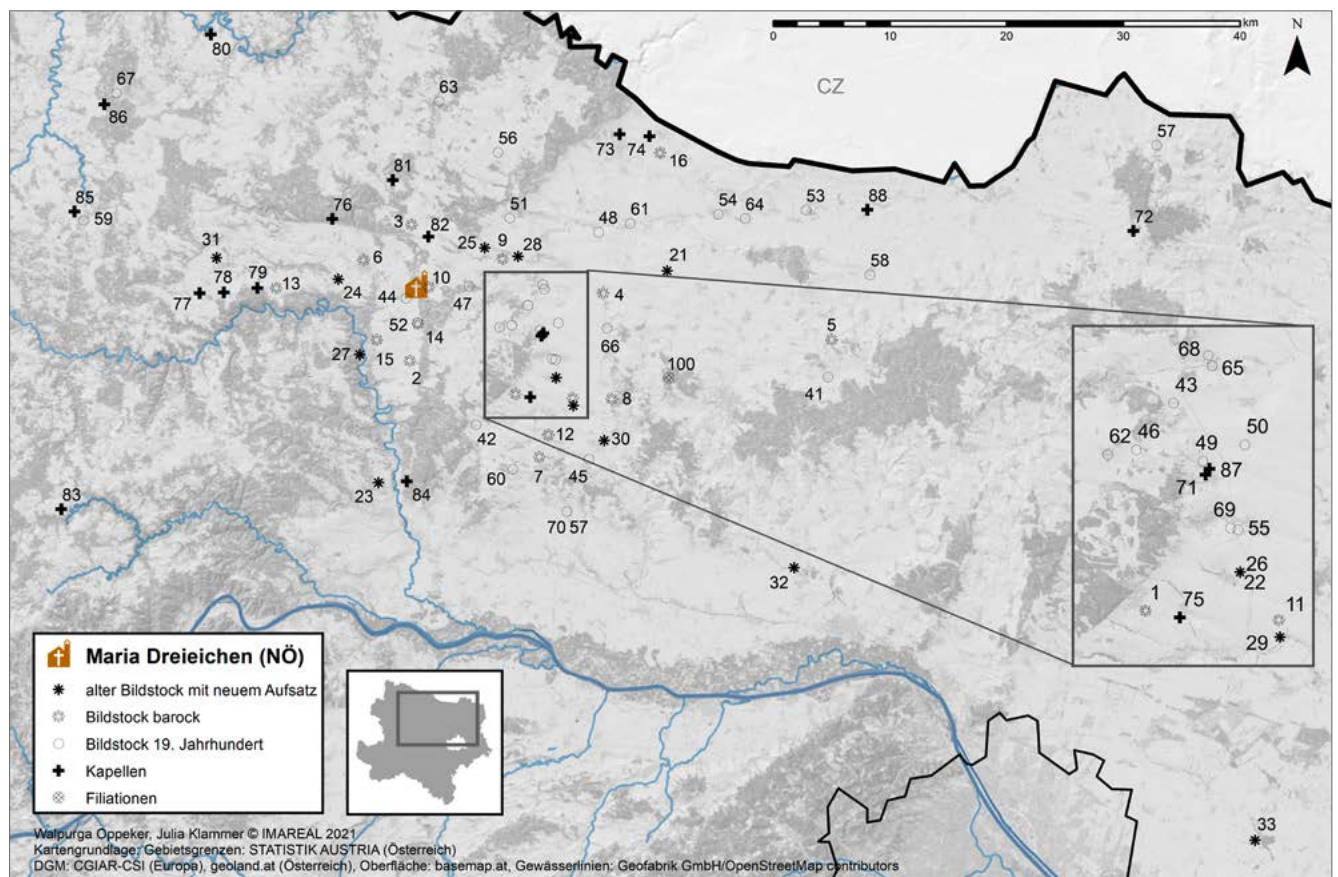
¹⁰⁵ Schütz, Johann: [Hummelkapelle, Sulz im Weinviertel](#).

¹⁰⁶ Zach-Kiesling 1999, S. 15.

¹⁰⁷ Paték 1874, S. 17.

¹⁰⁸ Für den Hinweis danke ich Alexander Szep.

¹⁰⁹ Gudenus, Martin: Bildstock [sic!] mit Piet? [sic!] [Ebersbrunn, Hohenwarth-Mühlbach am Manhartsberg](#).

**Barocke Objekte**

- 1 Maissau
- 2 Kotzendorf, OG Gars
- 3 Rodingersdorf, OG Sigmundsherberg
- 4 Roseldorf, OG Sitzendorf an der Schmida
- 5 Haslach, OG Nappersdorf
- 6 Horn, Raaberstraße
- 7 Ebersbrunn, OG Hohenwarth-Mühlbach
- 8 Sitzendorf an der Schmida
- 9 Kattau, OG Meiseldorf
- 10 Stockern, OG Meiseldorf
- 11 Minichhofen, OG Ravelsbach
- 12 Ziersdorf
- 13 Fuglau, OG Altenburg
- 14 Mörtersdorf, OG Rosenberg-Mold
- 15 Gars am Kamp
- 16 Klein Höflein, OG Retz

Neue Aufsätze auf alten Pfeilern

- 21 Guntersdorf
- 22 Unterdürnbach, OG Maissau
- 23 Langenlois
- 24 Burgerwiesen, OG Altenburg
- 25 Kattau, OG Meiseldorf
- 26 Unterdürnbach, OG Maissau
- 27 Thunau, OG Gars
- 28 Klein Jetzelsdorf, OG Röschitz
- 29 Minichhofen, OG Ravelsbach
- 30 Ziersdorf
- 31 Winkl, OG Röhrenbach

- 32 Sierndorf
- 33 Leopoldsdorf im Marchfeld

Objekte 19. Jahrhundert

- 41 Altenmarkt im Thale, OG Hollabrunn
- 42 Eggendorf im Walde, OG Maissau
- 43 Grafenberg, OG Straning-Grafenberg
- 44 Mold, OG Rosenberg-Mold
- 45 Radlbrunn, OG Ziersdorf
- 46 Etzmannsdorf, OG Straning-Grafenberg
- 47 Maria Dreieichen, OG Rosenberg-Mold
- 48 Deinzendorf, OG Zellerndorf
- 49 Etzmannsdorf, OG Straning-Grafenberg
- 50 Straning, OG Straning-Grafenberg
- 51 Rafing, OG Pulkau
- 52 Mörtersdorf, OG Rosenberg-Mold
- 53 Seefeld, OG Seefeld-Kadolz
- 54 Auggenthal, OG Haugsdorf
- 55 Niederschleinz, OG Sitzendorf an der Schmida
- 56 Obermixnitz, OG Weitersfeld
- 57 Ottenthal, OG Großriedenthal
- 58 Groß Harras
- 59 Allentsteig
- 60 Hohenwarth, OG Hohenwarth-Mühlbach
- 61 Zellerndorf
- 62 Zogelsdorf, OG Burgschleinitz-Kühnring
- 63 Buttendorf, OG Straning-Grafenberg
- 64 Alberndorf im Pulkautal
- 65 Stoitzendorf, OG Eggenburg
- 66 Goggendorf, OG Sitzendorf an der Schmida

- 67 Dietmanns, OG Waidhofen an der Thaya
- 68 Stoitzendorf, OG Eggenburg
- 69 Limberg, OG Maissau
- 70 Ottenthal, Pietässäule, OG Großriedenthal Kapellen
- 71 Straning, OG Straning-Grafenberg
- 72 Altruppersdorf, OG Poysdorf
- 73 Retz
- 74 Unterretzbach, OG Retzbach
- 75 Parisdorf, OG Ravelsbach
- 76 St. Bernhard, OG St. Bernhard-Frauenhofen
- 77 Neupölla, OG Pölla
- 78 Ramsau, OG Pölla
- 79 Fuglau, OG Altenburg
- 80 Oberndorf, OG Raabs an der Thaya
- 81 Lehdorf, OG Pernegg
- 82 Rodingersdorf, OG Sigmundsherberg
- 83 Lichtenau, OG Großreinsprechts
- 84 Zöbing, OG Langenlois
- 85 Reinsbach, OG Allentsteig
- 86 Götzles, OG Waidhofen an der Thaya
- 87 Straning, Kapelle bei Friedhof, OG Straning-Grafenberg
- 88 Zwingendorf, OG Großharras

Filiationen

- 100 Klein Maria Dreieichen, KG Groß, OG Hollabrunn

Karte 3

an Kopien der Pietà von Maria Dreieichen auf Kleindenkmälern und deren räumliche Konzentration auf einen relativ begrenzten Raum ist durch die Existenz der zahlreichen Steinbrüche um Eggenburg und die damit einhergehende Steinmetztradition zu erklären. Der hier weit verbreitet vorkommende Zogelsdorfer Kalksandstein wird wegen seiner leichten Bearbeitbarkeit seit dem Mittelalter als Bau- und Skulpturstein genutzt. Daher entwickelte sich in dieser Gegend eine



Abb. 18a Sitzendorf an der Schmida, Lage des Bildstocks am Pilgerweg. Foto: Alexander Szep.

Abb. 18 Sitzendorf an der Schmida. Foto: Alexander Szep.

überaus rege Steinmetzindustrie, die ihre Produkte im aufkommenden Wallfahrtsgeschehen in Maria Dreieichen im 18. und 19. Jahrhundert sehr geschickt zu vermarkten wusste.¹¹⁰

Man kann Maria Dreieichen durchaus als lokale Wallfahrt bezeichnen. Durch die Einbindung in den Mariazeller Wallfahrtsweg der Mährer*innen und Böhmer*innen erlangte es aber auch eine räumlich darüber hinausgehende Bedeutung. Der Besuch der Brünner Prozession wird 1764 im Mirakelverzeichnis angeführt, ebenso 1743 jener einer Prozession aus Königgrätz in Böhmen.¹¹¹ Belegt ist auch, dass die Znaimer*innen bereits im 18. Jahrhundert Maria Dreieichen als Wallfahrtsziel besuchten.¹¹² Nach 1784 brachte die Schließung der alten, beliebten Wallfahrtskirche Maria im Biri (Gebirge) in Sallapulka einen größeren Zustrom an Besucher*innen.¹¹³ Dass die Bedeutung von Maria Dreieichen in seiner Frühzeit eher lokal war, sieht man auch daran, dass es in den Historien der Pfarren, die in den Geschichtlichen Beilagen zum St. Pöltner Diözesanblatt aufgearbeitet wurden, nur einmal als Wallfahrtsziel genannt wird, Maria Taferl dagegen fünfzehn Mal.¹¹⁴



Abb. 19 Ebersbrunn (OG Hohenwarth-Mühlbach). Foto: Alexander Szep.

¹¹⁰ Gaspar 1995, S. 332–367.

¹¹¹ Grueber 1770, S. 122, S. 101.

¹¹² Kacetl 2010, S. 3.

¹¹³ Schweizer 1888, S. 58.

¹¹⁴ Söllinger 1898, S. 92: 1831 gelobte die Pfarre wegen der Cholera eine jährliche Wallfahrt nach Maria Dreieichen.

Für die Barockzeit kann man, abgesehen von der Mehrortewallfahrt nach Mariazell, einen sternförmigen Zulauf von Pilger*innen aus der näheren Umgebung beobachten. Hier finden sich auch die alten Bildstöcke aus dem 17. und 18. Jahrhundert im Bereich zwischen Fuglau (OG Altenburg), Rodingersdorf (OG Sigmundsherberg), Sitzendorf an der Schmida und Minichhofen (OG Ravelsbach).¹¹⁵ Es ist allerdings schwierig, sie eindeutig mit Prozessionen einzelner Orte in Verbindung zu bringen, da archivalische Unterlagen fehlen oder schwer zugänglich sind. Von den Pfarrerhebungen der Diözese Passau 1731 liegen einzelne Auskünfte in diözesanen Pfarrakten vor, jedoch scheint Maria Dreieichen, soweit solche Unterlagen bearbeitet sind, noch nicht unter den Prozessionen auf. Über Wallfahrten, vor allem im 19. Jahrhundert, würden Pfarrgedenkbücher sicher Auskunft geben, allerdings sind diese offiziell nur mit bischöflicher Einzelgenehmigung einsehbar und liegen oft nicht in den Diözesanarchiven, sondern noch in den einzelnen Pfarren. Man kann aber davon ausgehen, dass die meisten der auf Maria Dreieichen bezogenen Kleindenkmäler im Barock von einer Ortsgemeinschaft in Verbindung mit einem Wallfahrtsgelübde errichtet wurden. Das konnte sowohl im eigenen Ort, als auch irgendwo unterwegs erfolgen. Um die möglichen Wege zum Gnadenort zu rekonstruieren, können vorhandene Aufzeichnungen, der Nachweis alter Prozessionsfahnen oder eben auf Wallfahrt bezogene Kleindenkmäler helfen.

Die beiden ältesten Bildpfeiler mit dem Dreieichen-Motiv als Tabernakelrelief finden sich bei Sigmundsherberg und Sitzendorf. Sie sind stilistisch typisch für die Zeit des späteren 17. Jahrhunderts. Jener in Rodingersdorf (OG Sigmundsherberg) steht in den Feldern an der Straße Richtung Geras¹¹⁶ (D3, **Abb. 20**). Dies war der Weg, der die Einwohner*innen von Langau in den Gnadenort führte. Die Langauer Dreieichen-Wallfahrt ist ‚uralt‘, das textile Gnadenbild, Reste einer heute nicht mehr vorhandenen Prozessionsfahne, hängt heute im Pfarrhof.¹¹⁷ Ein ähnlicher Bildstock befindet sich am Ende einer Kellergasse bei Roseldorf (OG Sitzendorf an der Schmida) und ist der Heiligen Dreifaltigkeit (Relief Sonntagberger Gnadenstuhl) und der Schmerzhaften Mutter gewidmet, könnte also mit der Mehrortewallfahrt nach Mariazell, die oft auch über den Sonntagberg führte, in Zusammenhang zu bringen sein¹¹⁸ (D4, **Abb. 21**). Auch vom Süden her führten Pilgerwege nach Maria Dreieichen.¹¹⁹ Einer soll von Krems über Lengenfeld, Tautendorf, bei Rosenberg über den Kamp und weiter von Mold hinauf zum Gnadenort geführt haben. Auf dieser Strecke wurden vor Mold keine auf den Wallfahrtsort bezogenen Kleindenkmäler gefunden. Vielleicht stammt aber jene kleine Dreieichen-Gruppe, die in Thunau in einem Depot gefunden und auf einem alten Schaf in der Nähe des Friedhofs neu aufgesetzt wurde, von diesem Weg.¹²⁰ (D27)

Ein weiterer Weg nahm die Strecke über das Kamptal. Hier soll der Markt Hadersdorf eine Wallfahrt nach Dreieichen gelobt haben.¹²¹ An der Straße

115 Maissau, Kotzendorf (OG Gars am Kamp), Rodingersdorf (OG Sigmundsherberg), Roseldorf (OG Sitzendorf an der Schmida), Sitzendorf, Kattau (OG Meisdorf), Stockern (OG Meisdorf), Minichhofen (OG Ravelsbach), Fuglau (OG Altenburg), Mörtersdorf (OG Rosenberg-Mold), Gars, Horn.

116 Szep, Alexander: Taberakelbildstock [sic!] 1680, Sigmundsherberg.

117 Freundliche Auskunft von Pfarrer H. Andreas Brandtner.

118 Aichinger-Rosenberger 2006, S. 565.

119 Papp 1995, S. 9–11.

120 Szep, Alexander: Nischenkapelle 1740, Gars am Kamp.

121 Thiel 1949, S. 51; Pich 1949, S. 197: Pich meldet allerdings nur Wallfahrten nach Maria Langegg, Maria Taferl, Kirchberg am Wagram und Gobelburg.



Abb. 20 Rodingersdorf (OG Sigmundsherberg). Foto: Alexander Szep.



Abb. 21 Roseldorf (OG Sitzendorf an der Schmida). Foto: Alexander Szep.

von Zöbing nach See markiert ein alter Pfeiler mit einer wohl barocken Dreieichen-Gruppe zwischen Äckern und Weingärten den alten Wallfahrtssteig.¹²² (D23) Diese Weiterverwendung alter Schäfte, meist aus dem 16. Jahrhundert, als Sockel für kleine Steinplastiken des Gnadenbildes an Stelle des früheren Tabernakels gebraucht, dürfte im 18. Jahrhundert verbreitet gewesen sein.¹²³ Zwischen Schönberg und Stiefern waren für die Pilger*innen, wie zuvor ausgeführt, Kreuzwegstationen zur Kreuzweggruppe oben auf dem Berg errichtet worden. An den Breitpfeilern, die von der anderen Seite, von Stiefern her hinaufführten, beteten die Wallfahrer*innen, die nach Mariazell unterwegs waren. An einer Weggabelung bei Kotzendorf steht ein gemauerter Bildstock, durch die Inschrift als „Raaberkreuz“ aus 1597 gekennzeichnet, der mit einem spätbarocken Relief der Gnadenmutter versehen wurde. (D2) Ein barocker Breitpfeiler markiert zwischen Gars und Zaingrub mit einer (erneuerten) Dreieichen-Gruppe den Weg.¹²⁴ (D15) Auch in Mörtersdorf (OG Rosenberg-Mold) weist eine Säule mit einem Pietà-Aufsatz aus dem frühen 19. Jahrhundert den Weg nach Maria Dreieichen.¹²⁵ (D52)

Auch vom Süden her, vielleicht aus der Tullner Gegend, könnte eine weitere Route bestanden haben. Über Absdorf, Kirchberg am Wagram – bis in die

122 Ennser, Johann/Hauer, Adolf: Dreieichener-Kreuz, Langenlois.

123 Guntersdorf, zweimal Unterdürnbach (OG Maissau), Bürgerwiesen (OG Altenburg), Kattau (OG Maissau), Gars-Thunau, Klein Jetzelsdorf (OG Röschitz), Minichhofen (OG Ravelsbach), Ziersdorf, Winkl (OG Röhrenbach), Sierndorf.

124 Szep, Alexander: Türkenmarterl / Raaberkreuz, Gars am Kamp; Oppeker, Walpurga: Dreieichenmarterl, Gars am Kamp.

125 Bauer, Jürgen: Hofbauerkreuz, Mörtersdorf, Rosenberg-Mold.

josephinischen Zeiten ein marianischer Wallfahrtsort – könnte von Ottenthal (OG Groß Riedenthal), wo das heute versetzte „Hutzlerkreuz“ (D57, **Abb. 22**) mit Aufsatz des Gnadenbildes an einer Hohlwegkreuzung stand, an einer Dreieichen-Säule aus dem 19. Jahrhundert vorbei, ein durch die Kommassierung verlorener Weg nach Neudegg geführt haben (D70, **Abb. 23**). Von dort ging man, wohlgemerkt nicht nur in Wallfahrtsangelegenheiten, noch im 19. Jahrhundert Richtung Eggenburg oder Hollabrunn auf Feld- und Hohlwegen über Ebersbrunn (D7), Groß Meiseldorf, Minichhofen (D11, **Abb. 24**), Limberg (D69) und Straning (D50) Richtung Norden.¹²⁶ In all diesen bzw. nahe all dieser Ortschaften findet man Dreieichen-Bildstöcke. Dazwischen könnte ein Weg auch über Hohenwarth (OG Hohenwarth-Mühlbach)¹²⁷ geführt haben, wo eine Säule aus dem Jahr 1883 steht (D60, **Abb. 25**), die nahezu ident ist mit jener in Zogelsdorf (1885 durch Steinmetzmeister A. Heichinger errichtet). (D62) Eine Alternative wäre die Strecke über Radlbrunn. Dort existiert eine Dreieichen-Gruppe, angeblich aus 1820, auf einem neueren Pfeiler aufgesetzt.¹²⁸ (D45) Über Ziersdorf mit einem Pietà-Aufsatz auf altem Pfeiler (D12), bezeichnet 1826,¹²⁹ wird der Pilgerweg vor Parisdorf (OG Ravelsbach) von einer Wegkapelle samt Gnadenstatue und Opferstock (D75) gesäumt, die bereits in der Josephinischen Landesaufnahme eingezeichnet war. Weiter führt die Route über Maissau hinauf auf den Manhartsberg zum Gnadenort auf dem Molderberg.

Aus dem Waldviertel führten zahlreiche Pilger Routen zum Gnadenort. 1737 ist eine Prozession aus Hardegg, an der Grenze von Waldviertel, Weinviertel und Mähren, erstmals belegt.¹³⁰ Hier führte der Weg wohl über Weitersfeld, vielleicht Obermixnitz, dessen Säule „zur Ehre der schmerzhaften Mutter Gottes Maria Dreieichen“ (D56) erst 1870 gestiftet wurde¹³¹, nach Theras, wo 1831 nach der Cholera-Epidemie eine Wallfahrt gelobt worden war.¹³² Von hier kam man vorbei an Rodingersdorf (OG Sigmundsherberg) mit seinem alten Bildstock¹³³ (T3, **Abb. 20**). Aus Hollenbach (OG Waidhofen an der Thaya) wurden frühestens ab 1900 regelmäßige Prozessionen nach Maria Dreieichen unternommen.¹³⁴ Auf dieser Route liegt auch Groß Siegharts, wo seit 1853 die Wallfahrt belegt ist.¹³⁵ Die dort vorhandene Prozessionsfahne stammt bereits aus dem Jahr 1850.¹³⁶ Die weitere Route führte wahrscheinlich über Kirchberg an der Wild, wo in der Katastralgemeinde Schönfeld am Ortsanfang und -ende je ein Bildstock mit dem Dreieichen-Motiv steht,¹³⁷ nach Göpfritz. Hier wird wohl auch die alljährliche Prozession aus Weinspolz (OG Göpfritz) durchgepilgert sein, die Gregorius Grueber 1747 in seinem Mirakelbuch meldet.¹³⁸ An genannter Strecke liegt auch St. Marein (OG Brunn an der Wild), wo eine Kirchenfahne Prozessionen nach Maria Dreieichen dokumentiert. Wahrscheinlich

126 Freundliche Auskunft von Herrn Karl Mehofer, Neudegg, dessen Großvater bei geschäftlichen Unternehmungen immer diese Wegstrecken nahm.

127 Gudenus, Martin: Pietä? – Säule [sic!], Hohenwarth-Mühlbach am Manhartsberg.

128 Panholzer, Florian/Stubenvoll, Fabian: Weißes Kreuz, Ziersdorf.

129 Benesch u.a. 1990, S. 1324.

130 Grueber 1770, S. 35.

131 Sprung, Rupert: Schnopfhagen Marter, Weitersfeld.

132 Söllinger 1898, S. 92: Theras.

133 Szep, Alexander: Taberakelbildstock [sic!] 1680, Sigmundsherberg.

134 Tschuden 2008, S. 253.

135 Tschuden 2008, S. 249f.

136 Haider, Adolf: Zwingendorfer „Fußwallfahrt über die Marathondistanz“ nach Maria Dreieichen, Online-Artikel vom 21.05.2016.

137 Žák 1932, S. 104: Kirchberg an der Wild.

138 Grueber 1770, S. 55.



Abb. 22 Bildstock Hutzler, Otenthal (OG Großriedenthal). Foto: Walpurga Oppeker.



Abb. 23 Otenthal (OG Großriedenthal). Foto: Sigrid von Osten.



Abb. 24 Minichhofen (OG Ravelsbach). Foto: Walpurga Oppeker.



Abb. 25 Hohenwarth (OG Hohenwarth-Mühlbach). Foto: Walpurga Oppeker.



Abb. 26 Fuglau (OG Altenburg). Foto: Walpurga Oppeker.



Abb. 27 Fuglau (OG Altenburg). Foto: Walpurga Oppeker.

konnte man auf Feldwegen über Horn weiter nach Dreieichen pilgern. In Horn steht in der Raabserstraße, neben der Altöttinger Kapelle, ein Bildpfeiler aus dem späten 17. Jahrhundert, der eine Tafel mit dem Bild der Gnadenmutter trug.¹³⁹ Vielleicht war hier der Ausgangspunkt der Horner Wallfahrt, die heute noch durchgeführt wird. (D6)

Mit Wegkapellen und Bildstöcken gut bestückt ist der Pilgerweg von Altpölla und Neupölla nach Maria Dreieichen. In der Pfarrkirche Neupölla hängen zwei Prozessionsfahnen mit dem Bild der Gnadenmutter. Das Gotteshaus ist älter, jedoch erst seit 1784 eine Pfarrkirche; davor war es von Altpölla aus mitbetret worden. Zwischen 1756 und 1768 sind regelmäßige Wallfahrten am St. Veitstag nach Dreieichen sicher belegt.¹⁴⁰ An der Böhmerwaldstraße Richtung Horn begleiten drei Wegkapellen den Pilgerweg. Nach Neupölla, auf der Höhe der Langthalemühle, steht eine solche mit altertümlich geschweiftem Giebel. (D77) Sie soll allerdings früher eine Darstellung der Heiligen Dreifaltigkeit enthalten haben. Heute sieht man dort an der Rückwand das Bild der Gnadenmutter von Dreieichen über den Armen Seelen im Fegefeuer.¹⁴¹ Es ist eine Kopie des Bildes aus der nächsten Wegkapelle, die östlich von Ramsau (OG Pölla) steht.¹⁴² (D78) Vor Fuglau (OG Altenburg) wurde 1965 das „Hahnkreuz“ wegen einer Straßenerweiterung in der alten Form neu errichtet (D79, **Abb. 26**). Es enthält eine fein gearbeitete Dreieichen-Steingruppe aus dem Vorgängermarterl.¹⁴³ Am östlichen Ortsende von Fuglau befindet sich das sogenannte „Barbarakreuz“ aus 1769 (D13, **Abb. 27**) mit einem Sandstein-Drei-

¹³⁹ Andraschek-Holzer, Wolfgang/Hulka, Karlheinz: Tabernakelpfeiler, Horn; eine Zeichnung aus 1856 zeigt dieses Bild, das 1983 durch ein anderes ersetzt wurde.

¹⁴⁰ Wohlfahrt 1982, S. 91.

¹⁴¹ Rotter 2005, S. 114, P 23.

¹⁴² Rotter 2005, S. 111, P 19.

¹⁴³ Rotter 2005, S. 43, A. 30.

eichen-Bild auf hohem Steinpfeiler.¹⁴⁴ Interessant ist, dass gegenüber eine Säule, bezeichnet 1749, mit dem Gnadenbild Maria Taferls postiert ist¹⁴⁵ (T31, **Abb. 12**). Nach Altenburg, in Burgerwiesen (OG Altenburg), befindet sich die nächste Gebetsstation entlang der Wallfahrtsstrecke, nämlich ein älterer Pfeiler mit 1806 durch Joseph und Barbara Pranberger aufgesetzter Dreieichen-Gruppe.¹⁴⁶ (D24)

Gut dokumentiert, aber wenig mit entsprechenden Kleindenkmälern bestückt, ist der Wiener Wallfahrtsweg nach Maria Dreieichen.¹⁴⁷ In der Pfarre St. Leopold im 2. Bezirk wurde 1847 ein „Wallfahrtsverein Maria Dreieichen“ gegründet, dessen jährliche Wallfahrt am ersten Samstag im August auch heute noch durchgeführt wird. Unterwegs wurde in jeder durchquerten Ortschaft in den Gotteshäusern zu den jeweiligen Kirchenpatron*innen oder vor einem Gnadenbild gebetet.¹⁴⁸ In St. Leopold wird noch heute die alte blaue Prozessionsfahne aus 1847 mit der Pietà-Darstellung aufbewahrt. Eine weitere ist vor 1860 entstanden, die dritte ließ der Dreieichen-Verein 1884 anfertigen.¹⁴⁹ Entlang dieser Strecke steht in Ziersdorf ein alter Pfeiler, bekrönt mit einer Dreieichen-Gruppe, bezeichnet 1826.¹⁵⁰ (D30) Eine imposante Säule mit einer ausdrucksvollen Dreieichen-Pietà, wohl aus dem späten 18. Jahrhundert, östlich von Zogelsdorf, bei Etzmannsdorf (OG Burgschleinitz-Kühnring), könnte ebenfalls den Weg von Pilger*innen geziert haben (D46, **Abb. 28**). Auch in Zogelsdorf steht an einer Wegkreuzung eine Säule aus dem 19. Jahrhundert, die der Steinmetzmeister Anton Heichinger 1885 gestiftet und wohl auch gefertigt hat. (D62) Außerhalb von Stockern kommt die Prozession noch an einem Postament mit einer großen Gruppe der Pietà von Dreieichen vorbei (D10, **Abb. 29**). Hier fehlt die bei kleinen Gruppen in der Regel obligate Baumgruppe im Hintergrund. Die „Dicke Marter“ trägt die Inschrift: „O Christ geh nicht vorbei / bevor du Jesus und Maria begrüßt.“ Dass der Weg aus Wien zum Gnadenort mit Ausnahme der näheren Umgebung von Maria Dreieichen nicht mit Bildstöcken mit diesem Motiv bestückt ist, kann wohl mit dem Wirkungsbereich der Steinmetzindustrie im Raum Eggenburg-Zogelsdorf in Zusammenhang gebracht werden.

Die Wallfahrten aus dem Weinviertel nach Maria Dreieichen dürften erst mit der neuen Welle der Frömmigkeit im frühen 19. Jahrhundert stärker aufkommen sein, denn alle Kleindenkmäler mit Dreieichen-Bezug, von denen es einige gibt, stammen aus dem 19. Jahrhundert. Vor allem das Pulkautal fällt in dieser Hinsicht auf. Eine Wallfahrt aus Zwingendorf (OG Groß Harras) ist bereits 1844 belegt. Sie findet heute noch statt und startet bei einem Breitpfeiler mit Dreieichen-Bild (D88), auch die alte Prozessionsfahne mit dem Gnadenbild wird dabei mitgeführt.¹⁵¹ Der Weg durch das Pulkautal wird von Säulen mit

144 Rotter 2005, S. 42, A. 28.

145 Rotter 2005, S. 42f., A. 30.

146 Rotter 2005, S. 40, A. 19.

147 Anonym 1861.

148 Zwischenbrücken: Johannes von Nepomuk, Jedlese: Maria Loreto, Floridsdorf: Jakobus, Langenzersdorf: Katharina, Korneuburg: Ägidius, Spillern: Mariahilf, Stockerau: Stephanus, Zissersdorf: Mariahilf, Wolfpassing: Mariä Himmelfahrt, Nieder Rußbach: Oswald, Weikersdorf: Georg, Groß Wetzdorf: Thomas, Ziersdorf: Katharina, Maissau: Veit, Burgschleinitz: Michael, Eggenburg: Mariä Empfängnis und Stephanus, Stockern: Veit.

149 Zeiler 2020.

150 Benesch u.a. 1990, S. 1324.

151 Bauer, Susanne: Zwingendorf – Bildstock für viele weitere Jahre erhalten, [Online-Artikel vom 03.06.2017](#); siehe auch Anm. 132.



Abb. 29 Stockern (OG Meiseldorf). Foto: Walpurga Oppeker.

Abb. 28 Etzmannsdorf (OG Straning-Grafenberg). Foto: Alexander Szep.

Dreieichen-Gruppen von Obritz (D91) über Untermarkersdorf (beide OG Haldres) (D92), Alberndorf (D64), Augenthal (OG Haugsdorf) (D54) bis nach Zellerndorf (D61) begleitet.¹⁵² Die meisten dieser Objekte, alle aus dem 19. Jahrhundert, tragen eine Stifter*inneninschrift und das Aufstellungsdatum. Sie könnten durchaus auch einzig aus einem persönlichen Frömmigkeitsakt heraus initiiert worden sein. Zeitpunkt und Lage an einer bekannten Pilgerstrecke lassen doch auf eine Verbindung zur Wallfahrt schließen. Im 19. Jahrhundert haben wohl vermehrt Einzelpersonen die Heiligung des Weges übernommen, im 17. und 18. Jahrhundert darf man eher an eine Ortsgemeinschaft als Errichter*innen von Wallfahrtsbildstöcken denken. Bei Zellerndorf führt der alte Pilgerweg, passend als Raststation, in einer Kellergasse an der Statue „Heiland in der Rast“ vorbei.¹⁵³ Vor dem ersten Weltkrieg wurde diese Strecke – neben etlichen anderen Gemeinden im Umkreis – auch von den Mailberger*innen zu Fuß zurückgelegt. Ab 1950 wurde die Wallfahrt per Lastkraftwagen, später mit dem Bus unternommen.¹⁵⁴

Ebenso ist aus Hohenau eine Wallfahrt nach Dreieichen bekannt. Über diesen Ort kamen auch die Pilger*innen aus Oberungarn.¹⁵⁵ Über Poysdorf und Staats dürfte die Route über Stronsdorf, Wullersdorf, Roseldorf, Stoitzendorf

¹⁵² Benesch u.a. 1990, S. 6, S. 57, S. 843, S. 1200, S. 1320.

¹⁵³ Christus in der Rast, Zellerndorf; Benesch u.a. 1990, S. 1321.

¹⁵⁴ Freundliche Auskunft von Herrn Dr. Rudolf Fürnkranz aus Laa, der diese Überlieferung von seiner Großmutter weiß: Die Busreise galt für sie dann nicht mehr als Wallfahrt!

¹⁵⁵ Schultes 1954, S. 66.

und Eggenburg nach Maria Dreieichen geführt haben. Hier finden sich erst in der näheren Umgebung des Gnadenortes Bildstöcke mit dem Gnadenbild: ein älterer noch aus dem 17. Jahrhundert bei Roseldorf¹⁵⁶ (D4, **Abb. 21**), in Wartberg eine Säule aus 1836¹⁵⁷ (D89), eine weitere aus dem 19. Jahrhundert in Stoitzendorf¹⁵⁸ (D65), und zuletzt die große barocke Gruppe bei Stockern¹⁵⁹ (D10, **Abb. 29**). Die bereits 1747 gelobte Wallfahrt der Mitter- und Obergrabner*innen führte ebenfalls an diesen Stationen vorbei.¹⁶⁰ Von Poysdorf ist bekannt, dass mindestens ab 1880 auch nach Dreieichen gepilgert wurde.¹⁶¹ Ob sich den Poysdorfer*innen die benachbarten Wetzelsdorfer*innen anschlossen, die um diese Zeit eine Wallfahrt wegen Weingartenschädlingen gelobt hatten, konnte nicht eruiert werden.

6. Résumé

In Niederösterreich gibt es drei bedeutende Wallfahrtsorte mit dem Motiv der Pietà als Gnadenbild: Maria Taferl, Maria Dreieichen und Maria Lanzendorf. Was nun deren Präsenz auf Kleindenkmälern betrifft, sticht hier Maria Dreieichen durch eine sehr große Anzahl besonders hervor. Die Objekte, Pfeiler, Säulen und Wegkapellen aus dem späten 17. bis 19. Jahrhundert beschränken sich auf das nördliche Niederösterreich, wobei sich die barocken Stücke eher in einem geografisch engeren Raum um den Gnadenort herum konzentrieren. Der Grund für die hohe Präsenz dieser Denkmäler liegt sicher in der Nähe zu den Sandsteinbrüchen in der Umgebung von Eggenburg, die von mehreren Steinmetzbetrieben genutzt wurden, welche in der sich verbreitenden Wallfahrt eine gute Gelegenheit sahen, ihre Produkte zu vermarkten. Häufig wurden kleine Statuengruppen auf alte Pfeiler, deren Tabernakel verloren gegangen waren, aufgesetzt. Wieso es im späten 17. und frühen 18. Jahrhundert noch so viele beschädigte Marterln gab ist nicht klar, denn die landesfürstlichen Anordnungen von 1650 und 1688 hatten verlangt, dass durch Kriegswirren zerstörte Kreuze und Kreuzsäulen wieder aufzustellen seien.¹⁶² Im 19. Jahrhundert wurden stilistisch dem 17. Jahrhundert angepasste hohe Säulen mit Aufsätzen des Gnadenbildes von Maria Dreieichen errichtet. Sie sind vor allem im Weinviertel zu finden. Hier kann man sie gesichert mit Wallfahrtsrouten in Verbindung bringen. Im Kerngebiet werden sie wohl auch von Bewohner*innen einzelner Ortschaften entlang der Pilgerwege, die traditionell nicht längs der Hauptstraßen, sondern über Feld- und Hohlwege führten, gesetzt worden sein. Durch die Kommassierung der Felder sind diese heute oftmals nur durch Postierung von Wallfahrtsbildstöcken irgendwo im Gelände nachzuvollziehen.

Der Wirkungsbereich von Maria Lanzendorf dürfte sich allein auf das Wiener Umland beschränkt haben. Es sind keine Bildstöcke mit diesem Motiv bekannt.

156 Benesch u.a. 1990, S. 994.

157 Benesch u.a. 1990, S. 1244.

158 Benesch u.a. 1990, S. 1143.

159 Benesch u.a. 1990, S. 1140.

160 Tschuden 2008, S. 271.

161 Thiel 1949, S. 53.

162 Oppeker 2018, S. 236–241.

Der größte Wallfahrtsort im Hinblick auf seinen Einflussbereich ist Maria Taferl. Durch die markante Lage an der Donau entlang der wichtigsten Ost-West-Verkehrsachse im Land sowie durch die Einbindung in viele der großen Mariazell-Prozessionen ist der Wirkungsbereich Maria Taferls wesentlich erweitert worden. Vor allem nach der großen Pestepidemie von 1679 suchten sehr viele Ortschaften durch Prozessionen bei diesem Gnadenbild Hilfe, oder man dankte für den erhaltenen Schutz. Abgesehen von den Darstellungen des Bildes auf Mehrortewallfahrtspeilern gemeinsam mit jenen von Mariazell und vom Sonntagberg findet man auch einige Objekte mit der Nachbildung der Gnadenstatue Maria Taferls, die von größeren Gemeinden auf dem Weg zum Gnadenort aufgestellt worden waren.

Überraschend ist die Präsenz des damals oberungarischen, heute slowakischen Wallfahrtsortes Maria Schoßberg (Šaštín, Sasvár) in Niederösterreichs Kleindenkmälern. Dass dieses Wallfahrtsziel nahe der österreichischen und mährischen Grenze im 18. Jahrhundert auch von Niederösterreich aus und nicht nur von den dort ansässigen Menschen gerne besucht wurde, ist fast in Vergessenheit geraten. Um jene Objekte wieder bekannt zu machen und ihre Bedeutung im barocken Wallfahrtsgeschehen Niederösterreichs ins Gedächtnis zu rufen, wurde dieser heute außerhalb der österreichischen Staatsgrenzen gelegene Pilgerort in die Untersuchung miteinbezogen.

Die hier vorgelegten Studien zeugen vom großen Potenzial dieser Objektgruppe hinsichtlich eines tieferen Verständnisses zur Rekonstruktion von Einzugsgebieten der jeweiligen Wallfahrtsorte unter Einbeziehung spezifischer Prozessionsrouten, womit Klein- und Flurdenkmäler einen wesentlichen Beitrag in der Untersuchung der vielfältigen Verflechtung von Wallfahrt und Regionalität in der Neuzeit bieten können. Darüber hinaus liefern sie diverse Anknüpfungspunkte, um Themen neuzeitlicher Medienkultur und Frömmigkeitspraktiken zu beforschen: Angefangen bei Auftraggeberschaften und Entstehungszusammenhängen unter Berücksichtigung der dabei beteiligten Künstler*innen und Handwerker*innen, über Pflege und Erhalt der Denkmäler sowie bildstockspezifische Gepflogenheiten in der Frömmigkeitspraxis, bis hin zum Aufstieg mancher Kleindenkmäler zu eigenständigen Wallfahrtsorten, wie dies hier am Beispiel von Maria Taferl und Maria Dreieichen thematisiert wurde. Vieles davon ist bislang nur punktuell erhoben; es fehlen noch systematische Quellenstudien, die solch vergleichende Forschungsansätze ermöglichen würden. Der vorliegende Beitrag möge als Impuls in diese Richtung verstanden werden.

7. Bibliografie

- Aichinger-Rosenberger, Peter: Daheim in Sitzendorf. Sitzendorf 2006.
- Aichinger-Rosenberger, Peter u.a. (Bearb.): Dehio-Handbuch. Die Kunstdenkmäler Österreichs. Niederösterreich südlich der Donau. 2 Bände, Wien 2003.
- Anonym: Der Ewig-verlobte Zeller-Wallfahrter welcher zu zeitlicher und ewiger Wohlfahrt Der jährlich den 20. August aus der Königlichen Stadt Brünn angeordneten Wallfahrt [...]. Brünn 1754.
- Anonym: Wiener Wallfahrt zu dem Gnadenbilde der schmerzhaften Mutter Gottes in Dreieichen. Wien 1861.
- Ast, Wilhelm/Ast, Hiltraud: Dreihundert Jahre Gnadenstätte Mariahilferberg. Gutenstein 1968.
- Bálint, Sándor: Pauliner-Wallfahrtsorte in Ungarn. In: Barna, Gábor (Hg.): Heilige, Feste, Wallfahrten, Bruderschaften: Ausgewählte Schriften. Szeged 2014, S. 165–180.
- Benesch, Evelyn u.a. (Bearb.): Dehio-Handbuch. Die Kunstdenkmäler Österreichs. Niederösterreich nördlich der Donau. Wien 1990.
- Bösner, Robert: Wallfahrts- und Pfarrkirche Maria Dreieichen. Salzburg 2000.
- Der Siebenbürger Bote: Ausgabe vom 03.06.1845. Online: <https://anno.onb.ac.at/cgi-content/anno?aid=dsb&datum=18450603&zoom=33>.
- Egger, Hanna (Hg.): Wallfahrt in Niederösterreich. Ausstellungskatalog Stift Altenburg. Altenburg 1985.
- Fischer, Udo: Mit den Füßen glauben. Paudorf 1997.
- Frank, Johann: Beiträge zur Geschichte der Pfarre Maigen. In: Geschichtliche Beilagen zum St. Pöltner Diözesanblatt, Bd. 4. St. Pölten 1890, S. 478–504.
- Fritsch, Susanne/Huber, Wolfgang Christian/Ollinger, Elisabeth/Röhrig, Floridus/Vocelka, Karl: Zeichenstein und Wunderbaum. Ausstellungskatalog Stift Klosterneuburg. Klosterneuburg 2000.
- Gaspar, Burghard: Der „Weiße Stein von Eggenburg“. Der Zogelsdorfer Sandstein und seine Meister. In: Das Waldviertel 1995 (44/4), S. 331–367.
- Grueber, Gregorius: Compendium Historicum. Von dem Ursprung des Marianischen Wallfahrts=Ort zu Drey Eichen auf dem sogenannten Molder=Berg unweit Horn. In den, dem Uralt=Hiochlöb. Stift und Kloster Altenburg Ord. SS. P. Benedicti incorporirten Pfarr=District Riedenburg, in Unterösterreich gelegen. 2. vermehrte Auflage, Rötz, gedruckt bey Christoph Hueth, [...] 1770.
- Gugitz, Gustav: Österreichs Gnadenstätten in Kult und Brauch, Bd. 2: Niederösterreich und Burgenland. Wien 1953.
- Haller, Reinhard: Böhmisches Madonnen in Bayern. Grafenau 1974.
- Hausner, Isolde/Wurm, Erwin/Six, Johann: Fluren Geschichte(n) Kleindenkmale. Wullersdorf 2011.
- Hawel, Marlene: Der „österreichische Myrrhenberg“ Maria Taferl und seine Geschichte im 17. und 18. Jahrhundert (Schriftenreihe des Waldviertler Heimatbundes, Bd. 48). Horn-Waidhofen/Thaya 2008.
- Hawel, Marlene: Die alte Eiche auf dem Taferlberg – Mirakelbücher und Wunder – Kirchenbau und Blütezeit der Wallfahrt. In: Hameseder, Erwin/Ströbitzer, Hans (Hg.): Maria Taferl. Juwel auf dem Taferlberg. Niederösterreichs Landesheiligtum. St. Pölten/Salzburg 2010, S. 56–92.
- Hoffmann, Michael: Mariaschein – Bohodudov. Ein Wallfahrtsort im Dornröschenschlaf. Brno 2005.
- Holubová, Markéta: Etnografický atlas Čech, Moravy a Slezska, vol. IX. Praha 2020.
- Hoppe, Alfred: Des Österreichers Wallfahrtsorte. Wien 1913.
- Hundsichler, Helmut: Alt-Stiefern und das Wallfahrtswesen. In: Hundsichler, Helmut (Hg.): Andere Zeiten. Jubiläumsbuch 1100 Jahre Stiefern. Stiefern 2003, S. 182f.
- Kacetyl, Jiří: Poutní cesta Znojmo – Maria Dreieichen. Znojmo 2010.
- Kubiska-Scharl, Irene/Pölzl, Michael: Die Karrieren des Hofpersonals 1711–1765 (Forschungen und Beiträge zur Wiener Stadtgeschichte, Bd. 58). Wien 2013.

- Kuhr, Georg/Bauer, Gerhard: „Verzeichnis der Neubekehrten im Waldviertel 1652–1654“ – Codex Viennensis 7757 der Nationalbibliothek Wien. Nürnberg 1982.
- Lechner, Karl: Handbuch der historischen Stätten Österreichs, Bd. 1. Stuttgart 1970.
- Lentner, Günter: Die Wallfahrten aus dem Gebiet der späteren Donaumonarchie nach Mariazell im Mittelalter und der frühen Neuzeit. Unveröffentlichte Diplomarbeit Universität Wien 2010.
- Matejka, Joseph: Der marianische Pilger Glaubwürdig den Ursprung des Gnadenbildes zu Maria-Schoßberg oder Sassin in Ungarn darstellend [...]. Tirnau 1843.
- Maurer, Hermann: Maria Dreieichen, Zeugnisse aus 350 Jahren. In: Horner Kalender 2006 (135), S. 81–96.
- Miller, Joannes: Historia Mariascheinensis. Das ist Ausführlicher Bericht Von dem uralten und wunderthätigen Vesper-Bild Der schmerzhaften Mutter Gottes Maria [...]. Brux 1710.
- Noichl, Elisabeth: Die regensburgische Herrschaft Pöchlarn und die Anfänge der Wallfahrt Maria Taferl nach Quellen des Bayerischen Staatsarchivs. In: Feigl, Helmuth (Hg.): Die bayerischen Hochstifte und Klöster in der Geschichte Niederösterreichs (Studien und Forschungen aus dem Niederösterreichischen Institut für Landeskunde, Bd. 22). Wien 1989, S. 91–118.
- Oppeker, Walpurga: Beiträge zur Biographie des Joachim Enzmilner, Grafen zu Windhag. In: Hippolytus 2000 (Neue Folge, Bd. 24). St. Pölten 2000, S. 47–50.
- Oppeker, Walpurga: Der Kreuzweg zwischen Stiefern und Schönberg. In: Unsere Heimat 2003 (Bd. 74/1), S. 4–19.
- Oppeker, Walpurga: Joachim Graf von und zu Windhag (1600–1678). Reformationskommissär, Großgrundbesitzer und Stifter im Viertel ober dem Manhartsberg. In: Hitz, Harald/Pötscher, Franz/Rabl, Erich/Winkelbauer, Thomas (Hg.): Waldviertler Biographien. Bd. 2 (Schriftenreihe des Waldviertler Heimatbundes, Bd. 45). Horn/Waidhofen an der Thaya 2004, S. 53–88.
- Oppeker, Walpurga: Ergänzende Bemerkungen zur Bildhauerfamilie Sturmberger. In: Das Waldviertel 2005 (Bd. 54/4), S. 405–416.
- Oppeker, Walpurga: Filiationen des Wallfahrtsortes Maria Taferl. In: Das Waldviertel 2010 (Bd. 59/4), S. 337–357.
- Oppeker, Walpurga: Die Erscheinungsformen der Allerheiligsten Dreifaltigkeit in Niederösterreich in dessen Klein- und Flurdenkmalen. In: Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich 2018 (Bd. 83), S. 217–336.
- Oppeker, Walpurga: Geschichte des Klosters Imbach in der frühen Neuzeit. Unveröffentlichtes Manuskript 2020.
- Oppitz, Christine: Stifte und Klöster als Impulsgeber für das Wallfahrtswesen im 17. und 18. Jahrhundert am Beispiel von Sallapulka. In: Specht, Heidmarie/Černušák, Thomáš (Hg.): Leben und Alltag in böhmisch-mährischen und niederösterreichischen Klöstern in Spätmittelalter und Neuzeit (Monastica Historia, Bd. 1). St. Pölten/Brno 2011, S. 155–176.
- Ott, Georg: Unsere Liebe Frau von Sassin. In: Marianum Legende von den heiligen und gottseligen Dienern Unserer Lieben Frau und den berühmten Gnadenorten [...], Teil 2. Regensburg 1861, Sp. 1872–1675.
- Papp, Helga: Wallfahrtswege nach Maria Dreieichen. In: Zach-Kiesling, Walter: Bildstockwanderungen im Poigreich. Rosenberg/Mold 1995, S. 8–11.
- Pátek, Ferdinand: Die Wallfahrt von Brünn nach Maria Zell. Brünn 1874.
- Pich, Jakob: Aus der Vergangenheit des Marktes Hadersdorf. Horn 1949.
- Plessner, Alois: Beiträge zur Geschichte der Pfarre Hoheneich. In: Geschichtliche Beilagen zum St. Pöltner Diözesanblatt, Bd. 5. St. Pölten 1895, S. 543–680.
- Plessner, Alois: Geschichte der Wallfahrt und der Pfarre Maria Taferl. In: Geschichtliche Beilagen zum St. Pöltner Diözesanblatt, Bd. 10. St. Pölten 1928, S. 1–278.
- Rotter, Johann: Bildstockwanderungen durch die Gemeinden Altenburg, Brunn an der Wild, Irnfritz-Messern, Pölla, Röhrwiesen. Winkl 2005.

- Sauter, Ambros: Kurtzer Entwurff vnd Abbildung deß New- andächtigt vnd Gottseligen Hauß Bethlehem [...]. Wien 1675. Reprint in: Pernstorfer, Matthias M.: Errichtung und Neuausstattung des „Gottseligen Hauß Bethlehem“ im Kloster Schönbühel an der Donau. Wien 2019.
- Schaller, Jaroslaus: Topographie des Königreiches Böhmen, Bd. 13: Budweiser Kreis. Prag 1789.
- Schmid, Joseph: Beschreibung und Ursprung der Bedeutenheit und Berühmtheit des Wallfahrtsortes Maria Taferl [...]. Linz o.J.
- Schultes, Anton: Aus der Geschichte der Hohenauer Kirche. In: Unsere Heimat 1937 (7), S. 280–302.
- Schultes, Anton: Deutsch-slawische Nachbarschaft an der March. Wien 1954.
- Schweighofer, Gregor: Mathias Sturmberger, ein Horner Bildhauer der Barockzeit. In: Das Waldviertel 1958 (Jg. 7/9–10), S. 170–177.
- Schweizer, Otto: Beiträge zur Geschichte der Pfarre Salapulka. In: Geschichtliche Beilagen zum St. Pöltner Diözesanblatt, Bd. 3. St. Pölten 1888, S. 1–95.
- Seipel, Wilfried (Hg.): Volksfrömmigkeit in Oberösterreich, Katalog zur Oberösterreichischen Landesausstellung 1985 (Kataloge des OÖ. Landesmuseums, Neue Folge, Bd. 2), Linz 1985.
- Serfőző, Szabolcs: A Sasvári Pálos Templom és a Kegyszobor Kultusza a 18. században. Unveröffentlichte Dissertation ELTE-Universität Budapest 2007. Online: <http://doktori.btk.elte.hu/art/serfozo/diss.pdf>.
- Serfőző, Szabolcs: Schloss Holitsch und die Wallfahrtskirche von Sassin. In: Renate Zedinger/Schmale, Wolfgang (Hg.): Das 18. Jahrhundert und Österreich (Jahrbuch der Österreichischen Gesellschaft zur Erforschung des 18. Jahrhunderts, Bd. 23). Bochum 2008, S. 315–339.
- Serfőző, Szabolcs: A sasvári pálos kegyhely története: A zarándoktemplom kialakítása és kegyszobrának kultusza a 18. században. Budapest 2012.
- Six, Johann: Fluren, Geschichte und Kleindenkmale in Wullersdorf. Wullersdorf 2011.
- Soltes, Peter: Der Wallfahrtort Schossberg. In: Bahlcke, Joachim/Rohdewald, Stefan/Wünsch, Thomas (Hg.): Religiöse Erinnerungsmale in Ostmitteleuropa. Berlin 2013, S. 202–208.
- Söllinger, Bernhard: Beiträge zur Geschichte der Pfarre Theras. In: Geschichtliche Beilagen zum St. Pöltner Diözesanblatt, Bd. 6. St. Pölten 1898, S. 1–99.
- Springer, Elisabeth: Die Mariazeller Kapelle in Laxenburg. In: Oppeker, Walpurga (Hg.): Klein- und Flurdenkmäler als Zeugen religiöser und profaner Kultur (Beiträge zur Kirchengeschichte Niederösterreichs, Bd. 20 = Geschichtliche Beilagen zum St. Pöltner Diözesanblatt, Bd. 37). 2. Auflage St. Pölten 2019, S. 167–172.
- Teleky, Béla Mátthias: Die Auswirkungen der Reformation auf das dreigeteilte ungarische Königreich mit besonderer Berücksichtigung des westungarischen Hochadelsfamilien Batthyani und Nádasdy. Unveröffentlichte Masterarbeit Universität Wien 2011. Online: <http://othes.univie.ac.at/17286/>.
- Thiel, Franz: Die Wallfahrt im niederösterreichischen Weinlande. In: Zeitschrift für Volkskunde 1949 (3), S. 46–54.
- Tschuden, Friedrich: „Hab ein gar kostbar Gut erfährt“ Die Entstehung und Geschichte von bedeutenden Wallfahrtsorten des Waldviertels. Unveröffentlichte Dissertation Universität Wien 2008. Online: <http://othes.univie.ac.at/2188/>.
- Tüskés, Gabor: Literarische und frömmigkeitsgeschichtliche Verbindungen zwischen Niederösterreich und Ungarn in der Frühen Neuzeit. In: Aigner, Thomas (Hg.): Aspekte der Religiosität in der Frühen Neuzeit (Beiträge zur Kirchengeschichte Niederösterreichs, Bd. 10). St. Pölten 2003, S. 9–26.
- Tüskés, Gabor/Knapp, Eva: Österreich-ungarische interethnische Verbindungen im Spiegel des barockzeitlichen Wallfahrtswesens. In: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 1990, S. 1–42.
- Valešová, Barbora: Mährische Wallfahrten nach Mariazell im 18. Jahrhundert im Lichte der Quellen. In: Telesko, Werner/Aigner, Thomas (Hg.): Sakralisierung der Landschaft. Inbesitznahme, Gestaltung und Verwendung im

Zeichen der Gegenreformation in Mitteleuropa (Beiträge zur Kirchengeschichte Niederösterreichs, Bd. 21 = Geschichtliche Beilagen zum St. Pöltner Diözesanblatt, Bd. 38). St. Pölten 2019, S. 161–170.

Weichselbaum, Josef: Maria Taferl. Wallfahrt zur Schmerzhaften Muttergottes. 3. Auflage München/Zürich 1992.

Weiglsperger, Franz: Beiträge zur Geschichte der Pfarre Altpölla. In: Geschichtliche Beilagen zum St. Pöltner Diözesanblatt, Bd. 4. St. Pölten 1890, S. 386–450.

Weiglsperger, Franz: Chronik von Pöchlarn. Unveröffentlichtes Manuskript im Pfarrarchiv Pöchlarn, Abschrift im Stadtarchiv Pöchlarn. Pöchlarn o.J.

Winkler, Walter: Namensänderung von „Weinberger“ in „Weingartner“ in der Gründungsgeschichte von Maria Dreieichen. In: Das Waldviertel 2006 (55/4), S. 424–427.

Wohlfahrt, Manfred: Geschichte der Pfarre in Barock und Aufklärung. In: Polleroß, Friedrich B. (Hg.): Geschichte der Pfarre Altpölla. Altpölla 1982, S. 79–123.

Wolny, Gregor: Markgrafschaft Mähren, Brünn Kreis, Bd. 2. Brünn 1837.

Zach-Kiesling, Walter: Die Dreieichen-Marterln. In: Heimat Niederösterreich 1999 (Heft 10–12), S. 15.

Zach-Kiesling, Walter/Broidl, Erich/Rotter, Johann: Antennen zwischen Himmel und Erde. Horn/Wien 2012.

Žák, Alfons: Beiträge zur Geschichte der Regularpfarre Kirchberg an der Wild. In: Geschichtliche Beilagen zum St. Pöltner Diözesanblatt, Bd. 11. St. Pölten 1932, S. 1–104.

Zeiler, M.: Die Prozessionsfahnen. In: St. Leopold Aktuell. Informationsblatt der Pfarre St. Leopold, Alexander Poch-Platz 6, 1020 Wien 2020 (Jg. 22/6). Online: https://www.st-leopold.at/pdf/2021-01-06-StLeopoldAKTUELL_06_20_Web.pdf.

8. Weblinks

Antoniussäule Sankt Anton an der Jeßnitz
https://www.marterl.at/index.php?id=23&no_cache=1&oid=12890#

Christus in der Rast Zellerndorf
https://www.noe-3d.at/zellerndorf_christus_rast.php

Dietmannsdorf Postwegmarterl
<https://www.flickr.com/photos/112388998@N03/36062986174/in/photolist-WWLenG>

Dorninger Oedt, Steinakirchen am Forst
https://www.marterl.at/index.php?id=23&no_cache=1&oid=13593#

Dreieichener-Kreuz Langenlois
https://www.marterl.at/index.php?id=23&no_cache=1&oid=5671#

Dreieichenmarterl Gars am Kamp
https://www.marterl.at/index.php?id=23&no_cache=1&oid=11695#

Ebersbrunn, Hohenwarth-Mühlbach am Manhartsberg
https://www.marterl.at/index.php?id=23&no_cache=1&oid=8100#.YTFXE44za00

Einsiedelkapelle Poysdorf
https://www.marterl.at/index.php?id=23&no_cache=1&oid=4447#.YTFJvo4za00

Erasmus Gold von Lampoding
https://de.wikipedia.org/wiki/Erasmus_Gold_von_Lampoding

Hofbauerkreuz Mörtersdorf, Rosenberg-Mold
https://www.marterl.at/index.php?id=23&no_cache=1&oid=9888#

Hohenwarth-Mühlbach am Manhartsberg
https://www.marterl.at/index.php?id=23&no_cache=1&oid=7737#

Hörfarther Zellerkreuz Paudorf
https://www.marterl.at/index.php?id=23&no_cache=1&oid=14706#

Hummelkapelle Sulz im Weinviertel
https://www.marterl.at/index.php?id=23&no_cache=1&oid=6149#.YTFVqo4za00

Johannes von Nepomuk Statue Scheibbs
https://www.marterl.at/index.php?id=23&no_cache=1&oid=10990#

Kapelle Asparn an der Zaya

https://www.marterl.at/index.php?id=23&no_cache=1&oid=20005#

Körerkreuz Straning-Grafenberg

https://www.marterl.at/index.php?id=23&no_cache=1&oid=9266#

Maigen Weisses Kreuz

<https://www.flickr.com/photos/112388998@N03/34966299383/in/photolist-VgRqAK>

Mamling

<http://burgenkunde.at/oberoesterreich/mamling/mamling.htm>

Mariazell-Marterl Paudorf

https://www.marterl.at/index.php?id=23&no_cache=1&oid=14720#

Mariazeller Bildnische, Maria Enzersdorf

https://www.marterl.at/index.php?id=23&no_cache=1&oid=13869#

Mehrorte-Wallfahrtspeiler Scheibbs Foto

https://www.marterl.at/index.php?id=23&no_cache=1&oid=11119#

Nischenfiguren Mariahilf 1733 Maissau

https://www.marterl.at/index.php?id=23&no_cache=1&oid=13753#

Nischenkapelle Gars am Kamp

https://www.marterl.at/index.php?id=23&no_cache=1&oid=13737#

Online-Artikel 21.05.2016

https://www.meinbezirk.at/mistelbach/c-lokales/jonas-als-kreuztraeger_pic1351588_a1745021#gallery=null

Online-Artikel 21.10.2016

<https://www.mi-history.at/wallfahrtsort-Mistelbach/>

Online-Artikel 03.06.2017

www.noen.at/mistelbach/zwingendorf-bildstock-fuer-weitere-jahre-erhalten-49689157

Pestsäule Trübensee

https://www.marterl.at/index.php?id=23&no_cache=1&oid=8128#

Pieta 1714 Pulkau

https://www.marterl.at/index.php?id=23&no_cache=1&oid=14359#

Schloß Fronsburg Weitersfeld

<http://www.welt-der-wappen.de/Heraldik/aktuell/galerien3/galerie2253.htm>

Schnopfhagen Marter Weitersfeld

https://www.marterl.at/index.php?id=23&no_cache=1&oid=6387#

Schussberg-Marter Retzbach

https://www.marterl.at/index.php?id=23&no_cache=1&oid=5183#

Tabernakelpfeiler Horn

https://www.marterl.at/index.php?id=23&no_cache=1&oid=7845#

Taberakelbildstock Sigmundsherberg

https://www.marterl.at/index.php?id=23&no_cache=1&oid=12115#

Türkenkreuz Scheibbs

https://www.marterl.at/index.php?id=23&no_cache=1&oid=11045#

Türkenmarterl / Raaberkreuz, Gars am Kamp

https://www.marterl.at/index.php?id=23&no_cache=1&oid=11469#

Unterretzbach Schossberg-Marter

<https://www.flickr.com/photos/112388998@N03/50622243007/in/photolist-2k8jece>

Wallfahrersäule Scheibbs

https://www.marterl.at/index.php?id=23&no_cache=1&oid=11119#

Weißes Kreuz Ziersdorf

https://www.marterl.at/index.php?id=23&no_cache=1&oid=6981#

Zellerkreuz Kleinwien, Furth bei Göttweig

https://www.marterl.at/index.php?id=23&no_cache=1&oid=14729#

Tatsächliche Mobilität?

Wallfahrt und Regionalität im Spiegel der Medaillenfunde des Wiener Elisabethinen-Krankenhausfriedhofs

Benedikt Prokisch

Im Zuge von archäologischen Ausgrabungen am Areal des ehemaligen Krankenhausfriedhofs der Elisabethinen im dritten Wiener Gemeindebezirk wurde im Jahr 2019 ein Bestand von 85 religiösen Medaillen gefunden. Der homogene Befund der Bestatteten – es waren größtenteils Frauen aus niederen sozialen Schichten – erlaubt es, mehrere methodische Probleme im Zusammenhang mit der Erforschung barocker Wallfahrt anhand religiöser Medaillen zu thematisieren. Dabei werden verschiedene Aspekte der Medaillen des Fundkomplexes aufgegriffen (christliche Bruderschaften, regionale Wallfahrtsorte, das Phänomen der Devotionalkopie, Deponierungsumstände), und es wird versucht, historische Verehrungsräume von Wallfahrtszielen zu rekonstruieren. Die Aussagekraft des Ortsbezuges der Medaillen zu bestimmten Wallfahrtsorten und die Frage, ob man von einer tatsächlichen Mobilität zu Lebzeiten der Bestatteten sprechen kann, stehen dabei im Fokus dieser Arbeit.

Keywords: Religiöse Medaillen, Regionalität, Wallfahrt, Gegenreformation, Propaganda, Geschlechtergeschichte, Bruderschaft, Mobilität

In the course of archaeological excavations on the site of the former hospital cemetery of the Elisabethinen in the third district of Vienna in 2019, a stock of 85 religious medals was found. The homogeneous findings of the buried – mostly women from lower social classes – allows to address several methodological problems related to the study of baroque pilgrimage by means of religious medals. Various aspects of the found medals are taken up (Christian brotherhoods, regional places of pilgrimage, the phenomenon of the devotional copy, circumstances of deposition), and an attempt is made to reconstruct historical spaces of veneration of pilgrimage destinations. The significance of the medals' reference to specific places of pilgrimage and the question of whether one can speak of actual mobility during the lifetime of the buried are the focus of this work.

Keywords: Religious medals, Regionality, Pilgrimage, Counter-reformation, Propaganda, Gender history, Confraternity, Mobility



memo

Empfohlene Zitierweise:
Prokisch, Benedikt:
Tatsächliche Mobilität?
Wallfahrt und Regionalität im Spiegel der Medaillenfunde des Wiener Elisabethinen-Krankenhausfriedhofs, in:
MEMO Sonderband 1 (2022):
Kühtreiber, Thomas (Hg.):
Wallfahrt und Regionalität in Mitteleuropa in der Frühen Neuzeit (17.–18. Jahrhundert),
S. 121–132, Pdf-Format,
doi: 10.25536/2022sb01_05.

Featured Image

Karte: Benedikt Prokisch. Fotos Medaillen: ÖAW/ÖAI bzw. Benedikt Prokisch.

Religiöse Medaillen der Barockzeit haben Eigenschaften, die in vielerlei Hinsicht wertvoll für die Erforschung des Wallfahrtswesens und der gegenreformatorischen Rekatholisierungsstrategien sind. Ihr Hauptvorteil liegt darin, dass man sie zumeist archäologisch fassen kann, selbst wenn andere Quellen aufgrund ihres unbeständigen Materials bereits nicht mehr nachweisbar sind. Die überwiegende Mehrheit der religiösen Medaillen wurde mittels Prägung oder Guss, vorwiegend aus preisgünstigem Buntmetall oder Zinn-Blei-Legierungen, seltener aus Silber und ganz vereinzelt aus Gold hergestellt.¹ Trotz der Widerstandsfähigkeit des Materials ist es nicht immer möglich, eine zweifelsfreie Bestimmung der Objekte vorzunehmen. Die Gründe dafür liegen einerseits in der Korrosion und andererseits in der Abnutzung religiöser Medaillen. Schlechte Bodenverhältnisse des Fundortes, insbesondere in Gräbern, führen in Verbindung mit Metall minderer Qualität bei manchen Objekten zu starker Korrosion.² Der viel häufigere Grund für eine unvollständige Bestimmung liegt aber in deren Funktion als Alltagsgegenstand. Das tägliche Tragen am Körper oder der rituelle Gebrauch der Medaillen³ führten zu einer Abnutzung des Reliefs von Legenden und Bildern und erschweren oder verunmöglichen somit eine genaue Bestimmung (Abb. 1).



Abb. 1 Zwei Medaillen in unterschiedlichen Erhaltungszuständen (links die beiden Apostelfürsten sowie rechts eine unkenntliche Medaille, eventuell mit der Büste eines Heiligen am Avers). Fotos: ÖAW/ÖAI bzw. Benedikt Prokisch.

Ein weiterer Vorteil religiöser Medaillen liegt in deren direkter Überlieferung. Neben schriftlichen Quellen und numismatischen Sammlungen stellen vor allem archäologische Funde die häufigste Überlieferungsart religiöser Medaillen dar.⁴ Hier muss wiederum zwischen Verlustfunden und bewusst deponierten Objekten unterschieden werden. Mit der ihnen zugeschriebenen Eigenschaft der magisch-apotropäischen Wirkmacht wurden religiöse Medaillen wie Werkzeuge gehandhabt, die zur Abwehr von Übel oder zum Schutz vor dem Bösen entsprechend praktisch gebraucht wurden. Eine Gattung von Fundorten, an der man*frau diese Funktion erkennen kann, stellen Friedhöfe dar. Religiöse Medaillen wurden den Toten als Beigaben mit ins Grab gelegt. Der große Gewinn bei Friedhofsfunden besteht darin, dass sich die Objekte – im Gegensatz zu anderen Fundorten wie Streu- oder Kirchenfunden – stellenweise bestimmten Personen oder zumindest einer gewissen Personengruppe zuweisen lassen. Das heißt, dass sie uns einen ungetrübten Einblick in den Lebensbereich der Frömmigkeit bieten, der zwar alle sozialen Schichten betraf,

1 Hagen 1973, S. 41; Hesse 1995, S. 102; Fassbinder 2003, S. 85.

2 Hesse 1995, S. 120f.

3 Am Beispiel der Benediktsmedaillen: Niedermeier 1960, S. 73–75.

4 Fassbinder 2003, S. 76f.

innerhalb dessen es aber oftmals nicht möglich ist, die sozial schwächeren und in den schriftlichen Quellen weniger vertretenen Teile der Gesellschaft sichtbar zu machen. Mithilfe religiöser Medaillen kann dieses methodische Problem in Ansätzen ausgeglichen werden.⁵

Als Quellenbasis dient hier ein Fundkomplex an religiösen Medaillen in der Stadt Wien. Im Vorfeld von Bauarbeiten im Elisabethinen-Kloster im dritten Wiener Gemeindebezirk wurden Teile des ehemaligen Krankenhausfriedhofs vom archäologischen Dienstleister NOVETUS GmbH, unter der Leitung von Michaela Binder und Thomas Ragger, ergraben.⁶ In der Zeit zwischen Januar und August 2019 wurde auf einer Fläche von 400 m² ein Teilbereich des Friedhofs mit insgesamt 338 vollständig oder teilweise erhaltenen Bestattungen in 133 Schachtgräbern



Abb. 2 Grosso Innozenz XI. mit Kreuz.
Foto: ÖAW/ÖAI bzw. Benedikt Prokisch.

und einem Massengrab freigelegt.⁷ Ebenso kam es zu einer weitergehenden Bearbeitung der exakt 100 numismatischen Fundobjekte, die im Zuge des Fundmünzprojektes an der Österreichischen Akademie der Wissenschaften bestimmt und katalogisiert wurden.⁸ Neben 18 Münzen fand man*frau einen thematisch breit gestreuten Bestand von 82 religiösen Medaillen. Die Brücke zwischen den beiden Fundarten bildet eine Münze, die im Fundkontext nicht als Geldstück, sondern in Sekundärverwendung als sakrales Objekt zu betrachten ist (**Abb. 2**). Der Grosso Innozenz XI. (1676–1689)⁹ aus der Münzstätte Rom ist durch die nachträgliche Henkelung zu einem sakralen Objekt geworden, wobei die Reversdarstellung des hl. Apostels Petrus sich dafür gut eignete. Grossi Innozenz XI. sind als Bestandteil von Rosenkränzen bereits belegt. Die Münze und das durch Oxidierung anhaftende Kreuz waren beide Teile einer Fraisenkette, zu der eine weitere Medaille gehörte, deren Avers den Benediktsschild und deren Revers den Zachariasseggen zeigt.

Die Nutzung des Friedhofs begann kurz nach dem Zuzug der Elisabethinen nach Wien und der Errichtung des Spitals im Jahre 1709 und endete im Zuge der josephinischen Reformen 1784, womit sowohl ein terminus post quem als auch ein terminus ante quem für die Deponierung der Medaillen gegeben ist.¹⁰

⁵ Fassbinder 2003, S. 382.

⁶ Den Auftrag für die Grabung erteilte der Konvent der Elisabethinen Linz-Wien bzw. die FRANZISKUS SPITAL GmbH.

⁷ Vgl. dazu Binder u.a. in Vorbereitung, darin: Binder, Michaela/Grabmayer, Hannah: Anthropologischer Bericht; Prokisch, Benedikt: Katalog der numismatischen Objekte.

⁸ Bearbeitung der Numismatischen Funde: Fundmünzprojekt am Institut für Kulturgeschichte der Antike der Österreichischen Akademie der Wissenschaften in Kooperation mit dem Bundesdenkmalamt/Abteilung für Archäologie, der Österreichischen Forschungsgesellschaft für Numismatik, dem Institut für Numismatik und Geldgeschichte der Universität Wien und dem Münzkabinett des Kunsthistorischen Museums in Wien (Leitung: Bernhard Woytek, Mitarbeit: Kathrin Siegl).

⁹ Muntoni 1973, Nr. 171; vgl. auch Kuncze 1885, S. 364, VI.

¹⁰ Allgemein zur Geschichte der Elisabethinen in Wien: Drechsler/Mayrhofer 2009.

1. Geschlecht und Ikonografie

Obwohl Frauen die Hälfte der Bevölkerung ausmachen, sind sie vor allem bei Herkunft aus niederen sozialen Schichten in historischen Quellen wenig repräsentiert. Zudem wurde der Kategorie „soziales Geschlecht“ in der bisherigen Forschung zu religiösen Medaillen nur geringe Aufmerksamkeit geschenkt. Die Grabung im Elisabethinen-Friedhof bietet sich an, einen Teil dieser Lücke zu füllen. Da der Friedhof zum Elisabethinen-Spital gehörte und dort nur Frauen behandelt wurden, sind fast alle Bestatteten weiblich; von den 338 gefundenen Individuen sind nur drei männlichen Geschlechts. Die anthropologische Bearbeitung der Ausgrabung durch Michaela Binder und Hannah Grabmayer ergab, dass der Friedhof die prekäre hygienische Lage Wiens und die Lebensbedingungen ihrer Einwohnerinnen im 18. Jahrhundert eindrucksvoll abbildet. Die meisten Frauen waren in schlechter gesundheitlicher Verfassung, gezeichnet von Krankheiten und schwerer körperlicher Arbeit.

Inwiefern aber bildet sich im Fundkomplex der religiösen Medaillen die signifikante Dominanz des weiblichen Geschlechts ab? Man*Frau könnte annehmen, dass Frauen eher weibliche Heilige verehrten und sich dieses Bild in der quantitativen Verteilung der Medaillen wiederfinden lässt. Jedoch ist dies nicht der Fall. Nur vier weibliche Heilige kommen im besagten Fundkomplex vor, wobei dreien – der hl. Rosa von Lima als Teil der fünf Neukanonisierungen von 1671, der hl. Juliana von Falconieri als Teil der vier Hauptheiligen des Servitenordens, und der hl. Monika von Tagaste, Mutter des hl. Augustinus, in der Szene der Gürtelübergabe – in ikonografischer Hinsicht keine überragende Stellung zuteilwird. Mit immerhin fünf Stücken ist die hl. Theresa von Ávila vertreten, aber auch in diesem Fall muss die Aussagekraft der Quantität relativiert werden: Vier der fünf Medaillen sind nahezu ident und stammen wahrscheinlich von einem einzigen Rosenkranz.

Die Vielfalt an männlichen Heiligen ist hingegen sehr groß. Neben den beiden hl. Aposteln Petrus und Paulus finden sich Vertreter aller wichtiger geistlicher Orden. Aus den alten Orden des benediktinischen Umkreises stammen der hl. Benedikt von Nursia (Benediktiner) und der hl. Romuald von Camaldoli (Kamaldulenser), von den Augustinern der hl. Nikolaus von Tolentino, von den Franziskanern deren Gründer, der hl. Franz von Assisi, sowie mit dem hl. Antonius von Padua und dem hl. Petrus von Alcantara weitere Vertreter des Ordens. Aus den Orden der Gegenreformation sind drei Jesuiten nachgewiesen: der hl. Ignatius von Loyola, der hl. Franz Xaver und der sel. Stanislaus Kostka. Dazu kommt der besonders im Spätbarock beliebte hl. Johannes von Nepomuk. Für jene Zeit durchaus auch neuere Heilige vertreten, wie der hl. Franz von Solano und der hl. Jakob von der Mark (kanonisiert 1726). Dieser Gegebenheit könnte man*frau das bewusst weibliche Bildprogramm der Gnadenbilder entgegenstellen. Auf mehr als zwei Dritteln der Medaillen des vorliegenden Fundkomplexes sind marianische Gnadenbilder dargestellt, nur weniger als ein Drittel davon ist nicht marianisch geprägt (Sonntagberg, Prager Jesulein, Ährenchristus). Betrachtet man*frau jedoch die allgemeine Geschlechterverteilung von Gnadenbildern auf religiösen Medaillen im österreichischen und süddeutschen Raum, entspricht dieser Befund nur der überproportionalen Menge an Marienwallfahrten.¹¹ Wie Fassbinder anhand von religiösen Medaillen im Raum

11 Fassbinder 2003, S. 209.

Baden-Württemberg feststellte, gab es im barocken Wallfahrtswesen keinen Unterschied in der Häufigkeit der Teilnahme an Wallfahrten zwischen Frauen und Männern. Ebenso finden sich in der Verehrung bestimmter Wallfahrtsorte oder Gnadenbilder keine signifikanten Abweichungen.¹² Zumindest in der Auswahl der Heiligenverehrung und der Wallfahrtziele dürfte dieser Umstand auch für Wien zutreffend gewesen sein.

2. Wallfahrt und Bruderschaft

Von den 82 Exemplaren aus der Grabung des Krankenhausfriedhofs der Elisabethinen lassen sich 33 Stücke (40 %) einem bestimmten Ort zuweisen. Eine etwas größere Menge, nämlich 40 Stücke (49 %), hat keinen Ortsbezug, die restlichen Exemplare sind nicht bestimmbar. Die recht allgemeine Formulierung des vorhandenen oder fehlenden Ortsbezugs ist darauf zurückzuführen, dass nicht nur die Unterkategorie der Wallfahrtsmedaille einen gewissen Ortsbezug besitzen kann. Zwar liefern eindeutig als Wallfahrtsmedaillen definierbare Exemplare eine direktere Quelle für das Netz an Wallfahrtszielen in der Barockzeit, jedoch fehlt für kleinere und regionalere Wallfahrtsorte oftmals der Nachweis durch Wallfahrtsmedaillen. Das könnte zu einer Verzerrung der Frage nach der Regionalität von Wallfahrten in der Forschung zu religiösen Medaillen führen. Wenn jedoch Bruderschaften Medaillen ausgegeben haben, so ist dies kein direkter Hinweis auf eine Wallfahrt. Trotzdem kann man*frau aber Aussagen über die räumliche Verbreitung der Verehrung barocker Wallfahrtsorte und Gnadenbilder treffen, vor allem da die Bruderschaften wesentlich zur Förderung der Popularität bestimmter Wallfahrtsziele beigetragen haben. Ein Beispiel für die Überlappung der beiden Elemente der Bruderschaft und eines regionalen Wallfahrtsortes stellen die Medaillen des Ährenkruzifixes aus Wien dar (**Abb. 3**).



Abb. 3 Ein Kupferstich des Ährenkruzifixes aus dem Mirakelbuch von P. Fr. Lucas a S Nicolao (aus: Lucas 1725).

Die Geschichte oder zumindest die Legende des Ährenkruzifixes in der Trinitarier- bzw. in der Weißspanierkirche im achten Wiener Gemeindebezirk beginnt in Hermannstadt (Sibiu, Rumänien).¹³ Das spätgotische Kruzifix wurde im Umkreis des Veit Stoß gefertigt und dürfte in der Reformationszeit verschwunden gewesen sein. Nach der Wiederentdeckung vergruben protestantische Bilderstürmer*innen das Kruzifix erneut, indem sie es in eine Kiste steckten und es – so erzählt die Legende – dabei beschädigten. Daraufhin wuchs eine überaus große Getreideähre genau an jener Stelle, wo das Kreuz vergraben lag. So konnte es in späterer Zeit wiedergefunden werden. Aus diesem Grund erhielt es den Namen „Ährenchristus“. Als Zeichen für die wundersame Wie-

¹² Fassbinder 2003, S. 371–373.

¹³ Die folgenden Ausführungen nach Gugitz 1958, bes. S. 49–51.

derfindung wurde daher am Kreuzsockel eine Ähre angebracht, auch wenn diese eher einer Märtyrerpalme ähnelt. Danach befand sich das Kruzifix zunächst im Besitz des Grafen Johann Ludwig Rabutin, dessen Frau das Kreuz aber im Zuge einer Übersiedlung nach



Abb. 4 Eine Medaille der Bruderschaft der fünf Wunden Christi. (Avers Leg.: S . CRUCIFIXUS MIRACVL . P . P . TRINITAR . VIEN; Revers Leg.: SIGN . CONFRAT . VVLN . IESV XPTI . VIEN . 1729). Foto: ÖAW/ÖAI bzw. Benedikt Prokisch.

Wien mitnahm und am 30. November 1708 den Trinitariern in der Alserstraße schenkte. Am 2. Dezember fand die Einweihungsfeier statt, an der nicht nur die Spenderin Dorothea Elisabeth Gräfin Rabutin, Kaiser Joseph I. und andere prominente Persönlichkeiten teilnahmen, sondern auch eine große Anzahl von Stadtbewohner*innen Wiens. In den folgenden Jahren gab es immer wieder Andachten und Gottesdienste, sodass die Verehrung des Gnadenbildes zunahm. Ein Beweis dafür ist ein Mirakelbuch, das 133 Gnadenbeweise im Zeitraum zwischen 1708 und 1724 auflistet, die in Verbindung mit dem Ährenkruzifix stehen.¹⁴ Ebenso wurde das Gnadenbild mehrfach kopiert, es wurden Druckgrafiken verkauft und vom Kruzifix berührte Stoffe in der Bevölkerung verteilt. All dies führte zu einer wachsenden Popularität des Wallfahrtsortes. Jedoch ist an den Gnadenbeweisen ersichtlich, dass die Verehrung des Ährenchristus auf Wien und dessen Umgebung beschränkt blieb. Die einzigen überregionalen Belege für Gnadenbeweise sind in Prag (wo sich eine Kopie des Ährenkruzifixes befand), in Šternberk in Böhmen, in Trnava im vormaligen Königreich Ungarn (heute Slowakische Republik) und in Bayern mit jeweils einem Exemplar nachgewiesen (**Abb. 4**).

Nach der Fertigstellung der Kirche 1727¹⁵ wurde die erste Bruderschaft in Verbindung zum Ährenkruzifix gegründet, die sogenannte „Liebesversammlung zur Verehrung des Heiligen Kreuzes“, von der aber keine Medaillen bekannt sind. Im Jahr darauf wurde eine weitere derartige Vereinigung ins Leben gerufen, die „Bruderschaft der fünf Wunden Christi“ (1728–1783).¹⁶ Im Fundkomplex der religiösen Medaillen des Krankenhausfriedhofs der Elisabethinen finden sich vier Medaillen jener Bruderschaft. Sie zeigen am Avers den Ährenchristus mit der Kornähre links zu seinen Füßen. Am Revers befindet sich das Zeichen der Bruderschaft, die fünf Wunden Christi in einem Strahlenkranz, dargestellt durch das Herz Jesu mit Speerwunde und seine vier durchbohrten Gliedmaßen. Im Abschnitt befindet sich der Schriftzug ‚Roma‘. Die oftmals geäußerte Meinung, dass sich der Schriftzug auf einen Produktionsort in Rom bezieht, ist wenig wahrscheinlich.¹⁷ Er weist viel eher auf die Aggregation der jeweiligen Bruderschaft zur Erzbruderschaft in Rom hin. Die Umschrift „Sign[um] Confrat[ernitatis] Vuln[erum] Jesu XPTI Vien[nensis]“ des

14 Nicolao 1725, S. 38–274.

15 Dehio Wien 1993, S. 326.

16 Gaber 1828, S. 29 und S. 64. Es gibt zwei Meinungen zu den beiden erwähnten Bruderschaften. Einerseits, dass es sich um zwei getrennte Bruderschaften handelt (Gugitz 1958, S. 51), andererseits, dass die ältere in die jüngere überging (Gaber 1828, S. 29).

17 Döry 1980, S. 119; Fassbinder 2003, S. 95.

Reverses bestätigt eindeutig die Nutzung der Medaille als Bruderschaftsabzeichen und nicht als Wallfahrtsmedaille. Die Tätigkeit der Bruderschaft umfasste aber neben Andachten auch gemeinsame Wallfahrten, zum Beispiel pilgerten die Mitglieder einmal jährlich nach Maria Enzersdorf.¹⁸ Die vier barocken Medaillen der Trinitarierkirche sind also Bruderschaftsabzeichen, die jedoch einen Bezug zu einem regionalen Wallfahrtsort aufweisen und dessen Gnadenbild abbilden, trotzdem aber nicht als Wallfahrtsmedaillen bezeichnet werden können. Ähnlich einzuordnen sind die Medaillen der Maria-vom-Trost-Bruderschaft (ein Stück) oder die der Bruderschaft der Sieben Schmerzen Mariens aus dem Schottenkloster Wien (ebenso ein Stück). Die Bruderschaft des hl. Erzengels und Himmelsfürsten Michael (drei Stück) ist hingegen mit keinem Ort verbunden.¹⁹ Alle diese Medaillen aber fungieren als Abzeichen für eine Mitgliedschaft in der jeweiligen Bruderschaft.

3. Wallfahrt und Ortsbezug

Entgegen dem Beispiel der Medaillen des Ährenkruzifixes ist eine solche scharfe Trennung zwischen Bruderschaftsmedaillen und Wallfahrtsmedaillen nicht immer exakt durchführbar. Die Medaille des Fundkomplexes mit dem Gnadenbild Maria Hilf aus Passau am Avers und dem hl. Ignatius von Loyola am Revers kann entweder eine Medaille der vielen Bruderschaften in Verbindung mit Maria-Hilf-Darstellungen oder eine Wallfahrtsmedaille sein.²⁰ Hier tritt ein weiteres Problem der räumlichen Zuordnung von religiösen Medaillen auf. Das berühmte Gnadenbild in Passau, seinerseits eine Devotionalkopie des von Lucas Cranach dem Älteren gefertigten Bildes in Innsbruck, wurde sehr oft kopiert und man*frau gründete mit dem gleichen Bild zahlreiche Tochterwallfahrten.²¹ Auf den Medaillen lassen sich die Tochterwallfahrtsorte nicht immer von der Mutterwallfahrt Passau unterscheiden. Selbst bei expliziten Nennungen in der Legende mit „Maria Hilf Passau“, kann auch einfach nur das Vorbild gemeint sein, durch das die Tochterwallfahrt ihre Verbindung mit Passau betonen möchte.²² Wie bereits am Beispiel des Ährenchristus gezeigt, begann die Nachahmung von Gnadenbildern schon bei kleineren und regionalen Wallfahrtsorten. Trotzdem hat dieser Prozess eine trichterförmige Struktur. Je berühmter ein Wallfahrtsort war, desto häufiger wurde er reproduziert. Das steigerte nicht nur die Besucher*innenzahlen des Mutterwallfahrtsortes, sondern erhöhte vermeintlich auch die dem Ort bzw. Gnadenbild zugesprochene Heilswirkung. Da eine religiöse Medaille mit der Darstellung eines Gnadenbildes ebenso dessen Heilspotenzial innehat – zum Beispiel erlangt durch einen

18 Gugitz 1958, S. 51. Aus dem 19. Jahrhundert ist eine weitere Medaille bekannt, die das Bildprogramm der barocken Exemplare aufgreift, jedoch den gewährten Ablass von 100 Tagen thematisiert und nicht explizit die „Bruderschaft der fünf Wunden Christi“ nennt. Das widerspricht der von Gugitz vorgebrachten These, dass die Verehrung des Ährenkruzifixes in der josephinischen Zeit geendet hätte, da sie von einem Kult um den hl. Antonius von Padua verdrängt wurde (Gugitz 1958, S. 54). Appel erwähnte im Jahr 1829: „diese Gattung Pfennige werden immer seltner“. Ob der Autor hier die Verbreitung in der Bevölkerung oder im numismatischen Handel annimmt, bleibt offen. (Appel 1829, S. 1046, Anmerkung zur Nummer 3848.)

19 Fassbinder 2003, S. 222–224.

20 Döry 1980, S. 134. Der Autor betont vor allem die Bedeutung der Bruderschaften für die Verbreitung des Gnadenbildes.

21 Höfken 1917, S. 104.

22 Höfken 1917, S. 105.



Abb. 5 Medaille der Loretokirche in Salzburg aus dem Umkreis der Seelschen Schule sowie eine Medaille des Mutterwallfahrtsortes in Italien. Foto: ÖAW/ÖAI bzw. Benedikt Prokisch.

Kontakt mit dem Gnadenbild –, ist dieses Phänomen gleichermaßen im Medaillenwesen feststellbar (**Abb. 5**).

Ein Beispiel aus dem Fundkomplex des Elisabethinen-Friedhofs ist der Wallfahrtsort Loreto mit dem Gnadenbild der „Pontificia basilica santuario maggiore della Santa Casa e della Madonna di Loreto“. Die Mutterwallfahrt in Italien in der Provinz Ancona ist mit einem Stück (und einem weiteren, jedoch unsicheren Stück, beide fragmentiert) vertreten. Es zeigt am Avers unter einem Wellengiebel das Gnadenbild auf Wolken, beidseitig begrenzt von zwei hängenden Lampen. Am Revers ist der hl. Antonius von Padua dargestellt. Leider lässt sich nicht klären, woher das Stück ursprünglich stammt oder wo es produziert wurde. Der Stil und der kunstvolle Guss mit dünnem Schrötling könnten aber ein Hinweis auf ein italienisches Produkt sein. Weiters befindet sich im vorliegenden Komplex eine religiöse Medaille aus Salzburg,²³ genauer gesagt aus der Klosterkirche der regulierten Tertiarkapuzinerinnen St. Maria Loreto, kurz Loretokirche. Diese wurde zwischen 1633 und 1648 errichtet und beinhaltet mehrere Kopien von Gnadenbildern.²⁴ Neben Darstellungen der Maria von Altötting am Hochaltar und Maria Einsiedeln auf einem Seitenaltar befindet sich auch die namensgebende Kopie der Madonna von Loreto auf einem weiteren Seitenaltar. Auch wenn das auf der Medaille dargestellte Loreto-Kindlein keine Devotionalkopie des Wallfahrtsortes Loreto ist, ist es doch der Loretoverehrung zuzuordnen (**Abb. 6**).

Die Wallfahrtsorte, die im Bestand der religiösen Medaillen des Elisabethinen-Friedhofs vertreten sind, ergeben kein wesentlich anderes Bild als räumlich vergleichbare Fundkomplexe.²⁵ Die meisten Wallfahrtsorte sind – dem Fundumfang geschuldet – nur in kleiner Stückzahl vorhanden. Lediglich die Medaillen von Mariazell schlagen statistisch signifikant aus. Auch dieser Umstand passt aber in die – im Vergleich zu allen anderen Wallfahrtsorten in Österreich – überragende Bedeutung Marias in der Barockzeit und lässt sich ebenso durch andere Fundkomplexe religiöser Medaillen bestätigen.

Kann man*frau nun davon ausgehen, dass die Frauen, in deren Gräbern die Wallfahrtsmedaillen lagen, zum jeweils abgebildeten Wallfahrtsort gepilgert sind? Abgesehen von der bereits erläuterten anzuzweifelnden Eindeutigkeit in der Zuweisung religiöser Medaillen zu bestimmten Wallfahrtsorten, wird diese These weiter relativiert, indem es mehrere Möglichkeiten gab, wie die Objekte in den Besitz der Personen gekommen sein könnten. Medaillen wurden mitunter von anderen Personen mitgebracht und unter Verwandten

²³ Stück desselben Typs, jedoch anderer Stempel: Pachinger 1908, S. 9, Nr. 22/23.

²⁴ Dehio Salzburg 1986, S. 632.

²⁵ Fundkomplexe: Ranseder 2015 (Wien, jedoch mit wenigen Medaillen), Fassbinder 2003 (Süddeutschland), Azinović Bebek 2012 (Kroatien), Knez 2001 (Slowenien).

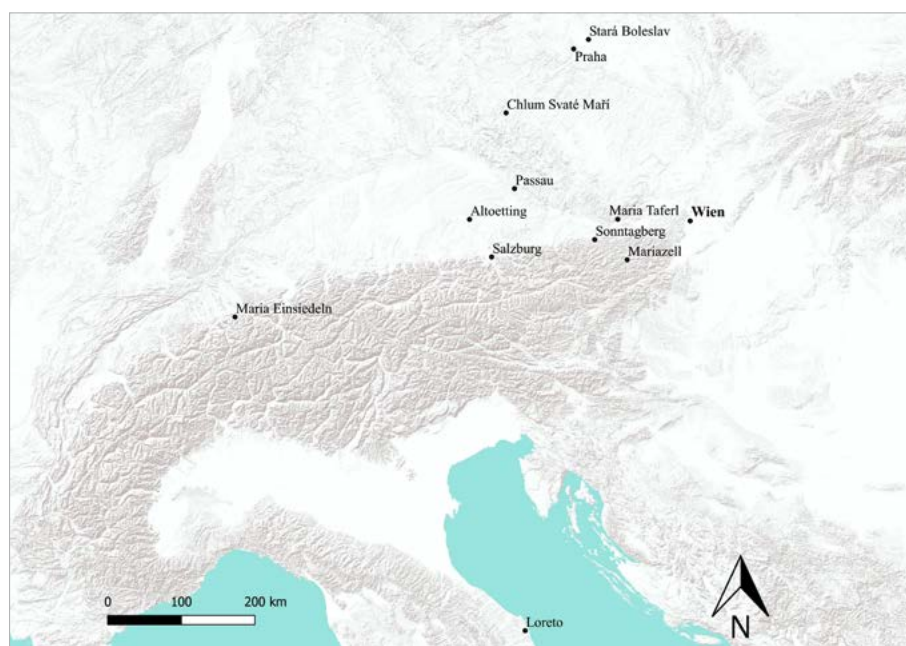


Abb. 6 Die auf den Medaillen vertretenen Wallfahrtsorte mit Mengenan-
zahl in Klammer. Altötting [1], Chlum Svaté Maří (Maria Kulm bei Falkenau)
[1], Loreto [1 und 1 unsicher], Maria Einsiedeln [1], Maria Taferl [1], Maria-
zell [9], Passau Maria Hilf [1], Praha (Prag) [4], Salzburg Loretokirche [1],
Sonntagberg [1], Stará Boleslav (Alt-
bunzlau) [1], Wien [5], unkenntliche
Gnadenbilder [5]. Grafik: Benedikt
Prokisch.

oder Bekannten verteilt. Quellen für diese Praxis sind eher von sozial höheren Schichten belegt. So soll Ferdinand II. bei seiner Reise nach Rom und Loreto im Jahr 1598 Rosenkränze und Wallfahrtsmedaillen mitgebracht und dann weiterverschenkt haben.²⁶ Es ist jedoch anzunehmen, dass die Weitergabe und das Verschenken von Wallfahrtsmedaillen auch in niederen sozialen Schichten praktiziert wurde.²⁷ Eine weitere Möglichkeit, Zugang zu Wallfahrtsmedaillen zu bekommen ohne selbst zum Wallfahrtsort zu reisen, war es, die Medaillen bei fahrenden Händler*innen zu kaufen. Die sogenannten „Betenkrämer“ waren Händler*innen, die als Hausierer*innen umherzogen und Rosenkränze und religiöse Medaillen verkauften.²⁸ Ebenso kann es bei Funden von religiösen Medaillen auf Friedhöfen der Fall sein, dass den Verstorbenen das Objekt durch Angehörige ins Grab mitgegeben wurde, um den damit einhergehenden Ablass zu übertragen oder zu übergeben.²⁹ Aus archäologischer Sicht lässt sich folglich nicht klären, ob die beerdigten Personen tatsächlich am Wallfahrtsort waren oder nicht.³⁰

4. Tatsächliche Mobilität?

Da sich nicht eruieren lässt, ob die jeweilige Person physisch am Wallfahrtsort anwesend war oder nicht, muss die Aussagekraft einer Wallfahrtsmedaille in einem Fundkomplex wie dem des Krankenhausfriedhofs der Elisabethinen relativiert werden. Der Beweis einer tatsächlichen Mobilität der Wallfahrenden kann somit nicht getroffen werden. Trotzdem dürften religiöse Medaillen, insbesondere die Wallfahrtsmedaillen, in der Lancierung einzelner Wallfahrts-

26 Probszt 1920, S. 83–85.

27 Fassbinder 2003, S. 102f.

28 Raff 1988, S. 138; Roll 1914, S. 250–259.

29 Fassbinder 2003, S. 106f.

30 In der wissenschaftlichen Literatur finden sich ebenfalls gegenteilige Meinungen zu dieser Schlussfolgerung, auch wenn die Annahmen nicht belegt werden. Vgl. beispielhaft dazu Fassbinder 1999, S. 136: „Bei den aufgefundenen Wallfahrtsandenken ist in den meisten Fällen davon auszugehen, daß man damit eine vom Fundort zum entsprechenden Wallfahrtsziel durchgeführte Wallfahrt erfasst hat.“

orte und auch des Wallfahrtsgedankens eine treibende Kraft gewesen sein. Genauso wie andere numismatische Objekte sind religiöse Medaillen Massenmedien. Sie dienten der Verbreitung gegenreformatorischer Inhalte und Traditionen, indem sie mit unterschiedlicher künstlerischer Gestaltung bestimmte Aspekte der Gegenreformation aufgriffen und sichtbar machten. Diese Funktion der Rekatholisierung ist vor allem unter dem Aspekt der hohen Produktionszahlen von religiösen Medaillen im 18. Jahrhundert zu betrachten.³¹ Dass diese Devotionalobjekte bereits in der Barockzeit einer breiten Schicht der Bevölkerung bekannt waren und auch von ihr genutzt wurden, lässt sich mit dem Fundkomplex des Elisabethenspitals in Wien nachweisen.

Da aber der direkte Beweis zur Mobilität der Wallfahrenden nicht erbracht werden kann, rückt die Bedeutung des Wallfahrtsortes im Sinne der Beliebtheit in den Fokus der Betrachtung. Inwieweit ein Wallfahrtsort populär war, hing von Verehrungsräumen des Gnadenbildes desselben und dessen Verbreitung ab. Je mehr Menschen zu einem Wallfahrtsort pilgerten, desto berühmter wurde er. Das heißt, dass – neben den erhöhten Verkaufszahlen von Medaillen am Wallfahrtsort – ebenso der Wiedererkennungsfaktor die Menschen dazu veranlasst haben könnte, auch außerhalb des Ortes Medaillen mit Abbildungen berühmter Wallfahrtsorte zu kaufen. Ebenso stieg die subjektiv empfundene spirituelle Wirkungskraft des Wallfahrtsortes bei einer Zunahme an Pilger*innen, und mit ihr die erhoffte Wirkung der Medaillen. Je zahlreicher ein Wallfahrtsort durch Massenmedien nachgewiesen werden kann, und, in diesem Fall, je mehr Exemplare in einem Befund religiöser Medaillen eines Wallfahrtsortes vorhanden sind, desto mehr Menschen dürften zu dem Wallfahrtsort gepilgert sein. Die Popularität eines Wallfahrtsortes kann daher an der Quantität der Medaillen gemessen werden. So ist es möglich, einen indirekten Nachweis für die Beliebtheit und Bedeutung eines Wallfahrtsortes in einem zeitlichen und geografischen Raum zu erbringen. Im Falle der Medailenfunde des Wiener Krankenhausfriedhofs der Elisabethinen können darüber hinaus soziale und geschlechterhistorische Kategorien in die Darstellung der Verehrungsräume bestimmter Wallfahrtsorte integriert werden. Auch wenn man*frau anhand archäologischer Funde religiöser Medaillen tatsächliche Mobilität nicht zweifelsfrei nachweisen kann, ist es doch möglich, mithilfe indirekter Nachweise die historischen Verehrungsräume der Wallfahrtsorte zu rekonstruieren.

31 Martin 1949, S. 55–58; Tadić 2003, S. 70–72; Fassbinder 2003, S. 29.

5. Bibliografie

- Appel, Joseph: Münzen und Medaillen der Republiken, Städte, Ortschaften, Gymnasien etc. aus dem Mittelalter und der neueren Zeit. Des Repertoriums zur Münzkunde des Mittelalters und der neueren Zeit Vierten Bandes Zweyte Abtheilung. Wien 1829.
- Azinović Bebek, Ana: Novovjekovni nabožpredmeti nađeni prigodom arheoloških istraživanja na lokalitetima sjeverozapadnehrvatske, Doktorski rad (Early modern devotional objects found during archaeological excavations of northwestern Croatian sites). Unveröffentlichte Dissertation. Universität Zagreb 2012.
- Binder, Michaela u.a.: Bericht B: MNr. 06101.19.01 GR Elisabethinenkloster, ehem. Friedhof. In: Fundberichte aus Österreich 58. Wien, in Vorbereitung.
- Dehio-Handbuch. Die Kunstdenkmäler Österreichs. Salzburg. Stadt und Land. Wien 1986.
- Dehio-Handbuch. Die Kunstdenkmäler Österreichs. Wien II. bis XX. Bezirk. Wien 1993.
- Döry, Ludwig: Bruderschaftsmedaillen. Ein Problemaufriß. In: Jahrbuch für Volkskunde 1980 (3), S. 113–136.
- Drechsler, Eva/Mayrhofer, Maria A.: Starke Frauen im Wandel der Zeit. Die Wiener „Lieserln“ 1709–2009 (hg. vom Konvent Sankt Elisabeth Wien). Linz 2009.
- Fassbinder, Stefan: Abschied von der Dichotomie? Von mittelalterlichen Nah- und barocken Fernwallfahrten. In: Brather, Sebastian u.a. (Hg.): Archäologie als Sozialgeschichte. Studien zu Siedlung, Wirtschaft und Gesellschaft im frühgeschichtlichen Mitteleuropa. Festschrift für Heiko Steuer zum 60. Geburtstag. Rahden 1999, S. 135–138.
- Fassbinder, Stefan: Wallfahrt, Andacht und Magie. Religiöse Anhänger und Medaillen. Beiträge zur neuzeitlichen Frömmigkeitsgeschichte Südwestdeutschlands aus archäologischer Sicht. Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters (Beiheft 18). Bonn 2003.
- Gaber, Carl: Das Kloster der P. P. Minoriten (vormals Trinitarier) und die Kirche zur allerheiligsten Dreyfaltigkeit in Wien. Nebst einem Anhang als besonderes Wort über die Alserstadt und Breitenfeld. Wien 1828.
- Gugitz, Gustav: Das Ährenkruzifix in der Trinitarierkirche. Ein Beitrag zu seiner Geschichte und seinem Brauchtum. In: Wiener Geschichtsblätter 1958 (13), S. 49–55.
- Hagen, Ursula: Die Wallfahrtsmedaillen des Rheinlandes in Geschichte und Volksleben (Werken und Wohnen 9). Köln/Bonn 1973.
- Hesse, Christian: „... bitet für uns jez und in dem sterb stun“. Die frühneuzeitlichen Wallfahrts-, Bruderschafts- und Gnadenmedaillen als Quellen zur Volksfrömmigkeit in Schwyz. In: Descœudres, Georges u.a. (Hg.): Sterben in Schwyz. Schweizer Beiträge zur Kulturgeschichte und Archäologie des Mittelalters (20/21). Basel 1995, S. 99–124.
- Höfken, Rudolf von: Lukas Cranachs Mariahilfbild. In: Mitteilungen der Österreichischen Gesellschaft für Münz- und Medaillenkunde 1917 (13), S. 61–63 und S. 69–75, Taf. 24–28.
- Knez, Darko: Svetinjice iz zbirka Narodnega muzeja Slovenije. Pilgrimage Badges from the collections of the National Museum of Slovenia (Viri. Gradivo za materialno kulturo Slovencev, Bd. 3). Ljubljana 2001.
- Kuncze, Leo Ferdinand: Systematik der Weihmünzen. Raab 1885.
- Martin, Franz: Ein Salzburger Kaufmann als Devotionalienhändler in Mariazell. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 1949 (52/1–2), S. 55–58.
- Muntoni, Francesco: Le monete dei papi e degli stati pontifici (4 Bände). Rom 1973.
- Nicolao, P. Fr. Lucas a S.: Turris Libani respiciens contra Damascus. Thurm am Libano, so gegen Damascus schauet. Ein mit Wundern und Gnaden-Zeichen beleuchtetes Creutz-Bild/ Unsers höchst mildreichen Erlösers Christi Jesu/So Ehemalen in Siebenbürgen zu Hermannstadt verehret [...]. Wien 1725.
- Niedermeier, Hans: Die Benediktusmedaille. In: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 1960, S. 73–79.

- Pachinger, Anton Maximilian: Wallfahrts-, Bruderschafts- und Gnadenmedaillen des Herzogtums Salzburg. Wien 1908.
- Probszt, Günter: Weihemünzen aus dem Nachlaß einer Erzherzogin. In: Mitteilungen der Numismatischen Gesellschaft in Wien 1920 (15), S. 83–85.
- Raff, Thomas: Die Wallfahrts- und Weihemedail-
len der Zinngießerei Schweizer in Dießen am
Ammersee. In: Jahrbuch für Volkskunde 1988
(11), S. 134–218.
- Ranseder, Christine: Beigaben aus dem Soldaten-
friedhof in der Marchettigasse in Wien. In:
Fundort Wien. Berichte zur Archäologie 2015
(18), S. 138–156.
- Roll, Karl: Die Medaillen-Stempelsammlung des
Benediktiner-Stiftes St. Peter in Salzburg. Ein
Beitrag zur Geschichte der Weihepfennige. In:
Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger
Landeskunde 1914 (54), S. 167–262.
- Tadić, Antonio: Salzburger Wallfahrtsmedaillen.
Geschichte, Produktion, Vertrieb und Funktion
eines barocken Massenartikels mit einem Bei-
trag zum Wallfahrtsverhalten der Salzburger
Bevölkerung anhand der Analyse archäologi-
scher Funde. Unveröffentlichte Diplomarbeit,
Universität Salzburg. Salzburg 2003.

Wallfahrtsbeziehungen zwischen Kroatien und Österreich im Spiegel von Wallfahrtsmedaillen

Ana Azinović Bebek

Neuzeitliche Bestattungsbräuche in Kroatien wurden meist von der lokalen Tradition bestimmt. Zu dieser Zeit war das Territorium des heutigen Staates Kroatien zwischen der Habsburgermonarchie, dem Osmanischen Reich und der Venezianischen Republik aufgeteilt. Obwohl historische und kulturelle Umstände nicht für einheitliche religiöse Bräuche sprechen sollten, ist nach diesen vorläufigen Daten in allen untersuchten Fundorten, mit einigen lokalen Unterschieden, eine einheitliche posttridentinische Frömmigkeit sichtbar. Neuzeitliche Pilgerreisen von Gläubigen aus Kroatien konzentrieren sich hauptsächlich auf das Gebiet Österreichs, Bayerns und Italiens mit einzelnen Beispielen für Pilgerreisen in ferne Länder. Es scheint, dass Kroat*innen normalerweise zu einem Ort pilgerten, der in einer Reisedistanz von ungefähr sieben bis zehn Tagen in einer Richtung lag. Die zum Vergleich herangezogenen Fundmuster aus Bayern, Österreich, Slowenien und Italien sind mit jenen von neuzeitlichen Friedhöfen aus Kroatien nahezu identisch, was für religiöse und kulturelle Verbindungen spricht. Obwohl es in Kroatien dahingehend nur sehr wenige veröffentlichte Werke gibt, kann trotzdem der Schluss gezogen werden, dass die Frömmigkeitspraktiken Südkroatiens mehr mit der westlichen Adria-region und jene Ost- und Nordwestkroatiens mehr mit Mitteleuropa gemein haben.

Keywords: Kroatien, Österreich, Neuzeit, Wallfahrten, Pilgerstätten, Medaillen

Early modern funerary rites in Croatia were usually conditioned by local traditions. At that time, the territory of present-day Croatia was divided between the Habsburg Monarchy, the Ottoman Empire, and the Republic of Venice. Although historical and culturological circumstances should not support uniform religious practices, these preliminary results still reveal a visible uniform post-Trident piety in all analysed archaeological sites, with some local variation. Early modern pilgrimages of the faithful from Croatia were mostly directed towards the territory of Austria, Bavaria, and Italy, with individual cases of pilgrimage to distant sites. Comparative material from the territory of Bavaria, Austria, and Italy is almost identical to the material discovered at cemeteries in Croatia, testifying to religious and cultural ties. Although papers published on the topic in Croatia are scarce, we can conclude that piety practices of the southern regions of Croatia had more in common with the area of the western Adriatic, while the practices of the east and northwest of Croatia had more to do with Central European piety.

Keywords: Croatia, Austria, Early Modern Period, Pilgrimage, Pilgrimage sites, Medals



memo

Empfohlene Zitierweise:

Azinović Bebek, Ana: Wallfahrtsbeziehungen zwischen Kroatien und Österreich im Spiegel von Wallfahrtsmedaillen, in: MEMO Sonderband 1 (2022): Kührtreiber, Thomas (Hg.): Wallfahrt und Regionalität in Mitteleuropa in der Frühen Neuzeit (17.–18. Jahrhundert), S. 133–143, Pdf-Format, doi: 10.25536/2022sb01_06.

Featured Image

Karte und Fotos Ana Azinović Bebek.

1. Zur historisch-archäologischen Wallfahrtsforschung in Kroatien

Die kroatische Wissenschaftsgemeinschaft interessiert sich seit etwa achtzig Jahren für das Wallfahrtswesen. Die ersten Studien über die Wallfahrten der Kroat*innen begannen mit der Erforschung mittelalterlicher Quellen, überwiegend von Testamenten, aus deren Verfügungen man*frau von Personen erfährt, die im Namen des*der Verstorbenen eine Wallfahrt zu einem vereinbarten Ort durchführten. Im Mittelalter und Spätmittelalter wurden Wallfahrten am öftesten nach Rom, Assisi, Santiago de Compostela und ins Heilige Land unternommen.¹ Die archäologische Bestätigung der historiografischen Untersuchungen der Wallfahrten erhielt Ende des 20. Jahrhunderts einen stärkeren Aufschwung. Seitdem wächst das Interesse an der Aufarbeitung und Veröffentlichung von Wallfahrten und Devotionalien. Neuzeitliche Wallfahrten, Devotionalien und Bestattungsbräuche stehen besonders seit zehn Jahren im Fokus der Forschung. Im kontinentalen Bereich Kroatiens² und in Istrien³ erscheinen immer häufiger Publikationen zu Devotionalien aus der archäologischen Forschung, während Dalmatien⁴ in Bezug auf Interesse und Anzahl der Veröffentlichungen weit zurückbleibt.

2. Neuzeitliche Bestattungspraktiken auf dem Gebiet des heutigen Kroatien

Neuzeitliche Bestattungsbräuche in Kroatien wurden meist von der lokalen Tradition bestimmt. Zu dieser Zeit war das Territorium des heutigen Staates Kroatien zwischen der Habsburgermonarchie, dem Osmanischen Reich und der Venezianischen Republik aufgeteilt. Obwohl historische und kulturelle Umstände nicht für einheitliche religiöse Bräuche sprechen sollten, ist nach diesen vorläufigen Daten in allen untersuchten Fundorten, mit einigen lokalen Unterschieden, eine einheitliche posttridentinische Frömmigkeit sichtbar. Neuzeitliche Bestattungsbräuche unterscheiden sich deutlich von mittelalterlichen. Die Veränderungen treten nach dem Konzil von Trient auf und manifestieren sich in einer erhöhten Frömmigkeit, die am besten an den Grabfunden zu erkennen ist.⁵ Seit dem 15. Jahrhundert und noch mehr seit dem 16. Jahrhundert nimmt die Zahl der Funde in Gräbern zu. Gründe dafür sind einerseits ein Modewechsel, insbesondere im Totengewand, andererseits religiös, d.h. durch eine verstärkte nachtridentinische Frömmigkeit, motiviert. Sie manifestiert sich in der intensiven Verehrung der Heiligen und der Jungfrau Maria durch Wallfahrten, Bruderschaftstätigkeiten und Medaillen. Dies wird durch zahlreiche Funde von Andachten in Gräbern bestätigt.⁶

1 Ladić 1993, S. 19.

2 Mirnik 1992; Dobrinčić 2001; Belaj 2006; Azinović Bebek 2012; Glavaš 2012; Rapan Papeša 2012; Azinović Bebek 2017; Azinović Bebek/Janeš 2016; Azinović Bebek/Janeš [im Druck]; Mašić 2010; Mašić 2014; Perkić 2015; Perkić 2017; Višnjic 2012; Višnjic 2013.

3 Krnjak 2004; Krnjak 2008; Krnjak 2010; Krnjak 2016.

4 Božek 1997; Burić 2005; Vrkić 2014; Vrkić 2017; Manenica 2018; Perkić 2016; Perkić 2020; Mirnik 2020.

5 Azinović Bebek 2012, S. 9f.

6 Azinović Bebek 2020, S. 261.

Wie sieht ein neuzeitliches Grab aus? Die Verstorbenen wurden in Erdgräbern, Krypten oder Familiengräbern beigesetzt. Normalerweise wurden sie in Särgen gelegt, manchmal in ein Leinentuch gewickelt, in diesen Fällen wurden Nadeln gefunden, mit denen das Leinentuch zugenäht wurde. Die Verstorbenen wurden in Kleidung und Schuhen bestattet, die wir durch Funktionsteile der Kleidung (Knöpfe, Gürtelschnallen, Schuhschnallen, Haken und Ösen (Haftel)), manchmal auch mit Schmuck (Ringe, Nadeln, Broschen) identifizieren. Einige der Verstorbenen wurden mit religiösen Gegenständen begraben – Medaillen, Kreuzen, Rosenkränzen und Breverln.⁷ Der Prozentsatz an Gräbern mit religiösen Gegenständen als Beigaben variiert zwischen 25 % und 35 % und hängt vom Forschungsgrad des Friedhofs ab.⁸ Ebenso variiert der Prozentsatz der Gesamtfunde in Gräbern je nach Ausgrabungsgrad. Aufgrund des dürftigen Forschungsstandes und der noch geringeren Häufigkeit an Veröffentlichungen war es auf dalmatinischen Friedhöfen leider nur möglich, die Bildmotivtypen zu definieren, die auf Medaillen auftreten. Auf den meisten neuzeitlichen Friedhöfen dominiert die Anzahl der Medaillen im Verhältnis zu anderen religiösen Gegenständen. Auf allen Friedhöfen sind die Wallfahrtsmedaillen am häufigsten, gefolgt von Heiligenmedaillen und schließlich den Medaillen verschiedener Marienverehrungen (z.B. die Unbefleckte Empfängnis, Königin des Heiligen Rosenkranzes, Maria der Sieben Schmerzen). Die Heiligenfrömmigkeit hing in erster Linie von den Mönchsorden ab, die in dem beobachteten Gebiet tätig waren. Allen gemeinsam ist die Betonung der Anbetung der Muttergottes durch Wallfahrten, Heiligenfrömmigkeit und das Beten des Rosenkranzes (Tabelle 1).

Frömmigkeit	Kontinentalkroatien	Dalmatien
alle religiöse Gegenstände	29%	?%
alle Medaillen	37%	?%
Heiligenmedaillen Hl. Benedikt	17% 20%	30% -
Wallfahrtsmedaillen	34%	37%
Marienverehrung	27%	30%

Tabelle 1 Anzahl der in Kroatien gefundenen religiösen Medaillen.

3. Wallfahrten kroatischer Wallfahrer*innen im Spiegel von Medaillenfunden

Neuzeitliche Wallfahrten von Gläubigen aus Kroatien konzentrierten sich hauptsächlich auf das Gebiet Österreichs, Bayerns und Italiens mit Einzelfällen von Pilgerreisen in ferne Länder (Abb. 1). Es scheint, dass Kroat*innen normalerweise zu einem Ort pilgerten, der in einer Reisedistanz von ungefähr sieben bis zehn Tagen in einer Richtung lag. Es ist auch zu bemerken, dass die

⁷ Azinović Bebek 2020, S. 261.

⁸ Dieser Beitrag umfasst 13 Fundorte im Nordwesten und Osten Kroatiens und fünf bisher publizierte Fundorte aus Dalmatien sowie drei Fundorte aus Istrien (siehe Tabelle 2). Die Daten wurden nur für Fundorte im Nordwesten und Osten Kroatiens statistisch bearbeitet, während andere Fundorte für die entsprechende statistische Bearbeitung nicht ausreichten; für die Zwecke dieses Beitrages wurden vorläufige statistische Daten verwendet. Die Literatur zu einzelnen Fundorten befindet sich am Ende des Literaturverzeichnisses.



Abb. 1 Karte ausländischer Wallfahrtsziele im Spiegel archäologischer Nachweise von religiösen Medaillen aus Kroatien. Über Medaillen identifizierte Wallfahrtsorte sind gelb und die im Beitrag behandelten Fundorte sind rot markiert. Karte: Ana Azinović Bebek.

Einwohner*innen Dalmatiens mehr nach Italien und kaum in das Gebiet des heutigen Österreich und Bayern pilgerten.⁹ Die Einwohner*innen des kontinentalen Kroatien wallfahrteten sowohl nach Italien als auch nach Österreich, Deutschland, in die heutige Tschechische Republik und die heutige Slowakei (historisch Teil des Königreiches Ungarn). Pilgermedaillen aus Dalmatien spiegeln dominant die Verehrung der Muttergottes von Loreto wider. Unter den Heiligen ist der Franziskaner Antonius von Padua am meisten vertreten. Der hl. Benedikt, beliebt im kontinentalen Teil Kroatiens, wird in Dalmatien sehr selten gefunden. Die neuzeitliche Frömmigkeit Dalmatiens konzentrierte sich mehr auf die Verehrung Mariens und die Gründung von Bruderschaften, was ebenso ein Merkmal der Frömmigkeit der westlichen Adriaküste in der Neuzeit ist.¹⁰

Medaillen, die in Gräbern auf neuzeitlichen Friedhöfen in Kontinentalkroatien gefunden wurden, sind laut Darstellung nahezu gleichmäßig verteilt – etwa zu je einem Drittel Heiligenmedaillen, Medaillen mit Darstellungen der Marienverehrungen und Wallfahrtsmedaillen. Von den Wallfahrtsorten im heutigen Österreich wurden Mariazell, Maria Trost, Maria Taferl, Maria Kirchental und Annaberg identifiziert. Die überwiegende Mehrheit der Medaillen gehört zum Wallfahrtsort Mariazell (**Tabelle 2**).

⁹ Es sei denn, dass wir in den Gräbern dalmatinischer Friedhöfe derlei Medaillen bisher noch nicht gefunden haben.

¹⁰ Prijatelj Pavičić 1998, S. 49.

	Rijeka	Lobor	Zagreb Remete, Dolac	Kamensko	Čazma	Šenkovec	Mihov- ljan	Ščitarjevo	Žumberak	Svetice	Visoko	Ilok	Mušaluk	alle
alle Medaillen	335	63	210	23	42	18	26	9	36	4	25	26	16	802
Wallfahrts- medaillen	114 34%	22 35%	83 40%	7 30,4%	19 45%	6 33,3%	8 30,7%	1 11%	12 33,3%	1 25%	6 24%	8 30,7%	6 37,5%	293 36,5%
Österreichische Wallfahrtsorte	11 9,6%	12 54,5%	31 37,3%	4 57%	10 52,6%	5 83,3%	3 37,5%	1 100%	6 50%	1 100%	5 83,3%	3 37,5%	3 50%	95 32,4%
Annaberg (Steiermark)		1				1								2
Maria Kirchentel (Salzburg)			1											1
Maria Taferl (Niederösterreich)	1	1	3	1			1		1					8
Maria Trost (Steiermark)	1										1			2
Mariazell (Steiermark)	9	10	21	3	10	4	1	1	5	1	4	3	3	75 (80%)
Sonntagberg (Niederösterreich)			6				1							7

Tabelle 2: Anzahl der österreichischen Wallfahrtsmedaillen aus kroatischen Fundorten

3. 1. Mariazell

Das größte und beliebteste Heiligtum der Kroat*innen war Mariazell. Der Brauch der Wallfahrt von Pfarreien, Städten, Provinzen oder sogar ganzen Nationen zu einem Wallfahrtsort wird durch die Tatsache bestätigt, dass es einen kroatischen Pilgertag nach Mariazell gab.¹¹ Unter allen Wallfahrtsmedaillen auf allen Friedhöfen des kontinentalen Kroatien dominieren Objekte aus Mariazell. Die übliche Darstellung ist die Statue der Muttergottes in einem glockenförmigen Mantel mit Jesuskind auf ihrem rechten Arm, auf einer Wolke stehend, die von zwei Engeln gekrönt wird. Die zweite ebenso verbreitete Darstellung wurde nach dem Gnadenbild aus der Schatzkammer nachempfunden, das ungefähr aus dem Jahr 1380 stammt. Die Muttergottes wird hier mit Jesuskind auf dem rechten Arm, umgeben von Engeln, die den Rahmen schmücken, dargestellt. Gelegentlich werden zwei Engel dargestellt, die Maria krönen (solche Darstellungen stammen aus der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, als das Gemälde verziert und auf den neuen Altar übertragen wurde). Ab der Mitte des 18. Jahrhunderts wurde Maria manchmal unter einem Baldachin dargestellt. Die übliche Inschrift lautet: *S MARIA CELL*. Es sei darauf hingewiesen, dass es fast bis zum 18. Jahrhundert üblich war, Maria Cell mit dem Buchstaben C, und ab dem 18. Jahrhundert mit Z – Maria Zell – zu schreiben. Auf der Rückseite ist meistens die Heilige Familie abgebildet, solche Medaillen sind überwiegend laubförmig. Der Grund dafür kann das Kopieren von signierten Exemplaren sein, die von Georg Messenlechner (GM) oder Ermengildo Hamerani (EH) angefertigt wurden und deren Kopien sehr häufig vorkommen. Die Medaillen aus Mariazell mit der Darstellung der Heiligen Dreifaltigkeit waren hauptsächlich herzförmig. Auf der Rückseite findet man*frau noch häufiger den hl. Johannes von Nepomuk und die Krönung Mariens, aber auch viele andere Heilige sowie unterschiedliche Darstellungen. Das Gnadenbild aus der Schatzkammer wurde auf Medaillen seltener gezeigt. Dreimal kommt das Bildnis der Basilika von Mariazell vor. Derartige architektonische Abbildungen (Kirchen), sind ebenfalls

11 Budak 1991, S. 19; Fassbinder 1999, S. 135; Fassbinder 2003, S. 124.

Abb. 2 Wallfahrtsmedaillen aus Mariazell (Steiermark). Foto und grafische Hervorhebung: Ana Azinović Bebek.

selten und äußerst interessant, da sie von historischen und künstlerischen Veränderungen zeugen¹² (Abb. 2).

Zusätzlich zu den üblichen Medaillen von Mariazell wurden die zahlreichsten Zwitterpfennig-Medaillen im Zuge von Wallfahrten zu mehreren Stätten mitgebracht, wie z.B. Mariazell–Maria Taferl, Mariazell–Annaberg oder Mariazell–Maria Einsiedeln.



3. 2. Annaberg

Annaberg ist ein niederösterreichischer Wallfahrtsort auf dem Hauptwallfahrtsweg (Via Sacra) von Wien in Richtung Mariazell. Der Ort ist seit dem Beginn des 13. Jahrhunderts unter dem Namen Tannberg belegt; seit dem 14. Jahrhundert war das Ziel der Wallfahrer*innen die örtliche Kapelle der hl. Anna. In der heutigen Kirche werden eine Statue der hl. Anna mit Maria und Jesuskind, die laut Überlieferung im Jahr 1440 von Jakob Kaschauer hergestellt wurde, sowie der Schädel der hl. Anna, der von der königlichen Familie der Kirche anno 1660 gestiftet wurde, aufbewahrt.¹³ Die Statue aus dem 15. Jahrhundert findet sich auch auf Medaillen dargestellt. Zwischen der hl. Anna und Maria sitzt das Jesuskind, über ihnen schwebt eine Taube – der Heilige Geist¹⁴ (Abb. 3).



Abb. 3 Wallfahrtsmedaille aus Annaberg (Niederösterreich). Foto und grafische Hervorhebung: Ana Azinović Bebek.

3. 3. Maria Taferl

Der Wallfahrtsort Taferl (Niederösterreich) lag auf einem Pilgerweg mit drei Stationen: Mariazell – Maria Taferl – Sonntagberg.¹⁵ Die Muttergottes von Taferl wird als Pietà dargestellt. Im Hintergrund sind zwei Eichenzweige zu erkennen. Das Votivkreuz wurde aus Eichenholz angefertigt. Das glatte, flache Kreuz stellt ein Steinkreuz dar, das in Maria Taferl als Denkmal für alle Wallfahrer*innen errichtet wurde, die während der Pilgerreise getötet worden oder verstorben waren.¹⁶ Diese Tatsache spricht dafür, wie gefährlich und unsicher es war, in der Neuzeit zu pilgern. Neben den Medaillen von Mariazell wird die Muttergottes von Maria Taferl selbstständig auf den Medaillen, mit der Heiligen Eucharistie und der Maria der sieben Schmerzen, abgebildet¹⁷ (Abb. 4).



Abb. 4 Wallfahrtsmedaille aus Maria Taferl (Niederösterreich). Foto und grafische Hervorhebung: Ana Azinović Bebek.

¹² Azinović Bebek 2012, S. 118–121.

¹³ Wallfahrtskirche Annaberg: <https://www.naturpark-oetscher.at/kinder-und-schulprogramme/a-wallfahrtskirche-annaberg>. Siehe dazu auch den Beitrag von Taubinger in diesem Band.

¹⁴ Azinović Bebek 2012, S. 121.

¹⁵ Zu Maria Taferl siehe auch den Beitrag von Kühtreiber/Puchinger in diesem Band sowie insbesondere auch jenen von Oppeker hinsichtlich der Einbindung von Maria Taferl in Mehrortewallfahrten.

¹⁶ Maria Taferl, Niederösterreich: <http://www.pilgerzeichen.at/lexicon/index.php?entry/299-maria-taferl-nieder%C3%B6sterreich/>.

¹⁷ Azinović Bebek 2012, S. 123.

3. 4. Maria Trost

Die Pilger*innenaktivität in Maria Trost bei Graz (Steiermark) erreichte im 18. Jahrhundert ihren Höhepunkt. Der Wallfahrtsort wurde damals gerne von Österreicher*innen, Ungar*innen und Kroat*innen besucht. Die Gläubigen bewunderten dort die Votivstatue der Muttergottes in einem glockenförmigen Mantel mit Jesuskind auf ihrem linken Arm. Auf den ersten Blick erinnert sie an die Muttergottes von Mariazell, unterscheidet sich jedoch darin, dass die Muttergottes von Maria Trost das Jesuskind auf dem linken Arm hält; auch die Krone weicht stilistisch ab. Doch die sicherste Auskunft bietet die Inschrift, die üblicherweise *MARIA TROST* lautet. Auf dem einzigen bearbeiteten Exemplar ist der hl. Stephan, der erste Märtyrer, auf der Rückseite abgebildet¹⁸ (Abb. 5).



Abb. 5 Wallfahrtsmedaille aus Maria Trost (Steiermark). Foto und grafische Hervorhebung: Ana Azinović Bebek.

3. 5. Maria Kirchentail

Maria Kirchentail ist neben Maria Plain der wichtigste Wallfahrtsort im ehemaligen Fürstbistum Salzburg. Ende des 17. Jahrhunderts wurde für die sitzende Votivstatue der Madonna eine Kapelle gebaut und zu Beginn des 18. Jahrhunderts eine Kirche errichtet. Dies war die Zeit der größten Pilgeraktivität in Kirchentail. Die Muttergottes von Kirchentail ist in einem glockenförmigen Mantel auf einer Wolke sitzend abgebildet. Sie hält ein Zepter in der linken Hand und das Jesuskind im rechten Arm. Jesus hält einen Vogel in seiner linken Hand. Dies ist eine Reproduktion des Gemäldes, das um 1400 für die Pfarrkirche St. Martin in Lofer gemalt wurde. Kompositionsmäßig handelt es sich um eine Darstellung der *Stieglitzmadonna*, die das völlige Vertrauen des Menschen in Gottes Plan darstellt (Lk 12,24), denn wie sich die Vögel des Himmels nicht darum kümmern, was sie essen werden, sondern von Gottes Willen abhängen, sollten die Menschen voll und ganz an Gottes Plan glauben. Nach dem Bau der Kapelle im Jahre 1689 wurde die Statue in diese übertragen. Auf der Rückseite der Medaille von Kirchentail findet sich ein Bildnis des hl. Martin. Da die Pfarrkirche in Kirchentail dem hl. Martin geweiht wurde, zeugt diese Medaille von der Wallfahrtsfrömmigkeit in Kirchentail¹⁹ (Abb. 6).



Abb. 6 Wallfahrtsmedaille aus Maria Kirchentail (Salzburg). Foto und grafische Hervorhebung: Ana Azinović Bebek.

3. 6. Sonntagberg

Die Kapelle zur Heiligen Dreifaltigkeit auf dem Sonntagberg (Niederösterreich) wurde im 15. Jahrhundert erbaut. Im frühen 18. Jahrhundert wurde dort eine große Wallfahrtskirche errichtet. Auf den Medaillen von Sonntagberg ist die Heilige Dreifaltigkeit, die typisch für spätmittelalterliche Kunst ist, dargestellt. Auf der Vorderseite der Medaille ist immer eine Darstellung von Gottvater zu sehen, der den gekreuzigten Christus im Schoß hält; über ihnen schwebt eine Taube als sichtbares Zeichen für den Heiligen Geist. Üblicherweise ist diese Darstellung von der Inschrift *Sanctissima Trinitatis* begleitet. Eine Medaille trägt eine Inschrift in deutscher Sprache: *Heilige Dreifaltigkeit an Sonntagberg*. Die üblichen Inschriften auf den Medaillen sind in lateinischer Sprache verfasst, aber bereits im 18. Jahrhundert sind Inschriften in deutscher und italienischer



Abb. 7 Wallfahrtsmedaille vom Sonntagberg (Niederösterreich). Foto und grafische Hervorhebung: Ana Azinović Bebek.

¹⁸ Azinović Bebek 2012, S. 123.

¹⁹ Azinović Bebek 2012, S. 127f.

Sprache zu entdecken. Auf der Rückseite befinden sich Abbildungen der Heiligen Eucharistie, des hl. Anton sowie des Gnadenbildes der Heiligen Dreifaltigkeit vom Sonntagberg oberhalb der Sonntagberger Kirche mit Türmen und Kloster²⁰ (Abb. 7).

3. 7. Kroatische Wallfahrtsorte

Im Gegensatz zum Medaillenbestand österreichischer Wallfahrtsorte sind Medaillen kroatischer Wallfahrtsorte eine echte Rarität. Es wurden nur sehr wenige gefunden. Da es fast unmöglich ist, dass Kroat*innen ‚ihre‘ Wallfahrtsorte nicht besucht haben, stellt sich die Frage nach dem Grund dafür. Emittierten lokale Wallfahrtsorte keine Medaillen mit der Darstellung eines*einer Schutzheiligen oder eines Schutzpatrons*einer Schutzpatronin?

In Rijeka wurde eine außerordentlich starke lokale Verehrung der Muttergottes von Loreto und Trsat festgestellt – Trsat ist Rijeka unmittelbar benachbart und der legendenhafte Vorgängerstandort der *casa sancta* von Loreto. Unklar ist aber, warum dies nicht auf dem Friedhof in Lobar der Fall ist, auf dem wir auch eine größere Anzahl von Medaillen erwartet hätten, die die Muttergottes von Berg (Majka Božja Gorska) darstellen. Genauso überraschend ist das völlige Fehlen von Medaillen mit der Abbildung des hl. Johannes Kapistran in Ilok, dessen Begräbnisort. Im Allgemeinen wurde auf neuzeitlichen kroatischen Friedhöfen nur eine sehr geringe Anzahl von Medaillen kroatischer Pilgerstätten gefunden. Bisher wurden Medaillen aus Trsat und aus Bistrica nur an vier Fundorten entdeckt, und eine Medaille aus Remete wurde nur auf einem einzigen Friedhof gefunden, welche auch hier nur durch ein Exemplar vertreten ist. Was ist der Grund dafür? Gingen Kroat*innen wirklich hauptsächlich auf regionale Wallfahrten und mieden lokale? Oder wurden Wallfahrten mit längeren Distanzen eine größere Wirkmächtigkeit zugeschrieben, da sie ein größeres Opfer, eine größere Last, ein längeres Gehen erforderten? (Abb. 8a–d).

Wie kommt es, dass es auf dem Friedhof in Rijeka eine große Anzahl von Funden an Trsat- und Loreto-Medaillen gibt, jedoch weder Funde von Remete-Medaillen auf dem Friedhof in Remete, noch Lobar-Medaillen auf dem Friedhof in Lobar oder von jenen in Kamensko (?) Es ist fast unmöglich, dass die Gläubigen von Kamensko, Lobar oder Remete ihre Schutzpatrone und -patro-



Abb. 8 Kroatische Wallfahrtsmedaillen: 8a: Remete, 8b: Rijeka, 8c–d: Trsat. Foto und grafische Hervorhebung: Ana Azinović Bebek.

20 Azinović Bebek 2012, S. 130f.

ninnen nicht verehrten. Es ist auch unwahrscheinlich, dass die Gläubigen nur entfernte Pilgerreisen nach Österreich oder Deutschland unternahmen. Kroatische und slowenische Wallfahrtsstätten könnten gemäß Fassbinders Einteilung der neuzeitlichen Wallfahrten als Nahwallfahrten bezeichnet werden. Genaue Daten zur Anzahl der Wallfahrten und deren Herkunft sollten daher in den Archiven der Wallfahrtsorte gesucht werden. Eine solche Arbeit steht noch bevor.

4. Fazit

Neuzeitliche Bestattungsbräuche in Kroatien wurden meist von der lokalen Tradition bestimmt. Obwohl historische und kulturelle Umstände nicht für homogene religiöse Bräuche sprechen sollten, ist nach diesen vorläufigen Daten in allen untersuchten Fundorten, mit einigen lokalen Unterschieden, eine einheitliche posttridentinische Frömmigkeit sichtbar.

Der Prozentsatz an Gräbern mit religiösen Gegenständen als Beigaben variiert zwischen 25% und 35% und hängt von der Größe der untersuchten Friedhofsfläche ab. Auf den meisten neuzeitlichen Friedhöfen dominiert die Anzahl der Medaillen im Verhältnis zu anderen religiösen Gegenständen. Auf allen Friedhöfen sind die Wallfahrtsmedaillen die am häufigsten vorkommende Kategorie, gefolgt von Heiligenmedaillen und schließlich den Medaillen unterschiedlicher Marienverehrungen (z.B. die Unbefleckte Empfängnis, Königin des Heiligen Rosenkranzes, Maria der Sieben Schmerzen). Die Heiligenfrömmigkeit hing in erster Linie von den Mönchsorden ab, die in dem jeweiligen Untersuchungsgebiet tätig waren. Medaillen, die in Gräbern auf neuzeitlichen Friedhöfen in Kontinentalkroatien gefunden wurden, sind laut Darstellung nahezu gleichmäßig verteilt – etwa zu je einem Drittel Heiligenmedaillen, Medaillen mit Darstellungen der Marienverehrungen und Wallfahrtsmedaillen.

Neuzeitliche Wallfahrten von Gläubigen aus Kroatien konzentrierten sich hauptsächlich auf das Gebiet Österreichs, Bayerns und Italiens mit einzelnen Beispielen für Pilgerreisen in ferne Länder. Es scheint, dass Kroat*innen normalerweise zu einem Ort pilgerten, der in einer Reisedistanz von ungefähr sieben bis zehn Tage in einer Richtung lag. Es ist auch zu bemerken, dass die Einwohner*innen Dalmatiens mehr nach Italien und fast gar nicht in das Gebiet des heutigen Österreich und Bayern pilgerten. Die Einwohner*innen des kontinentalen Kroatien wallfahrteten sowohl nach Italien als auch nach Österreich und Deutschland, in die heutige Tschechische Republik und die heutige Slowakei (historisch Teil des Königreiches Ungarn). Von den Wallfahrtsorten im heutigen Österreich wurden Mariazell, Maria Trost, Maria Taferl, Maria Kirchental und Annaberg identifiziert. Die überwiegende Mehrheit der Medaillen gehört zum Wallfahrtsort Mariazell.

5. Bibliografije

- Azinović Bebek, Ana: Novovjekovni nabožni predmeti nađeni prigodom arheoloških istraživanja na lokalitetima sjeverozapadne Hrvatske. Unveröffentlichte Dissertation Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu. Zagreb 2012.
- Azinović Bebek, Ana (Hg.): Tihi svjedoci vjere, baštine i raskoši. Konzervatorsko-restauratorski radovi, crkva sv. Nikole biskupa u Žumberku. Hrvatski restauratorski zavod. Zagreb 2017.
- Azinović Bebek, Ana: Early Modern Cemeteries Lobar, Ilok and Rijeka; Similarities and Differences in Funeral Customs. In: Krznar, Siniša u.a. (Hg.): Life and death in mediaeval and early modern times. Proceedings of the 5th International Conference of Mediaeval Archaeology, Institute of Archaeology. Zagreb 2020, S. 261–270.
- Azinović Bebek, Ana/Janeš, Andrej: Groblje oko crkve sv. Nikle biskupa u Žumberku. In: Krznar, Siniša u.a. (Hg.): Groblja i pogrebni običaji u srednjem i ranom novom vijeku na prostoru sjeverne Hrvatske. Institut za arheologiju. Zagreb 2016, S. 123–139.
- Azinović Bebek, Ana/Janeš, Andrej: Kasnosrednjovjekovno i novovjekovno groblje uz crkvu Uznesenja Blažene Djevice Marije u Rijeci. In: Radić Štivić, Nikolina/Višnjić, Josip (Hg.): Pul Vele Crikve, Arheološka istraživanja riječkog kasnosrednjovjekovnog i ranonovovjekovnog groblja [im Druck].
- Belaj, Juraj: Interpretiranje novovjekovnih nalaza iz grobne crkve Sv. Martina u Prozorju. In: Prilozi Instituta za arheologiju u Zagrebu 23. Zagreb 2006, S. 257–294.
- Božek, Sanja: Arheološka istraživanja na groblju kod crkve sv. Stjepana u Brelima. In: Makarsko primorje 3. Makarska 1997, S. 103–115.
- Budak, Neven: Hrvatska hodočašća u Aachen. In: Radovi Zavoda za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta. Zagreb 1991 (24), S. 15–21.
- Burić, Tonči: I ritrovamneti più antichi di rosari in Dalmazia. In: Starohrvatska prosvjeta 30, 2005, S. 199–237.
- Dobrinčić, Julijan: Riječke i trsatske zavjetne medalje, medaljice i medaljoni. Rijeka 2001.
- Fassbinder, Stefan: Abschied von der Dichotomie? Von mittelalterlichen Nah- und barocken Fernwallfahrten. In: Brather, Sebastian / Bückler, Christel / Hoepfer, Michael / Strahm, Christian (Hg.): Archäologie als Sozialgeschichte. Studien zu Siedlung, Wirtschaft und Gesellschaft im frühgeschichtlichen Mitteleuropa. Festschrift Heiko Steuer. Rahden 1999, S. 135–138.
- Fassbinder, Stefan: Wallfahrt, Andacht und Magie, Religiöse Anhänger und Medaillen. Beiträge zur neuzeitlichen Frömmigkeitsgeschichte Südwestdeutschlands aus archäologischer Sicht. Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters (Beiheft 18). Bonn 2003.
- Glavaš, Vedrana: Izvješće o probnom arheološkom istraživanju lokaliteta Senj – Pavlinski Trg 2012, Senjski zbornik 39, S. 35–74.
- Krnjak, Ondina: Svetačke medaljice iz Brkača kod Motovuna. In: Histria Archaeologica 35/2004. Pula 2004, S. 111–142.
- Krnjak, Ondina: Svetačke medaljice iz Arheološkog muzeja Istre u Puli, Acta Numismatica, Zbornik radova 5. međunarodnog numizmatičkog kongresa u Hrvatskoj. Rijeka 2008, S. 139–152.
- Krnjak, Ondina: Svetačke medaljice – pobožna znamenja žiteljica samostana Sv. Teodore u Puli [Le medagliette devozionali – insegne religiose delle abitanti in convento di S. Teodoro a Pola], Arheološki muzej Istre – Katalog/Catalogo 81. Pula 2010.
- Krnjak, Ondina: Vjerski život. In: TEMPORIS SIGNA – Arheološka svjedočanstva istarskog novovjekovlja, katalog izložbe. Pula 2016, S. 307–371.
- Ladić, Zoran: Prilog proučavanju hodočašćenja iz Zadra u drugoj polovici 14. stoljeća. In: Croatica Christiana periodica, Vol. 17 No. 32, 1993, S. 17–31.
- Manenica, Hrvoje: Ostatci crkve sv. Petra na Prošici u Pagu. In: Diadora, glasilo Arheološkog muzeja u Zadru 2018 (31), S. 177–197.
- Mašić, Boris: Hodočasničke medaljice iz Remeta. In: Vjesnik arheološkog Muzeja u Zagrebu, 3s., XLIII. Zagreb 2010, S. 205–227.
- Mašić, Boris: Religijske medaljice u srednjovjekovnoj arheološkoj zbirci Muzeja Grada Zagreba. Zagreb 2014.

Mirnik, Ivan: Trsatske medaljice. In: Dometi 11–12. Rijeka 1992, S. 501–506.

Mirnik, Ivan: Numizmatički nalazi ispod dubrovačkog episkopalnog kompleksa građevina/ Numismatic Finds underneath the Dubrovnik Episcopal Centre. Društvo prijatelja dubrovačke starine. Dubrovnik 2020.

Perkić, Domagoj: Zaštitna arheološka istraživanja Crkve sv. Duha u Mušaluku kod Ličkog Osika. In: Lička revija 2015, S. 33–49.

Perkić, Domagoj: Svetačke i hodočasničke medaljice iz Župe dubrovačke. In: Zbornik Dubrovačkih muzeja 2016 (3), S. 43–67.

Perkić, Domagoj: Crkva sv. Jurja u Mateškom Selu: nalazi iz grobova kasnoga srednjeg i novog vijeka. In: Prilozi Instituta za arheologiju u Zagrebu 2017 (34), S. 185–226.

Perkić, Domagoj: Svetačke medaljice, križevi i krunice iz fundusa Arheološkog muzeja u Dubrovniku, katalog. Dubrovnik 2020.

Prijatelj Pavičić, Ivana: Kroz Marijin ružičnjak. Split 1998.

Rapan Papeša, Anita: Nalazi krunica iz grobova oko crkve Sv. Ilije na Meraji u Vinkovcima. In: Opera archaeologica & historico-topographica.

Arheološki i povijesno-topografski radovi, Hrs. Petković, Danijel. Gradski muzej Vinkovci 2012, S. 187–210.

Višnjić, Josip: Preliminarno izvješće o provedenim probnim i zaštitnim arheološkim istraživanjima u Iloku 2012. godini. Hrvatski restauratorski zavod. Juršići 2012.

Višnjić, Josip: Preliminarno izvješće o provedenim dodatnim probnim i zaštitnim arheološkim istraživanjima u Iloku tijekom 2013. godini. Hrvatski restauratorski zavod. Juršići 2013.

Vrkić, Šime: Svetačke medaljice iz stare crkve Sv. Jurja u Kruševu kod Obrovca. In: Diadora, glasilo Arheološkog muzeja u Zadru 2014 (28), S. 239–268.

Vrkić, Šime: Svetačke medaljice i drugi religiozni predmeti iz sv. Nikole u Zadru. In: Bekić, Luka (Hg.): Sveti Nikola u Zadru. Arheološko iskopavanje u samostanskom sklopu sv. Nikola u Zadru 2014–2016. Zadar 2017, S. 171–187.

6. Websites

Wallfahrtskirche Annaberg
<https://www.naturpark-oetscher.at/kinder-und-schulprogramme/a-wallfahrtskirche-annaberg>.

Maria Taferl, Niederösterreich
<http://www.pilgerzeichen.at/lexicon/index.php?entry/299-maria-taferl-nieder%C3%B6sterreich/>.

Regionalität der Wallfahrt in Böhmen und Mähren im Spiegel von Wallfahrtsmedaillen und Wallfahrtsdruckmedien

Markéta Holubová, Martin Omelka, Otakara Řebounová

Im ersten Teil der Studie werden die Besonderheiten der barocken Wallfahrt in Böhmen und Mähren erläutert. Es werden die wichtigsten Pilgerziele jener Zeit mitsamt einer Übersicht zu den gedruckten, mit diesen Wallfahrtsorten verbundenen Medien (insbesondere Mirakelbücher, Pilgerhandbücher, Bänkellieder, Heiligenbilder) präsentiert sowie deren Charakteristik und Informationswert diskutiert. Im zweiten Teil gilt der Fokus den archäologischen Funden von Marienwallfahrtsmedaillen. Dabei wird ein grundlegender Überblick über die lokalen Funde dieser Medaillen geboten, die hauptsächlich aus archäologischen Aushebungen von Gräbern stammen, welche in Böhmen und Mähren ab den 1930er-Jahren bis ins Jahr 2018 durchgeführt wurden. Besondere Aufmerksamkeit wird dem Aspekt der sog. „Zwitterpfennige“ gewidmet.

Keywords: Tschechische Republik, Archäologie, Ethnologie, Barock, Wallfahrtsorte, Wallfahrtsdruckmedien, Marienmedaillen

The first part of the study describes the specifics of Baroque pilgrimage in Bohemia and Moravia. It presents the most important pilgrimage sites of the time and an overview of the printed media associated with these places of pilgrimage (especially miracle books, pilgrimage manuals, cantastoria songs, images of saints), along with their characteristics and informative value. The second part focuses on the archaeological finds of Marian pilgrimage medals. It provides a basic overview of the local finds of these medals originating mainly from archaeological excavations of burial grounds, which were carried out in Bohemia and Moravia from the 1930s until 2018. Special attention is paid to the aspect of the so-called “Zwitterpfennige”.

Keywords: Czech Republic, archeology, ethnology, baroque, religious pilgrimages, printed media, Marian medals

1. Einleitung¹

Der an Überzeugung grenzende Glaube, dass an einem bestimmten, genau definierten Ort die Anwesenheit Gottes stärker zu spüren sei als anderswo, gehörte zu den entscheidenden Faktoren, die in der Zeit nach der Schlacht am

¹ Diese Studie ist mit Unterstützung der langfristigen konzeptionellen Entwicklung der Forschungsorganisation RVO: 68378076, Ethnologisches Institut der Akademie der Wissenschaften der Tschechischen Republik, entstanden.



mem 

Empfohlene Zitierweise:
Holubová, Markéta/Omelka, Martin/Řebounová, Otakara: Regionalität der Wallfahrt in Böhmen und Mähren im Spiegel von Wallfahrtsmedaillen und Wallfahrtsdruckmedien, in: MEMO Sonderband 1 (2022): Kührtreiber, Thomas (Hg.): Wallfahrt und Regionalität in Mitteleuropa in der Frühen Neuzeit (17.–18. Jahrhundert), S. 144–166, Pdf-Format, doi: 10.25536/2022sb01_07.

Featured Image

Wallfahrtshandbuch Mariazell. Nationalbibliothek der Tschechischen Republik, Sign 54 K 19256.

Weißer Berg zur Entstehung von Pilgerstätten beitrugen.² Der Wallfahrtskult mit mittelalterlichen Gnadenbildern und Gnadenstatuen war eng verknüpft mit den jeweiligen legendarischen Prototypen und der Geschichte, die mit dem konkreten Objekt der Verehrung verbunden war.³ Zu häufigen Motiven gehörten Überlieferungen über wundersame Erscheinungen oder das Auffinden von Marienbildnissen in der Erde – wie das zum Beispiel im Palladium von Altbunzlau der Fall war –, häufiger jedoch in der Nähe von Brunnen, an Bäumen oder in Sträuchern. Als Symbole des Sieges der katholischen Kirche über die Häresie wurden legendarische Topoi mit Motiven der wundersamen Rettung von Marienstatuen und Marienbildern vor den Hussiten und Nichtkatholik*innen, zum Beispiel in Bohosudov/Mariaschein (Tschechische Republik), sowie auch Momente der Bestrafung und anschließenden Bekehrung der Schänder*innen dieser Kultobjekte präsentiert. Im Rahmen barocker legendarischer Topoi sind einige geografische Unterschiede zu beobachten. Im Unterschied zu Böhmen wurde nämlich in Mähren – neben der Verehrung mittelalterlicher mährischer Legenden im Kampf gegen die Tatar*innen – eine ganze Reihe von Wallfahrtsorten gegründet, die vor allem der Zeit des Großmährischen Reiches und der mit ihr verbundenen Tradition der Slawenapostel Kyrill und Method gewidmet waren, zum Beispiel in Tuřany u Brna/Brünn-Turas (Tschechische Republik). Augenscheinliche Orte der Verehrung waren auch zahlreiche Wunderbrunnen, die sich an den Pilgerorten befanden und durch die Gnade der Jungfrau Maria oder anderer Heiliger (z.B. der hl. Anna, des hl. Nikolaus) Genesung bringen sollten.

Neben mittelalterlichen Statuen und Bildern heimischer Herkunft erfreuten sich auch Importe von Gnadenbildern aus dem barocken Europa großer Beliebtheit.⁴ Bei der Gründung von Ablegern barocker Pilgerstätten wurde sodann den Repliken oder Varianten der jeweiligen Gnadenbilder oder statuen im Prinzip die gleiche Wunderwirkung zugeschrieben wie ihren Originalen. Besonders Mariahilf-Gnadenbilder sind in die Wallfahrtsgeschichte eingegangen.⁵ Dieser Trend machte auch um die böhmischen Länder keinen Bogen. So wurde zum Beispiel das ostböhmische Chlumek u Luže/Chlumek bei Lusche (Tschechische Republik), wo sich eine Kopie des Gnadenbildes Mariahilf befand, zu einem sehr beliebten Wallfahrtsort. Der Loreto-Kult entwickelte sich in der Blütezeit der barocken Frömmigkeit fast schon zu einer Modeangelegenheit und erfasste auch die böhmischen Länder. Die italienische Santa Casa wurde praktisch zum obligatorischen Vorbild für alle Loreto (tschechisch: Loreta)-Kapellen in Böhmen und Mähren (z.B. in Praha/Prag, Římov/Rimau, Starý Hrozňatov/Kinsberg, Golčův Jeníkov/Wohanschitz, Hájek u Prahy/Waldl, Mikulov/Nikolsburg, Vratěšín/Fratting, Fulnek/Fulnek, alle Tschechische Republik).⁶ Die Jesuiten in Jičín/Jitschin (Tschechische Republik) verehrten ab 1637 in ihrer Kirche des hl. Ignatius von Loyola eine Kopie der Ikone der Jungfrau Maria von Vladimir, auch Jungfrau Maria Rušánská genannt, die als Ersatz für die von den Schweden geraubte Statue der Jungfrau Maria von Foyen, der Hausheiligen der Jesuiten, installiert worden war.⁷ Ihre Verehrung

2 Mihola (Hg.) 2010, S. 31–174.

3 Dějiny hmotné kultury 1997, S. 630–640.

4 Royt 1999, S. 183–280.

5 Mikulec 2013, S. 63f.

6 Bukovský 2000, S. 24–30.

7 Royt 1999, S. 124–131.

in der Kirche von Jitschin bildete im mitteleuropäischen Raum eine böhmische Besonderheit.

Die meisten Wallfahrten fanden in regionalem Ausmaß mit jeweils spezifischem geografischem Radius statt.⁸ In jeder Diözese existierten mehrere lokale oder regionale Pilgerziele, zum Beispiel in Böhmen: Kájov/Gojau (Tschechische Republik), Chlum sv. Maří/Maria Kulm (Tschechische Republik), Bohosudov/Mariaschein (Tschechische Republik), Hejnice/Haindorf (Tschechische Republik), Bezděz/Schlossbösig (Tschechische Republik), Klatovy/Klattau (Tschechische Republik); in Mähren: Tuřany u Brna/Brünn-Turas (Tschechische Republik), Křtiny/Kiritein (Tschechische Republik), Vranov/Wranau bei Brno/Brünn (Tschechische Republik), Žarošice/Scharoschitz (Tschechische Republik), Svatý Kopeček/Heiligenberg bei Olomouc/Olmütz (Tschechische Republik); in Schlesien: Frýdek/Friedek (Tschechische Republik).

Nur in Ausnahmefällen hatten die Wallfahrtsorte auch landesweite Bedeutung, wie es zum Beispiel bei Stará Boleslav/Altbunzlau (Tschechische Republik) oder beim Svatá Hora/Heiligenberg bei Příbram/Freiberg (Tschechische Republik) der Fall war. An diese Orte zogen zu festgelegten Terminen hierarchisch geordnete, fromme Prozessionen, bei denen jeweils entsprechende Gegenstände mitgeführt bzw. vorangetragen wurden (z.B. Wimpel, Tragbühnen, Kruzifixe, Laternen, Gnadenstatuen oder -bilder und Votivkerzen). Außerdem fanden in der Bevölkerung auch individuelle Pilgerreisen zu bedeutsamen gesamteuropäischen oder mitteleuropäischen Wallfahrtsorten Anklang (so z.B. nach Loreto und Rom in Italien, nach Mariazell in der Steiermark, nach Neukirchen beim Heiligen Blut sowie nach Altötting in Bayern, nach Tschenstochau in Polen oder nach Šaštín in der Slowakei).

2. Druckmedien

Das mit Wallfahrten und Pilgerorten verbundene literarische Schaffen ist sehr reichhaltig und – was die vertretenen Genres angeht – auch äußerst vielfältig. Neben gewöhnlichen Kompendien und marianischen Atlanten, die einen geografisch-hagiografischen Überblick über die verehrten marianischen Gnadenbilder und -statuen boten, spielten auch Wallfahrtsdrucke eine wichtige Rolle. Ihre Hauptaufgabe bestand darin, Prestige und Ruhm der Pilgerstätten zu stärken und die Wallfahrtskulte unter den Gläubigen zu verbreiten. Die Produktion von Wallfahrtsdrucken diente in der Zeit nach der Schlacht am Weißen Berg als wichtiges Instrument der Rekatholisierung. Der Werbecharakter dieser Literatur rückte immer mehr in den Vordergrund und war jeweils auch auf den Leserkreis, der angesprochen werden sollte, abgestimmt. Ein bedeutendes Kriterium dafür, wie und von wem die Publikationen angenommen wurden, war auch die jeweilige Sprachausgabe. Lateinisch verfasste Drucke waren für gebildete Leserkreise bestimmt. Die in den Nationalsprachen, d.h. in Deutsch und Tschechisch, formulierten Drucke waren an die im sozialen Gesellschaftsgefüge niedriger gestellten Bevölkerungsschichten gerichtet, dementsprechend waren auch die Texte angepasst.

8 Holubová 2020a, S. 176–189.

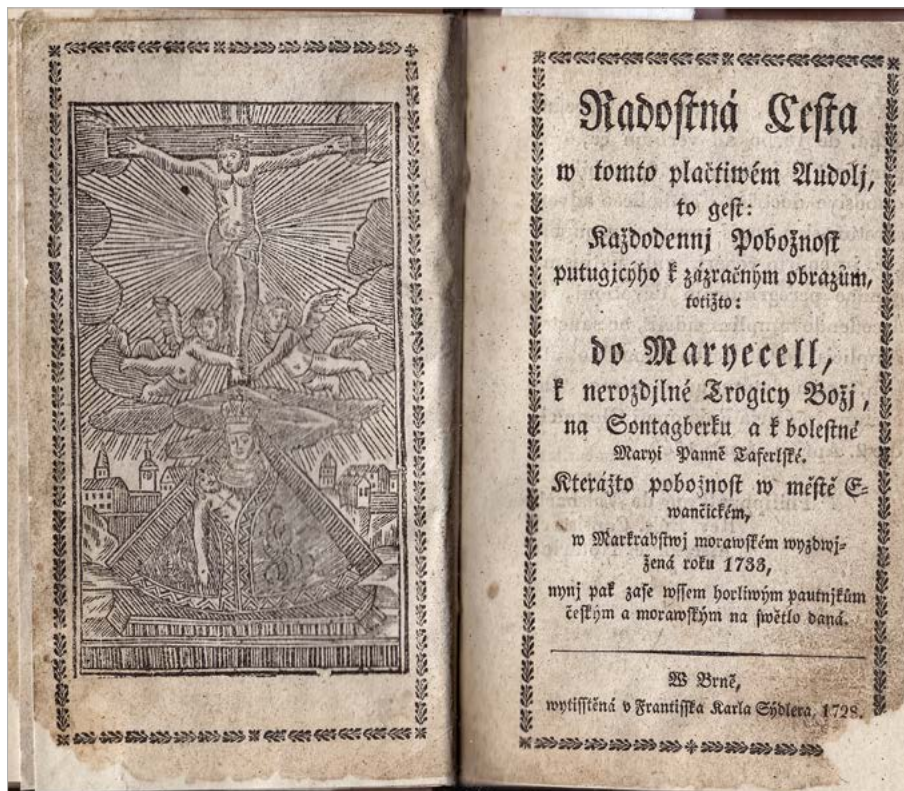


Abb. 1 Wallfahrtshandbuch (Titelseite und Frontispiz mit Darstellung der Jungfrau Maria von Gojau), das dem steirischen Wallfahrtsort Mariazell gewidmet ist, mit Fehldruck von 1728 (richtig: Ende des 18. Jahrhunderts). Nationalbibliothek der Tschechischen Republik, Sign 54 K 19256.

Häufig waren Wallfahrtstexte auch in die Makrostruktur eines Wallfahrtsbuches⁹ integriert. Jene lieferten – einhergehend mit organisatorischen Hinweisen und praktischen Ratschlägen für das geistige Wallfahrtserlebnis – Zeugnisse über konkrete Formen der Religiosität, wie sie in den einzelnen Bevölkerungsschichten gelebt wurden. Wallfahrtshandbücher waren auf ganz konkrete Pilgerorte zugeschnitten, insbesondere auf marianische, wie in Bohosudov/Mariaschein, Svatá Hora/Heiligenberg bei Příbram/Freiberg, Stará Boleslav/Altboleslav, Křtiny/Kiritein, Tuřany u Brna/Brünn-Turas, Svatý Kopeček/Heiligenberg bei Olomouc/Olmütz, Vranov/Wranau bei Brno/Brünn, aber auch auf Christus bezogene, wie z.B. in Štramberk/Stramberg (Tschechische Republik), Jaroměřice/Jarmeritz (Tschechische Republik), oder auf Wallfahrtsorte, die bestimmten Heiligen gewidmet waren, z.B. der hl. Anna in Stará Voda/Altwasser (Tschechische Republik). Drucke böhmischer Herkunft wurden in dreisprachigen Varianten herausgegeben, nämlich auf Tschechisch, Deutsch und Latein.

Die Beliebtheit der Wallfahrten nach Mariazell in der Steiermark, die im 18. und 19. Jahrhundert in Böhmen, Mähren und Schlesien Aufschwung nahmen, führte zur Herausgabe zahlreicher Wallfahrtsführer für dieses Pilgerzentrum. Die meisten Mariazeller Wallfahrtshandbücher trugen den Titel *Der Weg* (*Cesta*) und wurden ausschließlich in tschechischer Sprache herausgegeben. Die einzige Ausnahme bildete die erste Ausgabe des Wallfahrtsbuches, die der Leitomischler Drucker Johann Kamenický 1749 unter dem Titel *Žíznivý Poutník Svato-Cellenský* herausgab (*Der durstige Mariazell-Pilger*)¹⁰ (Abb. 1).

In der Mehrheit der Wallfahrtshandbücher wurde eine relativ einheitliche Struktur der Pilgerreisen empfohlen, zudem waren für die einzelnen Reisetage typische Formen barocker Spiritualität – Gebete, Litaneien, Meditationen und

9 Holubová 2020b, S. 182–191.

10 Holubová 2018, S. 196–206.

Gesänge – vorgeschrieben. Unter den Wallfahrtshandbüchern befinden sich sowohl bescheidene Hefte als auch exklusiv aufgemachte Werke, die künstlerisch anspruchsvolle Originalkompositionen und einen attraktiven Bildteil enthielten. Als ein Beispiel, das für alle stehen kann, sei hier die Publikation *Svatá cesta (Der heilige Weg)* des Jesuiten Johann Tanner (1641–1694) angeführt,¹¹ die Ende des 17. Jahrhunderts in drei Sprachausgaben erschien und den Wallfahrer*innen, die von Praha/Prag nach Stará Boleslav/Altbunzlau pilgerten, Hilfe und Leitfaden sein sollte. In Tanners Büchern waren Stiche abgedruckt, die Reproduktionen von Malereien präsentierten, die sich in den kleinen Kirchen und Kapellen entlang des Pilgerweges tatsächlich befanden. Die Verbindung von Texten (Gebeten) mit Bildern (Stichen) kam hier den barocken emblematischen Büchern, einer beliebten Form in der Kultur der Epoche des Hochbarock, sehr nahe.

Schon seit dem Mittelalter sind an vielen Wallfahrtsorten handschriftliche Sammlungen von Wunderberichten, sog. Mirakelbücher, belegt.¹² Diese Sammlungen, die Aussagen von Zeug*innen der Wunder enthielten, wurden in Klöstern aufgeschrieben und von Autoritätspersonen der Kirche geprüft. Mit der Entwicklung und Ausbreitung des Buchdrucks konnten Berichte über wundersame Erhörungen auch in gedruckter Form verbreitet werden.¹³ Passagen über Erhörungen von Wallfahrer*innen machten einen wesentlichen Teil der Abhandlungen über die Geschichte des jeweiligen Pilgerortes aus und waren ebenfalls Bestandteil der Wallfahrtshandbücher. Die Art und Weise der Darstellung dieser Wunderberichte war sehr vielfältig. Sie reichte von der einfachen Aufzählung einer ganzen Reihe wundersamer Gesundungen, mit denen der*die Autor*in seinen Text ausschmückte (z.B. Arsenius von Radbusa-Stará Boleslav/Altbunzlau), über nachgedruckte archivierte Zeugnisse von Personen, denen Wunder widerfahren waren, bis hin zu Auszügen aus handschriftlichen Büchern, die an dem jeweiligen Wallfahrtsort aufbewahrt wurden. In den meisten Werken über Pilgerstätten wurden Wunder beschrieben, die sich in einem bestimmten Zeitraum zugetragen hatten (z.B. in *Svatá Hora/Heiligenberg* bei Příbram/Freiberg, Bohosudov/Mariaschein, Tuřany u Brna/Brünnturas, Křtiny/Kiritein, Chlumek u Luže/Chlumek bei Lusche, Hájek u Prahy/Waldl). Diese waren entweder chronologisch geordnet oder thematisch gegliedert, wobei jedes Kapitel einer bestimmten Form der Erhörung gewidmet war. Vereinzelt tauchten auch beide Varianten parallel auf (z.B. bei Bohuslav Balbín: *Der Svatá Hora/Heiligenberg* bei Příbram/Freiberg).

Nach der Strukturierung der Aufzeichnung konnten die Berichte in zwei Kategorien unterteilt werden. Die erste Gruppe bildeten Berichte, die mit der Jahreszahl versehen waren, in dem sich das Wunder ereignet hatte. Zum Teil wurde die Zeitangabe auch präzisiert und es wurden Monat und Tag angeführt. Wenn ein genaues Datum angegeben wurde, so bezog sich dieses meist erst auf den Tag, an dem die Person, die um Erhörung gebeten hatte, das von ihr abgelegte Gelübde erfüllte. Der Bericht umfasste in der Regel auch den Namen der betroffenen Person, die Gründe für ihre Bitte, das Gelübde, das gegeben wurde, sowie die wundersame Genesung und die Gaben, die dafür dargebracht wurden (z.B. in Bohosudov/Mariaschein, *Svatá Hora/Heiligenberg*

11 Havlík 2018, S. 669–672.

12 Tüskés/Knapp 1988, S. 79–103.

13 Holubová 2001–2002, S. 116–132.

bei Příbram/Freiberg, Tuřany u Brna/Brünn-Turas, Chlumeck u Luže/Chlumeck bei Lusche). Die zweite Gruppe erinnert entfernt an eine vorbildlich geführte Matrikel der Erhöreten, in der die Ereignisse in Kurzfassung beschrieben wurden (z.B. in Jičín/Jitschin, Stará Boleslav/Altbunzlau).

Gedruckte Sammlungen von Wunderberichten erschienen in der Regel in den Nationalsprachen Tschechisch und Deutsch. Vertreten waren aber auch Schriften in lateinischer Sprache. Außerdem ist die Existenz von Mirakelbüchern, die in zwei- bis dreisprachigen Ausgaben erschienen sind, belegt (z.B. in Svatá Hora/Heiligenberg bei Příbram/Freiberg). Zur Verkaufsförderung enthielten die Drucke ein sogenanntes Frontispiz. Dieser Bildertitel befand sich auf der zweiten, dem Titelblatt gegenüberliegenden Seite, oder er erschien als ganzseitiger Kupferstich, sog. Kupfertitel, vor der Titelseite und diente in der Regel zur symbolischen Hinführung zum Inhalt des Druckes. Oft waren legendarische Topoi des jeweiligen beschriebenen Pilgerortes als Bild gerahmt und häufig auch in eine allegorische Szene eingebettet dargestellt. Illustrationen in Verbindung mit Texten sollten die Sinne der Wallfahrer*innen ansprechen und ihre etwaigen unstetigen Gedanken gezielt lenken. Sie sollten helfen, die Liebe zu Gott zu wecken und wurden im 17. Jahrhundert – vor allem durch die Jesuiten – als Instrument für die Erziehung zur religiösen Hingabe eingesetzt.¹⁴

Eine spezifische Rolle im Rahmen von Wallfahrten spielten Erzähllieder (Bänkelgesänge),¹⁵ die als zeitgenössisches Medium vor allem die niederen Bevölkerungsschichten ansprechen sollten. In kleinen Heften, die zwei Seiten, oft aber auch vier oder acht, und hin und wieder sogar zwölf oder sechzehn Blätter umfassten, war in der Regel ein Lied abgedruckt; gelegentlich enthielten sie auch einen Zyklus von mehreren thematisch zusammenpassenden Liedern. Neben den Liedtexten beinhalteten die Drucke ab und zu auch einen Bildteil, der am Anfang oder am Ende zu finden war und entweder eine semantisch-informative (narrativer Holzschnitt) oder eine dekorativ-visualisierende Funktion erfüllen sollte. Der Bildteil musste nicht immer notwendig mit dem Inhalt des Lieds korrespondieren, manchmal diente er auch einfach nur zur Werbung. Als traditionelle Technik für die Herstellung des Bildteils kamen Holzschnitte zur Anwendung. Oft enthielten sie auch textliche Hinweise zur Melodie. Äußerer Aspekt war ihre Distribution durch den Verkauf in Kaufmannsläden, Marktständen und an Verkaufsständen am Wallfahrtsort, oder durch Hausierer (Abb. 2).

Bänkellieder wurden meist am Weg zum Pilgerziel oder direkt vor Ort gesungen. Hefte mit Bänkelgesängen waren aber auch beliebte Mitbringsel von einer Wallfahrt. Inhalt der Lieder war oftmals die Beschreibung der Entstehung bzw. die Geschichte eines Wallfahrtsortes, oder der legendarische Topos des



Abb. 2 Bänkellied mit Abbild der Jungfrau Maria vom Heiligen Berg, Holzschnitt, 18. Jahrhundert. Institut für Ethnologie der Akademie der Wissenschaften der Tschechischen Republik, Sign. KT XXXVII 243–267 [258].

¹⁴ Fredberg 1989, S. 181–189.

¹⁵ Holubová 2014, S. 59–79.

am Pilgerort verehrten Gnadenbildes bzw. der Gnadenstatue. Die an den Wallfahrtsort geknüpften wundersamen Ereignisse wurden in den Liedern in Form von Erörterungen oder Meditationen, aber auch als episodische Abhandlungen bzw. Erinnerungen im Rahmen eines moralisierenden Kontextes besungen. In anderen Liedern wurde das Wunder an sich monothematisch nacherzählt. In den meisten Fällen wurden Ereignisse besungen, in denen es um wundersame Heilungen oder Genesungen ging, um Rettung aus der Not oder um Strafen für Versündigung oder Gotteslästerung. In anderen Bänkelliedern wurde über tragische Ereignisse berichtet, die sich während einer Wallfahrt oder am Pilgerort zugetragen hatten (z.B. Unglück während einer Wallfahrt, Brand am Wallfahrtsort). Sinn und Zweck der Lieder war es immer, der Verehrung des*der Heiligen Ausdruck zu verleihen, diese Person zu rühmen und zu ihr Fürbitte zu leisten.

Drucke mit Bänkelgesängen gab es sowohl als kleine, lose Heftchen als auch als Konvolute.¹⁶ Diese bestanden aus Liederdrucken, die ohne Rücksicht auf Format und oft auch auf ihre Thematik, in Bündeln zusammengeheftet wurden, und so in Ausnahmefällen auch mehr als einhundert Bänkelgesangsbüchlein umfassen konnten. Kleinere Bündel waren nicht fest gebunden und am Rücken nur einfach zusammengeheftet. Umfangreichere Konvolute wurden von den Menschen per Hand zusammengestellt, indem die einzelnen Blätter gesammelt und nach und nach zusammengeheftet oder, fertig geheftet, in Mappen eingelegt wurden, die aus unterschiedlichem Material bestehen konnten (z.B. aus Papier, Leinwand, Leder oder Filz).¹⁷ So wurden sie zu persönlichen Gesangbüchern mit vielfältigem und zuweilen auch thematisch profiliertem Inhalt, die die Menschen als eine Art kleines Handbuch mit sich führen konnten.

Die Beliebtheit dieser Drucke hing auch eng damit zusammen, dass durch Legenden, Wunderberichte und göttliche Symbole mithilfe von Bildern, Texten und Melodien direkt in die Häuser der Gläubigen hineingetragen wurden, wohingegen Gnadenstatuen und -bilder oder auch die Ausschmückung von Kirchen nur am konkreten Ort, an dem sie installiert waren, visuelle Wirkung auf die Gläubigen ausüben konnten. Der*Die Pilger*in hatte somit also die Möglichkeit, Beweise für die Existenz Gottes direkt bei sich zu tragen, die Bilder zu berühren und zu küssen.

Großer Beliebtheit unter den Gläubigen erfreuten sich auch kleine Devotionalgrafiken, im Volksmund schlechthin „Andachtsbilder“ genannt.¹⁸ Auf den Druck dieser Bildchen hatte sich eine ganze Reihe von Druckwerkstätten in größeren Städten spezialisiert. Die Entwürfe dafür wurden u.a. auch von bekannten Künstlern wie zum Beispiel Karel Škréta, Petr Brandl u.a. geliefert. Andachtsbilder wurden zudem aus dem Ausland eingeführt, hauptsächlich aus Augsburg. Ihr von kirchlichen Orden imprimiertes einheitliches Darstellungsschema ähnelte dem Votivbild: Unten befand sich ein Text, über dem Text war der Wallfahrtsort abgebildet, und oben am Himmel oder auf einer Wolke bzw. von einem Heiligenschein umgeben war proportional überdimensioniert die jeweilige Gnadenstatue oder das jeweilige Heiligenbild dargestellt. Zum Druck der Bildchen wurden verschiedene Materialien verwendet, so Papier, Perga-

16 Zur Analyse der Bündel ausführlicher bei Ryšavá 2008, S. 205–209.

17 Ryšavá 1997, S. 13f.

18 Kafka 2009, S. 186–196.

ment, Leinwand, Seide, aber auch Bast von Wunderbäumen, Eimembranen und Ähnliches. Kleine Devotionalgrafiken entwickelten sich zu einem wichtigen Medium hinsichtlich der Verbreitung antireformatorischer Themen. Sie wurden darüber hinaus zu verschiedenen Anlässen gedruckt, wie zum Beispiel im Jahr 1732, als drei Krönungen von Marienbildern stattfanden (nämlich in Svatá Hora/Heiligenberg bei Příbram/Freiberg, in Brno/Brünn und am Svatý Kopeček/Heiligenberg bei Olomouc/Olmütz)¹⁹ (Abb. 3).

Es sind sowohl vergoldete Bilder bekannt als auch solche, die u.a. als Assemblagen aus Schmetterlingsflügeln, Vogelfedern oder Geflechten aus menschlichen Haaren, durchzogen von Stickereien mit bunten Fäden, angefertigt wurden. Devotionalgrafiken gab es in unterschiedlichen Größen, angefangen von kleinen Mosaiken (meist bestehend aus neun viereckigen Bildchen), die als Amulette (sog. „Beverl“)²⁰ in Kombination mit Stoffstücken, die mit der Gnadenstatue oder dem Gnadenbild in Berührung gekommen waren und mit getrockneten Blumen oder anderen Erinnerungsgegenständen vom Wallfahrtsort am Körper getragen wurden (meistens als Anhänger um den Hals), bis hin zu großen gerahmten Bildern, die in der guten Stube in der „heiligen Ecke“ oder anderswo aufgehängt wurden. Devotionalbilder der Jungfrau Maria, von Jesus Christus oder von Heiligen wurden auch im Rahmen von Heilungsprozessen in die Wundverbände eingelegt oder den Betroffenen auf die kranken Körperstellen aufgelegt. Sehr beliebt waren auch sog. „Schluckbilder“.²¹ Das waren Miniaturbilder, die die betroffene Person im Glauben an eine baldige Genesung bzw. im Angesicht einer drohenden Krankheit hinunterschlucken sollte. Abgesehen von ihrer inhaltlichen Thematik sollte die schützende oder heilende Kraft kleiner Devotionalgrafiken durch einen heiligenden Akt, wie zum Beispiel durch die Berührung des entsprechenden Gnadenbildes, verstärkt werden. Als Beleg dafür, dass ein Heiligenbild mit seinem Original in Berührung gekommen war, wurde ein kleines weißes Tüchlein aus feinem Stoff mit Siegel an das Bild angeheftet.



Abb. 3 Kleine Devotionsgrafik mit dem Bildnis der Jungfrau Maria von Brünn-Turan (Unsere liebe Frau in den Dornen), Holzschnitt, 18. Jahrhundert. Mährisches Landesarchiv Brno, Staatliches Bezirksarchiv Jihlava, Plakate- und Kleindruck-Sammlung Telč, alte Sign. Q 43.

3. Marienwallfahrtsmedaillen

Im zweiten Teil unseres Beitrages wenden wir uns einer weiteren Art barocker Pilgerartikel zu – den Marienwallfahrtsmedaillen, mit besonderem Augenmerk auf diejenigen, die aus den heimischen archäologischen Untersuchungen stammen (Abb. 4). Diese kleinen Nachweise über den Pilgerverkehr stellen nämlich eine der verbreitetsten Arten archäologischer Funde dar, die in Grabeinheiten aus der Zeit des 17. und 18. Jahrhunderts auf dem Gebiet Böhmens und Mährens dokumentiert wurden.²² In der Regel handelt es sich um runde

¹⁹ Royt 1999, S. 132–169.

²⁰ Kriss-Rettenbeck 1963, S. 46f.

²¹ Kriss-Rettenbeck 1963, S. 45.

²² Als Beispiel für einen hohen Anteil dient ein Befund aus der St.-Nikolaus-Kirche in České Budějovice/Budweis (Tschechische Republik), wo insgesamt 27 Medaillen ausgegraben wurden. 14 Medaillen davon (etwa 52%) wiesen ein Motiv mit Bezug zu einem Marienwall-



Abb. 4 Typenübersicht zu archäologischen Funden von Wallfahrtsmedaillen aus dem Gebiet der Tschechischen Republik. Grafik: Martin Omelka und Otakara Řebounová.

oder ovale Medaillen bzw. um komplizierter geformte Plaketten geringer Größe, zu deren Herstellung unterschiedliche Materialien benutzt wurden, gegebenenfalls auch Materialkombinationen (Metall, Holz, Glas, Knochen, Keramik, Emaille, Wachs, Textilien, Papier). Zu den am häufigsten erhaltenen Stücken gehören gänzlich metallene Exemplare, normalerweise aus Messing, Zinn oder Bronze, in Ausnahmefällen aus Silber oder Eisen gegossen, einseitig, überwiegend jedoch beidseitig mit einem Motiv in Reliefausführung versehen. Die überwiegende Mehrheit davon diente als Rosenkranzanhänger. Darüber hinaus erscheinen sie in den Gräbern als Bestandteil von Skapulieren, Gebeinschreinen oder in einer Position, die von freiem Umhängen um den Hals zeugt.

fahrtort auf. Im Fundensemble von 37 Medaillen aus der Krypta der St.-Nikolaus-Kirche in Znojmo/Znaim (Tschechische Republik) erreichte der Anteil an Wallfahrtsmedaillen 24%. Eine ähnliche Quote an Wallfahrtsmedaillen (23%) wurde auch bei der St.-Johannes-Kirche in der Straße Šporkova in Praha-Malá Strana/Prag-Kleine Seite festgestellt; zu den Wallfahrtsmedaillen gehörten hier 68 aus der Gesamtzahl der 293 gefundenen Medaillen. Im Falle des Klosters St. Georg in der Prager Burg in Prag, wo insgesamt 46 Barockmedaillen ausgegraben wurden, betrug der Prozentsatz der Wallfahrtsmedaillen 24%.

Das Potenzial der Aussagekraft der archäologischen Funde von Wallfahrtsmedaillen ist zweifelsohne bedeutsam, insbesondere da es sich um Funde aus dem Grabkontext eines konkreten Areals für Beisetzungen (Krypten, Friedhöfe) handelt, also um Medaillen, die aus den Grabbeigaben einer Kommunität von Menschen eines fest abgegrenzten regionalen Gebietes und Zeitrahmens, gegebenenfalls einer spezifischen sozialen Stellung oder im Hinblick auf gesellschaftliche bzw. familiäre Bindungen stammen. Die Medaillen können die örtlich üblichen religiösen Praktiken belegen, die die traditionellen Wallfahrten und regelmäßigen Prozessionen widerspiegeln; sie können aber auch auf die Popularität und die lokale Aufnahme von Kulturen einzelner Pilgerzentren sowie auf die gesellschaftliche Reichweite außergewöhnlicher Ereignisse, die an einzelnen Wallfahrtsorten stattfanden, aufmerksam machen.

Ein nicht zu vernachlässigender Wert in den Funden von Wallfahrtsmedaillen liegt gleichermaßen darin, dass sie Auskünfte über Aspekte geben können, zu denen sich die erhaltenen Schriftquellen vergleichsweise schweigsam verhalten, wie beispielsweise hinsichtlich privater, individueller Wallfahrten von Einzelpersonen der jeweiligen Kommunität, die mit einem konkreten persönlichen Ziel, zum Beispiel zur Erbitung der Genesung von einer Krankheit, durchgeführt wurden. Zuletzt können die Wallfahrtsmedaillen die Tätigkeit der religiösen Orden und Konfraternitäten bzw. Bruderschaften belegen. Die Bruderschaften und Orden waren einerseits die Hauptinitiatoren und Organisatoren der regelmäßigen Prozessionen zu nahen und fernen Wallfahrtszielen, andererseits oftmals auch Verwalter von Pilgerstätten und Distribuenten von Medaillen.

Leider muss an dieser Stelle gesagt werden, dass wir uns in Böhmen, Mähren und im ‚tschechischen‘ Schlesien bisher nur auf einige wenige Fundorte stützen können, die so gut bearbeitet sind, dass man*frau das Material aus diesen als repräsentative Proben mit breiterer Aussagekraft bezeichnen kann. Es handelt sich hierbei überwiegend um Untersuchungen unterschiedlicher Typen von Bestattungsorten, bei denen der Großteil der Funde auf das Ende des 17. Jahrhunderts bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts datiert wurde. Bis 2017 gelang es, aus insgesamt 25 Fundorten in der gesamten Tschechischen Republik archäologische Wallfahrtsmedaillenfunde zu untersuchen (**Abb. 5**).²³

23 Die tschechischen Fundorte (13): die Basilika zum hl. Georg in der Prager Burg (Borkovský 1975); das Agneskloster in Praha/Prag (Borkovský 1945); der Friedhof bei der nicht mehr erhaltenen Kirche zum hl. Johannes in Obora in Praha-Malá Strana/Prag-Kleine Seite in der heutigen Straße Šporkova (Omelka/Řebounová 2012, S. 233–250); eine Rettungsgrabung in der Trojická Straße in Praha/Prag (Beranová 1989, S. 269–280); der Friedhof bei der Kirche zum hl. Bartholomäus in Rakovník/Rakonitz (Čiháčková u.a. 2011, S. 1029–1049); der Friedhof bei der Kirche zum hl. Johannes in Blovice/Blowitz (Kostrouch/Kodera 2010, S. 183–202); Dýšina/Deyschina (Rettungsgrabung des Westböhmischen Museums in Pilsen, Nr. AV 175/13, nicht publiziert); der Klosterfriedhof auf dem Areal des Klosters in Kladruby/Kladrau (Nováček [Hg.] 2010); das Spitalsareal mit der Kirche zur hl. Maria Magdalena in Plzeň/Pilsen, U Zvonu Str. (Dudková/Orna [Hg.] 2015); der Friedhof bei der Pfarrkirche in Litič/Littitsch (Dudková u.a. 2018, S. 35–49); die Kirche zum hl. Nikolaus in České Budějovice/Budweis (Hanusová/Thomová 2012, S. 209–229); die Kirche zum hl. Johannes dem Täufer in Jindřichův Hradec/Neuhaus (Omelka u.a. 2013, S. 379–395); der Friedhof bei der Kirche zum hl. Antonius in Liberec/Reichenberg (Brestovanský/Stará 1998, S. 46–56). Die mährischen und schlesischen Fundorte (12): die Kirche zum hl. Wenzeslaus in Břeclav/Lundenburg (Králiková 2005, S. 285f.); die Klosterkirche zum hl. Hippolitus in Znojmo-Hradiště/Znaim-Hradiště (Dostál 1968, S. 7–68); die Krypta der Kirche zum hl. Nikolaus in Znojmo/Znaim (Cimbůrková 2007, S. 183–192); Brno/Brünn, Antonínská Straße (Králiková 2007, S. 111–122); der Friedhof bei der Kirche zum hl. Jakobus in Brno/Brünn (Zůbek 2013); die Pfarrkirche zum hl. Markus in Litovel/Littau (Šlázar 2008; Klobouková 2008); die Kirche zur hl. Maria Magdalena in Přerov/Prerau (Klobouková 2010); die Kirche der Erhöhung des

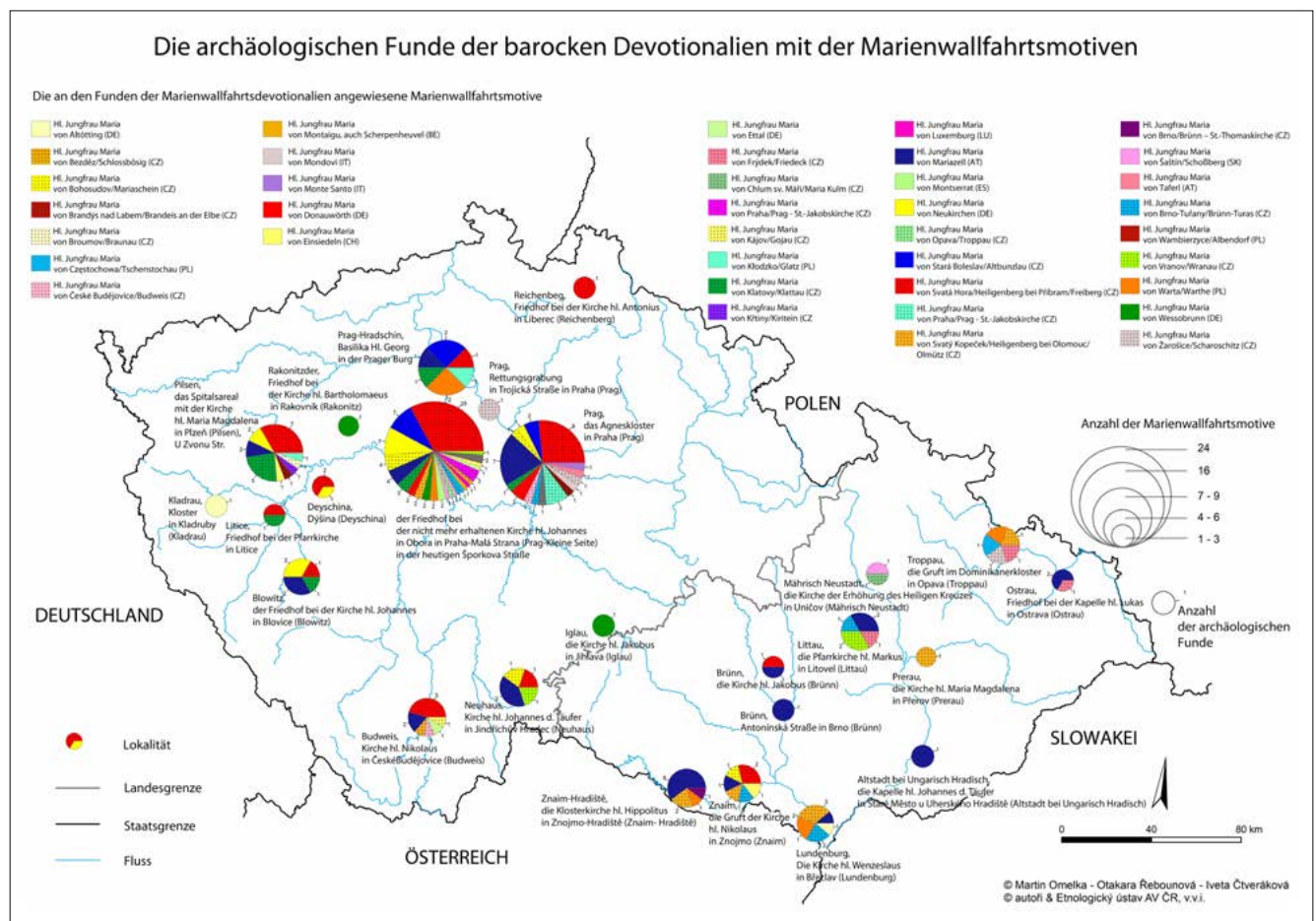


Abb. 5 Archäologische Fundorte von Marienwallfahrtsmedaillen in der Tschechischen Republik (bis 2017). Karte: Martin Omelka und Otakara Řebounová.

Überwiegend handelt es sich um die Überreste von Grabbeigaben, die den Stadtbewohner*innen katholischen Glaubens gehört hatten – siehe die Untersuchung der Straße Šporkova in Praha/Prag, den Fundort U Zvonu in Plzeň/Pilsen, die Friedhöfe an der St.-Bartholomäus-Kirche in Rakovník/Rakonitz und der Kirche Johannes des Täufer in Jindřichův Hradec/Neuhau. Wenn man*frau über den Grund der zeitlichen Eingrenzung nachdenkt, kommt man*frau zu dem Schluss, dass es sich um sterbliche Überreste handelt, die vornehmlich in jüngeren Bestattungsphasen und keinesfalls im letzten Stadium vor der Auflassung des jeweiligen Friedhofs beigesetzt worden waren. Die jüngsten, noch nicht zersetzten Schichten der Begräbnisstätten von aufgelassenen Friedhöfen wurden aufgrund einer Anordnung von Kaiser Joseph II. mehrheitlich entfernt („abgefahren“). Bei mehrlagigen Friedhöfen, die im Barock in diesem Gebiet üblich waren, wurden ältere Grabstellen sehr oft durch jüngere zerstört; aus Platzmangel wurden ältere Gräber durch das Einlassen bei jüngeren Beisetzungen entweder in Mitleidenschaft gezogen oder gänzlich entfernt, d.h. die sterblichen Überreste wurden gehoben und an eine andere

Heiligen Kreuzes in Uničov/Mährisch Neustadt (Klobouková 2008, S. 51–59); die Kirche zum hl. Jakobus in Jihlava/Iglau (Omelka/Šlancarová 2013, S. 73–132); die Kapelle zum hl. Johannes dem Täufer in Staré Město u Uherského Hradiště/Altstadt bei Ungarisch Hradišch (Omelka u.a. 2014); die Gruft im Dominikanerkloster in Opava/Troppau (Šikulová 1968/1970, S. 67–70; Šikulová 1976/1978, S. 87f.; Šikulová 1982, S. 206–208); der Friedhof bei der Kapelle zum hl. Lukas in Ostrava/Ostau (Moravec [Hg.] 2014).

Stelle auf dem Friedhof verlegt, zum Beispiel in ein Beinhaus oder in ein Massengrab. Dies führte einerseits zum weitgehenden Verlust an Übersichtlichkeit und dem assoziativen Wissen um mögliche Beziehungen zwischen den Bestatteten, andererseits zu einer Verzerrung der ursprünglichen realen Auslastung des Beerdigungsdistriktes. In der Straße Šporkova wurde zum Beispiel anhand der Aufzeichnungen im Personenstandsregister nachgewiesen, dass die Zahl der 906 anatomisch bestatteten Einzelpersonen, die hier bei archäologischen Untersuchungen freigelegt wurden, der Anzahl an Beerdigungen entspricht, die an diesem Ort im Zeitraum von nur einem Jahrzehnt durchgeführten worden waren.²⁴ Weder für den Zeitabschnitt des 19. Jahrhunderts noch für jenen des 16. Jahrhunderts²⁵ steht uns gegenwärtig ausreichend publiziertes archäologisches Material zur Verfügung. Aus diesem Grund ist es notwendig, für die Tschechische Republik diese Lücke vorerst zumindest teilweise durch Material mit Sammelcharakter bzw. mit Ergebnissen archäologischer Untersuchungen aus dem Ausland zu schließen.

An 25 untersuchten Fundorten (**Abb. 5**) wurden Marienwallfahrtsdevotionalien mit Motiven von 39 verschiedenen Pilgerstätten geborgen. Konkret gehörten elf zu tschechischen Marienwallfahrtsorten (Bezděz/Schlossbösig, Bohosudov/Mariaschein, Brandýs nad Labem/Brandeis an der Elbe, Broumov/Braunau, České Budějovice/Budweis, Chlum sv. Máří/Maria Kulm, Kájov/Gojau, Klatovy/Klattau, Praha/Prag – St. Jakobskirche, Stará Boleslav/Altbunzlau und Svatá Hora/Heiligenberg bei Příbram/Freiberg), fünf zu mährischen (Křtiny/Kiritein, Brno-Tuřany/Brünn-Turas, Vranov/Wranau, Svatý Kopeček/Heiligenberg bei Olomouc/Olmütz, Žarošice/Scharoschitz), vier zu schlesischen (Frýdek/Friedeck, Opava/Troppau, Vamberice/Albendorf, Warta/Warthe – die zwei letzteren gehörten bis zum Jahr 1742 zu den Ländern der Tschechischen Krone). Weiters wurden fünf deutsche (Altötting, Donauwörth, Ettal, Neukirchen, Wessobrunn), zwei österreichische (Mariazell, Maria Taferl), zwei italienische (Mondovi, Rom Monte Santo), ein polnischer (Tschenstochau), ein ungarischer (Šaštín/Schoßberg), ein schweizerischer (Einsiedeln), ein französischer (Paris), ein spanischer (Montserrat), ein luxemburgischer (Luxemburg) und ein belgischer (Montaigu, auch Scherpenheuvel) Wallfahrtsort(e) nachgewiesen, wo das Bild oder die Statue der Jungfrau Maria verehrt worden war.

Bei der Dreiergruppe der Marienwallfahrtsmotive – mit den Abbildungen der Jungfrau Maria von Loreto, der Lieben Frau vom Berge Karmel und des Gnadenbildes Mariahilf – ist die Bestimmung einer konkreten Pilgerstätte aufgrund der hohen Zahl an kopierten, jedoch ebenfalls berühmten Bildnissen diverser Wallfahrtsorte besonders beschwerlich. Die Medaillen reproduzieren zwar den Typ ihrer ortsspezifischen Gnadenbilder normalerweise getreu nach, dennoch ist es nahezu unmöglich, die genaue Lokalität zu bestimmen, wenn die Umschrift fehlt, die spezifiziert, um welches Wallfahrtsziel es sich konkret

24 Omelka/Řebounová 2012, S. 249.

25 Für die Zeit des 16. Jahrhunderts kann nur die Grabstätte der tschechischen Brüder in der Nähe von Solnice bei Rychnov nad Kněžnou (Ostböhmen) als repräsentativste Stichprobe im Gebiet Böhmens angegeben werden. Jenes konnte anhand zeitgenössischer schriftlicher Quellen auf den Zeitraum zwischen 1533 und 1610 datiert werden (Beková 2007, S. 283). Die Verstorbenen wurden dort üblicherweise in gewebten Leichentüchern und nur ausnahmsweise in Särgen begraben. Dies galt für Protestant*innen wie für Katholik*innen vor allem in besagtem Zeitraum auf dem Gebiet der heutigen Tschechischen Republik; im Gegensatz zu späteren katholischen Beisetzungen enthalten Gräber aus jener Zeit kaum eine andere Bestattungsausrüstung bzw. Beigaben und sind daher hinsichtlich ihrer Zeitstellung und sozialen Dimension für Archäolog*innen schwer zu fassen und interpretieren.

handelt. Im Fall der Medaillen mit einer Abbildung der Jungfrau Maria von Loreto kann man*frau nur ausnahmsweise mit Sicherheit sagen, ob sie der*die Pilger*in in Prag erwarb (Loreto auf dem Hradčany/Hradschin), in Hájek bei Prag/Waldl, im mährischen Mikulov/Nikolsburg, in Italien, in Loretto bei Wien, oder an einem der weiteren Pilgerziele, die der Madonna von Loreto geweiht sind. Allein auf dem Gebiet der einstigen Tschechischen Krone wurden der Jungfrau Maria von Loreto um die 50 Kapellen geweiht. Bei Mariahilf wird Passau als jener Ort in Erwägung gezogen, an dem das ursprüngliche wundersame Bild platziert gewesen war, des Weiteren auch Wien sowie einige der vielen übertragenen Wallfahrtsorte in Böhmen (Praha-Hradčany/Prag-Hradschin: der Veitsdom, Praha-Nové Město/Prag-Neustadt: die Kirche der Jungfrau Maria Schnee, Praha-Strahov/Prag-Strahau: die Kirche Mariä Himmelfahrt, Praha-Staré Město/Prag-Altstadt: die Teiner Kirche der Jungfrau Maria, Chlumek u Luže/Chlumek bei Lusche, Brno-Líšeň/Brünn-Lösch: die Kirche des hl. Ägidius, u.a.), oder andere Stätten im Ausland. Es besteht sogar die Möglichkeit, dass es sich dabei nicht um eine Wallfahrtsmedaille handelt, denn im Laufe der Zeit war das Bildnis der Jungfrau Mariahilf als Beschützerin des Habsburgerreiches zum Gegenstand weit verbreiteter Verehrung geworden. Aus diesem Grund wurden jene Medaillen nicht in den Karten vermerkt, obwohl sie zu den verhältnismäßig zahlreich vertretenen Fundtypen zählen.²⁶ Bestätigt werden kann somit lediglich die allgemeine Verbreitung und Popularität um die Kultbilder von Loreto und Mariahilf sowie jenes vom Berge Karmel.

Welche Schlussfolgerungen bieten nun also die oben angeführten Aufzählungen und die Verteilung der Funde von Marienwallfahrtsmedaillen? Sie sind in erster Linie ein Beleg für die große Beliebtheit sowie für die Massenproduktion dieses Artikels im 17. und 18. Jahrhundert. Auf Basis der Anzahl an vertretenen Motivtypen ist es in weiterer Folge möglich, die Popularität der einzelnen Wallfahrtsmarienkulte festzustellen. Aus diesem Blickwinkel betrachtet, befindet sich auf dem ersten Platz der Beliebtheitsskala eindeutig die Kirche zur Jungfrau Maria auf dem Svatá Hora/Heiligenberg bei Příbram/Freiberg. Dieses Ergebnis gewinnt durch Zeugnisse aus einigen schriftlichen Quellen an Beweiskraft.²⁷ Gerade Medaillen mit dem Motiv dieser Gnadenstatue, zumindest auf einer Seite des Anhängers ausgeführt, gehören in einzelnen Sammlungen von Funden zu den zahlreichsten überhaupt; das Motiv wurde unter den in die Karte eingetragenen Funden (**Abb. 5**)²⁸ quer durch Böhmen und Mähren insgesamt 52 Mal gezählt. Mit den Aussagen der archäologischen Quellen korrespondiert in diesem Fall ebenso die hohe Zahl an verschiedenen Typen von Kultgegenständen im Zusammenhang mit der Jungfrau Maria vom Heiligenberg, die in Museumssammlungen erhalten sind. Auf dem zweiten Rang folgt, was nicht verwunderlich ist, der österreichische Wallfahrtsort Mariazell: Die Motive der thronenden Jungfrau von Mariazell und das Schatzkammerbild schmücken 32 der auf der Karte markierten Fundstücke.

26 Gleiches gilt für die relativ häufigen Funde von Devotionalien mit dem Motiv der Pietà ohne nähere Identifikationsinschrift.

27 Laut den erhaltenen Quellen (*Diarium Residentiae*) erreichte hier der Zustrom an Pilger*innen in den Jahren 1700–1772 in der Regel ein Ausmaß von mehr als 100.000 Kommunikant*innen pro Jahr (siehe Holubová 2009, S. 60, Grafik 8). 1761 trafen sogar 206.000 Kommunikant*innen ein (Holubová 2009, S. 58).

28 Zwecks detaillierter Ausführung zu einzelnen Funden der Medaillen in Verbindung mit dem Fundort siehe Omelka/Řebounová 2020, S. 34–51.

Aufmerksamkeit verdient auch das vergleichsweise vernachlässigbare Aufkommen von Medaillen mährischer Pilgerorte in böhmischen Fundsammlungen, und – vice versa – böhmischer in mährischen. Wenn überhaupt, sind nur Medaillen vom Svatá Hora/Heiligenberg bei Příbram/Freiberg oder vom nordböhmischen Mariaschein vertreten.²⁹ Dies legt die Vermutung nahe, dass Wallfahrten zwischen diesen zwei Regionen nicht sehr üblich waren. Aus der durchgeführten Analyse der publizierten Fundsammlungen aus dem böhmischen und mährischen Gebiet geht hervor, dass Böhmen eher auf bayrische und österreichische Pilgerziele ausgerichtet war und Mähren nur auf österreichische. Wallfahrten aus beiden Regionen führten auch in das Gebiet des heutigen Polen sowie nach Rom.

Zu den hinsichtlich ihres Informationsgehalts interessantesten Kategorien von Wallfahrtsmedaillen zählen jene, die Themen von mindestens zwei verschiedenen Pilgerstätten kombinieren. In der deutschen Fachliteratur werden sie als „Zwitterpfennige“ bezeichnet, die tschechische Literatur hat dafür vorerst noch keinen festen Ausdruck. Unserer Beurteilung nach kann gerade der Zwitterpfennig als einer der aussagekräftigsten Belege für die Beliebtheit bestimmter Wallfahrtswege dienen. Ein sehr häufig auftretendes Motiv ist beispielsweise die Abbildung der Gnadenstatue der Jungfrau Maria vom Svatá Hora/Heiligenberg bei Příbram/Freiberg auf der Vorderseite der Medaille in Kombination mit dem Marienkultbild der Wallfahrtsorte Stará Boleslav/Altbunzlau oder Neukirchen (eventuell auch in der Verbindung von Klatovy/Klattau und Neukirchen) auf der Rückseite der Medaille. Mariazell tritt am häufigsten in Kombination mit örtlichen Mariengnadenbildern auf (mit thronender Jungfrau Maria und Schatzkammerbild). Aber auch die Verbindung mit anderen österreichischen Pilgerorten, wie dem Sonntagberg (gefunden bspw. in der Straße Šporkova in Praha/Prag), mit Klatovy/Klattau oder dem bayerischen Wallfahrtsziel Neukirchen, ist über entsprechende Funde nachweisbar. Derartige Zwitterpfennige³⁰ indizieren zudem regionale und überregionale Pilgerwege zwischen den Kultzentren Warta/Warthe und Vamberžice/Albendorf (z.B. der Fund aus der Straße Šporkova in Praha/Prag), Warta/Warthe und Tuřany/Turas (aus Břeclav/Lundenburg), Vranov/Wranau und Tuřany/Turas (aus Litovel/Littau), bzw. Příbram/Freiberg, Křtiny/Kirtein und Broumov/Braunau (aus Plzeň/Pilsen) oder Žarošice/Scharoschitz und Sonntagberg (aus Opava/Troppau) (**Tabelle 1**).

Bei den Funden mit heimischen Motiven kann eine tatsächlich durchgeführte Wallfahrt oder Prozession zum Wallfahrtsort, der jeweils als Motiv am Kultgegenstand zu finden, vorausgesetzt werden. Nichtsdestotrotz sollte bei der Beurteilung dessen, wie die jeweilige Medaille an ihren Fundort gekommen sein kann, der Fundkontext eine wichtige Rolle spielen – im Falle von Grabfunden ist er nämlich oft mit der Identität der Verstorbenen verknüpft. Ein Beispiel ist die Begräbnisstätte bei der Kirche zur hl. Maria Magdalena in Plzeň/Pilsen, wo aufgrund der Aufzeichnung im Personenregister der Verstorbenen festgestellt wurde, dass der Friedhof vor allem der Bestattung von ‚Nicht-Pilsener*innen‘ gedient hatte. Hier wurden vornehmlich Menschen beigesetzt, die geschäftlich oder zu Ausbildungszwecken nach Pilsen gekommen

29 Mariaschein galt neben dem Pilgerziel in Svatá Hora/Heiligenberg bei Příbram/Freiberg als einer der beliebtesten Wallfahrtsorte in Böhmen. Zwischen 1699 und 1770 zog es jährlich zwischen 60.000 und 120.000 Kommunikant*innen hierher (siehe Holubová 2009, S. 50, Grafik 2).

30 Fassbinder 2003, S. 49.

Übersicht über die bis jetzt belegten barocken Zwitterpfennige mit marianischen Wallfahrtsmotiven auf dem Gebiet der Tschechischen Republik						
Wallfahrtsort		Zwitterpfennige		Die Hersteller der Medaillen		
Name	Kult	Archäologische Funde	Sammlungsexemplare	Hamerani	Seel	Andere
Böhmen:						
Bohosudov (Mariaschein) (Nordböhmen)	Maria		Mariaschein x Heiligenberg bei Freiberg (Přibil 1931, Nr. 13)			x
Broumov (Braunau) (Nordostböhmen)	Maria	Braunau x Kíritein Fundort (=FO): Plzeň (Pilsen), Kirche hl. M. Magdalena				x
Klatovy (Klattau) (Westböhmen)	Maria - Klattauer, Passauer Gnadenbild	Klattau + Neukirchen x Heiligenberg bei Freiberg (FO: Pilsen, Kirche hl. M. Magdalena) Klattau x Neukirchen (FO: Blovice (Blowitz), Kirche hl. Johannes Ev.) Klattau x Mariazell (FO: Pilsen, Kirche hl. M. Magdalena)	Klattau x Neukirchen (Přibil 1931, Nr. 134-136) Klattau x hl. Wenzel (=Altbunzlau?) (Přibil 1931, Nr. 118-122) Klattau x Prestitz (Přibil 1931, Nr. 190)	x	x	x
Klokot (Klokot) (Südböhmen)	Maria		Klokot x hl. Wenzel (=Altbunzlau?) (Přibil 1931, Nr. 139)			x
Nový Etýng-Včelnice (Neuötting Vtschelnitz) (Südböhmen)	Maria		Neuötting x unbestimmte Wallfahrtsmadonna (Přibil 1931, Nr. 175)			x
Přeštice (Prestitz) (Westböhmen)	Maria hl. Barbara		Prestitz x Klattau (Přibil 1931, Nr. 190)			x
Stará Boleslav (Altbunzlau) (Mittelböhmen)	Maria, Kruzifix, hl. Wenzel		Altbunzlau x Heiligenberg bei Freiberg (Přibil 1931, Nr. 270, 272) Altbunzlau x Warthe (Přibil 1931, Nr. 271)	x		x
Svatá Hora (Heiligenberg) bei Příbram (Freiberg) (Mittelböhmen)	Maria	Heiligenberg bei Freiberg x Klattau + Neukirchen (FO: Pilsen, Kirche hl. M. Magdalena) Heiligenberg bei Freiberg x Neukirchen (FO: Prag, Šporkova Str.; Dýšina (Deyschina))	Heiligenberg x Altbunzlau (Přibil 1931, Nr. 343) Heiligenberg x Svatý kopeček u Olomouce (Heiligenberg bei Olmütz) (Přibil 1931, Nr. 337, 339) Heiligenberg bei Freiberg x Neukirchen (Přibil 1931, Nr. 340, 342) Heiligenberg bei Freiberg x Klattau + Neukirchen (Přibil 1931, Nr. 134)	x	x	x
Mähren:						
Křtiny (Kíritein) (Südmähren)	Maria	Kíritein x Braunau (FO: Pilsen, Kirche hl. M. Magdalena)				x
Vranov (Wranau) (Südmähren)	Maria	Wranau x Turas (FO: Litovel (Littau), Markuskirche)				x
Tuřany (Brünn - Turas) (Südmähren)	Maria	Turas x Wranau (FO: Littau, Markuskirche) Turas x Warthe (FO: Břeclav (Lundenburg), hl. Wenzelskirche)		x		x
Žarošice (Scharoschitz) (Südmähren)	Maria	Scharoschitz x Sonntagberg (FO: Opava (Troppau), Dominikanerkloster)				x
"Tschechisches" Schlesien (heute Polen):						
Vamberice (Albendorf, Wambierzyce) (heute Polen)	Maria	Albendorf x Warthe (FO: Prag, Šporkova Straße)		x	x	x
Warta (Warthe, Warta) (heute Polen)	Maria	Warthe x Albendorf (FO: Prag, Šporkova Straße) Warthe x Brünn-Turas (FO: Lundenburg, Wenzelskirche)				x
Fremde						
Mariazell (Österreich)	Maria	Mariazell x Neukirchen (FO: Blovice (Blowitz), Kirche hl. Johannes) Mariazell x Klattau (FO: Pilsen, Kirche hl. M. Magdalena) Mariazell x Mariazell (Schatzkammerbild) (FO: Prag, Šporkova Str.; Jindřichův Hradec (Neuhaus), Kirche hl. Johannes Bapt.; Ostrava (Ostrau), Kirche hl. Lukas) Mariazell x Sonntagberg (FO: Prag, Šporkova Str.; Litovel (Littau), die Kirche des hl. Markus)		x	x	x
Neukirchen (Deutschland)	Maria	Neukirchen x Heiligenberg bei Freiberg (FO: Prag - Šporkova Str.; Deyschina) Neukirchen x Klattau (FO: Prag, Šporkova Str.; Blowitz, Kirche hl. Johannes Ev.) Neukirchen+Klattau x Heiligenberg bei Freiberg (FO: Pilsen, Kirche hl. M. Magdalena)		x	x	x

Tabelle 1 Übersicht über die bis dato belegten barocken Zwitterpfennige mit marianischen Wallfahrtsmotiven (Böhmen, Mähren, Schlesien, Ausland). Grafik: Martin Omelka und Otakara Řebounová.

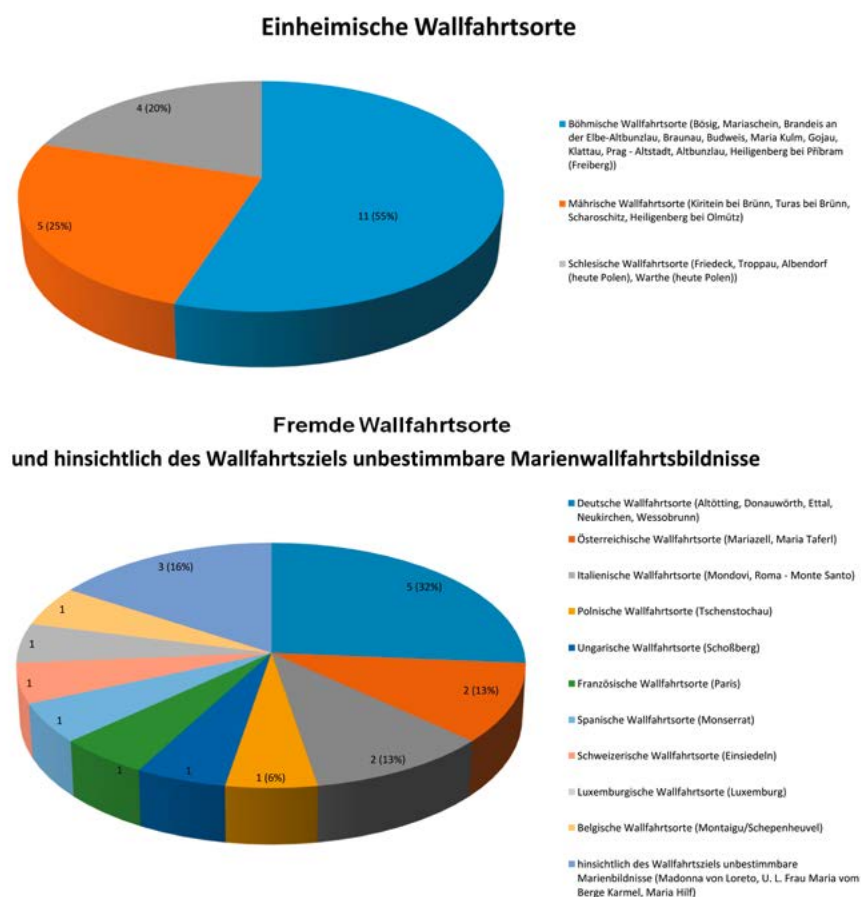


Abb. 6 Ein Überblick über die Funde marianischer Wallfahrtsmedaillen aus 25 archäologischen Stätten in der Tschechischen Republik (insgesamt: Medaillen mit Motiven von 39 verschiedenen marianischen Wallfahrtsorten). Grafik: Martin Omelka und Otakara Řebounová.

waren und dort fernab ihrer Heimat starben. Fast niemand auf diesem Friedhof gehörte zu den Einwohner*innen von Plzeň/Pilsen. So lässt sich erklären, warum u.a. ein Zwitterpfenning bei den Grabfunden dieses Friedhofs entdeckt wurde, der die Wallfahrtsverbindung vom mährischen Křtiny/Kiritein und dem ostböhmischem Broumov/Braunau³¹ andeutet, also ein Pilgerweg, den Pilsemer*innen in der Regel nicht auf sich genommen haben.

Eine besondere Kategorie bilden die Medaillenfunde mit Motivverbindung zu – für tschechische Verhältnisse – ‚exotischen‘ Wallfahrtsorten (**Abb. 6**). Das betrifft vor allem die Medaillen mit der Jungfrau Maria von Luxemburg (Aspicoll), die in der Straße Šporkova in Praha/Prag gefunden wurden, mit der Jungfrau Maria von Montaigne, die ebenda entdeckt wurden, aber ebenso mit der Jungfrau Maria von Einsiedeln (Funde aus der Straße Šporkova, aus der Basilika zum hl. Georg in der Prager Burg und der Kirche zur hl. Maria Magdalena in Plzeň/Pilsen), oder mit der Jungfrau Maria von Altötting (hier vertreten durch Funde aus Kladruby/Kladrau und Břeclav/Lundenburg).

Bei diesen Fällen muss immer in Betracht gezogen werden, dass es sich nicht unbedingt um eine Wallfahrt zum ursprünglichen Pilgerort gehandelt haben musste, sondern eventuell nur um eine Wallfahrt zu jenem Ort in Tschechien,³² zu dem der jeweilige Kult als Filiale übertragen worden war. Es könnte

³¹ Omelka/Řebounová 2015, Nr. 366.

³² Z.B. in der Prager Kleinen Seite wurden in der Nähe des Theatinerklosters (1672–1791 in Betrieb), in Český Krumlov/Böhmisch Krumau (Südböhmen, im Bereich des Minoritenklosters, in Betrieb seit 1686) sowie an fünf weiteren Orten in Böhmen und Mähren Kapellen zu „Unserer Lieben Frau“ errichtet, in denen jeweils eine Kopie des Schweizer Originals von Einsiedeln verehrt wurde. Es existierte auch eine Kapelle, die der Jungfrau Maria von Altötting in Praha/Prag gewidmet war (in Kajetánka in Praha-Břevnov, verwaltet vom Theatinerorden, in Betrieb zwischen 1665 und 1783).

aber auch sein, dass der Gegenstand bspw. durch Ordensleute bzw. Mitglieder religiöser Gemeinschaften, die den jeweiligen Ursprungs- oder Filialort verwalteten, hierhergekommen ist.

Als hervorragendes Beispiel dazu kann der Kult um die Jungfrau Maria von Luxemburg (Aspricoll) angeführt werden, die in Luxemburg genauso wie die Jungfrau Maria von Montaigne (oder auch die Jungfrau Maria von Sichern) verehrt wurde und den Beinamen „Trösterin der Betrübten“ trug. Die Statue der Jungfrau Maria Aspricoll war das Palladium der Stadt Luxemburg. Ab dem Jahr 1625 existierte eine ihr geweihte Kapelle, die anno 1639 zur Wallfahrtskapelle erhoben wurde. Die Verwaltung der Wallfahrten oblag den Jesuiten. Die Statue der Jungfrau Maria von Aspricoll, *Mater Gratiarum* (Mutter der Gnaden) genannt, wurde angeblich im Jahr 1629 in Belgien erworben. Sie wurde ebenfalls in der Kirche zum hl. Nikolaus auf der Prager Kleinseite verehrt.³³

Es stellt sich nun die Frage, auf welche Art und Weise die Medaille mit jenem Bild zu der Frau gelangt war, die damit auf dem Kleinseitener Friedhof in der Straße Šporkova bestattet wurde. Eine Wallfahrt der hier begrabenen Person nach Luxemburg ist natürlich möglich, aber genauso könnte die Devotionalie in der Pfarrei zum hl. Nikolaus erworben worden sein, und zwar entweder durch Kauf oder als Geschenk, bspw. von einem der Jesuiten, der sie möglicherweise aus Luxemburg ‚importiert‘ hatte. Nicht immer also können Funde von Wallfahrtsdevotionalien direkt mit einer Teilnahme an einer Wallfahrt zum ursprünglichen Verehrungsort verbunden werden. Dementsprechend kann man*frau vermutlich einige archäologische Medaillenfunde genauso einstufen, wenn auf einer Medaille zwar ein tschechisches Pilgerziel abgebildet ist, der Fundort dieser Medaille aber außerhalb der Tschechischen Republik liegt.³⁴

In Anbetracht der bereits erwähnten Fakten scheint es naheliegend, dass Wallfahrtsmedaillen ein wichtiges, ja ideales Massenmedium zur Steigerung der Bekanntheit und Beliebtheit eines Pilgerzentrums waren. Sie hatten dafür alle nötigen Voraussetzungen: Durch die Abbildungen waren sie auch für nicht schreib- und lesekundige Gläubige verständlich, sie waren transportabel, aus beständigem Material, darüber hinaus Artikel, an die Ablässe gebunden waren, also für einen barocken Menschen ein Gegenstand heiliger Verehrung und sozusagen primären Bedarfs. Diese Vorteile wurden sodann von Verwalter*innen der Wallfahrtsorte und von Promotor*innen der einzelnen Kulte genutzt. In den Ländern der Tschechischen Krone führten dies die Orden bzw. religiösen Gemeinschaften durch, allen voran die Jesuiten, die in der Zeit nach den Hussitenkriegen in vielen Pfarren den Mangel an Weltpriestern ausglich und zu dessen Hauptbemühungen die Stärkung der programmatisch deklarierten katholischen Tradition im Land mittels verstärkter Verehrung von Landespatron*innen und mittelalterlichen Heiligen zählte. Dazu gehörte auch die Bemühung, die Jungfrau Maria zur Königin des Böhmisches Königreichs zu machen.

33 Štajnoch 2000, S. 176.

34 Dies gilt z.B. für den Fund einer Medaille mit dem Motiv der Jungfrau Maria von Klatovy/Klattau in einem Jesuitengrab in der Stadtpfarrkirche St. Martin, dokumentiert in Ettlingen (Kreis Karlsruhe, Baden) – siehe dazu Fassbinder 2003, S. 459, Kat. Nr. 86, Taf. 8.2.; oder für den Lesefund mit dem Marienmotiv des Gnadenortes Gojau aus Waldshut (Gemeinde Waldshut-Tiengen, Kreis Waldshut, Baden) – siehe dazu Fassbinder 2003, S. 561, Kat. Nr. 653, Taf. 8.3.

Das typischste Beispiel für den Landespatritismus der Jesuiten in Böhmen stellte der Kult des Palladiums von Stará Boleslav/Altbunzlau dar, präsentiert als altertümliches Symbol des heimischen Christentums verbunden mit der Verehrung von Landespatron*innen. Dadurch konnte die Kontinuität des Katholizismus in Böhmen besiegelt werden.³⁵ In den Ländern der Habsburgermonarchie existierte eine ununterbrochene Verehrung der Landespatron*innen, deren Pantheon auch von tschechischen Protestant*innen geachtet wurde. Der Sieg der katholischen Kirche über die Häretiker*innen zeigte sich symbolisch in den legendarischen Topoi mit Erzählungen von der wundersamen Rettung von Mariensäulen und -bildern vor Hussit*innen und Nicht-Katholik*innen, aber auch von den Momenten deren Bestrafung und der anschließenden Konvertierung der Schänder*innen dieser Kultobjekte. Aus ähnlichen Gründen erfreute sich auch die Pietà von Mariaschein der Verehrung.³⁶

Aus dem Blickwinkel der Kultpropaganda um Wallfahrtsstätten mittels Medaillen lässt sich eine Medaillenkategorie erkennen, deren Ziel es offenbar war, Interesse für den Pilgerort zu wecken. Jene Medaillen riefen die Beliebtheit des jeweiligen Ortes gezielt und künstlich hervor. Derlei Artikel wurden oft in exklusiven Produktionszentren hergestellt, zu denen zum Beispiel die Werkstatt Seel in Salzburg oder die Werkstatt der Familie Hamerani in Rom zählten, und sodann von den Verwalter*innen oder offiziellen Kultpromotor*innen der jeweiligen Wallfahrtsorte bestellt. Entsprechende Medaillenfunde aus Böhmen und Mähren wurden offensichtlich in den Werkstätten der Hamerani (eventuell auch der Seels) hergestellt, und zwar mit dem Motiv der Jungfrau Maria von Svatá Hora/Heiligenberg bei Příbram/Freiberg, der Jungfrau Maria von Stará Boleslav/Altbunzlau, der Jungfrau Maria von Klatovy/Klattau, der Jungfrau Maria von Chlumeck u. Luže/Chlumeck bei Lusche, der Jungfrau Maria von Chlum sv. Máří/Maria Kulm und der Jungfrau Maria von Brno-Tuřany/Brünn-Turas. In all diesen Fällen handelt es sich um vornehmlich von Jesuiten verwaltete und propagierte Pilgerorte. Bei einigen sind die Bestellungen beim Hersteller mittels zeitgenössischer schriftlicher Quellen nachgewiesen.

Eine weitere Kategorie stellen Kultgegenstände dar, die von den offiziellen Rekatholisierungsmaßnahmen profitierten, so beispielsweise Bücherproduktionen von hauptsächlich kirchlichen Autor*innen, welche die Geschichten und Wunder verarbeiteten, die mit dem jeweiligen Wallfahrtsort verbunden waren.³⁷ An dieser Stelle gilt es anzumerken, dass manche solcher Bücher auch die geografische Verbindung von einzelnen Pilgerstätten und Heiligen belegen, zum Beispiel über den Zusammenhang ihrer Legenden.³⁸ Dies erweist sich bspw. am Konnex zwischen dem Palladium in Altbunzlau und dem Gnadenbild der Jungfrau Maria von Mariazell.³⁹ In diesem Fall ging es offenbar auch um ideell-politische Bande und die Bemühung, die Beziehungen zwischen Böhmen und den Habsburgern durch die Verbindung der böhmischen und österreichischen Kultobjekte zu stärken. Derartige Devotionalien konnten, aber mussten nicht aus berühmten Werkstätten stammen; die Auftraggeber*innen

35 Royt 2011, S. 91.

36 Holubová 2009, S. 27.

37 Z.B. Autoren wie Balbín, Dlahoveský, Hammerschmid, Tanner u.a.

38 Z.B. Tanners Werk aus dem Jahr 1680 (Tanner 1680) oder bei Zyvalda (Zyvalda 1667).

39 Der hl. Wenzel erschien dem mährischen Markgrafen Heinrich, während dieser sich in Wien versteckt hielt, in einem Traum und befahl ihm, nach Mariazell zu reisen. Kaiser Leopold war (angeblich) unter dem Altbunzlauer Palladium geboren worden (siehe Tanner 1680, S. 40: Einleitung, die der Jungfrau von Mariazell gewidmet ist).

oder Hersteller*innen waren mitunter gewöhnliche Geschäftsleute oder Bruderschaften. Hier muss man*frau die Obliegenheit barocker Konfraternitäten und Priesterbruderschaften im Hinblick auf die Verbreitung von Wallfahrtskulten und die Etablierung festgelegter Pilgerwegen betonen. Viele Bruderschaften hatten in ihren Satzungen die regelmäßige Teilnahme an Wallfahrten und Prozessionen zu nahegelegenen, aber auch weiter entfernten Zielorten deklariert. Aus diesem Grund besteht die Möglichkeit, dass auch einige Zwitterpfennige das Reiseprogramm von Bruderschaften abbildeten und von ihnen direkt in Auftrag gegeben worden waren.

Als Beispiel dient die Bruderschaft von der Heimsuchung Mariä bei der Schottenkirche in Wien, gegründet 1632, die später mit anderen Bruderschaften zusammengeschlossen wurde. Im Jahr 1721 einigten sich die Mitglieder darauf, einmal jährlich eine Wallfahrt nach Mariazell zu veranstalten. Anlässlich der 50. Wallfahrt ließ die Bruderschaft eine Jubiläumsbruderschaftsmedaille anfertigen.⁴⁰ Ein Zwitterpfennig mit den Motiven der Pilgerzentren Sonntagberg und Žarošice/Scharoschitz, gefunden in Opava/Troppau, dürfte wohl auch in Zusammenhang mit der Bruderschaft stehen.

Bei den Devotionalienhändler*innen, deren Absicht es war, einen einfachen und sicheren Gewinn zu erzielen, lässt sich voraussetzen, dass sie sich beim Einkauf, gegebenenfalls bei der eigenen Herstellung, bemühten, bewährte Güter feilzubieten, die leicht an den Mann bzw. an die Frau gebracht werden konnten. Die Produktion für den Handel könnte somit ein Indikator für die tatsächliche Popularität von Pilgerorten quer durch breite Bevölkerungsschichten sein, ebenso von gut bekannten und viel begangenen Wallfahrtsstrecken. Ein anschauliches Beispiel, das an die tschechische Umgebung geknüpft ist, stellt die Bestellung des Zwitterpfennigs mit dem Bild der Jungfrau Maria von Svatá Hora/Heiligenberg bei Příbram/Freiberg auf der einen und der Jungfrau Maria von Neukirchen auf der anderen Seite dar, die ein bayerischer Händler und Ringmacher aus Neukirchen, Georg Altmann, im Jahr 1674 bei der Werkstatt der Familie Seel in Salzburg in Auftrag gegeben hatte.⁴¹ Eventuell betrifft dies auch die Bestellung eines weiteren Händlers aus Neukirchen, Georg Frisch, der im Jahr 1673 500 Stück der „böhmischen Pfennige“ bei den Seels orderte; anno 1675 bezog er Pfennige mit dem Motiv der Jungfrau Maria Neukirchen, die er vorrangig nach Böhmen schicken ließ.⁴²

4. Fazit

Der vorliegende Beitrag fokussierte den Stand des Wissens über das neuzeitliche Wallfahrtswesen im Bezug auf die bekannten Druckerzeugnisse und archäologischen Funde von Wallfahrtsmedaillen auf dem Gebiet der heutigen Tschechischen Republik. Ziel war es, lediglich die grundlegenden Fragen vorzustellen, die sukzessive und am besten kollektiv zu beantworten sind. Im ersten Teil der Studie wurden einige Spezifika der Pilgerschaft auf dem Gebiet von Böhmen und Mähren während der Barockzeit erläutert, in der die Verehrung der Jungfrau Maria vorherrschend war. Weiters wurden die bedeutendsten Pilgerzentren der Zeit vorgestellt. Es folgte eine Übersicht zu

40 Döry 1980, S. 115.

41 Roll 1915, S. 251.

42 Roll 1915, S. 252.

gedruckten Medien, die mit diesen Wallfahrtsorten verbunden waren und womit für diese Orte in bedeutendem Maße geworben wurde. In der Barockzeit rückte der Werbecharakter der literarischen Werke immer mehr in den Vordergrund; unter diesem Aspekt wurde auch die mögliche soziale Struktur des Zielpublikums angedacht. Zu einem wichtigen Kriterium in Bezug auf die Reichweite der Werke wurden die Sprachversionen (Latein, Deutsch, Tschechisch) der jeweiligen Ausgabe. Sehr oft wurden die Pilgertexte in die Makrostruktur eines Pilgerbuches kompiliert. Darin befanden sich zudem praktische Anweisungen, wie die Wallfahrt zu veranstalten sei und wie man*frau dabei ein spirituelles Erlebnis erzielen könne. In den Handbüchern galt das Hauptaugenmerk konkreten Wallfahrtsorten, insbesondere den marianischen, aber auch den Verehrungszielen mit Christus- oder Heiligenbezug. Bereits ab dem Mittelalter wurden an vielen Pilgerstätten die Wunder in handgeschriebenen Sammlungen (sog. Mirakelbüchern) erfasst, die, in Klöstern ausgefertigt, von bedeutenden Vertreter*innen der Kirche überprüft und um Zeug*innenaussagen ergänzt wurden. Mit der Entwicklung des Buchdruckes wurden die wunderbaren Erhörungen auch in gedruckter Form veröffentlicht. Eine spezifische Relevanz hatten sog. Bänkelgesänge, die als damaliges Medium vor allem die unteren Bevölkerungsschichten ansprachen. Einer großen Beliebtheit unter den Gläubigen erfreute sich auch die kleine Devotionalgrafik. Diese wies ein festes, von den kirchlichen Orden geprägtes Schema auf und wurde auf Papier, Pergament, Leinen, Seide sowie auf weitere, weniger gebräuchliche Materialien gedruckt. Die kleine Devotionalgrafik wurde zu einem wichtigen Medium, mit deren Hilfe die Gedanken der Gegenreformation verbreitet wurden. Die beschützende und heilende Macht der kleinen Devotionalgrafik wurde neben ihrem jeweiligen Thema auch durch den Akt der Weihe gestärkt.

Der zweite Teil der Studie konzentrierte sich auf die barocken Marienwallfahrtsmedaillen, d.h. jene kleinen religiösen Medaillen mit einem Durchmesser von etwa 1–5 cm, die motivisch zumindest auf einer Seite mit einem barocken Marienwallfahrtsort in Verbindung stehen. Dabei handelt es sich um Objekte, die häufig in den archäologischen Grabfunden frühneuzeitlicher Gräberfelder auftauchen und daher einen erheblichen Aussagegewert aufweisen können. Bis 2017 ist es gelungen, in der gesamten Tschechischen Republik archäologische Funde von Wallfahrtsmedaillen zu untersuchen, die aus insgesamt 25 archäologischen Ausgrabungen stammen. Bei diesen Funden wurden Motive von 39 verschiedenen Pilgerorten identifiziert. Die am häufigsten abgebildeten Marienwallfahrtsmotive auf den gefundenen Medaillen waren die diversen Typen von Kultbildern der Jungfrau Maria vom Svatá Hora/Heiligenberg bei Příbram/Freiberg in Böhmen (52 Mal) und das Motiv der Jungfrau Maria von Mariazell (32 Mal). Zu den aussagekräftigsten Kategorien in puncto Wallfahrtsmedaillen zählen die sogenannten Zwitterpfennige, die wesentliche Belege für die Beliebtheit bestimmter Pilgerwege erbringen. Ein sehr häufig auftretendes Motiv ist beispielsweise die Abbildung der Gnadenstatue der Jungfrau Maria vom Svatá Hora/Heiligenberg bei Příbram/Freiberg auf der Vorderseite in Kombination mit dem Marienkultbild der Pilgerziele Stará Boleslav/Altbunzlau oder Neukirchen, eventuell auch in der Verbindung von Klatovy/Klattau und Neukirchen. Mariazell tritt am häufigsten in Kombination mit örtlichen Mariengnadenbildern (der thronenden Jungfrau Maria und dem Schatzkammerbild) auf. Eine besondere Kategorie bilden die Medaillenfunde mit – für tschechi-

sche Verhältnisse – ‚exotischen‘ Wallfahrtsmotiven, bei denen es sich nur um sozusagen übertragene Bildnisse handeln kann, die in heimischen Filialen als Kopien von Kultbildern ferner Pilgerstätten mit großer Wirkmacht zu finden waren. Aus der durchgeführten Analyse der publizierten Fundsammlungen auf dem böhmischen und mährischen Gebiet geht insgesamt hervor, dass Böhmen eher auf bayrische und österreichische Pilgerziele ausgerichtet war, Mähren hingegen ausschließlich auf österreichische. Wallfahrten aus beiden Regionen führten auch in das Gebiet des heutigen Polen sowie nach Rom, während Wallfahrten zwischen den Regionen Böhmen und Mähren nicht besonders üblich waren.

5. Bibliografie

- Beková, Martina: Solenice 2006. Unveröffentlichtes Manuskript Nr. BZO 2007 1185 im Archiv der Fundberichte des Archäologischen Instituts der Akademie der Wissenschaften der Tschechischen Republik, Prag.
- Beranová, Magdalena: Kovové vínky pražských dívek ze 17. a první poloviny 18. století: Příspěvek k lidovému šperkařství. In: *Archeologia Pragensia* 1989 (10), S. 269–280.
- Borkovský, Ivan: Archeologický výzkum v klášteře bl. Anežky Přemyslovny v Praze I: Nálezová zpráva. Praha 1945. Unveröffentlichtes Manuskript Nr. 3019/42 im Archiv der Fundberichte des Archäologischen Instituts der Akademie der Wissenschaften der Tschechischen Republik, Prag.
- Borkovský, Ivan: Svatojiřská bazilika a klášter na Pražském hradě. Praha 1975.
- Brestovanský, Petr/Stará, Marcela: Archeologické objevy z městského hřbitova u kostela sv. Antonína Velikého v Liberci. In: *Archeologie libereckého kraje* 1998 (1), S. 46–56.
- Bukovský, Jan: Loretánské kaple v Čechách a na Moravě. Praha 2000.
- Čiháčková, Lucie/Omelka, Martin/Řebounová, Otakara: Nálezy z archeologického výzkumu hřbitova u kostela sv. Bartoloměje v Rakovníku: Příspěvek k poznání pohřební výbavy obyvatel barokního města. In: *Archeologie ve středních Čechách* 2011 (15/2), S. 1029–1049.
- Cimbůrková, Petra: Přehled devocionálií nalezených při antropologickém výzkumu v kryptě kostela sv. Mikuláše ve Znojmě. In: *Jižní Morava* 2007 (43), S. 183–192.
- Dějiny hmotné kultury, Bd. II/2. Praha 1997.
- Döry, Ludwig Baron: Bruderschaftsmedaillen. In: *Jahrbuch für Volkskunde* 1980 (Neue Folge, Bd. 3), S. 113–136.
- Dostál, Bořivoj: Spätburgwallzeitliche und neuzeitliche Grabstätte in Znojmo-Hradiště. In: *Sborník prací filosofické fakulty Brněnské university* 1968 (Reihe E 13), S. 7–66.
- Dudková, Veronika/Orna, Jiří (Hg.): Od špitálu ke galerii: Archeologické poznání vývoje lokality „U Zvonu“ v Plzni. Plzeň 2015.
- Dudková, Veronika / Orna, Jiří / Lungová, Veronika: Výzkum u kostela sv. Petra a Pavla v Liticích. In: *Archaeologia historica* 2018 (43/1), S. 35–49.
- Fassbinder, Stefan: Wallfahrt, Andacht und Magie. Religiöse Anhänger und Medaillen: Beiträge zur neuzeitlichen Frömmigkeitsgeschichte Südwestdeutschlands aus archäologischer Sicht. *Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters* (Beiheft), Bd. 18. Bonn 2003.
- Fredberg, David: *The Power of Images: Studies in the History and Theory of Response*. Chicago 1989.
- Hanušová, Veronika/Thomová, Zuzana: Pohřebiště a hmotná kultura u kostela sv. Mikuláše v Českých Budějovicích – Cemetery and material culture of the church of St. Nicholas in České Budějovice. In: *Archeologické výzkumy v jižních Čechách* 2012 (25), S. 209–229.
- Havlík, Jiří M.: Joannes Bartholomaeus Tanner, SJ. In: Valentová-Bobková, Kateřina/Kašpárková, Jarmila (Hg.): *Historiam scribere. Řádová historiografie raného novověku*, Bd. 2: Biografický slovník. Praha et al. 2018, S. 669–672.

- Holubová, Markéta: Soupis tištěných sbírek zázraků jezuitských poutních míst. In: *Miscellanea oddělení rukopisů a starých tisků 2001–2002* (17), S. 116–132.
- Holubová, Markéta: Okruhy kultů poutních madon jezuitského řádu. In: *Etnografický atlas Čech, Moravy a Slezska VI*. Praha 2009.
- Holubová, Markéta: Odras kultu Panny Marie Svatohorské v kramářské produkci. In: Holubová, Markéta/Suchomelová, Marcela (Hg.): *Salve Regina. Mariánská úcta ve středních Čechách*. Praha 2014, S. 59–79.
- Holubová, Markéta: Mariazell v tištěných médiích 18. a 19. století. In: *Historia litterarum* 2018 (63), S. 196–206.
- Holubová, Markéta: Duchovní krajina. In: Chodějovská, Eva (Hg.): *Krajina v rukou barokního člověka. Lidé a krajina 16.–18. století na východě Čech*. Josefov 2020a, S. 176–189.
- Holubová, Markéta: Pilgrimage Manuals and Pious practice of the Believers. In: *Kniha* 2020b, S. 182–191.
- Kafka, Luboš: *Dárek z pouti. Poutní a pouťové zboží*. Praha 2009.
- Klobouková, Lucie: *Církevní svátostky z období baroka na Olomoucku* [Manuskript der Bachelorarbeit]. Masarykova Univerzita Brno 2008. Online: <https://is.muni.cz/th/d45tn/>.
- Klobouková, Lucie: *Církevní svátostky střední Moravy* [Manuskript der Diplomarbeit]. Masarykova Univerzita Brno 2010. Online: https://is.muni.cz/th/174388/pedf_m/.
- Kostrouch, František/Kodera, Pavel: Výzkum hřbitova u kostela sv. Jana Evangelisty v Blovicích. In: *Archaeologia historica* 2010 (35), S. 183–202.
- Králíková, Michaela: Devocionálie z bývalého hřbitova na místě dnešního kostela sv. Václava v Břeclavi. In: *Jižní Morava* 2005 (41/Bd. 44), S. 285–296.
- Králíková, Michaela: Devocionálie z brněnského hřbitova 18.–19. stol. jako součást katolického pohřebního ritu. In: *Brno v minulosti a dnes* 2007 (20), S. 111–122.
- Kriss-Rettenbeck, Lenz: *Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens*. München 1963.
- Mihola, Jiří (Hg.): *Na cestě do nebeského Jeruzaléma. Poutnictví ve středoevropském kontextu*. Brno 2010.
- Mikulec, Jiří: *Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích*. Praha 2013.
- Moravec, Zbyněk (Hg.): *Příběh zapomenutého hřbitova*. Ostrava 2014.
- Nováček, Karel (Hg.): *Kladrubský klášter 1115–1421: Osídlení – architektura – artefakty*. Dolní Břežany 2010.
- Omelka, Martin/Řebounová, Otakara: A view of the archaeological context of the Lesser Town cemetery in Šporkova Street in Prague using Modern period iconography and written sources. In: *Studies in Post-Medieval Archaeology* 2012 (4), S. 233–250.
- Omelka, Martin/Řebounová, Otakara: Katalog náboženských medailek. In: Dudková, Veronika/Orna, Jiří (Hg.): *Od špitálu ke galerii: archeologické poznání vývoje lokality „U Zvonu“ v Plzni*. Plzeň 2015, S. 100–110.
- Omelka, Martin/Řebounová, Otakara: Archeologické nálezy barokních devocionálií s poutním mariánským motivem. In: *Etnografický atlas Čech, Moravy a Slezska IX*. Praha 2020, S. 34–51.
- Omelka, Martin/Řebounová, Otakara/Čechura Martin: Několik poznámek k novověkému pohřebnímu ritu. In: *Archaeologia Historica* 2013 (38), S. 379–395.
- Omelka, Martin/Řebounová, Otakara/Menoušková, Dana: Novověká pohřební výbava ze sbírky Slováckého muzea v Uherském Hradišti a její vypovídací hodnota. In: *Slovácko* 2014 (56), S. 151–175.
- Omelka, Martin/Šlancarová, Věra: Nálezy šperků, devocionálií a součástí oděvů z kostela svatého Jakuba v Jihlavě. In: *Archeologické výzkumy na Vysočině* 2013 (3), S. 75–132.
- Roll, Karl: Die Medaillen-Stempel-Sammlung des Benediktiner-Stiftes St. Peter in Salzburg: Ein Beitrag zur Geschichte der Weihepfennige. In: *Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde* 1915 (54/55), S. 167–262.
- Royt, Jan: *Obraz a kult v Čechách 17. a 18. století*. Praha 1999 (2011).

- Royt, Jan: *Obráz a kult v Čechách 17. a 18. století*. Praha 2011.
- Ryšavá, Eva: Vazba špalíčků kramářských písní v Knihovně Národního muzea. In: *Knihářský bulletin* 1997 (3), S. 13f.
- Ryšavá, Eva: Špalíček matky Mikuláše Alše. In: Holubová, Markéta (Hg.): *Obrazy ženy v kramářské produkci*. Praha 2008, S. 205–209.
- Šikulová, Vlasta: Krypta v moravské kapli kostela sv. Václava v Opavě. In: *Přehled výzkumů 1968/1970*. Brno, S. 67–70.
- Šikulová, Vlasta: Pokračování výzkumu dominikánského kláštera v Opavě (okr. Opava), In: *Přehled výzkumů 1976/1978*. Brno, S. 87f.
- Šikulová, Vlasta: Zpráva o pokračování výzkumu dominikánského kláštera v Opavě. In: *Vlastivědný věstník moravský* 1982 (34), S. 206–208.
- Šlézar, Pavel: *Kostely a sakrální stavby v Litovli*. Olomouc 2008.
- Štajnochr, Vítězslav: *Panna Maria Divotvůrkyně. Uherské Hradiště* 2000.
- Tanner, Joannes Bartholomaeus: *Heiliger Weeg Von Prag nacher Alt-Buntzel Zu der allerehrwürdigsten Gottes Gebährin und Jungfrawen Maria führend Durch Vier und Viertzig schöne Stationes oder Capellen nach der Zahl derer in der Litaney von Unser Lieben Frawen zu Loreto Ehren-Titeln verfasset, Mit dero berühmten Wunderthätigen in Böheimb gehörenden Bildnussen geziert: Längst zuvor von dem Heiligen Wenceslao Hertuogen in Böhmen, alser zum Marter-Palm. Prag 1680.*
- Tüskés, Gábor/Knapp, Eva: Mirakelliteratur als sozialgeschichtliche Quelle: barockzeitliches Wallfahrtswesen in Ungarn. In: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 1988 (84), S. 79–103.
- Zůbek, Antonín: Hřbitov při kostele sv. Jakuba v Brně. Vyhodnocení archeologických poznatků [Manuskript der Dissertationsarbeit]. Masarykova Univerzita Brno 2013. Online: https://is.muni.cz/th/sibt9/disertace_zubek.pdf.
- Zyvalda, Jindřich Václav: *Cellenská w Sstyrsku Zahrada, To gest Negswětěgssj P. Marya Cellenská: Nemocným a w Auzkotech postaweným, gisté Autočisstě: Od Gindřjcha Knjžete Korytánského neyprw wysazená: Potom od Gindřjcha Markraběte Morawského skrze S° Wácsława; y od giných Potentátů z Welebená. W Akademické Jmpressy Prazské, 1667.*

Regionalitäten der Wallfahrt in Ungarn im Spiegel von Wallfahrtsmedaillen

Szabina Reich

Ausgehend von Wallfahrtsmedaillen, die bei Grabungen gefunden wurden, wird mit dieser Abhandlung der Versuch unternommen, ein umfassendes Bild der örtlichen Spezifika des ungarischen Wallfahrtswesens zu entwickeln. Der zeitliche Fokus liegt dabei auf dem 17. und 18. Jahrhundert, trotzdem wird auch der mittelalterliche Kontext beleuchtet. Wallfahrtsmedaillen erscheinen als Grabbeigaben unabhängig von biologischem Geschlecht und Alter. Aus der Bildmotivik lässt sich ableiten, dass das Gnadenbild von Mariazell am beliebtesten war. Unter den Heiligen ist das Bild des hl. Benediktus am verbreitetsten gewesen. Die Anordnung der Fundorte auf der Landkarte zeigt, dass Wallfahrtsmedaillen vor allem in den katholisch dominierten Gebieten westlich der Donau vorkommen.

Keywords: Wallfahrtsmedaillen, Frühneuzeitliche Gräber, Ungarn, Marienverehrung, Konfessionelles Zeitalter

Based on pilgrimage medals found during excavations, this paper attempts to develop a comprehensive picture of the local specifics of Hungarian pilgrimage. The temporal focus is on the 17th and 18th centuries, but the medieval context is also examined. The pilgrimage medals appear as grave goods regardless of sex and age. From the pictorial motifs it can be deduced that the miraculous image of Mariazell was the most popular. Among the saints, the image of St. Benedict was the most common. The site pattern on the map shows that pilgrimage medals occur mainly in the Catholic-dominated areas west of the Danube.

Keywords: Pilgrimage medals, Early modern graves, Hungary, Marian devotions, Denominational Age

1. Einleitung

Ausgehend von Wallfahrtsmedaillen, die bei Grabungen auf dem heutigen Staatsgebiet von Ungarn gefunden wurden, versuche ich in meiner Abhandlung, ein umfassendes Bild der örtlichen Spezifika des ungarischen Wallfahrtswesens zu entwickeln. Der zeitliche Fokus meiner Forschung liegt auf dem 17. und 18. Jahrhundert, jedoch werde ich auch auf die mittelalterliche Vorgeschichte eingehen. Der von der Ablass-Praxis abgeleitete Begriff *indulgentia*



memo

Empfohlene Zitierweise:
Reich, Szabina: Regionalitäten der Wallfahrt in Ungarn im Spiegel von Wallfahrtsmedaillen, in: MEMO Sonderband 1 (2022): Kühnreiter, Thomas (Hg.): Wallfahrt und Regionalität in Mitteleuropa in der Frühen Neuzeit (17.–18. Jahrhundert), S. 167–207, Pdf-Format, doi: 10.25536/2022sb01_08.

Featured Image

Die ungarische Wallfahrt nach Mariazell am 8. September 1857, Medaillen hl. Dominikus aus Vác. Grafik: <https://tgyoblog.files.wordpress.com/2014/09/mariazell-magyar-zarandoklat-1857.jpg>. Fotos: Tragor Ignác Museum, Vác. Bildmontage: Szabina Reich.

wurde in der ungarischen Volkssprache zum Synonym für Wallfahrten zu den jeweiligen Gnadenorten, für die dortige festliche Volksmenge sowie für die Gedenkfeier zum*zur Schutzheiligen der Kirche.¹ (Abb. 1).

Spezifische Andenken der barocken Frömmigkeit waren Wallfahrtsmedaillen, die in stattlicher Anzahl, in vielen Typen und Variationen vorkamen. In erster Linie wurden diese Devotionalien als Rosenkranzanhänger verwendet, sie wurden aber auch selbstständig als Amulette getragen (Abb. 2 und 3). Derlei Objekte drückten die Gottesfurcht ihrer Träger*innen aus, die sich in ihrem Leben dadurch Schutz und Hilfe erwarteten.² Die ersten Wallfahrtsmedaillen kamen ab dem Ende des 16. Jahrhunderts in Rom und in anderen italienischen Gnadenorten auf, danach nahmen auch die Pilgerstätten in den Gebieten des heutigen Deutschland und Österreich diese Gepflogenheit an.³



Abb. 1 Ungarischer Pilger, Holzschnitt. Aus: Bálint/Barna 1994, Titelblatt.



Abb. 2 Rosenkranz mit Weihemedaille, Vác, Grab Nr. 93. Foto: Tragor Ignác Museum, Vác 2019.



Abb. 3 Rosenkranz mit Weihemedaille, Vác, Grab Nr. 100. Foto: Tragor Ignác Museum, Vác 2019.

1 Bálint/Barna 1994, S. 16.

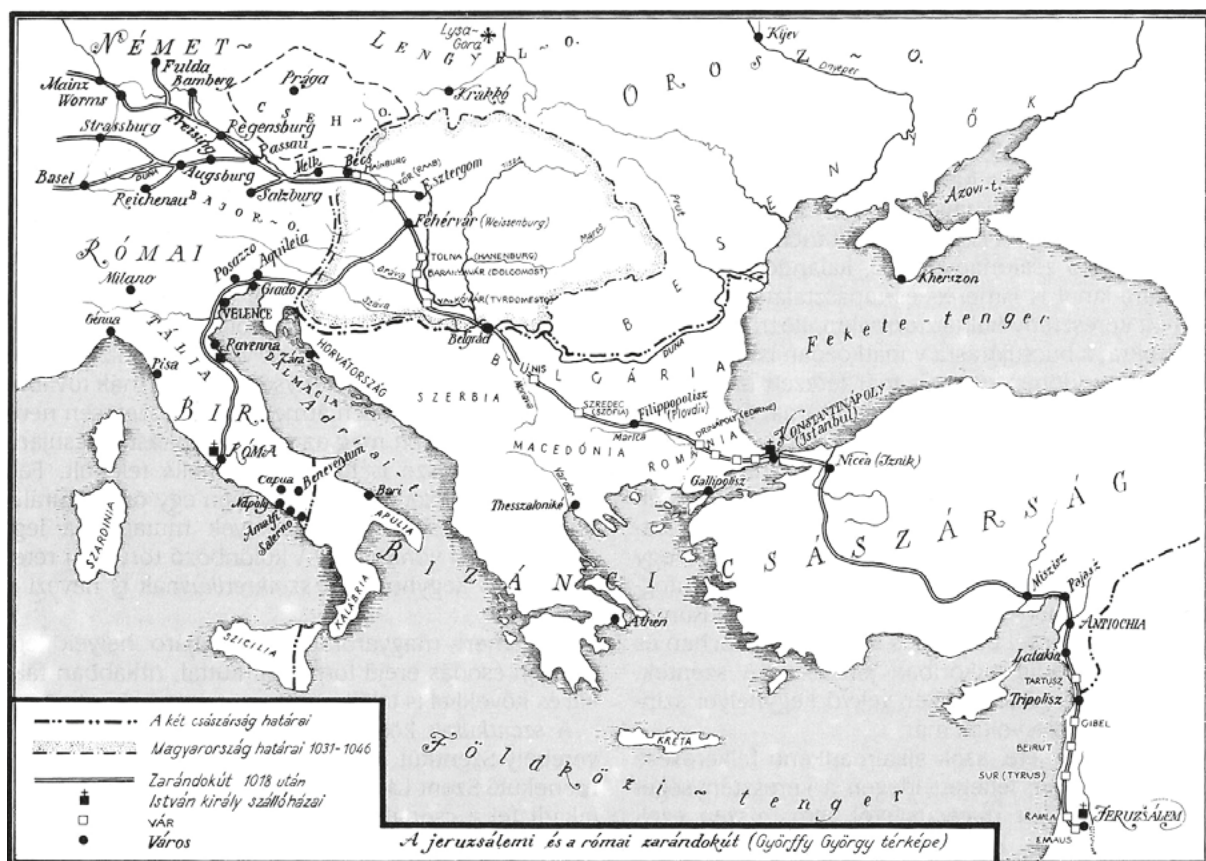
2 Fassbinder 2003, S. 103–106.

3 Fassbinder 2003, S. 28f.

2. Die Geschichte der Wallfahrt in Ungarn vom Mittelalter bis zur Barockzeit

Ausbau und Festigung der ungarischen Kirchenorganisation vollzogen sich unter der Herrschaft von König Stephan I. dem Heiligen (1000–1038) und seinen Nachfolgern. Aus Mangel an heimischen Pilgerorten suchte das christianisierte ungarische Volk anfangs die ausländischen Wallfahrtsorte auf, vor allem das Heilige Land galt als begehrtes Ziel. Die Festlandroute durch das Karpatenbecken wurde von König Stephan um 1018 gesichert. Er ließ Hospize in Jerusalem und Konstantinopel für ungarische Pilger*innen errichten.⁴ Zudem machten sich die ungarischen Wallfahrer*innen häufig nach Rom auf. Die größten Massen zogen die Ablässe der Heiligen Jahre (z.B. 1300, 1350) an, jedoch baten die Gläubigen ab dem 14. Jahrhundert wegen des inneren Zwistes und der Kriegsverhältnisse in Ungarn um die Enthebung von der Reise nach Rom⁵ (Abb. 4). Ab dem 16. Jahrhundert ging die Zahl der Rom-Wallfahrten aufgrund der osmanischen Herrschaft und des Protestantismus zurück.⁶

Abb. 4 Die Pilgerwege nach Jerusalem und Rom im 11. Jahrhundert. Aus: Bálint/Barna 1994, S. 28.



Im Mittelalter reisten ungarische Pilger*innen auch zu anderen Wallfahrtsorten, wie Altötting, Bari, Düren, Köln, Loreto, Santiago de Compostela, Trier, Tours oder zur Wartburg bei Eisenach⁷ (Abb. 5). Weitere wichtige Gnadenorte waren Aachen, Mariazell und Częstochowa (Tschenstochau)⁸ (Abb. 6 und 7). Die äl-

⁴ Csukovits 2003, S. 8f.

⁵ Csukovits 2003, S. 45.

⁶ Bálint/Barna 1994, S. 33.

⁷ Csukovits 2003, S. 23–27.

⁸ Im Dom von Aachen stiftete König Ludwig der Große im Jahr 1367 eine Kapelle, die der Verehrung der Gottesmutter Maria und dreier ungarischer Königsheiligen – Stephan, Emmerich



Abb. 5 Die Wallfahrer nach Santiago de Compostela im Ungarischen Anjou Legendarium (Mitte 14. Jh.). Aus: Bálint/Barna 1994, S. 245.

testen heimischen Gnadenorte waren bereits im 11. Jahrhundert entstanden. Schon im Jahr 1083 wurden die Eremiten Andreas und Benedikt, der Märtyrer Gerhard, König Stephan und sein Sohn Emmerich heiliggesprochen. Um die Gräber und die Aufbewahrungsorte der Reliquien der ersten Heiligen bildeten sich Wallfahrtskulte, so z.B. in Bezug auf König Stephan und seinen Sohn Emmerich in Székesfehérvár (Stuhlweißenburg, Ungarn, **Abb. 8**), zum hl. Gerhard in Cenad (Csanád, heute Rumänien), aber auch zu späteren Heiligen des Arpadenhauses, wie dem hl. Ladislaus in Oradea (Nagyvárad/Großwardein, heute Rumänien, **Abb. 9**) und zur hl. Margarete auf der

Margareteninsel (Margit-sziget/Haseninsel/Nyulak szigete, Ungarn, Budapest, **Abb. 10**). Die starke Verehrung der Eucharistie fand im 13. und 14. Jahrhundert ihren Ausdruck in den Wallfahrtsorten zum Heiligen Blut und zu blutenden Hostien (**Abb. 11**). Bába war einer der berühmtesten Orte, dessen Benediktinerkirche eine Heilig-Blut-Reliquie verwahrte und sich an der Wende vom 14. zum 15. Jahrhundert zu einem bedeutenden Wallfahrtsort entwickelte. Der größte Gnadenort des 15. Jahrhunderts war die Kultstätte des heiligen Eremiten Paulus (228–341) in Budaszentlőrinc (heute im Stadtgebiet von Budapest), wo sich das Hauptkloster des Paulinerordens befand (**Abb. 12**). Die Verehrung des 1690 heiliggesprochenen Johannes Kapistran begann sofort nach seinem Tod im Jahr 1456. Er war ein feuriger Werber von Soldaten für das gegen die Osmanen kämpfende Kreuzheer bei der Belagerung von Beograd (Nándorfehérvár/Belgrad, Serbien) gewesen und starb bald nach der Schlacht, woraufhin er in Ilok (Újlak, Kroatien) begraben wurde. Die Reliquien des Heiligen gingen während der Osmanenherrschaft verloren, seine Verehrung blieb aber lebendig⁹ (**Abb. 13**).

Infolge der osmanischen Okkupation und der Reformationsbewegungen verschwand im 16. und 17. Jahrhundert das Netz der Gnadenorte im Königreich Ungarn weitestgehend (**Abb. 14**). Im Laufe des 18. Jahrhunderts lebte nur ein Teil davon wieder auf: Andocs (Ungarn), Marianka (Marienthal/Máriavölgy, heute Slowakische Republik), Bratislava (Pozsony, heute Slowakische Republik), Nitra (Nyitra, heute Slowakische Republik), Șumuleu Ciuc (Csíksomlyó,

und Ladislaus – geweiht wurde. Diese Kapelle steht auch heute noch in der im 18. Jahrhundert renovierten Form. Der König nahm im Jahr 1366 als Stifter an der Erneuerung der Kirche in Mariazell teil. Weiters schenkte er dem Paulinerkloster im Jahr 1384 eine Kopie des Marien-Gnadenbilds von Częstochowa (Tschenstochau): Bálint/Barna 1994, S. 38–47.

⁹ Bálint/Barna 1994, S. 56–70. Siehe dazu auch den Beitrag von Azinović Bebek in diesem Band.



Abb. 6 Die Ungarische Kapelle im Dom von Aachen. Foto: Tamás Németh, 2006.



Abb. 7 Das Schatzkammerbild der Basilika Mariazell. Foto: [Mariazell Schatzkammer](#).



Abb. 8 Der Sarkophag Königs Stephan des Heiligen in Székesfehérvár. Foto: Szabina Reich 2019.

heute Rumänien). Die Glanzzeit der Wallfahrten in Ungarn war das 18. Jahrhundert. Die vor allem von der Aristokratie, dem hohen und niederen Klerus und den Orden in der Tradition der Richtlinien des Konzils von Trient organisierten Wallfahrten waren durch die Marienverehrung mit den Frömmigkeitspraktiken des Mittelalters verbunden. Die katholische Restauration wurde in Ungarn im geistigen Kreis des *Regnum Marianum* formuliert, in dem die starke Marienverehrung mit den ungarischen Heiligen bewusst verflochten wurde, was eine antiprotestantische Geste darstellte (Abb. 15–19). Eine wichtige Rolle spielten bei der Herausbildung der Wallfahrtsformen des 18. Jahrhunderts die Migrationsprozesse der damaligen Zeit. Während im mittelalterlichen Wallfahrtswesen die Universalität betont wurde, traten im Barock die Wall-



Abb. 9 Die Büste von König Ladislaus des Heiligen in Győr. Foto: [Wikipedia König Ladislaus](#) CC BY 3.0.



Abb. 10 József Molnár, Der Tod der Hl. Margarete, 1857. Foto: [Wikipedia Hl. Margarete](#).

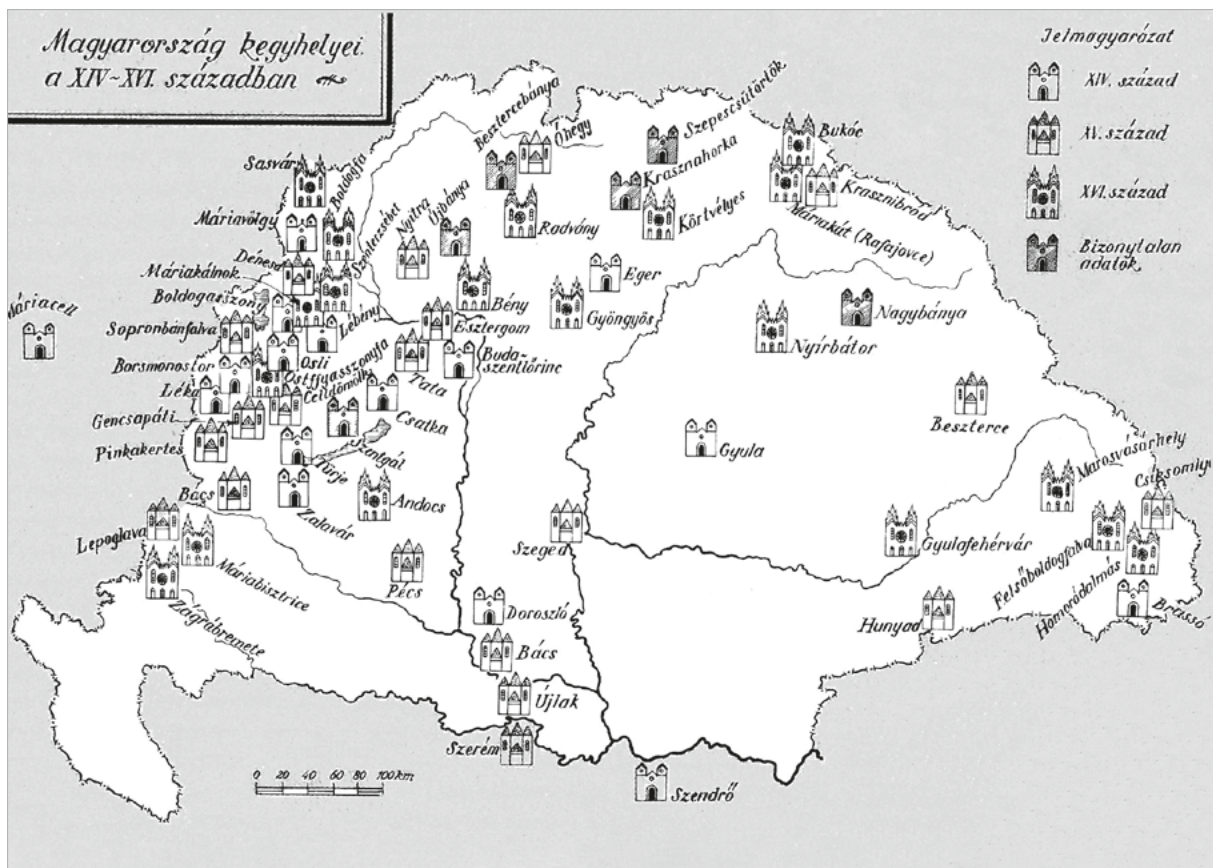


Abb. 11 Die Gnadenorte in Ungarn im 14.-16. Jh. Aus: Bálint/Barna 1994, S. 73.



Abb. 12 San Pablo, der Heilige Einsiedler Paulus, 1640, Madrid, Museo Del Prado. Foto: [Wikipedia San Pablo](#).



Abb. 13: Altarbild mit Hl. Johannes Kapistranus, um 1480, L'Aquila, Museo Nazionale d'Abruzzo. Foto: [Wikipdia Hl. Johannes Kapistranus](#).



Abb. 14 Die Gegenreformation in Ungarn im 17. Jh. Quelle: [refpedi.hu](#).



Effigies B. Mariae Virg. in Andocs, apud P. P. Franciscan. Duce. Mosprim. Comitatu Siniighien. cum S. S. Ignatia et L. c. rothia. 1836.

Abb. 15 Gnadenbild von Andocs. Aus: Jordanszky 1836, S. 152.



Imago B. Mariae Virg. in Bodajk, Comitatus, et Diocesi Albaregalensi. 1835.

Abb. 16 Gnadenbild von Bodajk. Aus: Jordanszky 1836, S. 73.



Effigies B. Mariae Virg. in Dömölk, apud P. P. Benedictin. in Comitatu Gastriferi Duce. Sabarion. 1836.

Abb. 17 Gnadenbild von Celldömölk. Aus: Jordanszky 1836, S. 80.



Effigies B. Mariae Virg. in Bessnyő, apud P. P. Capucin. in Duce. Vacien. Comitatu Pest. 1836.

Abb. 18 Gnadenbild von Máriabesnyő. Aus: Jordanszky 1836, S. 55.

Abb. 19 Gnadenbild von Máriaremete.
Aus: Jordanszky 1836, S. 79.



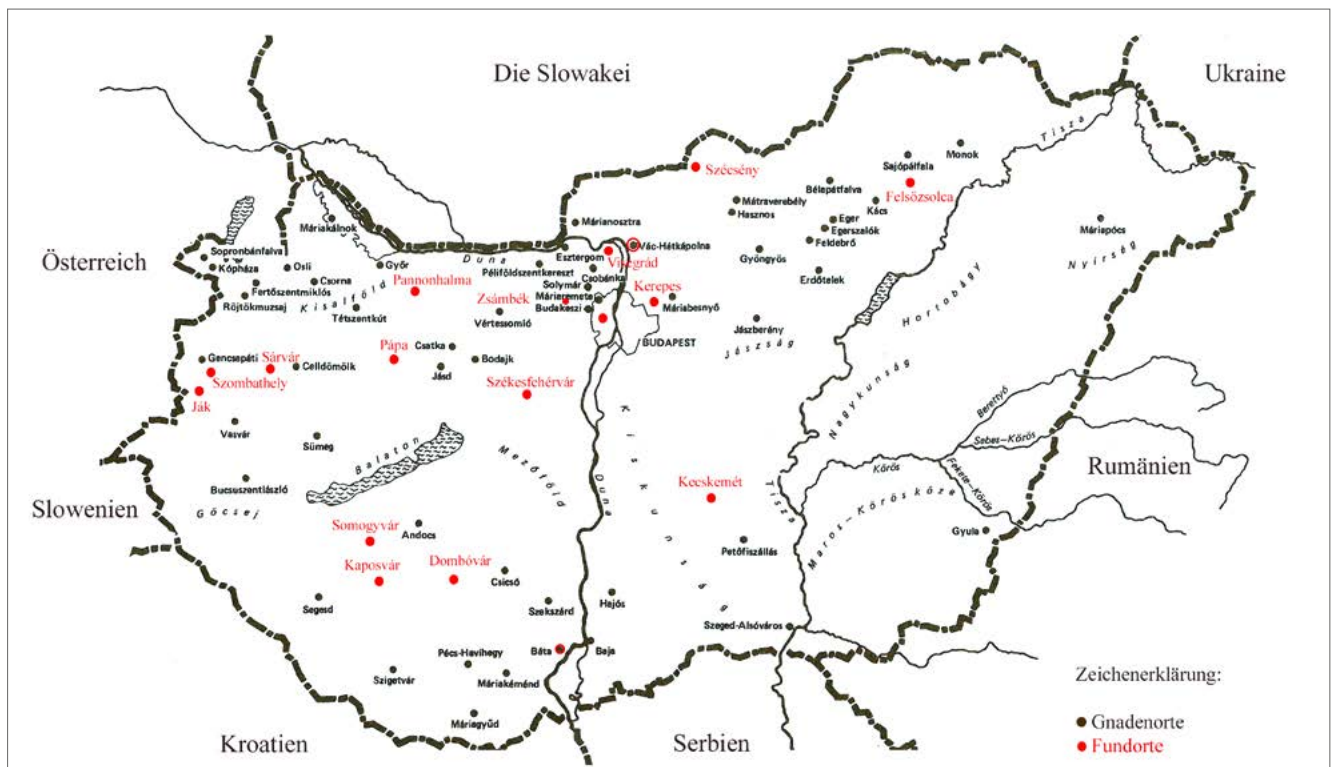
Imago B. Mariae Virg. prope Budam in Hildesheim. Die, cesi Albaregal. Comit. Patin. 1836.

fahrtsorte lokaler Bedeutung in den Vordergrund. Zu den wiederbelebten mittelalterlichen sowie neu geschaffenen Gnadenorten in Ungarn pilgerten nicht mehr nur ungarische Wallfahrer*innen, sondern auch im Einzugsbereich des Gnadenortes angesiedelte Menschen verschiedener katholischer Nationalitäten.¹⁰

3. Forschungsmethodik

Meine Untersuchungen begann ich mit dem Erfassen frühneuzeitlicher Wallfahrtsmedaillen, die aus dem Gebiet des heutigen Ungarn im Rahmen archäologischer Forschungen zutage kamen (Abb. 20). Dazu zog ich einschlägige Fachliteratur zurate. Weiters suchte ich archäologische Depots auf, um die dort verwahrten Anhänger begutachten zu können. Die exakte Beschreibung

Abb. 20 Die Fundorte der Wallfahrtsmedaillen in Ungarn. Karte: Szabina Reich.



¹⁰ Barna 2014, S. 223f.

der Funde ergänzte ich jeweils mit einer Angabe zu den Maßen. Zur Bestimmung der Bildmotive und Überschriften recherchierte ich nach einheimischen als auch ausländischen Analogien.

Die Wallfahrtsmedaillen werden im Kataloganhang in alphabetischer Reihenfolge hinsichtlich der Fundorte besprochen. Zuerst kommt es zu einer kurzen Beschreibung des Fundortes und des Fundkontexts, danach folgt die Fundbeschreibung. Die hier kataloghaft erfassten Exemplare sind aus Bronze, Kupfer oder Blei und wurden entweder gegossen oder durch das Ausschneiden aus geprägtem Blech hergestellt.

4. Auswertung

Die im Gebiet des heutigen Ungarn gesammelten 76 religiösen Medaillen stammen zumeist aus frühneuzeitlichen/neuzeitlichen Gräbern. Leider haben wir in den meisten Fällen keine Angaben über ihre genauere Lage im Grab. Bei der Bearbeitung der Funde nahm daher die Analogienforschung eine besondere Rolle ein.

Anhand der Untersuchung der Bildmotivik (siehe Anhang Tabelle 1) war das Gnadenbild von Mariazell (11 Stück) auf der nördlichen Hälfte von Transdanubien und in der Nähe des Mariengnadenortes besonders beliebt. Die Jungfrau war nicht nur das Symbol gegen den Protestantismus, sondern auch eine gegen die Türken gerichtete Spitze, weshalb ihre Verehrung im 17. Jahrhundert erstarkte.¹¹ Wallfahrten nach Mariazell fanden vorrangig aus den Städten mit deutschsprachigen Bevölkerungsanteilen aus Westtransdanubien (Ják, Sárvár) und Nordungarn (Vác, Visegrád) statt.¹²

Das Haus Habsburg förderte den Kult um die Heiligen des eigenen Herrschaftsgebietes, weshalb die Verehrung des hl. Johannes von Nepomuk aufblühte, was auch durch die große Anzahl an Flurdenkmälern und Statuen in Kirchen gut belegt ist.¹³ Auf den in diesem Beitrag behandelten Heiligenmedaillen ist der Heilige zumeist nach dem Vorbild der im 18. Jahrhundert gemeißelten Skulpturen wiedergegeben. Auf den Medaillen kommt er gemeinsam mit dem Gnadenbild von Mariazell und Darstellungen der Pietà, der Kreuzigung Jesu Christi und des hl. Michael vor.

Unter den auf Wallfahrtsmedaillen dargestellten Heiligen ist das Bild des hl. Benedikt (16 Stücke) am meisten verbreitet. Dieser Typ kommt bei der Mehrzahl der Fundorte vor, was mit der großen Zahl der Benediktinerklöster in Ungarn in Zusammenhang stehen kann.¹⁴ Auf den Prägebildern können die folgenden Gnadenorte als Umschrift vorkommen: Achberg, Loreto, Máriapócs, Mariazell, Marija Bistrica, Montaigu, Passau, Polling, Rom und Sonntagberg. Wahrscheinlich sind diese Orte zwecks Heilungs- oder Schutzgesuchs frequentiert worden. Leider haben wir keine Information darüber, wo solcherlei Amulettmedaillen hergestellt wurden. Ich vermute, dass es sich um Massenprodukte handelt, die in den Klöstern produziert bzw. an lokalen Gnadenorten vertrieben wurden. Die meisten Stücke weisen eine achteckige Form auf und

11 Dies äußerte sich besonders in der Ikonografie der Unbefleckten Empfängnis, aber auch in Gestalt der Maria in der Sonne (*mulier amicta sole*); die auf der Mondsichel stehende Gottesmutter symbolisierte den Sieg der Christenheit über den Islam: Barna 2014, S. 224.

12 Tüskés/Knapp 1990, S. 2.

13 Tüskés/Knapp 2001, S. 184.

14 Gyöngyössi 2014, S. 34.

wurden in den wichtigen kirchlichen Zentren (Pápa, Székesfehérvár, Szombathely) gefunden.

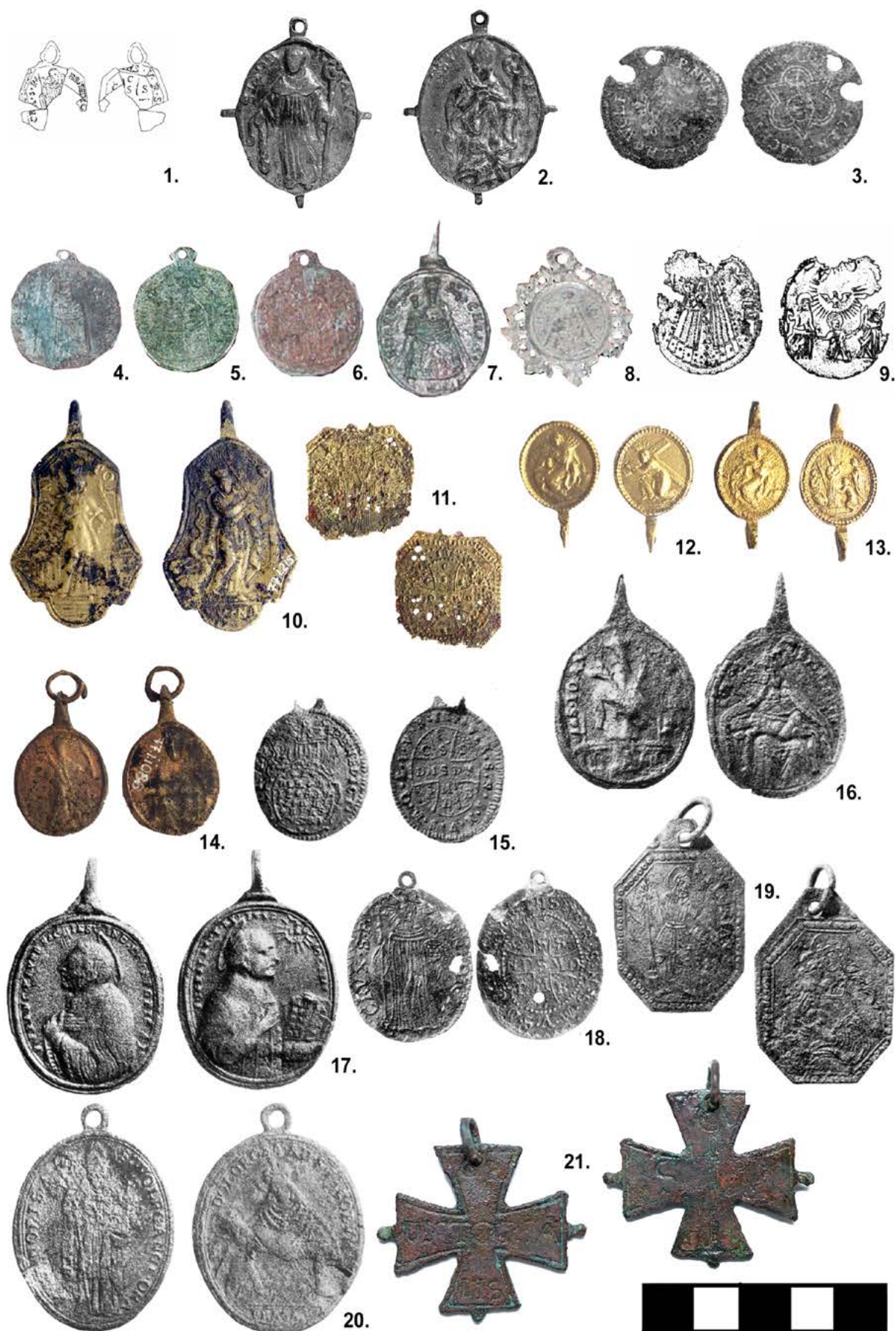
Unter den Fundkomplexen haben die Entdeckungen von Sárvár und Pápa einen besonderen Stellenwert. Jene Exemplare sind stärker und von besserer Qualität. Auch Medaillen mit spezieller Form (Herz) treten im Fundinventar auf. Die Motive und Szenen auf den Prägebildern zeigen darüber hinaus eine große Variabilität. Wahrscheinlich können die Verstorbenen, denen diese Stücke beigegeben wurden, zur wohlhabenden Bevölkerungsschicht von Pápa und Sárvár gezählt werden. Exemplare mit ähnlicher Ausführung können im Fundkomplex von Kecskemét beobachtet werden, deshalb ist es denkbar, dass diese aus demselben Werkstattkreis stammen. Die Medaillen treten im Fundinventar unabhängig von Geschlecht und Lebensalter der Verstorbenen auf. Die Datierung bereitet oftmals Schwierigkeiten; die Begleitfunde in den Gräbern könnten deshalb eine bedeutende Rolle in der Lösung der Datierungsfrage einnehmen.¹⁵

Die Anordnung der Fundorte auf der Landkarte zeigt, dass die Wallfahrtsmedaillen in den Gebieten westlich der Donau, vor allem entlang bedeutender Routen und/oder in wohlhabenden Siedlungen, vorkommen. An der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert stabilisierte sich die konfessionelle Diversität in Ungarn. In Transdanubien, in den westlichen Komitaten von Oberungarn und im Donau-Theiß-Zwischenstromland waren die Katholik*innen in der Überzahl, in der Gegend jenseits der Theiß waren die Protestant*innen in der Mehrheit. Die in den Katalog aufgenommenen Stücke stammen aus Friedhöfen rund um katholische Kirchen. Die Fundorte der einzelnen Typen liegen in relativer Nähe zu den Gnadenorten – Funde aus Westungarn zeigen Orientierungstendenzen nach Österreich, jene aus Südungarn nach Kroatien. Aus der Tiefebene ist nur ein Fundkomplex (Kecskemét) bekannt, der angesichts der regionalen protestantischen Dominanz als Überlieferungszufall gedeutet werden kann.

Während im mittelalterlichen Wallfahrtswesen die Universalität betont wurde, traten im Barock die Wallfahrtsorte lokaler Bedeutung in den Vordergrund. Zu den wiederbelebten mittelalterlichen sowie neu geschaffenen Gnadenorten in Ungarn pilgerten nicht mehr nur ungarische Wallfahrer*innen, sondern auch im Einzugsbereich des Gnadenortes angesiedelte Menschen verschiedenster katholischer Nationalitäten. Für die Verbreitung der Marienverehrung und der Wallfahrtstraditionen spielten die angesiedelten Nationalitäten in den Gebieten, die einst unter der Herrschaft der Osmanen gestanden hatten, eine gewichtige Rolle. Sie brachten eine jeweils eigene Frömmigkeitspraxis und spezifische religiöse Gewohnheiten mit. So wurden beispielsweise durch die einwandernde deutschsprachige Bevölkerung mehrere neue Gnadenorte in den Regionen vom Bakony-Gebirge bis ins Budaer/Ofner Gebirge, in den Dörfern des Komitats Baranya, im Banat (Bánát, heute Ungarn/Serbien/Rumänien) und in Bačka (Bácska/Batschka, heute Südungarn/Serbien) gegründet. Im 18. Jahrhundert wanderten katholische südslawische Nationalitäten, Bunjewazen und Schokazen, in den Süden und Westen Ungarns ein. In Bácska wurden griechisch-katholische Ruthenen*innen angesiedelt. Im protestantisch geprägten Siebenbürgen hingegen konnten frühere Gnadenorte nicht mehr aufleben.¹⁶

¹⁵ Fassbinder 2003, S. 78–83.

¹⁶ Barna 2014, S. 224.



TAFEL I



TAFEL 2



TAFEL 3



TAFEL 4

Tafel 1

Medaillen aus ungarischen Fundorten.

1. Bába (Komitat Tolna). Aus: Gaál 1979, Abb. 15.
2. Budapest (Komitat Pest). Aus: Végh 1999, Abb. 5.
3. Dombóvár (Komitat Tolna). Aus: Gaál 1982, Abb. 26.
- 4., 5., 6., 7., 8. Ják (Komitat Vas). Aus: Farkas/Gürtler/Horváth/Medgyesy Schmikli 2008, S. 35.
9. Kaposvár (Komitat Somogy). Aus: Bárdos 1987, Tf. XIII/1.
- 10., 11., 12., 13., 14. Kecskemét (Komitat Bács-Kiskun). Foto: Kis Béla, Museum József Katona (Kecskemét), 2016.
- 17., 18. Kerepes (Komitat Pest). Aus: Miklós 1991, S. 364.
- 15., 16., 19. Kerepes (Komitat Pest). Aus: Miklós 1991, S. 365.
20. Kerepes (Komitat Pest). Aus: Aus 1991, S. 367.
21. Pannonhalma (Komitat Győr-Moson-Sopron). Aus: Léhner 2020, Abb. 18.

Tafel 2

Medaillen aus ungarischen Fundorten.

1. Pannonhalma (Komitat Győr-Moson-Sopron). Aus: Léhner 2020, Abb. 16.
2. Pannonhalma (Komitat Győr-Moson-Sopron). Aus: Léhner 2020, Abb. 17.
- 3.–10. Pápa (Komitat Veszprém). Foto: Gáty István, Archiv Veszprém Komitat des Ungarischen Nationalarchivs (Veszprém), 2016.
- 11.–21. Sárvár (Komitat Veszprém). Foto: Szabina Reich, 2015.

Tafel 3

Medaillen aus ungarischen Fundorten.

1. Sárvár (Komitat Veszprém). Foto: Szabina Reich, 2015.
2. Somogyvár (Komitat Somogy). Aus: Bakay 1989, Abb. 5.
Bakay, Kornél: Feltárul a múlt? A múlt jövője. Budapest 1989.
3. Somogyvár (Komitat Somogy). Aus: Bakay 1989, Abb. 6.
4. Somogyvár (Komitat Somogy). Aus: Bakay 1989, Abb. 7.
5. Szécsény (Komitat Nógrád). Aus: Bercsényi 2011, Abb. 81–82.
6. Szécsény (Komitat Nógrád). Aus: Bercsényi 2011, Abb. 65–66.
7. Szécsény (Komitat Nógrád). Aus: Bercsényi 2011, Abb. 69–70.
8. Szécsény (Komitat Nógrád). Aus: Bercsényi 2011, Abb. 67–68.
9. Szécsény (Komitat Nógrád). Aus: Bercsényi 2011, Abb. 73–74.
10. Szécsény (Komitat Nógrád). Aus: Bercsényi 2011, Abb. 76–77.
11. Szécsény (Komitat Nógrád). Aus: Bercsényi 2011, Abb. 79–80.
12. Szécsény (Komitat Nógrád). Aus: Bercsényi 2011, Abb. 83–84.
- 13.–18. Székesfehérvár (Komitat Fejér). Foto: Szabina Reich, 2017.
19. Szombathely (Komitat Vas). Aus: Szilágyi 1992, S. 2.
20. Szombathely (Komitat Vas). Aus: Szilágyi 1992, S. 3.
21. Szombathely (Komitat Vas). Aus: Pap 2007, S. 304.

Tafel 4

Medaillen aus ungarischen Fundorten.

- 1.–6. Vác (Komitat Pest). Foto: Museum Ignác Tragor (Vác), 2019.
7. Visegrád (Komitat Pest). Aus: Kováts 2013, Abb. 10.
8. Visegrád (Komitat Pest). Aus: Kováts 2013, Abb. 11.
9. Visegrád (Komitat Pest). Aus: Kováts 2013, Abb. 14.
10. Visegrád (Komitat Pest). Aus: Kováts 2013, Abb. 12.
11. Visegrád (Komitat Pest). Aus: Kováts 2013, Abb. 13.
12. Visegrád (Komitat Pest). Aus: Kováts 2013, Abb. 11.
13. Zsámbék (Komitat Komárom-Esztergom). Aus: Pusztai 1994, Abb. 2.

5. Katalog der im Zuge von archäologischen Forschungen auf dem heutigen ungarischen Staatsgebiet gefundenen Wallfahrtsmedaillen

Abkürzungen

FO – Form
 FU – Fundort
 HS – Herstellungszeitraum
 MA – Material
 OT – Objekttyp
 RS – Rückseite
 VS – Vorderseite

5. 1. Báta (Komitat Tolna)

Die der hl. Margarete geweihte Pfarrkirche von Báta ist in schriftlichen Quellen seit dem Jahre 1389 belegt, wurde aber den Ergebnissen der Ausgrabung zufolge schon früher errichtet. Die Siedlung entbehrte bereits seit dem Beginn des 17. Jahrhunderts einen ansässigen Pfarrer; die Bevölkerung war vor den Osmanen auf die Insel von Mohács geflüchtet. Die damals noch aufragende Mauer der verfallenden Kirche wurde um 1800 abgetragen, der umliegende Friedhof wurde bis zum Ende des 18. Jahrhunderts genutzt.¹⁷ Nach einem Erdbeben im Jahr 1975 sicherte man*frau in der Hauptstraße (Fő utca 369) nahe der mittelalterlichen Pfarrkirche, die Attila Gaál als jene der hl. Margarete identifizierte, menschliche Knochen, Ziegelhaufen und Kleinfunde.¹⁸

Nr. 1 (Taf. 1/1)

FU: Streufund

OT: Benediktuspennig¹⁹

MA: Messingprägung

FO: achteckig, L: 1,8 cm, B: 1,3 cm; Längsöse

VS: Umschrift (CR[V]X-S[ANCTI]·P[ATRIS]·BENEDIC[TI]);²⁰ der bärtige, tonsierte hl. Benedikt in der Flocke, der Krummstab in seiner Rechten; Blütenrand
 RS: Benediktusschild: Benediktussegensumschrift: V R. S. (Vade Retro Satana!)/N. S. M. V. (Nunquam Suade Mihi Vana)/S. M. Q. L. (Sunt Mala Quae Libas)/I. V. B. (Ipse Venena Bibas);²¹ das Benediktuskreuz mit der Buchstabenfolge: C. S. P. B. (Crux Sancti Patris Benedicti)/C. S. S. M. L. (Crux Sacra Sit Mihi Lux)/N. D. S. M. D. (Non Draco Sit Mihi Dux)²² in einem achteckigen Medaillon mit Perlrand; Jesugramm (IHS – Iesus Hominum Salvator) im oberen Kreuz
 HS: 3. D. 17./1. H. 18. Jh.

¹⁷ Németh/Rácz 2012, S. 147–152.

¹⁸ Gaál 1979, S. 109.

¹⁹ Fassbinder Typ 1Aa. Fassbinder 2003, S. 239.

²⁰ „Kreuz des heiligen Vaters Benedikt“: Fassbinder 2003, S. 233.

²¹ Frei übersetzt: „Weiche von mir Satan – Nimmer rate mir der Sünde Schimmer – Du kredenzest bösen Wein – Trinke selbst das Gift hinein“: Fassbinder 2003, S. 233.

²² „Das Heilige Kreuz sei mein Licht, der Drache sei mein Führer nicht.“: Fassbinder 2003, S. 233.

Der Benediktuspennig soll gegen Unwetter, Verwünschungen, die Pest und Cholera schützen. Zugeschrieben wurde ihm auch Hilfe bei Tierseuchen, Gift und Fallsucht.²³ Die Medaille kann als indirekter Nachweis benediktinischer Präsenz gewertet werden, nachdem der Orden bis 1539 de facto als Betreiber der Wallfahrt zum Heiligen Blut in Báta fungierte, danach jedoch nur nominell die örtlichen Seelsorgerechte innehatte.²⁴

5. 2. Budapest (Komitat Pest)

Am südlichen Ende des Grundstücks Ostrom Straße 13 (Nordhang des Burgberges) wurde bei der Auffüllung einer Grube unter Steinen eine Bronzemedaille aus dem 17. Jahrhundert gemeinsam mit Keramikfunden aus dem Mittelalter und der Türkenzeit ans Tageslicht gebracht.²⁵ Im Tótfalu genannten Stadtteil standen türkenzeitliche Häuser, die nach der Rückeroberung der Stadt – von Bodennivellierungsarbeiten begleitet – abgerissen wurden.²⁶

Nr. 1 (Taf. 1/2)

FU: Streufund

OT: Heiligenmedaille

MA: Bronzeprägung

FO: oval, L: 3,8 cm, B: 2 cm; drei Knubben an den Seiten, Queröse

VS: Umschrift (S[ANCTUS] LEONHART); der hl. Leonhard als Benediktiner in einer Kleidung mit breiten Ärmeln ohne Gürtel, mit der Tonsur, den Krummstab in seiner Linken, die Fessel in seiner Rechten haltend

RS: Umschrift (S[ANCTUS] SYMPERT); der hl. Bischof Simpert von Augsburg mit Krummstab und Segensgestus, ein Wolf an seinen Beinen

HS: 17. Jh.

5. 3. Dombóvár (Komitat Tolna)

Im verödeten Teil der Gemarkung der Stadt Békató-Pušta wurde ein Friedhof aus dem 16.–17. Jahrhundert freigelegt. Die Bestatteten stammten vom Balkan. Auf der Ausgrabungsfläche wurden keine Spuren einer Kirche entdeckt.²⁷

Nr. 1 (Taf. 1/3)

FU: Im Grab Nr. 193 befand sich auf dem Kopf eines 6–8-jährigen Jungen unter den Ornamentresten des Stirnbandes ein Nürnberger Rechenpfennig.²⁸

OT: Amulette/Medaillen

MA: Kupferprägung, Öse abgebrochen

FO: oval, D: 2,3 cm

VS: Umschrift (MACHT REICH GOT[T]E[S] SEGEN); drei Lilien, drei Kronen in einem Kreis, in der Mitte eine Rose; eingekerbtes Strichband

23 Sóllymos 2000, S. 17, 21–23; Fassbinder 2003, S. 233, 237.

24 Sümegi 2005, S. 95–98.

25 Budapesti Historisches Museum Inv. Nr. 96.93.10.; Végh 1999, Abb. 5, Anm. 25.

26 Végh 1999, S. 331–344.

27 Gaál 1982, S. 180.

28 Grieb (Hg.) 2007, S. 895. Auf dem Stirnband lagen noch drei Stücke Kauri-Muscheln und eine Silber- oder Bronzeplatte. Weitere Beigaben waren eine Bronze-Halbkugel und drei Glasperlen. Gaál 1982, S. 170.

RS: Umschrift (WOLF [L]A[VF] ER NÜRNBERG RECH); Reichsapfel mit einem Kreuz und Rand aus weißem Band (Babenberger-Bindenschild)

HS: 1. H. 17. Jh.

Hersteller: Wolf Lauffer II. (1612–51)

5. 4. Felsőzsolca (Komitat Borsod-Abaúj-Zemplén)

Die Kirche zum hl. Michael von Felsőzsolca, die in der päpstlichen Zehntliste von 1332–1335 erwähnt wird, wurde Mitte des 17. Jahrhunderts zerstört, der Friedhof wurde jedoch weiter benutzt, wie aus dem Grab Nr. 152 mit einer Wallfahrtsmedaille in einem Mauerausrisssgraben geschlossen werden kann.²⁹

Nr. 1

FU: Dieses Objekt kam zwischen dem linken Unterarm und dem Beckenknochen mit weiteren Beigaben (Kreuzhang und Knopf) ans Licht.

OT: Wallfahrtsandenken

MA: Kupferguss

FO: sechseckig, L: 2,3 cm, B: 1,7 cm

VS: Maria (Nimbus) mit langem Mantel, das Kind auf ihrem linken Arm, beide mit Krone und Prachtgewand (?).

RS: starke Gebrauchsspuren

HS: 17./18. Jh.

5. 5. Ják (Komitat Vas)

Im Friedhof um die benediktinische Stiftskirche wurden zwischen 1999 und 2002 Ausgrabungen durchgeführt und Gräber aus dem 17. und 18. Jahrhundert erschlossen.³⁰

Nr. 1–4 (Taf. 1/4–7)

FU: Grabbeigabe

OT: Wallfahrtsandenken

MA: Kupferprägung

FO: rund, D: 2,3–2,5 cm; Längsöse und Queröse

VS: Umschrift (MARIA CELLENSIS); Maria (Nimbus) mit langem Mantel, das Kind auf ihrem linken Arm, beide mit Krone und Prachtgewand; links und rechts zu Mariens Kopf schwebt je ein Engel; Perlrand

RS: Umschrift (JOANNES NEPOMUCENUS); hl. Johannes von Nepomuk in Rochett, Almutia und Birett; er betrachtet das Kruzifix in seiner Rechten, sein linker Zeigefinger verweist auf seinen Mund; im Hintergrund die Karlsbrücke in Prag

HS: 2./3. D. 18. Jh.

29 Die Qualität des publizierten Fotos ist zur Beschreibung des Fundes unbrauchbar. Weitere Beigaben: Ein Bronze-Corpus und zwei große Knöpfe: Simonyi 2005, S. 311, Abb. 6.

30 Valter 2001, S. 224f.; Valter/Hajmási 2003, S. 53.

Nr. 5 (Taf. 1/8)

FU: Grabbeigabe

OT: Wallfahrtsandenken

MA: Zinnguss

FO: rund mit abgebrochenem Wellenrand, D: 2,5 cm; Längsöse

VS: s. Nr. 1–4.

RS: –

HS: 18. Jh.

5. 6. Kaposvár (Komitat Somogy)

Im Stadtgebiet von Kaposvár, Toponár genannt, wurde eine im Jahr 1530 zerstörte Kirche mit dem umliegenden Friedhof ausgegraben. Der Zeitraum, in dem dort Bestattungen durchgeführt worden waren, reicht von König Stephan I. dem Heiligen (1000–1038) bis in das letzte Drittel des 18. Jahrhunderts.³¹

Nr. 1 (Taf. 1/9)

FU: Am Hals des im Grab Nr. 1147 gelegen Verstorbenen hing eine Medaille.

OT: Wallfahrtsandenken/Medaille³²

MA: Kupferprägung

FO: oval, L: 2,3 cm, B: 2,9 cm; gebrochen

VS: Umschrift (MARIA CELL[ENSIS]); das Gnadenbild von Mariazell; Perlrund

RS: die Heilige Familie: links Maria mit langem Gewand und Schleier und rechts der bärtige Josef im langen Gewand und Mantel, eine Lilie in seiner Rechten, sie führen den Jesusknaben im langen Hemd zwischen sich an den Händen, alle drei mit Nimbus; die Heilig-Geist-Taube fliegt über dem Kopf Jesu nach oben; darüber in einer Wolke die Brustfigur des bärtigen Gottvaters, die Linke zum Segensgestus erhoben, in seiner Rechten die kreuzüberhöhte Weltkugel; Perlrund

HS: E. 17./A. 18. Jh.

5. 7. Kecskemét (Komitat Bács-Kiskun)

Die Kirche der Brüder am Kossuth Platz – heute eine Pfarrkirche der Stadt – verfügt über eine mittelalterliche Vorgeschichte. Die dem hl. Nikolaus geweihte Kirche wurde erstmals 1475 erwähnt. Ab 1640 übernahm der Franziskanerorden die Pfarrei. Bei Ausgrabungen im Jahr 1973 kamen Gräber aus dem Zeitraum vom 16. bis ins 18. Jahrhundert zum Vorschein.³³

Nr. 1 (Taf. 1/10)FU: Die Medaille lag neben dem rechten Bein einer Frau in Grab Nr. 53.³⁴

OT: Heiligenmedaille

MA: Bronzeprägung

FO: Geige, L: 4 cm, B: 2,4 cm; Queröse

³¹ Bárdos 1987, S. 10.

³² Fassbinder Typ 2: Fassbinder 2003, S. 168.

³³ Biczó 1976, S. 329–350.

³⁴ Katona József Museum (Abk.: KJM) Inv. Nr. 771.215. Weitere Beigaben: Haarnadeln.

VS: Umschrift (S[ANCTUS]·IO[ANNES]·NEPOM[UCENUS]·M[ARTYR]); hl. Johannes von Nepomuk in Rochett, Almutia und Birett; er betrachtet das Kruzifix in seiner Rechten, den Palmenzweig in seiner Linken; im Hintergrund die Karlsbrücke in Prag

RS: Erzengel Michael in Rochett, Almutia und Birett; in seiner Linken ein Schild; er tötet mit einem Kreuzstab in seiner Rechten den sich um seine Füße windenden wurmartigen Drachen; Unterschrift ([RO]MA)

HS: 18. Jh.

Nr. 2 (Taf. 1/11)

FU: Das Objekt befand sich rechts vom Hals der Frau in Grab Nr. 200.³⁵

OT: Benediktuspennig³⁶

MA: Messingprägung; starke Gebrauchsspuren

FO: achteckig, L: 2,2 cm, B: 2,2 cm; Längsöse

VS: Umschrift (CR[V]X·S[ANCTI]·P[ATRIS]·BENEDIC[TI]); hl. Benedikt; Perlrand

RS: Benediktusschild: Benediktussegensumschrift; das Benediktuskreuz in einem Medaillon mit Wellenrand; Strichrand

HS: 3. D. 17./1. H. 18. Jh.

Nr. 3 (Taf. 1/12)

FU: Streufund

OT: Wallfahrtsandenken³⁷

MA: Bronzeguss

FO: oval, L: 2,3 cm, B: 1,5 cm; Queröse

VS: Maria Septem Dolorum: Maria im Prachtgewand und Schleier, die Hände vor der Brust zum Gebet gefaltet, stehend auf der Mondsichel; 7 Schwerter stecken in ihrer Brust, davon eines von unten nach oben, zwei Engel zu ihren Seiten halten den Mantel auf; Perlrand

RS: Kreuztragung: Christus (lange Locken, Nimbus) im langen, gegürteten Mantel fällt unter der Last seines Kreuzes nach rechts; Perlrand

HS: 18. Jh.

Nr. 4 (Taf. 1/13)

FU: Streufund

OT: Wallfahrtsandenken

MA: Bronzeguss

FO: oval, L: 3 cm, B: 1,5 cm; zwei Queröse

VS: Maria Septem Dolorum; Perlrand

RS: Jesu Darbringung im Tempel, links der bärtige, kniende Josef im langen Gewand, rechts Maria mit langem Gewand und Schleier, beide mit Nimbus, Simeon hält das Kind auf dem Arm, er trägt ein langes Gewand und eine Inful, vor ihm kniet Anna; Perlrand

HS: 18. Jh.

35 KJM Inv. Nr. 77.1.417. Weitere Funde: Eine Bronzenadel und die den Sarg dekorierenden Nägel.

36 Fassbinder Typ 1Ab: Fassbinder 2003, S. 239.

37 Fassbinder Typ 1A: Fassbinder 2003, S. 291.

Nr. 5 (Taf. 1/14)

FU: Streufund

OT: Heiligenmedaille³⁸

MA: Bronzeprägung; starke Gebrauchsspuren

FO: oval, L: 2,9 cm, B: 1,9 cm; Queröse

VS: hl. Johannes von Nepomuk

RS: Ein sitzender Mann in langem Gewand, unbekannte Figur

HS: 17./18. Jh.

5. 8. Kerepes (Komitat Pest)

Auf dem Kalvarienberg wurde im Jahr 1987 eine Ausgrabung durchgeführt. Im Zuge der Arbeiten wurden Teile der dem hl. Nikolaus geweihten Kirche als auch einige Gräber aus dem 14. und 15. Jahrhundert freigelegt. Aufgrund neuzeitlicher Störungen wurden nur neun Gräber ausgehoben, die in das 18. Jahrhundert datiert wurden.³⁹

Nr. 1 (Taf. 1/15)FU: Grab Nr. 1. Im gestörten Grab wurde das Objekt in der Nähe des Verstorbenen gefunden.⁴⁰OT: Benediktuspennig⁴¹

MA: Messingprägung; starke Gebrauchsspuren

FO: oval, L: 2,3 cm, B: 2 cm; Längsöse

VS: Umschrift (S[ANCTI]·BENEDIC[TI]·); hl. Benedikt; Perlrand

RS: Benediktusschild: Benediktussegensumschrift; das Benediktuskreuz in einem Medaillon mit Wellenrand; Perlrand

HS: 3. D. 17./1. H. 18. Jh.

Nr. 2 (Taf. 1/16)FU: Grab Nr. 2. Beim Becken des Verstorbenen.⁴²OT: Heiligenmedaille⁴³

MA: Bronzeprägung

FO: oval, L: 4 cm, B: 2,5 cm; Queröse

VS: Umschrift (S[ANCTUS]·IO[ANNES]·NEPOM[UCENUS]·M[ARTYR]); hl. Johannes von Nepomuk

RS: Umschrift (MATER DOLOROSA); Pietà

HS: 18. Jh.

Nr. 3 (Taf. 1/17)FU: Grab Nr. 3. Beim Hals eines zehn Jahre alten Mädchens.⁴⁴OT: Heiligenmedaille⁴⁵

MA: Bronzeprägung

³⁸ Fassbinder Typ 1: Fassbinder 2003, S. 336.

³⁹ Miklós 1991, S. 348f.

⁴⁰ Ferenczy Museum (Abk.: FM) Inv. Nr. 90.80.41.; Miklós 1991, Abb. 8/1.

⁴¹ Fassbinder Typ 1Aa: Fassbinder 2003, S. 239.

⁴² FM Inv. Nr. 90.80.42.; Miklós 1991, Abb. 8/2.

⁴³ Fassbinder Typ 3: Fassbinder 2003, S. 291.

⁴⁴ FM Inv. Nr. 90.80.45.; Miklós 1991, Abb. 7/2. Das Mädchen wurde mit einem Jungfernkranz, einem Rosenkranz und einer Perlenkette begraben: Miklós 1991, S. 350f.

⁴⁵ Fassbinder Typ 2: Fassbinder 2003, S. 328f.

FO: oval, L: 4,7 cm, B: 3,2 cm; Queröse

VS: Umschrift (S[ANCTUS] FRANC[ISCUS] XAVER[IUS] SOC[IETATIS] IESU IND[IAE] ET JAPONIAE [APOSTOLUS]); Brustfigur des bärtigen hl. Franz Xaver (Scheibennimbus) mit Talar, Rochett und Stola im Profil nach links, vor seiner Brust in seiner Rechten ein Kruzifix, er blickt zu den von links oben kommenden Strahlen

RS: Umschrift (S[ANCTUS] IGNAT[IUS] DE LOY[OLA] S[OCIETATIS] I[ESU] F[UNDATOR]); Brustfigur des hl. Ignatius (Scheibennimbus) im gegürteten Talar und Skapulier, ein Buch in seiner Rechten, er blickt mit ausgebreiteten Armen zur Sonne/IHS-Scheibe nach links

HS: 18. Jh.

Nr. 4 (Taf. 1/18)

FU: Grab Nr. 3. Beim Becken eines zehn Jahre alten Mädchens.⁴⁶

OT: Benediktuspfennig⁴⁷

MA: Messingprägung; stark abgegriffen

FO: oval, L: 3,7 cm, B: 2,7 cm; Längsöse

VS: s. Nr. 1; Strichrand

RS: s. Nr. 1; Strichrand

HS: 3. D. 17./1. H. 18. Jh.

Nr. 5 (Taf. 1/19)

FU: Grab Nr. 6. Neben den verschränkten Armen des Verstorbenen.⁴⁸

OT: Heiligenmedaille

MA: Messingprägung

FO: achteckig, L: 3,7 cm, B: 2,6 cm; Längsöse

VS: Umschrift (S[ANCTUS]·FLORIAN); hl. Florian im Soldatengewand, eine Fahne in seiner Rechten, er gießt Wasser mit seiner Linken auf das brennende Haus; Perlrand

RS: Maria mit Kind, beide mit Nimbus

HS: 17./18. Jh.

Nr. 6 (Taf. 1/20)

FU: Grab Nr. 9.⁴⁹

OT: Heiligenmedaille, starke Gebrauchsspuren

MA: Messingprägung

FO: oval, L: 4,3 cm, B: 3,2 cm; Längsöse

VS: Umschrift (S[ANCTUS] WOLFGANG ORA PRO NOBIS); hl. Wolfgang im Talar und mit einer Inful, ein Krummstab in seiner Rechten.

RS: Umschrift (M[ATER] DOLOROSA); Pietà; im Abschnitt Inschrift (ROMA)

HS: 17./18. Jh.

⁴⁶ FM Inv. Nr. 90.80.47.; Miklós 1991, Bild 7/1.

⁴⁷ Fassbinder Typ 1Aa: Fassbinder 2003, S. 239.

⁴⁸ FM Inv. Nr. 90.80.59.; Miklós 1991, Abb. 8/3.

⁴⁹ FM Inv. Nr. 90.80.27.; Miklós 1991, Abb. 10/10.

5. 9. Pannonhalma (Komitat Győr-Moson-Sopron)

Die erste Erwähnung der unter der Abtei zu Pannonhalma (Martinsberg) liegenden Siedlung mit der Pfarrkirche stammt aus dem Jahre 1338.⁵⁰ Die Kirche wurde in den Jahren 1732–1735 umgebaut.⁵¹ Jüngst wurden Gräber aus dem 18. und 19. Jahrhundert gefunden.

Nr. 1 (Taf. 1/21)

FU: Grab Nr. 2016/50. Ein Kreuzhänger lag auf der Brust des Verstorbenen.⁵²

OT: Ulrichskreuz

MA: Kupferprägung

FO: Kreuz, L: 2,8 cm, B: 2,8 cm; drei Knubben am Ende der Armen, Queröse

VS: Die vier Arme werden jeweils aus drei parallelen Strichen gebildet, in den Zwickeln je ein Strich im 45°-Winkel; in der Mitte die Inschrift VICTORIALIS, in den Querarmen oben CR[UX], unten IHS

RS: im Mittelpunkt ein Krummstab, in den Querarmen oben ein C[RUX], links ein S S[ANCT], rechts ein U[DALRICI]

HS: 18. Jh.

Nr. 2 (Taf. 2/1)

FU: Streufund

OT: Heiligenmedaille⁵³

MA: Kupferguss

FO: oval, L: 4,5 cm, B: 3,9 cm; Queröse

VS: Umschrift (S[ANCTUS]·ALOYS[IUS], S[ANCTUS]·STANIS[LAUS]); linkerseits der kniende hl. Aloysius (Nimbus) mit gen Himmel ausgebreiteten Armen, rechts der hl. Stanislaus Kostka (Nimbus), sein linker Arm auf der Brust, beide in den Wolken, sie tragen Rochett und Almutia

RS: Umschrift rechts oben (S[ANCTUS]·FRA[NCISCUS]·X[AVERIUS]); der sterbende, bärtige hl. Franz Xaver in Talar und Mantel, ein Kruzifix in den Händen, der Heilige liegt auf einem Felsen; über dem Dach schweben zwei Puttenköpfe, im Hintergrund ein Gewitter

HS: 2. H. 18. Jh.

Nr. 3 (Taf. 2/2)

FU: Grab Nr. 2016/2. Bei dem Becken des Verstorbenen, neben dem Rosenkranz lag der Metallfund.⁵⁴

OT: Benediktuspennig/Lesefund⁵⁵

MA: Messingprägung

FO: oval, L: 2,6 cm, B: 2,7 cm; Längsöse

VS: Umschrift (S[ANCTI]·BENEDIC[TI]); hl. Benedikt; Perlrand

RS: Benediktusschild: Benediktussegensumschrift; das Benediktuskreuz in einem ovalen Medaillon; Perlrand

HS: 3. D. 17./1. H. 18. Jh.

50 PRT II. 81; PRT IV. 612.

51 Léhner 2020, S. 200–202.

52 Léhner 2020, Abb. 18. Weitere Beigaben: Haarnadeln, Kreuzhänger.

53 Léhner 2020, Abb. 16.

54 Léhner 2020, Abb. 17.

55 Fassbinder Typ 1Aa: Fassbinder 2003, S. 239.

5. 10. Pápa (Komitat Veszprém)

Die barocke Pfarrkirche auf dem Hauptplatz von Pápa besitzt eine mittelalterliche Vorgeschichte. Um die dem hl. Stephan geweihte Kirche herum erstreckte sich der Friedhof, wobei die Bestattungspraxis im 18. Jahrhundert aufgegeben wurde. Im Laufe der Ausgrabungen kamen frühneuzeitliche Gräber zum Vorschein.⁵⁶

Nr. 1 (Taf. 2/3)

FU: Grab Nr. S1438.

OT: Heiligenmedaille

MA: Bronzeprägung

FO: oval, L: 3 cm, B: 2,1 cm; Queröse

VS: Umschrift (S[ANCTUS]·CAIETANVS·THIEN[AEUS]·F[UNDATOR]·C[LERI]CORUM REGULARORUM)); Brustfigur des bärtigen hl. Caietanus (Scheibennimbus) mit Talar, Rochett und Stola im Profil nach links

RS: Umschrift (S[ANCTUS]·ANDR[EAS]·AVEL[LINO]); Brustfigur des bärtigen hl. Andreas von Avellino (Scheibennimbus) mit Talar, Rochett und Stola im Profil nach rechts, ein Kruzifix in seiner Rechten

HS: 18. Jh.

Nr. 2 (Taf. 2/4)

FU: Streufund

OT: Wallfahrtsandenken

MA: Kupferprägung

FO: achteckig, L: 2,2 cm, B: 1,7 cm; Längsöse

VS: Umschrift ([NOTRE]·D[AME]·D[E]·MONTAIGV); das Gnadenbild Unserer Lieben Frau; Perlrand

RS: die Krönung Marias; Perlrand

HS: 17./18. Jh.

Nr. 3 (Taf. 2/5)

FU: Streufund

OT: Heiligenmedaille⁵⁷

MA: Kupferprägung

FO: achteckig, L: 2,2 cm, B: 1,6 cm; Längsöse

VS: Umschrift (S[ANCTUS]·IO[ANNES]·NEPOM[UCENUS]·M[ARTYR]); hl. Johannes von Nepomuk; Perlrand

RS: Pietà; Perland

HS: 17./18. Jh.

Nr. 4 (Taf. 2/6)

FU: Streufund

OT: Heiligenmedaille

MA: Bronzeguss

FO: rund, D: 4,5 cm; Queröse

⁵⁶ Mordovin 2016, S. 248.

⁵⁷ Fassbinder Typ 3: Fassbinder 2003, S. 291.

VS: Der auf dem Pferd sitzende hl. Georg tötet mit einer Lanze den Drachen;
mit Rahmen aus Eichen- und Lorbeerblattkranz
RS: glatt
HS: 18. Jh.

Nr. 5 (Taf. 2/7)

OT: Benediktuspennig⁵⁸
MA: Messingprägung
FO: achteckig, L: 2,4 cm, B: 1,6 cm; Längsöse
VS: Umschrift (S[ANCTI]·BENEDIC[TI]); hl. Benedikt; Zachariassegen; Perlrand
RS: Benediktusschild: Benediktussegensumschrift; das Benediktuskreuz in einem ovalen Medaillon; Perlrand
HS: 17./18. Jh.

Nr. 6 (Taf. 2/8)

FU: Streufund
OT: Wallfahrtsandenken
MA: Bronzeguss
FO: oval, L: 3,2 cm, B: 1,9 cm; Queröse
VS: s. Nr. 3.; ohne Rand
RS: Umschrift (H[EILIGE] DREIFALTIG[KEIT] AN SONTABERG); der Gnadenstuhl vom Sonntagberg: der sitzende Gottvater hält vor sich an einem Taukreuz Christus; ganz unten die Heilig-Geist-Taube
HS: 17./18. Jh.

Nr. 7 (Taf. 2/9)

FU: Streufund
OT: Benediktuspennig⁵⁹
MA: Messingprägung
FO: oval, L: 2 cm, B: 1,6 cm; Längsöse
VS: Zachariassegen; Perlrand
RS: s. Nr. 5.
HS: 17./18. Jh.

Nr. 8 (Taf. 2/10)

OT: Heiligenmedaille
MA: Bronzeguss
FO: rund, D: 2,1 cm; Queröse
VS: Umschrift (S[ANCTUS]·C[AROLUS]·BOR[ROMEUS]); Büste des bärtigen hl. Karl Borromäus (Nimbus) im Kardinalgewand im Profil nach rechts; er blickt zu dem rechtsstehenden Altar mit einem Totenschädel und einem Kruzifix darauf
RS: die Szene des Engelsgrußes
HS: 2. D. 17. Jh.

⁵⁸ Fassbinder Typ 1B: Fassbinder 2003, S. 239.

⁵⁹ Fassbinder Typ 2: Fassbinder 2003, S. 240.

5. 11. Sárvár (Komitat Veszprém)

Sár/Sársziget stand im Mittelalter im Besitz der Burgherrschaft von Sárvár, heute Stadtteil der Stadt Sárvár. Die erste Erwähnung der Pfarrkirche St. Nikolaus stammt aus dem Jahre 1454. Die Kirche wurde im 19. und 20. Jahrhundert umgebaut, auf dem Friedhof liegt der Poet Tinódi Lantos Sebestyén (gest. 1556) begraben. 1934 wurden Ausgrabungen in der Nähe des Chores der Kirche durchgeführt. Aus den 35 geborgenen Gräbern kamen religiöse Medaillen neben den zur Tracht gehörenden Funden zutage. Ihre Lage im Grab ist unbekannt.

Nr. 1 (Taf. 2/11)

FU: Grab Nr. III.⁶⁰

OT: Christus-Marien-Medaille

MA: Bronzeprägung

FO: rund, D: 1,4 cm; Queröse

VS: spitzbärtige, langlockige Christusbüste im Profil nach links, Dornenkranz

RS: Marienbüste im Profil nach rechts, Schleier, Kreuznimbus

HS: 18. Jh.

Nr. 2 (Taf. 2/12)

FU: Grab Nr. V.⁶¹

OT: Christus-Marien-Medaille

MA: Bronzeprägung

FO: oval, L: 1,4 cm, B: 1,5 cm; Queröse

VS: Umschrift (ECCE HOMO); Büste Christi

RS: Umschrift (MATER SALVATORIS); Büste der Gottesmutter Maria

HS: 18. Jh.

Nr. 3 (Taf. 2/13)

FU: Grab Nr. IX.⁶²

OT: Wallfahrtsandenken

MA: Bleiguss

FO: oval, L: 3,5 cm, B: 2,9 cm; unten eine Knubbe, Queröse

VS: Umschrift (S. MARIA ZELL); das Gnadenbild von Mariazell

RS: Umschrift (DIE H[EILIGE] FALDIG); der Gnadenstuhl (vom Sonntagberg)

HS: 18. Jh.

Nr. 4 (Taf. 2/14)

FU: Grab Nr. IX.⁶³

OT: Heiligenmedaille

MA: Bronzeprägung

FO: oval, L: 2,2 cm, B: 1,4 cm; Queröse

VS: Der hl. Sebastian (Nimbus) im Lendenschurz an einen Laubbaum gefesselt, getroffen von 3 Pfeilen

60 Nádasy Ferenc Museum (Abk.: NFM) Inv. Nr. 58.41.92. Weitere Beigaben: Ein Jungfernkranz, ein Amulett, silberne Hakenverschlüsse, Perlen.

61 NFM Inv. Nr. 58.41.103. Weitere Beigaben: Ein Korpus, eine Haarnadel, eine Kleidungsnael.

62 NFM Inv. Nr. 58.41.81.

63 NFM Inv. Nr. 58.41.82.

RS: Umschrift (S[ANCTA]·MARIA·ADIVVA·N[OS SANCTISSIMA TRINITAS]);
 Maria mit dem Kind
 HS: 17./18. Jh.

Nr. 5 (Taf. 2/15)

FU: Grab Nr. X.⁶⁴

OT: Heiligenmedaille

MA: Bronzeprägung

FO: rund, D: 2,7 cm; Queröse

VS: Umschrift (S[ANCTO]·FELICE·DE·CANTO); linkerseits die stehende Maria in den Wolken; rechterseits der kniende Josef mit dem Kind; im Abschnitt In-schrift (ROMA)

RS: Umschrift (IM[AGO] S[ANCTA] S[ANCTORUM] SALVATORIS ACHERO-PAETA); Büste Christi

HS: 17./18. Jh.

Nr. 6 (Taf. 2/16)

FU: Grab Nr. X.⁶⁵

OT: Wallfahrtsandenken⁶⁶

MA: Bronzeprägung

FO: oval, L: 2 cm, B: 1,7 cm; Queröse

VS: Umschrift (MARIA CELL); das Gnadenbild von Mariazell

RS: Umschrift (S[ANCTUS]·IO[SEPHUS]·); Hüftfigur des bärtigen hl. Josef im einfachen Gewand im Profil nach rechts; er betrachtet das unbekleidete Kind in seinen Armen

HS: 17./18. Jh.

Nr. 7 (Taf. 2/17)

FU: Streufund⁶⁷

OT: Heiligenmedaille⁶⁸

MA: Bronzeguss

FO: rund, D: 1,3 cm; Queröse

VS: Umschrift (S[ANCTUS]·PAVLVS); Büste des hl. Paulus

RS: unbekannter Mann

HS: 17./18. Jh.

Nr. 8 (Taf. 2/18)

FU: Streufund⁶⁹

OT: Christus-Marien-Medaille

MA: Bronzeprägung

FO: oval, L: 2 cm, B: 1,8 cm; Queröse

VS: s. Nr. 2.

RS: s. Nr. 2., ohne Umschrift

HS: 2. H. 17./18. Jh.

⁶⁴ NFM Inv. Nr. 58.41.73. Weitere Beigaben: Sieben Kleidungsadeln, eiserne Schnalle.

⁶⁵ NFM Inv. Nr. 58.41.73.

⁶⁶ Fassbinder Typ 2: Fassbinder 2003, S. 338.

⁶⁷ NFM Inv. Nr. 58.41.62.

⁶⁸ Fassbinder Typ 2 (?): Fassbinder 2003, S. 348.

⁶⁹ NFM Inv. Nr. 58.41.71.

Nr. 9 (Taf. 2/19)FU: Das sog. Grab von Tinódi⁷⁰OT: Wallfahrtsandenken⁷¹

MA: Kupferprägung

FO: rund, L: 2,5 cm, B: 2,1 cm

VS: Umschrift (S[ANCTA] MARIA PASSAVIENSIS); Mariahilf von Passau

RS: Umschrift (AVE DEN FIRSTL CALVARIENBERG); Mariahilf vom Kalvarienberg, starke Gebrauchsspuren

HS: 17. Jh. (?)

Nr. 10 (Taf. 2/20)FU: Streufund⁷²

OT: Heiligenmedaille

MA: Kupferprägung

FO: oval, L: 2,8 cm, B: 2,3 cm; Queröse

VS: Umschrift (S[ANCTUS]·IO[ANNES]·NEPOM[UCENUS]·M[ARTYR]); hl. Johannes von Nepomuk

RS: Umschrift (?); Pietà

HS: 17./18. Jh.

Nr. 11 (Taf. 2/21)FU: Streufund⁷³

OT: Wallfahrtsandenken

MA: Kupferprägung

FO: Herz, L: 4,3 cm, B: 3,7 cm; Längsöse

VS: Umschrift (S[ANCTA] MARIA CELLENSIS); Gnadenbild von Mariazell; Kranzrand

RS: Wallfahrtskirche von Mariazell; Kranzrand

HS: 17./18. Jh.

Nr. 12 (Taf. 3/1)FU: Streufund⁷⁴

OT: Wallfahrtsandenken

MA: Kupferprägung

FO: Herz, L: 3,8 cm, B: 3,7 cm; Längsöse

VS: Maria gekrönt von zwei Engeln, sie hält das Kind in ihren Armen; Kranzrand

RS: Pietà; Kranzrand

HS: 17./18. Jh.

5. 12. Somogyvár (Komitat Somogy)

Rund um die in der Nähe der Benediktinerabtei freigelegte Kapelle erstreckte sich ein Friedhof aus dem 11. bis 16. Jahrhundert.⁷⁵ Die Publikationen zur Ausgrabung liefern keine Informationen zum genauen Fundort und zu den Maßen der Weihemedailles.⁷⁶

70 NFM Inv. Nr. 58.41.66. Bei der Ausgrabung wurde das Grab als Tinódis Grab bestimmt, die Behauptung hat jedoch keine Unterstützung gefunden.

71 Fassbinder Typ 2 (?): Fassbinder 2003, S. 348.

72 NFM Inv. Nr. 58.41.33.

73 NFM Inv. Nr. 58.41.102.

74 NFM Inv. Nr. 58.41.72.

75 Bakay 2008, S. 32.

76 Bakay 1973, S. 341–348; Bakay 1975, S. 205.

Nr. 1 (Taf. 3/2)

FU: Streufund

OT: Heiligenmedaille⁷⁷

MA: Messingprägung

FO: oval; Längsöse

VS: Umschrift (S[ANCTA] HELENA); die gekrönte hl. Helena (Strahlenkranz) im langen Mantel betrachtet, leicht nach rechts gewandt, das Kreuz in ihrer Rechten; Andeutung eines Bodens; Perlrand

RS: Umschrift (S[ANCTUS] VEN[ANTIVS]); der hl. Venantius von Camerino in Stiefeln, mit kurzem Rock und Schärpe, hält eine zweizipflige Fahne mit Blumenmuster in seiner Rechten, ein Stadtmodell in seiner Linken; Perlrand

HS: 2. H. 17./A. 18. Jh.

Nr. 2 (Taf. 3/3)

FU: Streufund

OT: Christus-Marien-Medaille

MA: Bronzeprägung

FO: oval; Queröse

VS: Büste Christi

RS: Umschrift (MAT[ER] SALVATOR[IS]); Büste der Gottesmutter Maria

HS: 18. Jh.

Nr. 3 (Taf. 3/4)

FU: Streufund

OT: Heiligenmedaille⁷⁸

MA: Bronzeprägung

FO: oval

VS: Umschrift (S[ANCTE] FRANC[ISCE] OR[A] PRO NOB[IS]); Büste des hl. Franziskus von Assisi (Nimbus) im Ordensgewand, mit zum Gebet gefalteten Händen, im Profil nach links

RS: Umschrift (S[ANCTUS] ANTON[IUS] D[E] P[ADOVA]); der kniende hl. Antonius von Padua (Nimbus) im Ordensgewand, er blickt das auf einem aufgeschlagenen Buch stehende Christuskind an

HS: 17./18. Jh.

5. 13. Szécsény (Komitat Nógrád)

2009 wurden in Szécsény Gräber aus dem 16. bis 18. Jahrhundert freigelegt; in sieben Gräbern kamen Weihemedailles zum Vorschein.⁷⁹

Nr. 1 (Taf. 3/5)

FU: Grab Nr. 1. Zwischen den Beinen einer Frau

OT: Christus-Marien-Medaille

MA: Bronzeprägung

FO: oval, L: 2,6 cm, B: 1,6 cm; Queröse

VS: Büste Christi

RS: Büste der Gottesmutter Maria

HS: 2. H. 17./18. Jh.

⁷⁷ Fassbinder Typ 1: Fassbinder 2003, S. 325.

⁷⁸ Fassbinder Typ 1: Fassbinder 2003, S. 213.

⁷⁹ Bercsényi 2011, S. 43.

Nr. 2 (Taf. 3/6)

FU: Grab Nr. 18. Beim Becken eines Mannes, an einen Rosenkranz angehängt.⁸⁰

OT: Benediktuspennig/Lesefund⁸¹

MA: Kupferprägung; stark verbraucht

FO: oval, L: 2,7 cm, B: 2,4 cm

VS: Umschrift (S[ANCTI]-BENEDIC[TI]-); der hl. Benedikt; Perlrand

RS: Benediktusschild: Benediktussegensumschrift; das Benediktuskreuz in einem ovalen Medaillon

HS: 17./18. Jh.

Nr. 3 (Taf. 3/7)

FU: Grab Nr. 30.⁸²

OT: Benediktuspennig⁸³

MA: Kupferprägung

FO: Kreuz, L: 2,3 cm, B: 2,2 cm

VS: der Zachariasegen

RS: Benediktusschild: Benediktussegensumschrift; das Benediktuskreuz in einem ovalen Medaillon

HS: 17./18. Jh.

Nr. 4 (Taf. 3/8)

FU: Grab Nr. 94.⁸⁴

OT: Benediktuspennig⁸⁵

MA: Kupferprägung

FO: achteckig, L: 1,8 cm, B: 1,4 cm

VS: s. Nr. 2, ohne Umschrift

RS: s. Nr. 2.

HS: 3. D. 17./1. H. 18. Jh.

Nr. 5 (Taf. 3/9)

FU: Grab Nr. 77.⁸⁶

OT: Wallfahrtsandenken

MA: Bronzeprägung

FO: oval, L: 3,1 cm, B: 1,8 cm; Queröse

VS: Umschrift (S[ANCTA] MARI[A] CELL[ENSIS]); das Gnadenbild von Mariazell

RS: Das Gnadenbild vom Sonntagberg (hl. Dreifaltigkeit)

HS: 17./18. Jh.

Nr. 6 (Taf. 3/10)

FU: Grab Nr. 95.⁸⁷

OT: Wallfahrtsandenken

MA: Bronzeprägung

FO: oval, L: 2,6 cm, B: 1,6 cm; Queröse

⁸⁰ Bercsényi 2011, Abb. 81–82.

⁸¹ Fassbinder Typ 1B: Fassbinder 2003, S. 239.

⁸² Bercsényi 2011, Abb. 69–70.

⁸³ Fassbinder Typ 4: Fassbinder 2003, S. 241.

⁸⁴ Bercsényi 2011, Abb. 67–68.

⁸⁵ Fassbinder Typ 1Ab: Fassbinder 2003, S. 239.

⁸⁶ Bercsényi 2011, Abb. 73–74.

⁸⁷ Bercsényi 2011, Abb. 76, 77.

VS: Umschrift ([S MARIAA]CHBERG[ENSIS]); das Marien-Gnadenbild von Achberg
 RS: Umschrift (S[ANCTA] MIRAC[ULOSA] CRVX POLLINGANA); die Legende des heiligen Kreuzes von Polling
 HS: 17./18. Jh.

Nr. 7 (Taf. 3/11)

FU: Grab Nr. 75. Beim rechten Bein⁸⁸
 OT: Wallfahrtsandenken
 MA: Bronzeprägung
 FO: oval, L: 3,8 cm, B: 2,6 cm; Längsöse
 VS: Umschrift ([PAT]RONA [HUNGA]RI[AE]); Maria (Krone) mit dem Jesuskind in ihrer Linken und mit dem Zepter in ihrer Rechten
 RS: Starke Gebrauchsspuren
 HS: 17./18. Jh.

Nr. 8 (Taf. 3/12)

FU: Streufund⁸⁹
 OT: Wallfahrtsandenken
 MA: Bronzeprägung
 FO: oval, L: 3,9 cm, B: 2,7 cm; Queröse
 VS: Umschrift (B[EATA] V[IRGO] M[ARIA] SCOLAR[ARVM] PIAR[VM APUD/IN] S[AN] PANTA[LEONEM]); das Marien-Gnadenbild der Piaristen von S. Pantaleon in Rom
 RS: Umschrift (S[ANCTUS] IOSEP[HUS] CALASA[NTIUS] S[CHOLARUM] PIARUM] F[UNDATOR]); der hl. Joseph Calasanz, das Regelbuch in seiner Linken, er zeigt mit seinem rechten Zeigefinger auf zwei Kinder, über seinem Kopf das Wappen des Piaristenordens
 HS: 3. D. 18. Jh.⁹⁰

5. 14. Székesfehérvár (Komitat Fejér)

Mehrere Wallfahrtsmedaillen kamen im Jahr 1932 als Spende in die Sammlung des König Stephan I. dem Heiligen-Museums. Sie stammen aus dem um die mittelalterliche Pfarrkirche St. Peter liegenden Friedhof. Der Friedhof wurde bis 1856 benutzt.⁹¹

Nr. 1 (Taf. 3/13)

FU: Streufund⁹²
 OT: Wallfahrtsandenken
 MA: versilberte Kupferprägung
 FO: oval, L: 1,7 cm, B: 2 cm; Längsöse
 VS: das Gnadenbild von Mariazell; Perlrand
 RS: Umschrift (ANDENKEN AN MARIAZELL); die Kathedrale von Mariazell
 HS: 18./19. Jh.

88 Bercsényi 2011, Abb. 79, 80.

89 Bercsényi 2011, Abb. 83, 84.

90 Der Gründer des Piaristenordens ist der spanische Heilige José de Calasanz. Im Jahr 1597 errichtete er die erste kostenfreie Schule für arme Kinder: Borián u.a. 2007, S. 5–13.

91 Fejérmegyei Napló 1935, S. 1.

92 König Stephan, der Heilige-Museum (Abk.: SzIKM) Inv. Nr. 1377.

Nr. 2 (Taf. 3/14)FU: Streufund⁹³

OT: Wallfahrtsandenken

MA: Zinnprägung

FO: achteckig, L: 1,7 cm, B: 2 cm; drei Knubben an den Seiten; Queröse

VS: Gnadenbild Mariens

RS: in der Mitte Inschrift (INRI)

HS: 18. Jh.

Nr. 3 (Taf. 3/15)

FU: Streufund

OT: Heiligenmedaille

MA: Kupferprägung, gelocht

FO: rund, D: 1,9 cm

VS: Umschrift (IOHANES NEPOMUCK IETTON); hl. Johannes von Nepomuk

RS: Umschrift (CONSUM[M]ATUM EST IETON); Kreuzigungsgruppe: neben dem Kreuz stehen links die schmerzgebeugte Maria (Nimbus) mit verschränkten Armen im langen Gewand, Schleier und Mantel, rechts mit gefalteten Händen der Apostel Johannes (Nimbus) im antikisierenden Gewand zu Christus aufschauend

HS: 17./18. Jh.

Nr. 4 (Taf. 3/16)FU: Streufund⁹⁴

OT: Heiligenmedaille

MA: Kupferprägung

FO: oval, L: 1,9 cm, B: 2,3 cm; Queröse

VS: Umschrift (S[ANCTUS]·IO[ANNES]·NEPOM[UCENUS]·M[ARTYR]); hl. Johannes von Nepomuk

RS: Umschrift (?); Pietà

HS: 17./18. Jh.

1981 kam eine Medaille aus einer osmanenzeitlichen Müllgrube auf dem Hof des Zisterziensergymnasiums Hl. Stephan zum Vorschein.

Nr. 5 (Taf. 3/17)FU: Streufund⁹⁵OT: Benediktuspennig⁹⁶

MA: Kupferprägung; gelocht

FO: achteckig, L: 2,4 cm, B: 2,1 cm

VS: hl. Benediktus; Blumenrand

RS: Benediktusschild: Benediktussegensumschrift; das Benediktuskreuz in einem ovalen Medaillon; Blumenrand

HS: 3. D. 17./1. H. 18. Jh.

93 SzIKM Inv. Nr. 1376.

94 SzIKM Inv. Nr. 1378.

95 SzIKM Inv. Nr. 81.1.

96 Fassbinder Typ 1Ab: Fassbinder 2003, S. 239.

2014 wurden vor der bischöflichen Kathedrale (im Mittelalter Pfarrkirche St. Peter) Ausgrabungen durchgeführt.

Nr. 6 (Taf. 3/18)

FU: Streufund

OT: Benediktuspennig⁹⁷

MA: Kupferprägung

FO: achteckig, L: 2,3 cm, B: 2 cm; Längsöse

VS: hl. Benediktus, Zachariasen; Perlrand

RS: Benediktusschild: Benediktussegensumschrift; das Benediktuskreuz in einem ovalen Medaillon; Perlrand

HS: 17./18. Jh.

5. 15. Szombathely (Komitat Vas)

In der am einstigen Bernsteinweg liegenden Stadt wurde noch im 9. Jahrhundert die Kirche zum hl. Martin errichtet. Nach mehreren Umbauten kam die Kirche in die Verwaltung des Dominikanerordens, der die Kirche im Barockstil umbauen ließ. 1990 wurden Ausgrabungen in der Kirche durchgeführt.⁹⁸

Nr. 1 (Taf. 3/19)

FU: Grab Nr. 4. Beim rechten Beckenknochen⁹⁹

OT: Heiligenmedaille/Kanonisationsmedaille (Lesefund)

MA: Bronzeprägung

FO: oval, L: 2,9 cm, B: 2,1 cm; Queröse

VS: Umschrift (S[ANCTUS]·IG·NAT[IUS]·S[ANCTUS]·FRA[NCISCUS]·X[AVERIUS]); der hl. Ignatius von Loyola, der hl. Franz Xaver; oben in der Mitte Jesogramm, im Abschnitt Inschrift (ROMA)

RS: Umschrift (S[ANCTA]·T[ERESIA]·S[ANCTUS]·I[SIDOR]·S[ANCTUS]·P[ILIPPIUS]); hl. Teresa von Ávila, hl. Isidor v. Madrid, hl. Philipp Neri

HS: nach 1622¹⁰⁰

Nr. 2 (Taf. 3/20)

FU: Grab Nr. 39. Beim Hals eines Mädchens¹⁰¹

OT: Benediktuspennig¹⁰²

MA: Kupferprägung

FO: achteckig, L: 4 cm, B: 3 cm; Längsöse

VS: Der hl. Benedikt; Perlrand

RS: Benediktusschild: Benediktussegensumschrift; das Benediktuskreuz in einem achteckigen Medaillon; Perlrand

HS: 3. D. 17./1. H. 18. Jh.

⁹⁷ Fassbinder Typ 1B: Fassbinder 2003, S. 239.

⁹⁸ Kiss/Tóth 2002, S. 345–349.

⁹⁹ Szilágyi 1992, S. 1.

¹⁰⁰ Papst Gregor XV. erhob die drei Spanier 1622 zur Ehre der Altäre: Fassbinder 2003, S. 354.

¹⁰¹ Szilágyi 1992, S. 3.

¹⁰² Fassbinder Typ 1Ab: Fassbinder 2003, S. 239.

Im Jahr 2000 wurden in einer büchsenartigen Aushöhlung auf dem Hauptplatz spätmittelalterlich-frühneuzeitliche Funde entdeckt.¹⁰³

Nr. 3 (Taf. 3/21)

FU: Grubenöffnung¹⁰⁴

OT: Wallfahrtsandenken

MA: Bronzeprägung; gelocht

FO: oval, L: 2,5 cm, B: 2,2 cm

VS: Umschrift (VERA EFFIGIES [BEATAE VIRGINIS] MARIAE ZU BOOTZ); Gnadenbild Maria Pötsch (Máriapócs): weinende Maria mit dem Kind in ihrer Rechten; links griechische Inschrift CO, rechts griechische Inschrift XM; Perlrand

RS: Hl. Familie: links Maria mit langem Gewand und Schleier und rechts Josef im langen Gewand und Mantel, eine Lilie in seiner Rechten, sie führen den Jesusknaben im langen Hemd zwischen sich an den Händen, alle drei mit Nimbus; die Heilig-Geist-Taube fliegt über dem Kopf Jesu nach oben; Perlrand

HS: nach dem Jahr 1696¹⁰⁵

5. 16. Vác (Komitat Pest)

Dominikaner ließen in Vác zwischen 1699 und 1713 eine Kirche errichten. In der Krypta unter dem Turm fand 1731 die erste Bestattung statt, bis 1808 wurden hier die Särge ziviler und klerikaler Personen aufgestellt. Im Zuge von Renovierungsarbeiten konnten 1994–95 Forschungen in der Krypta durchgeführt werden.¹⁰⁶

Nr. 1 (Taf. 4/1)

FU: Grab Nr. 93.

OT: Heiligenmedaille/Lesefund¹⁰⁷

MA: Bronzeprägung

FO: oval, L: 3,6 cm, B: 3,9 cm; Queröse

VS: Umschrift (S[ANCTUS]·THOM/AS AQUINO·P[ATER]·); hl. Thomas von Aquin im langen Gewand und Umhang, in seiner Rechten eine Feder, er hält seinen Zeigefinger nach oben, links ein Tisch mit Büchern

RS: Umschrift (S[ANCTUS]·DOMONICUS); kniender hl. Dominikus in den Wolken, in seiner Rechten Kruzifix

HS: 17./18. Jh.

Nr. 2 (Taf. 4/2)

FU: Grab Nr. 100.

OT: Heiligenmedaille/Wallfahrtsandenken (Lesefund)¹⁰⁸

MA: Bronzeprägung

FO: rund, D: 2,6 cm; Queröse

VS: Umschrift (S[ANCTUS]·IO[SEPHUS]·); hl. Josef mit dem Kind

RS: Umschrift (SAN·MARIABISTRICE); die Wallfahrtskirche von Marija Bistrica (Kroatien); im Abschnitt Inschrift (ROMA)

HS: 17./18. Jh.

¹⁰³ Pap 2007, S. 303–306.

¹⁰⁴ Museum Savaria Inv. Nr. Gy.2006.180.1.

¹⁰⁵ Die Wallfahrtsmedaille wurde nach dem Gnadenbild von Máriapócs gemacht: Pap 2007, S. 306.

¹⁰⁶ Zomborka 1996, S. 3–7.

¹⁰⁷ Museum Ignác Tragor (Abk. TIM) Inv. Nr. 093.002.

¹⁰⁸ TIM Inv. Nr. 100.002.

Nr. 3 (Taf. 4/3)

FU: Grab Nr. 103.

OT: Heiligenmedaille/Wallfahrtsandenken (Lesefund)¹⁰⁹

MA: Bronzeprägung

FO: rund, D: 3,3 cm; Queröse

VS: Zwei Engel tragen das Haus Mariens (Santa Casa von Loreto), sie sitzt mit dem Kind auf ihrem Knie auf dem Hausdach

RS: Umschrift (SS·PETR[US] ET PAUL[US]); hl. Petrus und Paulus, beide Büsten, links Paulus (Nimbus) mit dem Schwert in seiner Rechten und einem Buch in der linken Armbeuge, rechts Petrus (Infula) mit je einem Schlüssel in seinen Händen, in seiner Rechten noch ein Buch; im Abschnitt Inschrift (ROMA)

HS: 17./18. Jh.

Nr. 4 (Taf. 4/4)

FU: Grab Nr. 141.

OT: Heiligenmedaille/Lesefund¹¹⁰

MA: Bronzeprägung

FO: oval, L: 2,8 cm, B: 3 cm; Queröse

VS: Umschrift (S[ANCTUS]·DOMENICO); Brustfigur des bärtigen hl. Dominikus (Nimbus) im Profil nach links, eine Lilie und ein Buch in seinen Händen, er blickt zum Himmel auf

RS: Umschrift (S[ANCTUS]·[VICENTIVS]·FERRERI); der bärtige hl. Vinzenz Ferrer (Nimbus) im langen Gewand, in seiner Linken ein Kruzifix

HS: 17./18. Jh.

Nr. 5 (Taf. 4/5)

FU: Grab Nr. 144.

OT: Heiligenmedaille/Wallfahrtsandenken (Lesefund)¹¹¹

MA: Bronzeprägung

FO: oval, L: 2,3 cm, B: 2,6 cm; Queröse

VS: Umschrift (MARIA CELLENSIS); das Gnadenbild von Mariazell

RS: Umschrift (S[ANCTA] M[ARIA] TAFERL); Pietà

HS: 17./18. Jh.

Nr. 6 (Taf. 4/6)

FU: Grab Nr. 146.

OT: Benediktuspennig/Lesefund¹¹²

MA: Bronzeprägung; gelocht

FO: fünfeckig, L: 1,4 cm, B: 2,6 cm

VS: Umschrift (S[ANCTI]·BENEDIC[TI]·); der hl. Benedikt; Perlrands

RS: Benediktusschild: Benediktussegensumschrift; das Benediktuskreuz in einem fünfeckigen Medaillon; Perlrands

HS: 3. D. 17./1. H. 18. Jh.

¹⁰⁹ TIM Inv. Nr. 103.003.¹¹⁰ TIM Inv. Nr. 141.002.¹¹¹ TIM Inv. Nr. 144.002.¹¹² TIM Inv. Nr. 146.002.; Fassbinder Typ 1Ab: Fassbinder 2003, S. 239.

5. 17. Visegrád (Komitat Pest)

In der Rév Straße Nr. 2 kamen anno 2005 zahlreiche Gräber im Zuge von Ausgrabungen einer Gebäuderuine zum Vorschein. Der Friedhof gehörte wahrscheinlich zur Kirche des hl. Johannes des Täufers und wurde an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert bis zum Ende des 18. Jahrhunderts genutzt.¹¹³

Nr. 1 (Taf. 4/7)

FU: Streufund

OT: Benediktuspennig¹¹⁴

MA: Bronzeprägung; gelocht

FO: achteckig, L: 2,9 cm, B: 2,5 cm

VS: Umschrift (CR[V]X·S[ANCTI]·P[ATRIS]·BENEDIC[TI]); hl. Benedikt; Perlrand

RS: Benediktusschild: Benediktussegensumschrift; das Benediktuskreuz in einem achteckigen Medaillon; Perlrand

HS: 3. D. 17./1. H. 18. Jh.

Nr. 2 (Taf. 4/8)

FU: Streufund

OT: Heiligenmedaille

MA: Bronzeprägung

FO: rund, L: 4 cm, B: 3,3 cm; Queröse

VS: Umschrift (S[ANCTUS]·IO[ANNES]·NEPOM[UCENUS]·M[ARTYR]); hl. Johannes von Nepomuk

RS: unbekannte Figur

HS: 17./18. Jh.

Nr. 3 (Taf. 4/9)

FU: Streufund

OT: Christus-Marien-Medaille¹¹⁵

MA: Bronzeprägung

FO: oval; L: 3,2 cm, B: 2,2 cm; Queröse

VS: Umschrift (SALVATOR·MVNDI·SALVA·NOS·); Büste Christi

RS: Umschrift (MAT[ER] SALVATOR[IS]·O[RA]·P[RO NOBIS]); Büste der Gottesmutter Maria

HS: E. 17./ A. 18. Jh.

Nr. 4 (Taf. 4/10)

FU: Streufund

OT: Bruderschaftsabzeichen

MA: Bronzeprägung

FO: oval; L: 4,8 cm, B: 3,2 cm; Queröse

VS: Hl. Michael

RS: Umschrift (S·MICHAELIS·ARCHANGELI·SIGNVM·CONFRATERNITAS); ein Kreuz, in seinen Armen Inschrift F[IDELITA] P[IETAS] F[OTITUDO] P[ERSEVERANTIA]

HS: 2. H. 18. Jh.¹¹⁶

¹¹³ Der Bau der Kirche wurde im Jahr 1698 in Angriff genommen und 1712 beendet: Kovács 2013, S. 1–4.

¹¹⁴ Fassbinder Typ 1Ab: Fassbinder 2003, S. 239.

¹¹⁵ Fassbinder Typ 2Ba: Fassbinder 2003, S. 281.

¹¹⁶ In Ungarn existierten zwei Michaelsbruderschaften: Sopron (1752) bzw. Szabadka (1739): Szentgáli 1942, S. 276.

Nr. 5 (Taf. 4/11)

FU: Streufund

OT: Wallfahrtsandenken

MA: Kupferprägung

FO: oval; L: 4 cm, B: 3,2 cm; Längsöse

VS: Umschrift (MARIA CELLENSIS); das Gnadenbild von Mariazell; Perlrand

RS: Umschrift (H[EILIGE] DREIFALTIG[KEIT] AN SONTABERG); der Gnadenstuhl vom Sonntagberg

HS: 17./18. Jh.

Nr. 6 (Taf. 4/12)

FU: Streufund

OT: Wallfahrtsandenken

MA: Kupferprägung

FO: achteckig; L: 4,3 cm, B: 2,8 cm; Öse abgebrochen

VS: Umschrift (MARIA CELLENSIS); das Gnadenbild von Mariazell; Perlrand

RS: Umschrift (S[ANCTUS]·IO[ANNES]· NEPOM[UCENUS]·M[ARTYR]); der hl. Johannes von Nepomuk

HS: 17./18. Jh.

5. 18. Zsámbék (Komitat Komárom-Esztergom)

Um das Prämonstratenserkloster lag ein vom 13. bis in das 18. Jahrhundert genutzter Friedhof.

Nr. 1 (Taf. 4/13)FU: Graböffnung¹¹⁷OT: Benediktuspennig¹¹⁸

MA: Bronzeprägung

FO: achteckig, L: 2 cm, B: 2 cm

VS: Umschrift (CR[V]X·S[ANCTI]·P[ATRIS]· BENEDIC[TI]); hl. Benedikt; Perlrand

RS: Benediktusschild: Benediktussegensumschrift; das Benediktuskreuz in einem achteckigen Medaillon; Perlrand

HS: 3. D. 17./1. H. 18. Jh.

¹¹⁷ Gemeinsam mit einer im Grab gefundenen Schere wird der Benediktuspennig als apotropäische Beigabe gedeutet: Pusztai 1994, S. 531–536.

¹¹⁸ Fassbinder Typ 1Ab: Fassbinder 2003, S. 239.

6. Anhang Tabelle 1

Bildmotiv	Stückzahl
Erzengel Michael	1
Gnadenbild von Achberg	1
Gnadenbild von Mariazell	11
Gnadenbild von Montaigu	1
Gnadenstuhl (Sonntagberg)	4
Legende des heiligen Kreuzes von Polling	1
Haus Mariens (santa casa von Loreto)	1
Marienbild von San Pantaleone/Rom	1
Engelsgruß	1
Wallfahrtskirche in Marjia Bistrice	1
Christusbüste (ECCE HOMO)	7
Hl. Aloysius/Hl. Stanislaus Kostka	1
Hl. Antonius von Padua	1
Hl. Benedikt	16
Hl. Caietanus	1
Hl. Dominicus	2
Hl. Familie	3
Hl. Florian	1
Hl. Franz Xaver	3
Hl. Franziskus von Assisi	1
Hl. Georg	1
Hl. Helena	1
Hl. Ignatius	1
Hl. Karl Borromäus	1
Hl. Isidor von Madrid/Hl. Philipp Neri	1
Hl. Johannes von Nepomuk	11
Hl. Josef	2
Hl. Joseph Calasanz	1
Hl. Leonhard	1
Hl. Paulus	2
Hl. Petrus	1
Hl. Sebastian	1
Hl. Simpert von Augsburg	1
Hl. Venantius	1
Hl. Thomas von Aquin	1
Hl. Vinzenz Ferrer	1
Hl. Wolfgang	1
Jesu Darbringung im Tempel	1
Kreuztragung	1
Krönung Mariens	1
Maria mit dem Kind	4
Maria Septem Dolorum	2
Mariahilf vom Kalvarienberg	1
Mariahilf von Passau	1
Marienbüste (MATER SALVATORIS)	6
Mater Dolorosa	2
PATRONA HUNGARIAE	1
Pietà	5

7. Bibliografie

- Bakay, Kornél: Előzetes jelentés a somogyvári bencés apátság 1972–73. évi feltárásról [Rapport préliminaire sur les fouilles de L'Abbaye Bénédictine de Somogyvár]. In: Somogyi Múzeumok Közleményei 1973 (1), S. 341–348.
- Bakay, Kornél: Második jelentés a somogyvári bencés apátság feltárájáról (1974–75) [Zweiter Bericht über die Freilegung der Benediktinerabtei von Somogyvár in den Jahren 1974–75]. In: Somogyi Múzeumok Közleményei 1975 (2), S. 191–208.
- Bakay, Kornél: Szent László király somogyi apátsága. Budapest 2008.
- Bálint, Sándor/Barna, Gábor: Búcsújáró magyarok. A magyarországi búcsújárás története és néprajza. Budapest 1994.
- Bárdos, Edith: Középkori templom és temető Kaposvár határában II. [Medieval church and cemetery in the vicinity of Kaposvár Part II.]. In: Somogyi Múzeumok Közleményei 1987 (8), S. 5–82.
- Barna, Gábor: Wallfahrten und ihre interethnische Komponente im Königreich Ungarn im 18. Jahrhundert. In: Barna, Gábor (Hg.): Saints, feasts, pilgrimages, confraternities/Heilige, Feste, Wallfahrten, Bruderschaften. Szeged 2014, S. 223–229.
- Bercsényi, Kinga: Szécsény kora újkori temetője. Szakdolgozat. ELTE. Budapest 2011.
- Biczó, Piroska: Jelentés a Kecskemét-Kossuth téren végzett ásatásról. In: Cumania 1976 (4), S. 329–360.
- Borián, Tibor/Koltai, András/Legeza, László: Piaristák. Budapest 2007.
- Csukovits, Enikő: Középkori magyar zarándokok. Budapest 2003.
- Fassbinder, Stefan: Wallfahrt, Andacht und Magie: religiöse Anhänger und Medaillen. Beiträge zur neuzeitlichen Frömmigkeitsgeschichte Südwestdeutschlands aus archäologischer Sicht. Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters (Beiheft 18). Bonn 2003.
- Fejérmegyei Napló 1935. Tömegsírt találtak a székesegyház mellett. In: Fejérmegyei Napló 1935 (42/211), S. 1.
- Gaál, Attila: Késő középkori leletek Tolna megyéből I. [Spätmittelalterliche Funde aus dem Komitat von Tolna I.]. In: A szekszárdi Béri Balogh Ádám Múzeum Évkönyve 1979 (8–9), S. 109–131.
- Gaál, Attila: A Dombóvár-békatói XVI–XVII. századi temető. [The 16th–17th century cemetery of Dombóvár-Békató]. In: A szekszárdi Béri Balogh Ádám Múzeum Évkönyve 1982 (10–11), S. 133–224.
- Grieb, Manfred H. (Hg.): Nürnberger Künstlerlexikon: Bildende Künstler, Kunsthandwerker, Gelehrte, Sammler, Kulturschaffende und Mäzene vom 12. bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts, Bd. 2. München 2007.
- Gyöngyössi, Márton: A Benedek-érem magyarországi kezdeteihez. Az Érem 2014 (70), S. 34–36.
- Kiss, Gábor/Tóth, Endre: Szombathely, Szent Márton-templom. In: Horler, Miklós (Hg.): Vas megye műemlékeinek töredékei 2. Magyarországi Zsenye. Budapest 2002, S. 345–374.
- Kováts, István: 18. századi temető Visegrád központjából. In: Magyar Régészet Online Magazin 2013 Ősz, S. 1–9. Online: http://www.magyarregeszt.hu/wp-content/uploads/2013/10/Kovats_13O.pdf.
- Léhner, Zita: A pannonhalmi Gyümölcsoltó Boldogasszony Plébániatemplom legfrissebb régészeti kutatásainak eredményei [The Latest Results of the Archaeological Research of the „Lady Day” Parish Church in Pannonhalma]. In: Collectanea Sancti Martini. A Pannonhalmi Főapátság Gyűjteményeinek Értéktárája 2020 (8), S. 199–230.
- Miklós, Zsuzsa: Árpád-kori földvár, középkori templom és temető Kerepes (Kerepestarcsa)-Kálvárián (anyagközlés) [Die Árpádenzeitliche kleine Burg, die mittelalterliche Kirche und der Friedhof auf dem Kalvarienberg in Kerepes (Kerepestarcsa)]. In: Studia Comitatus 1991 (22), S. 347–370.
- Mordovin, Maxim: Előzetes jelentés a Pápa, Fő téren végzett megelőző feltárások második és harmadik üteméről [Preliminary report on the third phase of the pre-development excavation at Pápa, Fő Square]. In: Kvassay, Judit (Hg.):

- Régészeti kutatások Magyarországon 2011–2014 [Archaeological Investigations in Hungary 2011–2014]. Budapest 2016, S. 244–269.
- Németh, Tamás K./Rác, Tamás: Báta középkori plébániatemploma [Die mittelalterliche Pfarrkirche von Báta]. In: A Wosinszky Mór Múzeum Évkönyve 2012 (34), S. 147–178.
- Pap, Ildikó Katalin: Koraújkori építési áldozat Szombathely Fő terén. In: Savaria a Vas Megyei Múzeumok Értesítője 2007 (31), S. 301–309.
- Pusztai, Tamás: Ollós temetkezés Zsámbékon a 17–18. század fordulójáról [Eine Bestattung mit Scherenbeigabe an der Wende des 17.–18. Jahrhunderts von Zsámbék]. In: Lőrinczy, Gábor (Hg.): A KŐKORTÓL A KÖZÉPKORIG. Tanulmányok Trogmayer Ottó 60. születésnapjára. Szeged 1994, S. 531–543.
- Simonyi, Erika: Középkori és kora újkori temető Felsőzsolca-Nagyszilváson [Medieval Church and Churchyard at Felsőzsolca-Nagyszilvás]. In: Ritoók, Ágnes/Simonyi, Erika (Hg.): „... a halál árnyékának völgyében járok”. A középkori templom körüli temetők kutatása. Budapest 2005, S. 305–314.
- Sólymos, Szilveszter: Szent Benedek keresztes érme. Budapest 2000.
- Sümegi, József: A középkori bátai apátság és a Szent Vér templom története. In: A Wosinszky Mór Múzeum Évkönyve 2005 (27), S. 95–108.
- Szentgáli, Károly: A kegyérmek ismeretének alapjai. In: Az Érem 1942 (10), S. 237–285.
- Szilágyi, István: Rózsafüzérek és tartozékaik a szombathelyi Szent Márton templomból. In: Lapok Szombathely történetéből 1992 (17), S. 1–4.
- Tüskés, Gábor/Knapp, Éva: Österreichisch-ungarische interethnische Verbindungen im Spiegel des barockzeitlichen Wallfahrtswesens. In: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 1990, S. 1–42.
- Tüskés, Gábor/Knapp, Éva: Népi vallásosság Magyarországon a 17–18. században. Budapest 2001.
- Valter, Ilona: Ásatás a jáki bencés apátsági templom mellett. In: Műemlékvédelmi Szemle 2001, S. 224f.
- Valter, Ilona / Hajmási, Erika P.: Ják, Szent György-templom. Az épület körül végzett ásatás. In: Műemlékvédelmi Szemle 2003 (2), S. 49–53.
- Végh, András: Régészeti feltárások a Budai Váralján, a középkori Tótfalu területén [Archäologische Ausgrabungen am Fuße der Budaer Burg, im Gebiet des mittelalterlichen Tótfalu]. Budapest Régiségei 1999 (33), S. 331–346.
- Zomborka, Márta: Vác, „Fehérek temploma” kriptafeltárás. 1994–95. Az előzmények és a feltárás. In: Magyar Múzeumok 1996 (1/2), S. 3–7.

8. Weblinks

- Mariazell Schatzkammer
<https://www.basilika-mariazell.at/site/de/kunstkultur/schatzkammern>
- refpedi.hu
http://refpedi.hu/hatteranyagok/terkepek/M07_1_Magyarorszag_i_ellenreformacio.jpg
- Wikipedia Hl. Johannes Kapistranus
https://hu.wikipedia.org/wiki/Kapisztr%C3%A1n_Szent_J%C3%A1nos#/media/F%C3%A1jl:San_Giovanni_da_Capistrano.jpg
- Wikipedia Hl. Margarete
https://hu.wikipedia.org/wiki/F%C3%A1jl:MoIn%C3%A1r_%C3%81rp%C3%A1dh%C3%A1zi_Margit_hal%C3%A1la_1857.jpg
- Wikipedia König Ladislaus
https://hu.wikipedia.org/wiki/Szent_L%C3%A1szl%C3%B3_herm%C3%A1ja#/media/F%C3%A1jl:King_St._Ladislaus.jpg CC BY 3.0
- Wikipedia San Pablo
https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/4/47/San_Pablo_Ermita%C3%B1o%2C_por_Jos%C3%A9_de_Ribera.jpg/1024px-San_Pablo_Ermita%C3%B1o%2C_por_Jos%C3%A9_de_Ribera.jpg

9. Abkürzungen

- PRT – Erdélyi, László (Hg.): A Pannonhalmi Szent-Benedek-Rend története: a Magyar kereszténység, királyság és Benczés-Rend főnnállásának kilencz-százados emlékére Bd. 1–12. Budapest 1902–1916.

MEMO – Medieval and Early Modern Material Culture Online

Sonderband 1 Rahmeninformationen

Kühtreiber, Thomas / Schindler, Jacqueline: Wallfahrt und Regionalität in Mitteleuropa – einleitende Gedanken zu einem Rahmenkonzept, in: MEMO Sonderband 1 (2022): Kühtreiber, Thomas (Hg.): Wallfahrt und Regionalität in Mitteleuropa in der Frühen Neuzeit (17.–18. Jahrhundert), S. 1–18, Pdf-Format, doi: 10.25536/2022sb01_01.

Autor

Thomas Kühtreiber

Autor*innen

Thomas Kühtreiber, Jacqueline Schindler

Kontakt

thomas.kuehtreiber@plus.ac.at

jacqueline.schindler@gmx.at

Website

<https://www.imareal.sbg.ac.at/team/thomas-kuehtreiber/>

<https://www.imareal.sbg.ac.at/>

Institution

Universität Salzburg | IZMF | Institut für Realienkunde des Mittelalters und der frühen Neuzeit (IMAREAL)

Kühtreiber, Karin/Puchinger, Regine: Wallfahrt und Regionalität im nieder-österreichischen Zentralraum im Spiegel religiöser Medaillen und schriftlicher Quellen, in: MEMO Sonderband 1 (2022): Kühtreiber, Thomas (Hg.): Wallfahrt und Regionalität in Mitteleuropa in der Frühen Neuzeit (17.–18. Jahrhundert), S. 19–62, Pdf-Format, doi: 10.25536/2022sb01_02.

Autor*innen

Karin Kühtreiber, Regine Puchinger

Kontakt

karin.kuehtreiber@gmx.at

regine.puchinger@gmx.at

Website

<https://www.imareal.sbg.ac.at/team/karin-kuehtreiber/>

<https://www.imareal.sbg.ac.at/>

Institution

Institution: Universität Salzburg | IZMF | Institut für Realienkunde des Mittelalters und der frühen Neuzeit (IMAREAL)

MEMO – Medieval and Early Modern Material Culture Online

Sonderband 1 Rahmeninformationen

Taubinger, Barbara: Ausgewählte niederösterreichische Schatzkammerbestände – lokale Schwerpunkte und regionale Unterschiede, in: MEMO Sonderband 1 (2022): Kühnreiber, Thomas (Hg.): Wallfahrt und Regionalität in Mitteleuropa in der Frühen Neuzeit (17.–18. Jahrhundert), S. 63–80, Pdf-Format, doi: 10.25536/2022sb01_03.

Autor*in

Barbara Taubinger

Kontakt

b.taubinger@kirche.at

Website

<https://www.museumamdom.at/>

Institution

Diözese St. Pölten | Diözesankonservatorat/Museum am Dom/Ressort Kunst und Kultur

Oppeker, Walpurga: Überlegungen zur Bedeutung der regionalen Verbreitung der Gnadenbilder der Pietà in Niederösterreichs Kleindenkmälern (Maria Dreieichen, Maria Taferl, Maria Schoßberg), in: MEMO Sonderband 1 (2022): Kühnreiber, Thomas (Hg.): Wallfahrt und Regionalität in Mitteleuropa in der Frühen Neuzeit (17.–18. Jahrhundert), S. 81–120, Pdf-Format, doi: 10.25536/2022sb01_04.

Autor*in

Walpurga Oppeker

Kontakt

walpurga.oppeker@gmx.at

Website

<https://independent.academia.edu/walpurgaoppeker>

MEMO – Medieval and Early Modern Material Culture Online

Sonderband 1 Rahmeninformationen

Prokisch, Benedikt: Tatsächliche Mobilität? Wallfahrt und Regionalität im Spiegel der Medaillenfunde des Wiener Elisabethinen-Krankenhausfriedhofs, in: MEMO Sonderband 1 (2022): Kührtreiber, Thomas (Hg.): Wallfahrt und Regionalität in Mitteleuropa in der Frühen Neuzeit (17.–18. Jahrhundert), S. 121–132, Pdf-Format, doi: 10.25536/2022sb01_05.

Autor*in

Benedikt Prokisch

Kontakt

b.b.prokisch@gmail.com

Website

<https://numismatik.univie.ac.at/>

Institution

Universität Wien | Institut für Numismatik und Geldgeschichte

Azinović Bebek, Ana: Wallfahrtsbeziehungen zwischen Kroatien und Österreich im Spiegel von Wallfahrtsmedaillen, in: MEMO Sonderband 1 (2022): Kührtreiber, Thomas (Hg.): Wallfahrt und Regionalität in Mitteleuropa in der Frühen Neuzeit (17.–18. Jahrhundert), S. 133–143, Pdf-Format, doi: 10.25536/2022sb01_06.

Autor*in

Ana Azinović Bebek

Kontakt

aazinovic@hrz.hr

Website

<https://www.hrz.hr/index.php/zavod/ustroj/sluba-za-arheoloku-batinu/757-mr-sc-ana-azinovi-bebek>

Institution

Kroatisches Restaurierungsinstitut (Hrvatski restauratorski zavod)

MEMO – Medieval and Early Modern Material Culture Online

Sonderband 1 Rahmeninformationen

Holubová, Markéta/Omelka, Martin/Řebounová, Otakara: Regionalität der Wallfahrt in Böhmen und Mähren im Spiegel von Wallfahrtsmedaillen und Wallfahrtsdruckmedien, in: MEMO Sonderband 1 (2022): Kühtreiber, Thomas (Hg.): Wallfahrt und Regionalität in Mitteleuropa in der Frühen Neuzeit (17.–18. Jahrhundert), S. 144–166, Pdf-Format, doi: 10.25536/2022sb01_07.

Autor*innen

Markéta Holubová, Martin Omelka, Otakara Řebounová

Kontakt

holubova@eu.cas.cz

martin.omelka@praha.eu

otakara.rebounova@praha.eu

Website

<http://www.eu.avcr.cz/en/about-us/staff/marketa-holubova/>

https://www.praha.eu/jnp/cz/o_meste/magistrat/odbory/index.html?personId=12462

Institution

Czech Academy of Sciences, Institute of Ethnology, Department of Critical Heritage Studies
Archiv hlavního města Prahy

Reich, Szabina: Regionalitäten der Wallfahrt in Ungarn im Spiegel von Wallfahrtsmedaillen, in: MEMO Sonderband 1 (2022): Kühtreiber, Thomas (Hg.): Wallfahrt und Regionalität in Mitteleuropa in der Frühen Neuzeit (17.–18. Jahrhundert), S. 167–207, Pdf-Format, doi: 10.25536/2022sb01_08.

Autor*in

Szabina Reich

Kontakt

reich.szabina@szikm.hu

Website

<https://szikm.hu/>

Institution

Szent István Király Múzeum