

# „Pilgerfahrt macht frei“ – Eine These zur Bedeutung des mittelalterlichen Pilgerwesens\*

Von LUDWIG SCHMUGGE

## 1. Einleitung

Für den Menschen des Mittelalters war das Wort „Pilgerfahrt“, *peregrinatio*, fast synonym mit dem Leben überhaupt. *Dum sumus in corpore peregrinamur a Domino* schrieb der Apostel Paulus an die Korinther<sup>1</sup> und mittelalterliche Autoren fanden immer wieder neue Worte, um das Erdenleben als eine Pilgerfahrt zu beschreiben. Der *homo viator*, der Mensch zwischen *ordo* und *alienatio* war – wie Gerhard Ladner gezeigt hat<sup>2</sup> – das mittelalterliche Ideal schlechthin.

Eine Pilgerfahrt im Mittelalter war mehr als eine religiöse Übung aus tiefem Glauben heraus<sup>3</sup>. Natürlich waren es die Reliquien Christi und seiner Heiligen, die den Pilger zu den heiligen Stätten zogen, von denen er Trost, Erbauung, Heilung und Hilfe erhoffte, die als „Mittler zwischen Gott und den Menschen“<sup>4</sup> angerufen wurden. Schon dieser Bereich der Mentalität ist unserer kalten Rationalität schwer zugänglich. Denn wie schnell ist man geneigt, mit Erasmus von Rotterdam zusammenzurechnen, daß aus den an zahlreichen Orten verehrten Nägeln und dem Holz des Kreuzes Christi leicht ein Schiff zu zimmern sei, daß Johannes der Täufer, dessen Haupt an mindestens zehn Orten zugleich verehrt wird, doch wohl eine

---

\* Im wesentlichen unveränderter Text eines am 25. 2. 1978 im Römischen Institut der Görresgesellschaft gehaltenen Vortrages, erweitert um die nötigsten Nachweise.

<sup>1</sup> 2 Cor 5, 6.

<sup>2</sup> G. B. Ladner, *Homo viator. Medieval Ideas on Alienation and Order*, in: *Speculum* 42 (1967) 233–59.

<sup>3</sup> Zur Pilgerfahrt in der Antike grundlegend B. Kötting, *Peregrinatio religiosa. Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche* (Forschungen zur Volkskunde 33–35) (Münster 1950). Zum mittelalterlichen Pilgerwesen vgl. H. Leclercq, *Pèlerinages aux Lieux Saints*, in: *DAFL* 14 (1939) 65–176. E. R. Labande, *Recherches sur les pèlerins dans l'Europe des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles*, in: *Cahiers de Civilisation Médiévale* 1 (1958) 159–169 und 339–347. *Pellegrinaggi e culto dei Santi in Europa fino alla prima crociata*. (= Convegno del Centro di Studi sulla spiritualità medievale 4) (Todi 1963). D. J. Hall, *English Medieval Pilgrimage* (London 1965). Zuletzt P. A. Sigal, *Les marcheurs de dieu. Pèlerinages et pèlerins au Moyen Age* (= U-Prisme 39) (Paris 1974) mit weiterer Literatur. Ferner V. und E. Turner, *Image and Pilgrimage in Christian Culture, Anthropological Perspectives* (New York 1978) bes. 1–39 und 172–202. R. C. Finucane, *Miracles and Pilgrims: Popular Belief in Medieval England* (London 1977).

<sup>4</sup> Hall (Anm. 3) 215.

Hydra gewesen sei und daß die Hl. Maria Magdalena nicht in Vezelay *und* in St. Maximin begraben sein könne. Wie leicht sind wir nicht auch versucht, über den Bischof Hugo von Lincoln zu lächeln, der 1199 das Kloster Fécamp besuchte und, um in den Besitz eines Teils der Reliquie der Heiligen Maria Magdalena zu gelangen, kurzerhand mit den Zähnen ein Stück aus dem Knochen herausbiß. Ohne Zweifel war dieser ebenso tüchtige wie heilige Bischof ein großer Mann<sup>5</sup>. Doch nicht von den religiösen Voraussetzungen der *peregrinatio* soll die Rede sein, sondern mehr von ihrer rechtlichen und sozialen Bedeutung; sie konnte nämlich auch Brauch, Habitus, Flucht, Unterhaltung, ja nicht zuletzt ein Stück Politik, ein geschäftliches Unternehmen und – *sit venia verbo* – eine Art „Tourismus“ sein. Bekannte „politische“ Pilgerfahrten waren z. B. die bewaffnete Pilgerfahrt Heinrichs des Löwen nach Jerusalem (1172) oder des englischen Königs Heinrich II. Wallfahrt zum Grabe Thomas Becket's nach Canterbury im Jahre 1170<sup>6</sup>. Mein Thema ist in zwei längere Kapitel über die Rechtsstellung der Pilger sowie einige soziale und wirtschaftliche Aspekte des Pilgerwesens gegliedert. Die These, daß Pilgerfahrt frei macht, werde ich vornehmlich für die Zeit des 11. bis 13. Jahrhunderts zu begründen versuchen.

Die Ausweitung des Pilgerwesens zu einer „Massenbewegung“ ist seit der Jahrtausendwende zu beobachten. Bevölkerungsvermehrung und sozialer Wandel am Beginn des „*deuxième âge féodale*“ (Marc Bloch) haben gewiß mit dazu beigetragen. Nicht alle Hände wurden mehr bei der Arbeit auf dem Feld, am Herrenhof, im Kloster oder in der Stadt benötigt, die Möglichkeiten der Mobilität kamen auch in vermehrten Pilgerfahrten zum Ausdruck. Abkömmlichkeit bedeutete aber noch nicht Versorgung, denn gerade im 11. Jh. hört man davon, daß oft bittere Armut die Menschen dazu bewogen hat, ihre Heimat zu verlassen und eine Fahrt zu den *loca sanctorum* anzutreten. Die wachsende Zahl der Pilger seit dem beginnenden 11. Jh. findet auch in eigenen Ordines – kirchlichen Riten für die Übergabe von Stab und Tasche, der klassischen Pilgerzeichen des Mittelalters<sup>7</sup> – ihren Niederschlag.

<sup>5</sup> Hall (Anm. 3) 11: „St. Hugh of Lincoln was by the standards of any period a very great man.“

<sup>6</sup> Zur Jerusalem-Fahrt Heinrichs des Löwen vgl. Arnold von Lübeck, *Chronica Slavorum* I, 1–8 (MGH SS in. us. schol. [Hannover 1868]). E. Joranson, *The Palestine Pilgrimage of Henry the Lion*, in: *Medieval and Historical Essays in Honor of J. W. Thompson* (Chicago 1939). Zu Heinrich II. zuletzt R. Foreville, *Mort et survie de saint Thomas Becket*, in: *Cahiers de Civilisation Médiévale* 14 (1971) 21–38.

<sup>7</sup> Frühe Exempel für Pilgerordines im Pontifikale British Library, MS Cotton Vitellius E XII und im Missale von Vich (1038) mit einer *Oratio pro iter agentibus*. Vgl. E. V. Sampedro, *El Camino de Santiago* (= CSIS – Monografías de Historia Ecclesiastica 5) (Madrid 1971) 28. F. Garrison, *A propos des pèlerins et de leur condition juridique*, in: *Etudes d'histoire du droit canonique dédiées à G. Le Bras* 2 (1965) 1173. Vgl. auch *Du Fresne – Du Cange*, *Glossarium mediae et infimae latinitatis* 10 (Paris 1938) 54–55 (Dissertatio 15).

So zog man denn nicht nur zu den drei großen Zielen Jerusalem, Rom und Santiago in Spanien<sup>8</sup>, welche seit dem 13. Jh. als *peregrinationes majores* eingestuft wurden, sondern ebenso zu den zahlreichen Wallfahrtszentren der *peregrinatio minor*, zum Hl. Martin nach Tour, zum Hl. Nikolaus nach Bari, zur Magdalena nach Vézelay, zur Hl. Fides nach Conques, zu Eduard dem Bekenner nach Westminster, später zum Hl. Thomas nach Canterbury oder zu den Hl. Drei Königen nach Köln. Vielfach übersehen werden schließlich die Wallfahrtsorte meist nur lokaler oder regionaler Bedeutung, die überall in Europa so zahlreich waren, daß es noch keine umfassende Liste davon gibt. Denken wir z. B. an Limoges und Rocamadour in Frankreich, an Aachen, Siegburg oder Wilsnack in Deutschland, an Einsiedeln, St. Gallen, Zurzach, Chur oder Disentis im Gebiet der Schweiz. Die sozialgeschichtliche Bedeutung des lokalen Pilgerwesens harrt noch der näheren Untersuchung.

## 2. Zur Rechtsstellung des Pilgers

Mit dem Anwachsen der Pilgerscharen geht ein Bedeutungswandel des Wortes *peregrinus* einher. Im Sprachgebrauch der Antike, des Alten wie des Neuen Testaments heißt *peregrinus* nach den Forschungen de Gaiffiers<sup>9</sup> und Villeys<sup>10</sup> soviel wie „Reisender“ oder „Fremdling“. Noch Isidor von Sevilla definiert in den Etymologien den *Peregrinus* als *longe a patria positus, sicut alienigena*<sup>11</sup>. Seit der Wende des Milleniums wandelt sich die Wortbedeutung und *peregrini* sind jetzt vornehmlich jene, die *causa orationis* oder *causa poenitentiae* zu besonders gnaden- und heilträchtigen Stätten, zu den *loca sanctorum* zogen. In dem vorwiegend personen- und personenverbandsgebundenen Recht des Hohen Mittelalters war der Pilger als Fremder aus seinem heimischen Rechtsverband herausgelöst und bedurfte – wie auch Scholaren und Kaufleute – des besonderen kirchlichen Schutzes. Die Bemühungen der Kirche um den Schutz der Pilger sind alt, doch sie verdichten sich bezeichnenderweise im 10. Jh. Die engen Verbindungslinien zwischen der Gottesfriedensbewegung, der *Treuga Dei*, und der Entfaltung des Pilgerwesens sind zuletzt durch Hartmut Hoffmann herausgearbeitet

<sup>8</sup> Zu Jerusalem vgl. jetzt *J. Wilkinson*, Jerusalem Pilgrims Before the Crusade (1977) mit älterer Lit. Zu Rom vgl. demnächst: *M. Maccarone*, L'anno santo a Roma e la storia dei anni santi 1300–1650, in: *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 32 (1978). Zu Santiago immer noch grundlegend *L. Vazquez de Parga – J. M. Lacarra – J. Uria Riu*, Las Peregrinaciones a Santiago de Compostela 1–3 (Madrid 1948/49). Zuletzt *I. Miecke*, Zur Wallfahrt nach Santiago de Compostela zwischen 1400 und 1650. Resonanz, Strukturwandel und Krise, in: *Spanische Forschungen der Görresgesellschaft*, Reihe I, 29 (1976).

<sup>9</sup> *B. de Gaiffier*, in: *Pellegrinaggi* 2 (Anm. 3) 11–35.

<sup>10</sup> *M. Villey*, La croisade: essai sur la formation d'une théorie juridique (= *L'Église et l'État au Moyen Age* 6) (Paris 1942).

<sup>11</sup> Isidor von Sevilla, *Etymologiae* X, 215.

worden<sup>12</sup>. Immer wieder werden auch die Pilger als Begünstigte der Pax und Treuga-Bestimmungen genannt. Rodulfus Glaber berichtet, daß auf den Treuga Dei-Synoden Reliquienschreine zur Adoration durch die Gläubigen ausgestellt wurden, um die Treuga attraktiv zu machen<sup>13</sup>. Durch die konstante Wiederholung der Forderung nach Pilgerschutz wird jedoch deutlich, wie häufig – weil risikolos – Pilger ausgeraubt, ja totgeschlagen wurden. Doch die Aussicht auf himmlischen Lohn überwog die Schrecken und Unsicherheiten von Straßen und Wegen: Die Pilger wollten die *remissio peccatorum* erlangen, vorsichtiger gesprochen eine Indulgenz.

Was die Indulgenz betrifft, so ist die Attraktivität eines Pilgerortes immer auch durch die Höhe des zu erwerbenden Ablasses bestimmt. Umfang und Höhe der Indulgenz sind jedoch vielfach nicht genau zu bestimmen, besonders in der Zeit vor dem 13. Jh. Jerusalemfahrt und Spanienfahrt z. B. waren schon vor den Kreuzzügen darin gleichgestellt, wie durch die Aufforderung Papst Urbans II. von 1089, am Aufbau Taragonas mitzuwirken, zu belegen ist<sup>14</sup>. Ja, die erste Indulgenz eines Papstes überhaupt ist für den Kampf gegen die Mauren in Spanien erteilt: ... *penitentiam eis levamus et remissionem peccatorum facimus* ...<sup>15</sup>. Wenig später verhiess Urban II. den Kataloniern die *remissio peccatorum*<sup>16</sup>, das gleiche ist offenbar 1095 in Clermont auch den Teilnehmern an der bewaffneten Wallfahrt nach Jerusalem versprochen worden. Doch nicht nur in der Frage des Pilgerablasses bedeuteten die Kreuzzüge eine Fortentwicklung der Peregrinatio-Idee. Man kann den Kreuzzug überhaupt als einen Sonderfall der Peregrinatio definieren, als bewaffnete Wallfahrt nach Jerusalem. Bekanntlich gab es bis ins 13. Jh. keinen eigenen lateinischen Ausdruck für das Wort Kreuzzug, sondern man sprach vom *iter ultra mare* oder der *peregrinatio*. So ist es auch nicht verwunderlich, daß die Rechtsstellung des Kreuzfahrers anfänglich durch den Pilger-Status bestimmt wurde, und in der weiteren Entwicklung – wie Bridrey, Gottlob, Villey und jüngst Brundage gezeigt haben – Vorrechte der Kreuzfahrer auch anderen Pilgern zugute kamen<sup>17</sup>. Das Reformpapsttum hat die Schutzforderungen der Gottesfriedensbewegung für Pilger aufgenommen: Unter Papst Nikolaus

<sup>12</sup> H. Hoffmann, Gottesfriede und Treuga Dei (= Schriften der MGH 20) (Stuttgart 1964).

<sup>13</sup> Rodulfus Glaber, Hist. IV, 5 (Prou [1886] 103).

<sup>14</sup> Vgl. dazu C. Erdmann, Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens (= Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte 6) (Stuttgart 1930) 292 f.

<sup>15</sup> JL 4530, Alexander II. 1063.

<sup>16</sup> Erdmann (Anm. 14) 294.

<sup>17</sup> E. Bridrey, La condition juridique des croisés et le privilège de croix. Étude d'histoire du droit français (Paris 1900). Villey (Anm. 10). A. Gottlob, Kreuzablaß und Almosenablaß. Eine Studie über die Frühzeit des Abblaßwesens (= Kirchenrechtliche Abhandlungen 30–31) (Stuttgart 1906). J. Brundage, Medieval Canon Law and the Crusades (Madison–London 1969).

II. formulierte ein römisches Konzil 1059 die Aufsicht über den Schutz für Leib und Besitz der *peregrini vel oratores cuiuscumque sancti, sive clericos, sive monachos vel feminas* als ein päpstliches Recht<sup>18</sup> und über Ivo von Chartres ist dieser Satz in das Dekret Gratians gelangt<sup>19</sup>. Auch die Beschlüsse der als allgemein anerkannten Konzilien gehen nicht über die im Zusammenhang mit der Gottesfriedensbewegung erhobenen Forderungen hinaus: Das I. Laterankonzil 1123 stellte bei Strafe der Exkommunikation Leib und Habe der *Romipetae et peregrini apostolorum limina et aliorum sanctorum oratoria visitantes* unter kirchlichen Schutz. Der ganze Passus ist von Gratian in seine Concordia aufgenommen worden<sup>20</sup>. Zur gleichen Zeit hat das II. Laterankonzil 1139 in Wiederholung von Konzilsbeschlüssen aus Clermont und Reims den Gottesfrieden für Priester, Kleriker, Pilger und Kaufleute erneut der ganzen Kirche vorgeschrieben<sup>21</sup>. Das III. Laterankonzil 1179 hat dann im Canon 22 die *congrua securitas* der Pilger in Anlehnung an das I. Laterankonzil und an Gratian bekräftigt<sup>22</sup>. Zusammen mit dem Treuga-Kanon des III. Laterankonzils ist der Schutz für die Pilger in die Dekretalen Gregors IX. aufgenommen worden<sup>23</sup>. Dieser Grundsatz ist von den Kanonisten im allgemeinen so interpretiert worden, wie schon Bernhard von Pavia in seiner zwischen 1191 und 1198 abgefaßten „Summa decretalium“ die Rechtsstellung der Pilger auffaßte: Sie unterstanden einer *treuga perpetua*<sup>24</sup>. Aus diesem Gedanken der *treuga perpetua* entwickelten sich die weiteren Vorrechte der Pilger.

Doch die Entwicklung der persönlichen und sächlichen Rechte eines mittelalterlichen Pilgers spiegelt sich nur zum geringsten Teil im kirchlichen Recht. Garrison vertritt sogar die Ansicht, Gratian habe das Pilgerrecht aus dem Dekret mit voller Absicht ausgespart, weil es – was er nicht übersehen haben konnte – ein geradezu international anerkanntes Pilgerrecht bereits um 1140 gegeben habe, und damit keine Notwendigkeit für einen Konkordanzversuch divergierender Canones bestand<sup>25</sup>. Wie wir sehen, hatte Gratian nur die im 11. Jh. erhobene Forderung nach der persönlichen Integrität des Wallers in den Formulierungen der Reformpäpste in sein Dekret aufgenommen. Erst in die Dekretalen Eingang fand dann ein Schreiben Coelestins III., das die Usurpation von Land und Mo-

18 J. D. Mansi, Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio 19 (Graz 1960 [Nachdr.]) 916.

19 C 24 q. 3 c. 25.

20 Conc. Lat. I can. 14 (J. Alberigo u. a. [Hrsg.], Conciliorum oecumenicorum decreta [Bologna 1973] 193 [zit. COD]). C 24 q. 3 c. 23.

21 Conc. Lat. II can. 11 (COD [Anm. 20] 199).

22 Conc. Lat. III can. 22 (COD [Anm. 20] 222).

23 X 1.34.2.

24 Bernhard von Pavia, Summa decretalium, I tit. 24 Zit. bei Hoffmann (Anm. 12) 236; Sampedro (Anm. 7) 17.

25 Garrison (Anm. 7) 1189.

bilien eines Pilgers während seiner Wallfahrt verbietet<sup>26</sup>. Die Glossa ordinaria zu diesem Text bezieht ausdrücklich alle Pilger in die Entscheidung dieses Falles ein: *Peregrinantes (ad Papam), maxime clerici, cum omnibus rebus suis debent esse sub protectione Apostolica securi*<sup>27</sup>. Im 13. Jh. ist dann allgemein die Maxime anerkannt worden, daß Pilger dem *forum ecclesiasticum* unterstehen. In Rom bestätigt eine Urkunde des Senators Malabranca von 1235 diesen Grundsatz: *Omnes peregrini et Romipete sint spiritaliter de foro beatissimi Petri*. Rompilger können also nur vor das Gericht des Kapitels von St. Peter gezogen werden<sup>28</sup>. Aus Mainz ist für die gleiche Zeit die Existenz von *iudices cruce signatorum* belegt, eines besonderen Gerichts für Angelegenheiten von Kreuzfahrern<sup>29</sup>.

Nach einem Dictum Gratians wird Pilgern ferner Aufschub in Prozessen, die gegen sie anhängig waren, solange zugesichert, bis sie von der Reise zurückgekehrt sind<sup>30</sup>. Weitere Privilegien beinhalten u. a. das Recht, Pilgerkleidung zu tragen, mit Exkommunizierten zu verkehren und bei jedem beliebigen Priester die Messe zu hören, sowie auch in Zeiten des Inderdikts beichten zu dürfen<sup>31</sup>. Pilger waren bekanntlich durch ihre Kleidung, durch Stab und Tasche, allgemein kenntlich. Welchen Schutz Pilgerkleidung und -abzeichen tatsächlich boten, geht aus einem Bericht der Historia Compostelana hervor, wonach 1118 zwei Gesandte des Erzbischofs von Santiago, Diego Gelmirez, als Pilger verkleidet mit 120 Pfund Gold durch feindliches Territorium nach Rom zu gelangen suchten<sup>32</sup>.

Wenngleich bei Gratian und den frühen Dekretisten noch keine exakte juristische Trennung zwischen Pilgern und Kreuzfahrern existiert, werden im Laufe des 13. Jh. eine Reihe von materiellen Privilegien für die Jerusalemfahrer offenbar auch auf andere Pilger ausgedehnt: nicht zuletzt das Recht, auf weltliche und geistliche Lehen Hypotheken zu nehmen, das (für Kleriker wichtige) Privileg der vollen Pfründeneinkünfte bei ausgesetzter Residenzpflicht, sowie die Stundung von Schulden und Steuern während der Abwesenheit und die Exemption von Zöllen und Kreuzzugssteuern<sup>33</sup>. Pilgerfahrten wurden bekanntlich nicht selten aufgrund eines Gelübdes unternommen. Seit Gratian beschäftigten sich auch die Kanonisten mit den Problemen, die sich aus einem  *votum peregrinationis*, insbesondere im Falle

<sup>26</sup> X 2.29.1, JL 10672.

<sup>27</sup> Glossa ordinaria zu X 2.29.1: *Peregrinantes ad papam*.

<sup>28</sup> F. Bartoloni (Hrsg.) Codice diplomatico del Senato Romano (= Fonti per la Storia d'Italia 87) (Rom 1948) 143–145 Nr. 86 (hier S. 145 Zeile 13–14).

<sup>29</sup> Vgl. K. Rossel (Hrsg.) Urkundenbuch der Abtei Eberbach im Rheingau 1–2 (Wiesbaden 1862–72), I, 246 von 1226.

<sup>30</sup> D. G. post C 3 q. 3 c. 4.

<sup>31</sup> X 5.38.11.

<sup>32</sup> Hist. Compostelana II, 4 (= España sagrada 20) (Madrid 1765, Nachdruck 1965) 260 f.

<sup>33</sup> Brundage (Anm. 17) 159 ff.

der Nichterfüllung, ergaben. Das Verfahren für den Erlaß einer durch feierliches oder privates *votum* gelobten *peregrinatio* hat für Kreuzfahrer und Pilger in ähnlicher Weise gegolten: man konnte einen Vertreter benennen, ihn bezahlen und auf die Reise schicken oder ein anderes frommes Werk an Stelle einer *peregrinatio* ableisten. Jedoch ist die Bindung eines *votum* für Kreuzfahrer viel größer als für andere *peregrini*. Bei den Kreuzzügen kommt es schließlich zur völligen Pervertierung des Pilger-Gedankens seit den Tagen Innozenz III., indem die Ablösbarkeit eines *votum* durch eine Geldzahlung gestattet wurde. Bei einem *votum peregrinationis* wurde ähnlich verfahren<sup>34</sup>.

Die Stellung der Pilger im weltlichen Recht kann nur kurz gestreift werden. Das römische Recht kennt den Ausdruck *peregrinatio* nur im Sinne von „Reise ins Ausland“, „fern von der Heimat sein“, während *peregrinus* soviel wie fremd, ausländisch, nicht zu den römischen Bürgern zählend bezeichnet<sup>35</sup>. Die kaiserlichen Rechte des Mittelalters bieten keine weitergehenden Privilegien als die kanonischen Quellen. Im Liber de Feudis werden freie Wahl der Unterkunft, Testamentsrecht und die Sicherung der Habe von Pilgern im Todesfall garantiert<sup>36</sup>. Das spanische Recht des 13. Jh., besonders ausgeprägt in den Konstitutionen Alfons IX. von Leon, der sich „protector de los peregrinos“ nennt, und in den Siete Partidas Alfons X., des Weisen, bekräftigt immer wieder den allgemeinen Schutz für die Pilger, bestätigt ihnen das Testamentsrecht und die einjährige Aufbewahrungspflicht für ihre Habe, falls Pilger ohne Testament sterben, droht ab und zu betrügerischen *albergarii* – den Herbergswirten – hohe Strafen für falsche Maße und betrügerisches Anlocken der Pilger an, doch die Könige gewähren den Pilgern im Grunde keine neuen Rechte<sup>37</sup>.

Dagegen nahmen sich die lokalen Rechte, wie etwa die spanischen Fueros, mehr der kleineren, aber konkreten Probleme der Pilger an: Sie regeln – wie der Fuero von Estella von 1164 – das Verfahren bei Streitigkeiten von Jakobspilgern mit dem Herbergswirt, eine – wie wir aus zahllosen Berichten sowie Mirakeln (etwa des Codex Calixtinus) wissen – sehr dringende Angelegenheit. Sie setzen Termine für das Begleichen von Schulden oder ordnen das den Pilgern auf den Hospitalfriedhöfen zustehende Begräbnis<sup>38</sup>. Schließlich sei noch auf eine Schutzbestimmung für Pilger aus dem anglo-normannischen Bereich hingewiesen: Der „attornatus“ in der Normandie (13. Jh.) besaß gewisse Kontroll- und Schutzfunktionen für den Waller während der Zeit seiner Abwesenheit<sup>39</sup>.

<sup>34</sup> Vgl. dazu zusammenfassend *Brundage* (Anm. 17) 30 ff.

<sup>35</sup> Vgl. die Nachweise bei *Heumann-Seckel*, Handlexikon zu den Quellen des röm. Rechts (1891<sup>7</sup>) 388.

<sup>36</sup> Liber de Feudis, Lib. 5 Tit. 1 § 10.

<sup>37</sup> Zu den spanischen Rechten: *Sampedro* und *Garrison* (Anm. 7).

<sup>38</sup> Fuero von Estella 1164, Text bei *Sampedro* (Anm. 7) 47.

<sup>39</sup> *Garrison* (Anm. 7) 1176.

Die Beteiligung von Klerikern an Pilgerfahrten warf besondere Probleme auf. Es kann kein Zweifel daran bestehen, daß sie in großer Zahl daran teilnahmen, daß es aber in weiten Bereichen der Kirche als eine Ausnahme angesehen werden mußte, wenn Kleriker eine Pilgerfahrt unternahmen durften. Viele Kritiker waren der Ansicht, ein Bischof solle besser bei seiner Herde, ein Priester an seinem Altar und ein Mönch an dem Ort bleiben, an dem er sich zur *stabilitas* verpflichtet habe<sup>40</sup>. Schon in den Dekreten Burchards von Worms und Ivos von Chartres werden karolingische Konzilsbeschlüsse dieses Inhalts zitiert, und bei Anselm von Canterbury findet sich heftiger Tadel an unkontrollierten Pilgerfahrten von Mönchen<sup>41</sup>. Ich zitiere als Kronzeugen für die Kritik des 12. Jh. den englischen Juristen, Theologen und Historiker Radulfus Niger: *Mihi tamen non multum sedet devotatorum peregrinatio, ut qui crucem susceperunt artioris vite et in loco determinato superinduant aliam crucem, ut evagentur*<sup>42</sup>. Immerhin widerspricht er hier Gratian, der es einem Mönch mit Zustimmung seines Abtes erlaubt, ein *votum peregrinationis*, ein Kreuzzugs- oder Pilgergelübde abzulegen<sup>43</sup>. Die Praxis jedoch ist sicher laxer gewesen, als Gratian sie postulierte, sonst wäre ein Konzilsbeschluß wie etwa der folgende aus Rouen vom 11. 2. 1189 überflüssig: *Nulla persona ecclesiastica vel vicarius perpetuus extra provinciam causa studiorum vel peregrinationis sine proprii episcopi licentia vel officialium suorum iter arripiat*<sup>44</sup>. Man beachte die Parallele von *studium* und *peregrinatio*! Beides galt gleichermaßen als erstrebenswert, unter anderem weil hierin Möglichkeiten des sozialen Aufstiegs lagen.

Priestern war es auf einer Pilgerfahrt nicht gestattet, ohne eine – später „Celebret“ genannte – Bescheinigung ihres Bischofs die Messe zu lesen oder Sakramente zu spenden. Diese Bestimmung wird verständlich, wenn wir einen Bericht des Codex Calixtinus von Santiago aus der Zeit von etwa 1130 danebenstellen: Auf den Pilgerwegen nach Vezelay, Santiago, Rom und St. Gilles (so heißt es dort) fänden sich falsche Priester zuhauf, die das Vertrauen der Pilger erschlichen, ihnen die Beichte abnähmen und sodann als Buße z. B. 30 Messen auferlegten. Diese sollte der Pilger bei einem Priester bestellen – gegen Bezahlung von 30 Pfen-

<sup>40</sup> Vgl. dazu L. Schmugge (Hrsg.), Radulfus Niger, De re militari (= Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters 6) (Berlin 1977) 46 f. und H. Schüppert, Kirchenkritik in der lateinischen Lyrik des 12. und 13. Jh. (= Medium Aevum 23) (München 1972) 95 f. G. Constable, Monachisme e pèlerinage au Moyen Age, in: RH 101 (1977) 3–27.

<sup>41</sup> Vgl. zu diesem Thema zuletzt G. Constable, Opposition to Pilgrimage in the Middle Ages, in: Studia Gratiana 19 (Mélanges G. Franssen) (1976) 125–146. Anselm von Canterbury (PL 150, 165) zit. bei Brundage (Anm. 17) 9/10.

<sup>42</sup> De re militari, IV, 10 (Schmugge [Anm. 40] 204).

<sup>43</sup> C 20 q. 4 c. 2 und D. G. p. c. 3.

<sup>44</sup> Konzil von Rouen 1189 Febr. 2, Can. 8 (PL 207, 1180).

nigen –, der nie eine Frau berührt habe, nie Fleisch esse und in völliger Armut lebe<sup>45</sup>. Daß die armen Pilger dann die 30 Silberlinge dem vermeintlichen Priester hocheifreut gaben, weil er sich als ein solch Sittenreiner präsentierte und anbot, die Messen zu lesen, und so von ihm geprellt wurden, braucht nicht betont zu werden. Daß auf diese Weise aber auch beachtliche Elemente katharischer Doktrin unter die Pilger gebracht wurden, ist bisher kaum bemerkt worden.

Seit den Gottesfrieden des ausgehenden 10. Jahrhunderts haben also die Pilger durch die Kirche und interessierte weltliche Herren Privilegien, also Freiheiten im echt mittelalterlichen Sinn, erhalten. Diese Freiheiten wurden den *peregrini* ohne Ansehen ihres Geburtsstandes gewährt und führten mit zu einem gewaltigen Ansteigen der Zahl von Pilgern auf den Straßen des mittelalterlichen Europa.

### 3. Zu einigen sozialen und wirtschaftlichen Aspekten des Pilgerwesens

Ein erster Höhepunkt des mittelalterlichen Pilgerwesens ist im 12. Jh. festzustellen. Insbesondere die Wallfahrten zum Grab des Apostels Jakobus in Santiago im Nordwesten Spaniens erfreuten sich großer Popularität. Die „Wiederentdeckung“ des Apostelgrabes in Santiago um 830 – offenbar als politischer Schachzug gegen das im Adoptianismusstreit verketterte Toledo durch die nordspanische Resistance gedacht – führte nach dem Abebben der Normannen- und Sarazenenfälle schon im 10. Jh. Pilger aus dem Grenzland, vereinzelt sogar aus dem benachbarten Frankreich, nach Galizien. Offenbar bedingt durch den Kontakt mit den normannischen Expeditionen ist Galizien als „Jakobsland“ bereits in den nordischen Sagas des 10. Jahrhunderts erwähnt. Im 11. Jahrhundert nahmen die Pilgerströme – nicht zuletzt durch die päpstlichen Privilegien attraktiv gemacht – stetig zu. Für die Reise zum Grab des Apostels Jakobus in Santiago existierte bereits im 12. Jahrhundert eine Art Baedeker oder Guide bleu, der Pilgerführer des „Codex Calixtinus“<sup>46</sup>. Auf der großen Pilgerstraße, zu der sich in Puente la Reina die aus Frankreich kommenden Routen nach Santiago vereinen, drängten sich nach Auskunft eines ganz unverdächtigen zeitgenössischen Beobachters, eines islamischen Gesandten des Kalifen von Cordoba, die Pilger derart, daß die Straßen geradezu verstopft gewesen sein sollen<sup>47</sup>. Den Umfang des Pilgerwesens bezeugt auch das an den großen Pilgerwegen entstandene Versorgungsnetz für die *peregrini*. Am „camino francés“ zum Heiligen Jakobus traf der Waller im mittleren

<sup>45</sup> W. M. Whitehill (Hrsg.), Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus 1 (Santiago 1944) (Sermo Calixt' II. zum 24. Juli, Jakobstag).

<sup>46</sup> J. Vielliard (Hrsg.), Le guide du pèlerin de Saint-Jacques de Compostelle (Mâcon 1965).

<sup>47</sup> Bericht des islam. Gesandten bei *Sampedro* (Anm. 7) 3.

Abstand von 10 bis 12 Kilometern auf ein Hospital. Für die Reise zu den Gräbern der Apostelfürsten nach Rom stand den Pilgern etwa im Raum von Lucca sogar alle 5 Kilometer eine Herberge zur Verfügung. Der englische Dichter Chaucer schließlich bezeugt uns – wenn auch für eine spätere Zeit – in seinen *Canterbury Tales* den exzellenten touristischen Service entlang dem Pilgerweg nach Canterbury. Im fernen Spanien erhielten Santiagopilger z. B. im 13. Jh. in Villamartin für 3 Tage Brot, Wein, Fleisch und Käse, in Pamplona um 1285 Brot, Fleisch und Gemüse. Die Versorgung war an einigen Etappen offenbar so gut, daß die Aufenthaltsdauer z. B. im *Hostal de los Reyes* in Santiago auf 3 Tage (bzw. 5 im Winter) und in Oviedo sogar auf eine Nacht beschränkt war<sup>48</sup>.

Das mittelalterliche Pilgerwesen besaß auch eine besondere wirtschaftliche Komponente, sowohl was die besuchten Orte wie auch was die Wallfahrer selbst angeht. Bischöfe und Äbte der bevorzugten Pilgerzentren verstanden es sehr wohl, den Schatz ihrer Heiligen und Reliquien auch in klingende Münze umzuwandeln. Und ohne die Schenkungen der mächtigen Wallfahrer und den *Obolus* der kleinen Pilger wäre so mancher Klosterbau, so manche Kathedrale, die wir noch heute als Kleinode romanischer oder frühgotischer Baukunst bewundern, nicht errichtet worden. Die zum Grab des Heiligen Thomas Becket strömenden Pilger brachten am Anfang des 13. Jahrhunderts immerhin ein Viertel aller Einkünfte des nicht gerade armen Erzbistums Canterbury auf; im Jahr 1313, in dem man erstmals diesen Anteil in Zahlen angeben kann, waren das rund 7 500 Florenen<sup>49</sup>. Pilger stellten auch ihren „know how“ zur Verfügung: Die Abtei *Christ Church* in Canterbury gewann um 1200 einen schwierigen und langwierigen Prozeß gegen ihren durchaus gelehrten Erzbischof Hubert Walter, weil die Mönche von ausländischen rechtskundigen Pilgern beraten wurden, die gerade das Grab des Hl. Thomas Becket besuchten<sup>50</sup>. Der „Pilgertourismus“ warf auch damals schon Gewinne ab, nicht nur für die Kloster- und Bischofskirchen, sondern bisweilen auch für die Waller selbst, wie wir sehen werden.

Insbesondere die weltlichen und geistlichen Herren Nordspaniens haben diese Seite des Pilgerwesens schnell erkannt und ihrerseits durch gezielte Maßnahmen die Pilgerreise attraktiv zu machen versucht: So schaffte bereits 1072 Alfons VI. von Kastilien den Zoll von Valcarcel an der Grenze nach Galizien zugunsten der Santiago-Pilger aus – wie es in der Urkunde heißt – Spanien, Frankreich, Italien und Deutschland ab<sup>51</sup>, und König Sancho-Ramirez von Navarra (1076–1094) erließ den Pilgern die Zölle in Jaca und Pamplona. Dabei wurden sogar Zolltarife für verschiedene Stoffe

<sup>48</sup> *Vazquez de Parga* (Anm. 8) 1, 281 ff. bes. 331 und 3, 70 Nr. 61.

<sup>49</sup> C. R. Cheney, *Medieval Text and Studies* (Oxford 1973) 357.

<sup>50</sup> Cheney (Anm. 49) 25.

<sup>51</sup> *Sampredo* (Anm. 7) 5, Text: 229 f.

(u. a. Brügger Tuch) und andere Handelswaren angegeben. Bezeichnend ist jedoch die Einschränkung in der Urkunde: *Et si fuerint Romei mercatores*. Die glückliche Verbindung von Pilgerfahrt und Geschäft war offenbar nichts Außergewöhnliches<sup>52</sup>. Spanische Provinzialsynoden verschärften bezeichnenderweise schon im 12. Jh. die allgemeinen Schutzbestimmungen für Pilger unter dem bedeutendsten Förderer der Jakobspilgerfahrt, dem späteren Erzbischof Diego Gelmirez, durch hohe Strafen und unter Einbeziehung auch der Kaufleute. So formulierte die Synode von Compostela 1114: *Mercatores romarii et peregrini non pignorentur, et qui aliter egerit, duplet quae tulerit, et sit excommunicatus, solidos sexaginta persolvat domino illius honoris*<sup>53</sup>.

Seit dem 2. Kreuzzug haben bekanntlich die auf dem Seewege von Nordeuropa nach Jerusalem segelnden Kreuzfahrer fast ausnahmslos auch Santiago besucht und dabei wohl auch Handelsbeziehungen angeknüpft; es sei denn, sie wurden wie eine Kölner Expedition von 60 Schiffen im Jahre 1189 gar nicht erst in die Stadt eingelassen; dies offenbar aber mit gutem Grund, denn wie es schien hatten die Kölner geplant, aus Santiago die Jakobs-Reliquien mitzunehmen, um sie denen der Hl. Drei Könige an die Seite zu stellen, welche bereits 25 Jahre früher aus Mailand an den Rhein gebracht worden waren. Man fürchtete offenbar in Santiago einen erneuten Kölner Reliquien-Raub<sup>54</sup>.

Nun einige Bemerkungen zum sozialen Stand der Pilger, der sich im Laufe des Mittelalters offenbar beträchtlich gewandelt hat. Im 10. und 11. Jh. erwähnen die Quellen fast ausschließlich hochadlige Pilger, Bischöfe und Äbte als Wallfahrer. Verschiedene sich ergänzende Quellen beweisen, daß die Pilger des 12. und 13. Jahrhunderts nur noch zum geringsten Teil Könige, Grafen, Bischöfe und Äbte waren, sondern „namenlose“ *peregrini* aus allen Teilen der Christenheit. Sie drängten sich z. B. in Santiago in der ersten Nacht nach ihrer Ankunft zu Hunderten in der Kathedrale um die Nachtwache am Grab des Apostels. Es ist vorgekommen, daß die Santiago-Pilger am Ziel ihrer *peregrinatio* angelangt, sich um die besten Plätze an der Tumba des Apostels derart stritten, daß dabei sogar Blut floß. Dies muß wiederholt geschehen sein, denn Papst Johannes XXII. erlaubte 1328 dem Erzbischof von Santiago, die nach solchen Gewalttaten notwendige und eigentlich durch den Bischof vorzunehmende Rekonziliation der Kathedrale einem einfachen Priester zu übertragen<sup>55</sup>. In den Zeremonien des 13. Jh. sind ferner besondere Predigten in den Muttersprachen der verschiedenen Pilgergruppen vorgesehen<sup>56</sup>.

<sup>52</sup> Vazquez de Parga u. a. (Anm. 8) 3, 109 Nr. 76.

<sup>53</sup> Synode von Compostela 1114, Can. 23 (*Mansi* 21, 122).

<sup>54</sup> Kölner Königschronik (MGH SS 17, 796).

<sup>55</sup> Vgl. dazu *A. Lopez-Ferreiro*, *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Compostela*, 11 Bde. (Santiago 1898–1908) (hier 5, 49 und 6, 82 f. Apparat Nr. 18).

<sup>56</sup> Vgl. *Lopez-Ferreiro* (Anm. 55) 5, 64–66.

Im späteren Mittelalter treten zwei Gruppen von Santiago-Pilgern verstärkt auf: Bürger, insbesondere aus den Niederlanden und aus den norddeutschen Hansestädten, sowie ritterliche Pilger. Das Interesse der nordwesteuropäischen Handelsmetropolen am Jakobs kult, belegbar auch durch die große Anzahl von Jakobspatrosinien in diesem Raum sowie durch den Zusammenschluß ehemaliger Santiago-Pilger zu Jakobsbruderschaften, geht parallel mit intensiven Handelsbeziehungen zu Nordspanien, welches für die seefahrenden Kaufleute bequem zu erreichen war. Zurückgegangen ist offenbar der Anteil des höheren Klerus am Pilgervolk. Das steigende Interesse einer anderen Schicht, der ritterlichen Pilger, ist im späteren Mittelalter nicht nur auf Santiago konzentriert, sondern geht auf alle entfernteren Pilgerorte. Eine Art touristischen Abenteueriums spricht bei aller Spiritualität aus den Aufzeichnungen, die viele dieser Herren über ihre Reisen hinterlassen haben. Signifikant kommt diese Haltung bei dem rheinischen Ritter Arnold von Harff zum Ausdruck, der im Jahre 1499 verlangte, in Santiago die Tumba des Apostels öffnen zu dürfen, um sich davon zu überzeugen, daß dessen Gebeine wirklich dort ruhten. In seinen Grabstein zu Lövenich jedoch ließ er stolz die Embleme aller von ihm besuchten Pilgerorte meißeln<sup>57</sup>.

Doch nicht alle mittelalterlichen Pilger waren aus freien Stücken unterwegs. Einen wichtigen Sonderbereich der Pilgerfahrten stellten nämlich Sühne- und Bußwallfahrten dar<sup>58</sup>. Nach allgemeiner Auffassung aus der irdisch-schottischen Bußdisziplin erwachsen, wurden derartige Wallfahrten für schwere Vergehen wie Inzest und Mord bereits seit dem 7. Jh. verhängt. Die Dauer dieses Exils oder die Zielorte wurden anfangs zumeist nicht bezeichnet. Diese von Steven Runciman<sup>59</sup> treffend als eine Art „Sozialhygiene“ charakterisierte Praxis fand seit dem 10. Jh. im Abendland Verbreitung. Für das Brandschatzen, für *incendiarium*, hat das Konzil von Reims 1119 entweder den Eintritt in einen Mönchsorden oder eine Jerusalemfahrt vorgeschrieben<sup>60</sup>. Friedrich Barbarossa knüpfte an diese Tradition an, indem er es in der *Constitutio contra incendiarium* von 1186 den Bischöfen freistellte, Brandstifter nach verbüßter Acht entweder nach Jerusalem oder nach Santiago zu schicken, wie es auch bereits Canon 18 des II. Laterankonzils von 1139 anordnete<sup>61</sup>. Seit diesem Konzil haben auch Buß- und

<sup>57</sup> Zu Arnold von Harff vgl. E. V. Grootte, Die Pilgerfahrt des Ritters Arnold von Harff 1496–1499 (Köln 1860).

<sup>58</sup> Zu den Bußwallfahrten vgl. C. Vogel, Le pèlerinage pénitentiel, in: *Pellegrinaggi* (Anm. 3) 37–94. L. Maes, Mittelalterliche Strafwallfahrten . . ., in: *Festschrift für G. Kisch* (Stuttgart 1955) 99–118. R. A. Aronstam, Penitential Pilgrimages to Rome in the Early Middle Ages, in: *Archivum Historiae Pontificiae* 13 (1975) 65–83.

<sup>59</sup> S. Runciman, The Pilgrimages to Palestine before 1095, in: K. M. Setton (Hrsg.), *A History of the Crusades 1: The First Hundred Years* (Madison–London 1969) 73.

<sup>60</sup> Hoffmann (Anm. 12) 226 f.

<sup>61</sup> MGH Const. I Nr. 318, 8 S. 450. Conc. Lat. II can. 18 (COD [Anm. 20] 201).

Pilgerfahrten nach Rom zur Absolution päpstlich reservierter Zensuren (Vgl. Canon „Si quis suadente“, C 17 q 4 c 29) stark zugenommen. Sühnewallfahrten sind dann seit dem 13. Jh. für Mord und Kirchenraub selbst adligen Herren auferlegt worden. Die *poenitentia publica non solemnis* (Robert von Flamborough), wie in der Sprache der Poenentialien eine solche Bußwallfahrt hieß, wurde allerdings bis ins 13. Jh. nur von geistlichen Gerichten, sozusagen als humaner Ersatz für die Todesstrafe, verhängt. Seit dem Ende dieses Jahrhunderts gingen auch weltliche Instanzen im belgisch-niederländischen Raum, später auch in den Hansestädten dazu über, Strafwallfahrten – insbesondere nach Santiago – anzuordnen. Zwischen 1415 und 1513 erfolgten allein in Antwerpen etwa 2 500 Verurteilungen zu Wallfahrten. In der Regel mußten diese Pilger wider Willen innerhalb von 3 bis 15 Tagen aufbrechen und es wurde ihnen bisweilen vorgeschrieben, wie lange sie *in peregrinatione* zu verbleiben hätten, manchmal drei bis acht Jahre lang<sup>62</sup>.

Es blieb nicht aus, daß diese Art von Pilgerfahrt auf die Einschätzung der *peregrini* im allgemeinen negativen Einfluß hatte. Im Extremfall wurden die Begriffe „Pilger“ und „Verbrecher“ synonym: In Regensburg ließ der Magistrat 1248 jeden als Kreuzfahrer Erkenntlichen ohne Umschweife und Prozeß am nächsten Baum aufhängen<sup>63</sup>. Ähnlich erging es 1309 Kreuzfahrern in Brabant, die auf dem Weg nach Avignon (wie üblich) über die Juden herfallen wollten, worauf die Brabanter angeblich etwa 200 von ihnen erschlugen<sup>64</sup>. Von daher wird es auch verständlich, warum die katholischen Könige Spaniens den Pilgerweg nach Santiago auf eine 4 Meilen breite Zone entlang dem alten camino francés begrenzten. Wer diese Zone verließ, hatte keinen Anspruch darauf, die Vorrechte des Pilgerstatus zu genießen<sup>65</sup>. Die Nationalstaaten nahmen das Pilgerwesen unter eine strengere Kontrolle: Von den Pilgern wurden jetzt vielfach Geleitbriefe und Ausweisschreiben aus ihrer Heimat verlangt.

Ich habe wiederholt vom „Pilgertourismus“ gesprochen und angedeutet, daß das Versorgungsnetz für den mittelalterlichen Waller, die Spitäler, Klöster und Herbergen an Pilger Routen, modernen Hotelketten ähnelten. Ich meine allerdings, daß eine touristische Komponente dem Pilgerwesen von Anfang an nicht abzusprechen ist, wenngleich Labande immer wieder die eigentlichen spirituellen Motive Buße, Heiligung und Andacht als An-

<sup>62</sup> Vgl. dazu *Maes* (Anm. 58).

<sup>63</sup> *Odorici Raynaldi Continuatio Annalium Caesaris Baronii* 13 (Köln 1692) 583. Für den Hinweis danke ich R. Elze.

<sup>64</sup> *G. Kurth* (Hrsg.), *Jean de Hocsem, Chronik* (= *Recueil de textes pour servir à l'étude de l'histoire de Belgique*) (Brüssel 1927) 128 mit Anm. 4.

<sup>65</sup> Zur Begrenzung des Pilgerweges auf eine Breite von 4 „leguas“ vgl. die Entscheidungen der Cortes des 16. Jahrhunderts bei *Sampedro* (Anm. 7) 74 f., zu den Geleitbriefen *Vazquez de Parga* (Anm. 8) 1, 276 f. und 3, 40 f.

triebskräfte einer *peregrinatio* hervorgehoben hat<sup>66</sup>; manche *peregrini* wünschten ja nichts sehnlicher, als am Zielort ihrer Reise zu sterben. Gleichwohl verweisen uns die Quellen auch auf die „touristischen“ Absichten vieler Waller. Den mittelalterlichen Autoren ist dieser Aspekt des Pilgerwesens keineswegs entgangen. Radulfus Glaber bemerkt Anfang des 11. Jh. spitz aber nicht unzutreffend auf pilgernde Zeitgenossen gemünzt, so manch einer ziehe nur aus, um nach der Rückkehr gebührend bewundert zu werden<sup>67</sup>. Radulfus Niger, ein englischer Historiker und Theologe des 12. Jahrhunderts hat das Phänomen des „Tourismus“ noch schärfer gesehen, wenn er schreibt, viele *peregrinationes* würden nicht um Gottes, sondern um der Menschen willen antreten „um zu sehen und gesehen zu werden“<sup>68</sup>.

Fast alle mittelalterlichen Pilger waren bemüht, ein Zeichen vom Zielort ihrer Reise nach Hause zu bringen<sup>69</sup>. Die Palmen der Jerusalem-pilger, die Muschel der Jakobsfahrer, das Amulett mit den Insignien der Apostelfürsten oder ein Bild vom Schweißstuch Christi von den *Romipetae* in die Heimat getragen galten ursprünglich als Ausweis für eine erfolgreich beendete *peregrinatio*. Schon am Ende des 12. Jhs. wurden diese Abzeichen auch zu Dokumenten des Sozialprestiges. Der Vertrieb der Pilgerabzeichen nahm bald kommerziellen Umfang an, sie wurden begehrt, aber ihr Besitz konnte nicht mehr als sicheres Beweisstück für eine vollzogene Pilgerfahrt gelten. Die Reaktion kirchlicher Stellen auf diese Entwicklung blieb nicht aus. So forderte schon Innozenz III. 1199 als Nachweis für die vollzogene Jerusalemfahrt ein Dokument des Königs oder Patriarchen von Jerusalem, des Templer- oder Hospitalitermeisters oder eines päpstlichen Legaten<sup>70</sup>. Diese Forderung eines schriftlichen Beweisstückes dürfte im 13. Jahrhundert mindestens auch von allen Sühnewallern gefordert worden sein. Auf der gleichen Linie liegt das Verbot Papst Alexanders IV. von 1259, die Jakobs-Muscheln anderswo zu verkaufen als in Santiago selbst<sup>71</sup>. Innozenz III. gestand schon 1199 allein den Kanonikern von St. Peter das Monopol der Herstellung und der Vertriebes der aus Blei gefertigten Apostelamulette zu<sup>72</sup>.

<sup>66</sup> Labande (Anm. 3).

<sup>67</sup> R. Glaber, *Historiarum libri V* (Prou [1886] 107).

<sup>68</sup> Longas ineunt peregrinationes, ut videant et ut videantur, Radulfus Niger, *Liber Regum*, zit. bei *Schmugge* (Anm. 40) 212, Anm. 27<sup>1</sup>. Vgl. zum touristischen Aspekt der Pilgerfahrten jetzt die anregende, aber in den historischen Teilen nicht immer zuverlässige Arbeit von V. und E. Turner, (Anm. 3) 20, die pointiert bemerken „... a tourist is half a pilgrim, if a pilgrim is half a tourist“.

<sup>69</sup> Vgl. dazu K. Köster, *Pilgerzeichen-Studien*, in: *Bibliotheca docet*, Festschrift Welmer (Amsterdam 1963) 77–100.

<sup>70</sup> Inn. III., Register II, 270 (PL 214, 828–32) dazu *Brundage* (Anm. 17) 125.

<sup>71</sup> Vgl. *Vazquez de Parga* (Anm. 8) 3, 95.

<sup>72</sup> O. Hageneder – A. Haidacher (Hrsg.), *Die Register Innozenz III. 1* (Graz–Köln 1964) 772 Nr. 534.

Im Spätmittelalter sind ritterliche „Prestigepilgerfahrten“ und die exklusiven Jakobs-Bruderschaften bürgerlicher und ritterlicher Kreise doch wohl nicht nur ein Zeugnis für das spirituelle Interesse an einer *peregrinatio*, sondern ebenso für deren gesellschaftliche Funktion. Es ist festzuhalten, daß die Bedeutung des Pilgerwesens für einen mittelalterlichen Menschen jeglichen Standes nicht hoch genug eingeschätzt werden kann. Eine *peregrinatio*, ganz gleich ob sie zu den fernen Apostelgräbern oder den heiligen Stätten Palästinas ging, ob sie sich über Monate, nicht selten über Jahre hinzog, oder etwa nur von Köln nach Siegburg zum Heiligen Anno oder von Zürich nach Zurzach zur Hl. Verena führte, eine solche *peregrinatio* bot dem einzelnen die Möglichkeit, aus der drückenden Abhängigkeit der Grundherrschaft, aus den engen Schranken des Klosters oder selbst den begrenzten Freiheiten der Stadt wenigstens für eine gewisse Zeit auszubrechen. Sie war somit ein bedeutendes Moment der Mobilität im Mittelalter. Diese privilegierte Stellung der *peregrini* und die Fürsorge, der sich Arm oder Reich, Bauer oder Prälat auf den Pilgerstraßen erfreute, hat geradezu einen mittelalterlichen „Massentourismus“ mit religiöser Begründung, eine „Reisesehnsucht im religiösen Gewand“ hervorgerufen, wie es Karl Bosl formuliert<sup>73</sup>. Bei aller religiösen Motivation, welche nicht abgestritten werden soll, die aber dem Pilgerwesen vielfach als einziger Beweggrund unterstellt wird, darf man den „touristischen“ Aspekt nicht außer Acht lassen. Es sei hier nur an Chaucer erinnert, seinen weitgereisten Ritter oder das Weib von Bath, welches angeblich dreimal nach Jerusalem gepilgert war und bereits Rom, Köln und Santiago aufgesucht hatte, bevor es zum Grab des Heiligen Thomas Becket zog, nicht um sich zu kasteien, sondern zu unterhalten „und dazu den Segen Gottes und seiner Heiligen nach Hause [zu] tragen“<sup>74</sup>.

Die Pilgerfahrt ist also auch eine Art Ausbruch aus dem grauen und harten Alltag des mittelalterlichen Menschen. Dieser Aspekt ist sehr treffend noch von Ferdinand Gregorovius beschrieben worden. Gregorovius hat mit der kritischen Nüchternheit des Historisten im Jahre 1856 die Wallfahrt zur Madonna von Genazzano in der Nähe von Rom beobachtet: „Man denke ferner“, so schreibt er über die Pilger, „daß dieses Volk in solcher Form des religiösen Lebens erzogen, nichts Höheres hat als eine Wallfahrt nach einem seiner Heiligtümer. Wenn es ein langes Jahr in Mühe geduldet, und alle solche Schicksale und Verschuldungen sich jahredurch ihm aufgehäuft haben, welche seine moralische Welt verwirren und sein Gemüt belasten, dann greift es für ein paar Festtage nach dem Wanderstab. Von seiner harten Scholle in den Bergen sich lostrennend, von schwerer Arbeit

<sup>73</sup> K. Bosl, Die horizontale Mobilität der europäischen Gesellschaft im Mittelalter, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 35 (1972) 51.

<sup>74</sup> Chaucer, Canterbury Tales, Prolog Verse 463 f. A. Borst, Lebensformen im Mittelalter (Berlin 1973) 154.

ausruhend, bewegt es sich einmal wieder und fühlt sich frei in Gemeinschaft seiner Dorf- und Stadtgenossen, mit denen es ein gleicher Zweck vereinigt“<sup>75</sup>. Eine Pilgerfahrt bedeutete in der Tat für viele mittelalterliche Menschen (in den Worten Arno Borsts) „die konkrete Utopie vom gelingenden Leben“<sup>76</sup>.

#### 4. Schluß

Seit der Jahrtausendwende wurden die Pilgerfahrten zu einem Kennzeichen der gesteigerten Mobilität des Mittelalters. Unter dem kirchlichen Schutz der *treuga perpetua* erfreute sich der *peregrinus* besonderer Privilegien. Als Pilger wurde ihm zumindest auf Zeit der Ausbruch aus den Schranken seiner Gesellschaft und seines Standes ermöglicht. Als Pilger konnte er ihm sonst unerreichbar bleibende ferne Länder und fremde Völker Europas zu Gesicht bekommen. Zugleich hoffte er auf den Nachlaß seiner Sünden und (wie die zahllosen Mirakelberichte uns zeigen) in vielen Fällen auf die Erlösung von Krankheit und Leid am Ziel seiner Pilgerreise, ein Moment der Mentalität des mittelalterlichen Menschen, welches wir nur zu leicht zu unterschätzen geneigt sind.

Aber auch zu sozialem Aufstieg bot eine Pilgerfahrt in weit entfernte Länder Gelegenheit. An den Rändern des *orbis christianus*, in den von der Reconquista eroberten, aber nur dünn besiedelten Gebieten der iberischen Halbinsel oder in Süditalien fanden Jakobspilger und *Romipetae* Siedelland oder Lehen zu Konditionen, die ihnen in der immer enger werdenden Heimat nicht mehr geboten wurden, insbesondere aber im Heiligen Land. In der „Einwanderergesellschaft“ (Praver) der Kreuzfahrerstaaten existierte die entscheidende Differenz zwischen Freien und Unfreien nicht, welche die westliche Gesellschaft des Mittelalters kennzeichnete. Zur Zeit der Kreuzfahrerherrschaft in Palästina gab es unter den Franken, wie die Christen dort genannt wurden, nur Adlige und Freie, letztere in den Quellen als *burgenses* bezeichnet. Zu den *burgenses* gehörte die große Mehrheit der in der Heimat ursprünglich unfreien Kreuzfahrer oder Pilger, welche nun hier *ultra mare* den Rechtsstatus eines freien Mannes erhielten. Ähnlich wie andere Fernpilgerfahrten bot auch der Kreuzzug eine Möglichkeit zu sozialem Aufstieg durch Mobilität. Im Hinblick auf diese Möglichkeiten und die Bedeutung des mittelalterlichen Pilgerwesens für Mobilität, Kommunikation und Lebensgefühl allgemein möchte ich die These „Pilgerfahrt macht frei“ verstanden wissen. Wenn Freiheit im Mittelalter als Privilegierung zu verstehen ist, dann gilt das in besonderem Maße für den Pilger.

---

<sup>75</sup> F. Gregorovius, Wanderjahre in Italien. Aus der Campagna von Rom, 1856/58 (München 1968) 297 f.

<sup>76</sup> Borst (Anm. 74) 322.