

WINFRIED ROMBERG

Julius-Maximilians-Universität Würzburg
e-mail: romberg@theologie.uni-wuerzburg.de

WALLFAHRTEN IM BISTUM UND HOCHSTIFT
WÜRZBURG IM ZEITALTER VON
KONFESSIONALISMUS UND AUFKLÄRUNG
(CA. 1600–1803)
ZUR AMBIVALENZ KATHOLISCHER
FRÖMMIGKEITSGESTALTUNG IN DER FRÜHEN NEUZEIT

1. WALLFAHRTSWESEN UND OBRIGKEITLICHE
FRÖMMIGKEITSBESTIMMUNG IN DER FRÜHEN NEUZEIT

1.1. NIEDERGANG UND NEUFORMIERUNG IM ZEITALTER
DES KONFESSIONALISMUS

Im 17. und 18. Jahrhundert kann das katholische Franken unstreitig als ausgesprochenes Wallfahrtsland gelten¹. Tatsächlich zählte das Fürstbistum (Hochstift) Würzburg in der Hochblüte des Kirchenbarock um 1730–1740 nicht weniger als dreißig amtlich anerkannte Wallfahrtsor-

¹ Grundlegende Literatur (Auswahl): *Wallfahrt kennt keine Grenzen*, hg. v. L. Kriss-Rettenbeck, (1984); L. Hüttl, *Marianische Wallfahrten im süddeutsch-österreichischen Raum*, (Kölner Veröffentlichungen zur Religionsgeschichte 6, 1985), hier S. 54-59; *Wallfahrt und Alltag in Mittelalter und Früher Neuzeit*, hg. v. G. Jaritz, (Österreichische Aka-

te² Die Fülle der halboffiziellen oder rein volkstumsmäßigen Pilgerstätten entzieht sich hingegen bislang einer vollständigen Inventarisierung³. Im vorliegenden Forschungsauftritt ist über eine reine Phänomenologie des Wallfahrtswesens hinaus ein stärker funktionales und strukturanalytisches Verständnis innerhalb der Gesamtheit des religiös-politischen

demie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse, Sitzungsberichte 592, 1991); W. Brückner, *Zur Phänomenologie und Nomenklatur des Wallfahrtswesens und seiner Erforschung*, in: ders., *Kulturtechniken, (Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte* 85, 2000), S. 223–268; D. J. Weiß, *Prozessionsforschung und Geschichtswissenschaft*, „Jahrbuch für Volkskunde“, 27 (2004), S. 63–79. Landesgeschichtliche Literatur: H. Dünninger, *Processio peregrinationis. Volkskundliche Untersuchungen zu einer Geschichte des Wallfahrtswesens im Gebiet der heutigen Diözese Würzburg*, 1, „Würzburger Diözesangesichtsblätter“ (künftig zitiert als: „WDGBL“), 23 (1961), S. 53–176; ebenda, 2, „WDGBL“, 24 (1962), S. 52–188, hier 1, S. 55–96 (allgemeine Einleitung); *Wallfahrt im Bistum Würzburg. Die Gnadenorte, Kult- und Andachtsstätten in Unterfranken*, hg. v. W. Brückner, W. Schneider, (*Kirche, Kunst und Kultur in Franken* 3, 1996), mit aktualisierter Literatur; P. Hersche, *Muße und Verschwendung. Europäische Gesellschaft und Kultur im Barockzeitalter*, 2 Bde. (2006), hier S. 794–838.

² W. Romberg, *Die Würzburger Bischöfe 1684–1746, (Germania Sacra. Dritte Folge* 5. *Das Bistum Würzburg* 8, 2014), S. 574 (Stand 1734): 1) Gnadenorte der Sakramentsverehrung: Iphofen, Lauda, Röttingen; 2) Kreuzverehrung: Eibelstadt, Gaibach, Gerlachsheim, Kreuzberg in der Rhön; 3) Marianische Wallfahrten: Buchen, Dettelbach, Dippach, Eichhorn bei Comburg, Fährbrück, Findelberg, Fridritt, Haßfurt, Heilbronn, Höchberg, Kirchberg bei Volkach, Maria Limbach, Mergentheim, Nikolausberg ob Würzburg (Käpple), Retzbach; *Sammlung der hochfürstlich würzburgischen Landesverordnungen*, 1–3 (1776, 1801, 1810) (künftig zitiert als: *Landesverordnungen*), hier 2, S. 236f. Nr. 226 (betr. Zunftrechte der Kerzenzieher an Wallfahrtsorten mit Liste der Gnadenstätten, 16.02.1741): Dort sind als offizielle „Landwallfahrten“ noch zusätzlich genannt: Heidingsfeld, Zellingen, zum Hl. Maternus nach Günthersleben, Kreuzberg, Fährbrück, Versbach (zum Hl. Rochus), Eibelstadt (zum Hl. Kreuz), Himmelspforten, Oberzell (zum Hl. Markus), Unterzell (zu den Hl. Alexander und Calepodius), Veitshöchheim (zur Hl. Bilhildis). Vgl. die kartographische Wiedergabe der Wallfahrtsorte um 1750, in: *Atlas zur Kirche in Geschichte und Gegenwart. Heiliges Römisches Reich – Deutschsprachige Länder*, hg. v. E. Gatz in Zusammenarbeit mit R. Becker, C. Brodtkorb, H. Flachenecker, (2009), S. 224 Nr. 115 (bearbeitet von H. Flachenecker).

³ Vgl. Dünninger, *Processio peregrinationis*, 2, S. 55. Exemplarisch: R. Ebner, *Die Maria-Hilf-Bruderschaft in Ipthausen*, „WDGBL“, 66 (2004), S. 419–424, hier 422 (besondere Marienverehrung unterhalb des Wallfahrts-Charakters).

Herrschaftskontextes intendiert, um eine differenziertere Sicht auf diesen Teilbereich der zu Unrecht oftmals pauschalisierten „barocken Volksfrömmigkeit“ zu eröffnen⁴.

Nach dem frühzeitigen Durchschlagen der evangelischen Reformation in weiten Bevölkerungskreisen Frankens bereits seit den frühen 1520er Jahren⁵ zeugen zunächst nur wenige Nachrichten über weiterlebende Wallfahrten⁶. Zudem waren etliche Gnadenorte bereits um 1500 in Vergessenheit geraten, so dass der Brauch des frommen gemeinsamen Pilgerns bereits vorreformatorisch in eine Krise geraten war⁷. Daher glich der Würzburger Bischof Friedrich von Wirsberg (reg. 1558–1573) dem sprichwörtlichen „einsamen Rufer in der Wüste“, als er 1561 in seinem Fastenhirtenbrief, einem der ersten seiner Art in der Diözese, anlässlich der Einberufung der letzten Tagungsperiode des Trienter Konzils (1562/1563) bistumsweit Fasten, Buße und Beichte sowie öffentliche Bittprozessionen und -wallfahrten in allen Pfarrgemeinden „nach alter Catholischer Christenlicher ordnung“ verordnete⁸.

Sein Amtsnachfolger Julius Echter von Mespelbrunn (reg. 1573–1617) schritt seit Beginn der 1580er Jahre weitaus energischer zu einer letztlich erfolgreichen Rekatholisierung des Würzburger Landes. Als Bischof zugleich in politischer Hinsicht auch Herr über

⁴ Zusammenfassend: A. Holzem, „Volksfrömmigkeit“. Zur Verabschiedung eines Begriffs, „Theologische Quartalschrift“, 182 (2002), S. 258–270.

⁵ Vgl. A. Wendehorst, *Die Bischofsreihe von 1455 bis 1617*, (*Germania Sacra Neue Folge* 13. *Das Bistum Würzburg* 3, 1978), S. 88–92 (Quellenbelege); K. Guth, *Die Würzburger Kirche in der Begegnung und Auseinandersetzung mit der Lehre Luthers*, in: *Unterfränkische Geschichte*, hg. v. P. Kolb, E.-G. Krenig, 3 (1995), S. 17–61.

⁶ Exemplarisch: H. Dünninger, *Maria siegt in Franken. Die Wallfahrt nach Dettelbach als Bekenntnis*, (1979), S. 17f.; J. Endres, *Hl. Blut in Iphofen. Mit einer Edition des Mirakelbuchs*, (*Veröffentlichungen der Gesellschaft für fränkische Geschichte* XIII/49, 2007), S. 34–37.

⁷ Dünninger, *Processio peregrinationis*, 2, S. 114 (Findelberg), S. 124 (Kirchberg bei Volkach).

⁸ Zit. n. F. X. Wegele, *Geschichte der Universität Würzburg*, 1–2, (Neudruck 1969), hier 2, S. 36–39 Nr. 17.

sein „Fürst-Bistum“ (eigentlich „Hochstift“), berief er sich dabei auf das ihm zustehende landesherrliche *Ius reformandi*, das im Augsburger Religionsfrieden 1555 den Reichsfürsten zugesprochen worden war⁹. In solcher Rückführung weiter Bevölkerungskreise ging es diesem entschiedenen Konfessionalisten in nuce um die Rekonstruktion der gesamten katholischen Glaubens- und Frömmigkeitstradition. Er verfolgte mithin ein integrales Programm, dies in klarer innerkatholischer Absetzung von humanistisch geprägten Vermittlungstheologien bzw. einem sog. Kompromiss-Katholizismus, in denen die in Rede stehenden altgläubigen Frömmigkeitsformen von Wallfahrt, Prozession, Fasten und sonstigen „frommen Werken“ als *Adiaphora* beiseitegelegt wurden¹⁰. Stattdessen wurde im konfessionellen Zeitalter und in enger Befolgung der Bestimmungen des Trienter Konzils auch in den Würzburger Landen das Wallfahrtswesen zu einem der Bekenntnisattribute vollgültiger Rechtgläubigkeit umgeformt, wenngleich dieses der reformerischen Generallinie folgend strenger bischöflicher Aufsicht unterworfen wurde¹¹.

⁹ Zusammenfassend: M. Heckel, *Vom Religionskonflikt zur Ausgleichsordnung. Der Sonderweg des deutschen Staatskirchenrechts von Augsburger Religionsfrieden bis zur Gegenwart*, (Bayerische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse, *Abhandlungen Neue Folge* 130, 2007), bes. S. 10–25.

¹⁰ Versus H. Brommer, *Rekatholisierung mit und ohne System. Die Hochstifte Würzburg und Bamberg im Vergleich (ca. 1550–1700)*, (2014), bes. S. 12: Der dort vertretenen Hauptthese zufolge stelle einseitig der Kommunionempfang nach katholischem Ritus die konfessionelle Diskriminante dar, hingegen wird der glaubenssystemische und binnendiskursive Charakter der integralistischen Religionspolitik der Würzburger Autoritäten vernachlässigt. Vgl. Rezension von F. Kleinhagenbrock, „WDGBL“, 77 (2014), S. 350–351.

¹¹ *Concilium Tridentinum. Diariorum, Actorum, Epistolarum, Tractatumum. Nova Collectio edidit Societas Goerresiana*, 5, 7/1, 8–9, (1911, 1919, 1924, 1961), hier 9, S. 1077–1079, Sessio XXV: *De invocatione, veneratione et reliquiis sanctorum, et sacris imaginibus* (3.12.1563). Vgl. H. Jedin, *Entstehung und Tragweite des Trienter Dekrets über die Bilderverehrung*, „Theologische Quartalschrift“, 116 (1935), S. 143–188, 404–429; G. Reiter, *Heiligenverehrung und Wallfahrtswesen im Schrifttum von Reformation und katholischer Restauration*, (Diss. phil. masch., 1970), bes. S. 57–60.

Bischof Julius Echter gründete vor allem zwei bedeutende und symbolträchtige Wallfahrten neu, diejenige auf dem Kreuzberg im Rhöngebirge im nördlichen Hochstift und zum Gnadenbild Mariens bei Dettelbach (*Maria in arena*, auch *Maria in vineis*) im südöstlichen Landesteil. Die Dettelbacher Wallfahrt wurde von ihm mit einem monumentalen Kirchenneubau ausgestattet und regelrecht zur „Staatswallfahrt“ aufgewertet. Dorthin pilgerte er auch höchstpersönlich und weihte den fertiggestellten Kirchenbau schließlich 1613 in aller Solemnität ein¹². Diese Wallfahrt zum marianischen Gnadenbild fand ihre Entsprechung in der bereits um 1600 in offiziellen liturgischen Druckwerken ausgesprochenen Weihe des Würzburger Landes an die Immaculata als der neuen *Patrona Franconiae*. Damit setzte Julius Echter gleichfalls im Wallfahrtswesen deutliche Leitlinien einer konfessionalisierten Frömmigkeitskultur dezidiert katholisch-tridentinischer Provenienz.

1.2. KONFESSIONALISTISCHE KONNOTATIONEN

Im Ergebnis änderte sich der Charakter der Wallfahrt im Vergleich zum Mittelalter: Das forensische Motiv der Sühne meist für Kapitalverbrechen fiel vollständig weg, da das Strafen irdischer Übertretungen weitestgehend der römisch-rechtlich modernisierten Justiz zugefallen war in Form der reichsgesetzlichen *Cautio criminalis Carolina* (CCC) Kaiser Karls V. (reg. 1519-1556), die in Würzburg 1548 eingeführt wurde¹³. Desgleichen wurde, wie angedeutet, der Aspekt der Glaubensdemonstration aufgewertet: sowohl konfessionell-apologetisch nach außen wie in binnenkultureller Bestärkung katholischer Orthodoxie.

¹² Wendehorst, *Bischofsreihe*, S. 212; Dünninger, *Processio peregrinationis*, 2, S. 56–62; ders., *Wallfahrt nach Dettelbach*, S. 19–57.

¹³ Vgl. H. Knapp, *Die Zenten des Hochstifts Würzburg. Ein Beitrag zur Geschichte des süddeutschen Gerichtswesens und Strafrechts*, 1: *Die Weistümer und Ordnungen der Würzburger Zenten*, 1–2 (1907), hier 1, S. 65–67 und hier 2, S. 789, 820 (ältere Sühnewallfahrten).

Identisch blieb der votive Buß- und Sühne-Charakter, weshalb man Wallfahrten zur Abwendung von natürlichen wie menschengemachten Katastrophen, wie Hungersnöten, Epidemien und Kriegen, und schließlich zum Dank für überstandene Leidenszeiten unternahm. Die letzte dahinlautende offizielle Begründung erging in Würzburg am Vorabend der Aufklärung¹⁴.

Die im Umfeld des Hochstifts in Form von zahlreichen Nah- oder Fernwallfahrten aufgesuchten Gnadenorte bildeten hierbei – gemessen an der altchristlichen Tradition – lediglich Nebenplätze (*peregrinationes minores*). Der Gesamttendenz nachtridentinisch-konfessionalistischer Kirchenverfassung, Frömmigkeitsformen und deren intensivierter obrigkeitlichen Steuerung folgend, kam es auch hier zu einer diözesanen Territorialisierung, um den Verkehr der Pilgergruppen möglichst innerhalb der eigenen Bistumsgrenzen zu halten¹⁵.

Inhaltlich wie gleichermaßen zeichenhaft setzte nun der Siegeszug der miraculösen Bilder als hauptsächlicher Gegenstand dieses erneuerten Votivkultes ein, welcher die althergebrachten Heilumsfahrten zu den Gräbern der Diözesanheiligen rasch überflügelte¹⁶. Ebenso wandelte sich das Wallfahren in dieser Epoche zusehends zum festen religiösen Brauchtum im Jahreskreis, wodurch es wesentlich stärker als noch im Mittelalter in den dergestalt kirchenamtlich regulierten Frömmigkeitskontext integriert werden konnte.

¹⁴ *Landesverordnungen*, 2, S. 660f. Nr. 463 (25.04.1755).

¹⁵ Zusammenfassend: G. Schreiber, *Strukturwandel der Wallfahrt*, in: *Wallfahrt und Volkstum in Geschichte und Leben*, hg. v. dems., (1934), S. 1–183, bes. S. 21–62; B. Schneider, *Wallfahrtskritik im Spätmittelalter und in der „Katholischen Aufklärung“*. *Beobachtungen zu Kontinuität und Wandel*, in: *Wallfahrt und Kommunikation, Kommunikation über Wallfahrt*, hg. v. dems., (*Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte* 109, 2004), S. 281–316, hier S. 298–300 (mit zahlreicher Literatur). Vgl. W. Brückner, *Die Neuorganisation von Frömmigkeit des Kirchenvolkes im nachtridentinischen Konfessionsstaat*, in: *Das Konzil von Trient und die Moderne*, hg. v. P. Prodi, W. Reinhard, (*Schriften des Italienisch-Deutschen Historischen Instituts in Trient* 16, 2001), S. 147–173.

¹⁶ Dünninger, *Processio peregrinationis*, 1, S. 68–74, 176.

Diesem konstruktivistischen Element obrigkeitlicher Lenkung und des theologisch kohärenten wie Frömmigkeitsästhetischen Aufbaus konfessioneller Glaubenshemisphären widerstritt jedoch in unauflösender Grundspannung ein nicht geringes Potential an nebengottesdienstlicher Volksreligiösität jenseits des ordentlichen Pfarrlebens. Es entzog sich in eigenartiger Weise diesem Ordnungsrahmen des konfessionalistischen Kirchen-, Gesellschafts- und Staatstektonik. Gekennzeichnet war es durch eine ihrer Natur nach uneinheitliche und wechselnde Mischung aus Freude an Mirakulösem wie Nebenkultischem und sonstig religiös Abseitigem, aus nicht selten fabulierenden Ätiologien und unbekümmerten Volksmedizinischen Ausdeutungen rund um die Gnadenstätten sowie nicht zuletzt von (moralischer) Verselbständigung¹⁷.

Somit sei in der vorliegenden Darstellung betont, dass das frühneuzeitliche Wallfahrtswesen bereits seit seiner Reorganisationsphase um 1600 geprägt war von dieser fortdauernden Ambivalenz, einerseits von offizieller Einhegung und andererseits laikaler Eigendynamik. Auch in diesem wichtigen Segment katholischer Frömmigkeits- und Bekenntniskultur finden sich deshalb Kontinuitätsstränge kirchenamtlichen Regulierens, welche dem aufklärerischen Kampf gegen die Barockfrömmigkeit voraufgingen und teils in sie mündeten¹⁸.

¹⁷ Ebenda, 1, S. 68, 74, 109, 111. Zur Wundergläubigkeit an Wallfahrtsorten: D. Harmening, *Fränkische Mirakelbücher. Quellen und Untersuchungen zur historischen Volkskunde und Geschichte der Volksfrömmigkeit*, „WDGBL“, 28 (1966), S. 25–240, bes. S. 47–144.

¹⁸ W. Romberg, *Das Würzburger Pfarrwesen vom Dreißigjährigen Krieg bis zur Säkularisation (1617–1803). Institutionen und Pastoral im Spiegel der landesherrlichen Kirchenordnungen*, „WDGBL“, 73 (2011), S. 95–158, bes. S. 135–139. Vgl. Schneider, *Wallfahrtskritik*, S. 300f.; W. Hartinger, *Katholische Volkskultur im Heiligen Römischen Reich deutscher Nation im 17./18. Jahrhundert*, in: *Religion und Kultur des 17. und 18. Jahrhunderts*, hg. v. P. C. Hartmann, (*Mainzer Studien zur Neueren Geschichte* 12, 2004), S. 473–488, bes. S. 488.

2. FORMEN UND THEMEN DER WALLFAHRTEN

2.1. ÄLTERE WALLFAHRTEN, NEUE GNADENORTE, SEKUNDÄRWALLFAHRTEN UND ÄTIOLOGISCHE UMDEUTUNGEN: ZUR DYNAMIK DES FRÜHNEUZEITLICHEN WALLFAHRTSWESENS

Die älteren, teilweise noch vom Früh- und Hochmittelalter herrührenden prozessionalen Grabkulte des Bistumsheiligen und Märtyrer-Missionars Kilian und seiner Gefährten – der Legende nach erschlagen in Würzburg 689 – wie des ersten amtierenden Bischofs Burkard (742–753) erfuhren signifikante Umdeutungen: Der vormals bistumsweite *Concursus* kam schrittweise bis zu den 1730er Jahren zur einfachen Prozession der Stadt- und Umlandpfarreien herab¹⁹. Die Verehrung Burkards seinerseits erfuhr fern des Bistumssitzes in einer markanten Felsgrotte bei Homburg am Main an der legendarischen Stelle seines eremitenhaften Gebetes und Sterbens ab 1699–1721 eine ungeahnte Popularität bis weit ins 19. Jahrhundert, freilich jedoch in nebenkultischer Form²⁰.

Ein unverhoffter Aufschwung im Untersuchungszeitraum war dagegen dem traditionell als heilig erachteten Bischof Bruno (reg. 1034–1045) vergönnt: Nach Erhebung seiner Gebeine 1699 überstrahlte seine Bedeutung sogar diejenige Kilians. Doch machte der Abbruch der Domkrypta, des eigentlichen Kultortes, zugunsten einer geräumigeren Gestaltung des Hochchores der Devotion 1749 ein ebenso rasches Ende: Auf diese Weise ging in Gestalt einer sich wandelnden Ästhetik

¹⁹ Dünninger, *Processio peregrinationis*, 2, S. 162f. Vgl. ausführlich zu spätmittelalterlichem und frühneuzeitlichem Kult, Reliquien und „Heiltum“ sowie zum diesbezüglichen Bruderschaftswesen in Würzburg wie auch in Rom: F. Merzbacher, *Zur Rechtsgeschichte und Volkskunde der Würzburger Kiliansverehrung*, „WDGBL“, 14/15 (1952/53), S. 27–56.; L. K. Walter, *St. Kilian, Schrifttumsverzeichnis zu Martyrium und Kult der Frankenapostel und zur Gründung des Bistums Würzburg*, „WDGBL“, 51 (1989), Ergänzungsband u. ebd. 52 (1990), Ergänzungsband.

²⁰ Dünninger, *Processio peregrinationis*, 1, S. 107f.

zugleich ein geändertes Frömmigkeitsverständnis einher, das nunmehr der dunklen, geheimnisvollen Stätten entbehrte²¹. So blieb denn auch dem damaligen Bemühen des geschichtssinnigen Benediktiners Ignatius Gropp (1695–1758), 1754 noch weitere Würzburger Bischöfe als heilig anzuerkennen und damit deren Verehrung zu initiieren, der erhoffte Erfolg versagt²².

Die Orte der Kreuzesverehrung stützten sich durchweg auf vorhandene Kreuzpartikel²³. Einzig bei der Wallfahrt auf den bereits erwähnten Kreuzberg in der Rhön handelte sich um einen ursprünglich auf ein Gipfelkreuz bezogenen *Confluxus* spontanen Charakters²⁴. Neben den antijüdisch motivierten Herren-Wallfahrten (s. u.) findet sich im alten Bistum bis zur Säkularisation 1802/1803 noch eine eucharistische Verehrung in Burgwindheim²⁵.

Bei der großen Zahl von marianischen Wallfahrten²⁶ handelt es sich zum einen um noch aus dem Spätmittelalter stammende und entsprechend revitalisierte Ziele, teils um Neubildungen²⁷. Weiters bezogen sie ihre als damals zeitgemäß empfundenen Konnotationen aus der

²¹ Ebenda, 1, S. 100–103; Romberg, *Die Würzburger Bischöfe 1684–1746*, S. 267 (mit weiterführender Literatur).

²² I. Gropp, *Geheiliger Wirtzburgischer Bischoffs=Sitz. Das ist Lebens=Beschreibungen Deren heiligen Burchardi, Megingaudi, Arnonis, Brunonis und Adalberonis Bischoffen zu Wirtzburg*, (1754). Vgl. W. Weiß, *Ignaz Gropp (1695–1758) als Hagiologe der Franconia sancta*, „WDGBL“, 74 (2012), S. 327–345, hier S. 343f.

²³ Dünninger, *Processio peregrinationis*, 1, S. 163f. (Kreuzkapelle bei Machtilshausen, ab 1742), 164 (Kreuzkapelle bei Bieberehren, ohne Anfangsdatierung), 172f. (St. Gangolf bei Fladungen, seit 1596–1605).

²⁴ Ebenda, 1, S. 165–168. W. Brückner, *Die Wallfahrt zum Kreuzberg in der Rhön*, (*Kirche, Kunst und Kultur in Franken* 7, 1997), bes. S. 17–39, 48–94.

²⁵ B. Neundorfer, *Zur Entstehung von Wallfahrten und Wallfahrtspatrozinien im mittelalterlichen Bistum Bamberg*, „Bericht des Historischen Vereins Bamberg“, 99 (1963), S. 5–132, hier S. 52f. Zusammenfassend W. Folger, *Wallfahrtsstätten im Erzbistum Bamberg. Lebendige Tradition*, (1994).

²⁶ Zusammenfassend Dünninger, *Processio peregrinationis*, 2, S. 52–142.

²⁷ Ebenda, 1, S. 139 (Kapelle „Helferin der Christenheit“ bei Gerolzhofen, seit 1708); ebenda, 2, S. 62–67 (Käppele ob Würzburg, ab 1650), S. 111–113 (Marien-

Umdeutung älterer Ätiologien²⁸ bzw. aus sekundären, von auswärts auswärts übernommenen Kultmotiven (zum Beispiel Lauretische Madonna, Maria-Schnee-Verehrung, Unsere Liebe Frau vom Berge Karmel, Maria-Hilf-Verehrung)²⁹. Mitunter konnte das marianische Element in Form eines populären Nebenkultes (s. u.) sogar das ursprüngliche Dedikation bzw. das ursprüngliche Patrozinium eines Wallfahrtsortes überlagern³⁰. Insgesamt ist die manifeste Tendenz zur

Wallfahrt nach Retzbach, nach 1606), S. 131f. (Fridritt, ab ca. 1650), S. 170 (Erlach bei Ochsenfurt ab ca. 1725).

²⁸ Ebenda, 1, S. 126–135: In Fährbrück fand sich seit 1590 nachweisbar ein Heilwasserkult, der ab 1656 aber der marianischen Verehrung weichen musste; ebenda, 2, S. 84f. (Umdeutung der höchstwahrscheinlich ursprünglichen Hl.-Kreuz-Wallfahrt in Eckartshausen zur marianischen Kultstätte); ebenda, 2, S. 78–84: In Maria Buchen griff man seit ca. 1600 nicht mehr auf die ursprünglich mittelalterliche Gründungslegende einer angeblichen Marienbildschändung durch Juden zurück; ebenda, 2, S. 109–111 (Überlagerung eines älteren Marien-Motivs in Dimbach mit dem Rosenkranz-Motiv, ab 1630–1661).

²⁹ Ebenda, 1, S. 156f. (Verehrung der Lauretischen Madonna zu Effeldorf ab 1652–1653 unter Obhut der Jesuiten), S. 158: Die seit ca. 1453 bestehende Marienkapelle in Unterebersbach erhielt durch persönliche Benediktion des Weihbischofs Johann Bernhard Mayer 1723 eine Kopie des Maria-Schnee nach dem Gemälde von Lukas Cranach und damit wohl auch dieses neue Patrozinium; ebenda, S. 159 (Unsere Liebe Frau vom Berge Karmel in Zellingen ab 1652–1673); ebenda, S. 139 (Kapelle „Helferin der Christenheit“ bei Gerolzhofen, seit 1708). In seinem Stadthof von Haßfurt lässt Kloster Theres 1717 ein Passauer Maria Hilf-Bild aufstellen: Romberg, *Die Würzburger Bischöfe 1684–1746*, S. 268. Vgl. D. J. Weiß, *Die Mariahilf-Verehrung in Franken*, „Jahrbuch für fränkische Landesforschung“, 53 (1992), S. 201–215, hier S. 206–209; K. Guth, *Befreiung aus Gefangenschaft. Das Erzählmotiv der Errettung oder Befreiung in fränkischen Mirakelbüchern des 17. Jahrhunderts*, „WDGBL“, 61 (1999), S. 115–123.

³⁰ Dünninger, *Processio peregrinationis*, 2, S. 103 (Talkirche bei Münnerstadt mit dem vermutlichen Patrozinium zum Hl. Kreuz, Änderung wohl im 18. Jahrhundert), S. 124f. (Kirchberg bei Volkach, ursprünglicher Konkurs zur ehemaligen Pfarrkirche mit Patrozinium des Hl. Laurentius), S. 126–129 (Maria Limbach, ursprünglich Quellheiligtum), S. 137–140 (Maria Sondheim bei Arnstein, ebenfalls ursprünglicher Pfarrkonkurs). Vgl. zum vorhergehenden mittelalterlichen Phänomen: G. Zimmermann, *Patrozinienwahl und Frömmigkeitswandel im Mittelalter, dargestellt an Beispielen aus dem alten Bistum Würzburg*, 1, „WDGBL“, 20 (1958), S. 24–136; ebenda, 2, „WDGBL“, 21 (1959), S. 5–124.

festen Etablierung solcher sekundären Verehrungsformen an Gnadenstätten zu beobachten³¹.

Auch die örtlichen Heiligen und Seligen aus dem Kreis der *Franconia Sancta*³² wurden in der Gegenreformation teils frühzeitig (wieder) aufgegriffen³³, so auch im Zusammenhang mit Quellheiligtümern³⁴. Die Verpflanzung von örtlich bislang unbekanntem Heiligen stützte sich im Wesentlichen auf Reliquienimporte³⁵, sollte aber nicht in jedem Falle glücken³⁶. Eine Wiederholung der Wallfahrt zum Pferde-Patron Wolfgang am Abersee in Österreich bildete schließlich die 1651 wiederlebte Prozession zur Wolfgangskapelle bei Ochsenfurt³⁷.

³¹ Dünninger, *Processio peregrinationis*, 1, S. 175: Kreuzkapellen von Machtilshausen (Marienverehrung), St. Gangolf und St. Ursula in Alsleben (Vierzehnheiligen-Kult), Kreuzberg (franziskanisches Antonius-Motiv); Endres, *Hl. Blut in Iphofen*, S. 53f.: Das Gnadenbild der Pieta aus dem 1525 eingegangenen Augustinerchorherrenstift Birklingen wurde im Jahr 1700 zunächst in die dortige Blut-Kapelle und schließlich in der Pfarrkirche verehrt. Vgl. *Quellen zur Geschichte der Wallfahrt und des Augustinerchorherrenstifts Birklingen bei Iphofen 1457–1546*, hg. v. Th. Freudenberger, „WDGBL“, 5 (1937), S. 1–208.

³² Dünninger, *Processio peregrinationis*, 1, S. 103f. (Sel. „Viktor Überkomm“ in Baunach, belegt seit dem 15. Jahrhundert), S. 149f. (Hl. Maternus zu Güntersleben, seit 1345), S. 151 (St. Ursula zu Alsleben vor 1700); F. Arens, *Darstellungen und Kult der hl. Bilhildis zu Veitshöchheim bei Würzburg*, „Mainfränkisches Jahrbuch für Geschichte und Kunst“, 13 (1961), S. 63–100 (seit ca. 1720).

³³ Dünninger, *Processio peregrinationis*, 1, S. 104–106 (Hl. Makarius, erhoben 1615).

³⁴ Ebenda 1, S. 118f. (Quelle der Hl. Gertraud bei Waldzell, ab ca. 1600), S. 120 (Quelle der Hl. Radegundis bei Müdesheim im Werntal, ab ca. 1593–1595), S. 124–126 (Derzenbrunn bei Arnshausen, Einsetzen der Wallfahrt nicht datierbar).

³⁵ Ebenda, 1, S. 150 (Maternus-Reliquien 1722 aus Trier nach Güntersleben überführt), 152 (Ursula-Reliquien 1701 aus Köln nach Alsleben); B. Schemmel, *Zur Darstellung und Verehrung des hl. Aquilin im Bistum Würzburg*, „WDGBL“, 37/38 (1975, 1976), S. 199–228. Romberg, *Die Würzburger Bischöfe 1684–1746*, S. 574 (Wallfahrt zu den Hl. Alexander und Calepodius im Prämonstratenserinnenkloster Unterzell seit 1731).

³⁶ Romberg, *Die Würzburger Bischöfe 1684–1746*, S. 267, 572 (Erhebung der Gebeine der Sel. Immina 1700 und Feier des Jahrtages in der Domliturgie seit ca. 1737), S. 574 (Reliquien des Hl. Maximus 1737 aus Rom nach Frickenhausen am Main).

³⁷ Dünninger, *Processio peregrinationis*, 1, S. 155f.

Die Wallfahrten mit antijüdischem Tenor, die sich auf angebliche Hostien- oder Marienbild-Schändungen bezogen, wurden prinzipiell von der geistlichen Obrigkeit ätiologisch umgedeutet mit stets wachem Auge auf ein bleibendes antijüdisches Gewaltpotential in der christlichen Mehrheitsbevölkerung³⁸. Dies betraf auch die schließlich unterbundenen Prozessionen zum Grab eines Kindes bei Euerfeld, das 1692 unter ungeklärten Umständen gewaltsam zu Tode gekommen war und das nach des Volkes Meinung einem jüdischen Ritualmord zum Opfer gefallen sein sollte³⁹. Laut landesherrlichem Mandat von 1699, das bis zu Hochstiftsende fortgalt, sollten sich zur Wahrung des inneren Friedens hochstiftische Schutzjuden bei öffentlichen Prozessionen einschließlich Wallfahrten keinesfalls sehen lassen⁴⁰.

2.3. ZUM SPANNUNGSVERHÄLTNIS VON NAHWALLFAHRT UND FERNWALLFAHRT

Aus amtskirchlicher Sicht am bedenklichsten waren indes die mehrtägigen, mehrtägigen, gerade in der hier behandelten Epoche überaus beliebten Fernwallfahrten, konnten sie doch wegen der tridentinischen Residenzpflicht nicht ohne weiteres vom Ortspfarrer begleitet werden. Das Wohl und Wehe der geistlichen und moralischen Disziplin der Wallfahrtsgruppe erschien somit aus pfarrherrlicher Sicht bedenklich offen. Nicht zuletzt ermöglichte eine solche Wallfahrt eine auswärtige

³⁸ Endres, *Hl. Blut in Iphofen*, bes. S. 11–72, 179–188; J. Endres, *Hl. Blut in Iphofen und Lauda – Zur Rezeptionsgeschichte zweier Hostienfrevellelegenden*, „WDGBL“, 73 (2011), S. 281–314. Marienbild-Schändung zu Maria Buchen: Dünninger, *Processio peregrinationis*, 2, S. 78–81.

³⁹ Dünninger, *Processio peregrinationis*, 1, S. 106f.

⁴⁰ *Landesverordnungen*, 1, S. 488–491 Nr. 238 (30.12.1699), hier S. 499: zum sechsten. Vgl. I. König, *Judenverordnungen im Hochstift Würzburg (15.–18. Jh.)*, (*Studien zu Policy und Policywissenschaft*, 1999), S. 300. G. Rudolf, *Territoriale Rahmenbedingungen sowie Felder jüdischer Wirtschaftstätigkeit in der Frühen Neuzeit an Fallbeispielen aus Franken*, „Bulletin der Polnischen Historischen Mission“, 9 (2014), S. 125–151.

Beichte samt verpflichtendem Erwerb des Beichtzettels, wodurch diese eigentlich pfarrliche Aufgabe unkontrollierbar zu erodieren drohte.

Hinzu trat ein territorialpolitisches Moment: Die beliebtesten Fernwallfahrten von Würzburg aus, die noch in den 1780er Jahren nachrichtlich bis zu 2.000 Personen umfassten (s. u.), lagen im Gebiet benachbarter Reichsstände: In das Kurfürst-Erbstift Mainz führte die Wallfahrt zum Heiligen Blut zu Walldürn (erneuert ab 1610)⁴¹. Die Gnadenstätten von Vierzehnheiligen im Obermaintal sowie zur Heiligsten Dreifaltigkeit zu Gößweinstein gehörten dem Hochstift Bamberg an⁴². Gleichermaßen mochte bei der Wallfahrt auf den Volkersberg, der dem Kloster Fulda gehörte, eine unausgesprochene Konkurrenz zum nahegelegenen würzburgischen Kreuzberg mitgeschwungen haben.⁴³

Aus der territorialen und religiösen Vermischtheit der Territorien in Franken konnten bei Wallfahrten sogar ernste Vorfälle entstehen: Der wohl spektakulärste dieser Art ereignete sich 1781, als eine Würzburger Pilgergruppe auf dem Heimweg von Walldürn durch das protestantische Gebiet der Grafen von Wertheim zog. Dabei entsponnen sich mehrtägige Handgreiflichkeiten zwischen den Konfessionslagern, die erst durch heranmarschierende Würzburger Truppen beendet werden konnten. Dies zog schließlich sogar einen höchstrichterlichen Entscheid des Reichskammergerichts nach sich, wonach die Würzburger Wallfahrtstradition unter beiderseitiger Auflage der Friedfertigkeit zu gewährleisten sei⁴⁴.

⁴¹ Dünninger, *Processio peregrinationis*, 1, S. 83. W. Brückner, *Die Verehrung des heiligen Blutes in Walldürn, (Veröffentlichungen des Geschichts- und Kunstvereins Aschaffenburg 3, 1958); Heilig-Blut-Wallfahrt von Würzburg und Heidingsfeld nach Walldürn 1610 bis 2010. Festschrift*, hg. v. E. Soder von Guldenstubbe, (2011), bes. S. 31–51.

⁴² Zur Übersicht: Neundorfer, *Wallfahrten im Bistum Bamberg*, S. 70–72, 115–118.

⁴³ Vgl. Dünninger, *Processio peregrinationis* 1, S. 168–172.

⁴⁴ *Abdruck der bey dem Höchstpreislichen Kaiserlichen Reichs=Cammer=Gericht [...] in denen Wertheimischen Unruhen publizirten Sentenz*, (1782); B. Goy, *Aufklärung und Volksfrömmigkeit in den Bistümern Würzburg und Bamberg, (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 21, 1969)*, S. 157f. Weitere Belege von Rangeleien: Dünninger, *Processio peregrinationis*, 1, S. 87f. (Vorfälle 1660–1680, 1725); Endres, *Hl. Blut in Iphofen*, S. 61, 193–197 (Vorfälle 1632, 1719, 1722,

Schließlich begünstigten die Fernwallfahrten prozessionale Nebenziele bzw. Etappen entlang der Wegstrecke und sorgten ihrerseits für eine multiplikative Ausbreitung der Wallfahrtsgebräuche⁴⁵. Hinzu trat die anschwellende und kaum zu überblickende Fülle religiöser Bildstöcke als Wegmarken für die Pilgerzüge, die auch in materieller Hinsicht die regelrechte „Wallfahrtslandschaft“ im würzburgischen Franken verdichteten⁴⁶.

3. ZUR POLIZEILICHEN REGULIERUNG

3.1. VORSCHRIFTEN IM ZEITALTER DES KONFESSIONALISMUS (1584–CA. 1755)

Bereits die maßgeblichen Würzburger Kirchengesetze Julius Echters von 1584 und 1587 sahen die Wiederaufnahme von Prozessionen und Wallfahrten vor. Doch beschränkten sie die Wallfahrtstermine auf jährlich die zwei Anlässe zu den traditionellen altkirchlichen *Litaniae Majores* am St. Markus-Tag (25. April) und in der Kreuzwoche vor Christi Himmelfahrt; dies zudem ohne Rücksicht auf altrechtlich legitimierbare Gebräuche. Insbesondere betonten sie in disziplinarischer Hinsicht die von allen Teilnehmern einzuhaltende Andacht und Ordnung⁴⁷.

1742, 1777). P. Brachwitz, *Die Autorität des Sichtbaren. Religionsgravamina im Reich des 18. Jahrhunderts*, (*Pluralisierung & Autorität* 23, 2011), S. 219, 227 (Vorfälle bis 1665; schieflinge Regelungen mit Nachbarständen 1665, 1742).

⁴⁵ Zusammenfassend: Dünninger, *Processio peregrinationis*, I, S. 144–153, 160f: Hl. Maternus in Güntersleben, Hl. Ursula bei Alsleben (beide auf dem Weg nach Vierzehnheiligen), Effeldorf (auf dem Weg nach Dettelbach), Zellinger (auf dem Weg nach Aachen, Walldürn und Dettelbach), Wolfgangskult bei Ochsenfurt.

⁴⁶ Vgl. H. Hopf, *Studien zu den Bildstöcken in Franken insbesondere im Stadtreich und Landkreis Würzburg*, (*Mainfränkische Hefte* 54, 1970), bes. S. 117–119.

⁴⁷ *Julii Episcopi Statuta ruralia pro Clero suae Dioecesis* (1584), in: *Synodicon Herbigolense, Geschichte und Statuten der im Bisthum gehaltenen Concilien und Di-*

Dergleichen Ungemach witternd, mahnte auch die nach den Wirren des Dreißigjährigen Krieges 1670 erneuerte Kirchenordnung Bischof Johann Philipps von Schönborn (reg. 1642-1673), diese Frömmigkeitsakte seien einzig dann ersprißlich, „wenn sie nur mit aller Gottesfurcht, Andacht und guter Ordnung verrichtet werden.“ Auch solle das Volk in seiner Unbesonnenheit nicht so leichtfertig Gelübde aussprechen⁴⁸.

Die Kirchenordnung von 1693 schließlich, die bis zur Säkularisation gültig blieb, bestätigte die ausschließlichen beiden Wallfahrtstermine und sah für die sinngemäß zu unternehmenden Nahwallfahrten die verpflichtende Anwesenheit des Gemeindepfarrers sowie zumindest je eine teilnehmende Person pro örtlichem Haushalt vor. Gleichbleibend gebot diese Ordnung eine strikte Prozessionsfolge „ohne unnützes Geschwätz“ und untersagte zudem Wirtshausbesuch vor und nach der Wallfahrt. Das Aufsuchen neuer Wallfahrtsziele jenseits der traditionell besuchten Gnadenstätten war, wie grundsätzlich dergleichen „Novitäten“, den Pfarrgemeinden ohne Genehmigung des Geistlichen Rates als zuständiger bischöflicher Zentralbehörde nicht erlaubt⁴⁹. Dennoch nahm im Zuge der Quantifizierung der Wallfahrtsstätten unübersehbar auch die Besuchsfrequenz zu, so dass man schon bald, wie nach 1700 belegt, stillschweigend von den erwähnten zwei Terminen laut römischem Festkalender abwich⁵⁰.

oecesansynoden (künftig zitiert als: *Synodicon Herbipolense*), hg. v. F. X. Himmelstein, (1855), S. 321–384 Nr. XII, hier S. 349 Nr. 5; *Bischofs Julii Satzung und Ordnung wie es bei den Pfarrern mit dem Gottesdienst und Kirchenministerien soll gehalten werden*, (1589), ebenda, S. 384–404 Nr. XIV, hier S. 397. Exemplarisch: Stadtarchiv Würzburg, *Ratsakten 1243*: 17.05.1585 (amtliche Anordnung von Rogationstagen und einer Wallfahrt), ebenda: 13.07.1601 (Prozessions- und Wallfahrtsordnung).

⁴⁸ *Erneuerte Kirchen=Ordnung*, (1670), Cap. II (Zitat ebenda).

⁴⁹ *Kirchen-Ordnung deß Hoch-Stifts Würtzburg*, (1693), in: *Synodicon Herbipolense*, S. 408–451, Nr. XVIII, hier S. 419–421, Nr. 27, 31; *Instructio pro Parochis aliisque Beneficiatis*, (1691), in: *Synodicon Herbipolense*, S. 473–487, Nr. XX, hier S. 477, Nr. 10: Der Ortspfarrer dürfe nicht „gestatten, dass neue Fraternitäten, Andachten, Votivae, Processiones, Feyertäge, und dergleichen Novitäten [...] eingeführt werden“.

⁵⁰ Vgl. exemplarisch das Verzeichnis der von der Hauptstadt Würzburg aus unter-

Ab den 1720er Jahren wurden dann Spontanheilungen und dergleichen Wunderzeichen an Wallfahrtsorten ausführlicher vom Geistlichen Rat geprüft⁵¹. Gemäß Regelungen aus den 1740er und 1750er Jahren durften in strenger Trennung der Geschlechter nur Männer Prozessionsfahnen und religiöse Bilder tragen. Das Mitführen von Engelsfiguren war ebenso verboten. An den Gnadenstätten musste ebenso die Erfüllung der Mess-Stipendien sichergestellt werden⁵². Auffälligerweise blieb hingegen in den diesbezüglichen Mandatstexten das Tragen von Hieb- und Stichwaffen bei Wallfahrten („Kirchfahrten“) ausdrücklich erlaubt, bis dieser Passus zu Mitte der 1730er Jahre stillschweigend entfiel. Im weiteren Zusammenhang wurde schließlich 1781 das Böller- oder Salutschießen aus religiösem Anlass verboten, indes aus feuerpolizeilichen Gründen⁵³.

nommenen Wallfahrten um 1712 bei J. Val. Kirchgessner, *Gryphus Principalis sive Typus Boni Principis duodecim Titulis representatus et [...] Ioanni Philippo [...] Episcopo Herbipolensi [...] oblatu humillime*, (1712), S. 381, 384f.: Im Jahreslauf betrieb man je einmal vier- bis fünftägige Fernwallfahrten auf den Kreuzberg (organisiert von der Hl.-Kreuz-Bruderschaft) und nach Walldürn (Corporis-Christi-Bruderschaft) sowie (Nah)Wallfahrten nach Dettelbach, Höchberg und Retzstadt (Sodalität der Bürger- und Jungesellen, Höchberg nur Akademische Sodalität) und zur Hl. Gertrudis bei Kloster Neustadt am Main (Pfarrei St. Gertrud) und sogar mehrere Pilgerzüge nach Fahrbrück.

⁵¹ Exemplarisch: Endres, *Hl. Blut in Iphofen*, S. 64.

⁵² Universitätsbibliothek Würzburg (weiter: UBWü), Franc. 1592–1594: 10.01.1752 (betr. Mess-Stipendien mit Berufung auf das Regulativ Papst Innozenz' XII. von 23.11.1697, Plakat); *Auszug aus den würzburgischen Landes=verordnungen von 1574 bis 1811, welche den Stand, den Wirkungskreis, und die Pflichten der Seelsorger betreffen*, hg. v. J. Wirsing, (1811), S. 310f. (betr. Figurentragen, 17.06.1743), S. 311 (Scheidung der Geschlechter, 13.04.1753).

⁵³ Waffentragen: *Landesverordnungen*, 1, S. 239 Nr. 50 (19.06.1653). Folgemandate: ebenda, S. 484 Nr. 233 (30.06.1699) und S. 515 Nr. 255 (1.06.1700); *Policeyordnungen in den fränkischen Hochstiften Bamberg, Eichstätt und Würzburg*, hg. v. W. Wüst, (Die „gute Policey im Reichskreis. Zur frühmodernen Normsetzung in den Kernregionen des Alten Reiches. Ein Quellenwerk 6, 2013), S. 395f. Nr. 51 (Mandat 1700). Spätere Mandate ohne explizite Erwähnung: *Landesverordnungen*, 2, S. 191 Nr. 181, S. 207f. Nr. 193 (14.05.–22.08.1738). Verbot des Schießens: ebenda, 3, S. 235 (12.03.1781).

Bis zum Vorabend der Aufklärung hatte somit die Diözesanverwaltung eine beachtliche Regelungsdichte zwecks obrigkeitlicher Kontrolle und Begrenzung allzu ausufernder Wallfahrtsfreudigkeit aufgebaut mit dem positiven reformerischen Ziel, einen möglichst anstandslosen Betrieb rund um die Gnadenstätten zu gewährleisten. Freilich war der Grundtenor des Verbots kaum zu überhören. In den Kernpunkten drängte man auf äußere Ordnung und Disziplin sowie sozialkontrollierende Beschränkung jeglicher Leichtfertigkeiten, angefangen vom Gelübde bis hin zur strengen Unterscheidung (wirklicher) Wunder vom Aberglauben und anderweitigen Formen der „*fraus pia*“. Doch kündigten erste Wetterleuchten schon ab den 1730er Jahren den Zerfall der konfessionalistisch geschlossenen Glaubenswelt an in eine elitäre Devotion gehobener intellektueller wie ästhetischer Form einerseits und eine volkhafte-plebejische Praxis andererseits⁵⁴.

3. 2. REGULIERUNGEN DER AUFKLÄRUNG (CA. 1755–1800)

Die aufgeklärten Religionsreformen, die in Würzburg unter dem Pontifikat des Adam Friedrich von Seinsheim (reg. 1755–1779) Einzug hielten, nahmen als erste durchgreifende Maßnahme 1770 die allgemeinen Verlegung der beweglichen Feiertage auf Sonntage bzw. auf zwei landesweit einheitliche Termine vor. Jedoch aus taktischer Rücksicht auf die bevölkerungsweit zu erwartende Missstimmung blieben die weithin beliebten und immer noch zeitlich ungeregelt unternommenen Wallfahrten einstweilen ausgenommen⁵⁵.

Erst in einem zweiten Anlauf unter dem Folgebischof Franz Ludwig von Erthal (reg. 1779–1795) ging man 1785 in größerer Konsequenz

⁵⁴ Romberg, *Das Würzburger Pfarrwesen*, S. 145–147; ders., *Bischöfe 1684–1746*, bes. S. 575–577.

⁵⁵ *Landesverordnungen*, 2, S. 921f. Nr. 677 (23.04.1770). Vgl. Goy, *Aufklärung und Volksfrömmigkeit*, S. 117–119. Allgemein: Romberg, *Das Würzburger Pfarrwesen*, S. 145–147 (mit weiterführender Literatur).

vor: Nun durften die Nahwallfahrten tatsächlich nur noch an Sonn- und Feiertagen gehalten werden. Sinngemäß und ohne explizite Erwähnung waren damit auch die mehrtätigen Fernwallfahrten abgeschafft bis auf die altkirchlichen Anlässe an St. Markus und zu den Rogationen der Kreuzwoche, die auf eine dreitägige Spanne bemessen waren. Doch blieben diese Maßnahmen in ihrer Schärfe hinter den zeitgleichen Verboten im thesesianischen und josephinischen Österreich (1772–1784) merklich zurück⁵⁶.

Ebenso wenig gelang es der Diözesanleitung in einem folgenden fünfjährigen Ringen mit den beharrlich vorgetragenen Anliegen der Würzburger Stadtbevölkerung nicht, die von hier aus stattfindenden Fernwallfahrten, so auf den Kreuzberg, dauerhaft zu unterbinden. Damit zerschlug sich ebenso das Projekt einer ersatzweisen Verlegung der Kreuzberg-Wallfahrt auf das Würzburger Käppele. In den Zwischentönen dieser Auseinandersetzung musste die Geistliche Regierung erstaunlicherweise sogar zugeben, dass zu disziplinarischen Bedenken, einem aufgeklärten Hauptargument gegen das Massenpilgern, eigentlich keinerlei Anlass bestehe⁵⁷.

Insgesamt konnte die aufklärerische Restriktion des Pilgerwesens eher geringe Erfolge verbuchen: Bis zur Säkularisation 1802/1803 fanden die meisten Fernwallfahrten im Bistum nach wie vor unbehelligt statt. Einzig die ordensgeleiteten Gnadenstätten konnten unterdrückt werden, wenn es der bischöflichen Zentrale gelang, deren Seelsorgsrechte einzuziehen, so etwa in der Enthebung der Karmeliten von der Wallfahrtsseelsorge in Fahrbrück 1765 und weiters auf Diözesanebene durch die Auflösung des Jesuitenordens 1773⁵⁸. Immerhin konnte durch Aufstellung zahlreicher Gnadenbilder in Glasschreinen deren

⁵⁶ *Landesverordnungen*, 3, S. 324 (20.05.1785); Goy, *Aufklärung und Volksfrömmigkeit*, S. 67. Vgl. Schreiber, *Strukturwandel*, S. 73f., 78 (mit Auszügen der Verordnungen).

⁵⁷ Goy, *Aufklärung und Volksfrömmigkeit*, S. 148–151.

⁵⁸ Dünninger, *Processio peregrinationis*, 1, S. 133 (Fahrbrück OCarm), 157 (Effeldorf, SJ).

bislang körperliche Verehrung unterbunden werden⁵⁹. Am Dom ist schließlich 1797 die Entfernung eines nebenkultischen Gnadenbildes aus dem Kreuzgang belegt, dessen reger Volkszulauf amtlicherseits als Störung des ordentlichen Gottesdienstes empfunden wurde⁶⁰. Somit erwiesen sich Einzelaktionen und indirekte Maßnahmen als wirkungsvoller wie gleichermaßen unauffälliger als autoritative und generelle, landesweite Verbotsmandate.

Im entscheidenden qualitativen Unterschied wurden in der Aufklärungszeit nicht mehr lediglich Fehlformen instrumentell korrigiert wie zuvor in der konfessionalistischen Epoche, sondern diese Praxis *Pietatis* prinzipiell in Frage stellt⁶¹. Dieser Perspektivenwechsel hin zu einem merklich versachlichten, ökonomisch-eudämonistischen wie utilitaristischen Gesellschaftsbild schlug sich ebenso in den entsprechenden Begründungen nieder: Das erwähnte Verbotsmandat von 1785 tadelt verbreiteten Müßiggang moralisch scharf und richtet sich zugleich auf Verstandesebene gegen obwaltende Vorurteile, „falsche Begriffe“ und Irrtümer bezüglich dieser Reform. Der Klerus sei daher aufgerufen, volkspädagogisch für die Veränderungen zu werben und zu wirken. Die aufklärerische Publizistik seit den 1790er Jahren pauschalisierte schließlich diese anklingenden Invektiven, indem sie vor allem wider naiven Wunderglauben und den besonderen sakralen Charakter von Gnadenorten, moralisch anstößige Verlockungen wie auch die Verschwendung erarbeiteten Wohlstandes durch Reisekosten und

⁵⁹ Ebenda, 1, S. 102 (Bruno-Reliquien, 1762), 105 (Makarius-Reliquien, 1771), 2, S. 130 (Maria Limbach, undatiert), S. 61 (Dettelbach, 1778), S. 66 (Käppele, undatiert).

⁶⁰ Ebenda, 2, S. 105f. Es handelt sich um eine spätmittelalterliche Madonnenskulptur aus dem ehemaligen Kloster Vogelsburg, die 1797 schließlich auf das Würzburger Käppele verbracht wurde.

⁶¹ Vgl. R. Reinhardt, *Die Kritik der Aufklärung am Wallfahrtswesen*, in: *Bausteine zur geschichtlichen Landeskunde von Baden-Württemberg*, hg. v. G. Haselier, (1979), S. 319–345; Schneider, *Wallfahrtskritik*, S. 300–316. Vgl. den Beitrag von W. Wüst in diesem Band.

fromme Gaben wetterte⁶². Freilich lassen sich letztgenannte ökonomische Relevanzen bei derzeitiger Forschungslage kaum einschätzen⁶³. Auffälligerweise fehlt in diesem Begründungshorizont eine aus interkonfessioneller Rücksicht gebotene Mäßigung: Obwalteten doch in Würzburg noch in der aufgeklärten Spätzeit weitgehend ungebrochen konfessionalistische Selbstgewissheit⁶⁴.

4. SOZIOLOGISCHE ASPEKTE

Alle Bischöfe, von Julius Echter bis zu Adam Friedrich von Seinsheim, schenkten den innerdiözesanen bzw. inländischen Gnadenorten hohe Aufmerksamkeit und nicht selten sogar reges Interesse. Ihre Besuche dort trugen durchweg offiziellen Charakter, hoben mittels Stiftungen von Altären (darunter auch vollständigen Neubauten von großdimensionierten Gnadenaltären) oder anderweitigem liturgischen Gerät die jeweilige Bedeutung der einzelnen Stätte heraus und bekräftigten damit zugleich den landesherrlichen Superioritätsanspruch⁶⁵. Der wesentlich

⁶² Vgl. das Florilegium bei Goy, *Aufklärung und Volksfrömmigkeit*, S. 133–137, 140–146. Brückner, *Kreuzberg*, S. 94–106.

⁶³ Vgl. *Landesverordnungen*, 2, S. 236f. Nr. 226 (betr. Zunftrechte der Kerzenzieher an Wallfahrtsorten mit Liste der Gnadenstätten, 16.02.1741). Exemplarisch: Brückner, *Kreuzberg*, S. 63–65. Endres, *Hl. Blut in Iphofen*, S. 123–127.

⁶⁴ W. Romberg, *Die Würzburger Bischofsreihe von 1617–1803. Ausgewählte Forschungsperspektiven zu Landesherrschaft und geistlichem Wirken*, „WDBGL“, 76 (2013), S. 9–72, hier, S. 39–41. Vgl. Schneider, *Wallfahrtskritik*, S. 313.

⁶⁵ Th. Grebner, *Compendium historiae universalis et pragmaticae*, 1–3 (1757–1764), hier 3, S. 1204 (Johann Gottfried von Aschhausen, 1617–1622), 1211 (Franz von Hatzfeld, 1631–1642), 1217 (Johann Philipp von Schönborn, 1642–1673), 1219 (Johann Hartmann von Rosenbach, 1673–1675), 1220 (Conrad Wilhelm von Wernua, 1683–1684), 1223 (Johann Gottfried von Guttenberg, 1684–1698), 1395 (Johann Philipp von Greiffenclau, 1699–1719), 1401 (Johann Philipp von Schönborn, 1719–1724), 1404f. (Christoph Franz von Hutten, 1724–1729), 1407f. (Friedrich Carl von Schönborn, 1729–1746), S. 1414 (Anselm Franz von Ingelheim), 1420f. (Adam Friedrich von Seinsheim). Exemplarisch: M. Renner, *Drei geistliche Fürsten – Friedrich Karl, Franz*

puristischer eingestellte Franz Ludwig von Erthal suchte hingegen diese Orte bevorzugt zur Inspektion wie moralischer Volksbelehrung im Sinne aufklärerischer Spiritualisierung auf, wenn er auch keine konsequente Desakralisierung gleich der erwähnten Publizistik verfocht⁶⁶.

Institutionelle Träger der Gnadenstätten waren meist vom Bischof beauftragte Mendikanten, wie Franziskaner und Kapuziner, aber auch Jesuiten⁶⁷, die sämtlich für ihre volksnahe Seelsorge bekannt waren. Vermehrt strebten ebenso die Prälatenorden in ihrem mediaten Einflussbereich nach eigenen Gnadenorten⁶⁸. Eine Anzahl von Wallfahrten wurde auch vom örtlichen Pfarrklerus betreut⁶⁹. Fernwallfahrten dagegen wurden ausschließlich von Bruderschaften betrieben und organisiert⁷⁰.

Primäre Träger des Wallfahrens schließlich war die ländliche und stadtbürgerliche Bevölkerung. Insbesondere die Fernwallfahrten der

Georg von Schönborn und Adam Friedrich von Seinsheim – als Gründer und Förderer der Wallfahrtskirche Maria Limbach, „WDGBL“, 67 (2005), S. 231–255.

⁶⁶ Goy, *Aufklärung und Volksfrömmigkeit*, S. 131f.

⁶⁷ Franziskaner: Dettelbach seit 1616, Kreuzberg seit 1677. Vgl. Flachenecker H., *Franziskaner und Laienfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit*, in: *Franziskus – Licht aus Assisi. Katalog zur Ausstellung im Erzbischöflichen Diözesanmuseum und im Franziskanerkloster Paderborn*, hg. v. Ch. Stiegemann, B. Schmies, H.-D. Heimann, (2011), S. 190–197. – Karmeliten: Fährbrück und Zellingen, jeweils seit 1652. – Effeldorf: Jesuiten seit 1652. – Kapuziner: Maria Buchen seit 1727, Käppele ob Würzburg seit 1747.

⁶⁸ Dünninger, *Processio peregrinationis*, 2, S. 111: Die Dörfer des Klosters Münscherschwarzach pilgert nach Dimbach. Kloster Theres OSB: Passauer Maria Hilf-Bild in seinem Stadthof in Haßfurt. Kloster St. Jakob OSB: Hl. Makarius in der eigenen Kirche. Kloster Neustadt OSB: St. Gertraud bei Waldzell. Kloster St. Stephan OSB: St. Maternus zu Güntersleben. Kloster Bildhausen OCist: Fridritt. Kloster Unterzell OPraem: Hl. Alexander und Kalepodius in der eigenen Kirche.

⁶⁹ So etwa Burkardusgrotte in Homburg, Findelberg, Iphofen.

⁷⁰ S. o. Anm. 51. Vgl. Goy, *Aufklärung und Volksfrömmigkeit*, S. 191–195. Exemplarisch: R. Ebner, *Die Dreifaltigkeitsbruderschaften in der Pfarrei S. Johannes in Kitzingen. Eine „Filiabruderschaft“ der Erzbruderschaft der allerheiligsten Dreifaltigkeit von Gößweinstein*, „WDGBL“, 65 (2003), S. 203–212.

hauptstädtischen Bürgerschaft erfreuten sich noch in den 1780er Jahren offensichtlich großer Beliebtheit und zählten bis zu 2.000 Teilnehmer⁷¹. Wie skizziert, genoss noch bis um 1800 das gemeinsame Pilgern eine gesellschaftsweit hohe Akzeptanz, ungerührt von aller aufklärerischer (Gegen)Publizistik und amtlicher Restriktionspolitik. Doch eignete solchem Massenpilgern, wie im Spiegel der Religionsgesetze seit 1584 angeführt, in bleibender Weise und – zumindest der Tendenz nach – ein plebejisches Element des Schwatzens, des Unernstes und der Alltagsflucht, der Trinkfreude⁷² und moralischen Verführbarkeit, aber auch offener Militanz gegenüber Andersgläubigen und religiösen Minderheiten, wie die erwähnte Wertheimer Schlägerei der 1780er Jahre oder die latente Judenfeindschaft zeigt.

Wie am Würzburger Beispiel dargelegt, 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 des konfessionellen Zeitalters.

⁷¹ Goy, *Aufklärung und Volksfrömmigkeit*, S. 142f. Endres, *Hl. Blut in Iphofen*, S. 56f.: Auch diese Wallfahrt erreichte zu Mitte der 1780er Jahre das Optimum an Zulauf.

⁷² Vgl. M. Renner, *Wie das Bier auf den Heiligen Kreuzberg kam. Eine Miszelle zur Geschichte des Franziskanerklosters und Wallfahrtsortes auf dem Kreuzberg in der Rhön*, „WDGBL“ 64 (2002), S. 405–411.

**PIELGRZYMKI NA TERENIE KSIĘSTWA BISKUPIEGO WÜRZBURG
W OKRESIE KONFESJONALIZMU I OŚWIECENIA
(OKOŁO 1600–1803)**

UWAGI DO AMBIWALENCJI FORM KATOLICKIEJ POBOŻNOŚCI
W NOWOŻYTNOŚCI

(STRESZCZENIE)

Reformy w Kościele katolickim w XVI wieku odnowiły ruch pielgrzymkowy w duchu konfesjonalistycznym. Co ciekawe, kościelne autorytety już od około 1670 roku w coraz większym stopniu krytykowały negatywne zjawiska towarzyszące pielgrzymowaniu: bezmyślną wiarę w cuda, próżniactwo oraz wątpliwą moralność pielgrzymów itd. Dopiero oświecenie, które rozpoczęło się w Würzburgu w połowie lat 50-tych XVIII wieku, rozpoczęło ideologiczną, ogólną krytykę pobożności barokowej oraz pielgrzymek w szczególności: w 1785 roku zostały ostatecznie zakazane najbardziej „podejrzane“ pielgrzymki do odległych miejsc. W praktyce nie udało się stłumić wszystkich ruchów pielgrzymkowych, w związku z czym pobożność elit przedstawicieli oświecenia zmieniła tradycyjną dewocyjność jedynie w ograniczonym stopniu.

Tłumaczenie
Renata Skowrońska

**WALLFAHRTEN IM BISTUM UND HOCHSTIFT WÜRZBURG
IM ZEITALTER VON KONFESSIONALISMUS UND AUFKLÄRUNG
(CA. 1600–1803)**

ZUR AMBIVALENZ KATHOLISCHER FRÖMMIGKEITSGESTALTUNG IN DER
FRÜHEN NEUZEIT

(ZUSAMMENFASSUNG)

Die katholische Reform des 16. Jahrhunderts in Würzburg retablierte das Wallfahrtswesen innerhalb ihres Kanons der konfesjonalistischen Ausdruckformen. Interessanterweise erhoben die kirchlichen Autoritäten aber schon ab ca. 1670 zunehmende Kritik an den Veräußerlichungen des Wallfahrens: unreflektierter Wunderglaube, Müßiggang und fragwürdige Moralität der Pilger etc. Erst die Aufklärung, die ab Mitte der 1750er Jahre in Würzburg Eingang fand, eröffnete den ideologischen Generalangriff auf die Barockfrömmigkeit und die Wallfahrten im Besonderen: 1785

wurden schließlich die am meisten dahingehend „verdächtigen“ Fernwallfahrten formell verboten. Doch ließen sich in der Praxis nicht sämtliche Wallfahrten unterdrücken. Somit konnte die Elitenfrömmigkeit der Aufklärer die traditionale Devotion nur sehr bedingt verändern.

**PILGRIMAGES IN THE TERRITORY OF THE PRINCE-BISHOPRIC
OF WÜRZBURG IN THE PERIOD OF CONFESSIONALISM AND
ENLIGHTENMENT (ABOUT 1600–1803)**

REMARKS TO THE AMBIVALENCE OF THE FORMS OF CATHOLIC PIETY
IN THE EARLY MODERN PERIOD

(SUMMARY)

Reforms in the Catholic Church in the 16th century renewed the pilgrimage movement in the spirit of Confessionalism. Interestingly, from about 1670 the church authorities criticised the phenomena surrounding pilgrimages such as thoughtless faith in miracles, vanity and the immoral conduct of pilgrims. It was not until the period of the Enlightenment (which commenced in Würzburg in the mid–18th century) that the ideological criticism of Baroque piety and pilgrimages began. In 1785, it was stated that the most “suspicious” were pilgrimages to remote places. In practice, it was not possible to stop all pilgrimage movements. As a consequence, the religiousness of representatives of the Enlightenment altered the traditional devotion to a limited extent only.

Translated by
Agnieszka Chabros

Słowa kluczowe / Schlagworte / Keywords

- Nowożytność; Würzburg (księstwo biskupie); pielgrzymka
- Frühe Neuzeit; Würzburg (Fürstbistum); Wallfahrt
- Early Modern Times; Würzburg (Bishopric); Pilgrimage

BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAFIE / BIBLIOGRAPHY

ŹRÓDŁA ARCHIWALNE / ARCHIVALISCHE QUELLEN /
ARCHIVAL SOURCES

Stadtarchiv Würzburg, Ratsakten 1243.

ŹRÓDŁA DRUKOWANE / GEDRUCKTE QUELLEN / PRINTED SOURCES

Abdruck der bey dem Höchstpreislichen Kaiserlichen Reichs=Commer=Gericht [...] in denen Wertheimischen Unruhen publizirten Sentenz, (1782), (Bayerische Staatsbibliothek München, 4 Ded. 350Z).

Auszug aus den würzburgischen Landes=verordnungen von 1574 bis 1811, welche den Stand, den Wirkungskreis, und die Pflichten der Seelsorger betreffen, hg. v. J. Wirsing, (1811).

Concilium Tridentinum. Diariorum, Actorum, Epistolarum, Tractatum. Nova Collectio edidit Societas Goerresiana, 5, 7/1, 8–9, (1911, 1919, 1924, 1961).

Ernewerte Kirchen=Ordnung, wornach sich in denen Ertz= und Stifter Mayntz, Würzburg und Wormbs [...] die Pfarrherrn und Seelsorger auch weltliche Beamten hinführo zu richten (1670). (Universitätsbibliothek Würzburg, Rp 9, 200–5).

Grebner Th., *Compendium historiae universalis et pragmaticae*, 1–3, (1757–1764).

Gropp I., *Geheiliger Wirtzburgischer Bischoffs=Sitz. Das ist Lebens=Beschreibungen Deren heiligen Burchardi, Megingaudi, Arnonis, Brunonis und Adalberonis Bischoffen zu Wirtzburg*, (1754).

Kirchgessner J. Val., *Gryphus Principis sive Typus Boni Principis duodecim Titulis representatus et [...] Ioanni Philippo [...] Episcopo Herbipolensi [...] oblatus humillime*, (1712), (Universitätsbibliothek Würzburg, Rp 24, 19).

Policeyordnungen in den fränkischen Hochstiften Bamberg, Eichstätt und Würzburg, hg. v. W. Wüst, (*Die „gute Policey im Reichskreis. Zur frühmodernen Normsetzung in den Kernregionen des Alten Reiches. Ein Quellenwerk* 6, 2013).

Quellen zur Geschichte der Wallfahrt und des Augustinerchorherrenstifts Birklingen bei Iphofen 1457–1546, hg. v. Th. Freudenberger, „Würzburger Diözesangeschichtsblätter“, 5 (1937), S. 1–208.

Sammlung der hochfürstlich wirzburgischen Landesverordnungen, 1–3 (1776, 1801, 1810).

Universitätsbibliothek Würzburg, Franc. 1592–4 (Sammlung gedruckter Mandate ca. 1750–1803).

LITERATURA / LITERATUR / LITERATURE

- Arens F., *Darstellungen und Kult der hl. Billhildis zu Veitshöchheim bei Würzburg*, „Mainfränkisches Jahrbuch für Geschichte und Kunst“, 13 (1961), S. 63–100.
- Atlas zur Kirche in Geschichte und Gegenwart. Heiliges Römisches Reich – Deutschsprachige Länder*, hg. v. E. Gatz in Zusammenarbeit mit R. Becker, C. Brodtkorb, H. Flachenecker, (2009).
- Brachwitz P., *Die Autorität des Sichtbaren. Religionsgravamina im Reich des 18. Jahrhunderts*, (*Pluralisierung & Autorität* 23, 2011).
- Brommer H., *Rekatholisierung mit und ohne System. Die Hochstifte Würzburg und Bamberg im Vergleich* (ca. 1550–1700), (2014).
- Brückner W., *Die Neuorganisation von Frömmigkeit des Kirchenvolkes im nachtridentinischen Konfessionsstaat*, in: *Das Konzil von Trient und die Moderne*, hg. v. P. Prodi, W. Reinhard, (*Schriften des Italienisch-Deutschen Historischen Instituts in Trient* 16, 2001), S. 147–173.
- Brückner W., *Die Verehrung des heiligen Blutes in Walldürn*, (*Veröffentlichungen des Geschichts- und Kunstvereins Aschaffenburg* 3, 1958).
- Brückner W., *Die Wallfahrt zum Kreuzberg in der Rhön*, (*Kirche, Kunst und Kultur in Franken* 7, 1997).
- Brückner W., *Zur Phänomenologie und Nomenklatur des Wallfahrtswesens und seiner Erforschung*, in: Ders., *Kulturtechniken* (*Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte* 85, 2000), S. 223–268.
- Dünninger H., *Maria siegt in Franken. Die Wallfahrt nach Dettelbach als Bekenntnis*, (1979).
- Dünninger H., *Processio peregrinationis. Volkskundliche Untersuchungen zu einer Geschichte des Wallfahrtswesens im Gebiet der heutigen Diözese Würzburg*, 1–2, „Würzburger Diözesangeschichtsblätter“, 23–24 (1961, 162), S. 53–176 und 52–188.
- Ebner R., *Die Dreifaltigkeitsbruderschaften in der Pfarrei S. Johannes in Kitzingen. Eine „Filialbruderschaft“ der Erzbruderschaft der allerheiligsten Dreifaltigkeit von Gößweinstein*, „Würzburger Diözesangeschichtsblätter“, 65 (2003), S. 203–212.
- Ebner R., *Die Maria-Hilf-Bruderschaft in Ipthausen*, „Würzburger Diözesangeschichtsblätter“, 66 (2004), S. 419–424.
- Endres J., *Hl. Blut in Iphofen und Lauda – Zur Rezeptionsgeschichte zweier Hostienfrevelllegenden*, „Würzburger Diözesangeschichtsblätter“, 73 (2011), S. 281–314.
- Endres J., *Hl. Blut in Iphofen. Mit einer Edition des Mirakelbuchs*, (*Veröffentlichungen der Gesellschaft für fränkische Geschichte* XIII/49, 2007).
- Flachenecker H., *Franziskaner und Laienfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit*, in: *Franziskus – Licht aus Assisi. Katalog zur Ausstellung im Erzbischöflichen*

- Diözesanmuseum und im Franziskanerkloster Paderborn*, hg. v. Ch. Stiegemann, B. Schmies, H.-D. Heimann, (2011), S. 190–197.
- Folger W., *Wallfahrtsstätten im Erzbistum Bamberg. Lebendige Tradition*, (1994).
- Goy B., *Aufklärung und Volksfrömmigkeit in den Bistümern Würzburg und Bamberg, (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 21, 1969).*
- Gut K., *Befreiung aus Gefangenschaft. Das Erzählmotiv der Errettung oder Befreiung in fränkischen Mirakelbüchern des 17. Jahrhunderts*, „Würzburger Diözesangeschichtsblätter“, 61 (1999), S. 115–123.
- Guth K., *Die Würzburger Kirche in der Begegnung und Auseinandersetzung mit der Lehre Luthers*, in: *Unterfränkische Geschichte*, hg. v. P. Kolb, E.-G. Krenig, 3, (1995), S. 17–61.
- Harmening D., *Fränkische Mirakelbücher. Quellen und Untersuchungen zur historischen Volkskunde und Geschichte der Volksfrömmigkeit*, „Würzburger Diözesangeschichtsblätter“, 28 (1966), S. 25–240.
- Hartinger W., *Katholische Volkskultur im Heiligen Römischen Reich deutscher Nation im 17./18. Jahrhundert*, in: *Religion und Kultur des 17. und 18. Jahrhunderts*, hg. v. P. C. Hartmann, (Mainzer Studien zur Neueren Geschichte 12, 2004), S. 473–488.
- Heckel M., *Vom Religionskonflikt zur Ausgleichsordnung. Der Sonderweg des deutschen Staatskirchenrechts von Augsburger Religionsfrieden bis zur Gegenwart*, (Bayerische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse, Abhandlungen Neue Folge 130, 2007).
- Heilig-Blut-Wallfahrt von Würzburg und Heidingsfeld nach Walldürn 1610 bis 2010*. Festschrift, hg. v. E. Soder von Guldenstubbe, (2011).
- Hersche P., *Muße und Verschwendung. Europäische Gesellschaft und Kultur im Barockzeitalter*, 2 Bde., (2006).
- Holzem A., „*Volksfrömmigkeit*“. *Zur Verabschiedung eines Begriffs*, „Theologische Quartalschrift“, 182 (2002), S. 258–270.
- Hopf H., *Studien zu den Bildstöcken in Franken insbesondere im Stadtbereich und Landkreis Würzburg*, (Mainfränkische Hefte 54, 1970).
- Hüttl L., *Marianische Wallfahrten im süddeutsch-österreichischen Raum*, (Kölner Veröffentlichungen zur Religionsgeschichte 6, 1985).
- Jedin H., *Entstehung und Tragweite des Trienter Dekrets über die Bilderverehrung*, „Theologische Quartalschrift“, 116 (1935), S. 143–188, 404–429.
- Knapp H., *Die Zenten des Hochstifts Würzburg. Ein Beitrag zur Geschichte des süddeutschen Gerichtswesens und Strafrechts*, 1: *Die Weistümer und Ordnungen der Würzburger Zenten*, 1–2 (1907).

- König I, *Judenverordnungen im Hochstift Würzburg (15.–18. Jh.)*, (Studien zu Policy und Policywissenschaft, 1999).
- Merzbacher F., *Zur Rechtsgeschichte und Volkskunde der Würzburger Kiliansverehrung*, „Würzburger Diözesangeschichtsblätter“, 14/15 (1952/1953), S. 27–56.
- Neundorfer B., *Zur Entstehung von Wallfahrten und Wallfahrtspatrozinien im mittelalterlichen Bistum Bamberg*, „Bericht des Historischen Vereins Bamberg“, 99 (1963), S. 5–132.
- Reinhardt R. *Die Kritik der Aufklärung am Wallfahrtswesen*, in: *Bausteine zur geschichtlichen Landeskunde von Baden-Württemberg*, hg. v. G. Haselier (1979), S. 319–345.
- Reiter G., *Heiligenverehrung und Wallfahrtswesen im Schrifftum von Reformation und katholischer Restauration*, (Diss. phil. masch., 1970).
- Renner M., *Drei geistliche Fürsten – Friedrich Karl, Franz Georg von Schönborn und Adam Friedrich von Seinsheim – als Gründer und Förderer der Wallfahrtskirche Maria Limbach*, „Würzburger Diözesangeschichtsblätter“, 67 (2005), S. 231–255.
- Renner M., *Wie das Bier auf den Heiligen Kreuzberg kam. Eine Miscelle zur Geschichte des Franziskanerklosters und Wallfahrtsortes auf dem Kreuzberg in der Rhön*, „Würzburger Diözesangeschichtsblätter“, 64 (2002), S. 405–411.
- Romberg W. *Die Würzburger Bischöfe 1684–1746*, (*Germania Sacra. Dritte Folge 5. Das Bistum Würzburg* 8, 2014).
- Romberg W., *Das Würzburger Pfarrwesen vom Dreißigjährigen Krieg bis zur Säkularisation (1617–1803). Institutionen und Pastoral im Spiegel der landesherrlichen Kirchenordnungen*, „Würzburger Diözesangeschichtsblätter“, 73 (2011), S. 95–158.
- Romberg W., *Die Würzburger Bischofsreihe von 1617–1803. Ausgewählte Forschungsperspektiven zu Landesherrschaft und geistlichem Wirken*, „Würzburger Diözesangeschichtsblätter“, 76 (2013), S. 9–72.
- Rudolf G., *Territoriale Rahmenbedingungen sowie Felder jüdischer Wirtschaftstätigkeit in der Frühen Neuzeit an Fallbeispielen aus Franken*, „Bulletin der Polnischen Historischen Mission“, 9 (2014), S. 125–151.
- Schemmel B., *Zur Darstellung und Verehrung des hl. Aquilin im Bistum Würzburg*, „Würzburger Diözesangeschichtsblätter“, 37/38 (1975, 1976), S. 199–228.
- Schneider B., *Wallfahrtskritik im Spätmittelalter und in der „Katholischen Aufklärung“*. *Beobachtungen zu Kontinuität und Wandel*, in: *Wallfahrt und Kommunikation, Kommunikation über Wallfahrt*, hg. v. dems., (*Quellen und Abhandlungen zur mittelhessischen Kirchengeschichte* 109, 2004), S. 281–316.
- Schreiber G., *Strukturwandel der Wallfahrt*, in: *Wallfahrt und Volkstum in Geschichte und Leben*, hg. v. dems., (1934), S. 1–183.

- Wallfahrt im Bistum Würzburg. Die Gnadenorte, Kult- und Andachtsstätten in Unterfranken*, hg. v. W. Brückner, W. Schneider, (*Kirche, Kunst und Kultur in Franken* 3, 1996).
- Wallfahrt kennt keine Grenzen*, hg. v. L. Kriss-Rettenbeck (1984).
- Wallfahrt und Alltag in Mittelalter und Früher Neuzeit*, hg. v. G. Jaritz, (*Österreichische Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse, Sitzungsberichte* 592, 1991).
- Walter L. K., *St. Kilian, Schrifttumsverzeichnis zu Martyrium und Kult der Frankena-postel und zur Gründung des Bistums Würzburg*, „Würzburger Diözesangeschichtsblätter“, 51 (1989), Ergänzungsband u. ebd. 52 (1990), Ergänzungsband.
- Wegele F. X., *Geschichte der Universität Würzburg*, 1–2, (Neudruck 1969).
- Weiß D. J., *Prozessionsforschung und Geschichtswissenschaft*, „Jahrbuch für Volkskunde“, 27 (2004), S. 63–79.
- Weiß W., *Ignaz Groppe (1695–1758) als Hagiologe der Franconia sancta*, „Würzburger Diözesangeschichtsblätter“, 74 (2012), S. 327–345.
- Weiß, D. J., *Die Mariahilf-Verehrung in Franken*, „Jahrbuch für fränkische Landesforschung“, 53 (1992), S. 201–215.
- Wendehorst A., *Die Bischofsreihe von 1455 bis 1617*, (*Germania Sacra Neue Folge* 13. *Das Bistum Würzburg* 3, 1978).
- Zimmermann G., *Patrozinienwahl und Frömmigkeitswandel im Mittelalter, dargestellt an Beispielen aus dem alten Bistum Würzburg*, 1–2, „Würzburger Diözesangeschichtsblätter“, 20 (1958), S. 24–136 und 21 (1959), S. 5–124.

