

BARBARA KOWALSKA

Akademia im. J. Długosza w Częstochowie

BITT-, DANK- UND BUSSWALLFAHRTEN
IN DEN *ANNALES SEU CRONICAE INCLITI*
REGNI POLONIAE VON JAN DŁUGOSZ
(1415–1480)

Der Krakauer Domherr Jan Długosz war ein polnischer Geschichtsschreiber des 15. Jahrhunderts, dessen Nachlass das literarische Erbe der Epoche gleichsam krönt: Sein monumentales Werk *Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae* erzählt die polnische Geschichte beginnend von den frühesten Zeiten bis zum Jahre 1480. Die *Annales* bieten einen Wissensschatz über das mittelalterliche Polen und seine Nachbarstaaten, wie auch über den Chronisten selbst mit seinen darin enthaltenen Meinungen und Vorstellungen. Den hier im Mittelpunkt stehenden Terminus „peregrinatio“ im Sinne von Wallfahren, der manchmal von Długosz benutzt, manchmal aber auch absichtlich vermieden wurde, beziehe ich auf die eigentliche Praxis des Aufsuchens von „loca sacra“¹. Gleichwohl meinte Długosz manchmal mit dem Begriff „peregrinatio

¹ Vgl. A. Witkowska, *Peregrinatio ad loca sacra. Refleksja antropologiczno-socjologiczna*, „Roczniki Humanistyczne“, 27, 2 (1979), S. 5–13.

vitae“ das irdische Schicksal des Menschen überhaupt, eine typische Auffassung mittelalterlichen Denkens und Selbstbewusstseins².

Die wichtigsten Forschungsfragen betreffen die Teilnehmer der Wallfahrten und die Wallfahrtsorte: Wer nahm an einer Wallfahrt teil und wohin begab man sich? Interessierte sich der Chronist für die Wallfahrten zu entfernten oder nahen (lokalen und regionalen) Orten wie für die typischen Fernwallfahrten in dieser Zeit, nämlich ins Heilige Land, nach Santiago de Compostela und nach Rom zu den heiligen Märtyrern, ihren Gräbern und Reliquien? In diesem Zusammenhang ist es auch wichtig nach den Gründen der Teilnehmer für die Wallfahrten zu fragen, um so zumindest einige Aspekte ihres Denkens zeigen zu können. Hier soll versucht werden die verschiedenen Wallfahrtsarten und die vom Chronisten bevorzugten Wallfahrten aufzuzeigen. Ich frage dazu explizit nach Erwähnungen von Riten und anderen feierlichen Handlungen, die in den entsprechenden Beschreibungen enthalten sind. Anhand der verschiedenartigen Formen der Erörterung der von Długosz geschilderten Ereignisse gelingt es so vielleicht, die ihm eigene Typologie der Wallfahrten zu ergründen, die gleichermaßen auf Quellen und seinen eigenen Augenschein wie auch auf Fantasie gestützt sind und damit seine Vorstellungen am Wendepunkt der spätmittelalterlichen Epochen zeigen könnten.

Jan Długosz bediente sich in seinem schriftlichen Wirken vieler Belege als Quellenbasis für seine Schilderung von Wallfahrtbewe-

² T. Michałowska, „Wędrowiec“ i „nieśmiertelna sława“ Galla Anonima, in: dies., *Mediaevalia i inne*, (1998), S. 61; A. Wiczorkiewicz, *Wędrowcy fikcyjnych światów. Pielgrzym, rycerz i włóczęga*, (1996), S. 47; über *peregrinatio* in der mittelalterlichen Lexik: T. Michałowska, *Topika pielgrzymy i pielgrzymki w literaturze polskiego średniowiecza*, in: *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy* (weiter: *Peregrinationes*), hg. v. H. Manikowska, H. Zaremska, (1995), S. 72–73; vgl. auch A. Witkowska, „*Peregrinatio religiosa*“ w *średniowiecznej Europie*, in: *Peregrinationes*, S. 12 ff; theoretische Überlegungen zu dieser Terminologie in der deutschen Fachliteratur: H. Dünninger, *Was ist Wallfahrt?*, „Zeitschrift für Volkskunde“, 59 (1963), S. 221–232, besonders die Schlussfolgerungen S. 232.

gungen³. Bezüglich der spezifischen Methoden der mittelalterlichen Geschichtsschreibung gilt es, quellenkritisch folgende konkrete Fragen zu beantworten: Schrieb der Chronist seine Belege wörtlich ab oder nahm er Veränderungen vor? Und welche Beweggründe hatte er für die eine oder die andere Vorgehensweise? Dies soll im Folgenden an Beispielen erläutert werden.

1. WALLFAHRTEN IM HERRSCHAFTLICHEN UND HÖFISCHEN KONTEXT

Die Bußfahrt des Herzogs Bolesław Schiefmunds (1102–1138), beschrieben unter dem Jahre 1129, ist ein Ereignis, dem der Chronist sehr viel Platz in seinem Werk widmet. Długosz führte in die Erzählung ein, indem er versucht, seinem Leser die besonderen Lebensumstände seines Protagonisten vorzustellen. Er betonte, dass der Herzog schon vieles getan hätte, um die Sünde des Totschlages seines älteren Halbbruders Zbigniew und des Skarbimir zu tilgen, aber er wollte Gott noch mehr versöhnen, indem er eine Wallfahrt zum Hl. Ägidius nach Frankreich unternahm⁴. Seine Buße war mit vielen rigiden Handlungen verbunden: mit dem symbolischen vierzigtägigen Fasten bei Wasser und Brot, der Selbstkasteiung durch Tragen des Büsserhemdes, dem Barfußgehen, der Verteilung von Almosen, der Fußwaschung an Fremden und Unglücklichen, unablässige Gebete, Prostrationen und Vigilien. Alle diese wurden von Długosz als strenge Praktiken charakterisiert. Der Herzog tat das alles zudem unter Tränen, also „cum magnarum lacrimarum effusione“. Diese so genannte „Gabe der Träne“ wurde als Zeichen der Demut und des göttlichen Wohlgefallens betrachtet und seit dem

³ J. Dąbrowski, *Dawne dziejopisarstwo polskie (do roku 1480)*, (1964), S. 222–228.

⁴ *Joannis Dlugossii Annales seu cronicae incliti Regni Poloniae* (weiter als: *Annales*), lib. IV, (1970), S. 311: „[...] ampliori tamen penitencia Divinam clemenciam placaturus, peregrinacionem versus monasterium Sancti Egidii in Gallias assumit“.

11. Jahrhundert sogar als Merkmal der Heiligkeit gewertet⁵. Wir erfahren ferner, dass alle froh waren, als Bolesław nach Hause zurückkehrte und solch eine lange Wallfahrt glücklich beendet hatte, „tam longinqua peregrinacione“⁶.

Unter dem Jahre 1130 lesen wir über eine zweite Wallfahrt desselben Herrschers, diesmal zum Grabe des Hl. Stephan nach Ungarn. Der Chronist entnahm diese Nachrichten über Bolesławs Wallfahrten der ältesten polnischen Chronik des Gallus Anonymus⁷, aber er übernahm die Absichten des Autors der ältesten polnischen Chronik nicht in gleicher Weise. Aleksander Semkowicz analysierte die zwei Fragmente der *Annales* und kam zu dem Ergebnis, dass es nur eine Wallfahrt von Bolesław und zwar die nach Ungarn im Jahre 1113 gegeben hatte⁸. Die gegenwärtige Historiographie, die sich mit den Problemen von Bolesławs Wallfahrten mehrmals beschäftigte, äußerte verschiedene Meinungen über die Forschungsergebnisse von Semkowicz⁹.

In der Beschreibung der zweiten Wallfahrt (Reise) erwähnte Długosz jetzt weitere Bußpraktiken und betonte einmal mehr die früher genannten, denen sich der pilgernde Herzog unterzog. Wir lesen

⁵ Über die Gabe der Träne – vgl. J. Le Goff, N. Truong, *Historia ciała w średniowieczu*, übers v. I. Kania, (2006), S. 58–63.

⁶ *Annales*, lib. IV, (1970), S. 312.

⁷ Vgl. *Galli Anonymi Cronicae et gesta ducum sive principum Polonorum*, hg. v. K. Maleczyński, (*Monumenta Poloniae Historica* (weiter als MPH). *Series Nova* 2, 1952), S. 157–160.

⁸ A. Semkowicz, *Krytyczny rozbiór „Dziejów Polski“ Jana Długosza (do r. 1384)*, (1887), S. 165.

⁹ Umfassend darüber: Z. Dalewski, *Rytuał i polityka. Opowieść Galla Anonima o konflikcie Bolesława Krzywoustego ze Zbigniewem*, (2005), S. 102–159; S. Bieniek, *Z dziejów pokuty publicznej w Polsce wczesnofeudalnej*, „*Czasopismo Prawno-Historyczne*“, 2, 18 (1966), S. 19ff.; E. Kowalczyk, *Pielgrzymki pokutne we wczesnym średniowieczu: Bolesław Krzywousty i Piotr Włostowic*, in: *Peregrinationes*, S. 159; B. Kowalska, *Czy Gall Anonim rzeczywiście chwali Bolesława Krzywoustego?*, in: *Zjawisko nobilitacji i deprecjacji w języku. Słowa i teksty*, hg. v. R. Bizior, D. Suska, (2012), S. 237–260.

also, dass er zum Heiligtum zu Fuß ging „pedestri itinere ire perrexit“¹⁰, was erneut auf die fromme Einstellung des Pilgers hinweisen sollte. Der öffentliche Charakter der Wallfahrt ist freilich eine neue Eigenschaft, die auf die gesellschaftliche Bedeutung von Bolesławs Devotion hinweist¹¹. Diese Reise sollte in aller Öffentlichkeit verlaufen und nicht in anonymer Verkleidung wie die erste¹², weil ein politisches Zusammenreffen der Herrscher mit dieser Wallfahrt verbunden war¹³. Nachdem Bolesław vom amtierenden König Stephan II. (um 1101–1131) würdevoll empfangen worden war und die Freundschaftsgaben des Königs erhalten hatte, suchte er die heiligen Reliquien auf, um ihnen seine Verehrung zu bezeugen: „corpore sacro viso et adorato“. Er beschenkte seinerseits auch die kirchlichen Institutionen. Kurz nach seiner Rückkehr nach Krakau begab er sich nach Gnesen, um die Reliquien des heiligen Adalbert (tschechisch: Vojtěch, polnisch: Wojciech) zu verehren. In der Chronik finden wir den Topos, dass er unter Tränen zu Fuß ging, seinen Körper kasteite und Almosen verteilte¹⁴.

Eine Basis für die Analyse der Chronik bildet die Verifizierung der historischen Fakten und ihrer Chronologie, die dank der zahlreichen Beiträge zu Bolesław Schiefmunds Wallfahrten in der Chronik des Gallus weitgehend bekannt sind¹⁵. Einen Forscher, der die Denkweise des Krakauer Domherrn erforschen möchte, interessiert vor allem, was er dazu aus der Chronik des Gallus entnehmen konnte. Generell gilt, dass die Vorstellungen über Wallfahrten bei den Chronisten aus dem 12. und 15. Jahrhundert sehr ähnlich waren¹⁶. Die mit Wallfahrten verbundenen Akten und Riten, die von Długosz mit großer Sorgfältig-

¹⁰ *Annales*, lib. IV, (1970), S. 313.

¹¹ Über die öffentliche Buße vgl. Dalewski, *Rytuał i polityka*, S. 105f., 119f.

¹² Vgl. Bieniek, *Z dziejów pokuty*, S. 20–21.

¹³ Über die religiös-politischen Wallfahrten der Herrscher vgl. W. Mruk, *Pielgrzymowanie do Ziemi Świętej w drugiej połowie XIV wieku*, (2001), S. 35.

¹⁴ *Annales*, lib. IV, (1970), S. 313–314.

¹⁵ Vgl. die oben angeführte Literatur.

¹⁶ Semkowicz, *Krytyczny rozbiór*, S. 165; Bieniek, *Z dziejów pokuty*, S. 20.

keit verzeichnet wurden, waren auch in seiner Zeit für das Idealbild eines frommen und wallfahrenden Herrschers bestimmend¹⁷. In der Beschreibung dieser laut Długosz drei Wallfahrten erscheinen die gegensätzlichen Kategorien kontrastiv: Nähe und Ferne, Freiwilligkeit und Bußpflicht, Öffentlichkeit und Privatheit, Offenkundigkeit und Heimlichkeit. Die Aufzeichnungen von Bolesławs frommen Taten in all ihren Ausformungen und Zusammenhängen sollten vielleicht den Anschein der Vollständigkeit der herzoglichen Buße schaffen¹⁸. Diese drei Wallfahrten wurden explizit als „peregrinatio“ bezeichnet und zeugten laut des Chronisten von den geistig-geistlichen Bedürfnissen des fürstlichen Pilgers. Alle drei frommen Fahrten erfüllten auch das grundsätzliche Ziel, nämlich den direkten Kontakt mit den Reliquien, so mit denjenigen der Heiligen Ägidius, Stephan und Wojciech¹⁹.

Im „Nachtrag“ zum 4. Buch des Werkes finden wir sodann eine kurze Nachricht über die Wallfahrt von Sieciech (dem Jüngeren), des Mundschenks Bolesław Schiefmunds, erneut zum Hl. Ägidius in die Provence. Der Charakter der Wallfahrt ist deutlich; es war eine Dankwallfahrt²⁰: Sieciech wollte sich bei dem Heiligen für seine Errettung aus Todesgefahr während einer Wisentjagd bedanken²¹. Auch dieses Mal begab sich der Pilger zu Fuß zur Kultstätte – ein Zeichen wahrer

¹⁷ „Bis zum Ende des Mittelalters überdauerten die Sitten aus den früheren Jahrhunderten“: J. Chélini, H. Branthomme, *Drogi Boże. Historia pielgrzymek chrześcijańskich*, (1996), S. 158.

¹⁸ Über die Bußwallfahrten: N. Ohler, *Życie pielgrzymów w średniowieczu. Między modlitwą a przygodą*, (2000), S. 65–69; Mruk, *Pielgrzymowanie*, S. 27; A. Jackowski, *Święta przestrzeń świata. Podstawy geografii religii*, (2003), S. 147; Witkowska, *Peregrinatio religiosa*, S. 15–16.

¹⁹ Chélini, Branthomme, *Drogi Boże*, s. 158; über die Wallfahrten zu den Reliquien vgl. Jackowski, *Święta*, S. 146, 155ff.; über die Wallfahrten zu Heiligengräbern und zu Reliquien vgl. Witkowska, *Peregrinatio religiosa*, S. 13–14.

²⁰ Über Dankwallfahrten vgl. Mruk, *Pielgrzymowanie*, S. 35.

²¹ Vgl. J. Kurtyka, *Sieciech (I poł. XII w.)*, in: *Polski Słownik Biograficzny*, 36/1, 148 (1995–1996), S. 509–510; A. Samsonowicz, *Łowiectwo w Polsce Piastów i Jagiellonów*, (1991), S. 45–48.

Pilgerschaft, so wie einst die Jünger und Apostel auf dem Wege nach Emmaus unterwegs gewesen waren²². Am Wallfahrtsort betete er viel und lobte seinen Retter. Dem Brauch nach hatte er seine Gaben geopfert, bevor er sich wieder auf den Rückweg machte²³.

Es ist offensichtlich, dass die mittelalterlichen Geschichtsschreiber gerne ihre Erzählungen nach bestimmten weit verbreiteten Denkweisen zusammensetzten: Nachdem Sieciech nämlich nach Hause gekommen war, so lesen wir weiter, beweinte er reuig und demütig seine Übeltaten²⁴. Diese letzte Angabe lässt uns annehmen, dass die „Gabe der Tränen“ für die Menschen dieser Epoche und zwar besonders für religiös argumentierende Geschichtsschreiber wie Długosz von großer symbolischer Bedeutung waren. Die zweite Erwähnung des Hl. Ägidius weist im Übrigen auf die Quelle für Długoszens Wissen hin, auf die Chronik von Gallus Anonymus, der diesen heiligen Nothelfer besonders verehrt hatte²⁵. Das bezeugt auch der weit verbreitete Kult um diesen Heiligen im mittelalterlichen Frankreich, woher höchstwahrscheinlich Gallus stammte²⁶. Schließlich deutet diese Überlieferung auf Spuren dieser Verehrung in Polen, besonders in der Zeit der Herrschaft Bolesław Schiefmunds²⁷.

²² Ohler, *Życie pielgrzymów*, S. 117.

²³ Vgl. Chélini, Branthomme, *Drogi Boże*, S. 158.

²⁴ *Annales*, lib. IV, (1970), S. 342.

²⁵ M. Plezia, *Wstęp*, in: *Anonim tzw. Gall, Kronika polska*, übers. v. R. Grodecki, bearb. v. M. Plezia, (1996), S. IX; vgl. Kowalczyk, *Pielgrzymki*, S. 159.

²⁶ Vgl. auch T. Jasiński, *O pochodzeniu Galla Anonima*, (2008), S. 12–26 und J. Wenta, *Kronika tzw. Galla Anonima. Historyczne (monastyczne i genealogiczne) oraz geograficzne konteksty powstania*, (2011), S. 13–21, auch Schlussbemerkungen S. 193–194.

²⁷ J. de Voragine, *Złota legenda*, übers. v. J. Pleziowa, bearb. v. M. Plezia, (1983), S. 382; M. Plezia, *Kronika Galla Anonima na tle historiografii XII w.*, (1947), passim; J. Zathy, *Z dziejów kultu św. Idziego w Polsce*, „Życie i Myśl“, 9–10, 2 (1951), S. 274–310; S. Bober, *Idzi z Saint-Gilles św.*, in: *Encyklopedia katolicka* (weiter: *EK*), 6, hg. v. J. Wal-kusz, (1993), Col. 1433.

Im fünften Buch des Werkes lesen wir über das Aufsuchen der Reliquien der Heiligen Drei Könige in Köln durch den Herzog von Großpolen, Mieszko III. des Älteren (1173–1202). Der entsprechende Passus betrifft die von ihm vollzogene Stiftung der Zisterzienserklöster in Łąd und Łekno (später Wągrowiec)²⁸. Nach dem Bericht sollte der Stifter sich zunächst nach Aachen und dann nach Köln wenden, wo er die Reliquien der Heiligen Drei Könige verehrte: „Visitanti siquidem Myeczslao Maioris Polonie duce ecclesiam Aquisgrani et corpora Trium Regum in Colonia“²⁹. Als Gegenleistung für das ehrenvolle Willkommen durch die Bewohner der Stadt versprach der Herzog, ausschließlich aus Köln stammende Mönche in die von ihm gestifteten polnischen Klöster aufzunehmen.

Długosz bezeichnete die Reise Mieszkos nicht als Wallfahrt, aber es ist schwer, sich des Eindrucks zu erwehren, dass es sich hier doch um eine „peregrinatio“ zu heiligen Reliquien gehandelt haben müsste. Bis zu diesem Punkt erweckt der Bericht keinerlei Vorbehalte, außer einem einzigen und für seine Glaubwürdigkeit sogar wesentlichen. Die Reise ist unter dem Jahre 1145 beschrieben, aber die Reliquien wurden tatsächlich erst 1164 nach Köln überführt³⁰. Wenn wir noch die Tatsache berücksichtigen, dass keine anderen Quellen von dieser Wallfahrt wissen, müssen wir annehmen, dass Vorsicht in diesem Falle

²⁸ Das Kloster in Łekno wurde in den Jahren 1142–1153 von Zbylut aus der Paukfamilie gestiftet (laut A. Semkowicz durch den Erzbischof Jakub von Żnin), vgl. A. M. Wyrwa, *Rozprzestrzenianie się cystersów w Europie Zachodniej i na ziemiach polskich*, in: *Cystersi w kulturze średniowiecznej Europy*, hg. v. J. Strzelczyk, (1992), S. 46 u. 49, Bild. 8; vgl. M. Daniluk, Z. Leszczyński, *Cystersi II. W Polsce*, in: *EK*, 3, hg. v. R. Łukaszyk, (1979), Col. 727, wo das Datum 1143 angegeben ist. Der Stifter des Klosters in Łąd war höchstwahrscheinlich Mieszko III. der Ältere, die Stiftung fand im Jahre 1175 statt, vgl. J. Domasłowski, *Kościół i klasztor w Łądzie*, (1981), S. 11; Daniluk, Leszczyński, *Cystersi II. W Polsce*, Col. 727.

²⁹ *Annales*, lib. V, (1973), S. 34.

³⁰ J. Kaliszuk, *Mędracy ze Wschodu. Legenda i kult Trzech Króli w średniowiecznej Polsce*, (2005), S. 41–44, besonders S. 43; E. Zwierlein-Diehl, *Die Gemmen und Kameen des Dreikönigenschreines*, (1998), S. 27.

angebracht war. Dabei ist bekannt, dass das Werk des Krakauer Domherrn keine glaubwürdige Quelle für das 12. Jahrhundert darstellt³¹. Man weiß auch, dass der Chronist mehrmals chronologische Fehler gemacht hat. Das alles zwingt zur Annahme, dass er diese Fahrt nach Aachen und Köln selbst erfand³². Er verband an sich korrekte Fakten mit konstruierten Ereignissen. Diese waren: Herzog Mieszko III. und die zwei von ihm gestifteten Klöster sowie letztendlich die Reliquien der Heiligen Drei Könige, die sich in der Tat in Köln befanden und deren Kult sich ab dem 12. Jahrhundert stark entwickelte³³. Zu den hier aufgezählten Wallfahrtskategorien ist also noch eine dazu gekommen. Es handelt sich hierbei um eine literarisch fiktive Wallfahrt, die also nur in Długoszens Fantasie existierte.

2. ZU DEN HEILIG-LAND-FAHRTEN AUS SICHT DER POLNISCHEN CHRONISTIK

Unter dem Jahre 1154 lesen wir über eine Wallfahrt des Heinrich von Sandomierz, eines weiteren Sohnes von Bolesław Schiefmund. Obwohl in diesem Abschnitt die Bezeichnung Wallfahrt nicht vorkommt, weist der gesamte Kontext der Erzählung eindeutig darauf hin. Wir erfah-

³¹ Eine besondere Wichtigkeit wird demjenigen Teil des Werkes zugeschrieben, der von der Długosz zeitgenössischen Epoche handelt, vgl. M. Biskup, *Jan Długosz (1415–1480) jako historyk Polski i krajów Europy środkowowschodniej*, in: ders., K. Górski, Kazimierz Jagiellończyk. *Zbiór studiów o Polsce drugiej połowy XV wieku*, (1987), S. 335; vgl. M. Cetwiński, *Spór o istotę historii*, in: ders., *Metamorfozy śląskie. Studia źródłoznawcze i historiograficzne*, (2002), S. 175.

³² Vgl. Kaliszuk, *Trzej królowie*, S. 136; mehr dazu: H. Waraczewski, *Proces fundacyjny klasztoru cystersów w Łądzie nad Wartą. Dzieje, kultura artystyczna i umysłowa polskich cystersów od średniowiecza do końca XVIII w.*, hg. v. J. Strzelczyk, „Nasza Przyszłość“, 83 (1994), S. 151–168, besonders S. 158.

³³ Ohler, *Życie pielgrzymów*, S. 24–25, 264–265; über den mittelalterlichen Kölner Reliquienschein der Heiligen Drei Könige vgl. K. Sagner, *Gotyk*, übers. v. P. Taracha, (2006), S. 90–91, 94.

ren, dass der Herzog zum Kreuzzug ins Heilige Land reisen wollte. Er durchzog dabei viele Gebiete, um endlich dem Heiligen Grab die Ehre zu erweisen. Er erfüllte so seine ritterlichen Pflichten. Auch träumte er vom Märtyrertod im Kampf gegen die Sarazenen, aber sein Wunsch ging nicht in Erfüllung: „verum cum hec illi sors tunc obtingere non posset“³⁴; Herzog Heinrich kam heil nach Hause zurück. Schließlich lesen wir, dass sich dank seiner Erzählungen die Nachrichten über das Heilige Lande und den Verteidigungskampf gegen die Ungläubigen zu verbreiten begannen³⁵. In seinem Bericht beruft sich Długosz auf wahre Ereignisse, die er höchstwahrscheinlich den älteren polnischen Annalen entnahm, die unter dem Jahre 1154 eine Reise Heinrichs ins Heilige Land verzeichneten³⁶. In den Hauptpunkten übernahm er diese Version und fügte zum Schluss seine Überzeugung über die wirklichen Absichten des Herzogs an. Er vertritt also die Meinung, dass der Tod während der Verteidigung des Heiligen Grabes die Märtyrerpalme erbringe. Besonders der Tod während der Wallfahrt galt als besonders ehrenvoll und im Verlauf eines Kreuzzuges wurde er als Märtyrium für den Glauben hochgeschätzt³⁷. Schließlich trug Długosz' Schilderung dazu bei, dass das Interesse an der heiligen Stadt Jerusalem seit Heinrichs Reise zunahm und die Kenntnisse darüber verbreitet wurden. Der Krakauer Domherr irrt sich sicherlich nicht hinsichtlich der Bedeutung, welche die Heilig-Land-Fahrten des Herzogs von Sandomierz und kurz nach ihm des Jaxa des Greifes (1162) – als den ersten beiden Polen – besaßen. Sie konnten also später Zeugnis darüber ablegen³⁸.

³⁴ *Annales*, lib. V, (1973), S. 52–53.

³⁵ Ebenda, S. 53: „Cuius relatione et qualitas, condicio statusque Terre Sancte et quam acerrima quamque fortissima cum barbaris pro illius defensione agantur prelia, cepit vulgari et diffundi“.

³⁶ *Rocznik Sędziwoja*, hg. v. A. Bielowski, (*MPH* 2, 1872, reprint 1961), S. 875; *Rocznik krakowski*, hg. v. A. Bielowski, (*MPH* 2, 1872), S. 833 (unter dem Jahre 1155); *Rocznik Traski*, hg. v. A. Bielowski, (*MPH* 2, 1872), S. 833.

³⁷ Mruk, *Pielgrzymowanie*, S. 36; Jackowski, *Święta*, S. 149.

³⁸ S. Wrześniński, *Polacy krzyżowcy. Tajemnice średniowiecznych krucjat*, (2007),

Unter dem Jahre 1215 lesen wir über die folgende Wallfahrt: In dem das 4. Laterankonzil betreffenden Abschnitt erwähnte Długosz den Hl. Dominikus, der den Meister Rejnald zum Eintritt in seinen Orden veranlasst haben soll. Dieser war zur jener Zeit gerade auf dem Rückweg von der Wallfahrt ins Heilige Land: „de peregrinacione Terre Sancte revertentem“³⁹. Diese knappe Nachricht bringt uns nicht viel Aussagekräftiges. Wir können nur festhalten, dass zu Beginn des 13. Jahrhunderts der Ausgangspunkt für Wallfahrten ins Heilige Land in Italien lag und Długosz nachträglich im 15. Jahrhundert diese Tatsache bestätigte. Es ist freilich bemerkenswert, dass in einer so kurzen Vorstellung einer Person genau diese Nachricht über seine Reise herausgehoben wurde. Dies bezeugt, dass für den Krakauer Domherren Wallfahrten in Allgemeinen, aber besonders nach Jerusalem, eine herausragende Bedeutung hatten.

Eine ähnliche Mitteilung findet sich bei Długosz unter dem Jahre 1271 im Abschnitt über die Papstwahl Gregors X. Wir lesen, dass er vor seiner Wahl zum Papst aus tiefer Frömmigkeit ins Heilige Land gefahren war („ex devocione in Sanctam Terram transferavit“)⁴⁰. In polnischer Übersetzung heißt es zwar, dass „Gregor X. ins Heilige Land wallfahrtete“⁴¹, aber wir müssen annehmen, dass es in diesem Fall eher um eine bloße Überfahrt übers Meer ging. Nach Długosz' Meinung jedenfalls war der Papst aus religiösem Beweggrund ins Heilige Land gereist, er dieses „ex devocione“ tat.

Die Frömmigkeit als höchste aller Tugenden schrieb die mittelalterliche Historiographie „uni sono“ ihren positiven Helden wie Herrschern, kirchlichen Würdenträgern und großen Autoritäten zu⁴².

S. 14–17; B. Wyrozumka, *Z dziejów polskich pielgrzymek w średniowieczu*, in: *Studia z historii i historii sztuki*, hg. v. S. Cynarski, A. Małkiewicz, (1989), S. 83.

³⁹ *Annales*, lib. VI, (1973), S. 223.

⁴⁰ Ebenda, lib. VII, (1975), S. 174.

⁴¹ Jan Długosz, *Roczniki czyli kroniki sławnego Królestwa Polskiego*, übers. v. J. Mrukówna, (1974), S. 220.

⁴² Über die Bedeutung von Frömmigkeit vgl. B. Latini, *Skarbiec wiedzy*, übers. v.

Laut vielen Kirchengeschichtsforschern war Frömmigkeit fraglos eine der drei Elemente der Hauptmotivation der christlichen Pilger⁴³. Die von Długosz Gregor X. zugeschriebene Tugend weist somit nicht auf eine konkrete Wallfahrt hin. Es scheint jedoch, weil es an genaueren Informationen fehlt, dass es sich in diesem Falle um eine nicht genannte „peregrinatio religiosa“ des späteren Papstes handelte, wie sie im Mittelalter populär war⁴⁴.

3. DIE KINDERWALLFAHRT ZUM MONT ST. MICHEL ALS ZWEIFELSFALL

Im zwölften Buch des Werkes zum Jahre 1457 befindet sich ein Abschnitt unter dem Betreff „Pueri utriusque sexus, nescitur quo spiritu acti, invitis parentibus peregrinationem novam inceptant“ [Jugendliche beiderlei Geschlechts, unbekannt von welchem Geiste bewegt, gegen den Willen der Eltern, unternehmen eine neue Wallfahrt]⁴⁵. In diesem Fall geht es zweifellos um eine Wallfahrt („peregrinatio“). Es ist bemerkenswert, dass junge Leute beiderlei Geschlechts („pueri utriusque sexus“) daran teilgenommen haben sollten. Die mittelalterlichen Autoren betonten gerade diese Teilnahme beiderlei Geschlechter, taten das meistens aber zu einem bestimmten Zweck. Es scheint, dass es Długosz hier darum ging, die Beteiligung großer Massen zu betonen, die sich „de diversis regionibus“ auf den Weg machten, deutet ebenso auf die weite Verbreitung darauf hin, dass es eine räumlich weit gestreute Bewegung hin.

M. Frankowska-Terlecka, T. Giermak-Zielińska, (1992), S. 330–332; vgl. auch K. Liman, *Epitety dotyczące osób w kronice polskiej Anonima Galla*, in: *Ars historica. Prace z dziejów powszechnych i Polski*, hg. v. M. Biskup (et al.), (1976), S. 348.

⁴³ Jackowski, *Święta*, S. 147.

⁴⁴ Chélini, Branthomme, *Drogi Boże*, S. 153; Jackowski, *Święta*, S. 145, 145 P. 3 (dort weitere Literatur).

⁴⁵ *Annales*, lib. XII 1445–1461, (2003), S. 294.

Es wurde auch das Ziel des Wallfahrens angegeben – der Hl. Michael an der Bretonischen See – „ad sanctum Michaellem ad mare Britannicum“⁴⁶. Es handelt sich um die Abtei auf dem Mont-Saint-Michel auf der markanten Felseninsel in der südwestlichen Normandie, und wie die Chronik eigens vermerkt, am rauen Atlantik („Mons Sancti Michaeli in periculo mari“)⁴⁷. Zwischen dem 11. und 13. Jahrhundert erlangte der Mont-Saint-Michel in der westlichen Christenheit einen internationalen Ruf⁴⁸ und die in dieser Zeit entstandene Wallfahrtsbewegung dauert bis in die heutigen Tage fort. Im Mittelalter wurde der Mont St. Michel zum Heiligtum der französischen Monarchie wegen des Widerstandes als Festung gegen die Engländer während des Hundertjährigen Krieges⁴⁹. Im 15. Jahrhundert, und zwar in den Jahren 1455–1459, als Europa durch die Türken bedroht war, kamen junge Menschen aus Deutschland und der Schweiz zum Heiligen Erzengel Michael, damit er die christlichen Bekenner schütze und die Kirche reformieren helfen möge. Die Amtskirche war jedoch alles andere als begeistert und betrachtete die Massenbewegung mit Misstrauen, da sie früheren Unruhen zu gleichen schien⁵⁰.

Der Erzengel Michael gilt seit alters her als ein Fürbitter in schwierigen Lagen eines Menschen, als Schutzheiliger besonders in Zeiten des Krieges und des Kampfes, so vor allem als Schutzpatron der Soldaten. Gleichfalls ist er der Schutzpatron der Kinder und Wallfahrer⁵¹, was

⁴⁶ Ebenda.

⁴⁷ *Rozbiór krytyczny Annalium Poloniae Jana Długosza z lat 1445–1480*, 2, bearb. v. S. Gawęda, K. Pieradzka, J. Radziszewska, J. Dąbrowski, (1965), S. 103.

⁴⁸ Chélini, Branthomme, *Drogi Boże*, S. 125.

⁴⁹ G. Bordonove, *Joanna d'Arc*, übers. v. B. Szwarcman-Czarnota, (2003), S. 75–76, 300–301, 319, Chélini, Branthomme, *Drogi Boże*, S. 155.

⁵⁰ Chélini, Branthomme, *Drogi Boże*, S. 155, 167, 169; Ohler, *Życie pielgrzymów*, S. 38–39.

⁵¹ H. Fros, F. Sowa, *Księga imion i świętych*, 4, (2000), Col. 280–282; B. Szier-Kramarek, *Michał archanioł. I. W Biblii*, in: *EK*, 12, (2008), Col. 805–806; B. Modzelewska, M. Straszewicz, *Michał archanioł. II. Kult*, in: *EK*, 12, (2008), Col. 808.

bemerkenswert im Kontext des hier behandelten Ausschnitts des Werkes ist.

In diesem Bericht offenbarte Długosz auch die Ursache dieses Massenwallfahrens. Allem Anschein nach geschah das durch die Einwirkung des Heiligen Geistes: „turba [...] coadunata et Spiritu Sancto“. Der göttliche Geist verursachte also die sonderbare Erregung der Volksmenge. Das sich in solcher Weise offenbarte Eingreifen des „Sacrum“ in das Pilgerunternehmen der Jugend sollte auf göttliche Gunst hindeuten.

Długosz schreibt hierbei über die besonderen Schwierigkeiten des Wallfahrens wegen des jugendlichen Alters und die Zartheit der Pilger („statum tenerum et fragilem“). Ebenso betont der Chronist ausdrücklich die Herausforderungen eines langen Weges: „turba [...] perigrinationem longam [...] arripuit“. Das waren in der Tat keine leeren Worte, da die Wallfahrer auf den Fernwallfahrten verschiedenen Gefahren wie Banditen, Seeräubern, Widrigkeiten des Wetters und des Klimas wie auch Krankheiten ausgesetzt waren⁵². Wenn man das jugendliche Alter der Teilnehmer berücksichtigt, wird offensichtlich, dass diese Gefahren sich gegenseitig verstärkten. Die wallfahrenden Kinder wurden nicht zuletzt durch die Gefahr des Verkaufs in die Sklaverei bedroht⁵³. Das von Długosz verwendete Epitheton des Kultortes „in periculo mari“ (am gefährlichen Meer bzw. in Seenot) bestätigt schließlich die räumlichen und klimatischen Gefährdungen rund um die Kultstätte.

Der Autor der *Annales* erwähnt auch die hochemotionale Einstellung der Pilger. Sie wurden durch Eifer und eine nicht näher fassbare innere Kraft bewegt, so dass junge Leute aus dem Hause flüchteten und auf ihrer Eltern Verbot nicht achteten. Die letzte Bemerkung ist besonders brisant. Laut allgemeiner, durch die Kanonisten vertretenen Meinung durften die Jugendlichen nämlich nur mit Genehmigung der

⁵² Chélini, Branthomme, *Drogi Boże*, S. 156–157; Wyrozumska, *Z dziejów*, S. 80.

⁵³ Ohler, *Życie pielgrzymów*, S. 39.

Eltern oder Vormünder auf eine Wallfahrt gehen⁵⁴. Bestürzte Beobachter legten das Verhalten sogar als Einwirken eines bösen Geistes aus. Die Beunruhigung dauerte jedoch nur kurz – bemerkt der Geschichtsschreiber am Ende⁵⁵. Das Verhalten der Kinder (wahrscheinlich im Alter von 8 bis 12 Jahren)⁵⁶ war allerdings alles andere als typisch. Die von ihnen veranstalteten Prozessionen mit St. Michaels Fahnen waren daher eine ungeahnte Überraschung für die Erwachsenen⁵⁷; denn es geschahen seltsame, beunruhigende und gefährliche Dinge, deren Vorhandensein im Mittelalter meistens durch das Einmischen des Bösen erklärt wurde. Die vermeintlichen Manifestationen böser Mächte im direkten Widerspiel zu christlichen Heiligen und Heiligtümern, so konkret des Erzengels Michael, zeugen von einer unbewältigten Zwiespalt in den Weltanschauungen der mittelalterlichen Menschen, nämlich des Dualismus Gottes und des Satans, der Welt des Lichtes und der finsternen Unterwelt⁵⁸.

Die von Długosz dahingehend vorgestellten sozialen Stimmungen erinnern etwa an Nikolaus von Wachenheims (Jahr um 1400–1487) Meinung über die Reisen der deutschen Kinder nach Mont-Saint-Michel. Auch dieser Gelehrte missbilligte dieses Unternehmen, weil er der Ansicht war, dass es durch die Einmischung des bösen Geistes geschah. Es gab im Übrigen noch andere Meinungen über Wallfahrten zum Erzengel Michael⁵⁹.

⁵⁴ Mruk, *Wędrowanie*, S. 56.

⁵⁵ *Annales*, lib. XII 1445–1461, (2003), S. 294: „Commocio tamen illa, pauco duravit tempore“.

⁵⁶ Ohler, *Życie pielgrzymów*, S. 39.

⁵⁷ Ebenda.

⁵⁸ B. Kowalska, *Niebiańskie i ziemskie, Bóg i diabeł – krańcowość w dualistycznych wyobrażeniach Jana Długosza*, in: *Kulturowe paradygmaty końca. Studia komparatystyczne*, hg. v. C. Kałużny, A. Żywiołek, 1, (2013), S. 219–230; G. Bataille, *Historia erotyzmu*, übers. v. I. Kania, (1992), S. 113.

⁵⁹ Chélini, Branthomme, *Drogi Boże*, S. 169–170.

Obwohl der Geschichtsschreiber Długosz die Wirkung des bösen Geistes in diesen Exaltationen erblickt, hält er die Wallfahrt der Jugend insgesamt als ein im Sinne der geistigen Einstellung positives Unternehmen, im Gegensatz zu den in dieser Zeit anerkannt unredlichen Wallfahrten⁶⁰.

Die unentbehrlichen Elemente auch dieser Kinderwallfahrt lagen in der Mentalität geistlicher Pilgerschaft und in äußerer Hinsicht in dem zu bewältigenden Weg zur Kultstätte⁶¹. Długosz fügte im spezifischen Falle noch ein weiteres Argument hinzu und zwar ein Wunderzeichen, das über den üblichen christlichen Sinn hinausreichte: Es waren die durch vermeintlich teuflische Einwirkungen erzeugten Träume der jungen Leute im Schlaf. Ein solches übernatürliches Wirken von Visionen und kollektiver Ekstase schrieb Długosz somit eindeutig in dieser Falle dem Teufel zu.

Zu den Aufgaben eines Mediävisten gehört es, eine Antwort zu finden, woher der Geschichtsschreiber seine Informationen bezog. Da in diesem Falle die Quellen von Długosz' Wissen unbekannt sind⁶², könnte es mündliche Überlieferung sein, etwa Nachrichten über ungewöhnliche Ereignisse aus diesem Zeitraum. Womöglich hatte er auch überregionale Berichte zur Verfügung, da er über „die Jugend aus den verschiedenen Gegenden“ schrieb. Długosz konnte entsprechende Informationen im Lande oder auch während seiner zahlreichen diplomatischen Reisen erhalten haben⁶³.

In dieser Geschichte berichtet Długosz von einer aus seiner Sicht letztlich wahren geistlichen Fernwallfahrt anonymer Massen privaten wie freiwilligen Charakters.

⁶⁰ Ebenda, S. 167.

⁶¹ Mehr darüber ebenda, S. 12.

⁶² *Rozbiór krytyczny*, t. II, S. 103.

⁶³ Mehr über die diplomatischen Reisen von Długosz siehe Dąbrowski, *Dawne*, S. 202ff.

In Długosz' Werk finden wir schließlich noch Beispiele wandernder Helden, die auf der Suche nach göttlicher Hilfe in schwierigen Situationen wallfahrten. Einer von ihnen war zweifellos König Władysław Jagiełło (1386–1434). Der Geschichtsschreiber schildert dessen Pilgerweg nach der Schlacht bei Tannenberg mit allen typischen Begleithandlungen für eine Wallfahrt: Der König ging zu Fuß, besuchte geweihte Stätten und ihre Reliquien (beispielweise das Heiligkreuz Kloster im Heiligkreuzgebirge), betete, verteilte Almosen und fastete. Er tat dies alles in Demut und vergoss wahrhaft königliche Tränen. Er nahm auch an den Gottesdiensten in den Klöstern in Sulejów und Czerwińsk teil, um außergewöhnliches Heil zu erfahren. Die Heiligen begleiteten ihn auf seiner Wanderung und seine frommen Taten markierten symbolisch heilige Zahlen. Es erschienen daraufhin sogar wunderbare Zeichen auf der Erde und im Himmel⁶⁴. Die Jagiełło in Długosz' Schilderung zugeschriebenen innerlichen Empfindungen lassen seine geistliche Wanderung als vollumfängliche „peregrinatio ad Christum“⁶⁵ mit den deutlichen Elementen einer geistigen Wallfahrt erscheinen⁶⁶.

4. RESÜMEE

Am Ende meiner Reise durch diese Annales gilt der Blick dem Autor, der selbst sehr wohl auch Wallfahrer gewesen war: Jan Długosz, der hervorragende Geschichtsschreiber, Krakauer Domherr und Sekretär des Krakauer Bischofs machte im Heiligen Jahr 1450 eine Wallfahrt

⁶⁴ Umfassend darüber: B. Kowalska, *Sacrum w Długoszowym opisie bitwy pod Grunwaldem*, in: *Clio viae et in via. Opuscula Marco Cetwiński dedicata*, hg. v. A. Odrzywska-Kidawa, (2010), S. 107–121.

⁶⁵ Über diese Kategorie der Wallfahrt vgl. Mruk, *Pielgrzymowanie*, S. 26; Jackowski, *Święta*, S. 145.

⁶⁶ Über die geistigen Wallfahrten siehe Ohler, *Życie pielgrzymów*, S. 73–74; Chélini, Branthomme, *Drogi Boże*, S. 165–166; vgl. Wieczorkiewicz, *Wędrowcy*, S. 16, 47, 150–151 über die geistigen Wandlungen der wallfahrenden Wanderer.

nach Rom und weiter ins Heilige Land. Die Päpste setzten gerne solche außergewöhnlichen Jubiläumstage fest, um die Wallfahrtsbewegung anzuregen⁶⁷. Hauptziel unseres Geschichtsschreibers war das Grab Christi in Jerusalem und andere wichtige Kultstätten dort. Es waren also religiöse Gründe, die ihn zu dieser langen und erschöpfenden Reise bewogen. In den Briefen an Bischof Oleśnicki, an Jan Elgot, seinen Reisebegleiter, und an Jan Tęczyński offenbarte Długosz seine inneren Motive⁶⁸. Es unterliegt keinem Zweifel, dass ihn tiefe Gottesliebe antrieb.

Allerdings ist auffallend, dass der Krakauer Domherr nichts über seine Wallfahrt in seinen *Annales* erwähnte. Sie wurde stattdessen in einer anonymen Biographie über Długosz überliefert, die mehr als 20 Jahre nach diesen Ereignissen niedergeschrieben wurde⁶⁹. Da es keine genaueren Nachrichten über den Aufenthalt der ganzen Gruppe um Długosz im Heiligen Land gibt, die der Forschung nach aus sieben Personen bestanden haben soll⁷⁰, wären die eigenen Erinnerungen des Chronisten von großem historischen Wert, die, wie gesagt, nicht authentisch überliefert sind und daher nur Mutmaßungen über die dahinterstehenden Intentionen zulassen: War es die von ihm so oft betonte Bescheidenheit und Demut⁷¹, die ihn nicht von seinen eigenen Erlebnissen schreiben ließen oder war es eher die literarische

⁶⁷ Mruk, *Pielgrzymowanie*, S. 27; Jackowski, *Święta*, S. 157–158; Wyrozumka, *Z dziejów*, S. 81–82.

⁶⁸ Sehr breit über Długosz' Wallfahrt ins Heilige Land siehe J. Majsia, *Pielgrzymka Jana Długosza do Ziemi Świętej w 1450 roku*, (ein Teil der Magisterarbeit. *Pielgrzymi polscy w ziemi Świętej w latach 1350–1450*: <http://www.edukacja.edu.pl/p-963-pielgrzymka-jana-dlugosza-do-ziemi-swietej.php>, S. 1–7, (dort auch die entsprechende Literatur); vgl. auch M. Bobrzyński, S. Smolka, *Jan Długosz i jego stanowisko w piśmiennictwie*, (1893), S. 40–41; Dąbrowski, *Dawne*, S. 198; Jackowski, *Pielgrzymowanie*, (1998), S. 240.

⁶⁹ Vgl. *Vita Ioannis Dlugosch senioris canonici Cracoviensis*, hg. v. M. Brożek, (1961), S. 50; über die Zeit der Niederschriften: ebenda, S. 8.

⁷⁰ Majsia, *Pielgrzymka*, S. 2; Wyrozumka, *Z dziejów*, S. 84.

⁷¹ M. Koczerska, *Mentalność Jana Długosza w świetle jego twórczości*, „*Studia Źródłoznawcze*“, 15 (1971), S. 120, 122.

Konvention, in der diese niedergeschrieben wurde? Oder war es die Wichtigkeit der staatlichen und kirchlichen Geschehnisse, denen in der Chronik Vorrang gegeben werden sollte und folglich Privates an den Rand drängte?

Zusammenfassend ist zu betonen, dass die hier dargelegten Überlegungen keinen Charakter von abschließenden Überlegungen haben können, was vor allem durch den Umfang des Werkes bedingt ist. Die hier getroffene Auswahl an zum Vergleich herangezogenen Quellen, obwohl in aller Strenge durchgeführt, muss daher selektiv bleiben.

Eine weitere Frage gilt den Wallfahrern, ihren zeitgenössischen mentalen und persönlichen Dispositionen. Eine andere Frage betrifft das Problem, inwiefern der Autor – selbst ein erfahrener Pilger, bevor er sein Werk niederschrieb⁷² – den Geist des Wallfahrens besser zu darzustellen wusste?

In den *Annales* wallfahren sowohl namentlich genannte Personen wie auch anonyme Gruppen, wobei die ersten im herrschaftsgeschichtlichen Kontext der Chronik eindeutig überwiegen: Im Falle der individuellen Pilger handelte es sich zweifellos um Eliten⁷³ und zwar in dem Maße, wie diese für die mittelalterlichen Schreiber die Adressaten für dieses Genre, also den Pilgerbericht, waren. Unter den Pilgern finden wir vor allem also einheimische Herrscher, wie auch kirchliche und höfische Würdenträger.

Demgegenüber begegnen wir aber auch den anonymen und kollektiven Protagonisten der merkwürdigen Kinderwallfahrten, von denen nur bekannt ist, dass sie jung und beiderlei Geschlechts waren. Individuelle Züge lassen sich laut Chronik für sie nicht ausmachen. Die Charakteristik der Pilger scheint insgesamt topisch und schematisch, analog den meisten Beschreibungen der Helden der mittelalterlichen

⁷² Długosz fing seine Annalen um 1455 an zu schreiben, vgl. Dąbrowski, *Dawne*, S. 219.

⁷³ Vgl. J. Wiesiołowski, *Ziemia Święta w rzeczywistości i legendzie średniowiecza*, in: *Ziemia Święta w rzeczywistości i legendzie średniowiecza: Materiały XVI Seminarium Mediewistycznego*, hg. v. J. Wiesiołowski, (1996), S. 8.

Literatur. Die Kriterien entstammten vornehmlich der religiös-moralischer Perspektive, vor allem religiöser Werte und Ideale, was im Falle des schreibenden Geistlichen kaum verwundert. Nach Długosz' Meinung hatten die Wallfahrten nur religiösen, deutlich geistlich-spirituellen Charakter, keinesfalls gemischt mit Neugier auf die Welt oder gar Vergnügungssucht. Der Chronist stimmt in dieser Hinsicht mit den Kirchenvätern überein, wie Augustinus und Thomas von Aquin, die die Neugier als Grund des Wallfahrens ablehnen⁷⁴. Keine der von ihm beschriebenen Wallfahrten hat kommerziellen oder ‚touristischen‘ Charakter⁷⁵. Bei Długosz finden wir auch keine unterhaltsamen Nachrichten über Pilgertracht, Pilgerattribute oder Kosten des Wallfahrens, wie sie die zu dieser Zeit entstandenen westeuropäischen Pilgerberichte gerne auszuschmücken pflegten⁷⁶. Der so oft in der Literatur betonte praktische Sinn des Chronisten fand hier in puncto des religiösen Ernstes der Pilgerschaft eben keine Widerspiegelung⁷⁷. Die Wallfahrten von Długosz sind somit zutiefst religiös begründet⁷⁸.

Die Zeitspanne der hier angesprochenen Pilgerreisen erstreckt sich über fünf Jahrhunderte, Długosz' Gesamtwerk zur Geschichte des polnischen Staates folgend. So lernen wir vor allem die Mentalität des Autors kennen – und exemplarisch seine aus dem 15. Jahrhundert stammenden Vorstellungen über das Wallfahrtswesen – so wie gleichermaßen diejenige seines Leser- und Adressatenkreises⁷⁹. Ebenso

⁷⁴ Mruk, *Pielgrzymowanie*, S. 50.

⁷⁵ Über die spätmittelalterlichen Wallfahrten, die aus Neugier auf die Welt unternommen wurden vgl. Wiesiołowski, *Ziemia Święta*, S. 10; Mruk, *Pielgrzymowanie*, S. 43.

⁷⁶ Jackowski, *Święta*, S. 149; Wiesiołowski, *Ziemia Święta*, S. 10–11.

⁷⁷ Koczerska, *Mentalność*, S. 112, 139; K. Stopka, *Jan Długosz w kręgu spraw gospodarczych*, „Zeszyty Długoszowskie“, 10 (2011), S. 113–127; J. Mitkowski, *Jan Długosz*, (1988), S. 22.

⁷⁸ Mruk, *Pielgrzymowanie*, S. 25.

⁷⁹ Por. M. Pastoureaux, *Średniowieczna gra symboli*, übers. v. H. Igalson-Tygielska, (2006), S. 146, wo der Autor meint, dass ein Mediävist nicht den individuellen Geschmack, sondern ihre soziale Widerspiegelung kennenlernt.

ist bekannt, dass Długosz oft entgegen der tatsächlichen Chronologie Geschehnisse früher datiert⁸⁰.

Die hier angeführten Wallfahrtziele überraschen dabei kaum: Gnesen mit den Reliquien des Hl. Adalbert war bis zum 13. Jahrhundert die berühmteste Kultstätte Polens⁸¹. Die Heiligkreuzreliquien in Łysiec, die höchstwahrscheinlich in den Zeiten von König Władysław Łokietek (Ellenlang, 1320–1333) dorthin gebracht wurden, waren besonders populär in der Zeit der Jagiellonen, so auch bei dem hier erwähnten Władysław Jagiełło⁸². Zu überregionalen Kultstätten mit Fernausstrahlung wurde die Provence mit dem Hl. Ägidius, Ungarn mit dem Hl. Stephan und Köln mit den Reliquien der Heiligen Drei Könige; letztere wurde übrigens einzig von Długosz' Überlieferung in polnischen Quellen bestätigt.⁸³ Hinzu kommen in der Normandie der Mont St. Michel und nicht zuletzt das ferne Heilige Land mit seiner zahlreichen Stätten des Lebens und Leidens Christi.⁸⁴

Hinsichtlich des Wallfahrtszieles unterscheidet man bei Długosz Nahe- (Lokale-), Weitere- (Regionale-) und Fernwallfahrten, letztere wurden manchmal auch als lange Wallfahrten bezeichnet.

⁸⁰ Dąbrowski, *Dawne*, S. 234–235; U. Borkowska, *Regnum i sacerdotium w pismach Jana Długosza*, „*Studia Źródłoznawcze*“, 26 (1981), S. 11.

⁸¹ M. Starnawska, *Świętych życie po życiu. Relikwie w kulturze religijnej na ziemiach polskich w średniowieczu*, Warszawa 2008, S. 193–195, 528–529, 604–605; Jackowski, *Pielgrzymowanie*, S. 33–34; Z. Dalewski, *Władza, przestrzeń, ceremoniał. Miejsce i uroczystość inauguracji władcy w Polsce średniowiecznej do końca XIV w.*, (1996), S. 87–88ff.

⁸² U. Borkowska, *Życie religijne polskich Jagiellonów. Zarys problematyki*, in: *Chrzest Litwy. Geneza, przebieg, konsekwencje*, hg. v. M. T. Zahajkiewicz, (1990), S. 166; ders., *Polskie pielgrzymki Jagiellonów*, in: *Peregrinationes*, S. 185–187; M. Derwich, *Łysogórski ośrodek pielgrzymkowy w Polsce średniowiecznej i nowożytnej. Zarys problematyki*, in: *Peregrinationes*, S. 278, 280–281.

⁸³ Kaliszuk, *Mędrcy ze Wschodu*, S. 135.

⁸⁴ Vgl. Jackowski, *Święta*, S. 146; Wiesiołowski, *Ziemia Święta*, S. 7; über die Verwandlungen im Wallfahrtswesen ins Heilige Land vgl. Witkowska, *Peregrinatio religiosa*, S. 13 P. 20.

Das erste aus seiner Chronik abzuleitende Gegensatzpaar umfasst die offiziellen und die nicht anerkannten Wallfahrten. In der Chronik überwiegen die in früheren Quellen bereits bestätigten Wallfahrten, und es gibt, wie dargelegt, nur eine einzige ausschließlich von Długosz benannte, nämlich fiktive Pilgerreise. Wir können seine Berichte also in solche mit realen und solche mit literarischen Komponenten gliedern. Ihnen allen wohnt der religiöse Charakter einer Wallfahrt inne, wie es des Öfteren von Długosz zu verstehen gegeben wird. In seinem Werk überwiegen fraglos Wallfahrten mit dezidiert religiöser Ausrichtung, wie Dank-, Bitt- und Bußwallfahrten, bzw. religiös-politische. Damit ist das folgende Gegensatzpaar verbunden: die freiwilligen und die auferlegten Wallfahrten, und darüber hinaus noch eine weitere Kategorie: ‚private‘ und ‚öffentliche‘ bzw. offenkundige und heimliche Pilgerunternehmungen. Es überwiegen alles in allem eindeutig die religiösen Wallfahrten mit den dezidierten Merkmalen einer geistigen Pilgerfahrt wie auch individuellen Charakters. So spiegelt sich in diesen Darstellungen das religiös-spirituelle Denken des Autors, der in den Taten seiner Glaubenshelden das wahre – im Gegenteil zum falschen – Wallfahren betonen möchte.

Długosz mag mit diesen Auffassungen typisch für das Polen des 15. Jahrhunderts sein; leider verfügen wir über keine andere polnische Chronik aus dieser Epoche zum Vergleich. Seine die Wallfahrtsbewegungen betreffenden Ansichten reflektieren also mindestens zu einem gewissen Grad die Vorstellungen seiner Zeit. Sie illustrieren in der positiven Darstellung wie der anklingenden Zeitkritik den Seelenzustand der spätmittelalterlichen Menschen, ihrer Sehnsucht nach Transzendenz und intellektuell gesehen, nach Metaphysik⁸⁵.

Korrekturlesen von
Winfried Romberg

⁸⁵ P. Kowalski, *O podróżowaniu, znakach podróży i metaforyzowaniu jej sensów*, in: *Wędrować, pielgrzymować, być turystą. Podróż w dyskursach kultury*, hg. v. P. Kowalski, (2003), S. 353.

PIELGRZYMKI BŁAGALNE, DZIĘKCZYNNE I POKUTNE
W *ANNALES SEU CRONICAE INCLITI REGNI POLONIAE*
JANA DŁUGOSZA (1415–1480)

(STRESZCZENIE)

W *Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae* pojawiają się różne miejsca pielgrzymowania: lokalne Gniezno i Łysiec, a z dalszych Prowansja, Węgry, Kolonia, Normandia oraz daleka Ziemia Święta. W dziele przeważają pielgrzymki religijne (dziękczynne, błagalne, pokutne) i religijno – polityczne, z czego rodzi się opozycja: dobrowolne i przymusowe, a następnie prywatne i publiczne, jawne i niejawne. Długosza zajmują pielgrzymki realne.

BITT-, DANK- UND BUSSWALLFAHRTEN
IN DEN *ANNALES SEU CRONICAE INCLITI REGNI POLONIAE*
VON JAN DŁUGOSZ (1415–1480)

(ZUSAMMENFASSUNG)

In den *Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae* werden viele Kultstätten genannt: das lokale Gnesen und Łysiec, überregionale wie die Provence, Ungarn, Köln, die Normandie und das ferne Heilige Land. Es überwiegen religiöse (Dank-, Bitt- und Buß-) Wallfahrten und religiös-politische, wovon weitere oppositionelle Kategorien wie freiwillige und auferlegte und ferner private und öffentliche, offenkundige und heimliche, sich herleiten. Długosz interessiert sich für reale Wallfahrten.

IMPETRATORY, THANKSGIVING AND PENITENTIAL PILGRIMAGES
IN *ANNALES SEU CRONICAE INCLITI REGNI POLONIAE*
BY JAN DŁUGOSZ (1415–1480)

(SUMMARY)

In *Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae* by Jan Długosz there appear various pilgrimage sites, both in Poland (Gniezno and Łysiec) and abroad (Cologne, Provence, Hungary, Normandy and the Holy Land). The chronicle describes mostly religious pilgrimages (impetratory, thanksgiving and penitential ones) along with religious-

political pilgrimages. Pilgrimages were divided into voluntary and obligatory as well as public and non-public.

Translated by
Agnieszka Chabros

Słowa kluczowe / Schlagworte / Keywords

- Pielgrzymki; pielgrzymka religijna; „loca sacra“; kult świętych
- Wallfahren; religiöse Wallfahrt; „loca sacra“; Heiligenverehrung
- Pilgrimages; religious pilgrimage; „loca sacra“; the veneration of saints

BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAFIE / BIBLIOGRAPHY

ŹRÓDŁA DRUKOWANE / GEDRUCKTE QUELLEN / PRINTED SOURCES

- Długosz J., *Roczniki czyli kroniki sławnego Królestwa Polskiego*, übers. v. J. Mrukówna, (1974).
- Galli Anonymi Cronicae et gesta ducum sive principum Polonorum*, hg. v. K. Maleczyński, (*Monumenta Poloniae Historica. Series Nova* 2, 1952).
- Joannis Długossii Annales seu cronicae incliti Regni Poloniae*, lib. IV, VI, VII, XII, (1970, 1973, 1975, 2003).
- Latini B., *Skarbiec wiedzy*, übers. v. M. Frankowska-Terlecka, T. Giermak-Zielińska, (1992).
- Rocznik krakowski*, hg. v. A. Bielowski, (*Monumenta Poloniae Historica* 2, 1872), S. 827–860.
- Rocznik Sędziwoja*, hg. v. A. Bielowski, (*Monumenta Poloniae Historica* 2, 1872, reprint 1961), S. 871–879.
- Rocznik Traski*, hg. v. A. Bielowski, (*Monumenta Poloniae Historica* 2, 1872), S. 826–860.
- Vita Ioannis Długosch senioris canonici Cracoviensis*, hg. v. M. Brożek, (1961).
- Voragine de J., *Złota legenda*, übers. v. J. Pleziowa, bearb. v. M. Plezia, (1983).

LITERATURA / LITERATUR / LITERATURE

- Bataille G., *Historia erotyzmu*, übers. v. I. Kania, (1992).
- Bieniek S., *Z dziejów pokuty publicznej w Polsce wczesnofeudalnej*, „Czasopismo Prawno-Historyczne“, 2, 18 (1966), S. 9–28.
- Biskup M., *Jan Długosz (1415–1480) jako historyk Polski i krajów Europy środkowowschodniej*, in: ders., K. Górski, Kazimierz Jagiellończyk. *Zbiór studiów o Polsce drugiej połowy XV wieku*, (1987), S. 316–336.
- Bober S., *Idzi z Sain-Gilles św.*, in: *Encyklopedia katolicka*, 6, hg. v. J. Walkusz, (1993), Col. 1433.
- Bobrzyński M., Smolka S., *Jan Długosz i jego stanowisko w piśmiennictwie*, (1893).
- Bordonove G., *Joanna d'Arc*, übers. v. B. Szwarzman-Czarnota, (2003).
- Borkowska U., *Polskie pielgrzymki Jagiellonów*, in: *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, hg. v. H. Manikowska, H. Zaremska, (1995), S. 185–203.
- Borkowska U., *Regnum i sacerdotium w pismach Jana Długosza*, „Studia Źródłoznawcze“, 26 (1981), S. 3–21.
- Borkowska U., *Życie religijne polskich Jagiellonów. Zarys problematyki*, in: *Chrzest Litwy. Geneza, przebieg, konsekwencje*, hg. v. M. T. Zahajkiewicz, (1990), S. 149–180.
- Cetwiński M., *Spór o istotę historii*, in: ders., *Metamorfozy śląskie. Studia źródłoznawcze i historiograficzne*, (2002), S. 171–184.
- Chélini J., Branthomme H., *Drogi Boże. Historia pielgrzymek chrześcijańskich*, (1996).
- Dalewski Z., *Rytuał i polityka. Opowieść Galla Anonima o konflikcie Bolesława Krzywoustego ze Zbigniewem*, (2005).
- Dalewski Z., *Władza, przestrzeń, ceremoniał. Miejsce i uroczystość inauguracji władcy w Polsce średniowiecznej do końca XIV w.*, (1996).
- Daniluk M., Leszczyński Z., *Cystersi II. W Polsce*, in: *Encyklopedia katolicka*, 3, hg. v. R. Łukaszyk, (1979), Col. 726–734.
- Dąbrowski J., *Dawne dziejopisarstwo polskie (do roku 1480)*, (1964).
- Derwich M., *Lysogórski ośrodek pielgrzymkowy w Polsce średniowiecznej i nowożytnej. Zarys problematyki*, in: *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, hg. v. H. Manikowska, H. Zaremska, (1995), S. 277–287.
- Domasłowski J., *Kościół i klasztor w Łądzie*, (1981).
- Dünninger H., *Was ist Wallfahrt?*, „Zeitschrift für Volkskunde“, 59 (1963), S. 221–232.
- Fros H., Sowa F., *Księga imion i świętych*, 4, (2000).
- Goff Le J., Truong N., *Historia ciała w średniowieczu*, übers. v. I. Kania, (2006).
- Jackowski A., *Święta przestrzeń świata. Podstawy geografii religii*, (2003).
- Jasiński T., *O pochodzeniu Galla Anonima*, (2008).
- Kaliszuk J., *Mędrzy ze Wschodu. Legenda i kult Trzech Króli w średniowiecznej Polsce*, (2005).

- Koczerska M., *Mentalność Jana Długosza w świetle jego twórczości*, „*Studia Źródło-
znawcze*”, 15 (1971), S. 109–140.
- Kowalczyk E., *Pielgrzymki pokutne we wczesnym średniowieczu: Bolesław Krzywousty
i Piotr Włostowic*, in: *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, hg.
v. H. Manikowska, H. Zaremska, (1995), S. 157–159.
- Kowalska B., *Czy Gall Anonim rzeczywiście chwali Bolesława Krzywoustego?*, in:
Zjawisko nobilitacji i deprecjacji w języku. Słowa i teksty, hg. v. R. Bizior, D. Suska,
(2012), S. 237–260.
- Kowalska B., *Niebiańskie i ziemskie, Bóg i diabeł – krańcowość w dualistycznych
wyobrażeniach Jana Długosza*, in: *Kulturowe paradygmaty końca. Studia kompar-
atystyczne*, hg. v. C. Kałużny, A. Żywiołek, 1, (2013), S. 219–230.
- Kowalska B., *Sacrum w Długoszowym opisie bitwy pod Grunwaldem*, in: *Clio viae et
invia. Opuscula Marco Cetwiński dedicata*, hg. v. A. Odrzywolska-Kidawa, (2010),
S. 107–121.
- Kowalski P., *O podróżowaniu, znakach podróży i metaforyzowaniu jej sensów*, in:
Wędrować, pielgrzymować, być turystą. Podróż w dyskursach kultury, hg. v. P. Kow-
alski, (2003), S. 337–354.
- Kurtyka J., *Siecich (I poł. XII w.)*, in: *Polski Słownik Biograficzny*, 36/1, 148 (1995–1996),
S. 509–510.
- Liman K., *Epitety dotyczące osób w kronice polskiej Anonima Galla*, in: *Ars historica.
Prace z dziejów powszechnych i Polski*, hg. v. M. Biskup (et al.), (1976), S. 341–355.
- Majsiak J., *Pielgrzymka Jana Długosza do Ziemi Świętej w 1450 roku*, (ein Teil der
Magisterarbeit: *Pielgrzymi polscy w ziemi Świętej w latach 1350–1450*: [http://www.
edukacja.edux.pl/p-963-pielgrzymka-jana-dlugosza-do-ziemi-swietej.php](http://www.edukacja.edux.pl/p-963-pielgrzymka-jana-dlugosza-do-ziemi-swietej.php)), S. 1–7.
- Michałowska T., „*Wędrowiec*“ i „*nieśmiertelna sława*“ *Galla Anonima*, in: *dies., Medi-
aevalia i inne*, (1998), S. 49–69.
- Michałowska T., *Topika pielgrzyma i pielgrzymki w literaturze polskiego średniowiecza*,
in: *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, hg. v. H. Manikowska,
H. Zaremska, (1995), S. 72–85.
- Mitkowski J., *Jan Długosz*, (1988).
- Modzelewska B., Straszewicz M., *Michał Archanioł. II. Kult*, in: *Encyklopedia katolicka*,
12, (2008), Col. 806–808.
- Mruk W., *Pielgrzymowanie do Ziemi Świętej w drugiej połowie XIV wieku*, (2001).
- Ohler N., *Życie pielgrzymów w średniowieczu. Między modlitwą a przygodą*, (2000).
- Pastoureau M., *Średniowieczna gra symboli*, übers. v. H. Igalson-Tygielska, (2006).
- Plezia M., *Kronika Galla Anonima na tle hstoriografii XII w.*, (1947).
- Plezia M., *Wstęp*, in: *Anonim tzw. Gall, Kronika polska*, übers. v. R. Grodecki, beart. v.
M. Plezia, (1996), S. III–LXXXVII.

- Rozbiór krytyczny *Annalium Poloniae* Jana Długosza z lat 1445–1480, 2, bearb. v. S. Gawęda, K. Pieradzka, J. Radziszewska, J. Dąbrowski, (1965)
- Sagner K., *Gotyk*, übers. v. P. Taracha, (2006).
- Samsonowicz A., *Łowiectwo w Polsce Piastów i Jagiellonów*, (1991).
- Semkowicz A., *Krytyczny rozbiór „Dziejów Polski“ Jana Długosza (do r. 1384)*, (1887).
- Starnawska M., *Świętych życie po życiu. Relikwie w kulturze religijnej na ziemiach polskich w średniowieczu*, (2008).
- Stopka K., *Jan Długosz w kręgu spraw gospodarczych*, „Zeszyty Długoszowskie“, 10 (2011), S. 113–127.
- Szier-Kramarek B., *Michał Archanioł*. I. W Biblii, in: *Encyklopedia katolicka*, 12, (2008), Col. 805–806;
- Waraczewski H., *Proces fundacyjny klasztoru cystersów w Łądzie nad Wartą. Dzieje, kultura artystyczna i umysłowa polskich cystersów od średniowiecza do końca XVIII w.*, hg. v. J. Strzelczyk, „Nasza Przeszłość“, 83 (1994), S. 151–168.
- Wenta J., *Kronika tzw. Galla Anonima. Historyczne (monastyczne i genealogiczne) oraz geograficzne konteksty powstania*, (2011).
- Wieczorkiewicz A., *Wędrowcy fikcyjnych światów. Pielgrzym, rycerz i włóczęga*, (1996).
- Wiesiołowski J., *Ziemia Święta w rzeczywistości i legendzie średniowiecza*, in: *Ziemia Święta w rzeczywistości i legendzie średniowiecza: Materiały XVI Seminarium Mediewistycznego*, hg. v. J. Wiesiołowski, (1996), S. 7–11.
- Witkowska A., „*Peregrinatio religiosa*“ w średniowiecznej Europie, in: *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, hg. v. H. Manikowska, H. Zaremska, (1995), S. 9–16.
- Witkowska A., *Peregrinatio ad loca sacra. Refleksja antropologiczno-socjologiczna*, „Roczniki Humanistyczne“, 27, 2 (1979), S. 5–13.
- Wrzesiński S., *Polacy krzyżowcy. Tajemnice średniowiecznych krucjat*, (2007).
- Wyrozumka B., *Z dziejów polskich pielgrzymek w średniowieczu*, in: *Studia z historii i historii sztuki*, hg. v. S. Cynarski, A. Małkiewicz, (1989), S. 79–88.
- Wyrwa A. M., *Rozprzestrzenianie się cystersów w Europie Zachodniej i na ziemiach polskich*, in: *Cystersi w kulturze średniowiecznej Europy*, hg. v. J. Strzelczyk, (1992), S. 25–54.
- Zathey J., *Z dziejów kultu św. Idziego w Polsce*, „Życie i Myśl“, 9–10, 2 (1951), S. 274–310.
- Zwierlein-Diehl E., *Die Gemmen und Kameen des Dreikönigenschreines*, (1998).

