



JAKOBUS - STUDIEN



Florian Weber

IN URBE

SANCTI JACOBI Wahrnehmung
und Darstellung der Stadt Santiago de Compostela
in der romanischen Reiseliteratur des Mittelalters
und der Frühen Neuzeit

narr\f
ranck
e\atte
mpto

In urbe Sancti Jacobi



Jakobus-Studien **29**

im Auftrag der Deutschen St. Jakobus-Gesellschaft
herausgegeben von
Klaus Herbers und Peter Rückert

Florian Weber

In urbe Sancti Jacobi

Wahrnehmung und Darstellung
der Stadt Santiago de Compostela
in der romanischen Reiseliteratur
des Mittelalters und der Frühen Neuzeit

narr\f
ranck
e\atte
mpto

Umschlagabbildung: Santiago de Compostela aus südöstlicher Richtung (Santa Susana).
Zeichnung von Pier Maria Baldi, enthalten in Lorenzo Magalottis *Relazione Ufficiale del Viaggio di Cosimo III dei Medici* (1668/1669), Biblioteca Medicea Laurenziana, Florenz, Med. Pal. 123,1.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

DOI: <https://doi.org/10.24053/9783381161324>

© 2026 · Narr Francke Attempto Verlag GmbH + Co. KG

Dischingerweg 5 · D-72070 Tübingen

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Alle Informationen in diesem Buch wurden mit großer Sorgfalt erstellt. Fehler können dennoch nicht völlig ausgeschlossen werden. Weder Verlag noch Autor:innen oder Herausgeber:innen übernehmen deshalb eine Gewährleistung für die Korrektheit des Inhaltes und haften nicht für fehlerhafte Angaben und deren Folgen. Diese Publikation enthält gegebenenfalls Links zu externen Inhalten Dritter, auf die weder Verlag noch Autor:innen oder Herausgeber:innen Einfluss haben. Für die Inhalte der verlinkten Seiten sind stets die jeweiligen Anbieter oder Betreibenden der Seiten verantwortlich.

Internet: www.narr.de

eMail: info@narr.de

Druck: Elanders Waiblingen GmbH

ISSN 0934-8611

ISBN 978-3-381-16131-7 (Print)

ISBN 978-3-381-16132-4 (ePDF)

ISBN 978-3-381-16133-1 (ePub)



Meinen Eltern Elke und Robert sowie meinem Bruder Tommy

Erstarrt in einem Traum aus Granit, unveränderlich und ewig, so erscheint Santiago de Compostela. Die Stadt der Muscheln verströmt ihren frommen Duft wie Rosen, die in geschlossenen Räumen beim Welken erst ihre zarteste Essenz aushauchen. Mystische Rose aus Stein, schlichte, romanische Blume, bewahrt sie wie zu Zeiten der Pilgerfahrten eine unschuldige Anmut wie altes gereimtes Latein. Tag für Tag wieder ersteht das tausendjährige Gebet im Läuten ihrer hundert Glocken, im Schatten ihrer Portale voll Heiligen und Bettlern, in der tönenden Stille ihrer Vorhöfe, wo zwischen den Fugen der Steinplatten franziskanische Blumen wachsen, im kristallinen Grün ihrer Wallfahrtswiesen, wo jene ausgehöhlten Eichenstämme an die Behausungen der Eremiten gemahnen.

In dieser versteinerten Stadt flieht die Idee der Zeit. Sie wirkt nicht alt, sondern ewig. [...] In der Verzückung ihrer Pilger verharrend, fügt sie alle ihre Steine zu einer einzigen Erinnerung zusammen, und jedes Jahrhundert fand in ihr den immer gleichen Widerhall. Alle Stunden sind dort ein und dieselbe, in endloser Wiederholung unter regnerischem Himmel.

Ramón del Valle-Inclán: *Die Wunderlampe* (1916)

Compostela gleicht in seinem Werden dem Baum. Sein Keim war die apostolische Grabstätte; genährt wurde es durch das Blut der Bischöfe, Könige und Pilger, die Jahrhundert um Jahrhundert jene Steine aufeinanderschichteten, deren Bestimmung allein Gott kannte, so wie allein Gott die Zukunft des Baumes kennt.

Eines Tages meinte man, es sei fertig. Da kam der staatliche Eifer mit seinen Verordnungen und Regelungen, und hinter Gittern wollte man es verschließen – als ob fertig zugleich tot hieße. Aber das war ein Irrtum. Compostela ist nicht fertig, es lebt. Und selbst wenn man es einbalsamierte wie einen Leichnam, mit Gittern und Beamten, die Eintritt für seine Straßen verlangten, würden Wind, Wildwuchs und Regen es doch unentwegt verändern. Niemand vermag vor auszusehen, wie seine Farbe sich in dreißig Jahren gewandelt haben wird, welche seiner Mauern verfallen und welche aufrecht und siegreich bestehen werden. Architektur im Widerstreit mit der Zeit. Und wiewohl die Zeit, die alles verschlingende, am Ende obsiegen wird: Wer weiß schon, wie lange das noch dauert? Jahre? Jahrhunderte?

Und muss es zum Schlechteren sein? Als Alfons II., der Keusche, seine kleine asturische Kirche erbaute, die er dem abschüssigen Gelände anpasste und mit dem vorhandenen alten Mauerwerk vereinte, da wähnte er, das Bestmögliche sei vollbracht. Compostela sei fertig. Und als dann Alfons III. [...] seine Basilika errichtete, da dachte sicher auch er, nun sei alles fertig. Doch schon wenige Jahre später hielt man ihre Maße für allzu bescheiden. Die eine wie die andere Kirche war ein architektonischer Keim. Und als solcher trugen sie in sich bereits ihre Zerstörung – fruchtbare Fäulnis, auf dass ein Baum aus ihnen erwüchse.

Gonzalo Torrente Ballester: *Compostela und sein Engel* (1948)

Inhalt

Danksagung	13
1 Einleitung	15
1.1 Compostela, Stadt des Apostels Jakobus	15
1.2 Textkorpus	32
1.3 Forschungsgeschichtliche Rückschau	60
1.4 Vorgehen und methodisch-konzeptuelle Überlegungen	76
2 Santiago de Compostela im <i>Liber Sancti Jacobi</i> (um 1140)	101
2.1 Inhalt, Genese und Bedeutung des <i>Liber Sancti Jacobi</i>	101
2.2 <i>Ad Sanctum Jacobum</i> – zum Verhältnis von Weg und Ziel	116
2.2.1 Konstruierte Nähe und symbolische Zentralität: Santiago de Compostela in der westeuropäischen Sakraltopographie	118
2.2.2 Moralische Semantisierung des Raumes	130
2.3 Sukzession nach innen, ‚Orient-ierung‘ und Ausblendung von Profanem	136
2.4 Ekphrasis, persönliche Perspektive und Rundgang-Illusion	144
2.5 Ästhetische Perfektion und Heiligkeit	152
2.6 Anklänge an das Himmlische Jerusalem	161
3 Santiago de Compostela in Pilgerberichten des Späten Mittelalters	173
3.1 Venezianischer Anonymus / <i>Itinerario Marciano</i> (frühes 14. Jahrhundert)	173
3.2 Nompar II. de Caumont (1417)	179
3.3 Lorenzo (Mitte des 15. Jahrhunderts)	191
3.4 Florentinischer Anonymus (1477)	202
3.5 Florentinischer Anonymus / <i>Itinerario Riccardiano</i> (spätes 15. Jahrhundert)	216
3.6 Jean de Tournai (1489)	221

4	Santiago de Compostela in Pilgerberichten des 16. Jahrhunderts . . .	245
4.1	Antoine de Lalaing (1502)	245
4.2	Jan Taccoen van Zillebeke (1512)	267
4.3	Bartolomeo Fontana (1539)	292
4.4	Cristofaro Monte Maggio da Pesaro (1583)	312
4.5	Fabrizio Ballarini und Silverio Rettabeni (1588)	320
4.6	Giovanni Battista Confalonieri (1594)	327
5	Die <i>Grand Tour</i> des jungen Cosimo III. de' Medici (1669). Santiago de Compostela bei Lorenzo Magalotti, Filippo Corsini, Giovan Battista Gornia und Jacopo Ciuti	361
6	Die Stadt als Erlebnisraum. Santiago de Compostela im <i>Viaggio in Ponente</i> des Domenico Laffi (1666/1670/1673)	391
6.1	Der Autor, seine Reise(n) und sein Werk	391
6.2	<i>Il tanto sospirato e bramato San Giacomo</i> : der Moment der Ankunft	398
6.3	Inhalt und Aufbau der Stadtbeschreibung	402
6.4	<i>Una città bellissima?</i> Tendenziöse Selektion, sprachliche Aufwertung und Romvergleiche	415
6.5	Menschen und menschliches Handeln: die Kathedrale als ‚belebter‘ Raum	427
6.6	Prunk, Musik und Wohlgeruch: die Kathedrale als sinnlicher Raum	431
7	Auf Laffis Spuren. Santiago de Compostela im <i>Viaggio Occidentale</i> des Gian Lorenzo Buonafede Vanti (1717)	441
8	Zwischen <i>peregrinatio</i> und <i>picaresca</i> . Santiago de Compostela in Pilgerberichten des 18. Jahrhunderts	481
8.1	Giacomo Antonio Naia (1718)	481
8.2	Guillaume Manier (1726)	508
8.3	Nicola Albani (1743/1745)	556
9	Vergleichende Zusammenschau	609
10	Literaturverzeichnis	633
10.1	Primärliteratur	633

10.2	Sekundärliteratur	642
10.3	Nachschlagewerke	679
10.4	Internetseiten	680
11	Abbildungsnachweise	683

Danksagung

Die vorliegende Dissertation entstand zwischen 2019 und 2025 am Romanischen Seminar der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel. Sie war zugleich ein assoziiertes Projekt im interdisziplinären Exzellenzcluster ROOTS; begleitet und gefördert wurde sie insbesondere durch das Subcluster Urban ROOTS um Annette Haug, das ein produktives Forum zur Diskussion von Zwischenergebnissen bot und Archivreisen nach Santiago de Compostela (2020) und Perugia (2023) ermöglichte. Im April 2026 wurde sie mit dem Promotionspreis der Schleswig-Holsteinischen Universitäts-Gesellschaft ausgezeichnet.

Der erste Dank gilt meinem Doktorvater, Javier Gómez-Montero: für seine engagierte, wohlwollende Betreuung und Förderung über viele Jahre, für sein unerschütterliches Vertrauen in mich, für seine Geduld und *humanitas*.

Vielen anderen habe ich für Gespräche und manch kluge Hinweise zu danken: Domingo Luis González Lopo, Miguel Taín Guzmán, Santiago López Martínez-Moras, Marta Cendón Fernández, Rubén Camilo Lois González, Adeline Rucquoi u. a. Besonders hervorheben möchte ich Paolo Caucci von Saucken, dem ich für seine reichlichen Büchergaben dankbar bin, sowie für seine Offenheit und Gastfreundschaft während meines Rechercheaufenthalts am Perugianer Centro Italiano di Studi Compostellani im März 2023.

Frank Nagel und Folke Gernert danke ich herzlich für die Bereitschaft zur Mitherrichterstattung, meiner Kollegin Julia-Elisabeth Reichwein für die emotionale Unterstützung in der Prüfungsphase.

Der Deutschen St. Jakobus-Gesellschaft, insbesondere dem Präsidium um Klaus Herbers sowie den Mitgliedern des wissenschaftlichen Beirats, sei aufrichtig gedankt für die wohlthuende Wertschätzung meiner Arbeit und den großzügigen Zuschuss zu den Publikationskosten des vorliegenden Buches.

Ganz besonderer Dank gebührt nicht zuletzt – eigentlich zuallererst – meinen Eltern und meinem Bruder, die mich in meinen Vorhaben immer unterstützten, mir Zuversicht und Sicherheit gaben und auf je verschiedene Weise ihren Anteil an der Entstehung dieser Dissertation haben.

1 Einleitung

1.1 Compostela, Stadt des Apostels Jakobus

Bei Anbruch des 9. Jahrhunderts ließ nichts auch nur ahnen, dass Compostela einst zu größerer Bedeutung gelangen sollte: Der kleine Ort, der, wie archäologische Funde belegen, auf ein römisches *castrum* zurückgeht, hatte damals noch keinerlei urkundliche Erwähnung gefunden und wies – wenn überhaupt – kaum eine nennenswerte Besiedlung auf, geschweige denn städtische Strukturen¹. Im Weltbild des Mittelalters war er denkbar ungünstig gelegen, an der äußersten Peripherie des Erdkreises, nur wenige Meilen entfernt vom westlichen *finis terrae*². Wie konnte dieser völlig unbedeutende *locus desertus* am ‚Ende der Welt‘ binnen kurzer Zeit zur Hauptstadt des Königreiches Galicien und zum Sitz eines Erzbistums aufsteigen, zu einem der prominentesten Kultorte der okzidentalen Christenheit und zum Sehnsuchtsziel unzähliger Pilger aus aller Herren Länder?

Den Anfang dieser unwahrscheinlichen Entwicklung markiert ein Wunder: die *inventio* der Apostelgebeine. Nach mittelalterlichen Überlieferungen soll in den ersten Dekaden des 9. Jahrhunderts³ genau an dem Ort, wo heute die Kathedrale von Compostela steht, unter Engels- und Lichterscheinungen das Grab eines Heiligen entdeckt worden sein, den man alsbald für Jakobus den

-
- 1 Vgl. Fernando LÓPEZ ALSINA, El nacimiento de la población de Santiago en el siglo IX, in: Il Pellegrinaggio a Santiago de Compostela e la Letteratura Jacopea. Atti del Convegno Internazionale di Studi. Perugia, 23-24-25 Settembre 1983, hg. von Giovanna SCALIA, Perugia 1985, S. 23-35, insb. S. 26-28; Fernando LÓPEZ ALSINA, La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media, Santiago de Compostela²2013, S. 105f., 114-116. – Zu den frühmittelalterlichen Ursprüngen von Santiago de Compostela aus archäologischer und geschichtswissenschaftlicher Perspektive vgl. auch Ermelindo PORTELA SILVA (Hg.), Historia de la ciudad de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela 2003, darin insb.: José SUÁREZ OTERO/Manuel CAAMANO GESTO, Santiago antes de Santiago, S. 23-48; José SUÁREZ OTERO, Del *Locus Sancti Iacobi* al burgo de Compostela, S. 49-77.
 - 2 Eindrücklich veranschaulichen dies mittelalterliche *mappae mundi* (z. B. die Beatus-Weltkarte aus Osmo von 1203), auf denen Compostela gewöhnlich am untersten, d. h. am äußersten westlichen Rand verzeichnet ist. Vgl. Friederike HASSAUER, Santiago. Schrift, Körper, Raum, Reise. Eine medienhistorische Rekonstruktion, München 1993, S. 117-122; Jörg DUNNE, Pilgerkörper – Pilgertexte. Zur Medialität der Raumkonstitution in Mittelalter und früher Neuzeit, in: Von Pilgerwegen, Schriftspuren und Blickpunkten. Raumpraktiken in medienhistorischer Perspektive, hg. von DEMS./Hermann DOETSCH/Roger LÜDEKE, Würzburg 2004, S. 79-97, hier S. 82-84.
 - 3 In der Literatur wird traditionell das Jahr 813 angegeben. LÓPEZ ALSINA, La ciudad de Santiago (wie Anm. 1), S. 117, hält jedoch mit guten Argumenten dafür, dass der Zeitpunkt der *inventio* wahrscheinlich zwischen 820 und 830 lag.

Älteren erkannt habe⁴. Diese Identifikation ergab sich keineswegs zufällig: Im Frühen Mittelalter hatte sich die Vorstellung durchgesetzt, nicht nur Petrus und Paulus, auch die anderen Apostel hätten ihre letzte Ruhe jeweils in demjenigen Weltteil gefunden, den sie, von Christus in alle Welt ausgesandt (Mk 16,15: *Euntes in mundum universum prædicate Evangelium omni creaturæ*), zum neuen Glauben bekehrt hatten⁵. Ihre Missionsgebiete, die durch Belegstellen des Neuen Testaments nur lückenhaft verbürgt sind, waren in apokryphen Schriften frühchristlicher Autoren nach und nach erweitert worden, bis sich schließlich – in den sogenannten *sortes apostolicae* – eine nahezu gleichmäßige Verteilung auf alle wichtigen Regionen der antiken Ökumene herauskristallisiert hatte⁶. Traditionell war Jakobus Maior dabei der Judäa zugeordnet worden; erst im *Breviarium Apostolorum*, einer zu Beginn des 7. Jahrhunderts ins Lateinische übersetzten byzantinischen Sammlung von Kurzbiographien der Christusjünger, war auf einmal, abweichend vom griechischen Originaltext, von einer

-
- 4 Allgemein zu diesem Ereignis vgl. z. B. Jan van HERWAARDEN, *The Origins of the Cult of St. James of Compostela*, in: *Journal of Medieval History* 6 (1980), S. 1-35. – In den Evangelien gehört Jakobus, Sohn des Zebedäus und der Salome, zusammen mit seinem Bruder Johannes und Petrus zu den in besonderer Weise herausgehobenen Aposteln: Diese drei sind bei der Verklärung Jesu auf dem Berg Tabor zugegen, ebenso wie bei seinem Gebet im Garten Gethsemane und vor seiner Kreuzigung. Vgl. Mt 4,21-22; 10,1-4; 17,1; 26,36-37; Mk 5,35-42; Lk 8,51. Mit seiner Enthauptung im Jahr 44 (durch Herodes Agrippa I.) erlitt Jakobus als erster der zwölf Apostel nach Jesu Tod und Auferstehung das Blutsmartyrium. Vgl. Mt 20,23; Mk 10,39; Apg 12,1-2.
- 5 Vgl. Robert PLOTZ, *Der Apostel Jacobus in Spanien bis zum 9. Jahrhundert*, in: *Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens* 30, hg. von Odilo ENGELS, Münster 1982, S. 19-145, hier S. 62f.; Manuel C. DÍAZ Y DÍAZ, *Literatura Jacobea hasta el siglo XII*, in: *Il Pellegrinaggio a Santiago de Compostela e la Letteratura Jacopea. Atti del Convegno Internazionale di Studi. Perugia, 23-24-25 Settembre 1983*, hg. von Giovanna SCALIA, Perugia 1985, S. 225-250, hier S. 226. – So heißt es etwa in Hieronymus, *Commentarii in Isaiam* 10, hg. von Marc ADRIAEN, Turnhout 1963, S. 423: *spiritus ille congregauerit eos dederitque eis sortes atque diuiserit ut alius ad Indos, alius ad Hispanias, alius ad Illyricum, alius ad Graeciam pergeret, et unusquisque in euangelii sui atque doctrinae provincia requiesceret*. – Alle Bibelzitate in dieser Arbeit sind folgender Vulgata-Ausgabe entnommen: *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, hg. von Robert WEBER/Roger GRAYSON, Stuttgart⁵2007.
- 6 Vgl. DÍAZ Y DÍAZ, *Literatura Jacobea* (wie Anm. 5), S. 226f., 231f.; Robert PLOTZ, *O desenvolvimento histórico do culto de Santiago*, in: *I Congresso Internacional dos Caminhos Portugueses de Santiago de Compostela*, hg. vom Núcleo de Estudos e Revitalização dos Caminhos Portugueses de Santiago do Circulo Almeida Garret, Lissabon 1992, S. 53-66, hier S. 54f.; Klaus HERBERS/Robert PLOTZ, *Nach Santiago zogen sie. Berichte von Pilgerfahrten ans »Ende der Welt«*, München 1996, S. 15f.; Francisco SINGUL, *Historia cultural do Camiño de Santiago*, Vigo 1999, S. 15-17. – Ausführlich überliefert sind im Neuen Testament nur die Missionsreisen des Paulus, deren historische Faktizität jedoch in Teilen fragwürdig bleibt. Vgl. Apg 13-21; 28,17-31.

Predigtstätigkeit im Okzident und namentlich in der Hispania die Rede: *hic Spaniae et occidentalia loca predicat*⁷. Dieser Text wurde im damaligen Westgotenreich rezipiert, und die zweifelhafte Angabe ging bald, obgleich zunächst nur vereinzelt, auch ins spanisch-lateinische Schrifttum ein, so schon in Isidors von Sevilla *De ortu et obitu Patrum: Hispaniæ, et occidentalium locorum gentibus Evangelium praedicavit, et in occasu mundi lucem praedicationis infudit*⁸.

Dies waren die Anfänge einer neuen Jakobustradition, die, wie sich etwa aus dem Apokalypsenkommentar und dem Hymnus *O dei verbum* des Beatus von Liébana († nach 798) ersehen lässt, spätestens im Laufe des 8. Jahrhunderts von der spanischen Kirche offiziell adoptiert wurde⁹. Seither glaubte man,

-
- 7 Zitiert nach: Baudouin de GAIFFIER, *Le Breviarium Apostolorum* (BHL 652). Tradition manuscrite et œuvres apparentées, in: *Analecta Bollandiana* 81 (1963), S. 89-117. Vgl. José CARRACEDO FRAGA, *El Breviarium Apostolorum y la historia de Santiago el Mayor en Hispania*, in: *Compostellanum* 43 (1998), S. 569-587. Vgl. auch PLOTZ, *Der Apostel Jacobus* (wie Anm. 5), S. 63-66; DÍAZ Y DÍAZ, *Literatura Jacobea* (wie Anm. 5), S. 227-233; HERBERS/PLOTZ, *Nach Santiago* (wie Anm. 6), S. 16. – Gegen eine Predigtstätigkeit Jakobus' des Älteren in Spanien spricht u. a. die Bibelstelle Röm 15,24, die, wenn überhaupt, eher Paulus als Missionar Spaniens annehmen lässt. Vgl. Klaus HERBERS, *Nachwort*, in: *Der Jakobsweg. Ein Pilgerführer aus dem 12. Jahrhundert*, hg. von DEMS., Stuttgart 2008, S. 150-204, hier S. 152.
- 8 Isidor von Sevilla, *Opera Omnia* 5 (*Patrologiae Cursus Completus. Series Latina* 83), hg. von Jacques Paul MIGNÉ, Paris 1862, Sp. 151. Vgl. PLOTZ, *Der Apostel Jacobus* (wie Anm. 5), S. 64, 88; DÍAZ Y DÍAZ, *Literatura Jacobea* (wie Anm. 5), S. 232-235; HERBERS/PLOTZ, *Nach Santiago* (wie Anm. 6), S. 16; SINGUL, *Historia cultural* (wie Anm. 6), S. 24-26. – Teile der Forschung vermuten in dieser Textstelle allerdings eine nachträgliche Erweiterung von anderer Hand, so schon Justo PÉREZ DE URBEL, *Santiago y Compostela en la historia*, Madrid 1977, S. 103, 105: Ihm zufolge sei das Werk von einem „plagiario ignorante“ mit Interpolationen versehen worden, Isidor sei „víctima de un chantaje“ geworden. Ähnlich auch LÓPEZ ALSINA, *La ciudad de Santiago* (wie Anm. 1), S. 107. – Das erste literarische Echo fand das Novum einer Evangelisierung Spaniens durch den Apostel Jakobus kurioserweise in England, nämlich in den *Carmina ecclesiastica* des Aldhelm von Malmesbury († um 709): *Primitus Hispanas convertit dogmate gentes / Barbara divinis convertens agmina dictis, / Quae priscos dudum ritus et lurida fana / Daemones horrendi decepta fraude colebant*. Zitiert nach: Eleuterio ELORDUY, *De re Iacobeae*, in: *Boletín de la Real Academia de la Historia* 135 (1954), S. 327-360, hier S. 330. Vgl. Casimiro TORRES RODRÍGUEZ, *Aldhelmo, Adhelmo o Adelmo, abad de Malmesbury y obispo de Sherborn. Su relación con la tradición jacobea (650-709)*, in: *Compostellanum* 28 (1983), S. 417-427; SINGUL, *Historia cultural* (wie Anm. 6), S. 26f.
- 9 Vgl. HERWAARDEN, *The Origins* (wie Anm. 4), S. 30-32; PLOTZ, *Apostel Jacobus* (wie Anm. 5), S. 88-94; DÍAZ Y DÍAZ, *Literatura Jacobea* (wie Anm. 5), S. 235-240; HERBERS/PLOTZ, *Nach Santiago* (wie Anm. 6), S. 16; SINGUL, *Historia cultural* (wie Anm. 6), S. 28-32; Francisco MÁRQUEZ VILLANUEVA, *Santiago: trayectoria de un mito*, Barcelona 2004, S. 52-58. – Im Prolog zum zweiten Buch des Apokalypsenkommentars heißt es beispielsweise: *Hi duodecim sunt Christi discipuli, praedicatores fidei et doctores gentium, qui cum omnes unum sint, singuli tamen eorum ad praedicandum in mundo sortes proprias*

der Apostel Jakobus der Ältere persönlich habe auf der Iberischen Halbinsel das Evangelium verkündet – und müsse daher, analog zum petrinischen und paulinischen Vorbild, auch dort begraben sein¹⁰. Wie es dann zur ‚Entdeckung‘ seiner Grabstätte am Ort der heutigen Kathedrale von Compostela kam, ist unklar¹¹; wahrscheinlich jedoch spielten (kirchen-)politische und ideologische Motive dabei eine nicht unbedeutende Rolle. Denn der im Gefolge der arabischen *Conquista* (711-722) neu konstituierten asturisch-galicischen Kirche lieferte die eigene apostolische Herkunft (die durch Besitz der entsprechenden Reliquien noch besonders untermauert und legitimiert würde) das schlagende Argument, um die rechtmäßige Nachfolge der untergegangenen westgotischen Kirchenordnung zu beanspruchen¹². Innerspanisch konnte sie damit die überkommenen Vorrangansprüche der unter islamische Herrschaft gefallenen Primatialstadt

acceperunt, Petrus Roma, Andreas Acaia, Thomas India, Iacobus Spania, Iohannes Asia, Mattheus Macedonia, Filippus Gallias, Bartolomeus Licaonia, Simon Zelotes Aegyptum, Iacobus frater Domini Ierusalem. Beatus von Liébana, Commentarius in Apocalypsin 1, hg. von Eugenio ROMERO POSE, Rom 1985, S. 191f., H. d. V. – Beatus' Autorschaft des Hymnus *O dei verbum* ist von der Forschung immer wieder angezweifelt worden. Die Zuschreibung geht ursprünglich zurück auf Justo PÉREZ DE ÚRBEL, Orígenes de los himnos mozárabes, in: Bulletin Hispanique 28 (1926), S. 113-139, insb. S. 125-127. Ablehnend äußerten sich dazu u. a. Ildefonso M. GÓMEZ, Nota en torno a los orígenes del culto a Santiago en España, in: Hispania Sacra 7 (1954), S. 487-490; Manuel C. DIAZ Y DIAZ, Estudios sobre la antigua literatura relacionada con Santiago el Mayor. Los himnos en honor de Santiago de la liturgia hispánica, in: Compostellanum 11 (1966), S. 457-502; DERS., Literatura jacobea (wie Anm. 5), S. 239. – Zur (politisch-intellektuellen) Biographie des Beatus von Liébana vgl. Claudio SÁNCHEZ ALBORNOZ, El Asturorum regnum en los días de Beato de Liébana, in: Actas del Simposio para el Estudio de los Códices del "Comentario al Apocalipsis" de Beato de Liébana 1, Madrid 1978, S. 21-32.

10 Parallel dazu lebten aber dies- und jenseits der Pyrenäen auch andere Vorstellungen fort: Selbst im Hohen Mittelalter sollte der Glaube an eine Evangelisierung Spaniens durch den Apostel Jakobus noch nicht allseits akzeptiert sein. Eine andere Tradition, an der vor allem die Römische Kurie lange Zeit festhielt, besagt, dass sieben Jünger der Apostel Petrus und Paulus den europäischen Westen zum Christentum bekehrt hätten. Dies sollte insbesondere im Laufe des 11. Jahrhunderts wiederholt zu Konflikten zwischen Compostela und Rom führen. Vgl. Klaus HERBERS, Jakobsweg. Geschichte und Kultur einer Pilgerfahrt, München 2007, S. 15.

11 Die historischen Umstände der *inventio* hat LÓPEZ ALSINA, El nacimiento (wie Anm. 1), S. 25-28; DERS., La ciudad de Santiago (wie Anm. 1), S. 113-126, mit reichlichen Quellenbelegen zu rekonstruieren versucht.

12 Vgl. Odilo ENGELS, Die Anfänge des spanischen Jakobusgrabes in kirchenpolitischer Sicht, in: Römische Quartalsschrift 75 (1980), S. 146-170, erneut abgedruckt in: DERS., Reconquista und Landesherrschaft. Studien zur Rechts- und Verfassungsgeschichte Spaniens im Mittelalter, Paderborn u. a. 1989, S. 301-325; Klaus HERBERS, Politik und Heiligenverehrung auf der Iberischen Halbinsel. Die Entwicklung des ‚politischen Jakobus‘, in: Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter, hg. von Jürgen PETERSOHN, Sigmaringen 1994, S. 177-275, insb. S. 196f.

Toledo (nebst der von dort aus propagierten ‚Irrlehre‘ des Adoptianismus) abwehren¹³, außerspanisch die vom karolingischen Frankenreich vorangetriebenen Bestrebungen, das einstige Westgotenreich in die römisch-fränkische Kirchenordnung einzugliedern, die ihren ‚katholischen‘, d. h. universellen Primat durch die (doppelte) Apostolizität Roms begründete¹⁴.

Wie dem auch gewesen sein mag, die frohe Kunde vom entdeckten Jakobsgrab im äußersten Nordwesten Spaniens breitete sich rasch über ganz Europa aus; schon um die Mitte des 9. Jahrhunderts fand sie das eine oder andere schriftliche Echo jenseits der Pyrenäen, so etwa in den kalendarisch geordneten Heiligenverzeichnissen (Martyrologien) des Florus von Lyon, des Ado von Vienne, des Usuard von Saint-Germain-des-Prés und des Notker Balbulus¹⁵. Bei Usuard etwa heißt es über Jakobus: *Huius sacratissima ossa ab Ierosolimis ad Hispanias translata et in ultimis earum finibus condita, celeberrima illarum gentium veneratione excoluntur*¹⁶. Diese frühen Zeugnisse geben allerdings keine genaueren Auskünfte, weder über die Umstände der *inventio* noch über diejenigen einer notwendigerweise vorausgegangenen (bei Usuard zumindest schon erwähnten) *translatio*, einer Überbringung des Apostelleichnams aus dem Heiligen Land

-
- 13 Der Metropolit von Toledo war bestrebt, den ihm 681 zugesprochenen Primat über die Iberische Halbinsel auch über den Zusammenbruch des Westgotenreiches 711 hinaus zu erhalten, indem er die Lehrautorität des Toledaner Erzbischofsstuhles besonders hervorhob. Namentlich Elipandus von Toledo († nach 800), Zeitgenosse und Kontrahent des Beatus von Liébana, war der Hauptverfechter des Adoptianismus, jener Lehre, die nicht von einer eigentlichen Gottessohnschaft Jesu ausgeht, sondern von einer Annahme Jesu durch Gott an Sohnes statt, d. h. durch Adoption. Vgl. LÓPEZ ALSINA, *El nacimiento* (wie Anm. 1), S. 25; HERBERS/PLÖTZ, *Nach Santiago* (wie Anm. 6), S. 16-18 – Allgemein zum Adoptianismus-Streit vgl. Juan Francisco RIVERA RECIO, *El adopcionismo en España. Siglo VIII. Historia y doctrina*, Toledo 1980; Mikel de EPALZA, *Influences islamiques dans la théologie chrétienne médiévale : l’adoptianisme espagnol*, in: *Islamocristiana* 18 (1992), S. 55-72; MÁRQUEZ VILLANUEVA, *Santiago* (wie Anm. 9), S. 63-70.
- 14 Vgl. HERBERS/PLÖTZ, *Nach Santiago* (wie Anm. 6), S. 17f.; HERBERS, *Jakobsweg* (wie Anm. 10), S. 19.
- 15 Vgl. Luis VÁZQUEZ DE PARGA/José María LACARRA/Juan URÍA RIUS, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela 1*, Madrid 1948, S. 33f.; SINGUL, *Historia cultural* (wie Anm. 6), S. 32-35; Adeline RUCQUOI, *Mille fois à Compostelle. Pèlerins du Moyen Âge*, Paris 2014, S. 9, 15. – Allgemein zu mittelalterlichen Martyrologien vgl. Jacques DUBOIS, *Les martyrologes du Moyen Âge latin*, Turnhout 1978. – Zu den frühesten spanischen Schriftbelegen für die *inventio* vgl. LÓPEZ ALSINA, *La ciudad de Santiago* (wie Anm. 1), S. 112f.
- 16 Usuard von Saint-Germain-des-Prés, *Le martyrologe d’Usuard. Texte et commentaire*, hg. von Jacques DUBOIS, Brüssel 1965, S. 272. Vgl. auch Baudouin de GAIFFIER, *Les notices hispaniques dans le martyrologe d’Usuard*, in: *Analecta Bollandiana* 55 (1937), S. 268-283.

nach Galicien; sie setzen die Existenz des Grabes schlicht voraus. Soweit aus dem erhaltenen Schrifttum zu ersehen ist, scheint eine weitergehende Ausgestaltung der sogenannten *traditiones hispanicae*, der spezifisch spanischen Legenden rund um den Landespatron *Sant'Iago*, erst im 11. Jahrhundert erfolgt zu sein; ihre endgültige literarische Ausformung erfuhren sie im 12. Jahrhundert¹⁷.

Der älteste detaillierte Bericht über die *inventio* findet sich einer lateinischen Urkunde vom 17. August 1077 vorangestellt, einer *Concordia*, die Bischof Diego Peláez (1075-1088) mit dem Abt des Klosters San Paio de Antealtares aushandelte, um den romanischen Neubau der Kathedrale zu regeln¹⁸. Darin heißt es, dass zu Zeiten König Alfons' II. von Asturien (791-842) ein Anachoret namens Pelagius von Engeln auf eine alte Grabstätte unweit der Igrexa de San Fiz de Lovio gewiesen worden sei¹⁹. Über diese wundersame Begebenheit habe

- 17 Zur Übersicht über die spanischen Jakobustraditionen vgl. Ofelia REY CASTELAO, *Los mitos del apóstol Santiago*, Vigo 2006. Vgl. auch z. B. VÁZQUEZ DE PARGA et al., *Peregrinaciones 1* (wie Anm. 15), S. 179-200; Robert PLOTZ, *Traditiones Hispanicae Beati Jacobi*. Les origines du culte de Saint-Jacques à Compostelle, in: Santiago de Compostela. 1000 ans de Pèlerinage Européen, Gent 1985, S. 27-39; HERBERS/PLOTZ, *Nach Santiago* (wie Anm. 6), S. 15-22; HERBERS, *Jakobsweg* (wie Anm. 10), S. 10-15.
- 18 Vgl. die Transkription in Antonio LÓPEZ FERREIRO, *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela 3*, Santiago de Compostela 1900, Anhang 1, S. 3-7. – Zur Interpretation vgl. VÁZQUEZ DE PARGA et al., *Peregrinaciones 1* (wie Anm. 15), S. 31f.; LÓPEZ ALSINA, *La ciudad de Santiago* (wie Anm. 1), S. 113-116, 121; HERBERS/PLOTZ, *Nach Santiago* (wie Anm. 6), S. 23; SINGUL, *Historia cultural* (wie Anm. 6), S. 39f.; HERBERS, *Jakobsweg* (wie Anm. 10), S. 10-12. – Auch erst um diese Zeit fanden ausführliche Darstellungen der *inventio* Eingang in die lokale Chronistik. Als ältestes Beispiel gilt das *Chronicon Iriense*; darin heißt es: *Sed cum Deus uoluit reuelari et notificari sepulchrum beatissimi Iacobi apostoli Theodomiro, nobili uiro et sanctissimo, notum fuit regi Adefonso, clarissimo uiro et sanctissimo, et tota sponte, cum summa reuerentia, uenit causa orationis ad beatum Iacobum apostolum, et ibi, cum lacrimis et assiduis orationibus, multa obtulit dona et tamen cautum ei fecit per Siaoñiam et per Lestetum et per uillam Astructi, secus ecclesia Sancti Michaelis, et inde in Tamare; et honorem et dignitatem Hilliensis Ecclesie beato Iacobo et Theodomiro et successoribus suis perpetualiter contulit. Et postea conuenerunt sapientes uiri, et dixerunt ad inuicem quo nomine uocaretur locus iste. Quidam compositum tellus, a quo dicitur Compostella. Et qui uduerit dicere Hyriam, dicat propter Hyrim; et qui uduerit dicere Hylliam. Dicat propter filiam Troiani principis; et qui uoluerit dicere Bisriam, dicat propter duo flumina Sare et Uliam. Et Theodemirus, quindecimus, factus est primus pontifex in sede beati Iacobi apostoli.* Manuel-Rubén GARCÍA ÁLVAREZ, *El Cronicon Iriense. Estudio preliminar, edición crítica y notas históricas*, in: *Memorial Histórico Español. Colección de documentos, opúsculos y antigüedades que publica la Real Academia de la Historia* 50, Madrid 1963, S. 2-240, Edition: S. 105-121, hier S. 110f.
- 19 Vgl. LÓPEZ FERREIRO, *Historia 3* (wie Anm. 18), Anhang 1, S. 3f. – Die heute im Ostteil von Compostela (beim Mercado de Abastos) gelegene Kirche San Fiz de Lovio existierte schon zur Zeit der *inventio*. Das Gebäude aus dieser frühen Zeit ist allerdings nicht

man Theodemir († 847), den damaligen Bischof der benachbarten Stadt Iria Flavia (Padrón), unterrichtet; der habe sich durch dreitägiges Fasten vorbereitet und sich dann, begleitet von vielen Gläubigen, zum *locus miraculi* begeben, wo er in einem mit Marmor ausgekleideten Grab den Leichnam des hl. Jakobus des Älteren gefunden habe²⁰. Dies sei unverkümmert dem König gemeldet worden, der daraufhin die Errichtung einer Kirche über dem Grab veranlasst habe²¹. Mit mancherlei Abwandlungen und motivischen Ergänzungen fand dieser hier in aller Kürze wiedergegebene Bericht über die *inventio* (und die Gründung der Compostellaner Kirche) später Eingang in andere Schriften, so etwa in die *Historia Compostellana* (Mitte des 12. Jahrhunderts)²².

Um die *inventio* mit den biblischen Texten zu verbinden und zu versöhnen, war außerdem ein Bericht über eine vorangegangene *translatio* vonnöten. Denn aus der lukanischen Apostelgeschichte (12,1-2) ist über das Schicksal Jakobus' des Älteren nach Himmelfahrt Christi und Ausgießung des Heiligen Geistes nichts weiter zu erfahren, als dass er sich zusammen mit den anderen zehn Aposteln (Judas nicht mehr mitgezählt) in Jerusalem aufhielt, bevor er schließlich um das Jahr 44 auf Befehl des Königs Herodes Agrippa I. festgenommen und durch Enthauptung hingerichtet wurde: *Eodem autem tempore misit Herodes rex manus ut adfligeret quosdam de ecclesia / occidit autem Iacobum fratrem Iohannis gladio*. Wie er *post mortem* aus dem Heiligen Land nach Galicien gelangte, vom *umbilicus mundi* Jerusalem ans westliche *finis terrae*, schildert erstmals eine zu Beginn des 11. Jahrhunderts gefertigte, vermutlich aber aus noch früheren Vorlagen schöpfende *Epistola Leonis*²³. Dieses angeblich von

mehr erhalten, wurde es doch – wie die Kathedrale – 997 bei einem arabischen Überfall auf die Stadt zerstört und anschließend neu aufgebaut.

20 Vgl. LÓPEZ FERREIRO, *Historia* 3 (wie Anm. 18), Anhang 1, S. 4.

21 Vgl. LÓPEZ FERREIRO, *Historia* 3 (wie Anm. 18), Anhang 1, S. 4.

22 Vgl. *Historia Compostellana*, hg. von Emma FALQUE REY, Madrid 1994, S. 69-77. – Die *Historia Compostellana* ist ein Geschichtswerk über die Bischofszeit des legendären Diego Gelmírez (1101-1140). – Die ausführlichste mittelalterliche Fassung des Berichts über die *inventio* ist im *Libro dos cambeadores*, einem um 1400 entstandenen volkssprachlichen Bruderschaftsbuch, überliefert; abgedruckt findet sie sich u. a. in José María ZEPEDANO Y CARNERO, *Historia y descripción arqueológica de la basílica compostelana*, Lugo 1870, S. 9-12.

23 Vgl. VÁZQUEZ DE PARGA et al., *Peregrinaciones* 1 (wie Anm. 15), S. 187-200; PLOTZ, *Apostel Jakobus* (wie Anm. 5), S. 124-139; DÍAZ Y DÍAZ, *Literatura Jacobea* (wie Anm. 5), S. 243-247; LÓPEZ ALSINA, *La ciudad de Santiago* (wie Anm. 1), S. 128-132; HERBERS/PLOTZ, *Nach Santiago* (wie Anm. 6), S. 20f.; HERBERS, *Jakobsweg* (wie Anm. 10), S. 15. – Auf diesen Papstbrief spielt auch der Eingang der zitierten *Concordia* an: *Dubium quidem non est set multis manet notum, sicut testimonium beati Leonis didicimus Papae, quod beatissimus apostolus Iacobus Hierosolimis decollatus a discipulis Joppem asportatus, ibi non parvo tempore a Domino custodire ad ultimum Hispaniam navigio,*

einem Papst Leo verfasste Zirkular – durch den klingenden Papstnamen sollte ihm sicher der Anschein besonderer Autorität verliehen werden – ist in vier Fassungen tradiert²⁴; eine von ihnen hat neben einer jüngeren und längeren *Translatio Magna* Aufnahme in den *Liber Sancti Jacobi* (Mitte des 12. Jahrhunderts) gefunden, jene für die compostelanische Jakobusverehrung grundlegende Textsammlung, der in der vorliegenden Arbeit das gesamte Kapitel 2 gewidmet ist²⁵. Dieser gewissermaßen kanonisierten Fassung zufolge hätten Jakobsjünger den entseelten Leib ihres Meisters aus Angst vor Schändung durch die Juden des Nachts entführt und, von einem Engel geleitet, an den Strand von Joppe (Jaffa) gebracht²⁶. Dort sei ihnen von Gott ein abfahrereites Schiff gesandt worden, mit

manu Domini gubernante, sit translatum, et in finibus Galleciae sepultum per longa tempora mansit occultum. LÓPEZ FERREIRO, *Historia* 3 (wie Anm. 18), Anhang 1, S. 3, H. d. V.

- 24 In Zacarías GARCÍA VILLADA, *Historia eclesiástica de España* 1/1, Madrid 1929, S. 369-371, sind die Leobriefe aus den folgenden drei Handschriften abgedruckt: Paris Bibl. Nat. lat. 2036 – erneute Edition: Anscari Manuel MUNDÓ, *El Cod. Parisinus lat. 2036 y sus añadiduras hispánicas*, in: *Hispania Sacra* 5 (1952), S. 67-78 –, Escorial L.III.9 und dem im Archiv der Kathedrale von Compostela verwahrten *Codex Calixtinus*. Hinzu kommen Roma B Casanatense ms. 1104 – Edition: José GUERRA CAMPOS, *La carta del papa León sobre la traslación de Santiago en el manuscrito 1104 de la Biblioteca Casanatense*, in: *Compostellanum* 1 (1956), S. 481-492 – und Madrid Arch. Hist. Nac. Clero 511-16 – Edition: Manuel-Rubén GARCÍA ÁLVAREZ, *El monasterio de San Sebastián del Picosagro*, in: *Compostellanum* 6 (1961), S. 181-224, hier S. 217-219. Vgl. Baudouin de GAIFFIER, *Notes sur quelques documents relatifs à la translation de Saint Jacques en Espagne*, in: *Analecta Bollandiana* 89 (1971), S. 47-55. – Die erhaltenen Fassungen der *Epistola Leonis* beziehen sich vermutlich auf Papst Leo III. (795-816). Vgl. HERBERS, *Jakobsweg* (wie Anm. 10), S. 13. LÓPEZ ALSINA, *La ciudad de Santiago* (wie Anm. 1), S. 195, glaubt jedoch rekonstruieren zu können, dass verschiedene (nicht erhaltene) frühere Fassungen des Briefs mit der Zeit jeweils verschiedenen Autoritäten zugeordnet wurden: „Los estratos sucesivos de esta transformación podrían ser reconstruidos así: epístola de un Patriarca de Jerusalén, epístola de arzobispos, epístola del Romano Pontífice León I, epístola del Romano Pontífice León III.“
- 25 Vgl. *Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus*, hg. von Klaus HERBERS/Manuel SANTOS NOIA, Santiago de Compostela 1998, S. 188f. – Die *Translatio Magna* (ohne Autornennung) schmückt die Ankunft der Jünger in Galicien und die Ereignisse danach reichlicher aus und lässt dabei durch Bezugnahmen auf die galicische Topographie und die Schilderung von Konflikten mit der einheimischen Bevölkerung auch Lokalkolorit einfließen. Eine zentrale Rolle spielt dabei eine heidnische Herrscherin mit dem programmatischen Namen Lupa, die zunächst versucht, den Jüngern zu schaden, sich dann aber, da sie Zeugin verschiedener Wunder wird, zum rechten Glauben bekehren lässt und einwilligt, dass man ihren Götzentempel abreißt und stattdessen ein Grabmal für den Apostel und darüber eine Kirche erbaut. Vgl. *Liber* (wie Anm. 25), S. 186-188. Deutsche Fassungen: *Libellus Sancti Jacobi*. Auszüge aus dem Jakobsbuch des 12. Jahrhunderts, hg. von Klaus HERBERS, Tübingen 2018, S. 117-125.
- 26 Vgl. *Liber* (wie Anm. 25), S. 188.

dem sie bei günstigen Winden und ruhigem Seegang nach Westen gesegelt seien, bis zum Hafen von Iria Flavia (Padrón) am äußersten Ende Galiciens²⁷. Acht Meilen von dieser Stadt entfernt seien sie bei einem Landgut mit Namen Liberum Donum (vielleicht Libredón) auf einen riesigen Heidentempel gestoßen, den sie abgerissen und durch eine kunstvoll gestaltete Grabstätte für die Apostelgebeine nebst einer darüber erbauten kleinen Kirche ersetzt hätten²⁸. Zwei auserkorene Jünger, Theodorus und Athanasius, hätten dieses Heiligtum bis an ihr Lebensende gehütet und seien schließlich zu beiden Seiten ihres Meisters beigesetzt worden²⁹.

Neben den hier angerissenen Fassungen der Jakobustraditionen sind andere erhalten, und sicher kursierten noch viele mehr, die jedoch verlorengegangen oder allenfalls indirekt durch ablehnende Äußerungen in sekundären Quellen noch fassbar sind³⁰. Teils ergänzen, öfter aber widersprechen sie einander, und dies zuweilen sogar in einer und derselben Textsammlung, so im *Liber Sancti Jacobi*, wo die Überlieferung von der *inventio* durch Bischof Theodemir mit karolingischen Sagen konkurriert, die Karl den Großen als Entdecker des Jakobsgrabes und Begründer der Compostellaner Kirche darstellen³¹. Unnötig zu betonen, dass die Faktizität dieser variierenden Gründungserzählungen – bis auf manch wahren Kern³² – minimal ist; schon ihre materielle Basis, die

27 Vgl. Liber (wie Anm. 25), S. 188.

28 Vgl. Liber (wie Anm. 25), S. 188.

29 Vgl. Liber (wie Anm. 25), S. 188f.

30 Vgl. HERBERS, Jakobsweg (wie Anm. 10), S. 15.

31 Nach den karolingischen Sagen der *Historia Turpini*, des vierten Teiles des *Liber Sancti Jacobi*, seien die Bewohner Nordspaniens nach ihrer ersten Evangelisierung bald wieder ins Heidentum zurückgefallen und somit auch das Grab des hl. Jakobus in Vergessenheit geraten. Zu Beginn des 9. Jahrhunderts soll der Apostel dann Karl dem Großen (768-814) im Traum erschienen sein und ihm den Auftrag erteilt haben, sein Grab wiederzufinden und den Weg dorthin von den Sarazenen zu befreien. Vgl. Liber (wie Anm. 25), S. 201. Vgl. auch VÁZQUEZ DE PARGA et al., Peregrinaciones 1 (wie Anm. 15), S. 499-509; André BURGER, Sur les relations de la Chanson de Roland avec le récit du faux Turpin et celui du Guide du Pèlerin, in: Romania 83 (1952), S. 242-247; MÁRQUEZ VILLANUEVA, Santiago (wie Anm. 9), S. 173-179; RUCQUOI, Mille fois (wie Anm. 15), S. 240-248. – Gegen eine Beteiligung Karls des Großen an der ‚Entdeckung‘ des Apostelgrabs spricht allein schon die Sedenzzeit Bischof Theodemirs (nach Karls Tod 814); dennoch waren gerade die karolingischen Sagen für die Verbreitung des Kultes in Mitteleuropa maßgeblich. Vgl. Klaus HERBERS, Expansión del culto jacobeo por Centroeuropa, in: El Camino de Santiago, Camino de Europa. Curso de conferencias. El Escorial, 22-26.VII.1991, Pontevedra 1993, S. 19-43; Nachdruck in: Papado, peregrinos y culto jacobeo en España y Europa durante la Edad Media, hg. von DEMS., Granada 2017, S. 83-114.

32 Als gesichert gilt, dass es zu Zeiten König Alfons' II. und Bischof Theodemirs zur *inventio* kam. Wie archäologische Funde nachgewiesen haben, ließ sich Theodemir im Jahr 847 auch in direkter Nähe des Jakobsgrabes beisetzen. Vgl. jüngst Patxi

Apostelgebeine in der Kathedrale von Compostela, bleibt mit gravierenden Zweifeln behaftet, um nicht zu sagen: eine Fiktion; wie Martin Luther mit kritischem Blick auf den populären Pilgerort in einem Sermon zum Jakobstag vermerkt: *man waißt nit ob sant Jacob oder ain todter hund oder ein todts roß da ligt*³³.

Doch Fiktion oder nicht: Der feste Glaube, dass man die Gebeine des Apostels Jakobus des Älteren gefunden habe, zeitigte rasch unvorhergesehene Folgen. Am Ort der *inventio* entstand ein Heiligenkult, der, zunächst noch regional beschränkt, schon gegen Mitte des 9. Jahrhunderts in weiten Teilen der okzidentalen Christenheit bekannt wurde, vor allem durch die oben erwähnten Martyrologien, die jeweils im Eintrag zum 25. Juli, dem traditionellen Festtag des hl. Jakobus, auf die in Galicien gelegene Grabstätte hinweisen³⁴. Die ersten Pilger kamen aus der Umgebung; unter ihnen befanden sich auch die asturisch-leonesischen Könige, für die *Sanctus Jacobus*, wie durch an ihn gerichtete *invocationes* in zahlreichen Urkunden belegt ist, bald zum wichtigsten Patron und Fürsprecher wurde³⁵: Neben Alfons II., dem Kirchengründer gemäß der zitierten *Concordia*, sollen Alfons III. (866-910) und Ramiro II. (931-951) dem Apostel ihre Reverenz erwiesen haben.³⁶ Für das frühe 10. Jahrhundert sind schließlich erste Fremde von jenseits der Pyrenäen in Compostela bezeugt: Eine kopierte Urkunde im Kartular des Klosters Sobrado erwähnt einen Franken namens Bretenaldus, der 922 in der *villa Beati Jacobi* geweiht habe³⁷; eine im Kloster Reichenau am Bodensee abgefasste hagiographische Schrift berichtet um 930 vom Besuch eines verkrüppelten Geistlichen, dem am Grab des hl. Jakobus das Augenlicht zurückgegeben worden sei³⁸; 951 zog, den Aufzeichnungen des riojanischen

PÉREZ-RAMALLO/Ricardo RODRÍGUEZ-VARELA/Alexandra STANIEWSKA/Jana ILGNER/Maja KRZEWIŃSKA/David CHIVALL/Tom HIGHAM/Anders GÖTHERSTRÖM/Patrick ROBERTS, Unveiling Bishop Teodomiro of Iria Flavia? An attempt to identify the discoverer of St James's tomb through osteological and biomolecular analyses (Santiago de Compostela, Galicia, Spain), in: *Antiquity. A Review of World Archaeology* 98/400 (2024), S. 973-990, <https://doi.org/10.15184/aqy.2024.91> (Zugriff am 12.12.2024).

33 Martin Luther, *Kritische Gesamtausgabe* 10.3, hg. von Paul PIETSCH, Weimar 1905, S. 235.

34 Vgl. LÓPEZ-ALSINA, *La ciudad de Santiago* (wie Anm. 1), S. 113-134; HERBERS/PLÖTZ, *Nach Santiago* (wie Anm. 6), S. 23.

35 Vgl. LÓPEZ ALSINA, *La ciudad de Santiago* (wie Anm. 1), S. 153-160, mit reichlichen Quellenbelegen in Anm. 127-146.

36 Vgl. LÓPEZ ALSINA, *La ciudad de Santiago* (wie Anm. 1), S. 181f., 199; HERBERS/PLÖTZ, *Nach Santiago* (wie Anm. 6), S. 23f.; SINGUL, *Historia cultural* (wie Anm. 6), S. 62.

37 Speziell bei Bretenaldus ist allerdings nicht klar, ob er *orationis causa* oder aus einem anderen Grund nach Compostela kam, ob er also – nach der üblichen Unterscheidung in zeitgenössischen Urkunden – *peregrinus* oder lediglich *hospes* war. Vgl. LÓPEZ ALSINA, *La ciudad de Santiago* (wie Anm. 1), S. 100, 201f., 214, 275.

Mönches Gómez zufolge, Bischof Godeschalk von Le Puy *orationis causa* in den fernen Westen³⁹ – die Liste ließe sich für die Folgejahrhunderte schier endlos fortsetzen⁴⁰.

Einhergehend mit dem Aufblühen eines lokalen Pilgerverkehrs kam es zur allmählichen Besiedlung und Ausbildung wichtiger Infrastrukturen, ein Prozess, der binnen kurzer Zeit zur Stadtwerdung führte⁴¹. Um 830 ließen sich im neu gegründeten Kloster San Paio de Antealtares, östlich des *locus sanctus*, Benediktiner nieder, die die Pflege des Grabes und den liturgischen Dienst übernahmen⁴². Königliche Urkunden versahen die Compostellaner Kirche mit reichlichem Grundbesitz, der ausdrücklich auch für die Armen- und Pilgerfürsorge nutzbar gemacht werden sollte: *pro victu aut substancia monachorum, pauperum vel etiam peregrinorum*, wie es etwa in einer Urkunde Alfons' III. aus dem Jahr 886 heißt⁴³. Erste Hospize wurden durch Stiftungen ins Leben gerufen⁴⁴. Bald sicherte eine *villa* die Produktion der Subsistenzmittel, und eine Ummauerung schied den bewohnten Bereich von der Wildnis⁴⁵. Wege entstan-

-
- 38 Vgl. Klaus HERBERS, Frühe Spuren des Jakobuskultes im alemannischen Raum (9.-11. Jahrhundert) – Von Nordspanien zum Bodensee, in: Der Jakobuskult in Süd-deutschland. Kultgeschichte in regionaler und europäischer Perspektive, hg. von DEMS./Dieter R. BAUER, Tübingen 1995, S. 3-27, hier S. 20, insb. Anm. 78.
- 39 Der Beleg findet sich auf Blatt 69^v einer Handschrift, die als Ms. lat. 2855 in der Bibliothèque nationale de France (Paris) verwahrt wird. Vgl. VÁZQUEZ DE PARGA et al., Peregrinaciones 1 (wie Anm. 15), S. 41f.; Manuel C. DÍAZ Y DÍAZ, Libros y librerías en la Rioja altomedieval, Logroño 1979, S. 55-62; Denise PÉRICARD-MÉA, Compostelle et cultes de saint Jacques au Moyen Âge, Paris 2000, S. 241.
- 40 Eine detaillierte, wenn auch sicher nicht vollständige, Übersicht über die durch Schriftquellen belegten früh- und hochmittelalterlichen Jakobspilger geben HERBERS/PLÖTZ, Nach Santiago (wie Anm. 6), S. 23-31.
- 41 Vgl. LÓPEZ ALSINA, El nacimiento (wie Anm. 1), S. 29-35; DERS., La ciudad de Santiago (wie Anm. 1), S. 134-151; SINGUL, Historia cultural (wie Anm. 6), S. 42-56.
- 42 Vgl. LÓPEZ ALSINA, El nacimiento (wie Anm. 1), S. 29f., 34; DERS., La ciudad de Santiago (wie Anm. 1), S. 136f.
- 43 Zitiert nach: LÓPEZ ALSINA, La ciudad de Santiago (wie Anm. 1), S. 199f., mit diversen weiteren Quellenbelegen in Anm. 265 und 266. – Schon Alfons II. ließ der von ihm gegründeten Kirche bzw. der Mönchsgemeinschaft von San Paio de Antealtares durch den sog. *dote del rey Casto* rund drei Hektar Land angedeihen. Weitere Schenkungen folgten. Vgl. VÁZQUEZ DE PARGA et al., Peregrinaciones 1 (wie Anm. 15), S. 33; LÓPEZ ALSINA, El nacimiento (wie Anm. 1), S. 29f.; DERS., La ciudad de Santiago (wie Anm. 1), S. 106, 135-140; SINGUL, Historia cultural (wie Anm. 6), S. 52.
- 44 Vgl. HERBERS, Jakobsweg (wie Anm. 10), S. 22f.
- 45 Vgl. LÓPEZ ALSINA, El nacimiento (wie Anm. 1), S. 34f.; DERS., La ciudad de Santiago (wie Anm. 1), S. 204-214; Klaus HERBERS, Stadt und Pilger, in: DERS., Pilger, Päpste, Heilige. Ausgewählte Aufsätze zur europäischen Geschichte des Mittelalters, hg. von Gordon BLENNEMANN/Wiebke DEIMANN/Matthias MASER/Christofer ZWANZIG, Tübingen 2011, S. 17-52, hier S. 31.

den, die von wichtigen Orten der Umgebung, Iria Flavia, Ourense, Lugo, Sigüeiro und Fisterra, ausgingen und am Grabesort des Apostels zusammenliefen⁴⁶. Die nach der *inventio* wohl von Alfons II. errichtete kleine Kirche *ex petra et luto opere paruo* ließ Alfons III. schließlich durch eine stattlichere Basilika ersetzen⁴⁷; ihre Weihe erfolgte anno 899 wohl durch Bischof Sisnandus I. (879-919), der wie alle seine Vorgänger im Amte seit Theodemir nicht mehr in Iria Flavia residierte, sondern in der *villa* – inzwischen vereinzelt auch schon *urbs* – *Sancti Jacobi*⁴⁸. Gleichsam *ex nihilo* war bis zum Ende des 9. Jahrhunderts um die apostolische Grabstätte herum eine Stadt herangewachsen.

Im Hohen Mittelalter gewann das Jakobsgrab zu Compostela weiter an Strahlkraft. Immer mehr Gläubige strömten herbei aus immer entfernteren Gebieten; von einem primär regionalen bzw. spanischen Phänomen entwickelte sich die *peregrinatio ad limina Sancti Jacobi* vollends zu einem europäischen, mit einem Einzugsbereich bis nach Skandinavien und ins östliche Mitteleuropa hinein⁴⁹. Damit einhergehend wuchsen Ansehen, Bedeutung und Wohlstand

46 Vgl. LÓPEZ ALSINA, La ciudad de Santiago (wie Anm. 1), S. 141-143.

47 Diese Beschreibung lässt sich der *Acta de Consagración* der vorromanischen Basilika aus dem Jahr 899 entnehmen. Zitiert nach: Antonio LÓPEZ FERREIRO, Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela 2, Santiago de Compostela 1899, Anhang 25, S. 51.

48 Vgl. LÓPEZ ALSINA, El nacimiento (wie Anm. 1), S. 35; DERS., La ciudad de Santiago (wie Anm. 1), S. 145f., 160f., 175f.; SINGUL, Historia cultural (wie Anm. 6), S. 46-51. – *De jure* blieb allerdings die Kirche Santa Eulalia (heute Santa María) im wenige Meilen entfernten Iria Flavia (heute Padrón) noch bis 1095 der offizielle Bischofssitz. Dass wohl schon Theodemir seinen Sitz nach Compostela verlegte, lässt nicht nur der Umstand vermuten, dass er im Jahr 847 dort, in nächster Nähe des Apostelleichnams, beigesetzt wurde, sondern auch eine Urkunde Diego Gelmírez' aus dem Jahr 1115, in der es wie folgt heißt: *Communi consensu utile visum fuit, ut iriense episcopium ad hunc apostolicum transferretur locum, ubi antistites post Teodomirum, Ataulfus et item Ataulfus sanctam duxere vitam*. Zitiert nach: LÓPEZ FERREIRO, Historia 3 (wie Anm. 18), Anhang 33, S. 97f. – Endgültig sollte sich die Bezeichnung *urbs* im 11. Jahrhundert durchsetzen; so ist etwa in einer Urkunde Ferdinands I. vom 10. März 1063 ganz selbstverständlich davon die Rede, dass der Leib des hl. Jakobus *in gallecta in urbe conpostella* ruhe. Zitiert nach: LÓPEZ FERREIRO, Historia 2 (wie Anm. 47), Anhang 96, S. 243. Vgl. LÓPEZ ALSINA, La ciudad de Santiago (wie Anm. 1), S. 119f., 150. – Zur möglichen Herkunft des Toponyms ‚Compostela‘ vgl. Joseph M. PIEL, Compostela, in: Romanische Forschungen 77 (1965), S. 121-125.

49 Vgl. LÓPEZ ALSINA, La ciudad de Santiago (wie Anm. 1), S. 181-203; HERBERS/PLÖTZ, Nach Santiago (wie Anm. 6), S. 13, 22, 26, 30. – Dabei haben sich zweifellos auch die gestiegene Reisemobilität und die allgemeinen, zuweilen als ‚Strukturwandel‘ charakterisierten Veränderungen des Pilgerwesens im 11. und 12. Jahrhundert förderlich ausgewirkt. Vgl. Robert PLÖTZ, Strukturwandel der *peregrinatio* im Hochmittelalter. Begriff und Komponenten, in: Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde 26-27 (1981/1982), S. 129-151, insb. S. 130f.

der Apostelstadt. Andererseits waren das 11. und frühe 12. Jahrhundert auch eine besonders kritische Phase der stadsgeschichtlichen Entwicklung: Der Status als Bischofssitz war von der Römischen Kurie rechtlich-offiziell noch nicht anerkannt und stand zudem in unversöhnbarem Widerspruch zur Forderung des Reformpapsttumes, bei fortschreitender *Reconquista* die kirchliche Ordnung vor dem Jahr 711 auf der Iberischen Halbinsel wiederherzustellen; virulent wurde dies spätestens nach der Eroberung der alten Primatialstadt Toledo durch Alfons VI. (1065-1109) im Jahr 1085⁵⁰. Auch die spanischen Jakobustraditionen (*missio, translatio, inventio*), auf denen Compostela seine Apostolizität gründete, ignorierte man in Rom geflissentlich und hielt stattdessen an der Vorstellung fest, dass Paulusjünger den europäischen Westen bekehrt hätten⁵¹. Vor diesem Hintergrund wurden im ganzen Königreich verstärkt teils kirchenjuristische, teils artistisch-architektonische Maßnahmen zur Aufwertung des Jakobuskults unternommen; allem voran wurde im Jahr 1077 der romanische Neubau der Kathedrale begonnen⁵². Ob es nun diesem gesteigerten Eifer zu verdanken war oder schlicht der normativen Kraft des Faktischen (denn unter den Gläubi-

50 Vgl. VÁZQUEZ DE PARGA et al., *Peregrinaciones 1* (wie Anm. 15), S. 51-54; HERBERS/PLOTZ, *Nach Santiago* (wie Anm. 6), S. 13f., 19, 21; SINGUL, *Historia cultural* (wie Anm. 6), S. 112-114; HERBERS, *Jakobsweg* (wie Anm. 10), S. 23f. – Papst Urban II. (1088-1099) ernannte Erzbischof Bernhard von Toledo (1086-1125) schon kurze Zeit nach der erfolgreichen ‚Rückeroberung‘, 1088, zum spanischen Primas und päpstlichen Legaten. Vgl. Juan Francisco RIVERA RECIO, *La primacía eclesiástica de Toledo en el siglo XII*, in: *Anthologica Annua* 10 (1962), S. 11-87.

51 Solches schrieb Papst Gregor VII. (1073-1083) 1074 in einem Brief an König Alfons VI., ohne den Apostel Jakobus auch nur zu erwähnen: *Cum beatus apostolus Paulus Hispaniam se adiisse significet ac postea septem episcopos ab urbe Roma ad instruendos Hispanie populos a PETRO et PAULO apostolis directos fuisse, qui destructa idolatria christianitatem fundaverunt religionem plantaverunt ordinem et officium in divinis cultibus agendis ostenderunt et sanguine suo ecclesias dedicaverunt, vestra diligentia non ignoret; quantum concordiam cum Romana urbe Hispania in religione et ordine divini officii habuisse(t), satis patet*. Gregor VII., *Epistolae selectae in usum scholarum ex Monumentis Germaniae historicis separatim editae* 2.1, hg. von Erich CASPAR, Berlin 1920, S. 93. Vgl. Robert PLOTZ, *Jacobus Maior. Geistige Grundlagen und materielle Zeugnisse eines Kultes*, in: *Der Jakobuskult in Süddeutschland. Kultgeschichte in regionaler und europäischer Perspektive*, hg. von Klaus HERBERS/Dieter R. BAUER, Tübingen 1995, S. 171-232, hier S. 193-196; HERBERS/PLOTZ, *Nach Santiago* (wie Anm. 6), S. 19; HERBERS, *Jakobsweg* (wie Anm. 10), S. 24. – Einen absoluten Tiefpunkt erreichte das Verhältnis zwischen Compostela und Rom im Jahr 1049, als Bischof Cresconius, nachdem er sich den Titel *Episcopus sedis apostolice* zugelegt hatte, von Papst Leo IX. auf dem Konzil von Reims exkommuniziert wurde. Dies zeigt deutlich, dass die apostolische Herkunft eines Bischofssitzes Compostela um die Mitte des 11. Jahrhunderts von Rom noch keineswegs akzeptiert war. Vgl. LÓPEZ ALSINA, *La ciudad de Santiago* (wie Anm. 1), S. 181; HERBERS/PLOTZ, *Nach Santiago* (wie Anm. 6), S. 14; SINGUL, *Historia cultural* (wie Anm. 6), S. 112.

gen im europäischen Westen genoss das compostelanische Jakobsgrab längst allgemeine Akzeptanz), sei dahingestellt: Jedenfalls konnte erreicht werden, dass wahrscheinlich Papst Urban II. (1088-1099) im Jahr 1095 die apostolische Herkunft des Bischofssitzes doch anerkannte, seine Verlegung von Iria Flavia nach Compostela auch *de jure* bestätigte und ihn zudem aus der Kirchenprovinz Braga herausnahm, d. h. keinem Metropoliten mehr, sondern einzig und allein dem Papst unterstellte⁵³.

Am Anfang des 12. Jahrhunderts bestieg Diego Gelmírez (1101-1140) in noch jungen Jahren die Kathedra zu Compostela und trieb wirksame Bemühungen voran, seinem Bistum innerhalb der mit Fortschritt der *Reconquista* neu entstehenden Kirchenordnung die ihm als *sedes apostolica* gebührende Stellung zu sichern und sich gegen innerspanische Kontrahenten durchzusetzen; oberstes Ziel war der Aufstieg zum Erzbistum⁵⁴. Dazu suchte der ehrgeizige Bischof bewusst die Annäherung an die römische Kirche, übernahm im Juristischen wie im Liturgischen bereitwillig ihre Normen und Formen⁵⁵. Der Verweis auf den – von Rom bald nicht mehr angezweifelten – Besitz der Apostelreliquien wurde zur zentralen argumentativen Waffe, um mehr und mehr Privilegien zu erringen, die Compostela aus der Menge der anderen spanischen Bistümer heraushoben⁵⁶. Den wiederholten Bitten um Rangerhöhung wurde Nachdruck

52 Vgl. HERBERS/PLOTZ, Nach Santiago (wie Anm. 6), S. 19. – Zur romanischen Kathedrale nach wie vor maßgeblich: Kenneth J. CONANT, *The Early Architectural History of the Cathedral of Santiago de Compostela*, Cambridge (Massachusetts) 1926; Übersetzung: *Arquitectura románica da catedral de Santiago de Compostela*, Santiago de Compostela 1983. – Vielleicht nicht zufällig wird auch erst ab dieser Zeit, wie erwähnt, die Ausformung der *traditiones hispanicae* schriftlich greifbar.

53 Vgl. VÁZQUEZ DE PARGA et al., *Peregrinaciones 1* (wie Anm. 15), S. 52; HERBERS/PLOTZ, Nach Santiago (wie Anm. 6), S. 14, 19; SINGUL, *Historia cultural* (wie Anm. 6), S. 113f.; HERBERS, *Jakobsweg* (wie Anm. 10), S. 24f.

54 Und anschließend wohl der Primat Spaniens, den er jedoch nicht erlangen sollte: „Grave es decirlo; pero las aspiraciones de Gelmírez no se limitaban sólo a la dignidad metropolitana; a más alto tendían, al honor de Primado o de Patriarca.“ Antonio LOPEZ FERREIRO, *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela 4*, Santiago de Compostela 1901, S. 107. Vgl. VÁZQUEZ DE PARGA et al., *Peregrinaciones 1* (wie Anm. 15), S. 53f.; SINGUL, *Historia cultural* (wie Anm. 6), S. 114-117; MÁRQUEZ VILLANUEVA, *Santiago* (wie Anm. 9), S. 240-253; HERBERS, *Jakobsweg* (wie Anm. 10), S. 24-29. – Zu Diego Gelmírez vgl. Anselm G. BIGGS, *Diego Gelmírez. First Archbishop of Compostela*, Washington 1949; Richard A. FLETCHER, *St. James’s Catapult. The Life and Times of Diego Gelmírez of Santiago de Compostela*, Oxford 1984.

55 Vgl. VÁZQUEZ DE PARGA et al., *Peregrinaciones 1* (wie Anm. 15), S. 52f.; HERBERS, *Jakobsweg* (wie Anm. 10), S. 26f.

56 Bereits 1104 oder 1105 wurde Diego Gelmírez das Pallium verliehen, eine liturgische Insigne, die sonst dem Papst und den Erzbischöfen vorbehalten war; 1109 erhielt er die Erlaubnis, nach römischem Vorbild sieben Kanoniker zu Kardinälen zu ernennen,

verliehen durch beträchtliche Geldzahlungen (viele Hunderte Unzen Goldes) an die Kurie, die allein deshalb möglich waren, weil das Compostellaner Kapitel durch die Weihgaben der in immer größerer Zahl herbeiströmenden Pilger inzwischen zu den reichsten der Iberischen Halbinsel avanciert war⁵⁷. Endlich übertrug Papst Calixt II. (1119-1124), der, was dabei sicher nicht unwesentlich war, in enger verwandtschaftlicher Bindung zu höchsten Kreisen in Galicien stand, Compostela die Metropolitanrechte des noch muslimisch beherrschten Mérida, zunächst, 1120, nur auf Zeit (bis Mérida wieder unter christlicher Herrschaft wäre), dann, 1124, auf ewig⁵⁸.

Um die Mitte des 12. Jahrhunderts war das einst bedeutungslose Compostela längst zu einer Stadt von europäischem Rang und Namen aufgestiegen⁵⁹: Es

die als Einzige (neben ihm) berechtigt waren, am Hauptaltar der Kathedrale die Messe zu lesen und an hohen Festtagen die Mitra zu tragen. Vgl. VÁZQUEZ DE PARGA et al., *Peregrinaciones 1* (wie Anm. 15), S. 53; SINGUL, *Historia cultural* (wie Anm. 6), S. 115; HERBERS, *Jakobsweg* (wie Anm. 10), S. 25f. – Nachdem die Römische Kurie zeitweise, vor allem im 16. Jahrhundert, wieder an den Jakobusreliquien zu Compostela gezweifelt hatte, erkannte Papst Leo XIII. (1878-1903) sie in der Bulle *Deus Omnipotens* vom 1. November 1884 offiziell als echt an. Dies wurde von der Forschung bald in Frage gestellt, so schon von Louis DUCHESNE, *Saint-Jacques en Galice*, in: *Annales du Midi* 12 (1900), S. 145-179.

57 Vgl. FLETCHER, *St. James's Catapult* (wie Anm. 54), S. 205; MÁRQUEZ VILLANUEVA, *Santiago* (wie Anm. 9), S. 249f.; HERBERS, *Jakobsweg* (wie Anm. 10), S. 27-29.

58 Vgl. VÁZQUEZ DE PARGA et al., *Peregrinaciones 1* (wie Anm. 15), S. 53f.; SINGUL, *Historia cultural* (wie Anm. 6), S. 115f.; MÁRQUEZ VILLANUEVA, *Santiago* (wie Anm. 9), S. 249f.; HERBERS, *Jakobsweg* (wie Anm. 10), S. 28f. – Guido von Burgund, später Papst Calixt II., war Bruder jenes Raimund von Burgund, den König Alfons VI. 1087 zum Grafen von Galicien erhob und kurz darauf mit seiner Tochter Urraca verheiratete. Für den Sohn Raimunds und somit Neffen Guidos, den späteren Alfons VII., wurde Diego Gelmírez Taufpate, und er sorgte nach dem Tod Raimunds 1107 besonders für dessen Erziehung. – Zum Erzbistum Santiago de Compostela gehörten zunächst die Bistümer Zamora, Lissabon, Évora, Lamego und Idanha; später, im 13. Jahrhundert, kamen Salamanca, Ciudad Rodrigo, Ávila, Coria, Plasencia und Badajoz hinzu. Damit stand Compostela zumindest *de facto* auf einer Stufe mit seinem kastilischen Konkurrenten Toledo. Vgl. MÁRQUEZ VILLANUEVA, *Santiago* (wie Anm. 9), S. 51-53; José CAMPELO, *Origen del arzobispado de Santiago y evolución histórica de sus sufragáneas*, in: *Compostellanum* 10 (1965), S. 841-861; Demetrio MANSILLA REYO, *Formación de la metrópoli eclesiástica de Compostela*, in: *Compostellanum* 16 (1971), S. 73-100.

59 Das Ergebnis des Urbanisierungsprozesses im Übergang vom Frühen zum Hohen Mittelalter (nämlich „1. La configuración de un marco físico plenamente urbanizado“ und „2. La constitución de la primera comunidad local gallega socialmente diversificada“) beschreibt ausführlich LÓPEZ ALSINA, *La ciudad de Santiago* (wie Anm. 1), S. 253-283. – Für diese Zeit ist auch der heute offizielle Name, *Santiago* ergänzt um das Lokalattribut *de Compostela*, erstmals belegt, nämlich im Testament des Bischofs Enico von Ávila, der 1146 dem Compostellaner Kapitel die Kirche San Lázaro übertrug. Vgl. Marta GONZÁLEZ VÁZQUEZ, *Capítulo V. Lugar de culto y centro de cultura*, in: *Historia de la ciudad de*

war die Hauptstadt des Königreiches Galicien⁶⁰, der Sitz eines mächtigen Erzbistums und einer der florierendsten Pilgerorte, die die Christenheit bis dahin gesehen hatte; es rühmte sich des Besitzes eines *corpus apostolicum integrum*, des einzigen in der gesamten westeuropäischen Sakrallandschaft, einer prächtigen, gezielt auf die Bedürfnisse der stetig ankommenden Pilgermassen ausgerichteten Kathedrale, deren Bau schon weit vorangeschritten war⁶¹, und eines Kapitels, das mit 72 Kanonikern (gemäß der unter Gelmírez entstandenen *Historia Compostellana*) das größte und vielleicht auch das reichste Spaniens war⁶². Bald sollte die Konzeption der drei *peregrinationes maiores* europaweit populär werden, die Compostela auf eine Rangstufe mit Rom und Jerusalem stellt⁶³.

Wie von Mittelalterhistorikern vielfach betont wurde, ist Compostela in seiner stadtgeschichtlichen Genese nachgerade exzeptionell: Es ließe sich kaum

Santiago de Compostela, hg. von Ermelindo PORTELA SILVA, Santiago de Compostela 2003, S. 173-221, hier S. 174, Anm. 1.

- 60 Allerdings war der *Reino de Galicia* in seiner Geschichte nur selten eigenständig. Zu Beginn des 9. Jahrhunderts zerfiel das asturische Königreich unter den Söhnen Alfons' III. in drei: Der Älteste, García I., erhielt León; der Zweitälteste, Ordoño II., Galicien; der Jüngste, Fruela II., Asturien. Damit wurde Galicien erstmals ein eigenständiges Königreich (mit der Hauptstadt Braga). Doch schon Ordoño II. vereinte es wieder mit León, als García I. 914 starb und ihm dessen Reich zufiel. Unter García II. wurde Galicien zwischen 1065 und 1073 noch einmal eigenständig (mit der Hauptstadt Ribadavia), dann aber wieder dem Königreich León einverleibt und unter die Verwaltung eines vom König eingesetzten Grafen gestellt. Offizielle Hauptstadt wurde jetzt Compostela. Ab 1230 wurde das leonesisch-galicische Reich in Personalunion mit dem kastilischen regiert und ging zu Beginn des 16. Jahrhunderts schließlich im geeinten Spanien auf. Als Verwaltungseinheit bestand der *Reino de Galicia* jedoch noch bis ins 19. Jahrhundert fort und wurde erst im Zuge der von Javier de Burgos durchgeführten territorialen Neuordnung Spaniens 1833 durch die Provinzen A Coruña, Lugo, Ourense und Pontevedra ersetzt. Vgl. Ramón VILLARES, *Historia de Galicia*, Vigo 2004.
- 61 Vgl. VÁZQUEZ DE PARGA et al., *Peregrinaciones 1* (wie Anm. 15), S. 541-547, 554-558. – Zum Typus der Pilgerbasilika vgl. Émile MALE, *L'art religieux du XIII^e siècle en France*, Paris 1958; CONANT, *The Early Architectural History* (wie Anm. 52); Arthur Kingsley PORTER, *Romanesque Sculpture of the Pilgrimage Roads*, Boston 1923; zusammenfassend VÁZQUEZ DE PARGA et al., *Peregrinaciones 1* (wie Anm. 15), S. 546-558; eine forschungsgeschichtliche Übersicht bietet Marcel DURLIAT, *Pèlerinages et architecture romane*, in: *Les dossiers de l'archéologie* 20 (1977), S. 22-35.
- 62 Vgl. *Historia Compostellana* (wie Anm. 22), S. 47; HERBERS, *Jakobsweg* (wie Anm. 10), S. 26.
- 63 Vgl. Rosa VÁZQUEZ (Hg.), *Peregrino, ruta y meta en las peregrinationes maiores*. VIII Congreso Internacional de Estudios Jacobeos (Santiago de Compostela, 13-15 Octubre 2010), Santiago de Compostela 2012; darin zur Konzeption der drei *peregrinationes maiores* insb.: Klaus HERBERS, *Las tres peregrinationes maiores en el Códice Calixtino*, S. 29-40.

eine andere namhafte Stadt anführen, die sich derart konsequent aus einem *locus sanctus* entwickelt hat⁶⁴. Letztlich verdankt Compostela seine Identität und Bedeutung, seine Stadtwerdung, ja seine ganze Existenz einem Wunder oder – nach Mircea Eliade (auf den noch zurückzukommen sein wird) – einer Hierophanie: der Entdeckung jener marmornen Grabstätte mit den angeblichen Reliquien eines Apostels⁶⁵. Und auch heute noch, zwölf Jahrhunderte später, bleibt es – *inmutable y eterno*, wie es bei Ramón del Valle-Inclán heißt – vor allem die Stadt des hl. Jakobus, Zielort eines Pilgerweges, der alljährlich von Hunderttausenden besritten wird⁶⁶.

In der vorliegenden Arbeit gilt das Hauptinteresse nicht der realen Stadt Compostela, sondern den Beschreibungen, die sie im romanisch-volkssprachlichen (spanischen, französischen, italienischen) Schrifttum der Vormoderne erfahren hat. Nur gelegentlich werden in anderer Sprache geschriebene Quellen herangezogen, so vor allem der lateinische *Liber Sancti Jacobi* aus der Mitte des 12. Jahrhunderts; mit ihm setzt die Analyse in der Zeit ein, in der der vorangehende stadtgeschichtliche Abriss endete. Wesentliches Anliegen ist es, jeweils – daher der Wortlaut des Titels dieser Arbeit – Wahrnehmung und Darstellung der Jakobsstadt, d. h. sowohl das sinnlich-unmittelbare Erlebnis *in situ* (soweit möglich) als auch dessen schriftliche Verarbeitung, zu untersuchen.

64 Vgl. z. B. LÓPEZ ALSINA, La ciudad de Santiago (wie Anm. 1), S. 152: „En la raíz misma de esta transformación [d. h. der Stadtwerdung von Compostela] actúa un factor religioso de primera magnitud: la aceptación general del significado de la *revelatio* [= *inventio*]. La presencia sepulcral en Compostela del Apóstol Santiago es, en última instancia, el hecho desencadenante, que atribuirá al *locus* la realización de dos funciones específicas [als Kirchen- und Herrschaftszentrum], que acarrearán la mutación final del *status* del núcleo de habitación hasta la adquisición del rango urbano“; DERS., Compostelle, ville de Saint Jacques, in: Santiago de Compostela. 1000 ans de Pèlerinage Européen, Gent 1985, S. 53-60, hier S. 53: „Peu de villes européennes eurent un destin aussi particulier que Compostelle. En effet, il nous semble difficile de trouver un exemple plus significatif d’une évolution historique clairement fondée sur l’action quasi exclusive d’un tel facteur. A douze siècles de sa naissance, Compostelle reste avant tout la ville d’un apôtre enterré en ce ‘Finistère’, ville qui guida le pèlerinage spirituel de toute la chrétienté occidentale. Cette vocation particulière fut plus ressentie encore au Moyen Age par une Europe occidentale dont les yeux étaient tournés sans trêve vers l’au-delà. Le pèlerinage à Saint-Jacques transforma Compostelle en un point de rencontre spirituelle pour tous les peuples d’Europe, car avant tout, elle était la ville de l’apôtre saint Jacques. [...] Le processus d’urbanisation, long de plus de trois cents ans et qui, dès le début du IX^e siècle, transforme le lieu saint en une ville au plein sens du terme, se base sur la croyance ferme et irréductible de la présence du corps de l’apôtre dans le sépulcre.“ Vgl. auch GONZÁLEZ VÁZQUEZ, Lugar de culto (wie Anm. 59), S. 173f.

65 Vgl. Mircea ELIADE, Le sacré et le profane, Paris 1965, S. 17f.

66 Ramón del Valle-Inclán, La lámpara maravillosa. Ejercicios espirituales, Madrid 1922, S. 160.

Näher bestimmt werden die hier verfolgten Erkenntnisinteressen in Kapitel 1.4, das außerdem Raum für eine genauere Darlegung des Vorgehens und einige methodisch-konzeptuelle Überlegungen bietet. Zuvor gilt es in Kapitel 1.2 das gewählte Textkorpus umfassend zu begründen und in Kapitel 1.3 eine – freilich selektive – Rückschau auf die Jakobsweg-Forschung von ihren Anfängen bis in die vergangenen Jahrzehnte zu unternehmen.

1.2 Textkorpus

Um die Untersuchung auf eine hinreichend breite Quellengrundlage zu stellen, erscheint es angezeigt, eine möglichst große Anzahl von Texten aus unterschiedlichen Zeiten, Provenienzen und Gattungen einzubeziehen. Daher umgreift das hier nun vorzustellende Korpus zeitlich eine Spanne von rund sechshundert Jahren, von der Mitte des 12. bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts, und deckt geographisch-sprachlich verschiedene Teile der Romania ab, von Spanien über Frankreich und Flandern bis Italien. Indessen kann der Anspruch der Gattungsvielfalt aus Ursachen, die im erhaltenen Schrifttum selbst liegen, nicht bzw. nur in sehr beschränktem Maße erfüllt werden. Zwar haben der Kult um den Apostel Jakobus und die populäre, in alle Teile der christlichen Abendlande ausstrahlende Pilgerfahrt zu seinem vermuteten Grabesort Compostela sehr wohl Spuren in der Literatur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit hinterlassen: Jakobsweg-Motive und namentlich Pilger – teils als Protagonisten, öfter aber als Staffagepersonal – finden sich in Romanen und Novellen, in Komödien und geistlichen Dramen, in Mirakeln, Exempeln und Legenden, in Volksliedern und *chansons de geste*, in historiographischen Kompendien und liturgischen Gebrauchsschriften⁶⁷. Darüber hinaus könnte man hier auf zahlreiche nicht-literarische, vor allem juristisch-juridische Quellentypen verweisen, auf kanonische und weltliche Rechtsbücher, Pilgertestamente, königliche Erlässe, Hospitalregularien, Stiftungsdokumente etc., die von der dominant geschichtswissenschaftlich geprägten Jakobsweg-Forschung schon vielfach zur Auswertung beigezogen worden sind⁶⁸. Allein umfassende (auch to-

67 Zur Übersicht vgl. VÁZQUEZ DE PARGA et al., *Peregrinaciones 1* (wie Anm. 15), S. 515-539; PÉRICARD-MÉA, *Compostelle* (wie Anm. 39), S. 307-322; Ignacio INARREA LAS HERAS, *La peregrinación a Compostela en la literatura francesa*, in: Fayuela. *Revista de Estudios Calceatenses 1* (2005), S. 67-100.

68 Vgl. HASSAUER, *Santiago* (wie Anm. 2), S. 167f.: „Quellentexte, die das Phänomen Santiago de Compostela bislang als akribisch erforschten Gegenstand von Geschichte und Volkskunde konstituierten. Dieser geschichtswissenschaftlich so deutlich konfigurierte Gegenstand hat anscheinend wenig mehr als verstreute Spuren in der Literatur hinter-

pographische) Beschreibungen von Compostela, derer es für die hier anvisierte Untersuchung von Aspekten der Wahrnehmung und Darstellung unerlässlich bedarf, sucht man im erhaltenen Schrifttum vergeblich. Die Stadt des Apostels kommt vor – „incidentalmente“, wie schon Luis Vázquez de Parga et al. in ihrem nach wie vor maßgeblichen Übersichtswerk zur Jakobuspilgerfahrt bemerken⁶⁹. Oder, wie Friederike Hassauer schreibt: „Kathedralen des Texts, literarische Monumentalarchitektur hat das Phänomen Santiago de Compostela nicht hervorgebracht“⁷⁰. In der Tat erwähnen die Texte selten mehr als den mit religiöser Symbolkraft aufgeladenen Namen der Stadt. Zur Illustration seien im Folgenden einige Beispiele aus verschiedenen Gattungen nur angerissen:

Die im Späten Mittelalter entstandene anonyme *Grande Chanson des Pèlerins de Saint Jacques* etwa, das wohl populärste französische Pilgerlied, erhalten in fünf gedruckten Fassungen aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts⁷¹, besingt eindrücklich die Mühsalen und Entbehrungen der weiten Reise ebenso wie die damit verbundenen Hoffnungen für das eigene Seelenheil:

*Quand nous partimes de France
En grand désir,
Nous avons quitté Pere & Mere,
Tristes & marris;
Au cœur avions si grand désir,
D'aller à Saint Jacques,
Avons quitté tous nos plaisirs,*

lassen. Sie erlauben, im Unterschied zu den als für die geschichtswissenschaftliche Analyse relevant erachteten Texten, aus dieser Perspektive keinen Durchstich auf die als typisch für literarische Texte erwartete Erlebniswirklichkeit des Phänomens, die ihnen stets aufs Neue abgefordert wird.“

69 VÁZQUEZ DE PARGA et al., *Peregrinaciones* 1 (wie Anm. 15), S. 517. Ebenda, S. 525, resümierend: „La peregrinación a Santiago no ha suministrado muchos temas a la literatura española medieval y clásica.“

70 HASSAUER, *Santiago* (wie Anm. 2), S. 167.

71 Drei dieser Druckfassungen sind in einem 1718 in Troyes (ohne Herausgeber- oder Verlagsnamen) erschienenen Büchlein mit dem Titel *Les Chansons des Pèlerins de S. Jacques* enthalten. Vgl. Jochen RÖSSLER, *Notes sur le ›Chant du grand voyage des pèlerins de Saint-Jacques‹*, in: *Les traces du pèlerinage à Saint-Jacques-de-Compostelle dans la culture européenne. Colloque organisé par le Centre italien d'études compostellanes et par l'université de la Tuscia, Viterbe, en collaboration avec le Conseil de l'Europe. Viterbe (Italie), 28 septembre-1^{er} octobre 1989*, Straßburg 1992, S. 89-95. – Die Forschung datiert die Entstehung dieser *chanson* auf das 14. Jahrhundert. Vgl. Félix de LA SALLE DE ROCHEMAURE/René LAVAND, *Les Troubadours Cantaliens* 2, Aurillac 1910, S. 524-533; René NELLI, *Trois poèmes autour d'un pèlerinage*, in: *Cahiers de Fanjeaux* 15 (1980), S. 79-92.

*Pour faire ce saint voyage:
 Nous prions la Vierge Marie,
 Son Fils JÉSUS,
 Qu'il lui plaise de nous donner
 Sa sainte grace,
 Qu'en Paradis nous puissions voir
 Dieu & Monsieur Saint Jacques⁷².*

Im Fortgang erinnert die *chanson* unverkennbar an ein Itinerar, ist sie doch, wenn auch nicht sehr genau, nach den Stationen der damals (vom nördlichen Frankreich aus) wohl meistfrequentierten Pilgerrouen strukturiert⁷³. Auf das ersehnte Ziel Compostela aber geht sie kaum näher ein; in den schließenden Versen ist nur knapp vom obligaten Dankgebet in der Kirche des Apostels die Rede und dann sogleich von der Heimreise:

*Quand nous fûmes à S. Jacques,
 Graces à Dieu,
 Nous entrâmes dedans l'Eglise
 Pour prier Dieu,*

72 La Grande Chanson des Pèlerins de Saint Jacques, in: Les Chansons des Pèlerins de S. Jacques, Troyes 1718, S. 2-8, hier S. 2f.

73 Ignacio Iñarrea Las Heras, der sich in mehreren Arbeiten mit französischen Pilgerliedern des Mittelalters und der Frühen Neuzeit befasst hat, spricht daher von einer *canción de itinerario*. Vgl. z. B. Ignacio IÑARREA LAS HERAS, *El Liber Sancti Jacobi y las canciones francesas de peregrinación a Compostela*, in: La Philologie Française à la croisée de l'an 2000. Panorama linguistique et littéraire 1, hg. von Montserrat SERRANO MAÑES/Lina AVENDAÑO ANGUIA/María del Carmen MOLINA ROMERO, Granada 2000, S. 119-128, *passim*. – Die fiktiven Pilger der *Grande chanson des pèlerins de Saint-Jacques* halten sich zunächst weitgehend an die bereits im Jakobsbuch beschriebene *Via Turonensis* – vgl. Liber (wie Anm. 25), S. 235 –, betreten Spanien entlang der Atlantikküste (bei Irún), durchqueren in südlicher Richtung das Baskenland und die Rioja und folgen schließlich ab Santo Domingo de la Calzada dem traditionellen *Camino Francés* nach Santiago de Compostela. Es handelt sich um die Route, die wohl die meisten nordfranzösischen oder über Nordfrankreich reisenden Jakobspilger seit dem Späten Mittelalter nahmen. Vgl. Ignacio IÑARREA LAS HERAS, *Étude des itinéraires français du pèlerinage de Compostelle des XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècle*, in: Studi Francesi. Rivista quadrimestrale fondata da Franco Simone 172 (2014), S. 22-36, hier S. 23f. Im hier zu untersuchenden Korpus ist diese Route etwa bei Antoine de Lalaing (Kapitel 4.1) und Guillaume Manier (Kapitel 8.2) belegt. Es ist im Wesentlichen dieselbe Route, die sich auch im berühmten deutschen Pilgerführer des Hermann König von Vach – als ‚Niederstraße‘ – dokumentiert findet, ebenso wie in verschiedenen (französischen) Itineraren des 16. Jahrhunderts. Vgl. Hermann König von Vach, *Die Straß zu Sankt Jakob. Der älteste deutsche Pilgerführer nach Santiago de Compostela*, hg. von Klaus HERBERS/Robert PLOTZ, Ostfildern 2004, S. 95-103, 108f. Vgl. auch HERBERS, *Jakobsweg* (wie Anm. 10), S. 65-67.

*Aussi ce glorieux Martyr,
Monsieur Saint Jacques,
Qu'au pays puissions retourner,
Et faire un bon Voyage*⁷⁴.

Auch die spanische Volksdichtung kennt einige Lieder mit Jakobsweg-Thematik, darunter einen mündlich tradierten, erstmals 1906 von María Goyri mit dem Titel „El alma romera de Santiago“ publizierten kurzen *romance*, der auf dem in volksfrommen Erzählungen rekurrenten Motiv der *alma en pena* beruht: eine sündige Seele, die nach dem Tod, gefangen in einer Art Purgatorium, ruhelos auf der Erde wandelt⁷⁵. In diesem Fall macht sich die Seele schließlich auf, ihr Heil in Santiago zu suchen, das, obzwar eindeutig mit einer besonderen religiösen (soteriologischen) Konnotation versehen, doch wiederum nur namentlich erwähnt wird⁷⁶:

*Cuando yo me moría mis padres se me dormían;
Ni ellos me encendían luz ni yo pedirla podía.
El alma va un río abajo por donde pasar no había.*

-
- 74 La Grande Chanson (wie Anm. 72), S. 8. – Man könnte noch zahlreiche andere mittelalterliche Pilgerlieder anführen, in denen sich – wie hier – wieder und wieder beobachten lässt, dass Compostela zwar als Ziel der Reise genannt, doch nie eingehender beschrieben wird. Meist liegt der Fokus – wie hier – auf dem mühevollen Weg und dem Heilsversprechen, das sich mit dem Pilgerort verbindet, oder aber es werden wundersame Ereignisse berichtet, die sich auf dem Weg dorthin zugetragen haben sollen und die ihre Wurzeln oftmals in den Mirakelerzählungen haben, die im zweiten Teil des Jakobsbuches – vgl. Liber (wie Anm. 25), S. 159-177 – versammelt sind. Weiterführend und mit zahlreichen französischen, okzitanischen und spanischen Primärtextauszügen vgl. auch Ignacio IÑARREA LAS HERAS, *Temática, realidad histórica y tradición literaria medieval en las canciones narrativas de peregrinos franceses del Camino de Santiago*, in: Thélème. Revista Complutense de Estudios Franceses 20 (2005), S. 71-87; DERS., *Signification de la nature dans les chansons de pèlerins de Saint-Jacques : réalité, fiction et moralité*, in: Cédille. Revista de Estudios Franceses 16 (2019), S. 257-293.
- 75 Ein Motiv, das vor allem in Galicien verbreitet ist, wie auch sein Vorkommen in den Werken Emilia Pardo Bazán und Ramón del Valle-Inclán belegt. Vgl. z. B. Marisa SOTELO VÁZQUEZ, *Emilia Pardo Bazán y el folklore gallego*, in: Garoza. Revista de la Sociedad Española de Estudios Literarios de Cultura Popular 7 (2007), S. 293-314, hier S. 301: *Die alma en pena* sei „una de las leyendas más arraigadas en el imaginario popular de Galicia“. Maßgeblich zum Purgatorium: Jacques LE GOFF, *La naissance du Purgatoire*, Paris 1981.
- 76 Zum Motiv der Pilgerfahrt *post mortem* vgl. VÁZQUEZ DE PARGA et al., *Peregrinaciones 1* (wie Anm. 15), S. 530-532; RUCQUOI, *Mille fois* (wie Anm. 15), S. 213-217; Paula CADAVEIRA LÓPEZ, *Las peregrinaciones post mortem a lo largo del Camino de Santiago*, in: *Las tres religiones en la Baja Edad Media peninsular. Espacios, percepciones y manifestaciones*, hg. von Juan Antonio PRIETO SAYAGUÉS/Luis ARAUS BALLESTEROS, Madrid 2018, S. 33-44.

*Gritos que daba aquel alma en el cielo los ponía.
 Un caballero la oyó, que él á acostarse diría:
 –«Si eres alma pecadora. Dios venga en tu compañía.»
 –«Alma pecadora soy desta noche fenecida.»
 –«Toma esa vela en la mano ve á Santiago de Galicia.»
 ¡Qué contenta que iba el alma, cómo brincaba y corría!⁷⁷*

Ein Beispiel noch früheren Datums findet sich in der berühmten, wohl von Alfons X. dem Weisen (1252-1284) in Auftrag gegebenen galego-portugiesischen Liedsammlung *Cantigas de Santa Maria*⁷⁸: Die „Cantiga 26“ erzählt davon, wie ein Pilger auf dem Weg nach Compostela sich auf außerehelichen Beischlaf mit einer Frau von zweifelhaftem Ruf einlässt und anschließend vom Teufel in Gestalt des hl. Jakobus dazu verleitet wird, sich erst die Genitalien zu verstümmeln und dann die Kehle aufzuschlitzen⁷⁹. Kaum ist er tot, bemächtigt sich eine Schar von Dämonen seiner Seele, fliegt mit ihr nach Compostela und foltert sie auf dem Dach der Capela de San Pedro⁸⁰ – da eilt der Apostel selbst zur Rettung seines bedrängten Pilgers herbei:

*E u passavan ant' hũa capela
 de San Pedro, muit' aposta e bela,
 San James de Conpostela
 dela foi travar,
 dizend': "Ai, falss' alcavela,
 non podedes levar
 Non é gran cousa se sabe | bon joizo dar... [Refrain]*

77 María GOYRI, Romances que deben buscarse en la tradición oral, in: Revista de archivos, bibliotecas y museos 10/15 (1906), S. 374-386, hier S. 378. Ein ganz ähnlicher *romance* – man könnte sagen: eine ausführlichere Fassung des hier aufgeführten – wurde mit dem Titel „El alma en pena“ schon in folgender Anthologie spanischer Volksdichtung abgedruckt: Juan MENÉNDEZ PIDAL (Hg.), Poesía popular. Colección de los viejos romances que se cantan por los asturianos en danza prima, esfoyzas y filandones, Madrid 1885, S. 223f.

78 Zu Jakobsweg-Motiven in galego-portugiesischen *cancioneiros* des Hohen und Späten Mittelalters vgl. VÁZQUEZ DE PARGA et al., Peregrinaciones 1 (wie Anm. 15), S. 525-527. – Zu den *Cantigas de Santa Maria* vgl. Albert GIER, 12.-14. Jahrhundert: Lyrik, Epik, Roman und Drama, in: Geschichte der spanischen Literatur, hg. von Christoph STROSETZKI, Tübingen ²1996, S. 1-26, hier S. 17-20; Joseph F. O'CALLAGHAN, Alfonso X and the *Cantigas de Santa Maria*. A Poetic Biography, Leiden/Boston/Köln 1998; jüngst: Henry T. DRUMMOND, *The Cantigas de Santa Maria*. Power and Persuasion at the Alfonsine Court, New York 2024.

79 Vgl. Alfons X., Cantiga 26, in: *Cantigas de Santa Maria* 1, hg. von Walter METTMANN, Madrid 1986, S. 123-126, hier V. 1-54.

80 Vgl. Alfons X., Cantiga 26 (wie Anm. 79), V. 55-61.

*A alma do meu romeu que fillastes,
ca por razon de mi o enganastes;
gran traçon y penssastes,
e, se Deus m' anpar,
pois falssament' a gãastes,
non vos pode durar.”
Non é gran cousa se sabe | bon joizo dar... [Refrain]⁸¹*

Die Stadt wird hier somit zum Schauplatz der Handlung und bleibt letztlich doch, sieht man von der zumindest erwähnten Kapelle ab, völlig im Vagen. Am Ende kommt es zwischen Dämonen und Apostel zu einem heftigen (verbalen) Streit, der nur von der Jungfrau Maria – ihrem Lobpreis dient schließlich die Sammlung – entschieden werden kann: Sie holt den toten Pilger auf wunderbare Weise ins Leben zurück, zur Strafe für seine *luxuria* jedoch, ohne seine Genitalien wiederherzustellen⁸².

In Miguel de Cervantes' Novelle „Las dos doncellas“, der neunten seiner zwölf *Novelas ejemplares* (gedruckt 1613), buhlen zwei junge Andalusierinnen, Leocadia und Teodosia, leidenschaftlich um denselben Mann, Marco Antonio, der beiden kurz nacheinander die Ehe versprochen hat⁸³. Die glückliche Lösung dieses *triangle amoureux* – Leocadia hat letztlich das Nachsehen, dafür wird ihr aber die Heirat mit Teodosias Bruder Rafael in Aussicht gestellt – wird durch eine gemeinsame Pilgerfahrt nach Compostela gleichsam symbolisch besiegelt, zu der sich Marco Antonio auf dem Höhepunkt einer lebensbedrohlichen Krankheit durch ein Gelübde an den hl. Jakobus verpflichtet⁸⁴; der Aufenthalt dort wird vom Erzähler jedoch weitgehend ausgespart bzw. nur höchst summarisch vermittelt:

Es de saber que en el tiempo que Marco Antonio estuvo en el lecho hizo voto, si Dios le sanase, de ir en romería, a pie, a Santiago de Galicia, en cuya promesa le acompañaron don Rafael, Leocadia y Teodosia, y aun Calvete, el mozo de mulas. [...] con alegría mezclada con algún sentimiento triste se despidieron, y caminando con la comodidad que permitía la delicadeza de las dos nuevas peregrinas, en tres días llegaron a Montserrat,

81 Alfons X., Cantiga 26 (wie Anm. 79), V. 62-75.

82 Vgl. Alfons X., Cantiga 26 (wie Anm. 79), V. 76-103. – Die Mirakelerzählung vom Pilger, der sich vom Teufel in Gestalt des hl. Jakobus zum Selbstmord verleiten lässt und dann aber durch Eingreifen des echten Apostels und der hl. Jungfrau auf wunderbare Weise wieder ins Leben zurückgeholt wird, findet sich bereits im zweiten Teil, dem *liber miraculorum*, des Jakobsbuches. Vgl. Liber (wie Anm. 25), S. 172-174.

83 Vgl. Miguel de Cervantes, *Las dos doncellas*, in: ders., *Novelas ejemplares*, hg. von Jorge GARCÍA LÓPEZ, Barcelona 2001, S. 441-480, hier S. 458-470.

84 Vgl. Cervantes, *Las dos doncellas* (wie Anm. 83), S. 471-477.

*y estando allí otros tantos, haciendo lo que a buenos y católicos cristianos debían, con el mismo espacio volvieron a su camino, y sin sucederles revés ni desmán alguno llegaron a Santiago. Y, después de cumplir su voto, con la mayor devoción que pudieron, no quisieron dejar el hábito de peregrinos hasta entrar en sus casas, a las cuales llegaron poco a poco, descansados y contentos*⁸⁵.

Der vom Unglück verfolgte junge Protagonist in Tristan L’Hermites burleskem Memoirenroman *Le Page disgracié* (1643) fasst, als er eines Nachts auf dem Weg nach Orléans die Milchstraße – den ‚Sternenweg‘⁸⁶ – am Himmel erblickt, übereilt den Entschluss, nach Compostela zu ziehen. Jedoch bricht er seine Pilgerschaft vorzeitig ab, weil ihm bereits nach wenigen Meilen das Geld ausgeht (woraufhin er eine Anstellung als Sekretär in Poitiers annimmt):

85 Cervantes, *Las dos doncellas* (wie Anm. 83), S. 476f. Vgl. William H. CLAMURRO, *Las dos doncellas* de Cervantes: identidad, honor y anacronismo, in: Cervantes en Italia. Actas del X Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas. Academia de España, Roma 27-29 septiembre 2001, hg. von Alicia VILLAR LECUMBERRI, Palma de Mallorca 2001, S. 65-72, zur Funktion der Pilgerfahrt nach Compostela insb. S. 68f.: „El peregrinaje religioso y tradicional a Santiago de Compostela al final, en el que las dos parejas de prometidos dan gracias y solemnizan su reciente compromiso, establece una curiosa yuxtaposición con el peregrinar del comienzo: las búsquedas de Teodosia y Leocadia, la huida o viaje de Marco Antonio, el perseguir de don Rafael son todas menos peregrinaciones que una serie de divagaciones febriles, una suerte de delirio.“

86 Die Milchstraße ist symbolisch eng mit dem Jakobsweg verbunden, einerseits, weil die mittelalterliche Volksfrömmigkeit in ihr den Weg der Seelen ins Paradies erkennen wollte, das traditionell am Ende der Welt – also praktisch bei Compostela – vermutet wurde, andererseits, weil der *Historia Turpini*, dem vierten Teil des *Liber Sancti Jacobi*, zufolge der Apostel Jakobus Karl den Großen durch einen ‚Sternenweg‘ (*caminus stellarum*) am Himmel auf sein (damals noch unentdecktes) Grab bzw. den Weg dorthin gewiesen und ihm anschließend im Traum prophezeit haben soll, dass er einen Feldzug nach Galicien unternehmen werde: *Statimque intuitus est in celo quendam caminum stellarum incipientem a mari Frisie et tendentem inter Theutonicam et Ytaliam, inter Galliam et Aquitaniam, rectissime transeuntem per Gasconiam, Basclamque, Navarram et Yspaniam usque ad Galleciam, qua beati Iacobi corpus tunc temporis latebat incognitum. Quem cum Karolus per singulas noctes sepe perspiceret, cepit sepissime premeditari quid significaret. Cui hec summo studio cogitanti heros quidam obtinam ac pulcherrimam ultra quam dici fas est habens speciem nocte in extasi apparuit dicens: Quid agis, fili mi? At ille inquit: Quis es, domine? Ego sum, inquit, Iacobus apostolus [...]. Caminus stellarum quem in celo vidisti, hoc significat, quod tu cum magno exercitu ad expugnandam gentem paganorum perfidam, et liberandum iter meum et tellurem, et ad visitandam basilicam et sarcophagum meum, ab his horis usque ad Galleciam iturus es, et post te omnes populi a mari usque ad mare peregrinantes, veniam delictorum suorum a Domino impetrantes, illuc ituri sunt, narrantes laudes Domini et virtutes eius, et mirabilia eius que fecit. Liber* (wie Anm. 25), S. 201.

Par hasard, ce fut sur le chemin d'Orléans que me fit aller ce transport ; et comme je tournais les yeux vers le Ciel lorsque la nuit fut venue, pour lui demander raison de tant de disgrâces ou pour le supplier de les adoucir, j'y vis paraître cette vaste blancheur qui procède d'une nombreuse confusion de petites étoiles, et qu'on nomme la voie de lait. Je pris cet objet à bon augure ; je me ressouvins qu'on appelait aussi cela le chemin d'un saint, et je me proposai de me conduire jusqu'en ce petit royaume où son corps glorieux est honoré.

Je fis ainsi deux ou trois journées, sans parler à personnes qu'aux hôtes chez qui je logeais. Tandis que j'eus un peu d'argent, j'allai toujours en relai, mais quand je m'aperçus que j'étais fort près de ce qui me restait, je me mis à pied, et ce ne fut qu'à cinq ou six lieues de cette célèbre ville qui fut autrefois fondée par ces Danois qu'on surnomma Pictes à cause de la couleur dont ils se peignaient le corps. Quelque temps après que je fus réduit en cet état, je fus atteint par un messenger qui prit compassion de ma misère, me voyant fait de sorte que je méritais bien d'aller plus commodément ; il me fit monter sur un de ses chevaux qui allait en main, et, m'ayant demandé quel était mon dessein, me promit de m'assister de sa faveur pour me faire entrer en quelque honnête condition dans cette grande cité que nous voyions déjà d'assez près. Je le remerciai de cette courtoisie et trouvai depuis que les plus petits amis sont parfois beaucoup utiles. Il me donna la connaissance d'une fille qui gouvernait tout dans une grande maison, et cette personne-là, qui avait des amourettes et qui ne savait pas écrire, fut ravie d'avoir un secrétaire fait comme moi, qui ne connaissais personne du pays et qui n'aurais aucune raison d'éventer ce secret mystère⁸⁷.

Zuletzt sei noch ein Beispiel aus der Gattung Drama herangezogen: In der wechselnd Tirso de Molina oder Luis Vélez de Guevara zugeschriebenen Komödie *La romera de Santiago* (erstmalig gedruckt 1751 mit Zuschreibung an Luis Vélez de Guevara) fungiert die Pilgerfahrt letztlich nur als Prätext, um das – unerhörterweise von keinem männlichen Vormund begleitete – Unterwegssein der Protagonistin Doña Sol, einer jungen, sehr ehrbewussten Adelstochter, zu plausibilisieren⁸⁸. Compostela wird auch in diesem Werk, nach Vázquez de

87 Tristan L'Hermite, *Le Page disgracié*, hg. von Jacques PRÉVOT, Paris 1994, S. 187f.

88 Vgl. Ann NICKERSON HUGHES, *Religious Imagery in the Theater of Tirso de Molina*, Macon 1984, S. 120-124. – Zur Autorschaft vgl. Maria Francesca PATANO, *La romera de Santiago: una comedia en busca de autor*, in: *Aun a pesar de las tinieblas bella / aun a pesar de las estrellas clara. Pur nelle tenebre, bella / chiara, pur tra le stelle. Scritti in ricordo di Ines Ravasini*, hg. von Davide CANFORA/Nancy DE BENEDETTO/Paola LASKARIS, Bari 2023, S. 461-476. – Im Europa des 15. und 16. Jahrhunderts wurden die Legenden und Wunder des hl. Jakobus in vielen Städten auch in Theaterstücken behandelt, die von den lokalen Jakobsbruderschaften organisiert wurden. In Gemeindearchiven vor allem in Frankreich sind solche Aufführungen zahlreich belegt. Allerdings sind nur zwei handschriftliche Textzeugnisse des 15. Jahrhunderts fragmentarisch erhalten, die

Parga et al. „la única obra dramática de nuestro Siglo de Oro directamente relacionada con la peregrinación compostelana“⁸⁹, gar nicht erst zum Schauplatz der Handlung, weil sich die schöne Pilgerin bei ihrem ersten Auftritt bereits auf dem Heimweg nach Burgos befindet⁹⁰. Irgendwo zwischen den Flüssen Miño und Sil begegnet sie dem in diplomatischer Mission nach England reisenden Grafen Lisuardo, der augenblicklich in rasender Liebe zu ihr entflammt und nach ersten, erfolglosen Avancen schließlich gewaltsam über sie herfällt, woraufhin sie sich als entehrt, *deshonrada*, ansieht⁹¹. In der Folge begibt sie sich nach León, um von König Ordoño II. (die Handlung spielt mithin zwischen den Jahren 914 und 924) die Restitution ihrer *honra* zu erfliehen:

*Escúchame atentamente,
 Rey Ordoño de León,
 a quien llama el Justiciero
 el hemisferio español.
 [...]
 Yo soy, aunque no quisiera
 después que sin honra estoy,
 de Don Manrique de Lara,
 su heredera Doña Sol.
 [...]
 Daba la vuelta a Castilla
 dando al Cielo que me dió
 lugar para visitar
 del Apóstol español
 el sepulcro, inmensas gracias,
 con la autoridad y honor
 de criados, que importaba*

jeweils vom berühmten Galgen- und Hühnerwunder handeln: *Le Miracle des trois pèlerins de Saint Jacques* und *Ludus Sancti Jacobi* (dieses auf Provenzalisches). Editionen: *Le Miracle des trois pèlerins de Saint Jacques: Une pièce de théâtre médiévale sauvée de la destruction*, hg. von Gilbert OUY, in: *Pluteus 2* (1984), S. 93-139; *Ludus Sancti Jacobi. Fragment de mystère provençal*, hg. von Camille ARNAUD, Marseille 1858. Vgl. Nadine HENRARD, *Le théâtre religieux médiéval en langue d’oc*, Genf 1998, S. 328-341; Ignacio INARREA LAS HERAS, *El Milagro del gallo y la gallina en las literaturas francesa y francófona de inspiración jacobea*, Logroño 2004, S. 23-85; DERS., *Temática* (wie Anm. 74), S. 80.

89 VÁZQUEZ DE PARGA et al., *Peregrinaciones 1* (wie Anm. 15), S. 532.

90 Vgl. Tirso de Molina, *La romera de Santiago*, in: ders., *Obras dramáticas completas 2*, hg. von Blanca de los RÍOS, Madrid 1952, S. 1237-1279, hier *jornada I*, V. 909-1075.

91 Vgl. Molina, *La romera* (wie Anm. 90), *jornada I*, V. 909-1075; *jornada II*, V. 92-266.

*a mi persona, aunque voy
a pie, y limosna pidiendo,
con esclavina y bordón,
cuando, entre el Miño y el Sil,
encontré al ponerse el sol
del Conde Don Lisuardo
un cortesano escuadrón,
que para tratar tus bodas
iba por Embajador
a Inglaterra. Llegamos
otra compañera y yo,
doncella mía, a pedille
limosna, que ambas a dos
íbamos del mismo modo
vestidas, con el valor,
devoción y honestidad
que pedía el ser quien soy,
mi estado, mi pensamiento
y la peregrinación.*

[...]

*Al fin, el Conde, resuelto
con las alas del furor,
libre como el apetito
y ciegos ambos a dos,
si mudos para el agravio,
sordos para la razón,
sin discursos, sin memoria
de que hay justicia, trazó
la más fiera alevosía
que usó humano corazón;
que gustos desordenados
de poderoso ofensor,
atropellando a su dueño,
corren a la posesión.
Al fin, el Conde, aquí tiemblo,
aquí me falta la voz,
aquí el aliento me falta...⁹²*

92 Molina, La romera (wie Anm. 90), *jornada II*, V. 567-671.

Die ausgewählten Beispiele aus den mittelalterlichen und frühneuzeitlichen romanischen Literaturen, die sich noch unschwer mehren ließen, führen vor Augen, dass die Apostelstadt selbst in Werken, die ausdrücklich auf sie referieren, ja teils ihren Namen sogar im Titel tragen, nur selten als Schauplatz der jeweiligen Handlung fungiert, geschweige denn zu eingehender Darstellung gelangt. Eine einzige Gattung nur nimmt sich von dieser Regel aus und vermag im Rahmen der vorliegenden Arbeit die konstatierte Quellenlücke zu füllen: Reiseberichte. Unter den Hunderttausenden Gläubigen aus ganz Europa, die in Mittelalter und Früher Neuzeit zum Grabesort des Apostels Jakobus pilgerten, befanden sich einige Schreibkundige, die ihre Reiseerfahrungen anschließend oder bereits *in itinere* zu Papier brachten. In alten Handschriften, seltener in Druckausgaben hat sich eine kleine Anzahl so entstandener Berichte bis heute erhalten⁹³. Und obwohl sie das quantitative Hauptgewicht – wie sich im Fortgang wieder und wieder zeigen wird – stets auf die Monate, mitunter sogar Jahre dauernde Reise legen, widmen sie dem zumeist nur kurzen Aufenthalt in Compostela gewöhnlich doch mindestens einige Zeilen, in späterer Zeit vielfach auch detaillierte Ausführungen. Es sind dies – neben wenigen anderen – die einzigen aus Mittelalter und Früher Neuzeit überkommenen Beschreibungen der Stadt; sie gilt es in dieser Arbeit zu untersuchen.

Soweit ihre Berichte ersehen lassen, verfolgten die schreibenden Jakobspilger typischerweise eine doppelte Absicht: einerseits ihre fromme Reise für sich und andere – oft nur für Familie und Freunde – festzuhalten und nachlesbar zu machen (Berichtsfunktion), wobei teils sicher auch Selbstdarstellungsmotive eine Rolle spielten, andererseits zugleich eine praktisch brauchbare Anleitung

93 Zur Übersicht über das Korpus der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Spanien-Reiseberichte vgl. Raymond FOULCHÉ-DELBOSC, *Bibliographie des voyages en Espagne et en Portugal*, Paris 1896; José GARCÍA MERCADAL (Hg.), *España vista por los extranjeros*, 3 Bde., Madrid 1920; DERS. (Hg.), *Viajes de extranjeros por España y Portugal. Desde los tiempos más remotos hasta fines del siglo XVI*, 3 Bde., Madrid 1952; Arturo FARINELLI (Hg.), *Viajes por España y Portugal. Desde la Edad Media hasta el siglo XX. Nuevas y antiguas divagaciones bibliográficas*, 4 Bde., Rom 1942 (Bd. 1 und 2)/Florenz 1944 (Bd. 3)/Rom 1979 (Bd. 4); Gustavo A. GARRIDO (Hg.), *Aventureiros e curiosos. Relatos de viaxeiros estranxeiros por Galicia. Séculos XV-XX*, Vigo 1994. – Speziell zum Korpus der Santiago-Pilgerberichte vgl. Ilja MIECK, *Les témoignages oculaires du pèlerinage à Saint-Jacques de Compostelle. Étude bibliographique (du XII^e au XVIII^e siècle)*, in: *Compostellanum* 22 (1977), S. 201-232; Paolo CAUCCI VON SAUCKEN (Hg.), *I testi italiani del viaggio e pellegrinaggio a Santiago de Compostela e Diorama sulla Galizia*, Perugia 1983; DERS., *La littérature de voyage et de pèlerinage à Compostelle*, in: *Santiago de Compostela, 1000 ans de pèlerinage européen*, Gent 1985, S. 173-181; Ursula GANZ-BLÄTTLER, *Andacht und Abenteuer. Berichte europäischer Jerusalem- und Santiago-Pilger (1320-1520)*, Tübingen 1990, insb. S. 415-420.

für zukünftige Jakobspilger zu hinterlassen (Führerfunktion)⁹⁴. Unterscheiden sich Berichte und Führer/Guiden auch grundsätzlich in Zweck und Rezeptionsweise, so lassen sie sich gerade in der mittelalterlichen bis frühneuzeitlichen Literatur doch vielfach nicht säuberlich auseinanderhalten; die Unterschiede zwischen den beiden Gruppen sind oftmals nur gradueller Natur.⁹⁵ Auch das stilistische Kriterium der Autorpräsenz – idealtypisch tritt der Autor in einem Reiseführer hinter den von ihm verfassten Text zurück, wogegen er sich in einem Reisebericht als erlebendes und handelndes Individuum geriert – hilft nicht immer weiter⁹⁶. Dieses grundlegende Abgrenzungsproblem ist hinlänglich bekannt: „Les deux genres restent très voisins. [...] Il est évidemment difficile de dire si un tel texte est, dans l'intention de son auteur, un guide à l'usage des pèlerins ou un récit de pèlerinage“, schreibt bereits Jean Richard in seinem vielzitierten Standardwerk zur Reiseliteratur⁹⁷.

In der großen Mehrzahl der hier zu untersuchenden Texte ist tatsächlich beides, sowohl eine Berichts- als auch eine Führerfunktion, in jeweils unterschiedlich starker Ausprägung präsent: Das Spektrum reicht von einem Pilgerführer des Hohen Mittelalters, der zwar wahrscheinlich auf einer Reise seines anonymen, wohl poitevinischen⁹⁸ Autors beruht, der auch punktuelle Elemente eines persönlichen Berichts aufweist⁹⁹, der im Wesentlichen aber eine praktische Reiseanleitung bieten will, über einen Bartolomeo Fontana und einen Domenico Laffi etwa, die jeweils von eigenen Reiseerlebnissen handeln, dies aber gleichfalls in der expliziten Absicht, andere, ihnen nachfolgende Jakobspilger bestmöglich zu instruieren, bis hin zu einem Antoine de Laing, einem Lorenzo Magalotti oder einem Filippo Corsini, deren Aufzeichnungen

94 Vgl. HERBERS/PLOTZ, Nach Santiago (wie Anm. 6), S. 41f.; Robert PLOTZ, Santiago de Compostela en la literatura odepórica, in: Santiago de Compostela: Ciudad y Peregrino. Actas del V Congreso Internacional de Estudios Xacobeos, Santiago de Compostela 2000, S. 33-99, hier S. 40.

95 Vgl. Jean RICHARD, Les récits de voyages et de pèlerinages, Turnhout 1981, S. 19. – Richard unternimmt den Versuch, eine umfassende Reiseberichtstypologie aufzustellen; dabei arbeitet er insbesondere die funktionalen Unterscheidungskriterien zwischen Reisebericht und -führer heraus, weist zugleich jedoch darauf hin, dass eine letztgültige Unterscheidung gerade in der Vormoderne vielfach kaum möglich ist.

96 Vgl. RICHARD, Les récits (wie Anm. 95), S. 23: „Ce qui distingue désormais le récit de pèlerinage du guide, même si leur but est analogue, c'est que le narrateur entend faire connaître sa propre *peregrinatio*.“ Vgl. auch GANZ-BLÄTTER, Andacht und Abenteuer (wie Anm. 93), S. 41.

97 RICHARD, Les récits (wie Anm. 95), S. 19.

98 Siehe Anm. 344.

99 So etwa in Kapitel 6 über die guten und todbringenden Gewässer Spaniens, wo der anonyme Verfasser davon berichtet, wie ihm in der Nähe der Ortschaft Lorca zwei Navarresen übel mitspielten. Vgl. Liber (wie Anm. 25), S. 237.

jede Führerfunktion vermissen lassen, weil sie sie entweder – dies gilt für die ersteren beiden – zur historiographischen Dokumentierung und Glorifizierung einer Herrscherreise oder aber – so der letztere – vor allem zum privaten Eigengebrauch erstellten.

Ob und inwiefern Reiseberichte überhaupt als eigene Gattung mit festen Merkmalen erfasst werden können, ist von der Forschung wiederholt diskutiert worden; endgültige, erschöpfende Definitionen sind daraus nicht resultiert, vielmehr Annäherungen an das Typische und Herkömmliche dieser Texte.¹⁰⁰ Ein zentraler Streitpunkt dabei war immer wieder der ontologische Status des Berichteten: In Abgrenzung zu Reiseromanen und Reiseerzählungen sind Reiseberichte gemeinhin nicht-fiktional oder, präziser, durch einen impliziten Faktualitätsanspruch gekennzeichnet¹⁰¹. Insofern sie oft Anteil an herrschenden Wissensdiskursen haben, ist ihre Einordnung in die Fach- und Sachliteratur nicht unüblich. Zugleich jedoch zählen sie gerade in der Frühen Neuzeit zu jenen epochentypisch hybriden, fluktuierenden Genres, in denen Wirkung und persuasiver Kraft der Aussage oftmals Vorrang vor faktischer Zuverlässigkeit eingeräumt ist – Ulrike Schneider und Anita Traninger sprechen treffend von ‚Fiktionen des Faktischen‘ – und die Grenze zwischen *facta* und *facta*, zwischen Dichtung und Wahrheit mithin fließend bleibt¹⁰². Von der geschichtswissenschaftlichen Forschung wurde ihre seriöse Auswertbarkeit als ‚Quelle‘ daher lange Zeit in Frage gestellt, wenn nicht sogar negiert¹⁰³. Auch unter den hier zu analysierenden Schriften finden sich manche, die es mit der Wahrheit nicht allzu genau nehmen, so beispielsweise der *Itinerario* des erwähnten Bartolomeo Fontana, der, wie man erst in den 1990er Jahren erkannte, drei verschiedene, zwischen 1539 und 1544 nacheinander unternommene Reisen zu einer einzigen zu amalgamieren scheint¹⁰⁴. In vielen anderen Fällen kommt der (allerdings schwer zu beweisende) Verdacht auf, dass der Autor seine Reise wohl

100 Vgl. Peter J. BRENNER (Hg.), *Der Reisebericht. Die Entwicklung einer Gattung in der deutschen Literatur*, Frankfurt a. M. 1989; Xenja von ERTZDORFF/Dieter NEUKIRCH (Hg.), *Reisen und Reiseliteratur im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit*, Amsterdam/Atlanta 1992, darin insb.: Ernst BREMER, *Spätmittelalterliche Reiseliteratur – ein Genre? Überlieferungssymbiosen und Gattungstypologie*, S. 329-355.

101 Vgl. Jörg SCHUSTER, *Reisebericht*, in: Metzler Lexikon Literatur (2007), S. 640f., hier S. 640.

102 Zu diesem teils lustvoll-spielerischen, teils traditions- bzw. autoritätsbedingten Verfließen von Fakt und Fiktion speziell in rinascimentalen Texten, literarischen wie nicht-literarischen, vgl. Ulrike SCHNEIDER/Anita TRANINGER (Hg.), *Fiktionen des Faktischen in der Renaissance*, Stuttgart 2010, darin insb.: DIES., *Fiktionen des Faktischen: Zur Einführung*, S. 7-21.

103 Vgl. GANZ-BLÄTTLER, *Andacht und Abenteuer* (wie Anm. 93), S. 27; HERBERS/PLOTZ, *Nach Santiago* (wie Anm. 6), S. 43-45; SCHUSTER, *Reisebericht* (wie Anm. 101), S. 640.

aufregender zu machen sucht, als sie tatsächlich war; exemplarisch sei hier das umfangreiche Pilgertagebuch des Nicola Albani (Kapitel 8.3) herausgehoben, das, versehen ironischerweise mit dem Titel *Veridica Historia*, den spannendsten Schelmen- und Abenteuerromanen in nichts nachsteht.

Reiseberichte sind primär durch ihren Inhalt bestimmt: Sie referieren stets auf das vorgängige, extratextuelle Erlebnis einer Reise – oder geben dies wenigstens vor – und besitzen demgemäß eine starke Verankerung in der realen Geographie. Momente wie Aufbruch und Heimkehr, die einzelnen Stationen des Weges und die Ankunft am Zielort verleihen ihnen eine feste, erwartbare Struktur. Formal dagegen ist die Gattung nicht festgelegt: Reiseberichte können – wie man gängigen Fachlexika entnimmt – etwa als Itinerar, Tagebuch, Chronik, Gedicht, Brief bzw. Briefsammlung oder Teil einer Autobiographie verfasst sein¹⁰⁵; in der Tat lassen sich, wie ich unten zeigen werde, für alle diese Erscheinungsformen jeweils entsprechende Belege aus dem hier zu untersuchenden Korpus anführen. Eine weiter gefasste Gattungsdefinition, von der manche Historiker ausgehen, könnte überdies völlig ‚unliterarische‘ Schriftquellen wie Ausgabenregister oder beiläufige Reisenotizen in Kaufmannsbüchern einschließen¹⁰⁶. Solche trockenen Gebrauchstexte erscheinen für die hier anvisierte Untersuchung jedoch kaum geeignet, da sie gewöhnlich keine näheren Ortsbeschreibungen enthalten; eine Ausnahme bilden allenfalls die Aufzeichnungen des Jacopo Ciuti, des *spenditore*, also Einkäufers und Schatzmeisters von Cosimo III. de’ Medici, die wenigstens am Rande beigezogen werden sollen. Charakteristisch für Reiseberichte sind außerdem punktuelle Anleihen bei anderen Gattungen, bei der Apodemik, der Chronistik, der Landes- und Stadtbeschreibung, dem Herrscherlob etc., Gattungen, die zum Teil ihrerseits wiederum ineinander verfließen¹⁰⁷. Im Ganzen lässt

104 Vgl. Robert C. MELZI, *Due viaggiatori veneziani attraverso l’Europa del Cinquecento*, in: Bartolomeo Fontana, *Itinerari* (ms. ital. 226 Univ. of Pennsylvania), hg. von Robert C. MELZI, Genf 1995, S. XV-XCIV, hier S. XLIII-XLIX.

105 Vgl. SCHUSTER, *Reisebericht* (wie Anm. 101), S. 640.

106 „Vom prominenten (und demzufolge oft zitierten) Meisterwerk der frühen Reiseliteratur bis hin zur beiläufigen Reisenotiz in einem Geschäfts- oder Haushaltsbuch kann in dieser Auswahl theoretisch alles vertreten sein“, so GANZ-BLÄTTLER, *Andacht und Abenteuer* (wie Anm. 93), S. 41f., über ihre Quellengrundlage.

107 Zu der Einsicht, dass sich zwischen Historiographie, Stadtbild, Reisebericht, Reiseführer und Reisepoesie keine scharfen Grenzen ziehen lassen, kommt für die (deutsche) Literatur der Frühen Neuzeit auch Alfred NOE, *Der Einfluss des italienischen Humanismus auf die deutsche Literatur um 1600. Ergebnisse jüngerer Forschung und ihre Perspektiven*, Tübingen 1993, S. 277. Ähnlich: Carla MEYER, *Die Stadt als Thema. Nürnbergs Entdeckung in Texten um 1500*, Ostfildern 2009, S. 34f.; Marina STALLJOHANN-SCHEMME, *Stadt und Stadtbild in der Frühen Neuzeit. Frankfurt am Main als kulturelles Zentrum im publizistischen Diskurs*, Berlin/Boston 2017, S. 21, 55.

sich mit Enrico Menestò festhalten, dass es sich beim Reisebericht um „un genere multiforme“ handelt, „in cui confluiranno via via una serie di testi diversi tra loro, ma tutti legati all’esperienza del viaggiare“¹⁰⁸. Eine (letztlich willkürliche) Festlegung auf spezifische Erscheinungsformen ist im Rahmen der vorliegenden Studie weder notwendig noch hilfreich.

Zuweilen ist versucht worden, das Korpus der Santiago-Berichte als eigene Gattung bzw. Untergattung der Reiseliteratur zu etablieren, so insbesondere von Paolo Caucci von Saucken, der in verschiedenen Publikationen immer wieder fünf konstitutive Merkmale dieser *letteratura odeporica compostellana* identifiziert: (1.) die Beschreibung einer oder mehrerer Routen nach Compostela; (2.) die Aufzeichnung der Tagesetappen und Unterkünfte (unter besonderer Berücksichtigung des Hospizwesens); (3.) die Angabe der *loca sancta*, die es unterwegs zu besuchen gilt; (4.) die Beschreibung von Compostela und seiner Kathedrale; (5.) ggf. persönliche Eindrücke und Erlebnisse¹⁰⁹. In der Tat finden sich diese fünf Merkmale in sämtlichen hier zu untersuchenden Zeugnissen wieder, wobei ihnen im Einzelfall je nach Epoche und je nach Bildung und Idiosynkrasien des Autors freilich ein höheres oder geringeres Gewicht zukommt.

Die ältesten Berichte über Pilgerreisen zum Grab des Apostels Jakobus werden auf das 14. Jahrhundert datiert¹¹⁰. Speziell für die Romania kann allerdings nur auf ein einziges Zeugnis dieser Frühzeit, nämlich auf den anonymen *Itinerario Marciano* oder auch – nach dem Incipit – *Da Veniexia per andar a meser San Zacomo de Galizia per la via da Chioza* aus dem venetischen Raum hingewiesen werden, der, obgleich nur in einer um 1400 verfertigten Kopie erhalten, wahrscheinlich bereits zu Anfang des Trecento abgefasst wurde¹¹¹.

108 Enrico MENESTÒ, *Relazioni di viaggi e di ambasciatori*, in: *Lo spazio letterario del Medioevo* 1/2, hg. von DEMS./Guglielmo CAVALLLO/Claudio LEONARDI, Rom 1998, S. 535-600, hier S. 536f.

109 Vgl. z. B. Paolo CAUCCI VON SAUCKEN, *Relazioni italiane di pellegrinaggio a Compostella del Quattrocento*, in: *Actas del I Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*. Santiago de Compostela, 2 al 6 de diciembre de 1985, hg. von Vicente BELTRÁN PEPIÓ, Santiago de Compostela 1988, S. 235-246, hier S. 235f.; Paolo CAUCCI VON SAUCKEN, *Santiago e i Cammini della Memoria*, Perugia 2006, S. 15f.

110 Vgl. HERBERS/PLÖTZ, *Nach Santiago* (wie Anm. 6), S. 24; CAUCCI VON SAUCKEN, *Santiago* (wie Anm. 109), S. 25f.; Adeline RUCQUOI, *Préface*, in: *Le voyage à Compostelle du X^e au XX^e siècle*, hg. von DERS./Françoise MICHAUD-FREJAVILLE/Philippe PICONE, Paris 2018, S. 7-23, hier S. 11.

111 Vgl. *Da Veniexia per andar a meser San Zacomo de Galizia per la via da Chioza*, hg. von Angela MARIUTTI DE SÁNCHEZ RIVERO, in: *Príncipe de Viana* 28 (1967), S. 441-514, hier S. 477-480. – Für die Galloromania kann ab dem Ende des 14. Jahrhunderts auf einige recht spärliche Santiago-Itinerare in Bruderschaftsbüchern verwiesen werden. Vgl. z. B. INARREA LAS HERAS, *Étude des itinéraires* (wie Anm. 73), S. 29-31. Davon abgesehen scheint das älteste französische Zeugnis aber der *Voiatge à St Jaques en Compostelle et*

Verglichen mit den überlieferten Rom- und Jerusalem-pilgerberichten, von denen nicht wenige sogar auf das Frühe Mittelalter zurückgehen¹¹², scheint es sich bei den Compostelapilgerberichten demnach um ein erst relativ spät auftretendes Phänomen zu handeln. Im Laufe des 15. Jahrhunderts nimmt ihre Überlieferungsdichte in der Romania ebenso wie in anderen europäischen Kulturräumen zwar deutlich zu, bleibt jedoch stets hinter der der beiden Parallelkorpora weit zurück. So kommt Ursula Ganz-Blättler, die in ihrer Dissertation die deutsche, englische, französische und italienische Pilgerberichtliteratur zwischen 1320 und 1520 nicht nur inhaltlich, sondern auch quantitativ ausgewertet hat, zu dem Befund, „daß einer verhältnismässig überschaubaren Anzahl von 38 Santiagotexten im selben Zeitraum die siebenfache Menge von Jerusalemtexten [um genau zu sein: 262] gegenübersteht“¹¹³. Dies mag verwundern angesichts der nachweislichen Popularität der Santiago-Pilgerfahrt, die im Späten Mittelalter und in der beginnenden Frühneuzeit, nicht zuletzt weil sie mit geringeren Kosten verbunden war, deutlich mehr Pilger mobilisieren konnte als die wohlhabenden Gesellschaftsschichten vorbehaltene Jerusalem-Pilgerfahrt¹¹⁴.

Bei den frühesten romanischen Berichten über Pilgerreisen nach Santiago de Compostela handelt es sich im Wesentlichen noch um wortkarge Itinerare,

à Notre Dame de Finibus Terre des Nompars II. de Caumont (Kapitel 3.2) zu sein, der im Heiligen Jahr 1417 nach Compostela pilgerte.

112 Vgl. Verena TURCK, *Christliche Pilgerfahrten nach Jerusalem im früheren Mittelalter im Spiegel der Pilgerberichte*, Wiesbaden 2011. – Einfache Streckenaufzeichnungen von Jerusalem-pilgern sind sogar noch aus der Spätantike erhalten, so beispielsweise diejenigen der wahrscheinlich aus Südgallien stammenden Nonne Egeria, die in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts zu den *loca sancta* des Heiligen Landes pilgerte. Text: *Itinerarium seu Peregrinatio ad loca sancta*, in: *Corpus Christianorum. Series Latina* 175, Turnhout 1965, S. 37-90. Vgl. Franco CARDINI, *La Gerusalemme di Egeria e il pellegrinaggio dei cristiani d'occidente in Terra Santa fra IV e V secolo*, in: *Atti del Convegno Internazionale sulla «Peregrinatio Egeriae»* (Arezzo, 23-25 ottobre 1987), Arezzo 1990, S. 333-341; Hagith SIVAN, *Who was Egeria? Piety and Pilgrimage in the Age of Gratian*, in: *Harvard Theological Review* 81/1 (1988), S. 59-72.

113 GANZ-BLÄTTLER, *Andacht und Abenteuer* (wie Anm. 93), S. 40f.

114 Eben darin liegen aber wohl auch die Gründe für die ungleichen Überlieferungszahlen: Die Heiliglandfahrt war wegen der Schiffspassage (typischerweise von Venedig aus) mit hohen Kosten verbunden und genoss ein höheres Ansehen als die ‚Massenwallfahrt‘ nach Compostela, insbesondere in Adelskreisen (im Späten Mittelalter ließen sich viele Adlige in der Grabeskirche zum Ritter schlagen). Mithin wurde sie allen voran von betuchten, höhergestellten Personen absolviert, die gewöhnlich des Schreibens kundig und daran interessiert waren, ihre als besonders prestigös angesehene Reise durch schriftliche Aufzeichnungen festzuhalten. – Zum Korpus der Jerusalem-Pilgerberichte vgl. Christiane HIPPLER, *Die Reise nach Jerusalem. Untersuchungen zu den Quellen, zum Inhalt und zur literarischen Struktur der Pilgerberichte des Spätmittelalters*, Frankfurt a. M. 1987; GANZ-BLÄTTLER, *Andacht und Abenteuer* (wie Anm. 93).

zweckmäßige Wegstreckenschilderungen, die nahezu tabellarisch kaum mehr als die bereisten Stationen nebst den dazwischenliegenden Distanzen – also Ortsnamen und Meilenangaben – verzeichnen und nur sporadisch praktische Hinweise einstreuen, etwa zur Beherbergungsinfrastruktur (kirchliche Hospitäler, aber auch kommerzielle Herbergen, Wirtshäuser etc.), zu unbedenklichen Trinkwasserstellen, zu Brücken und Fährübergängen, zu Münzsorten und Geldwechselerhältnissen, zu besonders riskanten oder beschwerlichen Wegstücken¹¹⁵. Auch darin, in ihrer sonderbaren Kürze und lakonischen Sprödigkeit, unterscheiden sie sich von zeitgleichen Rom- und Jerusalem-Berichten, die im Gegenteil vielfach überraschend eloquent, ausführlich und detailreich gestaltet sind; in der vorliegenden Arbeit wird dieser Kontrast mit besonderer Deutlichkeit bei denjenigen Pilger-Autoren hervortreten, die Berichte über zwei oder drei verschiedene von ihnen unternommene *peregrinationes maiores* verfasst und in ein und demselben Dokument zusammengefügt haben, so wie etwa der gasconische Landedelmann Nompars II. de Caumont (1417)¹¹⁶: Im von ihm überkommenen Sammelkodex steht einem lebendigen, mehr als hundert Blätter füllenden *Voyage d'Oultremer en Jh'rusalem*, obendrein platziert an herausgehobener erster Stelle, ein äußerst knapper, itinerarartiger, nur stellenweise ausformulierter *Voiatge à St Jaques en Compostelle et à Nostre Dame de Finibus Terre* im angehängten Schlussteil gegenüber¹¹⁷.

Im 16. Jahrhundert schlagen sich die Reformationsbewegung und die zunehmende Verbreitung der innerlichkeitsbetonten *devotio moderna* in Nordeuropa, inspiriert durch die vielgelesene Erbauungsschrift *De imitatione Christi* (1418) des Thomas a Kempis, in einem massiven Rückgang der überlieferten deutschen, flämischen und englischen Pilgerberichte nieder¹¹⁸. Dagegen lässt sich für die hier interessierenden französischen und vor allem italienischen Zeugnisse eher die entgegengesetzte Tendenz beobachten: Ihre Überlieferungsdichte erreicht in dieser Epoche einen Höhepunkt; vielleicht ist darin gar eine indirekte Reaktion auf die laufende religiöse Umwälzung zu erkennen, ein gesteigerter

115 Zur Terminologie und zu wichtigen Itineraren des Frühen und Hohen Mittelalters vgl. Alfred HEIT, *Itinerar*, in: *Lexikon des Mittelalters* 5 (1991), Sp. 772-775.

116 Die Jahreszahlen, die ich hier und auch im Fortgang der Arbeit zu den verschiedenen Autoren angebe, beziehen sich in aller Regel auf den Zeitpunkt ihres Aufenthalts in Compostela und nicht etwa auf ihre Lebensdaten oder auf den Entstehungszeitpunkt des entsprechenden Textes, der sich in vielen Fällen nicht exakt bestimmen lässt.

117 Vgl. Nompars II. de Caumont, *Voyage d'Oultremer en Jh'rusalem par le Seigneur de Caumont l'an M CCCC XVIII*, publié pour la première fois d'après le manuscrit du Musée britannique, hg. von Édouard LELIÈVRE DE LA GRANGE, Paris 1858, Heiliglandreise: S. 1-139, Compostelareise: S. 141-150.

118 Vgl. PÉRICARD-MÉA, *Compostelle* (wie Anm. 39), S. 354-356.

Glaubenseifer angesichts der reformatorischen Bedrohung, zumal auffällt, dass Pilger-Autoren wie Bartolomeo Fontana (1539), Cristofaro Monte Maggio da Pesaro (1583) und Fabrizio Ballarini/Silverio Rettabeni (1588) gerade diejenigen Elemente ihres Glaubens in besonderer Weise hervorheben und affirmieren, die von den Erneuerern in Frage gestellt wurden: etwa den Reliquienglauben, die Eucharistiefeier und die Anbetung der Jungfrau Maria¹¹⁹. Formal dominieren nunmehr elaboriertere und umfanglichere, mitunter fast geschwätzige Tagebücher, die im Unterschied zu den frühen Itineraren nicht nur den räumlichen, sondern auch den zeitlichen Ablauf der Reise (nach Tagesdaten gegliedert) erfassen, dem persönlichen Erleben und Handeln des Autors ein höheres Gewicht beimessen und weitaus detailliertere geographisch-topographische Beschreibungen bieten¹²⁰. Indes bleibt unter der ‚Textoberfläche‘ eine strukturelle Nähe zum altbewährten Itinerarmuster doch insofern bestehen, als auch die Tagebücher streng linear entlang der bereisten Stationen verfahren; diese bilden – mit den Worten Caucci von Sauckens – „il filo rosso intorno al quale si articola e svolge tutto il racconto“¹²¹.

Neben Itineraren und persönlichen Reisetagebüchern finden sich im hier zu untersuchenden Korpus noch andere Texttypen: zwei adlige Reisechroniken, die eine verfasst von Antoine de Lalaing (1502) für Philipp den Schönen, die andere von Lorenzo Magalotti (1669) für Cosimo III. de’ Medici, ferner das Itinerar-Gedicht eines gewissen Pfarrers Lorenzo (Mitte des 15. Jahrhunderts) und eine kleine Sammlung privater Briefe aus der Feder des Franziskanermönchs Gian Lorenzo Buonafede Vanti (1717), die, von verschiedenen Stationen in Italien, Spanien und Frankreich abgesendet, einen nahestehenden Freund in seiner Bologneser Heimat über den Reisehergang informierten. Eher am Rande soll schließlich der knappe Reisebericht beigezogen werden, der in den Memoiren des Jean Bonnezeze (1748) enthalten, also Teil einer großangelegten Autobiographie ist (s. u.). Diese Diversität textueller Erscheinungsformen, in denen sich Pilgerreisen nach Compostela dokumentiert finden, belegt und veranschaulicht, was ich oben ausgeführt habe: dass sich die Gattung Reisebericht eben nicht

119 Vgl. Dianella GAMBINI, *Viaggio di San Iacopo di Galitia* por Fray Christofaro Monte Maggio da Pesaro, in: *Peregrino, ruta y meta en las peregrinationes maiores*. VIII Congreso Internacional de Estudios Jacobeos, hg. von Rosa VÁZQUEZ, Santiago de Compostela 2012, S. 157-178, hier S. 165.

120 Vgl. CAUCCI VON SAUCKEN, Santiago (wie Anm. 109), S. 13-15. – Der erste romanische Santiago-Reisebericht in Tagebuchform stammt von Jean de Tournai (Kapitel 3.6), der 1488/89 nach Compostela pilgerte. – Die bewährten Itinerare sind vermutlich nicht zuletzt durch das Aufkommen kartographischer Reisehilfsmittel allmählich obsolet geworden. Vgl. PLOTZ, *Compostela en la literatura odepórica* (wie Anm. 94), S. 36.

121 CAUCCI VON SAUCKEN, Santiago (wie Anm. 109), S. 9.

über feststehende Formmerkmale konstituiert, sondern vor allem über den inhaltlichen Bezug auf eine real unternommene Reise.

Es sei betont, dass die vorliegende Arbeit (ihrem Titel gemäß) prinzipiell gesamtromanistisch ausgerichtet ist und ihr Korpus daher keine romanische Varietät *ex ante* ausschließt. Allerdings bringt es die Spezifik des Gegenstandes Compostela als weit ausstrahlenden Fernpilgerzieles, das einst wie heute in besonderem Maße auch Gläubige von jenseits der Pyrenäen – sogar aus dem Ostseeraum¹²² und dem Vorderen Orient¹²³ – anzog, mit sich, dass die überwiegende Mehrzahl der hier zu untersuchenden Texte nicht etwa, wie man erwarten könnte, in spanischer oder portugiesischer, sondern in französischer und vor allem italienischer Sprache vorliegt¹²⁴. Dies bestätigen auch andere Forschungsarbeiten, die eine ähnliche Richtung eingeschlagen haben, so etwa der umfangreiche und hier sehr einschlägige Aufsatz „Santiago de Compostela en la literatura odepórica“ von Robert Plötz, der neununddreißig Reiseberichte verschiedener Epoche und Provenienz untersucht, darunter deutsche, französische, englische, italienische, lateinische und polnische – aber nicht einen spanischen oder portugiesischen¹²⁵. Freilich bedeutet dies nicht, dass ausgerechnet die Christen der Iberischen Halbinsel ‚ihren‘ Apostel nicht besucht hätten; sie scheinen ihre vergleichsweise kurzen und kalkulierbaren Pilgerreisen nur kaum durch schriftliche Aufzeichnungen dokumentiert zu haben¹²⁶. Abseits der Berichtliteratur finden sich in der Frühen Neuzeit immerhin einige geographisch-historische Galicien-Beschreibungen in spanischer Sprache, die auch Compostela – noch bis 1563 Hauptstadt des Landes – gebührend behandeln, so

122 Vgl. Javier GÓMEZ-MONTERO (Hg.), *Der Jakobsweg und Santiago de Compostela in den Hansestädten und im Ostseeraum. Akten des Symposiums an der Universität Kiel (23.-25.4.2007)*, Kiel 2011, darin insb.: DERS., *Zur Projektion der Stadt Santiago de Compostela und des Jakobsweges in den Hansestädten und im Ostseeraum*, S. 9-17; Thomas RÜS, *Skandinavische Wallfahrten nach Santiago de Compostela*, S. 53-60.

123 Berühmt ist das Beispiel des armenischen Bischofs Martiros von Arzendjan, der von 1489 bis 1491 auf Pilgerschaft war. Vgl. HERBERS/PLÖTZ, *Nach Santiago* (wie Anm. 6), S. 129-134.

124 Allgemein zur europaweiten Bedeutung und Projektion der Jakobuspilgerfahrt sei auf die folgenden drei Sammelbände verwiesen: Serafin MORALEJO ÁLVAREZ/Fernando LÓPEZ ALSINA (Hg.), *Santiago, Camino de Europa. Culto y cultura en la peregrinación a Compostela*, Santiago de Compostela 1993; Paolo CAUCCI VON SAUCKEN (Hg.), *Santiago. L'Europa del pellegrinaggio*, Mailand 1993; Giuseppe Arlotta (Hg.), *De peregrinatione. Studi in onore di Paolo Caucci von Saucken*, Perugia 2016.

125 Vgl. PLÖTZ, *Compostela en la literatura odepórica* (wie Anm. 94), insb. S. 41-43.

126 Vgl. RUCQUOI, *Préface* (wie Anm. 110), S. 22. – Einige dürre portugiesische Santiago-Itinerare haben zusammengetragen: Carlos GIL/João RODRIGUES, *Pelos Caminhos de Santiago. Itinerários portugueses para Compostela*, Lissabon 1990.

etwa die *Descripcion del Reyno de Galizia* des Juan de Molina, das wohl früheste Beispiel dieser Art, gedruckt 1551¹²⁷.

Quellen aus anderen Sprach- und Kulturräumen – auch im deutschen Raum bzw. in den Grenzen des ehemaligen Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation ist bekanntlich eine signifikante Anzahl von Santiago-Reiseberichten überliefert¹²⁸ – sollen hier nicht systematisch ausgewertet, zuweilen aber, wo sinnvoll, zu punktuellen Vergleichen herangezogen werden. Einen Sonderfall in vielfacher Hinsicht stellt der berühmte *Liber Sancti Jacobi* dar, jene bereits erwähnte lateinische Textsammlung aus der Mitte des 12. Jahrhunderts, die hier gleichwohl berücksichtigt werden soll, weil sie im fünften und letzten Teil – spätestens seit der Ausgabe Jeanne Vielliards¹²⁹ bekannt als ‚Pilgerführer‘ – die weitaus älteste und zugleich eine ungemein ausführliche *descriptio urbis Sancti Jacobi* enthält, weil es sich überhaupt um ein Schlüsselwerk von unschätzbare Bedeutung für die compostelanische Jakobusverehrung handelt und aus derselben Epoche kein vergleichbares Zeugnis, geschweige denn in romanischer Volkssprache, überliefert ist. Hingegen soll beispielsweise die ebenfalls auf

127 Vgl. Juan de Molina, *Descripción del Reyno de Galicia, y de las cosas notables del, Mondoñedo* 1551, insb. fol. III-XII. – Ein weiteres Werk dieser Art, das eine ausführliche Compostela-Beschreibung enthält, ist die handschriftlich überlieferte *Historia General y Descripción del Reino de Galicia* der Brüder Juan und Pedro Fernández de Boán aus der Mitte des 17. Jahrhunderts, teilediert in: Miguel TAÍN GUZMÁN, *La ciudad de Santiago de Compostela según los hermanos Juan y Pedro Fernández de Boán* (ca. 1633-1646), Santiago de Compostela 2019, S. 78-134. – Diese fast enzyklopädischen Texte bieten üblicherweise detailliertere Angaben als die hier zu untersuchenden Reiseberichte und lassen möglicherweise Rückschlüsse auf eine spezifisch spanische Sichtweise der Apostelstadt zu. Gleichzeitig aber sind sie sehr um Objektivität und Sachlichkeit in der Darstellung bemüht – ein erlebendes und handelndes Ich tritt in aller Regel nicht hervor (selbst wenn der Autor persönlich in Compostela gewesen sein sollte) –, was sie für eine Auswertung unter dem Aspekt der subjektiven Wahrnehmung eher unbrauchbar erscheinen lässt.

128 Siehe die umfangreiche Sammlung in HERBERS/PLÖTZ, *Nach Santiago* (wie Anm. 6). Vgl. auch Volker HONEMANN, *Santiago de Compostela in deutschen Pilgerberichten des 15. Jahrhunderts*, in: *Der Jakobuskult in »Kunst« und »Literatur«. Zeugnisse in Bild, Monument, Schrift und Ton*, hg. von Klaus HERBERS/Robert PLÖTZ, Tübingen 1998, S. 129-139, insb. S. 129: „Das 15. Jahrhundert war für die Wallfahrt nach Santiago de Compostela eine Blütezeit. Besonders groß scheint dabei die Zahl der Pilger und Reisenden gewesen zu sein, die aus den Ländern des Heiligen römischen Reiches deutscher Nation ins ferne Nordwestspanien zogen – hin zum Grabe des Apostels, aber auch zum *finis terre*, dem Ende der Welt, zu der Region, wo Jakobus einst zuerst iberischen Boden betreten hatte.“

129 Vgl. *Le Guide du Pèlerin de Saint-Jacques de Compostelle. Texte latin du XII^e siècle*, hg. von Jeanne VIELLIARD, Paris 5^e2004. Dies ist der mir vorliegende fünfte Nachdruck. Die Erstausgabe erschien 1938 bei Protat (Macon).

Latein abgefasste *Peregrinatio Hispanica* des Zisterziensers Claude de Bronseval (1532)¹³⁰ zumindest nicht eingehender untersucht werden, zumal gerade in der Zeit des 16. Jahrhunderts die Anzahl der auf Französisch oder Italienisch vorliegenden Berichte von Compostela-Reisenden mehr als hinreichend erscheint.

Für die vorangehend umschriebene Gruppe der romanischen Berichte über Pilgerreisen zum Grabesort des hl. Jakobus – bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts – kann das Korpus der vorliegenden Arbeit als weitgehend exhaustiv betrachtet werden. Nur diejenigen unter ihnen, die keine näheren Angaben zu Compostela enthalten oder deren Autoren nicht selbst vor Ort waren und somit nicht aus eigenem Erleben berichten (sondern allenfalls Beschreibungen aus anderer Feder wiedergeben), finden in aller Regel keine Berücksichtigung. Dies gilt bewusst nicht für die erwähnten frühesten Zeugnisse, den *Itinerario Marciano* (frühes 14. Jh.) und den *Voiatge à S' Jaques en Compostelle et à Nostre Dame de Finibus Terre* des Nompars II. de Caumont (1417), die zwar nichts weiter als den Namen der Stadt bzw. des Apostels Jakobus notieren, hier aber gleichwohl näher in den Blick genommen werden sollen, um den Anfängen des Genres gebührende Rechnung zu tragen. Ausgeschlossen bleibt hingegen das Tagebuch des Pandolfo Nassino (1523), das ein kurioses Beispiel für eine auf halbem Wege abgebrochene Pilgerfahrt nach Compostela bietet: Da man ihn in Toulouse davon überzeugen konnte, dass sich die Jakobusreliquien gar nicht in Compostela, sondern dort, in der Kathedrale St-Sernin, befänden: *qui videssimo la Gesia de sancto Iacobo maggiore et anchor la testa del preditto apostolo, secundo che loro dicono*, und er zudem darüber in Kenntnis gesetzt wurde, dass auf den Pyrenäenpässen raubende und mordende Banditen ihr Unwesen trieben, verzichtete Nassino auf die Weiterreise und kehrte stattdessen vorzeitig in seine lombardische Heimat zurück¹³¹. Der Titel seines Berichts lautet entsprechend *Viaggio da Bressa a Sancto Iacobo in Tolosa per mi Pandolfo Nassino*¹³².

Getrost unberücksichtigt bleiben kann auch der poetisch elaborierte, durchgehend in Terzinen abgefasste Reisebericht des Gaugello Gaugelli (1464), der eine authentische Flandern- und Frankreichreise mit einer höchst wahrschein-

130 Vgl. Claude de Bronseval, *Viaje por España: 1532-1533 (Peregrinatio Hispanica)*, hg. von FRANCISCO CALERO, Madrid 1991.

131 Pandolfo Nassino, *Relazione di un pellegrinaggio bresciano verso S. Giacomo di Compostella nel 1523*, hg. von Paolo GUERRINI, in: *Miscellanea di studi storici in onore di Giovanni Sforza*, Turin 1923, S. 601-617, hier S. 15. Vgl. Giuseppe MANZONI DI CHIOSCA, *La relazione di pellegrinaggio di Pandolfo Nassino (1523)*, in: *Lungo le strade della fede. Pellegrini e pellegrinaggi nel Bresciano. Atti della giornata di studio (Brescia, 16 dicembre 2000)*, hg. von Gabriele ARCHETTI, Brescia 2001, S. 259-264; CAUCCI VON SAUCKEN, *Santiago* (wie Anm. 109), S. 47-51.

132 Vgl. Nassino, *Relazione* (wie Anm. 131), S. 604.

lich – darüber besteht in der Forschung weitgehender Konsens – fiktiven Compostelareise verbindet¹³³. Sind nämlich der Schiffspassage durch das Mittelmeer und entlang der europäischen Atlantikküste sowie insbesondere den Städten Brügge, Gent, Brüssel und Paris noch zahlreiche Verse gewidmet, so fällt der darauffolgende *Viaggio de Sam Iacomo de Gallicia* äußerst knapp und ungenau aus und lässt vor allem Compostela vollkommen im Vagen¹³⁴. Statt reisepraktischer und landeskundlicher Hinweise dominieren hier philosophische und theologische *ragionamenti*, reich gespickt mit Referenzen auf die antike Wissensliteratur (von der Humorallehre des *Corpus Hippocraticum* über Titus Livius' *Ab urbe condita* bis hin zu Plinius' des Älteren *Naturalis Historia*)¹³⁵. Immerhin ist dieser literarische Reisebericht „indice di un immaginario in cui Santiago e la Galizia costituivano un elemento evocatore e suggestivo che permetteva e giustificava l'unione di elementi diversi tenuti insieme dalla trama del pellegrinaggio“¹³⁶.

Weniger von Erfindungsreichtum als von epochentypisch fehlendem Plagiatsbewusstsein zeugen schließlich die *Mémoires de la cour d'Espagne* (1690) und die *Relation du voyage d'Espagne* (1691) der Marie-Catherine d'Aulnoy, die heute vor allem noch für ihre zahlreichen Feenmärchen bekannt ist¹³⁷. Lange wurden diese beiden Reiseberichte als zuverlässige und authentische Quellen rezipiert, bis Raymond Foulché-Delbosc 1926 nachwies, dass ihr Inhalt in weiten Teilen aus diversen früheren Werken und der *Gazette de France* übernommen ist¹³⁸. In der *Relation*, die in Form einer Briefsammlung eine von 1679 bis 1681 (wohl

-
- 133 Es wird vermutet, dass Gaugelli seinen Compostela-Reisebericht entweder frei erfunden oder aber aus den Erzählungen eines echten Jakobspilgers, den er unterwegs kennengelernt hatte, übernommen, sich also ‚angeeignet‘ haben könnte. Vgl. Anna SULAI CAPPONI, Introduzione, in: Gaugello Gaugelli, *Viaggio de Sam Iacomo de Gallicia*, hg. von Anna SULAI CAPPONI, Perugia/Neapel 1991, S. 7-21, hier S. 14f.; CAUCCI VON SAUCKEN, Santiago (wie Anm. 109), S. 42-46, insb. S. 45. – Allgemein zum Text vgl. auch Anna SULAI CAPPONI, Gaugello Gaugelli: l'insolito diario di un pellegrino del Quattrocento, in: *Compostella. Rivista del Centro Italiano di Studi Compostellani* 43 (2022), S. 32-39.
- 134 Vgl. Gaugello Gaugelli, *Viaggio de Sam Iacomo de Gallicia*, hg. von Anna SULAI CAPPONI, Perugia/Neapel 1991, insb. S. 55-58.
- 135 Vgl. Gaugelli, *Viaggio de Sam Iacomo* (wie Anm. 134), S. 52-55.
- 136 CAUCCI VON SAUCKEN, Santiago (wie Anm. 109), S. 25.
- 137 Marie-Catherine d'Aulnoy, *Mémoires de la cour d'Espagne*, 2 Bde., Paris 1690; dies., *Relation du voyage d'Espagne*, 3 Bde., Paris 1691. – Eine grundlegende Biographie der Marie-Catherine d'Aulnoy einschließlich einer Gesamtschau ihrer Werke legte vor: Raymond FOULCHÉ-DELBOSC, *Madame d'Aulnoy et l'Espagne*, in: *Revue Hispanique* 67 (1926), S. 1-152.
- 138 Vgl. FOULCHÉ-DELBOSC, *Madame d'Aulnoy* (wie Anm. 137), S. 48f., 56; Ignacio INARREA LAS HERAS, *Le discrédit du pèlerin de Compostelle dans les récits français de voyages en Espagne des XVII^e et XVIII^e siècles*, in: *Cédille. Revista de Estudios Franceses* 3 (2013), S. 127-142, hier S. 134-136.

tatsächlich) unternommene Spanienreise beschreibt, findet sich – nämlich in der „Quatrième Lettre“, datiert auf den 5. März 1679 – auch ein Passus über Santiago de Compostela, das Madame d’Aulnoy zwar nicht selbst besucht haben will, von dem ihr aber ein gewisser, aus Galicien gebürtiger Edelmann namens Don Sancho Sarmiento erzählt haben soll¹³⁹. In Wahrheit hat sie diesen Mitreisenden wohl frei erfunden und seine angebliche Antwort auf ihre Bitte, *veuillez [...] m’apprendre quelque chose de ce qu’on trouve de plus remarquable dans votre pays*, mit einigen Abwandlungen aus *Le voyageur d’Europe* (1672) ihres Zeitgenossen Albert Jouvin de Rochefort kopiert¹⁴⁰. Die Ausführungen konzentrieren sich vornehmlich auf die in der Kathedrale typischerweise vollzogenen Bräuche und Rituale, auf die im Fortgang dieser Arbeit noch einzugehen sein wird:

*Sa figure [d. h. die Gestalt des hl. Jakobus] est représentée sur l’Autel, & les Pelerins la baisent trois fois, & luy mettent leur Chapeau sur la tête ; car cela est de la Ceremonie. Ils en font encore une autre assez singuliere ; ils montent au dessus de l’Eglise, qui est couverte de grandes Pierres plattes. En ce lieu est une Croix de Fer, où les Pelerins attachent toujours quelques lambeaux de leurs Habits. Ils passent sous cette Croix, par un endroit si petit, qu’il faut qu’ils se glissent sur l’estomach contre le Pavé ; & ceux qui ne sont pas menus, sont prêts à crever. Mais il y en a eu de si simples, ou de si superstitieux, qu’ayant obmis de le faire, ils sont revenus exprès de quatre & cinq cens lieux ; car on voit là des Pelerins de toutes les contrées du Monde*¹⁴¹.

Manche Autoren waren im Unterschied zu den vorherigen dreien zwar tatsächlich in der Jakobsstadt, gehen aber dennoch kaum näher auf sie ein. Ihre Berichte seien hier zur Kenntnis genommen, doch lohnt es nicht, ihnen jeweils eigene Analysekapitel zu widmen. Der bereits erwähnte Pfarrer Jean Bonnacaze beispielsweise, der 1748, noch als armer Theologiestudent *in spe*, unter elendsten materiellen Bedingungen und ohne den Segen seiner Eltern nach Compostela pilgerte, hält in seinen Jahrzehnte später verfassten Memoiren mit dem Titel *Testament politique* (1777) wenig mehr fest als die üblichen Frömmigkeitshandlungen in der Kathedrale und die wohl tief empfundene Genugtuung angesichts seiner erst nach ihm angekommenen und schwer an Fieber erkrankten Reisegefährten, die ihn, entkräftet und ohne Schuhwerk, in der navarresischen Stadt Viana zurückgelassen hatten:

139 Vgl. Aulnoy, Relation 1 (wie Anm. 137), S. 228-232.

140 Aulnoy, Relation 1 (wie Anm. 137), S. 228. Vgl. Albert Jouvin de Rochefort, *Le voyageur d’Europe, où sont les voyages de France, d’Italie et de Malthe, d’Espagne et de Portugal, des Pays Bas, d’Allemagne et de Pologne, d’Angleterre, de Danemark et de Suède* 2, Paris 1672, S. 165-171.

141 Aulnoy, Relation 1 (wie Anm. 137), S. 230f.

je marchai sans m'arrêter beaucoup, et arrivai à Compostelle un jour avant eux, de sorte que j'étais confessé et communié, lorsqu'ils arrivèrent. Ils étaient tous malades, et alors j'étais assez bien. Gomer et Laplace se mirent à l'hôpital ; j'attendis Pétrique qui se retira deux jours après avec moi, parce qu'on ne laissait les pèlerins que trois jours pour coucher à l'hôpital¹⁴².

Auch der Lyoner Magistrat Balthasar de Monconys, der auf einer diplomatischen Reise nach Portugal im Jahr 1645 *curiositatis causa* einen Umweg durch Galicien nahm, bietet in seinem *Journal des Voyages* eine Beschreibung der Apostelstadt, die – gerade im Vergleich mit anderen Zeugnissen des Barock – recht knapp ausfällt und allenfalls aufgrund der darin spürbaren Zweifel an der Echtheit der Jakobusreliquien von einigem Interesse erscheint:

Le 21. [d. h. am 21. Juni 1645] ayant vn peu reposé, nous allasmes voir la ville de S. Jacques, où il n'y a rien de remarquable que le nom de ce Saint qu'on dit y estre enterré ; mais iamais personne n'y a rien veu autre qu'un petit Bust de bois fort malfait de ce S. qui est sur le grand Autel, tousiours éclairé de quarante ou cinquante cierges blancs¹⁴³.

Der junge Arzt Jean-Pierre Racq aus Béarne schließlich knüpft anachronistisch an das Muster der frühesten Zeugnisse an: Seine *Route pour aller à St. Jacques*, ein schlichtes Itinerar, das er im März 1790 für einen gewissen *Jeanpierre Lurdos de Bruges Bon chretien* abfasste, führt listenartig die Stationen und Distanzen seiner im Jahr zuvor unternommenen Pilgerfahrt nach Compostela auf, angereichert nur um wenige praktische Hinweise, insbesondere zu empfehlenswerten Hospizen und Klöstern, die Pilger barmherzig aufnahmen¹⁴⁴. Compostela sind einige Zeilen gewidmet, in denen sich jedoch wiederum nur die vor Ort zu absolvierenden Frömmigkeitshandlungen thematisiert finden:

142 Jean Bonnacaze, Testament politique du sieur Jean Bonnacaze, de Pardies, prêtre chapelain aux forges d'Asson, appartenant à M. d'Angosse, marquis de Louvie, en 1777, in: *Études historiques et religieuses du Diocèse de Bayonne* 5 (1896), S. 184-195, insb. S. 186f. – Sicher nur zufällig erinnert dieser Bericht entfernt an die vierte Mirakelerzählung im zweiten Teil des *Liber Sancti Jacobi*, in der es einem Pilger (durch die wundermächtige Intervention des hl. Jakobus) ebenfalls gelingt, vor seinen Reisegefährten, die ihn unterwegs zum Sterben zurückließen, nach Compostela zu gelangen. Vgl. Liber (wie Anm. 25), S. 163f.

143 Balthasar de Monconys, *Journal des Voyages* 1, Lyon 1665, S. 16.

144 Vgl. Jean Pierre Racq, *Route pour aller a St. Jacques*, in: Luis VÁZQUEZ DE PARGA/José María LACARRA/Juan URÍA RIUS, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela* 3, Madrid 1948, S. 141-144. – Die Berichte von Jean Bonnacaze und Jean Pierre Racq sind neu ediert worden in: *Voyage de deux pèlerins à Compostelle au XVIII^e siècle*, hg. von Christian DESPLATS/Adrián BLÁZQUEZ, Pau 1998.

Étant arrivés à l'église de Saint-Jacques, il faut se confesser aux prêtres français, à l'un ou à l'autre des deux qu'il y en a ; le prêtre vous donnera un billet à chacun, et avec ce billet on vous donnera la sainte communion à la chapelle du Roy de France qui est à main gauche de l'église, et après avoir reçu la sainte communion on vous donnera le mémoire des saintes reliques à huit heures du matin, tout sans payer¹⁴⁵.

Die Liste der Berichtautoren, die hier, weil sie zwar in Compostela waren, aber kaum darauf eingehen, nicht bzw. nur peripher berücksichtigt werden sollen, ließe sich noch unschwer fortsetzen: Ghillebert de Lannoy (1407, 1436), Eustache Delafosse (1481), Segismondo Cavalli (1568), Bartolomeo Bourdelot (1581), Ascanio Conti (1615), Orazio Busini (1621), Ercole Zani (1671), Dionigi de Carli (1674), Giovan Battista Pachinelli (1685) und andere mehr¹⁴⁶.

Hier gleichfalls eher unbrauchbar erscheinen schließlich die gedruckten Reiseinstruktionen für Jakobspilger, die ab dem 16. Jahrhundert insbesondere in Frankreich aufkamen: Hierzu zählen einerseits übersichtliche Itinerare wie *Le chemin de Paris a Saint Jaques en Galice dit Compostelle et combien il y a de lieues de ville en ville*, das wohl älteste französische Zeugnis dieser Art, anonym und *sine dato*, von dem nur ein einziges, 1535 erworbenes Exemplar in der Sevillaner Biblioteca Colombina konserviert ist¹⁴⁷, andererseits aber auch umfangreiche Reisehandbücher wie *Les Voyages de plusieurs endroits de France & encores de la terre Sainte, d'Espagne, d'Italie, & autres pays* (1552) des Charles Estienne und *Sommaire description de la France, Allemagne, Italie & Espagne* (1591) des Théodore Turquet de Mayerne, die jeweils ein eigenes Kapitel dem Jakobsweg widmen¹⁴⁸. Ihrer Funktion gemäß, nach Compostela hin- und wieder zurückzuführen, konzentrieren sich diese Werke, ähnlich wie das berühmteste

145 Racq, Route (wie Anm. 144), S. 143.

146 Vgl. GANZ-BLÄTTLER, Andacht und Abenteuer (wie Anm. 93), S. 415-420; CAUCCI VON SAUCKEN, Santiago (wie Anm. 109), S. 21, Anm. 29.

147 Dieses Itinerar scheint bislang noch nicht ediert worden zu sein. Der in der Biblioteca Colombina verwahrte Druck mit der Signatur 15-2-17(1) enthält keine editorischen Hinweise, nur eine handschriftliche Notiz auf dem Verso des letzten Foliums, die Aufschluss über die Umstände des Erwerbes gibt: „Este libro costo 1 dinero en León por setiembre de 1535 y el ducado vale 570 dineros.“ Vgl. INARREA LAS HERAS, Étude des itinéraires (wie Anm. 73), S. 23f.

148 Vgl. Charles Estienne, *Les Voyages de plusieurs endroits de France: & encores de la terre Sainte, d'Espagne, d'Italie, & autres pays*. Les Fleuves du royaume de France, Paris 1552, insb. S. 63-67; Théodore Turquet de Mayerne, *Sommaire description de la France, Allemagne, Italie & Espagne*. Avec la Guide des chemins pour aller & venir par les provinces & aux villes plus renommées de ces quatre regions. A quoy est adiousté vn recueil des Foires plus celebres presque de toute l'Europe. Et vn Traité des Monnoyes & leur valeur esdits pays, provinces et uilles, Rouen 1675, insb. S. 243f. Vgl. auch INARREA LAS HERAS, Étude des itinéraires (wie Anm. 73), S. 24-27, 31f.

deutsche Pendant, *Die Straß zu Sankt Jakob* (1495) des Hermann König von Vach¹⁴⁹, typischerweise ganz auf die Beschreibung des Weges und sparen den hier interessierenden Zielort dagegen aus.

Auf der Grundlage der vorangehend erläuterten Kriterien und Überlegungen setzt sich das Korpus dieser Arbeit aus den folgenden 21 näher auszuwertenden Texten zusammen:

1. Anon.: *Liber Sancti Jacobi / Codex Calixtinus / Iacobus* (Mitte des 12. Jahrhunderts)¹⁵⁰
2. Anon.: *Itinerario Marciano / Incipit: Qui diremo al nome di dio amen partodosse da ueniexia per andar a messer sam Zacomo de galizia per la uia da chioza...* (frühes 14. Jahrhundert)¹⁵¹
3. Nompars II. de Caumont: *Voiatge à S^t Jaques en Compostelle et à Nostre Dame de Finibus Terre* (1417)
4. Lorenzo: *Viaggio d'andare a Santo Jacopo di Galizia / Incipit: Al nome di colui che tutto reggie / e lla mattina inferior governa...* (Mitte des 15. Jahrhunderts)
5. Anon.: *Viaggio fatto l'anno 1477 partendosi da Firenze / Incipit: Al nome di Dio e della gloriosa Vergine Maria colla qual gratia daremo lume, a chi volesse andare al beato messere sancto Antonio e al glorioso apostolo messer sancto Iachopo...* (1477)
6. Anon.: *Itinerario Riccardiano / Incipit: Da Firenze a Pistoia si fa la prima giornata e a chi vuole bene alloggiare vadia al hosteria della Spada...* (spätes 15. Jahrhundert)
7. Jean de Tournai: *Trés ample e habondante description du voyage de la Terre sainte...* (1489)
8. Antoine de Lalaing: *Voyage de Philippe le Beau en Espagne* (1502)
9. Jan Taccoen van Zillebeke: *Livre de Voeiages* (1512)
10. Bartolomeo Fontana: *Itinerario o vero viaggio da Venetia a Roma... Seguendo poi per ordine di Roma fino a Santo Jacobo in Galitia, Finibus terrae, la Barca, il Padrone et santo Salvatore...* (1538)

149 Vgl. König von Vach, *Die Straß* (wie Anm. 73), insb. S. 91, 95.

150 In der Forschung eingebürgert haben sich die Bezeichnungen *Liber Sancti Jacobi* (für das Werk) und *Codex Calixtinus* (für die Compostellaner Handschrift). Tatsächlich ist im Eingangskolophon aber *Iacobus* als Titel angegeben. Siehe Anm. 304 und 305. – Die Jahresangaben beziehen sich nicht auf den Entstehungszeitpunkt des jeweiligen Textes, der sich in vielen Fällen nicht genau bestimmen lässt, sondern auf den Zeitpunkt des Compostela-Aufenthaltes des jeweiligen Autors.

151 Bei Zeugnissen ohne Titel gebe ich hier sowohl die Bezeichnung, die sich in der Forschung behelfsweise etabliert hat, als auch das Incipit an.

11. Cristofaro Monte Maggio da Pesaro: *Viaggi di Gierusalemme, e di San Iacopo di Galitia...* (1583)
12. Fabrizio Ballarini und Silverio Rettabeni: *Viaggio de S. Iacomo de Galitia in Compostella* (1588)
13. Giovanni Battista Confalonieri: *Memoria di alcune cose notabili occorse nel viaggio fatto da me Gio. Battista Confalonieri Sacerdote Romano da Roma in Portogallo (1592-1597)* (1594)
14. Lorenzo Magalotti: *Relazione Ufficiale del Viaggio di Cosimo III dei Medici* (1669)
15. Filippo Corsini: *Viaggi di Alemagna, Paesi Bassi del 1667 e di Spagna, Francia, Inghilterra e Olanda del 1668 e 1669* (1669)
16. Giovan Battista Gornia: *Viaggio fatto dal Serenissimo Principe Cosimo Terzo di Toscana per la Spagna, Inghilterra, Francia et altri luoghi negli anni 1668 e 1669...* (1669)
17. Domenico Laffi: *Viaggio in Ponente a S. Giacomo di Galitia, e Finis Terrae...* (1666/1670/1673)
18. Gian Lorenzo Buonafede Vanti: *Viaggio Occidentale a S. Giacomo di Galizia, Nostra Signora della Barca e Finis Terrae...* (1717)
19. Giacomo Antonio Naia: *Viaggio in Ponente a San Giacomo di Galitia, e Finisterre...* (1718)
20. Guillaume Manier: *Voyage d'Espangne* (1726)
21. Nicola Albani: *Veridica Historia ó sia Viaggio da Napoli à S. Giacomo di Galizia...* (1743/1745)

Den Sonderfall des *Liber Sancti Jacobi* eingeschlossen, deckt dieses Korpus eine Spanne von etwa sechshundert Jahren ab: vom Hohen Mittelalter bis zur Aufklärung. Für die augenfällige Überlieferungslücke in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts, in der weder französische noch italienische und übrigens auch kaum deutsche, englische oder sonstige Zeugnisse schreibender Jakobspilger vorliegen, sind zweifelsohne die verheerenden Kriegereignisse dieser Zeit – der Dreißigjährige (1618-1648) und der Französisch-Spanische Krieg (1635-1659) – ursächlich, die internationale Fernreisen zu einem gefährlichen und unberechenbaren Unterfangen werden ließen¹⁵². Entsprechend sind dann

152 Dieselbe Überlieferungslücke ist auch in Pilgerberichtanthologien zu erkennen, z. B. in Adeline RUCQUOI/Françoise MICHAUD-FRÉJAVILLE/Philippe PICONE (Hg.), *Le voyage à Compostelle du X^e au XX^e siècle*, Paris 2018. – Es läge nahe zu vermuten, dass im gesamten 17. Jahrhundert, auch nach Kriegsende noch, speziell auf französisch schreibende Jakobspilger wohl deshalb kaum verwiesen werden kann, weil durch die andauernde Hostilität zwischen Frankreich und Spanien generell weniger Franzosen eine Pilgerfahrt nach Compostela unternahmen. Andererseits jedoch bezeugt beispiels-

auch keine Zeugnisse aus der Zeit des Spanischen Erbfolgekriegs (1701-1714) erhalten, der insbesondere im spanischen Nordosten, kaum zu umgehendes Durchgangsgebiet für viele Jakobspilger, zu großen Verwüstungen führte (die beispielsweise im Bericht des 1717/1718 reisenden Giacomo Antonio Naia eindrücklich dokumentiert sind)¹⁵³.

Mit Ausnahme von Bartolomeo Fontanas *Itinerario*, Domenico Laffis *Viaggio in Ponente* und Gian Lorenzo Buonafede Vantis *Viaggio Occidentale* sind uns alle aufgeführten Texte durch handschriftliche (oft autographe) Aufzeichnungen überkommen, sei es als selbständige Kodizes oder als Teil umfangreicher Sammelkodizes. Gewöhnlich haben sie die Jahrhunderte in altherwürdigen Bibliotheken überdauert, seltener in privaten Familienarchiven. Die meisten blieben von der Forschung lange Zeit weitgehend unbeachtet; manche wurden in den vergangenen Jahrzehnten gar erst entdeckt (dazu in Kapitel 1.3 mehr). Inzwischen aber sind alle hier zu untersuchenden Texte ediert oder – wie etwa der *Livre de Voieages* des Jan Taccoen van Zillebeke¹⁵⁴ und die privaten Reisetagebücher, die aus der *Grand Tour* Cosimos III. de' Medici hervorgingen¹⁵⁵

weise der Adlige Antoine de Brunel aus der Dauphiné für das Jahr 1655 – als die beiden Länder noch im Krieg waren –, dass nach wie vor zahlreiche französische Jakobspilger nach Compostela unterwegs waren: *Je ne vous sçaurois dire la quantité de pelerins françois qui alloient, ou qui venoient de Saint Jacques en Galice. Ce sont eux qui font que les Espagnols nous nomment gavachos, et c'est une marque qu'en France nous avons bien des feneants, d'aller ainsi border les chemins d'Espagne. La superstition, l'ignorance, la gueuserie et la piperie en fait de devotion sont cause de ce desordre, et qu'il meurt en Espagne, toutes les années, je ne sçay combien de pauvres pelerins qui n'y sont pas receus comme en Italie, car icy, ils n'ont, dans les hopitaux, que le couvert.* Antoine de Brunel, *Voyage d'Antoine de Brunel (1655)*, hg. von Charles CLAVERIE, in: *Revue Hispanique* 30 (1914, Nachdruck 1963), S. 119-375, hier S. 138.

- 153 Der etwa fünfzigjährige Franziskaner Gian Lorenzo Buonafede Vanti (1717) zum anderen berichtet, dass er gern schon früher, in noch jungen Jahren, nach Compostela aufgebrochen wäre, dass ihm aber die Oberen seines Ordens immer wieder die Erlaubnis dazu verweigert hätten. Offenbar ließen sie ihn – auch wenn er dies nicht explizit als Grund nennt – erst aufbrechen, als der Spanische Erbfolgekrieg zu Ende war. Vgl. Gian Lorenzo Buonafede Vanti, *Viaggio Occidentale* a S. Giacomo di Galizia, Nostra Signora della Barca e Finis Terræ (1717-18), hg. von Guido TAMBURLINI, Triest 2004, S. 10, 81.
- 154 Vgl. Jan Taccoen van Zillebeke, *Le voyage de Jean de Zillebeke à Compostelle*, hg. Marie-Josèphe ANTOINE, in: *Compostelle* 15 (2012), S. 43-54 (Text: S. 48-54).
- 155 Vgl. Filippo Corsini, *La Galizia nella relazione inedita di Filippo Corsini relativa al viaggio di Cosimo III dei Medici*, hg. von Otello TAVONI, in: *I testi italiani del viaggio e pellegrinaggio a Santiago de Compostela e diorama sulla Galizia*, hg. von Paolo CAUCCI VON SAUCKEN, Perugia 1983, S. 58-78; Ana María DOMÍNGUEZ FERRO, *Analisi del viaggio di Cosimo III de' Medici attraverso la Spagna di Giovan Battista Gornia*, in: *Il viaggio a Compostella di Cosimo III de' Medici*, hg. von Xosé Antonio NEIRA CRUZ, Santiago de Compostela 2004, S. 251-267 (Text: S. 263-266).

– wenigstens teilediert worden¹⁵⁶. Auch diese partiellen Transkriptionen, die gewöhnlich in Sammelbänden oder wissenschaftlichen Periodika erschienen sind, geben stets die hier vor allem interessierenden Abschnitte über den jeweiligen Compostela-Aufenthalt wieder. Dessen ungeachtet lohnt mitunter trotzdem ein vergleichender Blick in die originalen Handschriftendokumente, um auch Bildliches und Paratextuelles zu erfassen, das von den Transkriptionen zum Teil nicht entsprechend reproduziert wird, und um gerade bei aus Sammlungen entnommenen Zeugnissen näheren Aufschluss über den gesamten Überlieferungszusammenhang zu erhalten. Ebenso kann es sich bei gedruckten Werken als nützlich erweisen, zusätzlich die jeweiligen historischen Ausgaben zu konsultieren, so etwa bei Domenico Laffis *Viaggio in Ponente*, dessen erste (1673)¹⁵⁷ und zweite Ausgabe (1681)¹⁵⁸ nämlich signifikante Unterschiede auch speziell in der Beschreibung von Compostela aufweisen, welche die – konsequent nach der zweiten Ausgabe redigierte – moderne Neuauflage von Anna Sulai Capponi¹⁵⁹ nicht transparent wiedergeben kann.

1.3 Forschungsgeschichtliche Rückschau

Die Geschichte der Pilgerberichtforschung reicht bis in die Frühzeit des 19. Jahrhunderts zurück, als man unter dem Eindruck romantischer Begeisterung für das christliche Mittelalter, für Heimat und Volkskultur, aber auch für das

156 Dies bedeutet allerdings nicht immer, dass sie leicht erhältlich bzw. zugänglich sind: Der 1987 von Antonietta Fucelli in kleiner Auflage herausgegebene *Itinerario* des Bartolomeo Fontana etwa ist – auch antiquarisch – überall vergriffen und hierzulande in keiner öffentlichen Bibliothek katalogisiert. Die Forschungsbibliothek Gotha hat lediglich ein Exemplar der historischen Originalausgabe von 1550 im Bestand. Das mir vorliegende Exemplar der Neuauflage ist ein Geschenk von Paolo Caucci von Saucken, dem an dieser Stelle herzlich gedankt sei – nicht nur für seine reichlichen Büchergaben, sondern auch für seine große Gastfreundschaft während meines Forschungsaufenthaltes am Perugianer Centro Italiano di Studi Compostellani im März 2023.

157 Vgl. Domenico Laffi, *Viaggio in Ponente a S. Giacomo di Galitia, e Finis Terrae, per Francia, e Spagna di D. Domenico Laffi Bolognese, principiando da Bologna mia Patria fin'al ritorno in essa, Bologna 1673*.

158 Vgl. Domenico Laffi, *Viaggio in Ponente à San Giacomo di Galitia, e Finisterrae, di D. Domenico Laffi Bolognese. Aggiuntovi molte curiosità, doppo il suo terzo viaggio à quelle parti. Con Tavola de' Capitoli, e cose più notabili, Bologna 1681*. – Vor allem hat Laffi in diese Ausgabe auch wesentliche Erfahrungen seiner 1673 unternommenen dritten Pilgerfahrt nach Compostela einfließen lassen, während die Erstausgabe ausschließlich auf seinen beiden ersten Reisen 1666 und 1670 basiert.

159 Vgl. Domenico Laffi, *Viaggio in Ponente a San Giacomo di Galitia e Finisterrae*, hg. von Anna SULAI CAPPONI, Neapel 1989.

Fremde und Exotische damit begann, diese alten, in Vergessenheit geratenen Schriften aufzustöbern, durch Transkription und Kommentierung zu erschließen und (neu) herauszugeben. Wie aus den einschlägigen Bibliographien zu ersehen ist, lag das Hauptaugenmerk der damaligen Editionsbemühungen auf den zahlreicheren Jerusalem-Berichten¹⁶⁰; hingegen lassen sich die vor 1900 abgedruckten Santiago-Berichte an zwei Händen abzählen: In Frankreich wurde schon 1827 der Bericht des armenischen Bischofs Martir von Arzendjan ediert¹⁶¹; 1858 folgte das Itinerar des Nompar II. de Caumont¹⁶², 1890 das Tagebuch des Guillaume Manier¹⁶³, 1896 die Autobiographie des Jean Bonnezeze¹⁶⁴. Die für Philipp den Schönen abgefasste Reisechronik des Antoine de Lalaing fand 1876 Eingang in eine von der belgischen Akademie der Wissenschaften und Schönen Künste herausgegebene *Collection des voyages des souverains des Pays-Bas*¹⁶⁵. In Deutschland erschienen 1861 bzw. 1866 die Tagebücher des Lucas Rem¹⁶⁶ und des Erich Lassota von Steblau¹⁶⁷, 1884 das Reisebuch der Familie Rieter¹⁶⁸, 1896 das Ausgabenbuch des Sebald Örtel¹⁶⁹ und 1899 der berühmte Pilgerführer des Hermann König von Vach¹⁷⁰. In Italien befand sich die Pilgerberichtforschung

-
- 160 Vgl. die Reiseberichtskataloge in: GANZ-BLÄTTLER, Andacht und Abenteuer (wie Anm. 93), S. 355-420; Werner PARAVICINI (Hg.), Europäische Reiseberichte des späten Mittelalters. Eine analytische Bibliographie, 3 Bde., Frankfurt a. M. 1994/1999/2000; Giuseppe ARLOTTA, Attraverso l'Italia. Dall'Europa a Roma, Gerusalemme e a Santiago de Compostella nel Quattrocento, Perugia 2011, S. 63-105.
- 161 Vgl. Martir von Arzendjan, Relation d'un voyage fait en Europe et dans l'Océan Atlantique à la fin du XV^e siècle sous le règne de Charles VIII, par Martyr, évêque d'Arzendjan, hg. von Antoine-Jean SAINT-MARTIN, Paris 1827. – Die Qualität dieser frühen Editionen lässt mitunter sehr zu wünschen übrig: Viele von ihnen kommen, was heute undenkbar wäre, ohne eine ausführliche philologische und historische Einleitung und einen umfassenden quellenkritischen Apparat aus, und die Herausgeber schrecken zum Teil auch vor ihnen billig erscheinenden Eingriffen in den Originaltext (Auslassungen, orthographische Korrekturen, Modernisierungen etc.) nicht zurück.
- 162 Vgl. Nompar, Voyaige (wie Anm. 117).
- 163 Vgl. Guillaume Manier, Pèlerinage d'un paysan picard à S^t Jacques de Compostelle, au commencement du XVIII^e siècle, hg. von Xavier de BONNAULT D'HOUEÏ, Montdidier 1890.
- 164 Vgl. Bonnezeze, Testament politique (wie Anm. 142).
- 165 Vgl. Antoine de Lalaing, Voyage de Philippe le Beau en Espagne, en 1501, in: Collection des voyages des souverains des Pays-Bas 1, hg. von Louis-Prospér GACHARD, Brüssel 1876, S. 123-340.
- 166 Vgl. Lucas Rem, Tagebuch des Lucas Rem aus den Jahren 1494-1541. Ein Beitrag zur Handelsgeschichte der Stadt Augsburg, hg. von Benedict GREIFF, Augsburg 1861.
- 167 Vgl. Erich Lassota von Steblau, Tagebuch des Erich Lassota von Steblau, hg. von Reinhold SCHOTTIN, Halle 1866.
- 168 Vgl. Peter Rieter/Sebald Rieter d. Ä./Sebald Rieter d. J., Das Reisebuch der Familie Rieter, hg. von Reinhold RÖHRICHT/Heinrich MEISNER, Tübingen 1884.

anfangs in der Hand franziskanischer Geistlicher, die sich vornehmlich um eine Aufarbeitung der Geschichte ihrer Kongregation im Heiligen Land bemühten – für sie waren Berichte über Compostelareisen ohne Belang¹⁷¹. Die frühesten Editionen erfuhr der italienische Teil des hier interessierenden Korpus daher erst gegen Mitte des 20. Jahrhunderts: Sie sind der Bibliothekarin Angela Mariutti de Sánchez Rivero zu verdanken, die, an die Forschung ihres frühverstorbenen Mannes Ángel anknüpfend, 1933 die *Relazione Ufficiale* des Lorenzo Magalotti über die 1668/1669 unternommene Europareise des jungen Cosimo III. de' Medici herausgab¹⁷², sowie Jahrzehnte später, 1967, den *Itinerario Marciano*, den sie in ihrer langjährigen Wirkungsstätte, der venezianischen Biblioteca Marciana, entdeckt hatte¹⁷³. Für die Iberische Halbinsel kann, da aus Mittelalter und Früher Neuzeit, wie bereits erwähnt, kaum spanische noch portugiesische Santiago-Berichte erhalten sind, allenfalls auf manch frühe Textsammlung wie Javier Liskes *Viajes de extranjeros por España y Portugal en los siglos XV, XVI y XVII* (1878)¹⁷⁴ und auf Antonio López Ferreiros in wesentlichen Teilen nach wie vor einschlägige *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela* (1898-1909)¹⁷⁵ verwiesen werden, die jeweils einige der deutschen, englischen, französischen und italienischen Texte (auszugsweise) in spanischer Übersetzung wiedergeben. Ein einzelner deutscher Bericht, angeblich anonym, in Wahrheit jedoch von Sebastian Ilsung stammend, wurde 1883 in Madrid auch eigenständig ediert¹⁷⁶; 1898 folgte derjenige des Martir von Arzendjan, wobei die erwähnte französische Ausgabe als Intermediärübersetzung diente¹⁷⁷.

169 Vgl. Theodor HAMPE, Deutsche Pilgerfahrten nach Santiago de Compostela und das Reisetagebuch des Sebald Örtel (1521-22), in: Mitteilungen aus dem Germanischen Nationalmuseum (1896), S. 61-82.

170 Vgl. Hermann König von Vach, Die Wallfahrt und Straß zu Sant Jacob, in: Konrad HAEBLER, Das Wallfahrtsbuch des Hermanns König von Vach und die Pilgerreisen der Deutschen nach Santiago de Compostela, Straßburg 1899, S. 89-119.

171 Vgl. GANZ-BLÄTTLER, Andacht und Abenteuer (wie Anm. 93), S. 34.

172 Vgl. Lorenzo Magalotti, Viaje de Cosme de Médicis por España y Portugal (1668-1669), hg. von Ángel SÁNCHEZ RIVERO/Angela MARIUTTI DE SÁNCHEZ RIVERO, Madrid 1933.

173 Vgl. Da Venexia (wie Anm. 111).

174 Vgl. Javier LISKE (Hg.), Viajes de extranjeros por España y Portugal en los siglos XV, XVI y XVII, Madrid 1878. – Gleich am Anfang steht etwa der Bericht von Nicolaus von Popplau, der auf seiner Reise durch Westeuropa zwischen 1483 und 1486 auch Compostela besuchte. – In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts folgten mit García Mercadals *España vista por los extranjeros* und Farinellis *Viajes por España y Portugal* weitere, noch heute gern konsultierte Reiseberichtsammlungen. Vgl. Anm. 93.

175 Vgl. Antonio LÓPEZ FERREIRO, Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela, 11 Bde., Santiago de Compostela 1898-1911. – Die elf Bände dieses monumentalen Geschichtswerkes enthalten jeweils umfangreiche Appendices, in denen verschiedentlich auch Pilgerberichte abgedruckt sind.

Ungeachtet dieser vereinzelt unternommenen Editionsprojekte muss man allerdings konstatieren, dass die Forschungsbemühungen zum hier interessierenden Korpus der Pilgerberichtliteratur zunächst sehr begrenzt waren. In Compostela selbst etablierte sich eine lokale Jakobsweg-Forschung, die ihre Ergebnisse seit der Mitte des vorherigen Jahrhunderts namentlich in drei thematischen Zeitschriften publiziert: *Cuadernos de Estudios Gallegos* (seit 1944), *Compostela* (seit 1948) und *Compostellanum* (seit 1956)¹⁷⁸. Eine Durchsicht ihrer Inhaltsverzeichnisse seit Gründung lässt zwar recht weitgefächerte Interessen erkennen, die von Archäologie und Kunstgeschichte über Philologie und Bibel-exegese bis hin zu Theologie und Moralphilosophie reichen. Doch lange Zeit geraten in den Beiträgen dieser Periodika nur in seltensten Fällen auch einmal die erhaltenen Berichte mittelalterlicher und frühneuzeitlicher Jakobspilger in den Blick. So wurde etwa – um die vielleicht wichtigste Ausnahme zu erwähnen – das Reisetagebuch des Giovanni Battista Confalonieri (das, wie zu zeigen sein wird, in der diachronen Entwicklung der Santiago-Berichtliteratur einen besonderen Platz einnimmt) 1964 von José Guerra Campos mit Kommentar und spanischer Übersetzung in den *Cuadernos de Estudios Gallegos* publiziert; es handelt sich um die erste und bislang einzige Transkription dieses handschriftlich überlieferten Textes, die deshalb auch in der vorliegenden Arbeit als Analysegrundlage herangezogen wird¹⁷⁹.

-
- 176 Vgl. Sebastian Ilsung, *Viaje de España por un anónimo 1446-1448*, hg. von Emilia GAYANGOS DE RIAÑO, Madrid 1883; deutsche Edition in: Volker HONEMANN, Sebastian Ilsung als Spanienreisender und Santiagopilger, in: *Deutsche Jakobspilger und ihre Berichte*, hg. von Klaus HERBERS, Tübingen 1988, S. 61-95.
- 177 Vgl. Martir von Arzendjan, *Relación de un viaje por Europa con la peregrinación a Santiago de Galicia verificado a fines del siglo XV por Mártir, obispo de Arzendjan*, hg. von Emilia GAYANGOS DE RIAÑO, Madrid 1898.
- 178 Mit vollem Namen jeweils: *Cuadernos de Estudios Gallegos*. *Revista del Instituto de Estudios Gallegos Padre Sarmiento*; *Compostela*. *Boletín de la Archicofradía del Glorioso Apóstol Santiago*; *Compostellanum*. *Revista Trimestral de la Archidiócesis de Santiago de Compostela*. – Einen bibliographischen Überblick über die Jakobsweg-Forschung der Zeit bieten José GUERRA CAMPOS, *Bibliografía (1950-1969)*. *Veinte años de estudios jacobeos*, in: *Compostellanum* 16 (1971), S. 575-736; Paloma ACUÑA FERNÁNDEZ, *Bibliografía jacobea*, in: *Compostellanum* 28 (1983), S. 433-437. – Ein umfassender Aufsatzband: *Santiago en la historia, la literatura y el arte*, Madrid 1954.
- 179 Vgl. Giovanni Battista Confalonieri, *Viaje de Lisboa a Santiago en 1594 por Juan Bautista Confalonieri*, hg. von José GUERRA CAMPOS, in: *Cuadernos de Estudios Gallegos* 19/58 (1964), S. 185-250. – Außerdem könnte man verweisen auf: Constance STORRS/Felipe R. CORDERO CARRETE, *Peregrinos ingleses a Santiago en el siglo XIV*, in: *Cuadernos de Estudios Gallegos* 20 (1965), S. 193-224; José Ignacio TELLECHEA IDÍGORAS, *Un peregrino veneciano en Compostela en 1581: del diario inédito de B. Bourdelot*, in: *Compostellanum* 10/2 (1965), S. 331-343.

Weitet man den Blick auf die internationale Forschung, so stößt man noch bis in die 1970er Jahre hinein zur Hauptsache auf Studien, die die schreibenden Jakobspilger nach den von ihnen jeweils genommenen Land- und Seewegen befragen. Das Ziel bestand darin, die alten europäischen Pilgerrouten bis Compostela bzw. bis zur Einmündung in den *Camino Francés*, der Hauptstrecke durch den Norden Spaniens, lückenlos zu rekonstruieren; dazu bildeten die hier interessierenden Itinerare, Wegführer und Berichte mit ihrer charakteristischen Strukturierung nach Reisestationen die zentrale Quelle¹⁸⁰. Eine Vorreiterrolle in diesem Zusammenhang nahm die französische Jakobsweg-Forschung ein, die sich vornehmlich im Umfeld der 1950 gegründeten Société Française des Amis de Saint-Jacques de Compostelle konzentrierte¹⁸¹. Als maßgebliches Publikationsorgan dient ihr seit 1960 das jährlich erscheinende Periodikum der Gesellschaft, *Compostelle*¹⁸². Neben der topographischen Spurensuche lag der Fokus hier auf Geschichte und Kunst des Jakobsweges, wovon nicht zuletzt die 1961 von René de La Coste-Messelière organisierte Pariser Ausstellung „Pèlerins et chemins de Saint-Jacques en France et en Europe du X^e siècle à nos jours“ und der daraus entstandene Aufsatzband gleichen Titels zeugen¹⁸³. Besonders hingewiesen sei auf Jeanne Viellard, die nicht nur verschiedene Studien zum Thema publizierte,

180 Vgl. GANZ-BLÄTTLER, *Andacht und Abenteuer* (wie Anm. 93), S. 36f. (mit Verweis auf einschlägige Studien); HERBERS/PLÖTZ, *Nach Santiago* (wie Anm. 6), S. 42f. – Auch der ganze zweite Band von Vázquez de Parga et al. ist im Wesentlichen der Rekonstruktion der Pilgerrouuten gewidmet. Gleiches gilt für zwei andere spanische Übersichtswerke: Luciano HUIDOBRO Y SERNA, *Las peregrinaciones jacobas*, 3 Bde., Madrid 1949/1950; Arsenio FERNÁNDEZ ARENAS/Pablo HUARTE ARANA, *Los caminos de Santiago*, Barcelona 1965.

181 Vgl. z. B. Élie LAMBERT, *Le pèlerinage de Compostelle*, Paris 1959; Yves BOTTINEAU, *Les chemins de Saint-Jacques*, Paris 1964; René de LA COSTE-MESSELIÈRE, *Pèlerins et chemins de Saint-Jacques*, in: *Pèlerins et chemins de Saint-Jacques en France et en Europe du X^e siècle à nos jours*, hg. von DEMS., Paris 1965, S. 1-8; DERS., *Le grand chemin de St-Jacques en Poitou*, in: *Compostellanum* 10 (1965), S. 407-419; DERS., *L'Europe et le pèlerinage de St-Jacques de Compostelle*, in: *Santiago en España, Europa y América*, Madrid 1971, S. 147-322; DERS., *Des chemins de Saint-Jacques et de quelques itinéraires jacobites*, in: *Santiago de Compostela. 1000 ans de Pèlerinage Européen*, Gent 1985, S. 103-121; DERS., *Voies compostellanes*, in: *La quête du sacré. Saint-Jacques de Compostelle*, hg. von Alphonse DUPRONT, Turnhout 1985, S. 37-62; René de LA COSTE-MESSELIÈRE, *Frankreich und die Jakobswege*, in: *Santiago de Compostela. Pilgerwege*, hg. von Paolo CAUCCI VON SAUCKEN, Augsburg 1996, S. 233-274; Pierre BARRET/Jean-Noël GURGAND, *Priez pour nous à Compostelle. La vie des pèlerins sur les chemins de Saint-Jacques*, Paris 1978. – Eine genauere Übersicht über die französische Jakobsweg-Forschung seit der Mitte des 20. Jahrhunderts bieten: PÉRICARD-MÉA, *Compostelle* (wie Anm. 39), S. 38-42; RUCQUOI, *Préface* (wie Anm. 110), S. 13f.

182 *Compostelle. Cahiers* [ursprünglich *Bulletin*, zeitweise auch *Revue*] du Centre d'Études Compostellanes.

sondern bereits 1938 auch die erste französische Edition des *Guide du pèlerin de Saint-Jacques de Compostelle* besorgte, d. h. des hier in höchstem Maße interessierenden fünften und letzten Buches des *Liber Sancti Jacobi*, das einen wichtigen Ausgangspunkt für die Rekonstruktion der Pilgerwege in Frankreich bot¹⁸⁴.

Um den ersten Versuch einer systematischen Sichtung der erhaltenen Santiago-Berichte, die aus heutiger Warte freilich lückenhaft erscheinen muss, hat sich Ilja Mieck 1977 verdient gemacht¹⁸⁵. Einen regelrechten Schub erfuhr die Erschließung des Korpus nun in den vergangenen Jahrzehnten, etwa seit den 1970er, spätestens seit den 1980er Jahren, als vermehrt – bald auch politischerseits geförderte¹⁸⁶ – Bemühungen um eine *revitalización*, eine aktive Neubelebung der europäischen Pilgerrouen, angestellt wurden¹⁸⁷. In Italien, wo Berichte mittelalterlicher und frühneuzeitlicher Jakobspilger besonders zahlreich erhalten sind, verband sich diese erfreuliche Entwicklung mit dem Aufbau des Perugianer Centro Italiano di Studi Compostellani¹⁸⁸. Unter der

-
- 183 Vgl. René de LA COSTE-MESSELIÈRE (Hg.), *Pèlerins et chemins de Saint-Jacques en France et en Europe du X^e siècle à nos jours*, Paris 1965.
- 184 Vgl. Le *Guide* (wie Anm. 129). Vgl. auch Jeanne VIELLIARD, *Pèlerins d'Espagne à la fin du Moyen Âge entre 1379 et 1422*, in: *Analecta Sacra Tarraconensia* 12 (1936), S. 265-300; DIES., *Le Livre de Saint Jacques et le Guide du pèlerin*, in: *Pèlerins et chemins de Saint-Jacques en France et en Europe du X^e siècle à nos jours*, hg. von René de LA COSTE-MESSELIÈRE, Paris 1965, S. 35-40.
- 185 Vgl. MIECK, *Les témoignages oculaires* (wie Anm. 93). – Darüber hinaus hat Mieck vor allem sozialgeschichtliche Aspekte des Jakobsweges in den Blick genommen. Vgl. DERS., *Kontinuität im Wandel. Politische und soziale Aspekte der Santiago-Wallfahrt vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 3/3 (1977), S. 299-328; DERS., *Zur Wallfahrt nach Santiago de Compostela zwischen 1400 und 1650. Resonanz, Strukturwandel und Krise*, in: *Spanische Forschungen der Görres-Gesellschaft* 1/29 (1978), S. 483-534; DERS., *Osteuropäer in Santiago de Compostela*, in: *Forschungen zur Osteuropäischen Geschichte* 25 (1978), S. 239-252.
- 186 Der Europarat hat damals eine Kampagne zur Förderung des Jakobsweges ins Leben gerufen und ihn zur ersten Europäischen Kulturstraße erklärt. Siehe den Communiqué vom 22. Juni 1987.
- 187 In Spanien verbanden sich diese Bemühungen besonders mit dem Pfarrer von O Cebreiro Elías Valiña Sampedro (1929-1989), der sich nicht nur wissenschaftlich mit dem Jakobsweg befasste (z. B. *El Camino de Santiago. Estudio histórico-jurídico*, Madrid 1971), sondern auch die aktive Pilgerpraxis wieder aufzuwerten versuchte – dies u. a. mit den berühmten gelben Pfeilen (*flechas amarillas*), die auf dem gesamten *Camino Francés* den Weg nach Compostela weisen.
- 188 Vgl. Paolo CAUCCI VON SAUCKEN, *Santiago e l'Italia: status quaestionis e presentazione del Convegno*, in: *Santiago e l'Italia. Atti del Convegno Internazionale di Studi*. Perugia, 23-26 maggio 2002, hg. von DEMS., Perugia 2005, S. 7-24, insb. S. 8 (in Bezug auf die Jakobsweg-Forschung der frühen 1980er Jahre): „Si presentava di fronte a noi un campo straordinario e praticamente inesplorato. Le biblioteche e gli archivi presto ci

Ägide Paolo Caucci von Sauckens wurde die italienische Berichtliteratur hier Gegenstand einer intensiven Auseinandersetzung, die anfänglich – wie zuvor in Frankreich – im Wesentlichen von dem Anliegen getragen war, die traditionellen Pilgerrouen nachzuzeichnen und wissenschaftlich zu belegen¹⁸⁹. Eingeläutet wurde dies 1983 durch die noch immer unverzichtbare¹⁹⁰ Anthologie *I testi italiani del viaggio e pellegrinaggio a Santiago de Compostela e Diorama sulla Galizia*¹⁹¹ – ihrem Herausgeber zufolge „il primo serio tentativo di sistemare metodologicamente e organicamente la materia“¹⁹² – und den hochrangig

avrebbero dischiuso documenti e materiali in gran parte appena sfiorati dalla ricerca e noi ci addentrammo, con entusiasmo giovanile, alla scoperta di quella che appariva una tradizione sommersa ai margini, non solo geografici, della cultura e civiltà medioevali. Eravamo tra i primi. In Italia il cammino era stato appena socchiuso da alcuni studiosi solitari che oggi voglio ricordare e che costituivano per noi gli unici punti di riferimento.“ Caucci von Saucken gibt in diesem Beitrag auch einen umfassenden Überblick über die Jakobsweg-Forschung vor den 1980er Jahren sowohl in Italien als auch in Frankreich und Deutschland und geht dann auf die reichliche Forschungs- und Editionsarbeit ein, die in Italien, insbesondere im Umfeld des von ihm gegründeten Centro Italiano di Studi Compostellani, geleistet wurde.

- 189 Vgl. z. B. Paolo CAUCCI VON SAUCKEN, *Il cammino italiano a Compostella*, Perugia 1984; DERS., *Le chemin italien de Saint-Jacques*, in: *La quête du sacré. Saint-Jacques de Compostelle*, hg. von Alphonse DUPRONT, Turnhout 1985, S. 63-75; Paolo CAUCCI VON SAUCKEN, *La Via Francigena e gli itinerari italiani a Compostella*, in: *Europäische Wege der Santiago-Pilgerfahrt*, hg. von Robert PLÖTZ, Tübingen 1990, S. 119-129; Paolo CAUCCI VON SAUCKEN, *Itinerarios y peregrinos italianos a Santiago y Finisterre*, in: *El Camino de Santiago. Camino de Europa. Curso de conferencias*. El Escorial, 22-26.VII.1991, Pontevedra 1993, S. 205-213; DERS., *Die Toskana als ‚Jakobsregion‘ und ihre Pilgerwege nach Santiago*, in: *Der Jakobuskult in Süddeutschland. Kultgeschichte in regionaler und europäischer Perspektive*, hg. von Klaus HERBERS/Dieter R. BAUER, Tübingen 1995, S. 353-365; Lucia GAI, *Der italienische Jakobsweg*, in: *Santiago de Compostela. Pilgerwege*, hg. von Paolo CAUCCI VON SAUCKEN, Augsburg 1996, S. 275-296; Giuseppe MANZONI DI CHIOSCA (Hg.), *Le vie del cielo. Atti del Convegno Internazionale „Le vie del cielo: itinerari di Pellegrini attraverso la Lombardia“*, Milano, 22-23 novembre 1996, Mailand 1998; Renato STOPANI, *Le vie di pellegrinaggio del Medioevo. Gli itinerari per Roma, Gerusalemme, Compostella. Con una antologia di Fonti*, Florenz 1991; DERS., *Il „camino“ italiano per Santiago de Compostela. Le fonti itinerarie di età medievale*, Florenz 2001.
- 190 Unverzichtbar deshalb, weil zwei bedeutende Texte des Korpus bisher nur in dieser Anthologie teilediert sind, nämlich das bereits zitierte Tagebuch des Filippo Corsini und die Reisenotizen des Paolo Bacci. Vgl. Corsini, *Relazione* (wie Anm. 155); Paolo Bacci, *La Galizia nella relazione inedita di Paolo Bacci*, hg. von Giovanna SCALIA RÖSSLER, in: *I testi italiani del viaggio e pellegrinaggio a Santiago de Compostela e diorama sulla Galizia*, hg. von Paolo CAUCCI VON SAUCKEN, Perugia 1983, S. 111-160.
- 191 Vgl. Paolo CAUCCI VON SAUCKEN (Hg.), *I testi italiani del viaggio e pellegrinaggio a Santiago de Compostela e diorama sulla Galizia*, Perugia 1983.
- 192 CAUCCI VON SAUCKEN, *Santiago* (wie Anm. 109), S. 18

besetzten Perugianer Kongress „Il Pellegrinaggio a Santiago de Compostela e la Letteratura Jacopea“¹⁹³. Weitere Kongresse folgten¹⁹⁴, und nach französischem Vorbild wurde die jährlich erscheinende Zeitschrift *Compostella* ins Leben gerufen¹⁹⁵. Nach den nur vereinzelt Bemühungen einer Angela Mariutti de Sánchez Rivero (s. o.), eines Mario Damonte¹⁹⁶ und eines Renato Delfiol¹⁹⁷ entstanden im Umfeld des Centro nun kommentierte Editionen aller (bisher bekannten) italienischen Santiago-Berichte, die auch in dieser Arbeit vielfach als maßgebliche Textbasis für die Analysen genutzt werden¹⁹⁸. Die Berichte von Cristofaro Monte Maggio da Pesaro, Fabrizio Ballarini/Silverio Rettabeni, Gian Lorenzo Buonafede Vanti, Giacomo Antonio Naia und Nicola Albani sind dem Fachpublikum durch entsprechende Kongressbeiträge und nachfolgende Editionen überhaupt erst bekannt gemacht worden¹⁹⁹. Parallel dazu sind auch in

-
- 193 Die Kongressakten wurden zwei Jahre später veröffentlicht: Giovanna SCALIA (Hg.), *Il Pellegrinaggio a Santiago de Compostela e la Letteratura Jacopea*, Perugia 1985.
- 194 Aktenbände: Lucia GAI (Hg.), *Pistoia e il Cammino di Santiago. Una dimensione europea nella Toscana medievale. Atti del Convegno Internazionale di Studi (Pistoia, 28-29-30 settembre 1984)*, Neapel 1987; *Les traces du pèlerinage à Saint-Jacques-de-Compostelle dans la culture européenne. Colloque organisé par le Centre italien d'études compostellanes et par l'université de la Tuscia, Viterbe, en collaboration avec le Conseil de l'Europe. Viterbe (Italie), 28 septembre-1^{er} octobre 1989*, Straßburg 1992; DIES. (Hg.), *La 'peregrinatio studiorum' iacopea in Europa nell'ultimo decennio. Per una mappa della cultura jacopea: un bilancio sui principali contributi di studio e sulle attività collaterali. Atti del Convegno Internazionale di Studi (Pistoia-Altopascio, 23-25 settembre 1994)*, Pistoia 1997; Paolo CAUCCI VON SAUCKEN (Hg.), *Santiago e l'Italia. Atti del Convegno Internazionale di Studi (Perugia, 23-26 maggio 2002)*, Perugia 2005; Giuseppe ARLOTTA (Hg.), *Santiago e la Sicilia. Atti del Convegno Internazionale di Studi (Messina, 2-4 Maggio 2003)*, Perugia 2008; DERS. (Hg.), *De peregrinatione. Studi in onore di Paolo Caucci von Saucken*, Perugia 2016.
- 195 *Compostella*. Rivista di approfondimento e ricerca sui pellegrinaggi e la letteratura di viaggio.
- 196 Vgl. Da Firenze a Santiago di Compostella: itinerario di un anonimo pellegrino nell'anno 1477, hg. von Mario DAMONTE, in: *Studi Medievali* 13 (1972), S. 1043-1071.
- 197 Vgl. Un altro «itinerario» tardo-quattrocentesco da Firenze a Santiago di Compostella, hg. von Renato DELFIOL, in: *Archivio Storico Italiano* 137 (1979), S. 599-613.
- 198 Vgl. Bartolomeo Fontana, L'itinerario di Bartolomeo Fontana, hg. von Antonietta FUCELLI, Neapel 1987; Laffi, Viaggio in Ponente (wie Anm. 159); Guida del pellegrino di Santiago. Libro quinto del Codex Calixtinus. Secolo XII, hg. von Paolo CAUCCI VON SAUCKEN, Mailand 1989; Gaugelli, Viaggio de Sam Iacomo (wie Anm. 134); Giacomo Antonio Naia, Viaggio in Ponente a San Giacomo di Galitia, e Finisterre, hg. von Renato STOPANI, in: DERS., *Il pellegrinaggio a Santiago de Compostela di fra Giacomo Antonio Naia (1717-1718)*, Florenz 1997, S. 69-175; Fabrizio Ballarini, Viaggio de S. Iacomo de Galitia in Compostella, hg. von Barbara GIAPPICHELLI, Perugia 1999; Buonafede Vanti, Viaggio Occidentale (wie Anm. 153). – Eine Übersicht über die weitere Editionsarbeit in Italien bietet CAUCCI VON SAUCKEN, Santiago (wie Anm. 109), S. 19-23.

Frankreich, Spanien, Deutschland, England und anderen europäischen Ländern zahlreiche Textausgaben²⁰⁰ und -sammlungen²⁰¹ erschienen.

-
- 199 Vgl. Paolo CAUCCI VON SAUCKEN, Una nuova acquisizione per la letteratura di pellegrinaggio italiana: il *Viaggio da Napoli à San Giacomo di Galizia* di Nicola Albani, in: Il Pellegrinaggio a Santiago de Compostela e la Letteratura Jacopea, hg. von Giovanna SCALIA, Perugia 1985, S. 377-427; Paolo CAUCCI VON SAUCKEN, Una nuova acquisizione per la letteratura odeporica compostellana: il 'Viaggio de San Iacomo de Galitia' di Fabricio Ballerini, in: Actas del Congreso de Estudios Jacobeos (Santiago de Compostela, 4-6 noviembre 1993), hg. von José Ignacio CARRO OTERO, Santiago de Compostela 1995, S. 135-153; Paolo CAUCCI VON SAUCKEN, Una nuova acquisizione alla letteratura odeporica compostellana: la relazione di pellegrinaggio del carmelitano Giacomo Antonio Naia, in: Patrimonio artístico de Galicia y otros estudios. Homenaje al Prof. Dr. Serafín Moralejo Álvarez, hg. von Ángela FRANCO MATA, Santiago de Compostela 2004, S. 57-66; GAMBINI, Monte Maggio (wie Anm. 119). – Die Briefe des Gian Lorenzo Buonafede Vanti rückten erstmals durch ihre in Anm. 198 zitierte Edition in den Blick der Forschung.
- 200 Frankreich: Unter den jüngsten Publikationen, die für die vorliegende Arbeit herangezogen werden, ist insbesondere das Reisetagebuch des Jean de Tournai hervorzuheben, das 2017 erstmals ungekürzt und im mittelfranzösischen Original ediert worden ist: *Le récit des voyages et pèlerinages de Jean de Tournai 1488-1489*, hg. von Béatrice DANSETTE/Marie-Adélaïde NIELEN, Paris 2017; fünf Jahre zuvor war schon eine leicht gekürzte neufranzösische Ausgabe erschienen: *Le voyage de Jean de Tournai. De Valenciennes à Rome, Jérusalem et Compostelle (1488-1489)*, hg. von Denise PÉRICARD-MÉA, Cahors 2012. Vgl. ferner Margery Kempe, *Le Livre de Margery Kempe, une aventurière de la foi au Moyen Âge*, hg. von Louise MAGDINIER, Paris 1987; Hermann König von Vach, *Un guide du pèlerin vers Saint-Jacques de Compostelle. Le Wallfahrtsbuch d'Hermann König (1495)*, hg. von Léon MARQUET, Verviers 1989; Eustache Delafosse, *Voyage d'Eustache Delafosse sur la côte de Guinée au Portugal et en Espagne (1479-1481)*, hg. von Denis ESCUDIER, Paris 1992; Guillaume Manier, *Un paysan picard à Saint-Jacques-de-Compostelle (1726-1727)*, hg. von Jean-Claude BOURLÈS, Paris 2002; Hieronymus Münzer, *Voyage en Espagne et au Portugal (1494-1495)*, hg. von Michel TARAYRE, Paris 2006; Hieronymus Münzer, *De Nuremberg à Grenade et Compostelle. Itinéraire d'un médecin allemand. Août 1494 – avril 1495*, hg. von Anne BERTHELOT/Denise PÉRICARD-MÉA, Biarritz 2009. – Spanien: Giovanni Battista Confalonieri/Juan Manuel LÓPEZ-CHAVES MELÉNDEZ, *El Camino Portugués*, Vigo 1988; Claude, *Viaje* (wie Anm. 130); Nicola Albani, *Viaje de Nápoles a Santiago de Galicia. Manuscrito italiano de mediados del siglo XVIII depositado en el archivo del Centro Italiano di Studi Compostellani de Perugia (Fondo Caucci ms. 1S)*, hg. von Isabel GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, Madrid 1993; Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus, hg. von Klaus HERBERS/Manuel SANTOS NOIA, Santiago de Compostela 1998; Lorenzo Magalotti, *El viaje del Príncipe Cosimo dei Medici por España y Portugal*, hg. von Jacopo CAUCCI VON SAUCKEN, Santiago de Compostela 2004; Hieronymus Münzer, *De Alicante a Granada, pasando por Almería. El viaje de Jerónimo Münzer, año 1494*, hg. von Pedro P. MOLINA, Almería 2006; Nicola Albani, *Viaxe de Nápoles a Santiago de Galicia*, hg. von Paolo CAUCCI VON SAUCKEN, Santiago de Compostela 2007; Martir von Arzendjan, *Relato del viaje por Europa del obispo armenio Martir (1489-1496)*, hg. von Ignacio INARREA LAS HERAS/Denise PÉRICARD-MÉA, Logroño 2009; Lorenzo Magalotti, *Viaje de Cosme III de Médici por*