

»Basta con questo teatro«. Trancediskurse und die Herstellung von Folklore im *Santuario* der *Madonna dell'Arco* in Neapel

Natalie Göltenboth



Abb. 1: Altarbild der *Madonna dell'Arco* im *Santuario Madonna dell'Arco* in St. Anastasia/Neapel

Einleitung: Madonnenverehrung zwischen Ekstase und Folklore

»A Napoli la «ballata» dei *Fujenti* – la tradizione si rinnova«¹ titelte *Il Matino* an Ostern 2014, gefolgt vom lokalen Tagesblättchen *Il Casertano*, das die religiösen Praktiken der *fujenti*², wie sich die gläubigen Verehrer der *Madonna dell'Arco* selbst nennen, als eine Tradition versteht, in der sich Madonnenverehrung mit folkloristischen Darbietungen

1 Übers. N.G.: »Der Tanz der *fujenti* in Neapel – eine Tradition, die sich erhält«.

2 *Fujente, fujenti* - von ital. *fuggire* = fliehen

mischt: »*La tradizione tra fede e folklore è tramandata da padre in figlio da 500 anni [...]*«. ³

En miniature spiegeln die Zeitungsberichte einen Diskurs um die religiösen Praktiken der *fujenti* in der Verehrung der *Madonna dell'Arco* wider, wie er seitens offizieller Kirchenvertreter, hier in Gestalt der dominikanischen Leitung des *Santuario* bereits seit meinen ersten Forschungen Anfang der 1990er Jahre (vgl. Göltenboth 1998) in Gang gesetzt und weiter betrieben wurde. Durchaus lässt sich aus den Berichten ein wohlwollend väterlicher Unterton gegenüber der »*tradizione*« der *fujenti*, sprich des »*popolo*«, entnehmen, was daran zu sehen ist, dass der hier beschriebene Cocktail aus Folklore und echter Gläubigkeit zum touristischen Element stilisiert wird. Doch parallel zu diesem Wohlwollen, verlaufen Linien einer mehr oder weniger väterlich ausagierten Umdeutung religiöser Praktiken, der Umbenennung und Umerziehung, die sich in den oben zitierten Artikeln in Begriffen wie »*ballata*« – Tanz und dem Begriff der »*folklore*« im Zusammenhang mit der religiösen Praxis der *fujenti* manifestieren.

Im folgenden Artikel möchte ich zeigen, inwiefern dieser Madonnenkult am Rande des Vesuvs in Machtbeziehungen eingebunden ist, die seit den 1970er Jahren über Diskurse um die Art der religiösen Praktiken, insbesondere der Trance, ausagiert werden (vgl. Tentori 1976; De Simone/Rossi 1973/74). Bereits die Berichte der beiden Wunder, die die religiöse Praxis im 15. Jahrhundert begründen, wurden auf der Basis gewaltvoller Entladung von Spannungen zwischen Vertretern offizieller Institutionen (Staat/Kirche) und lokalen Akteuren initiiert – eine Struktur, die im Verlauf der Geschichte des Madonnenkults in der Beziehung zwischen *fujenti* und Dominikanermönchen als offiziellen Verwaltern des *Santuario Madonna dell'Arco* und Hütern einer kirchentheologisch akzeptierten Praxis institutionalisiert wurde. Im Rahmen dieser Spannungsbeziehungen hat sich in Bezug auf die religiöse Praxis rund um die *Madonna dell'Arco* eine Rhetorik etabliert, innerhalb derer Rituale zu Tänzen umgedeutet werden, Trancen als Ausdruck von Herzschwäche und Hysterie diagnostiziert werden, und die eigenständige Form der Madonnenverehrung mit der Nomenklatur des Folkloristischen ausgestattet, als Attraktion der Vesuvregion gepriesen wird.

Das Drehbuch der Gründungslegenden. Identitäten und Machtbeziehungen im *Santuario* der *Madonna dell'Arco*

In Santa Anastasia, am östlichen Rand des Vesuvs gelegen, befindet sich das *Santuario Madonna dell'Arco*. Ein Barockaltar im Kirchenraum birgt das wundertätige Marienfresko aus dem 15. Jahrhundert, das an Ostermontagen seinen Bildnischarakter gegen eine ikonenhafte Identität eintauscht, in der die Madonna im Bild präsent und damit erfahrbar und ansprechbar ist. Während andere lokale Madonnenbilder und Heilige ihre Wundermächtigkeit in der Regel durch Heilungen unter Beweis gestellt hatten, wurde

3 Übers. N.G.: »Die zwischen Glaube und Folklore angesiedelte Tradition wird seit 500 Jahren von einer Generation zur nächsten übermittelt.«.

die *Madonna dell'Arco* durch ihre in zwei Ursprungslegenden festgeschriebenen Tötungen als machtvoll und handlungsfähig erfahren.

Die beiden Legenden aus den Jahren 1450 und 1589 berichten von den emotional unkontrollierten Handlungen – der Verletzung und Verfluchung der *Madonna dell'Arco* – durch zwei als jähzornig beschriebene Dorfbewohner, Sakrilegien, die die Wunderfähigkeit der Madonna herausfordern: Sie beginnt zu bluten. Vertreter staatlicher und kirchlicher Institution wirken in der Folge als Organe der Wiederherstellung ihrer Würde und richten ihre Ordnungsmacht mit Unterstützung der Madonna als überirdischer Instanz gegen die Frevler. Die daraufhin einsetzenden Pilgerscharen ermöglichen durch ihre Spenden den Bau des heutigen *Santuario*, dessen Leitung von Papst Clemens VIII. 1593 in die Hände des Dominikanerordens gelegt wurde (vgl. D'Antonio 1979: 12f.).

Es hat sicher seine Berechtigung, wenn man die Wunder der *Madonna dell'Arco*, wie der italienische Anthropologe Tullio Tentori darlegt (vgl. Tentori 1979: 244), als gewaltsame und bewusste Introdution eines Madonnenkults im Zuge der Gegenreformation interpretiert. Von Bedeutung für das weitere Geschehen der religiösen Praxis scheint mir jedoch in erster Linie die Tatsache zu sein, dass beide Legenden eine intensive identitätsstiftende Wirkung entfaltet haben, die bis heute anhält. Ein roter Faden zieht sich durch die von mir mit *fujenti* geführten Interviews und zeigt die Identifikation der aktiven Gläubigen mit den bestraften Protagonisten der Legenden. Diese Identifikationen bestimmen auch die religiöse Praxis: Das rituelle Verfluchen der *Madonna dell'Arco* vor dem Altar gehört ebenso zum Ostermontagsereignis wie wilde Trancen, in denen Selbstverletzungen stattfinden können, Haareräufen, Zerkratzen des Gesichts und das Schlagen des Kopfes auf den Boden. Als Argument dieser Identifikation wurde oftmals das Element des Kontrollverlusts genannt. Einige Gespräche mit *fujenti* und unter *fujenti* kreisten um dieses wiederkehrende Moment der Selbstkontrolle und den Verlust von Kontrolle, der viele beim Überschreiten der Kirchenschwelle überkommt, sobald sie sich Auge in Auge mit der Madonna befinden und der mir als Vorstufe der Trance beschrieben wurde. Doch auch die Dominikaner übernehmen ihre Rollen im Drehbuch der Legenden. Über Lautsprecher im Innern der Kirche fordern sie am Ostermontag die am Boden liegenden *fujenti* auf, endlich mit diesem Theater aufzuhören, ihre Emotionen zu kontrollieren, nicht zu fluchen und sich wie Christen zu benehmen, sprich den Glauben im Innern zu fühlen (vgl. Göltenboth 1998). Bezüglich der festgeschriebenen Positionen der einzelnen Akteure erinnert das Geschehen am Ostermontag an eine Art rituelles Nacherleben der Gründungslegenden. In den Augen der Dominikaner sind es die kindlichen, hitzigen Gemüter der *fujenti*, die nur der Lenkung und Erziehung bedürfen, damit sich die unkontrollierten Anfälle von Religiosität endlich sortieren und auseinanderdividieren lassen: in ernsthafte Kontemplation und althergebrachte Traditionen, sprich in gute christliche Glaubenspraxis und Folklore.

Organisation der *fujenti* und religiöse Praxis

Die heute rund 30.000 eingetragenen *fujenti* der *Madonna dell'Arco* sind in Neapel und dem näheren Umkreis in etwa 400 eingetragenen Madonnenvereinigungen registriert,

den sogenannten *Associazioni Santissima Madonna dell'Arco*, die der Aufsicht des *Santu-
ario* unterstehen. Die Aktivitäten der *associazioni* erstrecken sich über das gesamte Jahr
und umfassen neben regelmäßigen Treffen zu Kartenspiel und geselligem Beisammen-
sein vor allem die gemeinschaftliche Herstellung großer Votivzenerien aus Pappmaché
(*toselli*), die Organisation der *questua* (Spendensammlung im Namen der Madonna) das
Einstudieren der Rituale (*funzioni*), die vor den Straßentälären der *Madonna dell'Arco*
aufgeführt werden und schließlich die Durchführung der Pilgerzugs zum *Santu-
ario* am
Ostermontag. Aufgrund ihrer Lage in den Wohnvierteln Neapels sind die *associazioni*
zugleich Bestandteil des weitläufigen sozialen Netzes der *quartieri* (Stadtviertel), und
damit eingebunden in das Alltagsleben ihrer Teilnehmer.

Nach dem langen, oft den ganzen Tag dauernden Pilgerweg hinaus aus der Stadt bis
nach Santa Anastasia, kommen die meisten *fujenti* müde und in emotionaler Bewegt-
heit am *Santu-
ario* an. Bereits hier kommt es vereinzelt zu emotionalen Ausbrüchen,
Weinen und Ohnmachten. Diese Art der intensiven emotionalen Gestimmtheit⁴ vor
dem Eintritt in die Kirche ist auch auf *YouTube*-Videos zu sehen, die man im Internet
finden kann. Nicht gezeigt wird das, was sich im Kirchenraum abspielt und insofern
ließe sich auf die Verweiskfunktion dieser Sequenzen schließen (vgl. Zillinger 2014: 222).
Jeder *fujente*, der weiß, dass es sich dabei um die Vorstufen der Trance handelt, kann das
emotionale Gebaren auf den Videos interpretieren und die Trance antizipieren, wohin-
gegen Außenstehenden diese Lesart verschlossen bleibt.

Mit dem Übertreten der Kirchenschwelle werden von den Trägern der Madonnen-
fahnen die Lieder der *fujenti* angestimmt. Melodien im Stil neapolitanischer *canzoni*, in
denen die Schönheit der *Madonna dell'Arco* besungen wird, lösen Wellen von Trancen
aus, während wiederum Trancen selbst ›ansteckend‹ wirken. Der Innenraum der Kirche
ist damit ein Raum der »Liminalität« und der intensiv erlebten »*communitas*« (Turner
1970; 1978), in dem sich die Ordnung der Pilgergruppe und die Choreographien der
Rituale auflösen. Ziel der auf den Boden fallenden *fujenti*, die entweder wild um sich
schlagen oder still und ohnmachtsartig zusammensinken, ist es, mit Hilfe der Unter-
stützung anderer aus der Gruppe doch noch den Altar zu erreichen, um dort in unmit-
telbaren Kontakt mit der Madonna zu treten. Eine von den Dominikanern eingesetzte
Truppe junger Männer in Militärkleidung, die *protezione civile*, verhindert dies, in dem
sie die in Trance gefallenen *fujenti* durch den Seitenausgang zu einem Erste-Hilfe-Zelt
tragen, in dem sie von Sanitätern mit Kreislauftropfen behandelt werden. Es bleibt je-
doch nicht bei den dramatischen *passiones* im Innern des *Santu-
ario*. Nach einer kurzen
Erholungspause im Innenhof der Kirche folgt in der Regel ein Besuch des Jahrmarkts,
der das *Santu-
ario* umgibt. Bis in die Morgenstunden wird das Fest in den *quartieri* der
Stadt fortgesetzt.

4 Vgl. Kramers Begriff der »Passiones« (Kramer 2005 [1984]).

›Ritualismo‹. Diskurse um Trance, Kindlichkeit und Folklore

Motiviert durch eine Reihe von restriktiven Maßnahmen⁵ mit denen die Leitung des *Santuario* einen Vorstoß gegen die kulturell eigenständige Art der Devotion der *fujenti*, insbesondere aber gegen die Trancen startete, fühlten sich italienische Ethnologen berufen, ihren Standpunkt zum ›Problem‹ des Madonnenkults darzulegen. Parallel zu einer Rückbesinnung auf die sogenannte *cultura popolare* seit den 1970er Jahren standen vor allem Spekulationen über die Ursprünge der Trancen im Zentrum des Interesses. Von Annabella Rossi und Roberto de Simone wurden in ihrer 1974 veröffentlichten Dokumentation über die Verehrung der *Madonna dell'Arco* Praktiken, die nicht mit der katholischen Lehre zur Deckung kommen, als nicht-christlich klassifiziert und auf antike Traditionen zurückgeführt. Die Spekulationen reichten dabei von den eleusischen Mysterien über die Kulte der Muttergöttinnen des Mittelmeerraums bis hin zu möglichen Parallelen mit den Riten der ehemaligen Bewohner der verschütteten Vesuvstädte Pompeji und Herkulaneum (vgl. De Simone/Rossi 1973/74; Jodice/De Simone 1974). Der Leitung des *Santuario* sollte dabei vermittelt werden, mit welchen ›Schätzen‹ sie es im Umgang mit den *fujenti* zu tun hatten. Möglicherweise beflügelte dieser Survival-Diskurs⁶ eine Haltung der Anerkennung gegenüber diesen nun als antik und damit als authentisch ausgewiesenen Praktiken – eine Art von Nostalgie⁷ angesichts der ›alten Traditionen‹, wie dies auch in den Zeitungsberichten anklingt. Nichtsdestotrotz verstehen sich die Dominikanermönche des *Santuario* als »Missionare« (Göltenboth 1998: 185) im weiten Feld paganer Riten: »*Stiamo a manifestare la nostra fede in un paese cristiano ovvero in un foresta dell'Africa*«⁸ (Mezza 1977: 76). So widmet man sich auch heute den Versuchen der Purifizierung der Madonnenverehrung mit besonderem Fokus auf die Trance.

Die Begegnung zwischen den offiziellen Kirchenvertretern und den Verehrern der *Madonna dell'Arco* bleibt damit ambivalent. Wechselnde Diskurse bestimmen in Form von schriftlich formulierten Verhaltensmaßregeln das religiöse Feld. Während im Jahr 2005 Trancen u.a. als Folge der Überanstrengung während des Laufs zum *Santuario* interpretiert wurden, denen man durch den Einsatz von Pilgerbussen ein Ende setzen wollte, liest man in den 2014 veröffentlichten Richtlinien für *fujenti* (vgl. *Il portale della Madonna dell'Arco* 2014), dass gerade die Teilnahme am Pilgerzug für sämtliche Mitglieder der *associazioni* verpflichtend sei, da dies zum Erhalt der Tradition des Madonnenkults beitrage und damit Bestandteil der Folklore Neapels wäre. Eine ähnliche Intention verfolgt die Redaktion des ›Blättchens‹ *La Madonna dell'Arco*, das in der Dezemberausgabe von 2014 unter der Überschrift »*Tra fede e folklore*« – zwischen Glaube und Folk-

5 Den Erlass der als *norme* bezeichneten Verhaltensmaßregeln zu Beginn der 1970er Jahre, der an sämtliche *associazioni* erging.

6 Herzfeld hebt die eurozentrischen Hintergründe dieses Diskurses im Bezug auf Griechenland hervor (vgl. Herzfeld 1987: 9ff.).

7 Vgl. Herzfelds Begriff der »*structural nostalgia*« (Herzfeld 2005).

8 Übers. N.G.: »Üben wir unseren Glauben in einem christlichen Land aus oder in einem Urwald in Afrika?«

lore – eine auf allen vieren im Kirchenraum kriechende Pilgergruppe mit Standarten zeigt.⁹

Im Kontext der *Madonna dell'Arco* ist Trance – das Relikt par excellence, das laut den Aussagen der italienischen Anthropologen der 1970er Jahre wie eine goldene Schnur das Heute mit dem antiken Gestern verbindet – damit gleichzeitig auch das pagane Element, das den vernunftgeleiteten und – gemäß der theologischen Lehrmeinung der Dominikaner – erwachsenen Glauben verhindert. In diesem Sinne reinigen die Priore des *Santuario* das Vorgefundene: Körpertechniken sowie akrobatische Elemente, Kostümierung und Pilgerwesen der *fujenti* werden als neapolitanische Folklore propagiert, um im Gegenzug das mit diesen Praktiken eng verknüpfte ekstatische Erleben zu unterbinden.

Ebenso wie gegenüber den Protagonisten der Gründungslegenden wird auch gegenüber den *fujenti* der Vorwurf laut, dass sie nicht imstande seien, ihre Emotionen zu kontrollieren. Im Begriff der Kindlichkeit als einer den *fujenti* zugeschriebenen Eigenschaft, findet diese Anschauung ihre Referenz. So sehr auch versucht wurde, das Phänomen der Trance zu pathologisieren und mit Kreislaufmedizin zu behandeln, so steht es nach Ansicht der Dominikaner des *Santuario* auch für die Authentizität eines in kindlich-unschuldiger Art zum Ausdruck gebrachten religiösen Gefühlsausbruchs, der oft dem sogenannten *sottoproletariato* (Subproletariat) zugeordneten *fujenti*. Dementsprechend sieht sich die Leitung des *Santuarios* vor allem auch dafür verantwortlich, die *fujenti* zu einem ekstasefernen kontrollierten Erwachsensein anzuleiten.

Gegenüber dem aufklärerisch-missionarischen Ansinnen der Dominikaner, in dem die *fujenti* sowohl als Vertreter einer anderen sozialen Schicht als auch als Vertreter einer anderen Zeit und der mit ihr assoziierten Praktiken¹⁰ zu Repräsentationen des ›Anderen‹ in der eigenen Kultur stilisiert werden,¹¹ gibt es von Seiten der *fujenti* auch die Möglichkeit, einen ironischen distanzierten Blick auf diesen Diskurs zu werfen: So zeigte eines der großen ca. zwei auf drei Meter großen Motivbilder aus Frattamaggiore eine offensichtlich in Trance tanzenden weiblichen *fujente* mit wirrem rotem Haar und darunter die ebenfalls gemalten Träger in der Kleidung der *fujenti*. Ein Comic-Schriftzug über der Szene lieferte die Erklärung: ›*Ritualismo*‹.

9 Die Dialektik zwischen der Ablehnung angeblich vor-christlicher Praktiken bei gleichzeitiger Verwendung derselben als Gütesiegel des Traditionellen erfasst Herzfeld in seinem Begriff der »*Disemia*« (Herzfeld 1982).

10 Wiederholende Assoziationen zum Thema Trancepraktiken betreffen gleichermaßen die Antike wie auch ein generalisiertes »Afrika« (Göltenboth 1998: 185).

11 Vgl. die von Pettazzoni geprägten Termini »*religione di stato und religione dell'uomo*« (Pettazzoni 1952) bzw. Antonio Gramscis Konzept der »*classi dominanti*« und »*classi subalterne*« (De Matteis 1991: 62ff.).

Literatur

- BIALECKI, John et.al. (2008): »The Anthropology of Christianity«, In: *Religion Compass* 2: 6, 1139-1158.
- D'ANTONIO, Nino (1979): *Gli Ex Voto dipinti e il rituale dei fujenti a Madonna dell'Arco*, Neapel: Di Mauro.
- DE MATTEIS, Stefano (1991): *Lo Specchio della Vita. Napoli: Antropologia della Città del Teatro*, Bologna: Il Mulino.
- DE SIMONE, Roberto/ROSSI, Annabella (Hg.) (1973/74): *Immagini della Madonna dell'Arco. Documentazione fotografica*, Rom: De Luca.
- DOMENICI, Arcangelo (Nachdruck des Manuskripts von 1902): *Compendio dell'Historia, Miracoli e Gratie della Madonna Santissima dell'Arco*, Neapel: Biblioteca del Santuario della Madonna dell'Arco.
- GÖLTENBOTH, Natalie (1998): *Vom Schmerzraum zum Fest. Kulturelle Kreativität am Beispiel der Madonna dell'Arco in Neapel*, München: Akademischer Verlag.
- GÖLTENBOTH, Natalie (1997): »Vom Schmerzraum zum Fest – Der Kult der Madonna dell'Arco in Neapel«. In: *Zibaldone – Zeitschrift für Italienische Kultur der Gegenwart, Rituale des Alltags* 23, 7-23.
- HAUSCHILD, Thomas et al. (2007): »Syncretism in the Mediterranean: Universalism, Cultural Relativism and the Issue of the Mediterranean as a Culture Area«, In: *History and Anthropology* 18: 3, 309-332.
- HAUSCHILD, Thomas (2008): *Ritual und Gewalt*, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- HERZFELD, Michael (1982): »Disemia«. In: *Semiotics 1980*, hg. v. Michael Herzfeld/Margot Lenhardt, New York: Plenum Press, 205-215.
- HERZFELD, Michael (1987): *Anthropology through the Looking-Glass. Critical Ethnography in the Margins of Europe*, Cambridge/Massachusetts: Cambridge University Press.
- HERZFELD, Michael (1997): *Cultural Intimacy. Social Poetics in the Nation-State*, New York: Routledge.
- HORDEN, Peregrine/PURCELL, Nicholas (2000): *The Corrupting Sea. A Study of Mediterranean History*, Oxford: Blackwell.
- Il Mattino*, o.V. (2013): »A Napoli la »ballata« dei Fujenti - la tradizione si rinnova«. In: *Il Mattino*, 01.04.2013, <http://www.ilmattino.it/NAPOLI/CRONACA/a-napoli-la-laquo-ballata-raquo-dei-fujenti-la-tradizione-si-rinnova-fotogallery/notizie/262171.shtml> (20.05.2015).
- Il Casertano*, o.V. (2014): »Tra religione e folclore, la vera storia dei fujenti risale al 1450«. In: *Il Casertano*, 23.04.2014, <http://www.ilcasertano.it/foto-notizia/religione-folclore-storia-dei-fujenti-risale-1450> (13.06.2015).
- Il Portale della Madonna dell'Arco* (2014): Sezione Fujenti, 14.05.2014, <http://www.madonnadellarco.it/sezione-battenti.html> (13.06.2015).
- JODICE, Mimmo/De Simone, Roberto (1974): *Chi e devoto. Feste popolari en Campania*, Neapel: Edizioni Scientifiche Italiane.
- KRAMER, Fritz W. (2005 [1984]): »Notizen zu einer Ethnologie der Passiones«. In: Fritz W. Kramer: *Schriften zur Ethnologie*, Frankfurt/Main: Suhrkamp, 273-289.
- KRAMER, Fritz W. (1987) *Der rote Fes. Über Besessenheit und Kunst in Afrika*, Frankfurt/Main: Athenäum.

- LEWIS, Ion M. (1971): *Ecstatic Religion. An anthropological Study of Spirit Possession and Shamanism*, Harmondsworth/Middlesex: Penguin.
- MADONNA DELL'ARCO, Monatszeitschrift des Santuario Madonna dell'Arco, Juli-Sept 2014, Neapel: Ente Convento Madonna dell'Arco.
- MALAGRINO, Paolo (1993): *Madonna dell'Arco. Napoli: I Pellegrini del Dolore*, Paris: Editions Peuples Du Monde.
- MEZZA, Raffaele (1977): *Una Voce tra Cronaca e Storia. Il Periodico La Madonna dell'Arco dalle Origini, ai Nostri Giorni*, Neapel: Edizione del Santuario Madonna dell'Arco.
- PARDO, Italo (1996): *Managing Existence in Naples. Morality, Action, Structure*, Cambridge/Massachusetts: Cambridge University Press.
- PENNA, Renato/Toschi; Paolo (1971): *Le Tavolette Votive della Madonna dell'Arco*, Neapel: Di Mauro.
- PETTAZZONI, Raffaele (1952): *Italia Religiosa*, Bari: Laterza.
- RISSE, Michele/Rossi; Annabella/Satriani, Luigi Lombardi (1972): »Magische Welt. Besessenheit und Konsumgesellschaft in Süditalien«. In: *Ergriffenheit und Besessenheit: ein interdisziplinäres Gespräch über transkulturell-anthropologische und -psychiatrische Fragen*, hg. v. Jürg Zutt, Bern u.a.: Francke, 159-171.
- ROSSI, Annabella (1969): *Le Feste dei Poveri*, Bari: Laterza.
- TENTORI, Tullio (1976): »Une Fête religieuse italienne: le Rite des Fugenti de la Madonna dell'Arco«. In: *Cultures* 3: 1, 123-145.
- TENTORI, Tullio (1979): »Cultura Popolare. Religiosità Popolare in Campania«. In: *Sociologia della Cultura Popolare in Italia*, hg. v. Roberto Cipriani, Neapel: Liguori
- TURNER, Victor (1970): *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*, Chicago: Aldine
- TURNER Victor (1978): *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives*, Oxford: Blackwell.
- WALDENFELS, Hans (2008): »Unterwegs zu einer Ethnologie des Christentums«. In: *Die ethnologische Konstruktion des Christentums. Fremdperspektiven auf eine bekannte Religion*, hg. v. Gregor Maria Hoff/Hans Waldenfels, Stuttgart: Kohlhammer.
- WOLF, Eric R. (1984): »Introduction«. In: *Religion, Power and Protest in local Communities. The Northern Shore of the Mediterranean*, Berlin u.a.: de Gruyter, 1-15.
- ZILLINGER, Martin (2013): *Die Trance, das Blut, die Kamera. Trance-Medien und Neue Medien im marokkanischen Sufismus*, Bielefeld: transcript.

Abbildungsnachweise

Abb. 1: Altarbild der *Madonna dell'Arco* im *Santuario Madonna dell'Arco* in St. Anastasia/Neapel. Foto: Natalie Göldenboth.