

BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE

SITZUNGSBERICHTE · JAHRGANG 1977, HEFT 1

LEOPOLD KRETZENBACHER

Das verletzte Kultbild

Voraussetzungen, Zeitschichten und Aussagewandel
eines abendländischen Legendentypus

MÜNCHEN 1977

VERLAG DER BAYERISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

In Kommission bei der C. H. Beck'schen Verlagsbuchhandlung München

Mit vier Textabbildungen und acht Tafeln

ISSN 0342-5991

ISBN 3 7696 1482 8

© Bayerische Akademie der Wissenschaften München, 1977

Druck der C. H. Beck'schen Buchdruckerei Nördlingen

Printed in Germany

Gotbert Moro
in Klagenfurt
zum 75. Geburtstag
dankbar zugeeignet

INHALTSVERZEICHNIS

Kultbilder als schaubar gewordene Ideen menschlicher Begegnung mit dem Göttlichen	7
Die bayerische Hussitenfrevl-Legende von Neukirchen bei Heilig Blut	8
Die Blutmadonna („Maria Steinwurf“) von Re in Valle Vigezzo	24
Marija udarjena – „Die Geschlagene“. Eine Blutmadonnenlegende aus Oberkrain	46
Kultbildfrevl in Byzanz – Nachleben im lateinischen Mittelalter.	58
Spät-Byzanz lebt fort in den Athos-Legenden	86
Legenden um Sarazenen und Türken, Calviner und Lutheraner als „Kultbildfrevler“	94
Das bedrohte und das verletzte Kultbild als Warner und als Zuflucht, als Sinnbild für Heimat und Widerstand . . .	106
Register: Personen	118
Orte	119
Sachen	121
Verzeichnis der Abbildungen	124

Tafeln

KULTBILDER ALS SCHAUBAR GEWORDENE IDEEN MENSCHLICHER BEGEGNUNG MIT DEM GÖTTLICHEN

Kultbilder sind schaubar gewordene Ideen menschlicher Begegnung mit dem Göttlichen. Solcherart gesehen sind sie nahezu allen Völkern, vielen Religionen zu eigen durch die Zeiten herauf aus dem Frühlicht menschlichen Geistes und seines Gott-Empfindens bis herein in die zwielichtige Gegenwart zwischen vermeintlichem Fortschritt mit *ratio*-Vergottung, sinkender Trost-Gewißheit der Hochreligionen und wucherndem Aberglauben.

Weil nun die Kultbilder so vieler Religionen von Menschen erdacht und gestaltet, von ihm auch „vergöttlicht“ sind, bewußt mythisiert im gern verkündeten Gedanken, daß sie eben ursprünglich nicht „von Menschenhand“ geformt (*ἄχειροποίητα*), vielmehr von der Gottheit selber erdacht und gestaltet und gerühmt sind, daß sie im gegenwärtig Sichtbaren nur die durch göttliche Fügung erhalten gebliebenen oder den Urbildern nachgestellte Kopien seien, in denen gleichwohl veranlagt das Göttliche gegenwärtig und wirksam fortlebt, deswegen sind sie auch als Gebilde des menschlichen Geistes verhalten, ja gezwungen, dem Menschen zum Erweis ihrer Göttlichkeit auch auf menschliche Weise zu zeigen, wie sehr sie zwar aus dem Göttlichen leben, wie sehr das Göttliche in ihnen verehrt werden solle, wie sehr eben dieses Göttliche aber auch freventlich vom Menschen in ihnen und an ihnen beleidigt werden kann.

In einem höchst eigenartigen Vorgang, den Religionswissenschaft und Volkskunde als den der Beselung (*ἐμψύχωσις*) oder den der Verkörperlichung im Sinne einer menschlichen Reaktionsfähigkeit (*ἐνσωμάτωσις*) benennt, ist es den Kultbildern gegeben, zu bestimmten Zeichen-Aussagen wie ein Mensch zu weinen, zu erleichen, sich zu bewegen, zu bluten. Auf dieser weltweit in den geistig-religiösen Äußerungen der Menschen so vieler Länder, Stämme, Völker und Zeiten zu beobachtenden

Grundeigenschaft der zur Verehrung gestellten Kultbilder des Göttlichen als Empsychose, Ensomatose beruhen unzählbare Traditionen von Legenden verschiedenster Art.

Meist erfüllen diese Legenden die überschichtlich-wohlgezielte, katechetisch im weitesten Sinne zu benennende Absicht, in *exemplum*-Funktion als „Mahnung“ zu wirken, eine „Beglaubigung“ (*auctoritas*) für das Göttliche im menschenähnlichen Bilde zu geben, die ihnen innewohnende höhere Wahrheit gegenüber dem irdischen Schein zu bekräftigen. Deswegen werden sie im weiten Bezugsfeld menschlicher Begegnungen mit dem Numinosen als Memorat erzählt, als Fabulat nachgestaltet und nach besonderen Gesetzen der Tradition verändert und wieder weiter vermittelt als „Kultbild-Legenden“. An ihnen hat auch das Christentum des Morgen- wie des Abendlandes besonders reichen Anteil aus Erbe und vielgestaltiger Neubildung. Unter ihnen nehmen wiederum die Sagen und die Legenden vom „Verletzten Kultbild“ eine besondere Stellung ein. Die Überschau läßt hier ganz besondere Typen, Zeitschichten, Aussagetendenzen erkennen. Ihnen gilt diese Studie. Für mannigfache Förderungen meiner ausgedehnten, langjährigen Studienwanderungen danke ich aufrichtig der Deutschen Forschungsgemeinschaft in Bonn-Bad Godesberg.

DIE BAYERISCHE HUSSITENFREVEL-LEGENDE VON NEUKIRCHEN BEI HEILIG BLUT

Das bedeutsamste bayerische Beispiel einer für eine kleine Sakrallandschaft bestimmenden Frevellegende um ein verletztes Kultbild mit angeblich „historischem Factum“, mit Legenden- und Bildtypus-Prägung, mit spätmittelalterlich nachweisbarem, im Barock mehrfach aufblühendem und immer noch erstaunlich nachlebendem Wallfahrtsgeschehen bietet Neukirchen bei Heilig Blut.¹ Der kleine Ort im Grenzbereich von Niederbayern, der

¹ Vgl. dazu als Münchener Volkskunde-Dissertation W. Hartinger, Die Wallfahrt Neukirchen bei heilig Blut. Volkskundliche Untersuchung einer

Oberpfalz und Böhmen liegt nun tatsächlich in einer zwischen Spätmittelalter und Hochbarock von vielen religiös-politischen Auseinandersetzungen heimgesuchten Böhmerwaldlandschaft. Sein – wie noch zu zeigen sein wird, nicht den Ursprung der Wallfahrt markierendes, sondern nach einer Legende sekundär erst diese bedingendes, überhöhendes und ausweitendes – „Gnadenbild“, eine spätmittelalterliche hölzerne Statue der Madonna mit dem Kinde, steht heute nach mancherlei Phasen der Art des Weisens, für die Gläubigen Zugänglichmachens mit Kronen für Mutter und Kind im Prunkkleide, über und über mit Votivgaben aus Edelmetall behangen,² auf dem Hochaltar.

Nach den offensichtlich durch viele Generationen getragenen, in den gegenwärtig abfragbaren, untereinander nur leicht variierenden Fassungen der Ortslegende von Neukirchen bei Heilig Blut, das ja durch die Grenzziehung nach dem ersten und schärfer noch wirksam durch die politischen Verhältnisse nach dem zweiten Weltkriege den ehemals weitgespannten östlichen, den böhmischen Einzugsbereich als Kultmittelpunkt verloren hat, soll es ein „gottloser Hussit“, zeitlich „im Mittelalter“ gewesen sein, der im Zorn einem hölzernen Standbilde Mariens mit dem Kinde seinen Säbel über den Kopf geschlagen habe, sodaß der furchtbaren Wunde sogleich ein Blutschwall entsprang. Immer noch könne man diese tiefe Wunde ja am Haupte der geschlagenen Gottesmutter sehen. Zudem gibt es heute Dutzende von barocken, von alten Kupferplatten immer neu bis in unsere Gegenwart nachgedruckten Andachtsbildchen als *Wahrhaftige Abbildung der Miracu(I)ossen Bildnus Mariae Zu Neukirchen beim H: Bluedt vor dem obern Böhmen Wald*³ (s. Abb. 1). Darauf ist jeweils das

Gnadenstätte an der bayerisch-böhmischen Grenze. (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg, Bd. 5, Regensburg 1971, 23–240; 15 Seiten Diagramme, VII Abb.).

² W. Hartinger, Abb. IV.

³ Privatbesitz des Verfassers als Gabe von W. Hartinger, dem hier sehr dafür gedankt sei. Sechs weitere solcher Andachtsbildchen, gestochen von Joseph Kilian Galwitz, Sulzbach um 1780, und Franz Xaver Jungwierth, München (1720–1790) bei H. Bleibrunner, Andachtsbilder aus dem Bayerischen Wald. Zs. „Der Bayerwald“, Sonderheft 1969, 7–13. Dort auch der Legendentext nach Joseph Anton Zimmermann, Churbayerisch-Geistlicher Calender, Rentamt Straubing, München 1757.

Geschehen dargestellt, wie jener Frevler der gekrönten Himmelskönigin das Haupt spaltet. Auch gibt es – der reichen diesbezüglichen Böhmerwaldtradition entsprechend – Hinterglasbilder des 18. Jahrhunderts zu dieser Szene (s. Abb. 2).⁴ Dazu auch noch Statuen und Kleinstandbilder, die das gleiche grausige Geschehen nachbilden und dadurch den wesentlichen Kernbestand als Hussitenfrevler-Legende für alle Besucher der Kirche dort immer neu ins Gedächtnis rufen oder aber die Geschichte erstmals vom Bilde her deutlich für sich sprechend vermitteln. So z. B. in einer Statue auf dem Opferstock (s. Abb. 3).

Nun ist ein von der Legende selbstverständlich als „sicheres *factum*“ geglaubtes Geschehen eines Kultbildfrevlers durch den Andersgläubigen, hier des Hussiten als des in der leidvollen Geschichte jener Landschaften in der Erinnerung am stärksten gegenwärtigen „Feindes“ urkundlich nicht faßbar. Die früheste überhaupt greifbare Legendenerwähnung verdanken wir einem Visitationsbericht im Ordinariatsarchiv der Diözese Regensburg vom Jahre 1590,⁵ der sich auf die Kirche „zum heiligen Bluet“ bezieht:

. . . prope Neukirchen ein gar schön wolgezierte Capeln, wölche tag und nacht offen und unverspöret, ja wie man sagt, sie bleibt nit verspöret, darinnen vier schöner Altar, der erste in honorem Sanctissimae Trinitatis, der ander, so mitten in der Capeln, in honorem B. Mariae Virginis, darinnen ist und wurde wol verwahrt das Maria Pildt, mit wölchem vor 200 Jarn das Miraculum sich begeben, nämblich dass ein gottloser Beheim alda fürreiset darinn gehauen, und Bluet daraus gangen pp, wie man den Straich noch sihet.

Nur zwei Jahrzehnte später tritt uns die Legendenprägung, die dann auch die erste barocke Hochblüte der dortigen Wallfahrt kennzeichnet, in aller Ausführlichkeit und voll barocker Erzähllust auch dadurch bereichert entgegen, daß es sich zu Anfang nicht um eine Marien-, sondern um eine Hostienwallfahrt gehandelt habe. Wir verdanken diese umfassendere Darstellung, die

⁴ Bayerisches Nationalmuseum, Slg. R. Kriss.

⁵ W. Hartinger, 38; dort auch die jeweilige Archiv-Dokumentation.

bereits mit einer ersten Aufzählung der dort geschehenen „Mirakel“ verbunden ist, dem Sammeleifer eines gewissen Martin Huetter, „Marckhtschreiber daselbst, so zugleich Schuelmaister und Custor“, dessen Niederschriften der fürstliche Rat Cristoff Peuttinger zu Straubing im Jahre 1611 an Herzog Maximilian (1597–1651) übersandte. Bezeichnenderweise fügte Peuttinger die eigene Meinung bei, „Wunder“ und „Gebetserhörungen“ mögen von Amtspersonen aufgezeichnet werden, nicht von privater Seite. Damit wollte er allerdings den Eifer und die Glaubwürdigkeit jenes zu Neukirchen ansässigen Schulmeisters und Mesners, bzw. Marktschreibers nicht herabmindern.⁶ So nun lautete der deutlich in zwei Teile gegliederte Legendenbericht vom Jahre 1611, der ja liedhafte, von M. Huetter im Jahr darauf in Druck gebrachte Nachfolge gefunden hat und fortan das Legendenwissen der Barockzeit bestimmte:⁷

Ain Baurnehnecht, wellicher im Marckht Neukirchen communicirt hat, der (hat) am haimbgehen uff den Abent, alß derselbe etwas zuwil gethrunckhen, sich an dem orth, da die Khürchen stehet, reverendo übergeben. Da das Hochwürdige Sacrament, das warde sichtbahr, uff ainem Aichstockh ligent,

⁶ C. Peuttinger betont gegenüber dem Herzog, daß jener M. Huetter als *author descriptionis, sovil ich aus seinen reden abnekmen khünden, das ansehen bey mir gehabt, das er ein feiner Politischer und seinem Stand nach nit unehner mann seye.*

⁷ W. Hartinger, 39–40. Es ist für die Geschichte der pastoraltheologischen Einschätzung und Lenkung des Wallfahrtsliedes für Einzel-Gnadenstätten überaus kennzeichnend, daß der hsl. eingereichte Text M. Huetter's im Regensburger Ordinariatsarchiv erhalten geblieben ist, daß aber die *theologi* doch nach der als Weisung aufzufassenden Antwort des Ordinariats an M. Huetter ihm auftrugen, seinen eigenen Text weitgehend abzuändern und den von den „Theologen“ beim Regensburger Bischof redigierten, über lange Strecken hin neu gedichteten Text in Druck zu legen. Wie tief die Änderungen gehen sollten und wie sehr die neue Druckfassung durch ihre verstärkte Verbreitungsmöglichkeit die weitere Tradition der Blutwunderlegende zu beeinflussen vermochte, zeigt die kürzlich erst veröffentlichte Gegenüberstellung beider Textprägungen bei: W. Hartinger, *Ain schöner Catholischer Rueff. Zur Genese eines barocken Wallfahrtsliedes.* (Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 1972/75, Volkach vor Würzburg 1975, 195 bis 210).

ersehen unnd dem negstangesessenen Prister oder Pfarrer, auch unzweiffentlich deme von Eschlchamb, dahin derselben zeit diß orth ain Filial gewest, anzaigt, hat es der Prister mit wüerden empfangen unnd dann in Marckht in die Khürchen getragen, auch diß mit Vleiß verwardt, aber die H. Hostia hat sich des andern tags wider uff den Aichstockh sehen lassen. Alß über sollich grosser Verwunderung haben sich damals die Vorsteher unnd gemaine Burgerschaft, unnd welliche die fürnembsten gewest, sen. Wolfgang Khülzmägl, Georg Khrueger unnd Hans Heigl, wellicher als Stüffter noch jerlich gedacht würdtet, ain khlaine Capellen dahin gepauen, darinnen ainen Altar gericht unnd mit ainem Maria Bild gezieret.

Hier geht also im Bericht von 1611 für Neukirchen deutlich eine Hostienlegende voraus. Allerdings keine um eine der vielen damals noch gängigen „Bluthostien“-Legenden und – dies besonders bemerkenswert bei der Fülle damals zu Beginn des 17. Jahrhunderts immer noch stark umlaufender, oftmals im Lied verdichteter und solcher Art noch tiefer eingewurzelter, zwischen Franken, Bayern und Österreich dicht verbreiteter – Judenfrevel-Hostienlegenden.⁸ Wie lange allerdings diese Legende von der aufgefundenen Hostie auf einem Eichenbaumstumpf als Altarbild erhalten geblieben ist und die Doppelbegründung von Neukirchen als Wallfahrtsziel im Bewußtsein der Bedefahrer wach hielt, zeigen die historisch ausführlich nachgewiesenen mechanischen Vorrichtungen zum Aufziehen und Niederlassen solch

⁸ Man denke an Nikolaus Beuttner (aus Gerolzhofen in Franken) und sein „Catholisch Gesang-Buch“, Graz 1602 und mehrfach wieder. (Neudruck Graz 1968, mit Nachw. v. W. Lipphardt). Darinnen als geistliche Lieder über Judenfrevel an Hostien mit Blutwunderfolgen: Nr. XLVII, *Ingolstatt Rueff von Gottsleichnam*; Nr. XLVIII, *Passaw Rueff von Gottsleichnam*. Zu Beuttner, der zu Beginn der Gegenreformation aus Franken in die Steiermark geholt wurde, als Schulmeister, Organist und Liedersammler und -herausgeber für die katholische Partei zu wirken hatte, vgl. L. Kretzenbacher, Nikolaus Beuttner aus Gerolzhofen in Franken. Ein fränkisches Schulmeisterleben für die Steiermark. (Zs. des Histor. Vereins für Steiermark, 53, Graz 1962, 101–113).

eines Bildes, die oft eingreifenden Ordinariatsverfügungen usw.⁹ Für unsere Fragestellung nach Entstehung und Geschichte der Legenden um Blutwunder an verletzten Kultbildern ist erst der zweite Teil dieses Berichtes von Martin Huetter, der 1611 an Herzog Maximilian I. von Bayern gelangt ist, von Bedeutung. Er schließt unmittelbar an den Bericht der Erbauung jener Kapelle über der verunehrten, wieder aufgefundenen Hostie an, die im verbreiteten Legendenmotiv von Ortswechsel *per miraculum* als selbstbestimmte Kultplatzwahl durch das *numen*, hier vorausgeht, ohne daß eine Datierung für das Geschehen (das übrigens heute noch dort in Legendentafeln¹⁰ dargestellt „Sakralgeschichte der Gnadenstätte lehrt“) gegeben wäre.

Alß hab sich hernach begeben, daß ein Böhäm, wellicher sich im Marckht bezecht hat unnd am haimbreitten, alß er zue diser Capellen, die gleich an der Straß im Feldt, ausser des Marckhts ligt, khommen, ist er von seinem Roß abgestanden, hat dasselbig angepunden, hinein in das Capellen gangen, als er das Maria Bild ersehen, ware er boshafftig zu deme sprechent: „Bistu Gottes Muetter? so rede mit mir.“ Weillen ime das Bild |: das auch wider die Natur ist:| kein andtwort geben, hat er dasselbig genommen und in ainen Prunnen, so ausserhalb des Capellens gewesen, geworffen, das Bild hat sich aber baldt wider auff den Altar begeben, des der Böhäm ersehen, das aber genommen unnd zum andermal in vorigen Prunnen geworffen, das Bild khombt wider auff den Altar unnd der Böhäm nimbt zum dritten mal unnd wirfft es grimmig in den vorigen Prunnen, auß Verhängnuß Gottes erhebt sich das Bild an seine Stöll wider auff den Altar, darob sich der Böhäm gar hefftig erzürnet, zeucht sein Schwerdt unnd gibt dem Bild zürniglich in das Haupt, zwen Finger thüeff ain Wunden, wellich über die ganze Chron gehet, darauß wider die Natur Blueth geflossen; alß der Böhäm ersehen, ist er sehr erschrogckhen, gab die flucht unnd wolt darvon, alß er nun das Roß überschridten unnd

⁹ W. Hartinger, Wallfahrt, 172–182.

¹⁰ Farbaufnahmen in der Diapositivsammlung des Institutes für deutsche und vergleichende Volkskunde an der Universität München.

reidten wolt, mag das Roß von der Stöll nit, der Böham erdacht ain findt, staigt vom Roß unnd bricht ime die Eysen ab, diss half in aber nit, sonder der Wille Gottes ware, das er muest bleiben unnd seine schuldt unnd sinde bekhennen, dann unnder dissem wurde ain zuelauff und ain yglicher wolt das wunder sehen.

Da bekhennt der Böham öffentlich mit Vergiessung seiner Zähren,¹¹ wie er mit dem H. Bild gehandelt hat, und wie die alten sagen, so hab er noch vill Jar hinnach gelebt, ain Kherzen mit aigenem Wax etliche Jare erhaldden unnd in Jarn das würdige Gottshauß oft besuecht, hab allzeit bitterlich geweint, oft lauth gesprochen: „O Panny Maria.“

Über solliches ist das Gottshauß witter erpauen unnd die Sepultur von der Schloßkhürchen hinauß gericht worden. Unnd würdtet dise Histori mit verpundten schönen Miraculis bestadigt unnd gibt das H. Bild aldar die Straich Wunden unnd H. Blueth noch schön sichtig guette Zeughnuß. Wie lang daß dis geschehen, gibt die Tradition unnd Anzaig, so biß hero von denen elteren herkhommen zuerkennen, daß es ungeferlich bey 160 Jaren geschechen sein mueß, dann noch vill Burgers Söhn in leben, daß deren Anherren, wie auch theills welliche bey leütten gedient, welliche den Böham gesehen und khennt haben, daß er sein Einkehr in der Behausung, so an jetzo Anthoni Aldtmann zuegehörig, gehöbt hab. *Laus Deo.*

Die Legende liegt also mit dem Schriftbericht an den Herzog 1611, der 1612 bereits in einem (freilich bislang unauffindbar ver-

¹¹ Über dieses in sehr vielen Legenden wiederkehrende Motiv der Zerknirschung und Reue des Büßers (*detestatio peccati*), die bis zu Tränen gehen muß und solcherart den Bußpraktiken der mittelalterlichen Kirche als Bezeugung der geistigen Umkehr bei Thomas von Aquin und reicher Nachfolge entspricht (*contritio lacrymis testanda*) vgl. D.-R. Moser, Volkslieder und Volkserzählungen als Mittel religiöser Unterweisung. (Beiträge zur Musikreflexion, H. 11, Tagungsbericht Internationale Musikurse Kloster Steinfeld 1974, 53–72, bes. 69f.). Vgl. neuerdings gerade zu diesem theologisch-psychologisch-pastoralgeschichtlichen Problem D.-R. Moser, Die Tannhäuser-Legende. Eine Studie über Intentionalität und Rezeption katechetischer Volkserzählungen zum Buß-Sakrament. Berlin-New York 1977, s. v. Reue, Träne et passim.

schollenen) Münchener Druck des Martin Huetter „Teutscher Rhythmus“, München 1612 erscheint¹², fest. Daran konnte die weitere Überlieferung, die mehr oder minder nur ausschmückt, „historisiert“, auch psychologisiert, kaum noch viel ändern. Was sich noch änderte, vollzog sich doch wohl wie fast immer in solchen Fällen als Auswirkung der Wallfahrtsführer, der Vorbeter, zumal der (meist bestimmten Orden entstammenden) Prediger an Konkurstagen und zu besonderen Andachtsanlässen. Gerade die Barockprediger konnten bestrebt sein, zusätzlich zu den bis dahin überlieferten Motiven (blasphemische Anrede an das Marienbild; dreimaliger freventlicher Brunnensturz und dreimalige Wiederkehr des Bildes, das allein dadurch schon sein Numinoses dem Rasenden zu erkennen gegeben hatte; Insult und Blutwunder; Bannung des Rosses des fluchtbereiten Frevlers; Bekehrung und Tränenbekenntnis; Buße) dem Volke die Geschichte noch menschlich näher, als Marienwunder „glaubhafter“ zu machen, solcherart sich wohlüberlegt zu bemühen, die an sich ohne Bezug zu einander stehenden Legendeninhalte (Hostienfund und Kultbildschändung) innerlich durch besonders erklügelte Motivationen zu verbinden. Das bedingt zuvörderst eine genauere „Datierung“ von Hostienfund und auch Kultbildinsult. Es sollte ja auch kein zufällig hier vorhandenes Bild sein; vielmehr sollte es selber schon seine „Geschichte“ haben, ehe es sich in der kleinen Kapelle vor dem Markte als solcherart von numinoser Kraft erwies, daß es in der von Religionswirren und oftmalig erzwungenem Konfessionswechsel in der nahen Oberpfalz erschütterten Zeit als ein alle Stürme Überdauerndes, ein Marienbild gegen Ketzerverunglimpfung wie ein Palladium als Trost höher bewertet, noch tiefer verehrt werden sollte.

Man ist sich seitens der Barockhagiographen dieser vorher bestehenden „Authentizitätsmängel“, wie wir sagen dürften, wohl bewußt. Deshalb wird jetzt erst, 1612, der Zeitpunkt jenes Hostienfundes als „vor etwa 160 Jahren“ angesetzt. Die Druckfassung von 1612 war ja vom Regensburger Ordinariate approbiert. Vielleicht hat man sich dabei auch des Visitationsberichtes von

¹² Das Werk wird von Späteren (z. B. R. Sigl, Straubing 1640; s. unten Anm. 13) zitiert, blieb jedoch bisher unauffindbar. W. Hartinger, 40, Anm. 7.

1590 mit jener Ersterwähnung des Blutmirakels erinnert. M. Huetter gesteht die Schwierigkeit der Datierung offen ein:

*Obwollen in Schrifften nichts vorhandt,
So ist doch sollich wolbekandt
Aus wahrer Tradition her . . .*

Er setzt jedenfalls nach seiner „auf Tradition beruhenden“ Berechnung das Mirakel auf etwa 1440 fest:

*Was Zeit und Jar diß Wunder-geschicht,
Geschehen ist, diß findt ich nit.
Dann auß wahrer Tradition
Von glaubhafft Leithen ich da hon,
Die es von ihren Eltern her
Gehört haben diß Wunder,
Dann noch vill Burger Söhnn vorhandt,
Wellichen anhero war bekandt
Obernandter Böham fürwahr,
Daß es mueß sein bey hundert Jar
Und uber sechtzig in der frist,
Nach Zisca es geschehen ist,
Der in Böham vill hat ermördt,
Vill Clöster und Khürchen hat zerstört
In ain Tausend vierhundert Jar
Etlich und viertzig zölen war . . .*

Hier ist erstmals also 1612 die Hussitenbewegung unter Jan Ziška (Žiška von Trocnov; um 1370–1424) genannt. Spätere Legendenerzähler denken denn auch folgerichtig unmittelbar an die Lebenszeit eines Johannes Hus (1369–1415). So z. B. Roman Sigl in einem Druck von Straubing 1640:¹³

¹³ R. Sigl, Unser liebe Fraw zum H. Bluet bey Newkirchen vor dem Obren Böhemer Waldt. Das ist: Warhafft kurtzer Bericht von der heylig berümbten Wahlfahrtkirchen und Bildnuß der heyligist hochgebenedeyten Jungkhfrawen Gottes Gebärerin Mariae, zum H. Bluet genant, in den zweyen ersten grossen Miraculn, welche sich mit dem Hochwürdigsten Sacrament deß Altars, und heyligen daselbst noch anwesenden Mariae Bild zugetragen. Auch von den Wunderzeichen, Kirchfahrten, unnd anderer Christlicher Andacht desselben Orths. – Straubing 1640. (Keine Seitenzählung).

Als nun umb obberührte Zeit der Ertzketzer Joannes Huss mit seinem Anhang unnd andere bereit das Böhmerlandt mit Ketzerey vergifften unnd unter anderen Articulu Gottes unnd der H. Bildnussen abzuthun befohlen, begibt sich, daß dergleichen Kötzerischer gar vollgetrunckner Böhamb auß dem Marckt Newkhürchen seinen Weg reitend neben der new erbauten Capellen nemmen wollt . . .

Bildersturm und Ketzerei gehören also nach solchem Empfinden unmittelbar zusammen. Das betont wenige Jahre später eine handschriftlich im Franziskanerkloster zu Neukirchen verwahrte Chronik von 1668, die zu berichten weiß, daß man das Wunderblut am insultierten Gnadenbilde seit zweihundert Jahren beobachten könne. Damit kommt man auf 1468. Ein nur drei Jahre nach dieser Franziskanerchronik von 1668 an die Öffentlichkeit tretender Hagiograph namens Fortunat Hueber, von dem genau genommen alle seither überlieferten Wunderzeit-Berechnungen abhängen, will 1671 in seinem Druckwerke „Zeitiger Granatapfel“¹⁴ das Jahr 1450 als Geschehniszeit festsetzen, auch wenn keine urkundliche oder sonstwie historisch-faktische Begründung erfolgt. Die ihm als Historiker gegenwärtigen „Zeitumstände“ legen ihm diese Berechnung nahe:¹⁵

Der menschlichen Gedächtnuß ist entfliegen jene Jahrzahl, auff welche die Erzehlung folgender Geschichten solte geschoben werden . . . Allem Ansehen nach muß es um die Zeit oder bald nach dem 1450. Jahr geschehen seyn, als unser Seelige Johannes von Capistrano durch gantz Ober Teutschland, Böhäm und Ungarn die Strahlen seiner Lehr und Heyligkeit hat ausgegossen; weil dazumahl die Bilderstörmerischen Furien durch das Königreich Böhäm sehr übel

¹⁴ F. Hueber, Zeitiger Granatapfel der allerscheinbaristen Wunderzierden in den Wunderthätigen Bildsaulen Unser L. Frawen, der allerheiligsten Jungfräwlichen Mutter Gottes Maria bey zweyen hochansehnlichen Völkern der Bayrn und Böhamen. Besonders von der Blutfließenden Bildsaulen der gnadenreichigsten Himmelkönigin und Trösterin aller Betrübten zu Newkirchen in Chur-Bayern, am Obern Böhamer Wald gelegen. – München 1671. Unsere Stelle 120f.

¹⁵ F. Hueber, Granatapfel, 121.

gehauset und alle Gottsdiebische Feindseeligkeit haben außgelassen . . .

So wird also der berühmte Ordensgenosse, Johannes von Capestrano (1386–1456) von den im Barock wie heute die Wallfahrt betreuenden Franziskanern zur historischen Datierung des Kultbild-Mirakels bemüht.

Für das legenden gläubige, in manchem wirklich „wundersüchtige“ Barockvolk ist solches Bemühen letztlich unwesentlich. Für den kulturhistorisch vergleichenden Volkskundler kommt es auch nicht so sehr auf die ja doch fast immer fiktiv bleibende „genaue Datierung“ an, so wenig wie etwa in der Reliquienverehrung auf ihre Authentizitäts-, „Beweise“. Vielmehr geht es um die Möglichkeit, ein geschichtliches Ambiente zu erkennen, sozusagen den Nährgrund zu erfassen, auf dem solch ein mit Bestimmtheit den „Böhmen“ jener Zeit nach 1400, das heißt „den Hussiten“ der wilderregten Zeit zwischen dem Auftreten von Jan Hus, Jan Žižka, Johannes Capestran und dem Konzil von Konstanz (1414 bis 1418) zugemutetes Verbrechen und der Legendenbericht darüber entstanden sein konnte, daß es sich fortan mit dieser Namensnennung und Charakterverzeichnung des Andersgläubigen in lang nachwirkender, selber wiederum Kampf Stimmung schaffender, über das rein Apologetische so oft hinaus wirkender Tradition halten konnte. Da trugen die Hagiographen des lange noch im 17. Jahrhundert gegenreformierenden Barock in den gedruckten Wunderberichten, aber gewiß mehr noch die Volksprediger an den Wallfahrtsfesten zusammen mit der immer wahrnehmbaren, ja im Mittelpunkt jeglicher Exhortation stehenden Präsenz des Bildes eines gegen Marias Haupt säbelschwingenden Mannes in fremder Tracht am stärksten zur Legendenbildverfestigung bei. Es steht für die Hagiographen und die ihnen darin folgenden Prediger einfach ab 1640 „fest“, daß der Kultbildfrevler von Neukirchen bei Heilig Blut ein „Hussit“ gewesen sein müsse. Das Regensburger Visitationsprotokoll hatte sich noch 1590 mit der Bezeichnung *gottloser Beheim* begnügt. Anno 1611 ist das ein *unglaübiger Böham*, 1612 ein *frecher Böhamb*. In jener Druckschrift des Roman Sigl von 1640 war es schon im Zusammenhang mit „Ketzerei“ und Bildersturm ein *Kötzerischer gar vollge-*

trunckner Böhamb. Die Chronik bei den Franziskanern zu Neukirchen von 1668 läßt den Täter *quidam ex faeca facinosorum Hussitarum* sein. Ab 1671 wird der Zusammenhang mit Böhmen, Ketzerei, Bildersturm, Jan Hus, Jan Ziška usw. gleich generell einer immer wieder sehr bewußt hochgespielten Zeitstimmung entsprechend auf die so schrecklich vereinfachte Formel gebracht:¹⁶ der Tscheche ist Ketzer, Barbar und Bösewicht; *dannhenro durch gantz Teutschland für ein gemaines Sprichwort wurde herumbgetragen, daß nemblich ein Böhamb und ein Ketzer ein ding seynd . . . Es ware zu selbiger Zeit ein gottloser Mensch, seiner Nation ein Böhamb, seines Irrthumbs ein Hussit, seiner Sitten ein Barbar und seiner Aigenschaft ein Bößwicht . . .* Deutlicher läßt sich ein Klischeebild, das zudem noch seither nie mehr umgeprägt wurde, gar nicht feststellen.

Es könnte nun hier auch für uns sein Bewenden haben, da die Legende im Grunde nicht mehr zu unserem Hauptthema geben kann. Wohl aber ist es bezeichnend, daß die Weiterprägung der Mirakelgeschichte im äußeren Umkleiden mehr und mehr zu romanhafter Ausgestaltung führt. Dies jedenfalls schon zu Ausgang des 17. Jahrhunderts, mithin also nach der Formung durch Fortunat Hueber im Druck von 1671.

Die über eine gewisse Zeit, jedenfalls bis ins 19. Jahrhundert herein zu beobachtenden Zusätze betreffen die nähere Persönlichkeitsstilisierung des bislang ja namenlos gebliebenen Freveltäters. Das entspricht im Grunde alter Apokryphen- und Legendentradition. Auch die beiden mit Christus gekreuzigten Schächer (nach Matth. 27, 38: *λησται, latrones*) erhielten Namen und „Lebensgeschichte“, zumal der Rechte Schächer, den das Evangelium arabicum den Retter der Heiligen Familie auf ihrer Flucht nach Ägypten sein hatte lassen mit der Christkindverheißung, Dismas (oder Titus) werde dereinst zu seiner Rechten gekreuzigt werden und dann ins Paradies eingehen (Evg. ar. XXIII/1). Das „Volk“ will keine Namenlosen. Auch nicht in den späteren Legenden. Wer also dem „Volke“ eine Gestalt in pastoraler Absicht so oder so näher bringen wollte, mußte sie mit Namen, Lebensgang und Schicksal ausstatten, sie eine „Persönlichkeit“ werden

¹⁶ Ebenda.

lassen, auch wenn es ein noch so ungewisses „Licht der Geschichte“ ist, in das er sie stellt.

Hier hatte also schon Fortunatus Hueber 1671 begonnen, die Trunksucht (*mit unmessigen Zechen*) und die *kecke Vermessenheit* sichtlich als Charaktermängel jenes Hussiten, für die *sein anreizender Begleitmann, der böse Geist sehr beförderlich und dienlich*, herauszustellen. Er will den beim Anblick des Marienbildes in Wut geratenden als menschliche Bestie hinstellen, der eben nichts heilig ist:¹⁷

. . . er fangt an, von innerlichen Gifft aufzublasen, auß den Augen zu funcken, das Gestirn einzuziehen, alle Glieder zum Lasster loßzulassen, vor Zorn und Unwillen sich aufzubauen und mit vermaintem Eyfer geschwind ein bestürztes Ubel anzustiften . . . (Vor dem Bilde) blecket er die bissige Zähn, stellet sich mit verächtlichen Gebärden entgegen, strecket herfür seine lästerliche Zungen und gießet auß sehr schimpfliche Schmach-Reden . . .

Auch diese Auswahlprobe zeigt, daß es sich um den stilistischen Versuch handelt, beim Leser „Spannung“ zu erzeugen. Hinzu kommt noch die ebenfalls zu Beginn des 17. Jahrhunderts keimhaft vorgegebene Biographie des Frevlers. Er ist Chode, einer von jenen künischen Freibauern, die als Grenzjäger und Wächter dort angesiedelt waren;¹⁸ genauer: er stammt aus dem Dorfe „Murdagkhen“. Diese Ortsfestlegung der Heimat des Frevlers hatte das Regensburger Ordinariat zwar für den zu druckenden Text von 1612 gestrichen. Doch nach dem Dreißigjährigen Kriege wollen es die Franziskaner von Neukirchen in einer Predigtsammlung 1753 bereits genau wissen:¹⁹ *Um das Jahr 1450*

¹⁷ Ebenda.

¹⁸ Zur Geschichte dieser privilegierten „künischen“ (königlichen) Freibauern in der unmittelbar angrenzenden Böhmerwald-Siedlungslandschaft vgl.: F. Roubik, *Dějny Chodu u Domažlic* (d. i. Taus). (Sborník archivu ministerstva vnitra IV/V, Prag 1931, 570ff.; J. Hanika, *Vom deutschen Anteil am Chodenbauerntum. Eine Forschungsaufgabe.* (FS f. E. Gierach), Reichenberg 1941, 233ff.; Derselbe, *Volkskundliche Wanderungen zu den Chodenbauern.* Reichenberg 1943, 82ff.

¹⁹ SW: *Marianisches Predigt-Octavarium (1753)*, 3. Das Dorf Wottawa liegt sö von Ronsperg in Richtung Taus (Domažlice).

truge es sich zu, daß ein irrgläubig und bilderstürmerischer Hußit von dem nächst angelegenen und benachbarten Königreich Böhmen, auß der Dorffschafft Wottawa, nächst Ronsperg gebürttig . . . Im mittleren 19. Jahrhundert weiß man es bereits, daß der Frevler von Beruf ein „Dorfrichter“ aus Wottawa (gelegentlich entstellt als „Walowa“) gewesen sei. Das gilt vereinzelt heute noch als Legendenzug, zumal aus jenem Dorfe in Böhmen bis zum zweiten Weltkriege viele Pilger nach Neukirchen gekommen waren.

Da aber auch aus anderen Ortschaften Böhmens Pilger nach Neukirchen kamen, wo ihr Landsmann eine so schreckliche Freveltat begangen haben soll, nimmt es nicht wunder, wenn sich ähnliche bzw. hierher bezogene Legenden dort herausgebildet haben. So z. B. zu Loučim (dt. Lautschim), wonach der Frevler ein dort ortsbekannter, ja berüchtigter Hussitenführer namens Otibor Krčma gewesen sei:²⁰

Der berüchtigste unter ihnen war ein gewisser Otibor Krčma, der sich sogar bis nach Eschelkam wagte, alles raubte und mit Feuer vernichtete. Einmal kam Krčma bis tief in den Bayerischen Wald um zu spionieren, weil er erfahren hatte, daß die Bayern sich zu einem Überfall nach Böhmen rüsteten . . .

Dabei begab sich dann die Neukirchener Blutfreveltat.

Man hat solches Umprägen der alten Legendenüberlieferung mit Recht als „Realitätsgewinn durch Verheimatung“ benannt. Die Legende rückt deutlich näher an die Sage heran, mit der sie ja auch sonst als Gattung stärker als mit anderen Prosaformen der „Volksdichtung“ verbunden erscheint. Das betrifft dann auch eine „geschichtliche“ Verbindung zwischen den Traditionsorten, eine Begründung der von vornherein gegebenen Sonderstellung des verletzten und durch das Wunderbluten unter vielen ähnlichen Gegenständen der Andacht hervorgehobenen Kultbildes. Es ist „Steigerung des Heiligkeitsgrades“, wenn die Legende um dieses Marienbild spätestens im 19. Jahrhundert dahingehend erweitert wurde, daß es angeblich ein Bauer einstmals aus der

²⁰ W. Hartinger, 46f. nach Briefen von 1912, archiviert bei den Franziskanern zu Neukirchen.

Erde gepflügt habe, ja daß man es gar unter jenem Eichenholzklotz gefunden haben will, auf dem man zu jener Zeit die entehrte Hostie entdeckt haben soll.²¹ Seit dem späteren 18. Jahrhundert geht dieser eben genannten Legende, die im 20. erst verstummt zu sein scheint, die Version parallel, daß unsere Neukirchener Marienstatue ihrerseits bereits in jenem vorhin genannten böhmischen Lautschim „entehrt“ worden sei, da sie ein Hussit dort aus der Kirche geworfen habe. Eine fromme Frau von dort (sogar den Namen Susanna Halada will die Überlieferung kennen) habe aber das Bild gerettet, so wie es Dutzende von byzantinisch-griechischen und slawischen Bildersturm-Legenden ähnlich erzählen, und es auf der bayerischen Seite des Waldgebirges, eben dort, wo es heute verehrt wird, versteckt. Tatsächlich aber ist es historisch nachgewiesen, daß die Neukirchener Franziskaner bereits 1767 zu Loučim eine maßgetreue Kopie der Neukirchener Statue antreffen konnten. Ein „Notandum“ im „Liber memorabilium“ zu Loučim vermerkt 1772:²²

. . . Statua miraculosa ad S. Cruorem Neokirchii existens quondam stabat in Parochia ecclesia Laucsimensi, quam quidam Hussita ex templo eiecit, femina vero quaedam devota in silvam, ubi nunc ecclesia cum monasterio stat, portavit et supra unum fonticulum collocavit . . . Nach dem Bericht über die Freveltat heißt es weiter:

. . . inhodietum miraculis claram hanc statuam ante hoc Laucsimii fuisse testatur RR. PP. Franciscanorum, quas legit R. P. Johannes Czizek natione Bohemus, eiusdam S. Ordinis Religiosus, et nisi is qua Missionarius discedere debuisset, extractum scriptum attulisset . . .

Das schließt in den weiteren – vermutlich wiederum vorwiegend als „Predigtmärlein“ konzipierten, darnach als „Volksüberlieferung“ schon schriftfixierten – Ausgestaltungen der Legende im 19. Jahrhundert ein, daß die Statue also bereits in ihrer ange-

²¹ A. Hörmann, Kleine Chronik des Wallfahrtsortes Neukirchen hl. Blut. 1890, 9.

²² Nach einer 1857 zu Loučim erfolgten Abschrift hsl. in ein Salbuch des Pfarrarchives Neukirchen eingetragen.

lichen böhmischen Heimat von Bilderstürmer-Ketzern enteehrt, vor den Hussiten habe gerettet werden müssen; daß sie also auf diese Weise überhaupt erst als schon insultiertes Kultbild auf bayerisches Gebiet gekommen sei. Also ist eine „geschichtliche“, glaubwürdig gemachte Verbindung zwischen den beiden Orten Loučim und Neukirchen gegeben, die nicht auf der ja tatsächlich oft zu beobachtenden Kunsttradition „Böhmischer Madonnen in Bayern“,²³ auf der in unserem Sonderfalle bestehenden Wahrscheinlichkeit von Kultbild und Kopie beruht, sondern legendar die zwei Kultorte durch ein bewußt historisierendes Einbauen der Geschehnisse in die lebendig genug gebliebenen Erinnerungen an die beiderseitigen Bedrängnisse der Marienbildverehrer in der Hussitenzeit verbindet. Das machte dann bei der heute weithin sichtlich zunehmenden Versachlichung der Legendenberichte das seinerzeit gebrauchte Motiv des miraculösen Auffindens (Ackerfund des pflügenden Bauern; Ausgraben unter dem Eichenstock) überflüssig. Es läßt diese Versionen in Vergessenheit geraten zugunsten des nunmehr verbreiteten (und vom Volke offensichtlich aufgenommenen) Berichtes von einem „historischem“, der *ratio* unserer Zeit mehr angepaßten Geschehen im alten Ostteil des Einzugsbereiches der Wallfahrt zum verletzten Kultbild der Madonna von Neukirchen bei Heilig Blut.

²³ R. Haller, *Böhmische Madonnen in Bayern*. Grafenau 1974; darüber auch eine Sonderausstellung 1976 zu Passau.

DIE BLUTMADONNA („MARIA STEINWURF“) VON RE IN VALLE VIGEZZO

Für den, der vom östlichen Piemont durch die waldreichen Gebirgsgräben der Centovalli in Richtung Lugano und Tessin wandert, ersteht plötzlich ein seltsam fremdartiger Betonkuppelbau grau-weiß in der grünen Berglandschaft, der Mittelpunkt einer heute wiederum groß aufgelegenen Wallfahrt zur „Blutmadonna“ (*Maria del Sangue, Maria sanguinum*) von Re in Valle Vigizzo. Sie ist ein Beispiel für eine eben jetzt nach dem zweiten Weltkriege wieder sehr stark kultwirksam gewordene Gnadenstätte¹ um ein verletztes Kultbild, das einen besonderen Typus darstellt, der im ausgehenden 15. Jahrhundert als Bild und als daran geschlossene Legende im näheren Umkreis dieser italienisch sprechenden Täler zwischen Piemont und Tessin ein zunächst nur begrenzt lokales Wallfahrtszentrum bildete, das sich aber Jahrhunderte später von einem fernab in Böhmen gelegenen „Wiederholungspunkte“ aus im 17. und im 18. Jahrhundert als ausstrahlungsfähig erwies und in Devotionswellen aus dem Sekundärzentrum wiederum über die Alpen zurück nach Wien und nach Innerösterreich (Steiermark, Kärnten, Krain) und nach Südtirol, in einer anderen Stoßrichtung nach Bayern und nach den katholisch verbliebenen Landschaften Südwestdeutschlands wirkend seine Spuren hinterließ. Gerade diese Spuren weisen uns heute, nachdem in Böhmen, Bayern und Österreich das Urbild der Legende von Re in den von jenen Kultwellen erreichten Ländern längst aus dem Bewußtsein der Frömmigkeitshaltung geschwunden ist, die seltsamen Traditionswege, die Bilder und Legenden in einer für sie empfänglichen Zeit, zumal mit der richtigen ober-schichtlich-pastoralen Steuerung zu gehen vermögen, jedenfalls

¹ L. Kretzenbacher, Maria-Steinwurf. Ikonographie, Legende und Verehrung eines „verletzten Kultbildes“. (Aus Archiv und Chronik. Bll. f. Seckauer Diözesangeschichte IV, Graz 1951, 66–83).

einst in der verhältnismäßigen Begrenztheit der Horizonte gehen hatten können.

Kultgegenstand unter der Kuppel des 1958 eingeweihten neuen, mit sehr vielen alten Votivbildern der Madonna von Re geschmückten Gotteshauses ist das Teilstück eines spätmittelalterlichen Freskobildes Mariens. Das Fresko, das sich im 15. Jahrhundert an der Außenwand einer alten Kirche befunden hatte, ist jetzt glasverdeckt in dem tabernakelartigen Aufbau eines Doppelaltars hinter dem neuen Hochaltar der unter Pius XII am 20. VI. 1958 zur *Basilica minor* erhobenen Kirche dieser wohl bedeutungsvollsten Wallfahrtsstätte der Diözese Novara angebracht. Deutlich ist es eine byzantinisierende Darstellung der *Maria lactans* im archaisierenden Malstil des 15. Jahrhunderts. Maria sitzt, dem Besucher voll zugewendet, mit ernstem Blick der mandelförmig geschlitzten Augen vor einer Art Gitterfenster. Sie hält den etwa vier- bis fünfjährigen Jesusknaben auf dem Schoß. Sein Mund liegt an der aus dem roten Kleide herausgestreckten Brust der *γαλακτοτροφοῦσα*. Seine Rechte ist zum Segensgestus erhoben. Auf der Stirne seiner Mutter befindet sich unter dem weißgesäumten, von Sternen übersäten blaugrünen Schleierkleide ein blutiges Mal. Daraus fallen in allen Kopien rote Tropfen über ihr Antlitz und herab auf das im Urbild grüne, sonst meist weiße Kleid des Jesusknaben. Vor ihm hält Maria mit ihrer Linken ein breites Schriftband mit diesen Worten:

*IN GREMIO MATRIS SEDET SAPIENTIA
PATRIS²*

Man erkennt ferner, daß Mariens steil aufgerichtete Rechte einen Dreiblumensproß mit roten Blüten hält. Auch das wiederholt sich als ein Leitzeichen auf vielen Kopien.

So weit der gegenwärtige Einzugsbereich dieser Wallfahrt von Re im Tale von Vigezzo geht, immer kehrt wie ein Wegweiser

² Die meisten süddeutschen Bildkopien übersetzen die Originalinschrift etwa als IN SCHOOSE DER MUTTER RUHET DIE WEISHEIT DES VATERS (Moosheim, steir. Ennstal) oder „In der Mutter Schoß sitzt des Vaters Weisheit groß“ (Kindberg, Steierm., mündlich).

diese zwar mehrfach stilisierte, jedoch thematisch im wesentlichen in sich gleich bleibende Darstellung wieder. So z. B. gleich südlich des Kleinen St. Bernhard (Bernardino) für den, der aus Graubünden in den Tessin heruntersteigt, bei Misox mit einem Kapellenmosaik von 1966. Ähnlich ersieht es jeder, der vom Lago Maggiore herkommt oder aus dem so eigenartig ausgeprägten Sakralbereich der riesigen Kalvarienberganlagen in den Monti Sacri von Varallo, Oropa, Orta oder aus dem nordwestlombardischen Varese. Und überall dort läßt sich auch die alte Legende bis in das Geschehnisdatum und in Orts- und Personennamen hinein in fast unverändert, ja stereotyp wiederkehrender Wortwahl abfragen. Gerade die vielen Bildkopien an Wohnhäusern, Wirtschaftsgebäuden, Wegkreuzungen usw. lassen die Legende als „gegenwärtig“ und mithin lebendig erscheinen.³ Dazu hilft wohl stärkstens auch der in mehreren Sprachen herausgegebene Fremdenverkehrsprospekt, verfaßt und verschickt von der Verwaltung des *Santuario Re*, die auch eine eigene Hauszeitung für die Pilgerscharen, „La Madonna del Sangue“ erscheinen läßt. Hier der für unsere heutige Situation des Legenden- und Wallfahrtswesens überaus kennzeichnend formulierte Text:

Das Wunder von Re ist geschichtlich belegt. Am Nachmittag des 29. April 1494 warf ein gewisser Zuccone einen Stein an das Haupt des die Madonna darstellenden Freskobilde, das die Fassade der damaligen Kirche zierte.

Die Wunde blutete ununterbrochen bis zum 18. Mai. Das Volk und die Behörden haben dieses Wunder festgestellt und bestätigt, daß es sich um keinen Betrug handelte.

Dem Blut entströmte ein angenehmer Duft. Man sammelte es mit weißen Leintüchlein in einen Kelch. Heute noch wird das Blut in einem kostbaren Reliquienschrein aufbewahrt. Der Schrein befindet sich für jeden Pilger zugänglich auf dem Altar auf der Rückseite des Wunderbildes. Dasselbe Wunder trug sich im Jahre 1685 in Klatovy im Böhmerwald zu.

³ Anonymus, Die Madonna von Re, Novara. Führer des Sanctuariums der Basilika. Re o. J. (um 1973). Dazu Einzelerhebungen 1972 und Gruppenabfragungen mit Münchener Volkskunde-Studenten 1973.

Am ausführlichsten ist mir die Legende auf einem ehemals zu Maxglan, heute in der Pfarrkirche zu Mülln/Salzburg befindlichen Ölgemälde begegnet, das mit 1635 in der Inschrift datiert bereits einen in Bayern und in Österreich damals verbreiteten Filiationstypus zeigt:

Eigentliche Figur des vrallten wunnterBillts S: MARIA AD SANGUINEM das ist der hochgelobten Muetter gottes marie zum bluet genandt welches in dem VERONESER gebieth nit fer von der Statt maylandt in dem thall VIGLETY den allten Graffen BORROMAEIS zu gehörig daselbsten in S. MAURITY kirchen vorhoff auf der rechten handt im eingang, vor gar vil Jahren an die mauren ange-mahlt vnd aber Ao 1494 den 29 Aprilis dem nach es von einem Namens JOANNES CYGGONIVS fräuenlicher weis mit einem stain an die Stirn geworffen worden allgemach angefangen ein gleichsamb nattürliches wolriechendes bluet zuschwitzen das dasselbige endtlichen in beywesen der so wol gaist- alls weltlichen obrigkeit vnd sonsten vnzahlbarlich vil Persohnen deren glaubwürdigen Zeugnus vnd TESTIMONIA daselbsten noch heyttiges tags zuesehen yber das billt Ja gar auf die erden vnder schiedlichen mal zutag herunder geflossen vnd von dem RECTOR des orths in einen kelch vnd saubers tiechlein auf gefangen worden, so dan bis auf den heutigen tag daselbst noch ganz vnuerwesen, den dahin kommenden gezaigt wird welches grosse MIRACULUM nach dem es in allen umbligendten orthen erschallen: haben sich allerhandt Presthaffte nothleidende ja sogar von teüffellen besessne leuth dahin verlobt vnd Göttliche hilff gesuecht vnd auch zu tag durch die verdienst der allzeit gebenedeytten Jungfrawen Maria von Ihren khrankhaiten erlediget worden, Eile derowegen herzue O Sünder vnd siehe ahn nit allein deinen herrn vnd erlöser sonder auch sein hochgelobte Muetter Mariam von newem bluet schwitzen beweine deine Sinnd vnd bessere dich damit dasselbe Rosinfarbe bluet so zum öfftern für dich vergossen nit zum gericht vnd verderben Sonder zu dem leben der Ebigen Glori vnnd fraidt dir geraiche AMEN 1635.

Alle Elemente eines Typus, der nicht zur religionsapologetischen Gruppe und auch nicht zu deren konfessionspolemischen Ausprägungen gehört, sind demnach hier vereint: ein Frevler, mehrfach in den Quellen als *luser* bezeichnet und als solcher schon abgewertet, als Außenseiter der Gesellschaft hingestellt, zum andern vereinzelt auch noch geschildert als ein Trinker und im Jähzorn über selbstverschuldetes Mißgeschick oder Unglück im (Würfel-?, Karten-?)Spiel haltlos genug, nicht nur nicht ein Marienbild andächtig zu grüßen wie es so oft die Formel mahnt: *transeundo cave ne sileatur Ave!*, sondern bösgesinnt (wie es besonders die späteren, wiederum „romanhaft“ gewordenen Legenden auch hier besagen) ein blasphemisches Wort auszustoßen, das Bild der Gottesmutter durch einen gezielten Steinwurf zu verletzen. Der Name des Frevlers als Zuccone wird übereinstimmend mitgeteilt, wenn auch nicht immer als solcher im Deutschen oder im Tschechischen unverändert bewahrt. Mag sein, daß es bei den Piemontesen verschiedene kirchlich-lateinische Quellen freilich erst des 16. Jahrhunderts gibt, ohne daß das *factum* als solches historisch nachweisbar wäre, auch die Doppelbedeutung des ital. *zuccone* = 1. der Kürbis, 2. aber auch „Dummkopf“ mitspielt. Ist dies der Fall, so kann damit seitens der älteren Legendenerzähler nur ein vermehrter Abscheu ausgedrückt sein, nicht etwa die Spur von einer Meinung, daß es sich bei diesem Zuccone-„Dummkopf“ um einen also letztlich gar nicht Zurechnungsfähigen gehandelt habe. Das widerspräche durchaus der allgemeinen Legendentendenz.

Es ist auch im Piemontesischen die Prägung aus einem seit langem vorhandenen Legendentypus. Das erleichtert wohl auch die Rezeption der neuen Kultlegende nicht nur im Italienischen, sondern über mehrere Sprachgrenzen hinweg. Grundtendenz bleibt die Bestätigung, daß ein Numen sich nicht beleidigen läßt, in unserem heutigen Sprachgebrauch etwa die Warnregel: „Gott läßt seiner Mutter nicht spotten“. Gerade weil es in manchen heute abfragbaren italienischen Fassungen heißt, daß der *malfattore* sich geweigert hatte, im Vorbeigehen das Marienbild zu grüßen, so hatte er ein bis in unser Jahrhundert herein bei gläubigen Menschen Selbstverständliches außer acht gelassen, daß man vor der Kirche, beim Bildstock usw. eben „grüßt“

durch Kreuzzeichen, Hutabnehmen, Verneigung, „Stoßgebet“ usw. Wenn die Unterlassung dessen, worauf nach altem Volksglauben der oder die Heilige brauchtümlich sozusagen „Anspruch“ hatte, sich über diese Mißachtung hinaus noch zum tätlichen Insult steigerte, dann mußte sich nach den Gesetzen der Legende das insultierte Numen eben wehren. Dabei ist nun einmal das Blutwunder das Spektakulärste, sinnlich am besten Wahrnehmbare, wohl auch menschlich zutiefst Erschütternde. Daher ja auch die Vielzahl der Parallelen allenthalben und in besonderer Dichte in Bayern und in Österreich.

Ein Religionsapologetisches oder auch nur ein Konfessionspolemisches braucht dabei in dieser Ursprungszeit und Kultlandschaft nicht mitzuspielen. Zu Ende des 15. Jahrhunderts liegen hier jene vielen im oberitalienischen Raum zwischen Verona und Mailand entstandenen Legenden um sogenannte „Ketzerfrevel“ vorwiegend des 13. Jahrhunderts bereits weit zurück. Sie waren ja hauptsächlich im Zusammenhang mit Bildern und Geschichtserinnerungen an tatsächliches Geschehen des damaligen erbitterten Kirchenkampfes gegen haeretische Bewegungen wie Albigenser, Katharer, Patarener usw. entstanden. Leitgestalt für sie wurde und blieb der dort heute noch vielverehrte Ordensheilige Petrus Martyr (um 1205–1252), dem als Träger jener den Dominikanern überantworteten Inquisition 1252 zwischen Como und Mailand von den *haeretici* aufgelauert und der ermordet worden war. Immer noch stellt man ihn dort, aber auch noch an den Rändern einer früh einsetzenden und im Hochbarock erneut aufgebrandeten Kultwelle für ihn etwa in der Steiermark und im Burgenlande mit einem in seinen Kopf gehauenen Schwerte als den „Kettermärtyrer“ schlechthin dar.⁴ Auf der anderen Seite dürfte es hier in den abgelegenen, dünn besiedelten Centovalli auch keinerlei vorreformatorische Unruhen gegeben haben, die sich in solch einer Blutwunderlegende nach einer Freveltat aus religiös-politischer Motivation hätte niederschlagen können. Es bleibt ja auch bezeichnend, daß gerade dieses Element auch in

⁴ Zu Zeitsituation, Legendenbildung und Mirakelberichten vgl. noch im 13. Jh. Jacobus de Voragine, *Legenda aurea*, cap. LXIII; Ausg. v.Th. Graesse, 3. Aufl. Breslau 1890, Neudruck Hildesheim 1966, 277–291.

den Neufixierungen der *Maria sanguinum*-Legende in den sehr wohl mehrfach von religiösen Unruhen erschütterten Zeiten und Räumen fehlt, in denen die Filiationen von Re bei besonderen Kultwellen für dieses Bild hatten Fuß fassen können.

Nun ist es weder die Aufgabe der typologischen Untersuchung einer Legende, sich um deren „Authentizität“, um das historische Faktum⁵ als den Anlaß zur betreffenden Mirakelüberlieferung und jenem Legendenbericht zu bemühen, noch wäre dies hier möglich und erfolgversprechend. Hier geht es nur darum, festzustellen, daß eine solche Frevellegende um ein verletztes Kultbild im italienisch-schweizerischen Grenzraum schon im Spätmittelalter entstehen hatte können; ferner, daß sie „wallfahrtswirksam“ wurde. Damit hatte sie auch Traditionen solcher Art durchaus geläufiger religiöser Vorstellungen vermitteln können. Sie werden feststellbar in der Wallfahrtsdichte wie in der Filiationsraumweite. Dazu kommt für unseren Fall, daß sich diese Filiationen als Bilder und als Legenden, sozusagen als bild-erklärende Erzählberichte über sie, über Räume erstrecken, die wie z. B. Süddeutschland und Österreich nachweislich selber schon von Frevellegenden um verletzte Kultbilder zu jener Zeit erfüllt waren und so traditionsfördernd verblieben.

Entscheidend für die Weiterverbreitung von Bildern und Legende um die *Maria sanguinum* von Re in Piemont wird die Wiederholung eines Blutfluß-Wunders an einer von hier weit weg nach Nordosten in ein ganz anderes Land getragenen Kopie des Heimatbildes zu Klattau in Böhmen. Wiewohl es barocke, vor 1712 anzusetzende Druckschriften über die Re-Wiederholung als

⁵ Nach der gegenwärtig immer neu in Umlauf gesetzten Überlieferung (s. Anonymus, Anm. 3; dazu P. Valsesia, *Il Miracolo di Re*. Re, 2. Aufl. o. J., deutsche Ausgabe von H.-M-Brod, ebenda o. J.) soll der Bürgermeister des Tales namens Daniele de Crispis sich schon am 30. IV. 1494 am Tage des Blutwundersgeschehens an Ort und Stelle um ein Protokoll bemüht haben, das heute noch (freilich für „Pilger“ unzugänglich) im Kircheninventar zu Re aufbewahrt, aber auch in einer Kopie den Wallfahrern zur Schau gestellt wird. Auch daran schließt sich bezeichnenderweise sofort ein Erzählmotiv der Sage an: zwei der Notare sollen Welfen und zwei mit ihnen erbittert verfeindete Ghibellinen gewesen sein; sie hätten sich aber dennoch angesichts solchen durch sie gemeinsam „notariell bezeugten“ Wunders ausgesöhnt.

*Marianischer Gnaden Brunnen Quell. In der Kgl. Stadt Klattau in Boheimb. Mit Bericht von H. Blutschwitzenden Wunder-Bild*⁶ gibt, möge hier bewußt jene Version stehen, die auf jenen Barockberichten beruht und heute, in den Siebzigerjahren unseres 20. Jahrhunderts betont apologetisch wider rationalistisch gegen „Wunder“ eingestellte Kreise so abgefaßt verbreitet wird:⁷

*Ein zweites „Re“ in der Tschechoslowakei.
Nochmals Blut!*

Eines der Bilder der Madonna von Re hat am 8. Juli 1685 von Neuem geblutet, und zwar im böhmischen Städtchen Klattau, 191 Jahre nach dem Wunder von Re.

Die Nachricht wurde in Re erst 1891 durch die Aussage von zwei außergewöhnlichen Besuchern, dem Advokaten Karl Hostas und Herrn Marette, bekannt. Diese waren eigens aus Klattau gekommen, um sich von der Wahrheit des Wunders von Re zu überzeugen. Als sie in das kleine Heiligtum eingetreten waren, wurde ihnen die trostreiche Überraschung zuteil, sich vor dem Fresko der Madonna des Blutes zu befinden, nach dem das Bild ihrer „Wundertätigen Heiligen Maria von Klattau“ angefertigt war.

Die Kopie der Madonna von Re, die größere Ausmaße hat und einen durch das Barock inspirierten anmutigeren Stil, wurde nach Klattau in Böhmen von einem Schornsteinfegerlehrling, namens Bartolomeo Ricolt,⁸ gebracht, als Erinnerung an sein heimatliches Tal und an die Eltern, die ihn im Vertrauen auf den Schutz der Madonna von Re hatten abreisen lassen.⁹

⁶ Verzeichnet bei O. Gageur, Maria vom Blute. Ein italienisches Gnadenbild im Schwabenlande. (Archiv für christl. Kunst XXIII, Ravensburg 1905, 29); ein tschechisches Andachtsheftchen mit der Klattauer Blutmadonnen-Geschichte als Krátká zpráva o záračném obrazu Panny Marie uctívaném v děkanském kostele v Klatovech, Klatovy 1905 lag dem slowenischen Kunsthistoriker Fr. Stelè vor für seine Studie Bizantinske in po bizantinskih posnete podobe med Slovenci. (Razprave II, filoz.-filol. razreda Slov. Akademije znanosti in umetnosti, Ljubljana 1944, 381, Anm. 46).

⁷ Anonymus (Anm. 3, nicht paginiert).

⁸ Die Namensformen schwanken zwischen Ricolt, Rizzoli, Rytzoli u. ä.

⁹ Die Feststellung, daß Auswanderer, Flüchtlinge, Heimatvertriebene u. ä. ihr heimatliches Kultbild in Ehren behalten, es in Kopien mit auf den

Der Ricolt arbeitete fleißig und wurde reich; er kaufte sich ein Haus und heiratete. Vor seinem Tode, 1675, hatte er seiner Adoptivtochter Anna an's Herz gelegt, das Bild „seiner Madonna“ stets heilig zu halten und ihm den Ehrenplatz im Hause einzuräumen.¹⁰

Weg in eine neue Heimat nehmen wie dies nach dem Fall von Konstantinopel für mehrere Bildtypen von Byzanz, etwa für die „Hodegetria“-„Wegweiserin“ der Fall war, gilt bis zur Gegenwart als typische Verhaltensweise. Vgl. G. R. Schroubek, Wallfahrt und Heimatverlust. Ein Beitrag zur religiösen Volkskunde der Gegenwart. Marburg/L. 1968, 254ff.; 256ff. Das wird auch heute noch für Re und Piemont in der Rückschau, die die Kultbildfiliation erklären soll, betont:

Anonymus, Kap. 6: „Die ersten Missionare der Madonna von Re waren die Schornsteinfeger des Vigezzo-Tales. Während sie in die Gebiete Oberitaliens und ins Ausland, nord- und ostwärts auswanderten, trugen sie, aufgerollt zwischen ihren Werkzeugen, die ersten Abbilder der Madonna von Re mit sich. Und wo sie ankamen, gründeten sie kleine Zellen von Gläubigen. Manchmal nahm die Verehrung der Auswanderer größeren Umfang an, bis sie unter den Bewohnern, bei denen sie ihren Beruf ausübten, Wohltäter fanden, die bereit waren, das Bildnis der Madonna des Blutes auf die Wände ihrer Häuser, oder auf irgendeine Mauer der Straße malen zu lassen, um an dem jeweiligen Ort eine dauerhafte Verehrung entstehen zu lassen. So geschah es in Mailand, so nahe bei San Paolo di Appiano in Tirol, wo sogar 1875 ein kleines Heiligtum errichtet wurde. Alexander Cinghia hat die Madonna des Blutes in einem großen Fenster der Kapelle von Perly, in der Nähe von Genf, dargestellt und Michael Feuillat in einer polychromen Holzskulptur des Tabernakels der Kirche von Semsales, ebenfalls in der Schweiz. Zwei Heiligtümer wurden in Budapest und Görscsöny in Ungarn errichtet.“

¹⁰ Eine Abbildung, die der Anonymus als „Das wundersame Bild von Klattau“ in dieser Wallfahrerschrift von etwa 1974 bringt, kann nicht die hier in Frage stehende Erstkopie im Hause jenes Ricolt wiedergeben. Es handelt sich vielmehr um ein deutsch beschriftetes Motivbild von 1658 mit der nach dem Klattauer Bilde kopierten Madonna von Re mit dem Kinde über einer Wolke in einer übergroßen Gloriole. Die Rechte der Madonna mit jenem Dreisproß fehlt hier. Vor der Erscheinung kniet im Bilde links ein Beter in der Tracht des 17. Jhs., die Hände betend um den Rosenkranz gefaltet. Ein Spruchband unter der Erscheinung besagt in Majuskeln *RET-RATO DELLA MIRACOLOSA | MADONNA DI RE IN VALLE DI VEGEZO*. Unter der Erscheinung des *numen* und des Votanten befindet sich, dem Normalaufbau eines Motivbildes jener Zeit entsprechend, das Geschehen (*historia*), das zum *votum* und zur dankbaren *promulgatio miraculi* führte, hier in acht Zeilen Frakturschrift:

Anno 1658 Vom 13. Augusti an Biß auf Sontag Vor Maria geburtstag

Am 8. Juli 1685 sah der Schneider Andreas Hirschberger, den Anna geheiratet hatte, ganz plötzlich aus der gemalten Wunde an der Stirn der Madonna Tropfen blutigen Schweißes rinnen.

Die bei der Nachricht auf das Wunder herbeigeströmte Menge, sowie die Augenscheinlichkeit des Wunders ließen es dem Dekan von Klattau ratsam erscheinen, das Bild in Sicherheit zu bringen und an einen zur Verehrung mehr geeigneten Ort, nämlich in die Pfarrkirche.

Dorthin eilte die Menge ununterbrochen in immer größerer Zahl herbei, um das wundertätige Bild zu sehen und zu verehren. Auch in der Kirche sonderte es fortwährend blutigen Schweiß aus der Stirn der Madonna ab, so reichlich, daß davon der auf Ihren Knien sitzende Knabe und ein darunter gebreiteter Bogen Papier benetzt wurde.

Nachdem der Dekan und gleichzeitige Vikar für den Distrikt von Pilsen, P. Adalbert Stodlar, bei der kaiserlichen Behörde um Hilfe gefragt und sich mit dieser geeinigt hatte, beschrieb er in einem Brief alle Einzelheiten des Vorgefallenen und die ersten Zeugenaussagen von Bürgern, die man darüber gerichtlich vernommen hatte. Dieser Brief wurde auf dringendem Wege an den Erzbischof von Prag befördert.

Der hochwürdige Kirchenfürst Johann Friedrich Wallenstein, völlig überrascht und vielleicht auch ein wenig beunru-

den 8. Herbst- | Ist mir Dominicus Viltz, do ich der Zeit in gefangenschafft lag Zu Sancta Maria Mayor ein | Sehr grosse Schlang ohn gefähr eines Khlaffters lang Vnd Zimlicher dickhe Zu mir Khumen in der gefengnus Vnd sich drey mal Vmb meinen hals gewunden, da ich aber in solchen schreckhen Vnd forcht mich Zu | der Seligsten Muotter gottes Vnd Junckhfrawen Maria mein hilff gesucht Vnd ein geliebt Zu ihr gethon, hat sich die schlang : als bald von mir gewendt Vnd hell anfangen Zu singen Vnder meinem haubt, Vnd mich gantz Verlassen den anderntag an Vnser frawen | geburdtag auff den abend bin ich gantz ledig Vnd Widerum auff freyen fuoss gesteldt Worden. Gott Sey danckh.

Mithin besteht hier keinerlei Bezug auf das Blutwunder oder auf das Re-Bild, das hier einfach (in verständlicher Unkenntnis des Prototyps als *Maria sanguinum* von Re) mit *Maria Maior* (*Maggiore*) verwechselt wird. Für uns ist es lediglich ein Zeugnis der Kultbildfiliation im böhmischen Motivbereich von 1658, mithin auch vor der dann so spektakulären Blutwunder-Wiederholung von 1685.

higt über den übertriebenen Eifer des Dekans und das Durcheinander der Menge um das Bild herum, erließ unter Bewahrung seiner diplomatischen Ruhe eine vorläufige Anordnung, das Bild zu verschleiern und, zusammen mit dem befleckten Bogen Papier, an einem geheimen Ort zu verbergen, den der Dekan zu bestimmen hatte und der nur diesem allein zugänglich war.

Er fühlte sich zu solch einem Vorgehen verpflichtet, weil es nach den kanonischen Gesetzen nicht erlaubt ist, „bloßen Erzählungen sicheren Glauben zu schenken“. Die Wichtigkeit des Ereignisses erforderte zudem eine „höchst genaue und eingehende Erforschung“. Wenn dann die Einwohner des Städtchens Zeichen von Unzufriedenheit geäußert hätten, müsse man die Augenzeugen an's Konsistorium nach Prag schicken, „um unter Eid die ihnen gestellten Fragen zu beantworten“.

Die Stadt in Tränen.

Aber das erzbischöfliche Dekret, das von der Hoffnung diktiert war, den indiskreten Eifer des Volkes im Entstehen zu unterdrücken, „verwirrte statt dessen die Seelen aller Bürger“ und vieler Leute, die von anderen Orten herbeigeströmt waren, und bewirkte „unbeschreibliches Weinen und Klagen“.

Der Stadtrichter, der Konsul und der gesamte Senat beeilten sich nun, dem Erzbischof eine äußerst dringende Bittschrift zu schicken, um ihn über die unvorhergesehenen Folgen der Anordnung zu unterrichten und ihn inständig zu bitten, das Dekret zu widerrufen und zu erlauben, das wundertätige Bild öffentlich auszustellen.

Die kaiserliche Behörde gab zu, daß sie sich nicht erklären könnte, von welcher wunderbaren Kraft dieser unendliche Zufluß von Gläubigen geleitet würde, der von überall auf der Suche nach dem verborgenen Bild herbeiströmte und sich ununterbrochen in die Kirche von Klattau ergoß, um „die Gottesmutter zu verehren und den göttlichen Zorn zu besänftigen“. Die Verfügung des Erzbischofs war nämlich umgehend von der kaiserlichen Behörde ausgeführt worden, die

einem Kommissar des Konsuls den Auftrag erteilt hatte, das Bild gemäß der Wahl des Dekans in der Sakristei der Pfarrkirche zu verbergen. Aber nun brachte der offensichtlich wachsende Volkseifer die Beamten zu „der Auffassung, daß solcher Eifer eher zu fördern als zu unterdrücken sei“. Was außerdem die Zeugen anbetrifft, fürchtete man, daß, einerseits wegen ihrer großen Zahl, andererseits wegen der Reisekosten sowie der Umständlichkeit ihrer Vernehmung, sich die Sache hinziehen würde und dadurch, wer weiß mit wie viel Verdruß für die Behörde, der so sehr ersehnte Anblick des wunderbaren Bildes herausgezögert würde.

Das Schreiben des Konsuls von Klattau an den Erzbischof von Prag, in dem gebeten wurde, das wundertätige Bild aus der „Klausur“ zu befreien, um es zur Verehrung der Bürger, die danach verlangten, und der Pilger, die von überall herbeiströmten, aufzustellen, erschütterte die Seele des Erzbischofs. Obgleich er sich inzwischen überzeugt hatte, daß die unvorhergesehenen Glaubenskundgebungen einen Beweis für den übernatürlichen Charakter der Sache darstellten, bestand er trotzdem auf der Feststellung, daß es seine unwiderrufliche Pflicht sei, für die Befolgung der kirchlichen Gesetze zu sorgen. Der Eifer des Volkes, den Zorn Gottes besänftigen zu wollen, war in einer für den Glauben so gefährlichen Zeit einerseits sehr lobenswert und mußte gefördert werden, wie es auch des Erzbischofs höchste Aufgabe war, das Volk zur Verehrung der Heiligen Jungfrau anzuhalten. Andererseits konnte er jedoch auf gar keinen Fall die sehr ernste Pflicht außer Acht lassen, zu verhindern, daß sich unter dem Anschein des wahren Gottesdienstes die „Betrügereien des Teufels“ verbergen könnten. Gern dagegen kam er der Bitte nach, die Nachforschungen über den Vorfall durch die kirchliche Behörde an Ort und Stelle mit der größten Dringlichkeit betreiben zu lassen; und er schickte zur Nachprüfung zwei Kommissare nach Klattau, und zwar den Kanzler des Konsistoriums Hochwürden P. Johannes Franz Lipure und den Sekretär Don Franz Ferdinand Eschedik. Er schloß den Brief mit einer Aufforderung zum Gebet, auf daß die Augen der Revisoren erleuchtet würden.

Die Antwort des Erzbischofs wurde vom Konsul und vom Senat von Klattau mit Genugtuung aufgenommen, und man beeilte sich, Seiner Hochwürden zu danken und ihm zu versichern, daß man den hochwürdigen Kommissaren einen herzlichen Empfang bereiten würde, vereint mit untertänigstem Gehorsam gegen die Gesetze der Kirche.

Die Nachforschung der Kommissare wurde ohne Hinderis in kürzester Zeit durchgeführt, sodaß bei ihrer Rückkehr der Erzbischof, nachdem er das Ergebnis der Nachforschungen angehört hatte, von dem übernatürlichen Charakter der Ereignisse in Klattau in vollem Maße überzeugt war und augenblicklich ein Dekret erließ. In diesem wurde der übernatürliche Ursprung der Blutabsonderung des Madonnenbildes anerkannt, und es wurde angeordnet, daß das wunderthätige Bild zur Verehrung der Gläubigen an einen geeigneten Ort in der Pfarrkirche „in würdevollem Rahmen“ aufgestellt werden sollte.

Das Dekret des Erzbischofs trug das Datum vom 6. September 1685: kaum zwei Monate waren seit dem Tage des Wunders vergangen.

Triumphale Prozession!

In dem Brief wurde empfohlen, Unruhen zu vermeiden, denn die Volksaufstände in Böhmen, dem Schauplatz heftiger Kämpfe im Dreißigjährigen Krieg, wo vaterländische und religiöse Gefühle sich in blutigen Aufständen entladen konnten, waren den kaiserlichen Behörden ein Dorn im Auge. Der Erzbischof betrachtete dieses wunderbare Eingreifen der göttlichen Majestät als Trost. Obgleich sie durch „unsere Schuld mit Recht verletzt“ war, schickte sie „uns in Ihrem unendlichen Erbarmen“ in einem so bedrohlichen Augenblick gleichsam eine Verteidigerin, durch deren Schutz die vielen Gefahren, die das „erhabene Königreich Böhmen bedrohten“, ferngehalten würden.

Die Einwohner von Klattau sollten sich also der Ehre würdig zeigen, von der Vorsehung zu Wächtern eines solchen Schatzes auserwählt worden zu sein.

Der Erzbischof beschloß den Brief, indem er sich das Vorrecht auf den Besitz der ersten Kopie des wundertätigen Bildes ausbedang. Er würde sich selbst nach Klattau begeben und in seiner Gegenwart durch den besten Künstler das Abbild der blutenden Madonna malen lassen, um es mit sich nach Prag zu nehmen und es im erzbischöflichen Palast zu Trost und Verehrung immer vor seinen Augen zu haben.

Auf das Dekret des Erzbischofs folgte eine unbeschreibliche Kundgebung von Volksjubiläum. Das wunderbare Bild wurde aus der Sakristei entfernt und über dem Hauptaltar der Dekanatskirche angebracht, während eine nicht enden wollende Menge spontan der Madonna die Bezeichnung „Wunderbare S. Maria von Klattau“ verlieh. Alljährlich wird sich die Erinnerung an das Ereignis in einer triumphalen Prozession mit dem wundertätigen Bild erneuern, das am zweiten Sonntag des Monats Juli, dem Jahrestag des Wunders, durch die Straßen getragen wird. Im darauf folgenden Jahre wurden 44 tausend Pilger gezählt. Das andächtige Volk forderte auch, daß in dem Hause des Ricolt, wo das Wunder angefangen hatte, eine Gedächtniskapelle gebaut würde, die man liebevoll „Chaloupka“ (Häus'chen) nannte.

Außerdem wurde neben der Pfarrkirche ein Gebäude errichtet für die zwei Patres, die mit der geistlichen Betreuung der Pilger und des Heiligtums beauftragt waren, das sehr bald ein Mittelpunkt religiöser Andacht für ganz Böhmen wurde. Das gleiche Schauspiel der Marienverehrung, das man beobachtet, wenn man sich Re nähert, indem man entlang der Straße dem blutbefleckten Antlitz der Madonna begegnet, das in Feldkapellen und an der Front bescheidener Häuser dargestellt ist, kann man bewundern, wenn man allmählich nach Südböhmen bis nach Klattau herabkommt.

Soweit also der Mirakel- und Legendenbericht von der Wiederholung des Blutwunders von Re zu Klattau in Böhmen im ausgehenden 17. Jahrhundert, nicht ohne daß der Berichterstat-ter von heute zu betonen vergißt:

In Zukunft, wenn der eiserne Vorhang, der uns vom Osten trennt, eines Tages gefallen ist, wird der Reiseweg Re – Klattau uns eine wunderbare Pilgerfahrt bieten, wie sie die Madonna des heiligen Blutes von Westen nach Osten vollbracht hat . . .

Das Gegenwartbezogene solch breiter Vorführung eines historischen Blutwundergeschehens, seiner Kultintensität am Orte und seiner Filiationskraft bis heute muß die Ausführlichkeit hier rechtfertigen. Der Anonymus-Berichterstatter von heute sieht sich letztlich in einer von religiöser Unruhe, von intellektuell sich gebärdendem Über-Rationalismus und Skeptizismus ebenso wie durch den Autoritätsschwund der Kirche bei kaum noch lenkbarem Suchen nach „neuen Wegen des Glaubens“ zwischen den Polen eines starren Traditionalismus und schier ungezügelter Progressivität gezwungen, das *miraculum sanguinis* als historisches *factum* hervor zu kehren als eine eben im sinnenfälligen Blutwunder ausgedrückte sozusagen zeitlose Geneigtheit des Göttlichen zum Menschen, der ohne „Rückbindung“ (*re-ligio*) in eben dieser verworrenen Zeit ratlos bleiben müßte.

Dem barocken 17. Jahrhundert entsprechend war auch der Prager Erzbischof 1685 so verfahren. Er mußte Sorge um den jäh aufbrechenden, genau genommen fast immer unberechenbaren „Volkskult“ für die Blutmadonna tragen und dabei wohlweislich die in Böhmen weiterhin als notwendig erachtete gegenreformatorische Tendenz verfechten. Darum gestand er ja auch eine rasche „Untersuchung“ des *miraculum* zu und war dann der erste, der sich für sein Prager Bischofspalais eine Kopie des nunmehr als „wundertätig“ anerkannten, dem „Kult“ frei zugänglichen Bildes bestellte. Es ist sehr wahrscheinlich, daß er eben damit eine Filiationswelle durch sein von hoher Warte gegebenes Beispiel beim Adel wie beim Bürgertum in Gang setzte. Es ist ferner fast immer so, daß sich solche spontan mit geradezu elementarer Wucht auftretende Erscheinungen als einigermaßen meßbare Kultintensitäten wellenförmig ausbreiten; daß sich für sie gewisse Initialzündungen historisch nachweisen lassen. Die aber hinterlassen dann im Zeitablauf und in den Ausbreitungsräumen ihrer Wirkung ganz verschieden starke Spuren. Sie mö-

gen zeitweise überhaupt latent bleiben oder aber immer neue, oft auch durch bewußte Neu-Propagierung in Szene gesetzte Wiederholungsbilder zu gleich bleibender oder aber auch gelegentlich geänderter, ja mitunter politisch aktualisierter Devotionsausgabe hervorbringen. Wir sehen dies für Lourdes, Limpias und Fatima, für Heroldsbach in Bayern nicht minder als für das Gegenwartsphänomen eines zwar nicht „verletzten“, aber deutlich aus der „Empsychose“ eines gewöhnlich-serienmäßiger Erzeugung entstammenden Gipsreliefs „wirkenden“ und schier unglaubliche Massen von Menschen in unserer Zeit erregenden „Kultbildes“ der „Weinenden Madonna“ (*Madonna delle Lacrime*) zu Syrakus seit 1953 (siehe unten S. 107 ff.).

Kehren wir zur Wirkungsgeschichte des Wiederholungsmirakels der böhmischen Kontrafaktur zum piemontesischen Blutmadonnenbilde von Re zurück, so bilden also die legendär-„historischen“ Ereignisse von Klattau 1685 den Ausstrahlungspunkt von Filiationströmen. Zwei davon zeichnen sich nach der bisher bekannten Streuung der Kultbildkopien deutlich ab: einmal ein Traditionsweg der Filiationen nach dem Süden in Wien, in die Steiermark, nach Kärnten und nach Krain und weiter nach Tirol; zum andern ein in Einzelfällen sehr klar erkennbarer Vermittlungsweg nach dem deutschen Südwesten, nach Schwaben vor allem. Man muß allerdings bedenken, daß in diesem Südraum des gesamtdeutschen Sprachgebietes schon einige klar vor dem Klattauer Wiederholungswunder von 1685 datierte Bilder die Direktausstrahlung aus Piemont sichern. Das gilt etwa für jenes oben in seiner breiten Barockinschrift genannte ziemlich große Ölbild (90 × 66 cm) aus Maxglan bei Salzburg¹¹, das sich nunmehr in der Kloster- und Pfarrkirche der Augustiner-Eremiten zu Salzburg befindet. Es trägt ja (s. o. S. 27) die Jahreszahl 1635. Ein freilich stark übermaltes und dadurch einer sicheren Datierung entzogenes Ölbild zu St. Nikolaus ob Cilli (Sv. Miklavž nad Celjem) in der Historischen Untersteiermark trägt die Beischrift *Efigies miraculosa imaginis B. Marie virginis in valle vingenzana* 1647¹². Wahrscheinlich ist eine Direktbeziehung zu Piemont

¹¹ G. Reitlechner, Marianisches Salzburg. Salzburg 1904, 66f.

¹² M. Marolt, Dekanija Celje, I, Marburg/Dr. 1931, 112f.

auch für die „Maria Blut“-Kapelle (Neubau erst um 1850, Weihedatum 1875) zu St. Pauls in Eppan/Südtirol: *In Schos der Muetter | Sitzt die Weisheit des Vatters*. Dazu: *Warhaffte Ab Bildung des Wunder Zaichen des Bilts der küniglichen Unser Liebe Frauen zu Thall von Vegezzo*. Die weitere, z. T. noch gegenwärtig überlieferte Legendengeschichte ist recht verworren.¹³ Unmittelbar auf Re weist auch das Maria Blut-Kapellenbild bei St. Johann in Tirol¹⁴, das dem späten 17. Jahrhundert angehören dürfte und wallfahrtsmäßig in der 1696 erstmals erwähnten Einsiedlerkapelle verehrt wird, angeblich kopiert nach einem anderen „von Verona nahe der Stadt Mailand“. Für beide Tiroler Filiationen des Blutmadonnenbildes von Re gibt es bis ins 20. Jahrhundert herein (z. B. Trient 1901 und später) nachgedruckte Andachtsbildchen zum Gebrauch der Wallfahrer.¹⁵

Unverkennbar auf das Wiederholungswunder von Klattau gehen Bildkopien in anderen österreichischen Ländern zurück, unter denen eine steirische Dreiergruppe eng zusammengehörig noch dem 17. Jahrhundert entspringt. Es sind Ölbildkopien zu Algersdorf bei Eggenberg/Graz in der Vierzehnnothelferkirche der Barmherzigen Brüder (Öl auf Leinwand, 90 × 70 cm) datiert

¹³ Nicht im „Tal von Vegezzo“, sondern in „Dal in Schweden“ hätte ein lebensüberdrüssiger Spieler den Steinwurf getan, das Blutwunder erlebt und sich bekehrt. Ein deutscher Maler hätte dort in Dal eine Bildkopie angefertigt und sie nach Eppan geschickt, wo dann zwei Fräulein von Payr 1748 eine Kapelle dafür gestiftet hätten. Ein m. W. noch nicht bearbeitetes Legenden-Flugschrift-Hefchen unseres Themas befindet sich im Landesmuseum Ferdinandeum zu Innsbruck (sig.: FB 3256, Nr. 2, 12 ungez. Seiten): *Maria Stein-Wurff in Eppan zu|St. Michael auf der Rast . | . . Botzen, gedruckt bey Joseph Weiß Stadt-Buchdr.* Das Kupferstichbildchen (9,8 mal 6,8 cm, HF) zeigt die Blutmadonna von Re, über der zwei Engel eine Krone halten. Noch ist sie eine *lactans*, indes dies ja später vielfach übermalt ist. Unter dem Jesusknaben und der üblichen Inschrift ein Gewölbe mit acht Köpfen betender Armer Seelen im Fegefeuer. – Freundlicher Hinweis und Kopie von Herrn Dr. G. R. Schroubek, München, Februar 1977).

¹⁴ Anonymus (Chr. Aufschneider), Führer durch St. Johann in Tirol und das Kaisergebirge. Salzburg 1904, 94ff.

¹⁵ Eine Serie von Andachtsbildern (Gnadenstätte und Gnadenbild) zur „Mutter Gottes in der Einsiedler-Kapelle nächst St. Johann in Tirol“ erschien (ohne Verlag) nachweisbar bei Cichra und Kravogl in Innsbruck, 2. H. des 19. Jhs.

mit 1688;¹⁶ ferner zu Kindberg im Mürztale (Öl auf Leinwand, etwa 100 × 75 cm) in der Calvarienbergkirche, deren „Maria Steinwurf“-Altar 1703 „neu errichtet“ wurde, indes das dort heute noch verehrte Bild 1694 schon gereinigt werden hatte müssen;¹⁷ nicht datiert, aber ikonographisch genau entsprechend und wohl ebenfalls dem ausgehenden 17. Jahrhundert zuzuschreiben ein weiteres Bild (Öl auf Leinwand, 100 × 85 cm) bei den Ursulinen zu Graz mit der italienischen Typenbezeichnung *LA MIRACOLOSA IMMAGINE DELL SASSO*. Erheblich jünger und in der Ausdrucksform minder streng, lieblicher geworden ein Bild des späteren 18. Jahrhunderts, das aus einem Bauernhaus in Tunzendorf in die kleine Michaelskirche des (heute fast zur Gänze abgebrochenen) Schlosses Moosheim bei Gröbming im steirischen Ennstal gelangt ist. Mit voller Gewißheit eines unmittelbaren Bezuges auf Klattau kann man ein Fresko der Zeit um 1700 im Kreuzgang der Cistercienser von Schlierbach in Oberösterreich hierher stellen, das selber in einer besonderen Unterschrift das Urbild nennt: „Mutter Gottes Klattau in Böhmen“. Es ist bezeichnenderweise der zu genau der selben Zeit weit ausstrahlenden Wallfahrts-Legende um ein verletztes Kultbild, nämlich der „Mutter Gottes in Neukirchen in Baiern“ gegenübergestellt, die in der Szene jenes Hussitenfrevels an einem bayerischen Marienbilde nahe der böhmischen Grenze hier als Gegenbild *al fresco* erscheint. (Vgl. S. 8ff. u. Abb. 1 u. 2).

Drei weitere Bildkopien der Blutmadonna von Re konnte ich mir in Kärnten und in Krain erwandern. Eines aus der Zeit um 1700 war aus der Friedhofskapelle von Arnoldstein bei Villach in den Pfarrhof übertragen worden (Öl auf Leinwand 118 × 88 cm). Es steht dem steirischen Bildtyp Kindberg-Eggenberg-Graz

¹⁶ Wenn hier eine Schriftzeile vermerkt *LA MIRACOLOSA IMMAGINE dd SALLO*, so ist dies wohl gemäß den Beschriftungen anderer Bilder ein Verschreiben für *da* (oder *del*) *SASSO* (Stein).

¹⁷ Hsl. um 1840 v. J. F. von G. und Scheucheneegg-N. Barthelmes, Der heilige Kreuzberg und Maria Steinwurfaltar nächst dem Markte Kindberg im Mürztale im Brucker Kreise in Steyermark. Im Archiv der Calvarienbergkirche. Die (nie gedruckte) Hs. lag 1845 der Zensurbehörde in Wien vor.

nach Klattau nahe, hat aber keinen Mann mit dem Stein.¹⁸ Lateinisch hingegen ist der Sinnspruch zu Minkendorf bei Stein (Mekine pri Kamniku) in Krain/Slowenien wiedergegeben, das im Stil des Urbildes von Re noch die *lactans* zeigt, mit Recht als „eine Überkreuzung des ikonographischen Gedankens des Sitzes der Weisheit mit der Galaktotrophousa“ bestimmt wurde.¹⁹ Stark übermalt, immerhin heute noch in Verehrung stehend, weist ein sehr gut erhaltenes Ölbild in der Pfarrkirche zu Griffen in Kärnten auch in der Zusatzinschrift auf den fernen Ursprung dieses besonderen Blutmadonnen-Kultes: *Abbildung des wunderthätigen Muttergottesbildes im Thale von Vigezo in der Lombar-die*. (S. Abb. 4 auf Tafel 4). Daß im Bilde die Rechte der Madonna mit dem Dreisproß unsichtbar bleibt, schließt jeden Zweifel daran aus, daß es sich um eine Bildkopie von Klattau her und nicht unmittelbar aus Re handeln muß.

Ikonographische Vergleiche, aber auch archivalische Quellen bezeugen auch die zweite Stoßrichtung der Klattau-Filiationen nach dem „Wundergeschehnis“ von 1685. So weiß man es für eine Kopie in Bergatreute, nö. von Ravensburg in Württemberg, daß sie bereits im Mai 1686, ein Jahr nach dem Wiederholungswunder also, vom Klattauer Bürgermeister Johann Jakob Tep-litz seinem Schwager, dem Pfarrer Michael Weitingen in Bergatreute übersandt worden war.²⁰ Weitere Kopien nach Klattau befinden sich im ehemaligen Paulinerkloster Rohrhalden bei Rottenburg a. N. sowie zu Ochsenhausen s. von Ulm, aber auch zu Offenburg a. d. Kinzig in Baden und im nahen Oberkirch a. d. Rench. In das Kapuzinerkloster zu Dillingen war das Bild durch das (in einer Traumvision nahegelegte) Geschenk eines Bräuhäusverwalters 1697 gekommen, der es von einer „fremden Bauersfrau“ angekauft hatte. Weitere Filiationen²¹ bezeugen je

¹⁸ Zwei Inschriften: *Wie anmüethig in der Mutter schoß | Die Weißheit sitzt des Vatters groß*. Unter dem Bilde: *O Jesu mein, O liebstes Kind, Siche Wie groß der Menschen Sünd, | An dir vnd deiner Mutter hat, Alhier anstelt ein blutigß Bad*.

¹⁹ F. Stelè, s. o. Anm. 6, 381.

²⁰ Vgl. (auch für das Folgende) O. Gageur, *Maria vom Blute*. Ein italienisches Gnadenbild im Schwabenland. (Archiv für christliche Kunst XXIII, Ravensburg 1905, 29f.).

²¹ A. Clavell, *Über blutende Madonnenbilder* (Nachträge zu Gageur),

ein Tafelbild zu Ummendorf a. d. Riß in Württemberg (Öl auf Holz, 60 × 37 cm) sowie zu Ehingen a. d. Donau (Öl auf Leinwand). In Privatbesitz zu Ravensburg fand sich auch das Kupfer-

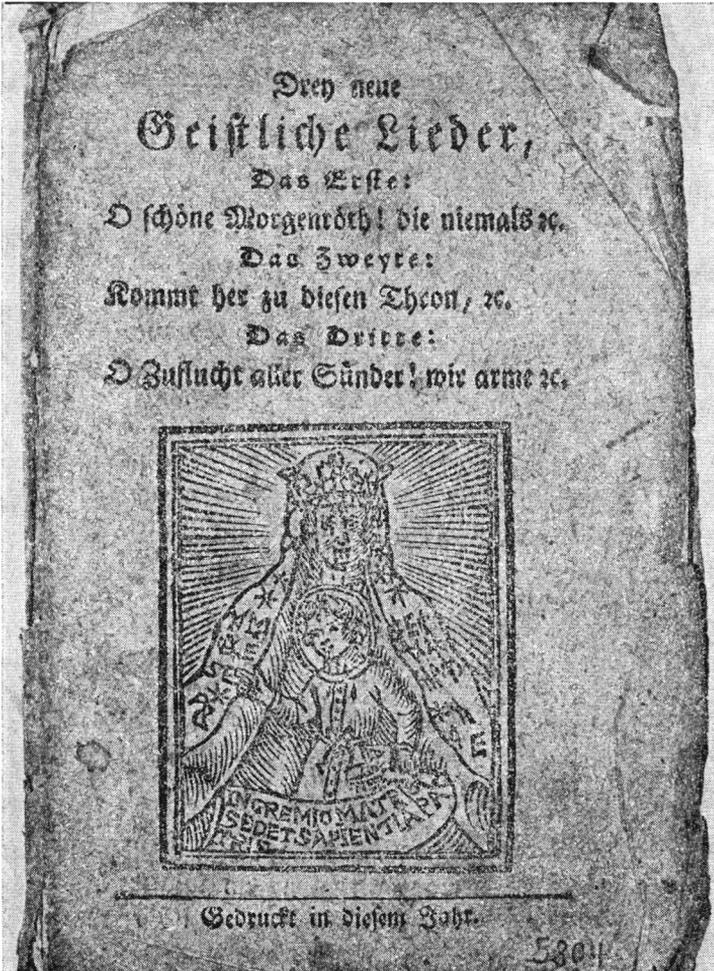


Fig. 1. Liederflugblatt mit Holzschnitt „Maria Steinwurf“

(ebenda XXVII, Stuttgart 1909, 84–86, 98–100, 103–105; XXVIII, 1910, 8–10, 18–20).

plättchen für ein Andachtsbild des 18. Jahrhunderts aus der Werkstatt des Augsburger Stechers Johann Heinrich Stör(c)klin (1687–1736).

Holzschnitte, Kupferstiche, Lithographien und andere „Kleine Andachtsbildchen“²² trugen und tragen heute noch allüberall sehr viel zur Kenntnis von Gnadenbildern und den an sie geknüpften Legenden, auf alle Fälle pastoral gezielt zur Vertiefung des jeweiligen kirchlichen Kultes wie der laienfrommen Verehrung durch das „Volk“ bei. Dementsprechend tragen solche Andachtsbildchen oder auch Flugblattdrucke (s. Fig. 1) meist mit Bild und Liedtexten versifizierter Legenden sehr zur Verbreitung einschlägigen „Legendenwissens“ bei. Vom 17. bis herein ins 20. Jahrhundert ließen sich derlei graphische Vermittler in Italien,²³ im deutschen Sprachraum²⁴, doppelsprachig deutsch und tschechisch auch von einem Münchener Verlag²⁵ in Umlauf gebracht in vielen Sammlungen finden.

Das Freskobild der *Maria sanguinum* zu Re in Piemont aus dem Ende des 15. Jahrhunderts gibt im Grunde genommen einen ganz bestimmten, nicht religions-apologetisch und nicht konfes-

²² Vgl. A. Spamer, Das kleine Andachtsbild vom 14. bis zum 19. Jahrhundert. München 1930; G. Gugitz, Das kleine Andachtsbild in den österr. Gnadenstätten. Wien 1950; M. Scharfe, Evangelische Andachtsbilder. Studien zu Intention und Funktion des Bildes in der Frömmigkeitsgeschichte vornehmlich des schwäbischen Raumes, Stuttgart 1968 (mit Kontroverse: L. Kriss-Rettenbeck, Spiritualität, Rationalität und Sensualität. SW: Forschungen und Berichte zur Volkskunde in Baden-Württemberg, Stuttgart 1973, 141–149 und Replik v. M. Scharfe, 149–152); H. Bleibrunner, Andachtsbilder aus Altbayern. München 1971.

²³ Vgl. A. Vecchi, Il culto delle immagini nelle stampe popolari. Firenze 1958 (Bibl. di „Lares“ XXVI).

²⁴ Eine Gruppe von Belegen in der Steiermark verz. bei L. Kretzenbacher, Maria Steinwurf, 71, Anm. 5–7.

²⁵ Ein Kupferstich (57 × 83 mm HF) mit Aufschrift *Marienbild zu Klattau*. | *Obraz Epanj Marje Klattowské w klinč matky je moudrost Otce*. München bei Th. Driendl, o. J. – Dieses Bildchen des 19. Jhs. läßt erkennen, daß der Stecher Ursprung und Sinn des Typus der Klattauer Blutmadonna gar nicht mehr erkannt hatte. Mariens Mantel weist auch hier jene für viele Kopien nach Re-Klattau so kennzeichnenden Buchstaben (mit Ligaturen) nicht mehr auf, um deren Bedeutung sich ja bereits jener um oder nach 1712 (letzte Mirakeleintragung) anzusetzende Prager Druck „Marianischer Gna-

sions-polemisch begründeten Typus eines Mirakels vom verletzten Kultbild wieder. Es hat auch in seinen eigenen und vielfachen, auch weit gestreuten Filiationen nichts Wesentliches an Zusätzen aufgenommen. Gerade als Typus aber begegnet seine Legende sehr oft, so daß man glauben könnte, es seien nur Orts- und Personennamen sowie „Datierungen“ ausgewechselt. Kein Andersgläubiger ist an den geistlichen Pranger gestellt. Der allzu oft anzutreffende *lusor* schlechthin ist es, der blasphemisch Stimme und Hand gegen ein von seiner Umwelt hoch in Ehren gehaltenes Bild erhob und mit dem Blutfließen aus dem insultierten Numen erst erkennt, wie entsetzlich seine Freveltat war, ihm und ähnlich Gesinnten zur Warnung, den Zeitgenossen und der Nachfolge zur Bestätigung der Heiligkeit des Bildes, gegen dessen Schändung sich die dargestellte Heiligengestalt mit menschengleicher Reaktion zur Wehr setzt.

den Brunnen Quell. In der Kgl. Stadt Klattau in Boheimb. Mit Bericht vom H. Blutschwitzenden Wunder-Bild“ bemüht hatte in seiner *interpretatio literarum super imagine cruenta*. Darnach hieß es (O. Gageur, 30):

<i>Virgo</i>	<i>Voluptatis</i>
<i>Virginum, Maria</i>	<i>Ave, Honor</i>
<i>Ave</i>	<i>Virginitatis</i>
<i>Ave</i>	<i>Jesu Mater</i>
<i>Paradisus</i>	<i>Virgo</i>
	<i>Ave</i>

MARIJA UDARJENA – „DIE GESCHLAGENE“.
EINE BLUTMADONNENLEGENDE
AUS OBERKRAIN

Um ein weitgehend gleiches Geschehen freventlichen Verletzens eines Marien-Kultbildes, jedoch verbunden mit ganz anderen „Folgen“ für den *insultor*, für den die Barocklegende eher Mitleid empfindet und nach einer Umkehr zur Rückfindung auf einen möglichen Heilsweg selbst für den Verworfensten sucht, geht es in der slowenischen Legende von der *Marija udarjena*, der „Geschlagenen“. Sie knüpft sich, auch gegenwärtig noch – wie fast in allen solchen Fällen zumal vom stets präsenten Kultbilde und seinen Filiationen her gestützt – „volkläufig“ und also als Prosaerzählung wie auch als Lied¹ abfragbar im näheren Umgrunde des Wallfahrtsortes Ljubno (ehemals Lauffen) bei Radovljica (Radmannsdorf) im einstigen Kronlande Krain an das Barockstandbild der gekrönten Himmelskönigin mit ihrem Kinde. Das Kirchlein von Ljubno liegt auf einem Hügel über einem Seitengraben des oberen Sawe-Tales in Oberkrain (Gorenjsko). Es ist reich mit Fresken verschiedener Jahrhunderte geschmückt und wurde – offenkundig allerdings erst seit der Barockzeit – „Maria Hilf in Lauffen“ | *Marija Pomagaj na Ljub-*

¹ Eine m. W. jüngst aufgenommene Fassung aus Podgora bei Ig in Unterkrain (Dolenjsko) befindet sich als Tonaufzeichnung im Musikvolkskunde-Institut (Glasbeno-narodopisni Institut) bei der Slowenischen Akademie der Wissenschaften zu Ljubljana, sign. GNI O 3847. Vgl. Z. Kumer, Vsebinski tipi slovenskih pripovednih pesmi – Typenindex slowenischer Erzähllieder, Ljubljana 1974, Nr. 157 A/Cb, aus dem Jahre 1957. – Für die freundliche Mitteilung des bislang ungedruckten Textes danke ich Frau Prof. Dr. Zmaga Kumer, Ljubljana (Nov. 1976). Auch aus der deutschen Gottschee in Krain stammen drei mundartliche Fassungen dieser Kultbildfrel-Ballade „Maria und der Maurer“, jeweils ohne Ortsnennung. Aufzeichnungen von 1908 und von 1967 bei R. W. Brednich-W. Suppan, Gottscheer Volkslieder, Bd. II, Geistliche Lieder. Mainz 1972, Nr. 147a-c.

*nem*² benannt. Von einem Mirakelgeschehen dort berichtet das volksfromme Singen und Sagen. Als Beispiel sei hier eine um die Jahrhundertwende zu Ihan bei Laibach/Ljubljana vom Sprachwissenschaftler Anton Breznik in seinem Heimatorte aufgezeichnete Liedfassung ausgewählt:³

*Gori na gorenjski strani,
gor v Lubnem imenovani
gor so se pa čudeži godili.*

*Samo je vkup zvonilo,
sveče so se same vžigale,
čast Mariji so dajale,
Mater božji z Lubenga.*

*Tamkej je en zidar zidal,
Marijo je srdit gledal,
Mater božja z Lubenga:
„Marija, kaj me tak gledaš,
al jest teb vseh ne delam,
Mati božja z Lubenga?“*

*Zidar hitro kladvo zgrabu,
Marijo je po glavi vdaril.
Mater božjo z Lubenga.*

*Hitro črna stekla,
kri rudeča ven pritekla
Mater božji z Lubenga.*

*Zidar hitro v Rim je teku,
dol pred papeža pokleknu:*

² O. Hajnšek, *Marijine božje poti*. Klagenfurt 1971, 310–312 (mit der Abb. einer Kopie-Statuette der „Geschlagenen“ in St. Johann im Rosentale/Unterkärnten).

³ K. Štrekelj, *Slovenske narodne pesmi iz tiskanih in pisanih virov*, III, Ljubljana 1904–1907, 805f., Nr. 6709; dort nach der Originalniederschrift des Philologen Anton Breznik (geb. 1881). Wir folgen der textgleichen, aber in die Normalschrift transliterierten Fassung im Sammelwerk: S. Šali-N. Kuret-I. Grafenauer, *Peli so jih Mati moja*. Ljubljana 1943, 125 u. 167.

*„Mati božja z Lubenga!
Kaj sem jest za en velik greh sturu,
Marijo sem po glavi vdaru,
Mater božjo z Lubenga!“*

*Papež mu je pa taku reku:
„Za pokoro boš križ uleku,
gor v Lubno spet nazaj!*

*Ko ga je v Lubn prveku,
samo mu je vkuč zvonilo,
same so se luč prižgale,
pa same na oltarce djale!*

Das hier gegenüber der Erstquelle in sprachlich vereinfachter Mundartschreibung wiedergegebene Lied aus der Gegend von Laibach lautet (in gekürzter Übersetzung) so:

Oben in der Oberkrainer Gegend, dort oben wo es Ljubno heißt, haben sich Wunder begeben. Auf einmal hatten alle Glocken zu läuten begonnen und die Kerzen von selber zu brennen. Maria hatte man verehrt, die Gottesmutter von Ljubno. Dort hat ein Maurer gearbeitet und dabei Maria, die Gottesmutter von Ljubno zornig angeblickt. „Maria, was schaust Du mich so an, arbeite ich Dir vielleicht nicht nach Wunsch?“ . . . Jäh nimmt der Maurer seinen Hammer und schlägt Maria auf das Haupt . . . Sofort schwoll eine schwarze Beule an, rotes Blut rann daraus . . . Schnell eilt der Maurer nach Rom, kniet vor den Papst hin: „Mutter Gottes von Ljubno! Was habe ich für eine große Sünde begangen, Maria habe ich auf ihr Haupt geschlagen“. Der Papst spricht so zu ihm: „Zur Buße wirst Du wieder zurück nach Ljubno hinauf ein Kreuz schleppen“. Als er es nach Ljubno hinauf geschleppt hatte, da begannen alle Glocken zugleich zu läuten, von selbst brannten die Lichter auf dem Altare, von selbst dorthin gegeben . . .

Geschichtlich verhält es sich nun so, daß es sich ursprünglich um ein Laurentius-Patrozinium handelt. So jedenfalls noch bei der ersten urkundlichen Erwähnung von 1538. Das in einer Vielzahl

von slowenischen Liedern⁴ und Mirakelberichten, auch als Kleinszene auf Andachtsbildchen mit slowenischer, aber auch deutscher Beschriftung⁵ kundgetane Frevel- und Wundergeschehen wird (siehe Fig. 2 u. 3) nach der erst 1755 vom damaligen Benefiziaten Sebastian Pogačar auf Grund seiner Befragung mehrerer zwischen 70 und 90 Jahre alter Gewährsleute seiner Pfarre⁶ angelegten lateinischen Chronik in das Jahr 1692 datiert; mithin in eine Zeit, zu der die Mehrzahl der über die miraculösen Vorgänge Aussagenden zwischen acht und zwölf Jahren alt gewesen sein mußten, sich auch noch lebhaft an das Geschehen erinnert haben wollten. Der Insult-Vorfall, der sich während einer Kirchenrenovierung an der vorübergehend in einem Schuppen (*lopa*) abgestellten Marienstatue begeben haben soll, ist auch in einem Chronogramm dieses Textes überliefert, der wiederum 1692 als Zeitpunkt des *miraculum* und 1694 als Todesjahr des reumütig verstorbenen Freveltäters von einst erkennen läßt:⁷

⁴ Weitere Liedfassungen bei K. Štrekelj, III, Nr. 6710, 6711; aus Ihan in Oberkrain (Gorenjsko) und aus Podgorica: Dobrepolje in Unterkrain (Dolenjsko). – Dem Volksliede dichterisch nacherzählt von B. Magajna, *Legenda o prevzetnem zidarju*. (Krog, Zbornik umetnosti in razprav, hrsg. v. R. Ložar, 1933, 33–36), mit 1 Abb. wie Anm. 5.

⁵ Ein *Gnaden Bildt zu Maria Lauffen | in ober Crain. hoch geweicht und angerührt* (Barockstatue Mariä mit dem Kinde; darunter der Maurer mit dem Hammer) in der Sammlung Andrich, Graz. Vier weitere Andachtsbild-Kopien aus der Slg. des Diözesanarchivs zu Ljubljana/Laibach, Univ.-Prof. Dr. Smolik, verdanke ich der freundlichen Vermittlung von Frau Prof. Dr. Zmaga Kumer, Ljubljana. Vgl. unsere Fig. 3 und 4; außerdem noch je ein mit *Cristi. Jos. Frey sc. A. V.* signiertes bzw. ein unsigniertes Bildchen lediglich mit der Madonna mit dem Kinde und dem reuigen Maurer mit seinem Hammer zu ihren Füßen.

⁶ Auszüge aus der *Relatio Senum virorum superstitem de origine Devotionis erga Virginem Deiparam Thaumaturgam in Lauffen (annotata a me Sebastiano Pogashar, Beneficiato locali) die 3. et 4. Julij 1755 pravoio* (!) *examine comparato . . . Item quod fuerit percussa lignea statua Bmae Virginis Mariae . . . á murario Gregorio H. Reshen, oriundo ex Steinpichl, qui Româ redux hic ab eadem Virgine Bma veniam et misericordiam poenitus fuerat consecutus, dein fideli usque ad mortem servus Marianus, mortuus in Steinpichl . . .* bei K. Štrekelj, III, Anm. zu Nr. 6709. Dazu J. N., *Slovenska Koleda* 1859, 130–131.

⁷ O. Hajnšek, 311.

*statVa DeIparae fVerat perCVssa a MVrarIo, qVI poenItens
LVgebat II annIs sVperstes.*

Nach diesem Geschehen wurde die Statue der Himmelskönigin mit dem Kinde auf den Hochaltar gestellt. Die Schlagwunde



Fig. 2: Andachtsbildchen für „die Geschlagene“ (*Marija udarjena*) zu Lauffen/Ljubno in Crain

(„ein halb Zoll breit und ebenso lang“), die ja jedem Besucher deutlich sichtbar hervorgehoben ist, habe sich nach jenen Aussagen von 1755 trotz Versuches nicht „übermalen“ lassen. Das ist nun ein sehr geläufiges, weit verbreitetes Motiv innerhalb der



Fig. 3: Kupferstich-Bildchen der „Geschlagenen Maria“ zu Lauffen/
Ljubno, Crain

Legenden von verletzten Kultbildern. Es soll von sich aus die Mahnkraft des *miraculum* noch verstärken, auf Dauer sichtbar auch die Legende in bleibender Erinnerung erhalten, das Kultwürdige eben solch einer Statue, eines Bildes noch betonen. Daß hier zu Ljubno-Lauffen in Oberkrain nachmals auch eine „Bruderschaft Maria Hilf“ zusammen trat, deren Gründung Papst Clemens XI am 4. IV. 1704 bestätigte und deren Mitglieder-Namenslisten erhalten blieben,⁸ nimmt weiter nicht wunder. Die Bruderschaft mag als nunmehr betont religiöse Vereinigung aus einer jener dort ansässigen Handwerkerzünfte hervorgegangen sein, deren eine, die Töpferzunft, schon 1538 (wie das damalige Laurentius-Kirchlein) erwähnt erscheint.

Die Eigenart dieses südostalpinen Mirakelgeschehens liegt nun für uns nicht im Erzählkern, in der Freveltat des Maurers und der menschengleichen Reaktion des insultierten Kultbildes durch das Wunderbluten. Das ist in vergleichbaren Legenden des Abendlandes tausendfach gegeben. Spätmittelalterlicher und barocker Geistigkeit hingegen entspringt wohl die Verbindung des Mirakelberichtes von Kultbildfrevl, Blutwunder und jäher Reue des Täters, der sein *crimen laesae majestatis*, im Besonderen *divinitatis* eben vor dem Papste in Rom selbstanklagend vorbringt und beichtet und von ihm (auch nach den hier doch wohl durch Substanzverlust sehr verkürzt wiedergegebenen Worten des Stellvertreters Gottes) offenkundig ob der Schwere der Schuld nicht sofort losgesprochen (*absolutio, remissio peccatorum*) wird. Es bleibe dahingestellt, was sich „das Volk“, hier doch wohl der Erstformulierende solch einer „katechetischen“ Kultbildlegende, ein Geistlicher vermutlich, als „Begründung“ der Abweisung durch den Papst ausgedacht haben mochte. Die barockkatholischen Legendenballaden etwa des hier gut vergleichbaren Tannhäuser-Motivenkreises vermeiden es ganz deutlich, die Rolle des Papstes zu deutlich (und im Sonderfall abwertend!) herauszustellen.⁹

⁸ *Album Marianae confraternitatis renovatum* 1755; O. Hajnšek, 311 f.

⁹ Vgl. L. Kretzenbacher, *Der Tannhäuser in der Volksdichtung Österreichs*. (Volkslied-Volkstanz-Volksmusik, 48. Jgg., Wien 1947, 2-7; L. Schmidt, *Zur österreichischen Form der Tannhäuser-Ballade*. Jahrbuch des Österr. Volksliedwerkes I, Wien 1952, 9-18); D.-R. Moser, *Die Tann-*

Auch diesen Tannhäuser „konnte“ oder durfte oder wollte der Papst ob seines vom Rompilger selbst eingestandenen *crimen latriciae* (Venusberg-Besuch) nicht lossprechen. Ein ganz breiter Zyklus von allein in den deutschen Überlieferungslandschaften und -zeiträumen sehr verschiedenartig sich gebenden Versionen und dementsprechend „Deutungen“ schließt sich hier vergleichbar an.

Gesichert ist, daß der Frevler, der sich solch eines schwerst-wiegenden *crimen* (Idolatrie, Kultbildverletzung) schuldig gemacht hatte, eben nicht sofort die Absolution erhält; zumindest nicht ausdrücklich, wie es ja Sinn und Gepflogenheit der Ohrenbeichte entsprach. Im Falle Ljubno erhält er vielmehr vom Papste eine schwere Buße entsprechend der Poenentialpraxis der alten wie der mittelalterlichen Kirche auferlegt, an deren Ende erst wie in so vielen ähnlichen Erzählungen und Liedern (Balladen) die jenseitige, durch Diesseitswunder sichtbar gemachte Verzeihung stehen sollte: das Abfallen der eisernen Halsringe vom lebenslang büßenden „weiblichen Teufelsbündner“ Mariechen von Nymwegen¹⁰, das so oft wiederkehrende Zeichenwunder des *contra naturam* erblühenden Dürrstabes; in einer steirischen Legende die schwere Buße für den „großen Sünder“, den „kein Priester und kein Bischof“ lossprechen konnte, bis ihm der Papst ein schwarzes Schaf auf den Weg zurück gab. „Wenn seine schwarze Wolle weiß wird, dann darfst du auf Vergebung hoffen“. Das geschah erst, als er „vor Zerknirschung“ weinte, also eine Bedingung der *contritio lacrimis testanda* erfüllte und Fleck um Fleck von seinen Tränen weiß wurde. „Als er dies merkte, weinte er noch mehr und bis er nach Hause kam, war die Wolle weiß wie Schnee und das Schaf verschwand“.¹¹ Dieser „große Sünder“ hatte also die (zunächst aussichtslos scheinende) „lebenslange“

häuser-Legende. Eine Studie über Intentionalität und Rezeption katechetischer Volkserzählungen zum Buß-Sakrament. Suppl.-Serie zu „Fabula“, Reihe B, Untersuchungen, Bd. 4, Berlin 1977.

¹⁰ Der einzige erhaltene Spieldruck „Marieken van Nieuwegen“, Amsterdam 1518 in der Bayer. Staatsbibliothek, München. Vgl. L. Kretzenbacher, Teufelsbündner und Faustgestalten im Abendlande. Klagenfurt 1968, 73–87, Abb. 3–10.

¹¹ L. Kretzenbacher, Tannhäuser, 5.

Buße auf sich genommen wie der Frevler von Ljubno sein ihm vom Papst *realiter* als Bußübung auferlegtes Kreuz, das er den weiten Weg zu tragen denn auch gewillt war. Darauf deutet bezeichnenderweise auch eine gottscheerdeutsche Ballade, wenn sie die geschlagen blutende, vom Frevler um Verzeihung gebetene Maria (hier ins Schriftdeutsche übertragen) sagen läßt: *Verzeihen will ich es dir noch einmal, | vergessen aber nimmermehr. | Geh beichten, mach dich auf nach Rom, | nach Rom zum Papst, seiner Heiligkeit; | die große Sünde wird dir nicht verziehen!* Damit bricht diese Balladenfassung überhaupt ab, indes alle anderen zumindest die Verheißung der Verzeihung, im Slowenischen auch noch die „Gnadenmittlerschaft“ Mariens, ihr Wirken nach der Barockvorstellung der *mediatrix gratiarum* besonders hervorheben. So in der Fassung von 1957:

*Marija j velk čudež strila,
je zidarja abgavarila:*

*„Teb sa grehi adpušani,
ko na b bli nakt strjáni.“*

Maria tut ein Wunder, sie sprach den Maurer an: „Dir sind Deine Sünden vergeben als wären sie niemals getan!“

Hier dürften doch wohl auch die psychologischen Ansätze zu unserer Oberkrainer Kultbildlegende liegen, wenn sie als äußeres Sinnzeichen der auf Grund so schwerer Buße des Kreuztragens wiedergeschenkten Gnade die zusätzlichen Mirakel setzt: alle Glocken beginnen von selbst zu läuten; Lichterscheinungen werden um Statue und Kirchlein sichtbar; das zuverlässig am Abend abgesperrte Gotteshaus findet sich am Morgen auf unerklärliche Weise immer offen; die Kerzen auf dem Altare beginnen von selber zu brennen. All das sollte aus der Psychologie der Legende heraus doch wohl auch der Gemeinde, nicht nur dem büßend Heimgekehrten die jenseitige Verzeihung durch diesseitig Wahrnehmbares verkünden. So läßt der weiter überlieferte Mirakelbericht jenen „Umgekehrten“ auch noch – sozusagen als pastoral Bestätigendes – nach zwei Jahren frommen Lebens selig sterben.

Mehr dürfte in der Ljubno-Legende, die man allzusehr lokalbezogen aus angeblichen psychischen Besonderheiten jener Land-

schaftsbewohner und kulturgeschichtlich vermeintlich eng faßbarer Zeitstimmung „deuten“ wollte,¹² nicht enthalten sein. Man darf nicht verkennen, daß sich zwar die Zeitstimmung des sozial erregt-stürmischen und konfessionspolemischen 16. Jahrhunderts, wohl aber nicht mehr jene des ausgehenden 17. mit dem so späten Geschehnisdatum 1692 da und dort auch im Zusammenhang mit realen Gegebenheiten bilderstürmerischer Insulte gegen allzustark hervorgekehrte Objekte des Marienkultes in solchen Legenden des Frevels eines „Andersgläubigen“ verdichten konnte. Das ist für das 16. und noch zu Beginn des 17. Jahrhunderts eine ziemlich allgemein zu beobachtende Zeittendenz. Aber es bleibt unwahrscheinlich, daß ein mit einem Hammer erfolgter Mordüberfall eines Protestanten auf einen katholischen Pfarrer „irgendwo in Kärnten“ auf der einen Seite, auf der anderen in Ljubno-Lauffen selbst die persönliche Feindschaft eines Dorfbewohners gegen den aus Podbrezje herüber zum Messelesen kommenden Geistlichen, auf den aus dem Hinterhalt im 16. Jahrhundert ein Stein geworfen worden sein soll, die zwei „Voraussetzungen“ für die Bildung der – doch überhaupt nicht nur lokaltypischen – Hammerschlaglegende abgegeben haben sollen. Dies noch dazu erst zu Ausgang des 17. Jahrhunderts unter weitgehender Umstrukturierung des Religiösen im Zuge der in Innerösterreich besonders streng durchgeführten Gegenreformation, die ja völlig veränderte Verhältnisse ergeben hat. Das Unbewiesene, ja Unbeweisbare solcher vermeintlich wirksamer Lokalvoraussetzungen für die mindestens ein volles Jahrhundert später erfolgte Bildung und Tradition einer Blutwunder-Legende wird auch dadurch nicht minder fragwürdig als Ausgangsebene, wenn man dazu noch „charakterologisch-psychologische Anlagen des Oberkrainer Menschen“¹³ bemühen will, für den der Maurer eine Art *razkolnik* dargestellt haben soll, gemeint als der besondere Typus des intellektuellen, nonkonformistischen Dorfbewohners. Maurer,

¹² Vgl. B. Orel, Na robu slovenske legende. (Krog. Zbornik umetnosti in razprav, hrsg. v. R. Ložar, Ljubljana 1933, 37–55).

¹³ B. Orel 52: *Domača ljubenska resničnost pa razodeva karakterološko-psihološke podlage gorenjskega človeka, ki je v legendi njegov predstavnik zidar.*

Steinschneider, Baumeister wären darnach verstanden als „Sondertypen“, letztlich vergleichbar den Freimaurern einschließlich ihrer dem „primitiven Volke“ so erscheinenden Nähe zum Dämonischen. Dieser Typus sei dem Dorfbewohner vertrauter als ein Türke oder ein Protestant als Gegner der altgläubigen Marienverehrung. Überlegungen dieser Art stützen sich bedauerlicherweise denn doch zu sehr auf Klischeevorstellungen von „Volkscharakter“ und Dorfsolidarität der (angeblich) primitiven Leute gegen den damaligen Kirchenmaurer als vermeintlich sich intellektuell absondernden „Sektierer“-*razkolnik*. Wenn man ferner noch meinte – und dies ohne Rücksicht darauf, daß genau dieser Legenden-Inhalt in unzählbar vielen Versionen über das ganze gegenreformierte Europa hin gestreut begegnet –, auch der Hammerschlag des Außenseiters gegen die Stirne Mariens gäbe für uns „die symbolisch gegebene intellektuelle Grundlage des oberkrainerischen Charakters“¹⁴, da sich die Freveltat nicht wie bei den italienischen Madonnen gegen das „Gefühl“ (*čutnost*), sondern eben gegen die *ratio*, den Intellekt (*razum*) wende, bewußt das Haupt treffen wollte, so ist damit eine nicht mehr vertretbare Über-Interpretation gegeben. Dies bei einer als Typus fast zeitlosen und allgemein geläufigen Legende zugunsten einer fiktiv bleibenden lokalbezogenen Aussage über einen im begrenzten Raum angeblich dominanten „Volkscharakter“. Solche Interpretationswege überfordern – wie auch andernorts und in anderer Hinsicht, z. B. in der umstrittenen Frage der Widerspiegelung von Sozialgeschehen als Sozialkritik¹⁵ – die Aussagenfähigkeit der Legende als Gattung. Die im Verhältnis zu anderen „Einfachen Formen“¹⁶ a priori schon ziemlich begrenzten Funktionen innerhalb der sogenannten „Volksdichtung“, denen gemäß ge-

¹⁴ Ebenda 53: *Tu imamo simbolično podano razumsko osnovo gorenjskega karakterja, ki se oprusti ženske trpne nature ter zatrpi v spoznanjih: pričinja usodno krvaveti . . .*

¹⁵ Vgl. L. Kretzenbacher, Legende und Sozialgeschehen zwischen Mittelalter und Barock. (SB der Österr. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl., Jgg. 1976, Wien 1977) (Im Satz).

¹⁶ Vgl. A. Jolles, Einfache Formen. Legende-Sage-Mythe-Rätsel-Spruch-Kasus-Memorabile-Märchen-Witz. Tübingen 1930, 2. Aufl. (unverändert). Darmstadt 1958.

rade die Legende auch noch in der Barockzeit grundsätzlich geistlich orientiert bleibt, lassen nicht zu, daß solche Legenden gleichsam die „historischen Beweisstücke“ dafür liefern könnten für jene psychologischen Spekulationen, die man aus unserer Gegenwart in sie hinein zu tragen immer wieder nur allzu vorschnell bereit zu sein scheint.

KULTBILDFREVEL IN BYZANZ – NACHLEBEN IM LATEINISCHEN MITTELALTER

Erheblich schwieriger als die Feststellung von Lebensräumen, Zeitschichten und typischen Erzählinhalten der Legenden von verletzten Kultbildern in Mittel- und Südeuropa, zumal zwischen Mittelalter und Barock in solchen Traditionslandschaften religiösen Erzählgutes wie Bayern und Österreich, fällt die Beantwortung der Frage nach dem frühesten Auftauchen solcher Legenden um insultierte und daraufhin blutende, sich bewegende, erlebende, weinende Kultbilder im Bereich des abendländischen Christentums; genauer: die Frage um die Rolle von Byzanz in dieser Sparte religiös-geistigen Lebens für seinen eigenen Kulturkreis innerhalb des vielsprachigen, von vielerlei Rassen, Völkern, Religionen und dementsprechend Lebensformen geprägten Imperium; dazu die Frage nach Art und Reichweite seiner auf so vielen Feldern des Geistigen, vor allem wieder des Religiösen und seiner Kunst lange Zeit kräftig ausstrahlenden Wirkens auf das lateinisch geprägte Mittelalter und seine volkssprachlich weiter tradierenden Nachfahren.

Es würde gewiß nicht wundernehmen, wenn wir die frühesten Zeugnisse für Legenden um verletzte Kultbilder im alten Byzanz schon aus der Zeit vor dem tief einschneidenden Ikonoklasmus zu finden erwarteten. Hatte doch nicht so sehr die lateinische als vielmehr die alte griechische Kirche die entscheidenden Auseinandersetzungen mit dem Judentum wie mit den frühen Häresien und nachmals auch mit dem Islam auszufechten. Sie mußte auf Konzilen und Synoden mit eingehenden theologischen wie kirchen- und staatsrechtlichen Diskussionen die Glaubensinhalte festlegen und mehr als einmal ihre ganze apologetische Kraft in schwerstem Ringen einsetzen. Blieb dies auch zunächst auf Patriarchen und Bischöfe, auf Kirchenväter und Konziltheologen beschränkt, auf hochgebildete Beamte mit geistformenden Beziehungen zu Klassik, Rhetorik und Philosophie, mehr und mehr bekamen auch der niedere Klerus, das pastoral tätige Mönchtum

Anteil daran. Auch dieser meist dem niederen Volke entstammende und volknah verbleibende Stand von Klerikern wußte theologische Fragen in volkstümliches Begreifen und Weiter-sagen umzumünzen. Er wollte und verstand es wohl auch, aus der glaubenverteidigenden Kirchendirektive die eben dem „Volke“ und seinem Eifer gerechte Invektive gegen den Andersgläubigen, gegen den meist allein schon dadurch als moralisch minderwertig, ja als gefährlich Angesehenen in Legenden zu formulieren.

Kein Wunder, wenn in den frühen Auseinandersetzungen zwischen dem Christentum und seinen Gegnern zu Byzanz, unter denen freilich in der Frühzeit das keineswegs jäh kraftlos gewordene Heidentum die größere Gefahr – und nicht nur im Falle des Julian Apostata (als römischer Kaiser 361–363) – darstellte, nach und nach auch die Legenden um vermeintliche Judenfrevl an Christusbildern eine bedeutende Rolle zu spielen begannen. Dies blieb zunächst im Raum begrenzt. Später weitete sich das zusammen mit anderen Formen der Devotion wie der Apologetik in Form der Wandererzählungen legendenhaften Inhaltes aus. Das enthält auch die, vom Typus her gesehen, in sich gleich bleibenden Frevl-Vorwürfe, die das Abendland noch Jahrhunderte lang immer wieder in fanatischen Judenhaß und in Pogrom-Stimmungen versetzte und die in letzter Folgerichtigkeit die früheren „Aussagen“ der Legenden nur allzugrausam „bestätigen“ sollten.

Man sollte nicht verkennen, daß ein Gutteil des Antisemitismus im Bereich von Byzanz nach der Mitte des ersten christlichen Jahrtausends eindeutig religiös motiviert war; daß wir in Johannes Chrysostomos (354–407), der in seiner Antiochener Zeit (um 375) mehrere ausgesprochen fanatisch judenfeindliche Predigten gehalten hatte, gewissermaßen den geistigen Vater des Antisemitismus vor uns sehen. Sein Gedankengut wurde aufgenommen. Es wurde weit über Byzanz hinaus aus religiösen, zunehmend auch aus politischen Gründen, freilich nie primär aus rassischen Gründen verfochten, zumal es *sensus communis* gewesen sein dürfte, daß die Juden „faul“ seien (weil sie an der Sabbatruhe so streng festhielten) und dazu noch sich sozusagen geheimbündlerisch von den anderen abschlossen.

Man sollte aber auch darauf nicht vergessen, daß dieser ohnehin kaum hinreichend abgrenzbare Begriff „Kultbild“ jedenfalls

für den Bereich der Ostkirche eine sehr späte Erscheinung ist, daß es – entgegen immer noch umlaufenden Anschauungen – einen besonderen Bilderkult innerhalb der verschiedenen ostkirchlichen Liturgien, z. B. gerade in jener so bedeutungsvollen des Johannes Chrysostomus so gut wie gar nicht gegeben hat,¹ auch die Ikone als Besonderheit der ostkirchlichen Frömmigkeitsgeschichte nicht, wie es so oft behauptet wurde und wird, das Wesen der Orthodoxie² ausmachen konnte.

Also darf man die Feststellung nicht gering bewerten, daß Byzanz vor dem 7. Jahrhundert überhaupt keinen nennenswerten Bilderkult kannte, auch wenn er nachmals so jäh anstieg, daß er im 8. Jahrhundert zu jenem „Bildersturm“ (εἰκονομαχία) führte, der ja in seinen Anfängen wie in seinen wechselnden Tendenzen und in den Abschlußkompromissen immer noch manches Rätselhafte aufweist, auch wenn er seinerseits nichts mit Judentum, Islam oder den sogenannten „Mönchsprivilegien“ zu tun hatte, vielmehr sehr stark von innerkirchlich-obrigkeitlichen Kräften her von kleinasiatischen Bischöfen getragen war, die sehr um die Gefahr des Überwucherns von Bildern und Legenden über den spirituellen Heilsweg wußten.³ Es läßt sich aber auch nicht verkennen, daß dieses selbe Byzanz selbstverständlich vor dem Einsetzen jeglichen „Bilderkultes“ sehr wohl die literarisch-katechetische, auf mancherlei Traditionen der christlichen Frühzeit und darunter zumal auf den Apokryphen beruhende Gattung der Legende kennt. In ihr und nicht in erhaltenen oder auch nur „historisch nachweisbaren“ Bildzeugnissen sehen wir auch den Typus des Erzählumkreises um „verletzte Kultbilder“ entstehen und sich verbreiten.

¹ H.-G. Beck, Von der Fragwürdigkeit der Ikone. SB d. Bayer. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl. Jgg. 1975/7, München 1975. Mit reicher Dokumentation zum Fragenkomplex „eikon“-Kultbild-Liturgie usw.

² L. Uspenskij, Symbolismus des orthodoxen Kirchengebäudes und der Ikone. SW: Symbolik der Orthodoxie u. des orient. Christentums, hrsg. v. E. Hammerschmidt u. a., Stuttgart 1962, 69 et passim.

³ Vgl. (in Auswahl): G. Ostrogorsky, Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites, Breslau 1929; H.-G. Beck, Kirche u. theologische Literatur im Byzantinischen Reich. München 1959, bes. 296ff.; L. W. Barnard, The Greco-Roman and Oriental Background of the Iconoclastic Controversy. Leiden 1974.

Die frühesten uns bekannten Legenden um Kultbildfrevel schließen sich an jene an sich schon legendenumwobenen, eben in ihrem Ursprung legendären Bilddarstellungen an, die das *numen*, in unserem Falle des vorikonoklastischen Byzanz Christus selber oder – nachmals kontrafakturähnlich darauf abgestimmt – die Theotokos, gelegentlich auch Hagios Georgios von sich als Zeugnis schufen. Mithin an jene „nicht von Menschenhand gemachten Bilder“, seien es Statuen, seien es zweidimensionale zur Verehrung gestellte Wiedergaben sinnlich wahrnehmbarer Nähe des Göttlichen, die wir als die Achiropoïten (ἀχειροποίητα) benennen. Auch ihre Legenden berichten nicht einheitlich von solch einem miraculösen Geschehen. Zwei Grundanschauungen über das Zustandekommen der Achiropoïten herrschen vor: sie seien entstanden „durch Berührung und Abdruck einerseits, andererseits durch eine den Stoff von innen heraus durchdringende und gestaltende Kraft“.⁴ Dieser zweite, spirituelle erscheinende Typus dürfte wohl der jüngere sein, da er eine Entwicklung vom Konkreten zu einer immer geistiger sich gebenden Vorstellung erkennen läßt.

Doch für unsere Fragestellung ist dies weniger von Belang. Entscheidend ist, daß auch diese Achiropoïten von religiös Andersdenkenden angegriffen, insultiert werden und sich „wehren“. Das sehr vielen frühen byzantinischen Bilderlegenden gemeinsame Motiv bleibt der Versuch der „Ungläubigen“, das Bild zu vernichten und seitens des gläubigen Berichters sein Rühmen der Kraft eben dieses Bildes, sich als letztlich „unverletzlich“ zu erweisen. „Heiden und Juden versuchen durch Sägen und Schaben an dem Stein das Bild zu zerstören. Aber je tiefer sie in die Säule⁵ eindringen, um desto leuchtender und herrlicher tritt das Bild daraus hervor . . .“.

Gleichbleibend kehrt auch der ständige Vorwurf der Legenden wieder, daß die Bilderfeinde für das christliche Byzanz schlechthin die Juden seien. Immer wieder wird von ihnen in den Quellen zur christlichen Legende des ersten Jahrtausends im Zusammen-

⁴ E. Dobschütz, Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende. Leipzig 1899, 81 et passim.

⁵ So z. B. im Falle der legendären Martersäule Christi, aber auch bei bestimmten Theotokos-Acheiropoïten. Vgl. E. Dobschütz 71 ff., 81.

hang mit religiösem Spott und Kultbildfrevel erzählt, daß sie „von den treulos-falschen Hebräern, den Söhnen des Teufels“ geschehen seien, ὑπὸ τῶν ἀπίστων ἐκείνων Ἑβραίων καὶ υἱῶν διαβόλου.⁶

Dazu sei eine freilich auch besonders kennzeichnende Ausnahme vermerkt, daß sich nämlich der entschiedenste Gegner des frühen Christentums in Konstantinopel selbst, Julian der Abtrünnige (361–363) jüdischer Werkleute bedient habe, die „Bildsäule Christi“ zu Paneas (ein antik-heidnisches, später als vermeintlich Christus darstellendes, an den Quellen des Jordan aufgestelltes Werk) beseitigen und durch sein eigenes Kaiserstandbild ersetzen zu lassen. Dessen Kopf sei dann aber auch durch einen Blitz vom Himmel als Sühne für diesen Gottesfrevel am „Christusbilde“ zerschlagen worden wie uns der Kirchenhistoriker Sozomenos im 5. Jahrhundert zu erzählen weiß:⁷

ἐμοὶ δὲ τῶν ἐπὶ Ἰουλιανοῦ συμβάντων κάκεινο ρητέον, σημεῖον μὲν τῆς τοῦ Χριστοῦ δυνάμεως, τεκμήριον δὲ τῆς εἰς τὸν κρατοῦντα θεομηνίας. ἐπεὶ γὰρ ἔγνω ἐν Καισαρεία τῆς Φιλίππου, Φοίνισσα δὲ αὕτη πόλις, ἦν Πανεάδα ὀνομάζουσιν, ἐπίσημον εἶναι Χριστοῦ ἄγαλμα, ὃ τοῦ πάθους ἀπαλλαγεῖσα ἀνέθηκεν ἢ, αἰμορροοῦσα, καθελὼν τοῦτο ἴδιον ἀντέστησε. βλαιοὶ δὲ πῦρ ἐξ οὐρανοῦ πεσὼν τὰ περὶ τὸ στῆθος τοῦ ἀνδριάντος διέτεμε καὶ τὴν κεφαλὴν σὺν τῷ αὐχένι κατέβαλε καὶ ἐπὶ πρόσωπον ἐνέπηξεν, ἧ τὸ διερωγὸς τοῦ στέρονου ἐστὶ. καὶ τὸ ἐξ ἐκείνου εἰσέτι νῦν τοιοῦτος ἔστηκε τῆς κεραυνίας αἰθάλης πλήρης. τὸν δὲ τοῦ Χριστοῦ ἀνδριάντα, τότε μὲν οἱ Ἑλληνισταὶ σύροντες κατέαξαν μετὰ δὲ ταῦτα οἱ Χριστιανοὶ συλλέξαντες ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἀπέθεντο, ἐνθα καὶ νῦν φυλάττεται. ἀπὸ δὲ τῆς βάσεως, ἐφ' ἧ ἴστατο ὁ ἀνδριὰς οὗτος, ὡς ἱστορεῖ Εὐσέβιος, παντοίων παθῶν καὶ νοσημάτων ἀλεξιφάρμακον βοτάνη τις ἔφυνεν, ἧς τὸ εἶδος οὐδεὶς ἔγνω τῶν ἐν τῇ καθ' ἡμᾶς ἰατρῶν ἢ ἐμπείρων.

Die Anreicherung der Standbild-Frevellegende mit dem Motiv vom Heilkraut und ihr Vergleich mit ähnlichen Überlieferungen aus der Zeit Julians des Abtrünnigen um ein Apollobild zu Daphne bei Antiochia hat früh schon die Vermutung aufkommen lassen, es könne sich bei der ganzen Legendenform um „gelehrte Kombination“ handeln. Bedeutsam für uns bleibt, daß

⁶ Ebenda Beilage VI B, 245**.

⁷ Sozomenos, hist. ecc. V, 21, Ausg. R. Hussey, Oxford 1860, II, 513f.

eben solche Legenden sozusagen in Umlauf gesetzt werden konnten, als Typus rezipiert wurden.⁸

Immerhin ist es unverkennbar, daß die byzantinischen Quellen zu solchen Legenden des frühen Mittelalters nicht so reichlich fließen wie man es aus der Bedeutsamkeit der theologischen Auseinandersetzungen zwischen Christentum und Juden erwartet hätte. Aber soweit es sich um die Grundfrage Bilderkult oder Bilderfeindschaft handelt, mußte sich dies ja nicht in erhalten gebliebenen Legenden abspielen. Die Widerspiegelung des die Zeit gewiß durchwaltenden Anliegens in ganz anderen literarischen Quellen bleibt eine weitere Möglichkeit. So wurde z. B. auf Einschlägiges in Dialogform aus dem 7. Jahrhundert bei Bischof Leontios von Neapolis auf Cypern (590–um 668) verwiesen.⁹

Wie sehr eine Feindschaft der Juden gegen Christus in Byzanz als bestehend und bedrohlich tätig angenommen und auch in zeitgegeben enger Verbindung mit dem verurteilten Ikonoklasmas gesetzt wurde, das ließ sich aus der ikonographischen Bestandsaufnahme und Deutung früher Psalterillustrationen seitens der Kunstwissenschaft erheben. So enthält jener berühmte Psalter aus der Sammlung I. A. Chludoff in Moskau, der nach den Forschungen von N. P. Kondakoff als nach dem Jahre 846, aber jedenfalls noch im 9. Jahrhundert nachgewiesen erscheint, eine Szene zum Psalm XXI (neue Zählung XXII), 17 mit dem Bilde des segnenden Christus, der von zwei Hundsköpfen angefallen wird. Unter diesen Kynokephalen verstand die frühe Ausdeutung bereits die Juden. Zudem zerrt ein Krieger Christus noch an seinem Kleide. Des weiteren enthalten sowohl der Chludoff-Psalter wie auch ein griechischer Psalter im Britischen Museum, der mit 1066 datiert wird, in den Illustrationen zu Ps. XXV (XXVI), 4–5 das Bild des byzantinischen Kaisers Leo des Armeniers (Leo III, 717–741), der in Gegenwart seiner Leibgarde auf Anstiften

⁸ E. Dobschütz, Beleg zu Kap. VI, 259* mit Hinweis auf Theodoret, hist. eccl. III, 11. – Weiteres zur Paneas-Legende ebenda 197–203.

⁹ G. Lange, Bild und Wort. Die katechetische Funktion des Bildes in der griechischen Theologie des sechsten bis neunten Jahrhunderts. Würzburg 1969, 44–60; H.-G. Beck, Fragwürdigkeit, 10f. zu den Fragmenten solcher „christlich-jüdischer Auseinandersetzungen des 7. Jhs.“ bei Migne PG 93, 1597–1612.

des Patriarchen Theodoros ein Bild Christi durch die Ikonoklasten solcherart entweihen läßt, daß einer ein Rundbild Christi auf eine Stange gesteckt hält, es in einen Pechkessel zu tauchen, indes ein anderer mit einem Schwamm über das Antlitz Christi fährt, auf dem sich Blutflecken zeigen, die Folgen des Insultes kund zu tun. Die Simultandarstellung zeigt dazu aber auch den Triumph des bilderfreundlichen, von einem Nimbus umstrahlten Patriarchen Nikephoros (wohl Nikephoros I, 806–815), der dieses Bild Christi verehrend wie im Triumph vor sich in Händen trägt. Auch noch in der Illustration dieses Chludoff-Psalters zu Ps. LXVIII (LXIX), 22 will man den „Ausgangspunkt zu einer polemischen Darstellung“ insofern erkennen, als eben hier die Kreuzigung mit Longinus und dem Juden, der Christus den Essigschwamm auf der Stange reicht, bezogen wird auf jene Beschimpfung des Medaillons mit Christi Bild, das der Ikonoklast mit dem Schwamm zu überschmieren sich anschickt.¹⁰

Aber es fehlt auch nicht an schon sehr ausgeweiteten Legendenversionen.

Ein Münchener Codex graecus 226, freilich erst aus dem 13. Jahrhundert und mithin zu einer Zeit, wo wir mehrere Versionen von Judenfrevellegenden an christlichen Kultbildern auf Byzanz bezogen im lateinischen Westen haben (s. u. S. 69 ff.), bewahrt uns eine byzantinische Bilderpredigt, in der sieben *miracula* ziemlich lose vermutlich von einem Redner des 11. oder des 12. Jahrhunderts ohne besonderes rhetorisches Können aneinander gereiht sind, die Legende eines von einem Juden geschändeten Christusbildes am Weihbrunnen. Sie sei als Typus hier gegeben:¹¹

Περὶ τοῦ ἐν τῷ ἁγίῳ φρέατι
 μεγίστου θαύματος γενομένου
 παρὰ τῆς ἁγίας καὶ σεβασμίας
 εἰκόνης Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν.

1. Ἐν τῷ τεμένει τῆς ἁγίας καὶ μεγάλης τοῦ θεοῦ ἐκκλησίας κατὰ τῆν πύλην τὴν ἀποβλέπουσαν καὶ φέρουσαν πρὸς τὸ ἐνῶν μέρος, ἐν ᾧ καὶ οἱ τίμιοι καὶ θαυμαστοὶ σταυροὶ ἐνθεν κάκειθεν ἔξωθεν τῆς

¹⁰ A. Springer, Die Psalter-Illustrationen im frühen Mittelalter mit bes. Rücksicht auf den Utrechtsalter. (Abhdlg. d. phil.-hist. Cl. d. Sächsischen Akad. d. Wiss., VIII/2, Leipzig 1880. 237 ff.; 258).

¹¹ E. Dobschütz, Beilage VI A, 216**–219**.

αὐτοῦ πύλης ἀπηωρίσμενοι ἐν προκολλησίαις πλαζίν ἀχειρότευκτοι ἴστανται παράδοξον κατὰ τὴν ἐκεῖσε πάροδον δεικνύοντες πᾶσαν τὴν ἐκπληξιν προσκυνούμενοι τε καὶ σεβαζόμενοι, ἐνδοθεν ὑπάρχει καὶ προσαγορεύεται τὸ ἅγιον ἐκεῖνο καὶ θαυματόβρυτον φρέαρ, διὰ τὸ τὴν πηγὴν τῆς σοφίας, τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν αὐτῷ καταφύξει καὶ τὸν τῆς ὁδοιπορίας ἀπώσασθαι κόπον, ἐν ᾧ καὶ τῇ Σαμαρείτιδι τὰ τῆς γνώσεως καὶ σοφίας προσωμίλησεν ἀπόρρητα. 2. ἐν τούτῳ τοῖνον τῷ τόπῳ καὶ τῆς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ τιμίας καὶ ἀγίας εἰκόνας ἐμμετεώρω ἀνεστηλωμένης πρὸς ἀνατολὰς Ἰουδαῖος τις πολλακίς διερχόμενος τῶν ἐκεῖσε – πάροδος γάρ ἐστι – καὶ βλέπων τὸν θεῖον ἐκεῖνο καὶ ἅγιον ἀπεικόνισμα σεβαζόμενόν τε καὶ προσκυνούμενον ὑπὸ τῶν πιστῶν, δηχθεὶς τε τὴν καρδίαν ὁ δειλαιοὶ ταῖς τοῦ πονηροῦ δαίμονος ἀκίσαι καὶ μὴ μελλήσας, ἀλλὰ βουλευσάμενος βουλὴν ἄθεσμον καὶ ἀλλόκοτον καὶ οἷαν ὁ πατὴρ αὐτοῦ ὁ διάβολος ἐν τῇ καρδίᾳ ἐνέσπειρεν, εὐρῶν ἄδειαν καὶ λαθῶν πάντας εὐράμενός τε μάχαιραν, ἔπηξεν αὐτὴν μέσον τῆς τοῦ Χριστοῦ ἐκείνης ἀγίας εἰκόνας καὶ παραυτίκα ἔβλυσεν αἷμα τίμιον ἐκεῖθεν καὶ κατέρρανε τὸν τοῦ παρανόμου Ἰουδαίου χιτῶνα. 3. τί εἶπω ἢ τί λαλήσω, ὦ Χριστέ καὶ θεέ μου, ὅσα καὶ οἷα τὰ παρὰ τῶν ἀχαρίστων καὶ θεοκτόνων Ἰουδαίων ὑποφέρεις καθ' ἐκάστην, καὶ οὐ μόνον παρὰ τῶν Ἰουδαίων, ἀλλὰ καὶ παρ' ἡμῶν τῶν σε παροργιζόντων καὶ μὴ ἐμμενόντων ταῖς θείαις ἐντολαῖς σου; 4. ὁ δὲ παράνομος οὗτος Ἰουδαῖος ὑπὸ τοῦ δέους, τοῦ θαύματος ἰλιγγιάσας καὶ ἐξαπορηθεὶς δραζάμενός τε τῆς ἀγίας εἰκόνας καὶ κατασπάσας αὐτὴν ἄνωθεν, ἔρριψεν ἔνδον τοῦ φρέατος, αὐτὸς δὲ φυγὰς ᾤχετο. ὡς δὲ ἐγνώσθη ὁ ἄθλιος Ἰουδαῖος παρὰ τῶν παροδουόντων φεύγων καὶ τὰ λείψανα τοῦ αἵματος φέρων ἐν τῷ χιτῶνι. ἐνομίσθη ὡς φονεὺς καὶ κρατηθεὶς ἀπηλέγχετο. ἀναγκασθεὶς δὲ ὑπὸ τοῦ ἐκεῖσε συνδραμόντος θεοσεβοῦς ὄχλου ἐφανέρωσεν ὑπερ ἔδρασεν τολμηρὸν καὶ „εἰ ἀπιστεῖτέ“ φησιν, „ἴδε καὶ ἡ εἰκὼν ἐνδοθεν ὑπάρχει τοῦ φρέατος“. 5. εὐθέως οὖν λαμπάδας ἀνάψαντες καὶ ἀνελόμενοι αὐτὴν ἐκεῖθεν εἶδον ξένον καὶ ἀπόρρητον θαῦμα. τὴν μάχαιραν ἐμπεπηγμένην τῇ εἰκόνι καὶ τὴν εἰκόνα βλύζουσαν αἷμα θεῖον. τοῦτο τὸ παράδοξον καὶ ὑπερανестητικὸς τῶν ἄλλων σημείων καὶ τεράτων τοὺς πιστοὺς μὲν εἰς χαρὰν μετέβαλε, τοὺς ἀμφεβόλους ἐβεβαίωσεν, τοὺς δὲ τῆς ἀληθείας ἐχθροὺς καὶ ματαιοφρονοῦντας κατήσχυνε καὶ τῇ ἀπωλείᾳ παρέδωκεν.

Wie immer es nun um die letztlich doch in manchem unklar bleibenden Verhältnisse in Byzanz stehen mag, gesichert ist, daß

wir im westlichen Abendlande eine Legende *De Judaeo, qui iconicam Christi furavit, et transfodit*, so daß daraus Blut floß, bereits im ersten der *miraculorum libri tres* des Bischofs Gregor von Tours (538–594), also im 6. Jahrhundert vor uns haben. Im legenden- und motivenreichen Teile *De gloria Martyrum* heißt es im Capitulum XXII:¹²

Nam et isto nunc tempore, per credulitatem integram tanto Christus amore diligitur, ut cujus legem in tabulis cordis credentes populi retinent, ejus etiam imaginem et commemorationem virtutis in tabulis visibilibus pictam per ecclesias ac domos affigant: sed et in hoc inimicus semper humani generis aemulus exstat. Nam Judaeus quidam cum hujusmodi imaginem in tabula pictam, ac parieti affixam in ecclesia saepe vidisset, ait: Ecce seductorem illum qui nos genusque nostrum humiliavit. Et sic nocte veniens, telo ipsam imaginem verberat, elisamque de pariete, opertam veste, ad domum portans, flammis parat exurere. Sed res mira apparuit, quae, quod de virtute Dei fuerit, non potest ambigi. Nam de vulnere ubi transfossa fuerat, sanguis effluxit. Quod ipse iniquus spiculator oppletus furore non sensit. Cum autem per obscurae noctis tenebras domum suam fuisset ingressus, lumine adhibito cernit se totum sanguine cruentatum: timensque ne scelus patefieret, abjectam a se tabulam abdidit in obscuris, nec ausus est ultra contingere quod inique praesumpsit auferre. Venientes autem Christiani diluculo ad domum Dei, iconicam non inveniunt, stupentesque ac requirentes quod fuerat factum, cruoris vestigia deprehendunt. Quod sequentes, ad domum Judaei accedunt. Denique sciscitati de tabula, nihil certi cognoscunt. Requirentes autem eam sollicite, in angulo cellulae Judaei reperiunt: qua ecclesiam reddita, furem lapidibus obruerunt.

Freilich läßt sich hier die Quelle für Gregor von Tours nicht im einzelnen nachweisen. Auch nennt Gregor seltsamerweise (und entgegen seiner sonst zu beobachtenden Gewohnheit!) nicht

¹² Migne PL 71, 724.

selber den Ort des Geschehens. Aber es ist hier unverkennbar die Rede von Bildern auf Tafeln, die Christus darstellen und sowohl in den Kirchen als auch in den Wohnungen der Gläubigen zur Verehrung angebracht sind. Zudem ist hier eine Legende vom Judenfrevel am durchbohrten und blutenden Christusbilde gegeben, dessen Täter das Verbrechen vertuscht und durch weitere Verunehrung eines Kultbildes (Versteck im Abort) noch vergrößert hatte, bis ihn das Blutmirakel verriet, das Bild wieder in die Kirche zurückgebracht war und der Jude zu Tode gesteinigt wird.

Gleichwohl liegt es nahe, anzunehmen, daß hier bei Gregor von Tours ein auf Konstantinopel bezogener Judenfrevel am Christusbilde gemeint ist. Die Legende wurde später jedenfalls so verstanden und mit dieser Ortshinweiserweiterung tradiert. Daß wir es hier im lateinischen 6. Jahrhundert des Westens aller Wahrscheinlichkeit nach um den frühen Widerhall einer griechischen Überlieferung zu tun haben, läßt sich daraus schließen, daß Gregor in der vorangehenden Mirakelgeschichte auch die vorhin (s. o. S. 62) herangezogene Paneas-Kultbildlegende von jenem als Christusbild verehrten Standbild am Jordanofer kennt und ausführlich mitteilt. (*Cap. XXI, De forma Domini apud Phaniadam, mit jener statua ex electro purissimo fabricata, in qua Redemptoris nostri forma dicitur esse expressa*). Gregor glaubt die Geschichte, so wie er sie von vielen gehört habe. (*. ut a plerisque audivi. .*). Aber im sattsam bekannten Stil der Autoritätsbezeugung erzählt er sie nach Eusebios von Kaisareia (um 264–338/39) in seiner „Kirchengeschichte“ (VII, 18), den er namentlich als Quelle nennt, indes er ihn selber aus der Kirchengeschichte des Rufinus (345–410) (VII, 14) kennt. Gregor weiß hier auch von jener wunderbar heilkräftigen, sonst nicht bekannten Pflanze (*herba quaedam nova specie*) zu erzählen, die vom Fuß jener Statue aufwuchs. Alles Motive, die – so wie auch beim schon genannten Sozomenos – bezeugen, daß die Paneas-Legende eben tradiert wurde so wie auch die Judenfrevel-Legenden aus Byzanz mehr und mehr zu einem gerne nacherzählten Typus einer Blutwunderlegende mit stark apologetischem, auf den frühen Stufen religiös-antisemitischem (und da auch noch keineswegs wie später mit der Bekehrung des frevelnden Juden endendem) Aussagewillen wurden.

Es ließe sich nun mühelos an einer großen Anzahl von Versionen aus dem lateinischen Mittelalter aufzeigen, wie sehr diese uns bei Gregor von Tours begegnende Judenfrevellegende beliebt wird als *exemplum*, wie oft sie abgeschrieben und erweitert wird, gewiß im Zusammenhang mit dem katechetisch-apologetischen, stärker wohl noch mit dem auf die Erhöhung des Kultes durch die *revelatio miraculorum* gegebenen Bedürfnis nach sinnennah einprägsamen „Bezeugungen“ des Numinosen. Beim Hagiographen Sigebertus Gemblacensis (von Gembloux) († 1112) wird die Geschichte in der Chronik zum Jahre 765 dahingehend verändert, daß Juden im Hause eines Juden ein dort von einem Christen zurückgelassenes Christusbild finden und es gemeinschaftlich zu schänden beginnen. Das geschieht solcherart, daß sie an dem Bilde alle jene Martern durchgeführt haben sollen, die zur Passion Christi gehörten: Beschimpfen, Schlagen, Anspeien, Durchnageln der Hände und der Füße am Christusbilde. Als sie in der gezielten Wiederholung der *passio* dem Bilde auch noch das Herz durchbohren, fließt Wasser und Blut. Das aber sammeln sie zum Zwecke der Erprobung einer behaupteten „Wunderkraft“ in einer Flasche. Aus der benetzten sie Kranke. Die werden alle geheilt. Nun aber begeben sich diese Juden nach Sigebertus, der sich auf die „Continuatio Fredegarii“ als Quelle beruft, zum Erzbischof Adeodatus und lassen sich taufen.¹³ Nicht die Vernichtung des Insultors, vielmehr das Blutwunder für die Verdoppelung in seiner Kraft, für die leiblich Kranken und für die geistig zur Umkehr, zum Übertritt ins Christentum Bereiten steht hier im Vordergrund. Bei der wechselseitigen Abhängigkeit der *exempla*-Sammler, Predigtmärlein – *promptuaria*, Mirakel-Erzähler ist es nun selbstverständlich, daß „gängige“ Geschichten wie eben jene im Mittelalter und seiner Einstellung weiter Kreise zum Juden als geschworenen Gegner Christi und seiner Kirche immer von neuem leicht „aktualisierbaren“ Frevellegenden denn auch stets wieder in die neu angelegten Handschriften als Fundgruben für die pastoralen Bedürfnisse gelangten. Gregors Geschichte vom Kultbildfrevl jenes Juden wird dabei an-

¹³ A. Mussafia, Studien zu den mittelalterlichen Marienlegenden. Teil I (SB d. Akad. d. Wiss., Wien, phil.-hist. Kl., Bd. 113, Wien 1896, 925).

scheinend besonders beliebt und gerne variiert. So auch bei Vinzenz von Beauvais (Vincentius Bellovacensis; um 1190–1264),¹⁴ auch in weiteren Handschriften des 12. Jahrhunderts wie z. B. in einer aus Paris, die Legenden in gebundener Form (gereimt) enthält.¹⁵

Am bekanntesten werden wohl jene Fassungen von Judenfrevel-Blutwunderlegenden, die für das lateinische Mittelalter mit Vorliebe in Konstantinopel als Geschehnisort an besonders geheiligter Stätte angenommen werden, wie sie der Dominikaner-Prediger und nachmals Erzbischof von Genua Jacobus de Voragine († 1298) in der „Legenda aurea“ als dem weitestverbreiteten und am längsten nachwirkenden Legendenbuche des gesamten Abendlandes aus der bereits seit Jahrhunderten bestehenden Tradition aufgenommen und für weitere Jahrhunderte vorbildwirksam geprägt hat. Nach Byzanz und in die Hagia Sophia an jenen Ort, wo der aus palästinensischen Anfängen hoch aufblühende Kreuzeskult in der noch betont christozentrischen Liturgie und Laiendevotion eine so bedeutende Rolle spielte, führt uns die auch andernorts (und dort sogar noch weiter ausholend) erzählte Legende vom Schwertstich eines Juden gegen die Kehle eines Christusbildes, aus dem jäh Blut floß und den Täter, der das verletzte Kultbild in einen Brunnen warf, verrät, aber auch zur Bekehrung führt.¹⁶

Apud Constantinopolim Judaeus quidam ecclesiam sanctae Sophiae ingressus quandam imaginem Christi ibi conspexit. Qui se ibi solum considerans gladium arripuit et appropians imaginem Christi in gutture percussit statimque inde exivit et Judaei faciem et caput adpersit. Qui territus imaginem accepit et ipsam in puteum projiciens statim aufugit. Quidam

¹⁴ Vincentius Bellovacensis, Speculum historiale XXI, 92 u. XXIII, 100. Vgl. A. Mussafia, Teil II, 59.

¹⁵ Arsenal-Bibliothek Paris, Hs. 903, 12. Jh., Nr. 75, nach A. Mussafia, II, 89.

¹⁶ Jacobus de Voragine, Legenda aurea, Cap. CXXXVII, De exaltatione crucis, Ausg. Th. Graesse, 2. Aufl., Breslau 1890, Neudruck Osnabrück 1965, 608; zum Fortleben im lateinischen Mittelalter vgl. J. Klapper, Erzählungen des Mittelalters in deutscher Übersetzung u. lateinischem Urtext. (Wort u. Brauch, H. 12). Breslau 1914, Nr. 115 (324).

autem christianus eidem obviavit sibi que dixit: unde venis, Judaeae? aliquem hominem occidisti. Et ille: falsum est. Cui rursus homo ille dixit: vere homicidium perpetrasti et ideo sanguine aspersus es. Et Judaeus: vere Deus christianorum magnus est et fides ejus firma per omnia comprobatur; nequaquam enim hominem percussisti, sed Christi imaginem, et continuo sanguis emanavit de ejus gutture. Duxit autem Judaeus hominem illum ad puteum et inde sanctam imaginem extraerunt. Plaga autem in gutture Christi, ut fertur, adhuc hodie cernitur et Judaeus continuo fidelis efficitur.

Im gleichen Legendenzyklus zum Feste der Kreuzerhöhung (*De exaltatione sanctae crucis*) fügt Jacobus de Voragine noch jene Legende vom verletzten Christusbild an, das ein Jude in Beirut (*Apud Syrium in civitate Berich; Berith*) in seiner von einem Christen übernommenen Wohnung fand und an dem nun die Juden wie in der vorhin beigebrachten Fassung des Sigebertus Gemblacensis alle Martern der Christuspassion wiederholten bis zum Blutwunder und jenem der in der Synagoge versuchten Krankenheilung:¹⁷

. . . Judaei igitur congregati . . . imaginem vero conculcantes pedibus cuncta in ea dominicae passionis opprobria renovaverunt. Cum vero latus lancea perforassent, ubertim sanguis et aqua exivit et suppositum vas implevit. Stupefacti Judaei sanguinem illum ad synagogas detulerunt et omnes infirmi ex ipso inuncti (inventi) protinus curabantur . . .

Auch hier hätten die vom Wunderbluten erschütterten Juden den begangenen Frevel dem Bischof berichtet und sich taufen lassen. Das Blut aus dem verletzten Kultbilde, dem seinerseits eine miraculose Entstehungsgeschichte als Werk des Nicodemus, das bis zum jetzigen, in das Jahr 750 datierte Geschehen bewahrt worden sei, zugeordnet erscheint, sei für immer in einer Ampulle aufbewahrt worden. Die Juden hätten ihre Synagogen in Kirchen umgeweiht, auch in Rom habe man diesem heiligen Blut zu Ehren eine Kirche erbaut und angeordnet, das Passionsgedächtnis alljährlich am 27. oder auch am 9. November festlich zu begehen.

¹⁷ Ebenda 608f.; dazu J. Klapper, Nr. 91 (307).

Noch ein weiteres Mal findet sich bei Jacobus de Voragine die Legende eines Judenfrevels an einem christlichen Heiligenbilde. Sie steht aber – auch wenn es sich wieder um das Wunderbluten des insultierten Bildes handelt – in einem anderen Motivenzusammenhang.¹⁸ Ein Jude ist überzeugt von der Wunderkraft des hl. Nikolaus und läßt sich sogar für sein Haus ein Nikolausbild malen, dem er bei Antritt einer langen Reise sein ganzes Hab und Gut „anvertraut“, allerdings gleich mit entsprechenden Drohungen, falls der Heilige seinem Rufe nicht gerecht würde:

. . . imaginem . . . in sua domo collocavit, cui res suas, cum aliquo longius iret, cum minis commendabat haec vel similia verba dicens: ecce Nicolae, omnia bona mea tibi custodienda committo et nisi omnia bene custodieris, ultionem expetam de te verberibus et flagellis.

Nun rauben Diebe tatsächlich alles, lassen nur das Heiligenbild zurück. Dem macht der Zurückgekehrte erbitterte Vorwürfe und beginnt, das Bild zur „Strafe“ zu mißhandeln:

. . . Cur hoc facere noluisti et latrones quare non prohibuisti? Igitur dira tormenta recipies et pro latronibus poenam lues: sicque damnum meum in tuis recompensabo tormentis et furorem meum in tuis refrigerabo verberibus et flagellis. Accipiens ergo Judaeus imaginem dire eam verberat direque flagellat.

Jedoch „das Bild“ wendet sich nicht gegen den Frevler, sondern der Heilige erscheint blutüberströmt den Dieben, gibt sich ihnen zu erkennen, bewirkt die Rückgabe des geraubten Gutes an den Juden, der sich seinerseits zum Christenglauben bekehrt. Das wird nun in der „Legenda aurea“ sozusagen predigtfertig schon als lebhafter Dialog geliefert:

Mira res prorsus et stupenda. Dividentibus furibus, quae rapuerant, Sanctus Dei tamquam in se verbera recepisset, apparuit, haec vel similia verba dicens: cur tam dire pro vobis flagellatus sum? cur tam crudeliter verberatus? cur tormenta tot passus? Ecce quomodo corpus meum livet? Ecce

¹⁸ Ebenda 27 f.

*qualiter effusione sanguinis rubet! pergite citius et cuncta red-
dite quae tulistis: alloquin Dei omnipotentis in vos ira desae-
viet, ita ut scelus vestrum in medium publicetur et quilibet
vestrum suspendium patiat. Ad quem illi: quis es tu qui
nobis talia loqueris? Et ille: ego sum Nicolaus, servus Jesu
Christi, quem Judaeus ille pro rebus suis, quas tulistis, tam
condeliter^{18a} flagellavit. Territi illi ad Judaeum veniunt, mi-
raculum referunt, ab eo quid imagini fecerit, audiunt, cuncta
reddunt, sicque et latrones ad viam redeunt rectitudinis et
Judaeus fidem amplectitur salvatoris.*

Das ist bereits eine novellenähnliche Richtungsabänderung der sonst im wesentlichen durch noch viele Jahrhunderte religions-
polemisch intendierten Legendenaussage.

Gerade das 12. und das 13. Jahrhundert im lateinisch gepräg-
ten Abendlande mit seinen Transsubstantiationszweifeln und
den Hostien-Blutwundern, mit seiner „Kenntnis“ der heiligen
Stätten in Byzanz wie in den Kreuzzugs-Landschaften, vor allem
auch mit den immer wieder neu aufbrandenden antisemitischen
Wellen konnte sich anscheinend an solchen *exempla* um die
Wunderblutfolgen an verletzten Kultbildern, Hostien und – da-
mit ziemlich genau in der Legendenfülle des christlichen Abend-
landes um die angeblichen Ritualmorde der Juden (Simon von
Trient, Anderl von Rinn usw.¹⁹ mit ihrer durchgängigen Paral-
lelisierung zur Christusmarter – nicht satthören.

Das bedingt als Auswirkung bleibender Erzählfreude und stets
gegebener pastoraler Notwendigkeit nicht zu sparsamen Ein-
streuens von *exempla* und *märlein* in Predigten und Erbauungs-
bücher ein unglaublich reiches und dichtes Fortleben der einmal
geprägten Judenfrevellegenden an Christusbildern, darnach an
solchen Mariens und (viel später und wesentlich seltener) denen
mancher Heiliger. Diese Tradition aber setzt sich über Homilie
und Erbauungsbuch, über Bilddarstellungen als Fresko und
Altargemälde, als Einzelholzschnitt wie als Buchillustration
abendlandweit durch das ganze Mittelalter und mit den entspre-

^{18a} sic statt *crudeliter*.

¹⁹ Eine Habilitationsarbeit darüber legt G. R. Schroubek der Universi-
tät München vor (WS 1977/78).

chenden reformationsbedingten Raumbegrenzungen ab dem 16. Jahrhundert über die an sich legendenfreudige Barockzeit bis ins Volksbarock und noch – mit mannigfachen Überkreuzungen – in der Lokaltradition auch der unmittelbaren Gegenwart fort. Auch dafür einige wenige Beispiele für die außerorthodoxen Traditionslandschaften.

Da berichtet uns eine Handschrift zu Erfurt, die Marienwunder in elegischem Versmaße erzählt, von einem Marienbilde an einem Tor zu Capua. Das wurde von einer Jüdin geschändet. Die stand um Mitternacht auf *et ante beatam effigiem Domine feda tributa dedit*.²⁰ Doch die Frevlerin wird von zwei Teufeln ergriffen. Im Sterben erzählt sie ihre Qualen und die Ursache dafür in jenem Kultbildfrevler. Eine andere Jüdin speit das Bild an. Sie wird von einem Wolf zerrissen.

Das Motiv der Judentäterschaft von Kultbildfrevlern bleibt, einmal in Byzanz geprägt und durch das lateinische Mittelalter überliefert, sozusagen als Typus vom 6. Jahrhundert bei Gregor von Tours an wie zeitlos beständig. Man könnte ihm über die Fülle lateinischer Bezeugungen des Mittelalters hinweg wohl unzählbar oft auch im Bereich des barocken Mitteleuropa begegnen. Nicht zuletzt in jenen im Geiste des immer noch stark gegenreformierenden 17. Jahrhunderts auf weltweite Erfassung und Beschreibung der marianischen Gnadenbilder und ihrer Legenden geplanten und in bedeutenden Teilen verwirklichten Sammlungen eines „Atlas Marianus“, wie ihn der Jesuit Wilhelm Gumpfenberg (1609–1675) in der „*Idea Atlantis Mariani de Imaginibus miraculosis B. V. Mariae*“, Trient 1655 vorgestellt, in einem „Kleinen Atlas“ ab 1657 in Druck hatte erscheinen lassen und in einem „Großen Atlas“ von 1672 mit lateinischen und bald auch deutschen (München 1673) Ausgaben verwirklichen konnte, denen auch noch im 19. Jahrhundert eine zwölfbändige italienische Übersetzung und Erweiterung (Verona 1839–1847) folgen konnte. Wenigstens ein Fall, aus dem immerhin schon eine gewisse Vorsicht spürbar wird, wenn der Erzähler berichtet, es sei ein Jude der Kultbildfrevler, könne aber auch ein Christ

²⁰ A. Mussafia, III, 18, Nr. 45; Hs. in d. Amplonianischen Sammlung in Erfurt, jedoch im Schlußteil auch in einer Hs. der Univ.-Bibl. Graz.

gewesen sein; das stünde nicht fest,²¹ möge auch hier als Beispiel stehen:

Hinc pietas transeuntium major, et altiores precantium cogitationes; qui se jam in templo fundere orationes, vel voce, vel imaginatione credebant, ut haec pietas augetur necessarium erat, ut S. Imago sustineret vulnera et contumelias, et ad has inferenda opus erat Hebraeo (si suspicioni credamus:) nam si iniquissimum diligentius esset, forte lusor quispiam Christianus repertus esset maxime cum vix unus et alter Hebraeus, et quidem longe Tridento reperiatur. Hebraeo, inquam, ut aiunt, opus erat, quem daemon e Perginensi terrâ vicinâ accivit, is filium matremque in facie, inflicto vulnere, sauciavit, pugione usum fuisse credunt, qui vulnera curiosius intuentur. Porro vulnerum omnio quatuor sunt Virgini inflicta: supra frontem, in velo, quod collum tegit, sub oculo sinistro, et in mento. Omnia non tantum scelestâ, sed et gravi manu inflicta. IESVLVM uno solo vulnere deformavit supra oculum sinistrum: sive quod satiata hominis rabies plus saevire noluerit; sive quod superveniente tam atroci facto viatores metum ei incusserint; sive quod panicus eum timor in fugam egerit . . .

W. Gumpfenberg stützt sich also bei der Schilderung des Kultbildinsultes jener „Madonna delle laste“, die auf Umwegen zu den Karmelitern von Trient gekommen war, auf mündliche Überlieferung (*ut aiunt*). Er läßt in dieser lateinischen Fassung von 1672 die Frage offen, ob der Frevler ein Jude oder nicht doch möglicherweise ein Christ besonders niederer Gesinnung gewesen sei. Schon in der deutschen Ausgabe ein Jahr später plagt ihn dieser Zweifel nicht mehr. Hier heißt es ganz „im alten Stil“ einfach:²²

²¹ ATLAS MARIANUS / QUO / SANCTAE DEI / GENITRICIS / MARIAE / IMAGINUM / MIRACVLOSARUM / ORIGINES / Duodecim Historiarum Centurijs / explicantur. / AVCTORE / GUILIELMO GUMPPENBERG / E SOCIETATE JESV . . . Monachii M. DC. LXXII. – Unser Beispiel 422 ff. = Cap. CCCXII, Imago B. V. Miraculosa DELLE LASTE, Tridenti in Germania Sup.

²² Marianischer Atlaß / Von / Anfang vnd Vrsprung / Zwölffhundert Wunderthätiger Maria-Bilder. / Beschrieben in Latein / Von / R. P. GUI-

Einsmals hat ein Jud, von Pergin, solches Bild mit einem Dolchen an die Stirn, an dem Slair (sic!) deß Halß, vnder dem lincken Aug, vnd an dem Khün verwundet, dem Kindlein aber, ober dem lincken Aug, nur einen Stich geben . . .

In beiden Fassungen wird die Mirakulosität des – merkwürdigerweise nicht Blut vergießenden! – Bildes dadurch betont, daß sich die Insultverletzungen nicht mehr übermalen ließen. Verkürzt besagt die deutsche Ausgabe von München 1673: *Christoph Cestari ein Teutscher Mahler hat das Bild erneuert, aber die Wunden sich allzeit sehen, vnd mit Farben nicht verbergen lassen; Daher mans für Miraculos gehalten.* Auch von einer unmittelbar darauf durch das Bild selber erfolgten „Bestrafung“ des „Juden“ oder – wie so oft angefügt – von einer eventuellen „Bekehrung“ des Frevlers ist hier im „Atlas Marianus“ des ausgehenden 17. Jahrhunderts mit keinem Wort die Rede.

Wir müssen es eher als eine Rückkehr zum alten Typus der religionspolemisch-antisemitischen Legende nehmen, wenn noch im 18. Jahrhundert etwa der Ursprung einer unterfränkischen Marienwallfahrt mit einem Judeninsult gegen ein christliches Vesperbild im Baum in ursächlichen Zusammenhang gebracht wird. Dabei bedient sich die Barockfassung im Erbauungsbuche eines Kölner Kapuziners P. Renuatus auch sonst gängiger Legendenmotive wie Bildverehrung am besonderen Baum, menschliche Stimme des verletzten Bildes, Übeltäterbannung und Bestrafung, Errichtung einer Kirche am „Wunderort“:²³

In jenem Wald, durch welchen man von Lehr auf Carlstadt gehet, stunde vor Zeiten ein großer alter Buchbaum, so niemand als den Juden allein hinderlich war. Einsmals kommt ein verwegener Jud zu dem Baum, und als er nicht

LIELMO GUMPPENBERG. / Anjetzo / Durch R. P. MAXIMILIANUM WARTENBERG / in das Teutsch versetzt . . . 1. Theil . . . München 1673, Nr. 312 (Vnser L. Frauen Bild Delle Laste Zu Trient in Ober-Teutschland).

²³ G. Schreiber, Deutsche Bauernförmigkeit in volkskundlicher Hinsicht. (Forschungen zur Volkskunde, H. 29) Düsseldorf 1937, 39 nach dem Barock-Erbauungsbuch „Marianischer Gnaden-Fluß . . .“, 11. Aufl. Mainz 1755.

fürüber konnte, siehet er ungefähr zwischen den Aesten ein kleines Vesperbild, welches er alsbald unter grausamen Gotteslästerungen mit seinem Schlechtmesser verwundet, wie annoch an dem Bildlein zu sehen, alsbald läßt sich hören eine fremde klägliche Stimme, welche den Juden dermaßen erschrocket, daß er vom Platz nicht können weichen, biß er ergriffen, und zu gebührender Straf gezogen worden: Ueber diesen Baum ist anjetzo eine schöne Kirch gebaut, und ist ein großer Zulauf des Volks.

Hier ist der Frevler zwar als Jude benannt, letztlich aber vom Legendentypus her sozusagen „austauschbar“ mit jedem Andersreligiösen oder Anderskonfessionellen. Eine besondere Motivation oder eine kulturhistorische Umgrund-Einstimmung ist keineswegs gegeben.

Aber es ist unverkennbar, daß hier im 18. Jahrhundert wiederum ein Typus der Judenfrevellende weiter getragen wird, sekundär wie eine Sage lokalisiert erscheint. Kennen wir die weitgehend ähnliche Geschichte doch auch für den fränkischen Wallfahrtsort Mariabuchen bei Lohr am Main in der Diözese Würzburg. Für dort erzählt sie der um 1550 geborene Scholaster zu Frankfurt/M. Valentin Leucht in seinem 1591 in Mainz gedruckten Werke „Miracula s. imaginum“:²⁴

²⁴ Miracula s. imaginum. Oder Historische Beschreibung vieler herrlicher Miraculn vnd Wunderwercken: Welche bey dem heiligen Creutz vnd Biltnissen Christi / Marie / der Aposteln / Martyrern / Beuchtigern vnd anderen H. Gottes wahrhaftig geschehen. Auß H. Schrifft vnd den aller bewertesten Vättern vnd Kirchen Lehrern zusammen getragen / in die hohe Teutsche Sprach vertieret. Durch M. Valentinum Leuchtium, Concionatorem Catholicum. Gedruckt zu Meyntz durch Capar Behem 1591. – Vgl. H. Dünninger, Processio peregrinationis. Volkskundliche Untersuchungen zu einer Geschichte des Wallfahrtswesens im Gebiet der heutigen Diözese Würzburg. (Würzburger Diözesangeschichtsblätter 23 (1961), 53–176; 24 (1962), 52–188; unsere Stelle II, 79f.); eine kaum veränderte Fassung im „Viridarium Regium“ des V. Leucht von Köln 1614 bei J. Dünninger, Fränkische Sagen vom 15. bis zum Ende des 18. Jhs. Kulmbach 1963, 54ff. u. 129f. – Zur Wallfahrtsituation der verschiedenen Nationalitäten hier vgl. G. R. Schroubek, Wallfahrt u. Heimatverlust. Ein Beitrag zur Religiösen Volkskunde der Gegenwart. Marburg/L. 1968, 117f. – Zu den Quellen des Val. Leucht, insbesondere zu seiner Popularisierung der „frommen Samm-

Von dem Marien Bildt zur Buchen im Herzogthumb Francken vnd dessen Erfündung.

Im Bisstumb Würtzburg ist ein grosse Wolfart in einer Kirchen oder Capellen zur Buchen genand | so vier Meil wegs vnder Würtzburg gelegen | vnd inn die Pfarr Steinfeldt | so von Kloster Newstatt am Meyn curiert vnnnd besetzt | gehörig. In derselben Capellen ist ein Marienbildt in Form vnd Gestalt | wie der HERR CHRISTUS vom Creutz abgenommen | vnnnd auff Mariae Schoß gelegt worden | welches hinden auff dem Rucken hart vnder dem Halß einen Stich hat | fast eines kleinen Fingers Glied lang | bey welchem Bild viel Miracul vnnnd Wunderzeichen geschehen. Dasselbig Marien Bildtlein ist vor zweyhundert Jahren also erfunden | vnnnd an das Liecht gebracht worden | Nemblich | weil am selbigen Ort | da jetzunder die Capellen gebauwet steht | dazumahl ein grosser alter Buchbaum nahe an der Strassen | bey dem Häuser thal genandt | welche von Wiesenfeldt | auff die Statt Lohr zugehet | so am Meyn gelegen | gestanden | haben solche Strassen die Juden nicht wandern oder reysen könn | Dann wann sie zu derselbigen großen Buchen kommen | konnten sie nicht ferner gehen | sondern musten wider zu ruck weichen | oder still stehen | Dessen Ursachen niemadt hat wissen | noch ergründen mögen. Als aber solches nun lange zeit gewehret | vnnnd allenthalben ruchbar worden | daß die Juden bey diesem alten Buchbaum nicht fürüber reisen können | vnderstehet sich ein doller Gottloser Jud | vermeynendt mit Gewalt fürüber zu gehen. Vnd so baldt er an die Buchen kommen | hat er doch nicht weiters fort gekönet | sondern seine Kräfte verlohren. Vnnnd ob er sich zwar zum öfftern versucht | forth zu passieren | ist es ihme doch vnmöglich gewesen. Endtlich stehet er still | sihet den alten Buchbaum an | ergrimmet in sich selbst sprechend: Bistu dann ein Vrsach | daß mein Geschlecht | vnnnd ich nicht fürüber können kommen | lästert vnd schild Chri-

lungen“ des Tilman Bredenbach (1530–1587; z. B. Collationum Sacrarum Libri octo, Köln 1584) vgl. dzt. W. Brückner, Geistliche Erzählliteratur der Gegenreformation im Rheinland. (Rheinische Vierteljahrsblätter 40, Bonn 1976, 150–169, bes. 164ff.).

stum vnnnd Mariam auf das aller grewlichst. Eyhe | so will ich mich an dir rechen! Vnd in dem grausamen Zorn vnnnd wütenden Grimmen | zeuchst er sein Wehr auß der Scheyden | laufft er auff den Buchbaum zu | vnnnd weil derselbig inwendig hohl | sticht er (Ach leyder) auß gantzer Macht in den Baum. Sobalden höret er ein klägliche Stimme | sprechende: O weh | O weh | O weh. Darob er sich hefftig entsetzet | zeucht in dem das Schwerdt aus dem Buchbaum welches mit Blut fornen an der Spitzen belauffen | verstarret an derselben stell | daß er weder das Schwert in die Scheiden stecken | noch ein einigen Schritt forth gehen kondte | sondern muste also daselbsten stehendt bleiben | biß die Christen darzu kommen seindt. Also wirdt der Jude von den Christen gefangen | vnd für die Obrigkeit geführet. Wie er nun examinirt | vnnnd gefragt worden | bekennet er alles | wie es ihm ergangen. Nemlich | daß er keinen Menschen | sondern in den alten Buchbaum | weil er nicht fürüber hab können gehen | gestochen | darauß er eine klägliche Stimme gehöret | vnnnd sey ihm sein Schwerdt mit Blut durchloffen gewesen. Nun möge man selbstn erfahren | was inn dem Baum verborgen sey. Darauff der Buchbaum | zur erkündigung der Wahrheit abgehauen | vnd ist darinnen das Marienbildt auff den Rucken mit einem Stich mit Blut umbronnen | funden worden. Welches auff den heutigen Tag inn derselbigen Capellen öffentlich gezeyget vnd von menniglich | so dahin wallen kompt | gesehen wirt. Nachdem aber der Jud nach seinem Verdienst gestraffet | vnd das heilige Marienbildt inn die verwahrsamb genommen worden | haben also bald an demselbigen Orth angefangen viel Wunderzeichen zu geschehen

...

In obgedachter Capellen wirdt dieses Marien-Bildtlein noch auf den heutigen Tag gewiesen | vnnnd auffgehalten | vnd siehet man noch augenscheinlich den Stich | so mit einer Wehr oder langen Dolchen geschehen | welches doch höchlich zu verwundern | daß auch dieses Bildtlein | vnnnd sonderlich umb den Stich | kein Farb annimbt | ob man es schon offermalen versuchet zu mahlen | aber seine vorige Gestalt allwegen widerumb bekommen . . .

Valentin Leucht ist offenkundig der Ersterzähler dieser nachmals mehrfach überlieferten, in den legendaren Geschehnissen in das 15. Jahrhundert zurückreichenden Legende vom Judeninsult an einem Vesperbilde im Baum, das nach seinem Dolchstich zu bluten anfängt und sich als klagende Stimme menschlich vernehmen läßt. Als „verletztes Kultbild“ hatte diese also im Baum versteckte (dem Juden mithin gar nicht sichtbare, von ihm auch nicht gezielt verwundete!) Pietà vermutlich eben schon vor der Mitte des 15. Jahrhunderts (Kapellenbau, Ablaßgewährung 1432) Zulauf erhalten. Das wächst in den Folgejahrhunderten (nach der Reformation im steilen Anstieg der erneuerten Mariendevotion in den gegenreformierten Landschaften!) zu einer stark besuchten Wallfahrt mit ziemlich großem Einzugsbereich. Man darf hier – vor allem auf Grund ähnlicher Verhältnisse anderswo – erwähnen, daß ein zu Beginn unseres Jahrhunderts erfolgter Rückgang der Bedefahrerzahlen nach dem Zweiten Weltkriege dadurch als Zeichen wieder erhöhter Kultintensität ausgeglichen wird, daß dieses Mariabuchen zur Ersatzwallfahrt für viele Exilpolen aus dem fränkischen und dem hessischen Raume an Stelle der traditionell-nationalpolnischen Wallfahrt zur blutig gestochebenen „Schwarzen Madonna“ von Tschenstochau-Jasna Gora wurde. Auf alle Fälle sind in dem Berichte des Valentin Leucht, der sich auf Autopsie stützt (*Istam imaginem B. virginis ipsemet vidi, manibus tenui, et osculatus sum*) und vermutlich mündlicher Überlieferung folgt, die auch sonst gängigen Frevel-, Wunderblut-, Bann- und Straffolgemotive gebündelt vorhanden, ganz abgesehen davon, daß der (den „wahren Grund“ der Wegsperre für Juden ja nicht ahnende) über die Behinderung erbitterte Jude nach dem ersten Bann-Wunder nicht auf Teufel und Dämonen, sondern ausdrücklich nach der Behauptung der christlichen Legende auf Christus und Maria schimpft, somit das verborgene Kultbild schon beleidigt und nach dem Insult nochmals bis zur Bestrafungsmöglichkeit „gebannt“ erscheint. Es besteht jedoch kein Zweifel daran, daß solche und ähnliche Vorwürfe gegen die Juden, daß sie stets bereit und darauf aus seien, Christus und – besonders seit dem Spätmittelalter und auch noch in der Barockzeit – Maria zu „schmähen“, zumal in Äußerungen gegen die Lehre von der jungfräulichen Christgeburt durch eine „Dirne“,

ständig gegenwärtig waren. Sie wurden offenkundig bei jedem Anlaß zu antisemitischen Pogromen, Synagogenschließungen, Judenausweisungen von neuem herausgestellt, dabei wohl keineswegs immer nur aus „religiösen“ Gründen unter „das Volk“ gebracht. Die Vorgänge um solche „Schmähungen“ Mariens durch die Juden in Regensburg, ihre schließliche Vertreibung von 1519, die Errichtung einer Bildsäule zu der betont so benannten „Schönen Maria“ auf dem Platze unmittelbar vor der Synagoge usw. usw. sind ein beredtes Zeugnis für eine stark antsemitische Geistigkeit jener unruhigen Umbruchszeit.²⁵

Das 20. Jahrhundert bewahrt uns lediglich das weitergetragene Barockerbe in seinen Legendensammlungen, Erbauungsbüchern. Es ist beim Fortleben solcher „Judenfrevel“-Legenden zu bemerken, daß sich selbstverständlich im Miterleben des namenlosen Unglückes, das nicht nur in Mitteleuropa, hier aber am gräßlichsten über das Judentum als Rasse und als Religion gekommen war, die christliche Legende als Gattung geistlichen Lebens in ihrer doch ständigen „Steuerung“ durch den ober-schichtlichen Klerus besonders zurückhält. Dies nicht erst auf Grund der mit dem Zweiten Vaticanum sozusagen offiziell gewordenen Richtungsänderung des katholischen Christentums gegenüber dem Judentum als Religion. Die Legende scheint also keineswegs mehr bereit, Öl in das (ansonsten keineswegs erloschene) Feuer der Frevelllegenden-Traditionen aus der Vergangenheit zu gießen. Wohl aber steht aus lange hergetragendem Erbe da und dort die Erinnerung an die einst so sehr verbreiteten Judenfrevel-Legenden im Zusammenhang mit besonderen Lokalsagen und Wallfahrten. Wenn auch die Traditionen über angebliche „Hostienschändungen“, wie sie noch das frühe 17. Jahrhundert in seinen Liederbüchern im „Volke“ sehr stark einzuwurzeln verstand, im Vordergrund stehen, dann und wann gehört eben auch das Wunderblut aus einem Kultbildfrevel sozusagen zu den integrierenden Voraussetzungen einer Wallfahrtslegende und „mußte“ denn auch bleiben. Ein Beispiel einer noch zu Beginn des 20. Jahrhunderts fast romanhaft ausgeweiteten

²⁵ G. Stahl, Die Wallfahrt zur Schönen Maria in Regensburg. (Beiträge zur Gesch. des Bistums Regensburg, II/1968)

„Ursprungslegende“ für eine heute noch vielbesuchte alpine Wallfahrt bietet Heiligenblut am Großglockner in Kärnten mit seinem rätselhaften Briccius-Grabe und dem legendären Geschehen um diesen aus Byzanz gekommenen Fernpilger.

Was noch zu Beginn unseres Jahrhunderts sprachlich frei gestaltet in die Sagenbücher einging,²⁶ was auch in dem aus der Interpretation von Legende und Wallfahrtsbrauch um St. Briccius Geschlossenen nicht mehr als „Deutung“ aufrecht erhalten werden kann,²⁷ enthält unser Motiv vom Kultbildfrevl durch Judenhand und dem Wunderbluten nur in seinem ersten Teil. Aber auch für den gibt es trotz deutlicher Übereinstimmung mit dem Legendentypus früherer Jahrhunderte dennoch keine mittelalterlichen, mit der übrigen Briccius-Legende verbundenen Quellen. Es gibt nur einen Kurzhinweis in einem Visitationsprotokoll, erstellt 1615, daß Legenden über den Wallfahrtsort umliefen. Keine Einzelheiten sind erfragbar. Darüber hinaus ist erst die bekannte und so sehr beliebte Art der barocken Wallfahrtsbüchlein gegangen. So z. B. eines von 1716.²⁸ Dem folgen lateinische und deutsche Bearbeitungen der bis dahin auffindbaren Überlieferungen von 1729, 1730, 1732.²⁹ In denen ist nun tatsächlich vom

²⁶ G. Graber, Sagen aus Kärnten. Leipzig 1914, Nr. 467 (333ff.).

²⁷ Derselbe, Briccius in Heiligenblut. (Carinthia I, 140. Jgg., Klagenfurt 1950, 304ff.); – dazu: L. Schmidt, Kunstwerke aus Kärnten als Zeugnisse mittelalterlicher Volksfrömmigkeit. Katalog: Kärntner Kunst des Mittelalters aus dem Diözesanmuseum Klagenfurt, Wien-Klagenfurt 1970/71, 29ff., bes. 68ff. mit Hinweis auf die bei Renwart Cysat-Luzern im 16. Jahrhundert festgelegte Parallel-Legende von der Kreuzreliquie in der Schenkelwunde des Pilgerheiligen.

²⁸ Kurtzer Bericht, wie das heilige Blut Jesu Christi auß Constantinopel in Großkirchhaimb Landes Cärnthen, Salzburgischer Dioezes unter das Ertz-Priesterthumb Gmind in Ober-Cärnthen gehörig von dem seeligen Briccio anno 914 wunderbar überbracht worden. Klagenfurt 1716; vgl. dazu: A. Jaksch, Briccius und Heiligenblut im 18. Jahrhundert. (Carinthia I, 1898, 138ff.).

²⁹ B. Briccius Redivivus Seu Brevis relatio vitae, mortis et miraculorum generosissimi Belliducis in Graecia beati Briccij, qualiter etiam et quam miraculose sacrosanctum Christi sanguinem (qui Constantinopli ex imagine Crucifixi profluxit) ad vallem maioris Kirchaimy superioris Carinthiae Anno 917 transportaverit et quae in Vicariali S. Vincenty martyris Ecclesia ad sacrum cruorem dicta sub parochiali S. Georgy Sagrizensi memorabilia habeantur. quaeque usque ad currentem annum bissextilem 1732 contigerit.

Wunderblut aus Konstantinopel die Rede. Da heißt es nun in den verdeutschten Fassungen eines „Briccius redivivus“ des Pfarrers von Sagrist und Heiligenblut Georg Andree Aicher von Aichenegg 1730:³⁰

Als man geschrieben 911 und zu Salzburg regierte der H. Arno, erster Erzbischof, florierten also die Studien zu Konstantinopel, daß solche Universität von denen vornehmsten jungen Herren fast aus ganz Europa frequentiert wurde. Ob sich nun auch der selige Briccius aus seinem Vaterland nach Konstantinopel anfänglich zum Studieren oder geschwind in Krieg sein Glück zu suchen begeben habe, ist ungewiß.

Anno Christi 914 regierte aber in Griechenland laut Zeugnis des Cardinalis Bellarmini Kaiser Constantinus der Achte. Diesem diente der selige Briccius als ein über die ganze Armee kommandierender General. Die Tugend ware diesem Prinzen von der Wiegen also eingepflanzt und hatte also tiefe Wurzel in seinem Herzen gesetzt, daß die Blye derselben seine ganze Lebenszeit niemals verwelchet, minders verdorret. Als er seine Kriegsstelle von ermeltem Kaiser sambt dem Hietl und Titl eines Hürzogs erhalten, stritte in ihm die Frömbigkeit und Tugend mit der Tapferkeit also, daß man nit wissete, welches die Vorhand hätte. Ach, wann auch andere Kriegsgeneralen, Offizier und gemein Soldaten in die Fueßstapfen B. Briccy trötteten, wurden sie wie Briccius wider ihre Feindt wohl obsiegen und allzeit von dem hohen Himmel gesegnet sein. Nun aber ist leider auch bei christlichen Soldaten ein frommer unsträflicher Lebenswandel sehr seltsam . . .

Hier ergeht sich der Legendenchronist als Pfarrherr in offenkundig zeitbezogenen Seufzern über die Soldaten, darzutun, wie sehr

³⁰ G. Graber, Briccius 315ff. nach der Hs. „B. Briccius Redivivus oder Der von Todten erstandene Briccius, Das ist kurze Beschreibung des Löben, Todts vnd Miräckhlen des Tapfferen griechischen Kriegs-Generalen und Seeligen Mann Briccy, auch wie wunderbahrlich Er daß H. Bluett (: so zu Constäntinopel auß einen Crucifix gefloßen:) nach Groß-Kürchhaimb . . . Anno 914 yberbracht . . . Beschriben von Herren Georg Andree Aicher von Aichenegg . . .“

sich Briccius von ihnen unterschied, daß er wegen dieser „Tugenden“

von seinem Kaiser, ganzen Hof- und Kriegsstaat, von allen Offizieren und gemeinen Soldaten geehret und geliebet, von seinen Feindten aber geforchten wurde . . .

Nachdeme dieser Kaiser angefangen, nach unbeständiger griechischer Art in dem wahren katholischen Glauben zu zweifeln, hat sein sowohl frommer als tapferer Kriegsgeneral Briccius öfters sein eifriges Gebet zu Gott ausgegossen, den Allmächtigen bittend, ein Zeichen zu tun, durch welches der im Glauben wankende Kaiser bestätigt werde.

Hier erst beginnt der Chronist die eigentliche, auf Byzanz bezogene Heiligenblut-Legende in zwei uns aus dem Mittelalter wohl bekannten Versionen als Vorausgeschehen für die eigentliche Briccius-Legende solcherart einzustreuen:

Ein Jud zu Konstantinopel verfügte sich in obgemeldte Sophiæ Kirchen; aus angeborenem Haß und Feindschaft gegen unseren Heiland verbrachte er ein erschreckliche Tat. Er nambe angeblich ein groß Messer, wollte probieren, ob Christus der Sohn Gottes (dafür ihn alle Christen halten) wäre. Stichet solches in eine Bildnus des Gekreuzigten und alsobald flosse Bluett heraus, als wann ein lebendiger Mensch wäre verwundet worden. Der Jud erschrake ob diesem Mirakel, machte sich aus der Kirchen flüchtig und wurde von einem Christen angehalten, die Wahrheit zu bekennen. Die Untat des Juden wurde in der Stadt ruchbar und gelangte bis zu den Ohren des Kaisers, der sich selbst in bemeldte Kirchen begabe, das geschöchene Wunder zu besöchen und darauf wurde das heilige Bluett mit aller Ehrenbietigkeit in ein Gläslein eingefasset, auch von dem Kaiser in hohen Ehren aufbehalten. Die Freude des Briccy ware übergroß, daß der unbeständige Kaiser hierdurch in dem Glauben gestörket worden.

Ihre Eminenz Kardinal Barony beschrieben diese Histori fast auf gleiche Weis, doch mit dem Unterschied, daß nachdeme der Jud das Bildnus Christi gestochen, das heilige Bluett herausgeflossen und den Juden besprenget, er das

Kruzifix in einen Brunnen (so zu Constantinopel der H. Brunnen genennet werde) geworfen. Als des anderten Tages man Wasser schöpfen wollte, bekame man anstatt Wasser Bluett. Der Statthalter habe befolchen, den Brunnen auszuschöpfen, in Meinung, es müßte ein Mensch ermordet und in Brunnen geworfen worden sein. Als die Sach zum Kaiser gebracht worden, habe er lassen ausrufen, wer die Tat begangen. Wann ers selbst bekennete, soll er Gnade erwerben, sonst aber, wann es auskommete, unfehlbar am Leben gestrafet werden. Das Weib des Juden, weilen sie vorigen Tag ihren Mann bluetig nach Haus ankommen gesechen, habe einen Argwohn auf ihren Mann geworfen, ihn gebeten, die Wahrheit zu bekennen, umb darumben beim Kaiser Gnad zu erwerben. Als obbenennter Brunnen gänzlich ausgeschöpft worden, hätte man anstatt eines vermeintlich ermordeten Menschen die Bildnus Christi gefunden; nachdeme darumben ermeldter Jud eingezochen worden und die Wahrheit bekennet, hätte er sich sambt seinem Weib taufen lassen. Nach überwundenen Feinden beehrte der selige Briccius aus sonderbarer Eingebung Gottes die Entlassung von seinen Kriegsdiensten und wollte sich in Griechenland nicht mehr aufhalten lassen . . .

Beide Legendenformen des Kultbildfrevels durch jenen Juden haben hier keinerlei Polemisches, Religionsapologetisches an sich. Es dreht sich nur um die Voraussetzung des „Christusblutes“ aus dem Kultbildfrevel, das nun der byzantinische Kaiser bei sich bewahrte, vom scheidenden General als Andenken begehrt wurde und ihm auch tatsächlich zunächst als Ehrengabe auf die weite Heimreise ins Abendland mitgegeben wurde.

Hier setzt nun wiederum die legendare „Erklärung“ dafür ein, wie eben dieses Wunderblut aus dem Judenfrevel zu Byzanz in die Abgeschiedenheit eines Kärntner Hochtales der Zeit vor 1000 n. Chr. habe gelangen können. Des Kaisers Prinzessin hatte Briccius in seinem Entschluß, jene Wunderblut-Phiole als Abschiedsgabe zu erbitten, noch bestärkt:

. . . er könnte kein größeren Schatz begehren als eben das Gläslein, darin das eingefaßte von dem Kruzifix entflossene

heilige Blut enthalten, soliches auf ein anderes Ort zu bringen, allwo es besser als zu Konstantinopel verehret wurde . . .

Der Legendenroman erzählt, daß Briccius die Wunderblut-Phiole erhalten und auf die Heimreise mitgenommen habe, daß den Kaiser von Byzanz die Gabe alsbald reute:

Doch weilten er als ein großer Herr seiner Majestät schimpflich achtete, sein Wort zuruckzuziehen, ersonne er eine List und befalche einigen seiner Bedienten, dem abgereisten Briccio nachzueilen, umb ihm das gegebene Heiligtum zu benehmen. Wider dem Herrn aber ist kein Rat. Dann sobald Briccius dieses vermerkte, entwiche er durch Eingebung des heiligen Geistes auf eine andere Straßen. Und damit er seinen Schatz sicherer fortbringen möchte, schnite er den Wadel seines rechten Fußes auf, verbarge darin das Gläslein, anstatt eines Pflasters bestriche er seine Wunden mit einer Erden und bindete selbe zue mit einem Tiechl oder Fäschlein . . .

Alles andere gehört nicht mehr zum Kern der Kultbild-Frevell-
Legende: der weite Weg, der Tod des Briccius in den Tauern durch eine Lawine, das miraculose Erwachsen von drei Ähren aus dem Schnee, der vom alsbald gefundenen, an besonderer Stelle begrabenen Briccius aus dem Grabe gestreckte Fuß, das Herausschneiden der Wunderblut-Ampulle, die Kirchengründung usw., kurz alles das, was heute im „Legendenwissen“ bei weitem im Vordergrund steht gegenüber dem Ausgangspunkt der Judenfrevellgende im fernen Byzanz.

SPÄT-BYZANZ LEBT FORT IN DEN ATHOS-LEGENDEN

Es wird nicht wundernehmen, daß in Bereichen eines sehr verinnerlichten, stark legendenbezogenen Frömmigkeitsideals nach Art jenes der Orthodoxie im Geisteserbe von Byzanz Legenden unserer Art fortleben. Mußten doch diese Traditionslandschaften viel länger als andere auch politisch in recht verschiedenartiger, zumeist aber doch als wirkliche Bedrückung empfundener Abhängigkeit von fremdsprachigen wie zumal fremdgläubigen Mächten, von deren Zivil- und Militärbefehlshabern und ihren Bütteln und Soldaten zu überleben versuchen. Deren Übergriffe waren bis weit über die Mitte des 19. Jahrhunderts etwa in Bulgarien und auf Kreta an der Tagesordnung. Allzuoft wachgerufene Erinnerungen spiegeln sich leidvoll genug noch in der vergifteten Gegenwartssituation etwa auf Cypern. Sie hatten sich tief in die Seele dafür empfänglicher junger Menschen, etwa eines Nikos Kazantzakis (1882–1957) einprägen können, daß sich in ihrer autobiographischen Dichtung ein besonders oft und innig dargestelltes Legendenbild vom „Entschlafen der Gottesmutter“ (κοίμησις) und dem Frevel an der toten Panagia als Legendenerbe aus den Apokryphen mit dem Begriff des geschändeten Freiheitsideals für das im Glauben des Knaben gequälte, freiheitshoffende Kreta verbinden konnte.¹ Es mußten also wohl im Besonderen die Legenden vom verletzten Kultbilde als Memoriate entstehen, als Fabulate weitergetragen, als Aussagen geistiger Abwehrhaltung in früh und immer wieder neugeprägten topoi langlebig integriert bleiben. Dies ließe sich wohl hundertfach belegen aus dem geistlichen Erzählschatz nahezu aller griechisch-orthodoxer

¹ N. Kazantzakis, *Ἀναφορά στὸν Γκρέκο* (1961) – Rechenschaft vor El Greco, I, Kindheit und Jugend, deutsch von I. Rosenthal-Kamarinea, Berlin 1964, S. 63. – Vgl. dazu: L. Kretzenbacher, *Iknotropie zu Kultbildern und Fresken in Südosteuropa*. (Südost-Forschungen XXIX, München 1970, 249–266).

Inseln der Ägäis und des Jonischen Meeres, zumal solcher mit mächtigen Gottesburgen aus dem glaubenskämpferischen Mittelalter und aus Spät-Byzanz, desgleichen mit vielbesuchten Wallfahrtsstätten wie auf Patmos und auf Tinos, aber auch auf Cypern und Kreta, auf Kephallonia und im Strahlbereich der Meteora-Monasterien.²

Geradezu wie in einem Brennspiegel verdichtet könnte man diese Legendentypen, nach Zeitschichten und jeweils mehr politischer oder mehr religiös bedingter Widerchristlichkeit der Glaubensfeinde als Kultbild-Schänder unterscheidbar, auf dem Athos wiederfinden. Lediglich die „Judenfrevel“-Legenden von Früh-Byzanz sind in der heutigen Erzähltradition trotz eigenartig stark betonten religiös-antisemitischen Verhaltens sehr vieler Athonten von heute deutlich ausgenommen. Viele der übrigen Legendentypen unserer Art konnten wir als zusätzliches Ergebnis manch eines Wandersommers dort oder auf den Inseln in der Feldforschung unmittelbar abfragen.

Im Vordergrund diesbezüglicher Erzähltraditionen stehen auch in unserer Zeit noch auf dem Athos mit der Vielzahl seiner „Wunderikonen“ in den Großklöstern der Griechen, der Russen, Serben, Bulgaren, Rumänen wie in manchem Mönchsdorfe (κελλίον) oder in den nur erschwert oder kaum zugänglichen Einsiedeleien dieses oder jenes Anachoreten (σκήτη, έρημητήριον) immer noch die Freveltaten der Sarazenen (Araber) und der Türken als Verursacher eines Kultbild-Insultes. Neben anderen, durch ihren Historie-Bezug und die Motivenwahl sehr bedeutsamen, auch von mir selber serbisch aufgenommenen Bildersturm-Legenden³ um Leon III, den Syrer (717–741) und seinen „Gegenspieler“ in der Frage der Bilderfeindschaft (εικονομαχία)

² R. Kriss-H. Kriss-Heinrich, Peregrinatio neohellenika. Wallfahrtswanderungen im heutigen Griechenland. (Veröffentlichungen des Österr. Museums f. Volkskunde, VI) Wien 1955, Register s. v. Gnadenbild, Legende, Straf wunder usw.

³ L. Kretzenbacher, Legende und Athos-Ikone. Zu Gegenwartsüberlieferung, Geschichte und Kult um die Marienikone der „Dreihändigen“ im Serbenkloster Hilandar. (Südost-Forschungen XXI, München 1962, 22–44); dazu: Derselbe, SW: Bilder und Legenden, Klagenfurt-Bonn 1971, 75 ff. und Tafel XVIII.

oder Bildverehrung (εικονο-λατρεία, -δουλεία), nämlich Johannes von Damaskus (vor 676 – vor 741) und dem Kultbilde der „Dreihändigen“ (Τριχειροῦσα, serb. *Trojeruđica*) blieb auf die gleiche Frühzeit des Bildersturmes bezogen eine Legende vom verletzten Kultbilde angeblich konstantinopolitanischer Herkunft im Protâton zu Karyes als dem alten und als Hauptkirche fungierenden Heiligtum (Πρωτᾶτον) am Sitz der Regierung (Ἱερά ἐπιστασία) der Mönchsrepublik vom Heiligen Berge Athos, in lebhafter, täglich abfragbarer Verehrung. Es handelt sich um die berühmte, über und über mit Gold beschlagene „Ἀξιόν ἐστιν-Ikone“⁴ im Alterraum des Protâton. Als solche ist diese an sich sehr kleine Ikone gar nicht jeglichem Athospilger zu unmittelbar verehrender Betrachtung zugänglich. Vielmehr thront sie hinter dem Ikonostas in dem nur den Geistlichen zugänglichen Altarraum (βῆμα) auf dem steinernen Abtstuhle unter einem Baldachin. Aber sie war 1964 zur Tausendjahr-Feier des Heiligen Berges unter feierlichem Geleite und Glockenklang gleichsam als Staatsbesuch des Inbegriffes athonitisch-bilderverehrender Mönchs-Orthodoxie nach Athen übertragen worden.

Der Legende nach war diese Ikone einstmals im Bildersturm unter Leo III, dem Syrer von einem kaiserlichen Soldaten mit seinem Säbel verletzt worden. Da begann sie zu bluten. Das Blut floß aus der Ikonenwunde bei Konstantinopel ins Meer. Dem weitestverbreiteten Legenden-topos entsprechend erschüttert dies den Frevler, wandelt ihn zu einem reumütigen Büber, der zum Athos entfloh. Aber auch dorthin schwamm ihm das geschändete Bild auf wunderbare Weise nach, blutete noch immer und färbte das Wasser allen sichtbar rot. Voll Entsetzen greift der Reumütige das Bild aus dem Wasser und trägt es in eben dieses Protâton. Hier erst hört die Säbelwunde zu bluten auf. Der Büber und seine

⁴ P. Sutermeister, Athos. Wundertätige Ikonen. (Orbis pictus, Nr. 45) Stuttgart 1961, Farbtafel 6. – Eine der vielen graphischen Nachbildungen, wie sie besonders im 19. Jh. entstanden sind, die den Bildtypus leichter erkennen lassen, bei: A. Panagopoulos, Σκιαγραφία τοῦ Ἁθωνος, Athen o. J. (vor 1971), 21. – Zum Ikonographischen vgl.: K. D. Kalokyris, Ἡ Θεοτόκος εἰς τὴν εἰκονογραφίαν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως. Thessalonike 1972, 206 f. (als ikonographischer Grundtypus die Βρεφοκρατοῦσα Θεοτόκος als Sonderhaltung der Mutter mit dem Kinde vgl. ebenda 53 ff.).

Mitbrüder nehmen dies als Gnadensinnzeichen dafür, daß die Panagia dem Schänder ihres Bildes nunmehr verziehen habe. Darauf hätte die gesamte Mönchsgemeinde eben jenes seither so berühmte Hymnengebet an die Theotokos angestimmt, das auch heute noch täglich im Protâton und ebenso in sehr vielen orthodoxen Kirchen zu Mariens Ehre gesungen und gesprochen wird, das dem Bilde auch den ihm seither verbliebenen Namen gab: Ἄξιόν ἐστιν ὡς ἀληθῶς μακαρίζειν σε τὴν Θεοτόκον . . . *Wahrhaft würdig ist es, Dich selig zu preisen, Du (hochheilige und allreine) Gottesmutter . . .*⁵ Auf jeden Fall hält diese Blutwunderlegende von der verletzten Marienikone auch solcherart die Erinnerung an Byzanz und seinen Bildersturm heute noch und nicht nur auf dem Athos lebendig.

Das gilt auch für eine weitere athonitische Blutwunderlegende, die von der ebenfalls hochberühmten und im Original wie in weithin, darunter ganz besonders geschichtsbezogen auch in Moskau filiierten Kopien sehr verehrten Wunderikone der Portaïtissa (Πορταΐτισσα) zu Iwiron als der „Pförtnerin“ und Schützerin des ganzen Heiligen Berges erzählt wird. Auch diese gelegentlich zusätzlich oder gesondert Ἰβηρικὴ genannte Ikone entstammt der Legende nach der Zeit des Bilderstreites. Sie wird in diesem um 980 von dem „iberischen“, d. h. georgischen Mönche Johannes dem Iberer gegründeten Kloster (Ἱερὰ Μονὴ Ἰβήρων) zusammen mit einer Kreuzpartikel, einem Stück von Christi Kleid, vom Essigschwamm, den man dem dürstenden Gekreuzigten reichte usw. sowie mit „Reliquien“ vieler bedeutender Heiliger verehrt. Diese Ikone ist nun gleichfalls durch eine (an sich weit verbreitete) Anschwemm-Legende in ihrem Ursprung gekennzeichnet.⁶ Ein Mönch Gabriel will sie (im 9. Jahrhundert) auf dem Meere schwimmen gesehen haben, fischte sie auf und soll sie zunächst in eine Höhle nahe am Strand verbracht haben. Andere erzählen,

⁵ Der Ursprung dieses Hymnus wird nach anderen Legenden um diese Athos-Ikone ins Jahr 980 verlegt und dem unmittelbaren Auftrag durch einen Engel im Mönchsgewande zugeschrieben. Vgl. A. Panagopoulos, 18ff.; F. Spunda, *Legenden und Fresken vom Berg Athos*. Stuttgart 1962, 74ff.

⁶ A. Panagopoulos, 63ff.; St. Klimi, Ἡ Πορταΐτισσα. Athos: Iwiron 1961.

eine Witwe aus Nikaia habe dieses Bild vor den Ikonoklasten dadurch retten wollen, daß sie es mit Hilfe ihres Sohnes ins Meer versenkte. Doch die Ikone schwamm durch ein erstes Wunder aufrecht davon, nach wiederum ausgeweiteten, heute noch abfragbaren Legenden von zwei brennenden Kerzen auf dem Wasser begleitet. So soll sie ein athonitischer Asket zweihundert Jahre später, nach jenen Erzählungen also im Jahre 1004 gesehen und aus dem Meere geborgen, zunächst in einer Höhle bewahrt haben, bis das Wunderbild selbst zu erkennen gab (mirakuloses Wandern als Motiv), daß man es in die Mauern von Iwiron bringen möge. Auf jeden Fall wird die Vielzahl der über sie erzählten Legenden immer wieder durch topoi der reichen Legendenüberlieferung aus dem Geiste von Byzanz bestimmt. Heute läßt auch die Portaïtissa auf ihrer Wange eine vernarbte Wunde erkennen. Auf diese bezieht sich eine Legende, wie sie Franz Spunda vor 1928⁷ abfragen hatte können, wie er sie 1962⁸ ähnlich wiederholte und wie sie mir bei mehreren Aufenthalten zu Iwiron, erstmals 1960 so erzählt worden ist:

Wieder einmal waren die arabischen Seeräuber über uns gekommen und sie haben unser Kloster erobert und ausgeplündert. Nicht einmal vor den heiligen Bildern haben sie Scheu! Im Gegenteil, einer von ihnen, – er hieß Rachai – hat die heiligen Bilder beschimpft und verspottet. Nach der Ikone unserer Portaïtissa hieb er mit seinem Krummsäbel so, daß er die Hochheilige Gottesmutter in ihrem Antlitz verletzte. Da aber ist plötzlich so viel Blut aus der Wunde gesprungen, daß der Sarazene zu Boden gestürzt ist und er bittet alle unsere Mönche inständigst um Verzeihung für seine Untat. So tief und echt war seine Reue, daß er sich bekehrte, ein braver Christ wurde und wir haben ihn auch als Novizen in unser Kloster genommen. Wirklich hat er ausgehalten und durchgehalten. So ist aus dem Barbaren ein heiliger Barbaros geworden. Als den verehrt ihn unsere Gemeinschaft vom Heiligen Berge auch heute noch . . .⁹

⁷ F. Spunda, Der Berg Athos. Leipzig 1928, 29f.

⁸ Derselbe, Legenden, 1962, 80f.

⁹ A. Panagopoulos, 66ff.; unsere Legende vom Blutmal (σημαῖον τῆς

Übrigens haben sich noch im 19. Jahrhundert im Großkloster der Megiste Lawra am Südrande der Athos-Halbinsel Blutwunderlegenden um Türkenfrevl herausgebildet. Nach einer von ihnen soll 1821 ein „Heide“ das Christusbild in einer Nebenkirche (παρεκκλησία) der riesigen, heute idiorhythmisch lebenden Mönchsgemeinde mit seinem Krummschwert freventlich geschlagen und verwundet haben, daß zu seinem Entsetzen und zu seiner geistigen Umkehr Blut daraus entquoll; worauf er „zur Sühne seiner Schuld den Glauben der Mönche annahm“. ¹⁰ Wiewohl sich nämlich der Athos zu Beginn des griechischen Freiheitskampfes von 1821 für neutral erklärt hatte, wurde ihm vom Sultan doch eine Besatzung von 3000 Mann auferlegt. Die blieben bis 1830 auf dem Heiligen Berge. Entgegen dem Befehl des Padischah, die religiösen Gefühle der Mönche zu achten, soll nach der Überlieferung Hussein, ein Neffe des Kommandierenden Generals, ständig seinen Spott mit den Ikonen getrieben haben. Einmal ging das so weit, daß er einem Marienbild in die Hand schoß. Hier sei aber nicht ein Wunderbluten die Folge gewesen, sondern plötzlich sichtbarer Wandel im Wesen des Frevlers, der sich bis zum Verfall in Trübsinn und zum Selbstmord durch Erhängen am Ölbaum vor dem Klostertore auswirkte. ¹¹

Nahe bei Iwiron wird in einem kleinen, zwar schon um die Mitte des 11. Jahrhunderts genannten, in seiner heutigen Form aber erst um 1533 erbauten Kloster Stawronikita (Σταυρονικήτα) ¹² eine „wundertätige Ikone“ des hl. Nikolaus gezeigt. Auch sie soll aus dem Meere gefischt worden sein. Da trug sie „nach Aussage der Fischer eine versteinerte Muschel im Antlitz“. Sie soll sich ja „fünfhundert Jahre im Meere befunden“ haben. Die in Stawronikita immer noch erzählte Legende will wissen, daß auch diese Nikolaos-Ikone im Bildersturm zu Byzanz geschändet und durch einen Schlag verwundet und dann ins Meer geworfen sei, daß sich die Muschel habe ansetzen können. Ein Athosmönch, dem die

αίμοτοβρύτου πληγῆς) durch den Ἄραψ Βάρβαρος S. 72. Auf den Typus dieser neugriechischen Legende verwies bereits B. Schmidt, Das Volksleben der Neugriechen und das hellenische Altertum. I, Leipzig 1871, 50.

¹⁰ F. Spunda, 1928, 53.

¹¹ Derselbe, 1962, 102f.

¹² F. Dölger, Mönchsland Athos. München 1943, 62.

Fischer das Bild geschenkt hatten, soll es nicht geschätzt haben, da es so verschmutzt gewesen sei. Aber das Bild wurde gereinigt, von jener Muschel befreit und da erst soll das Blut aus der Insultwunde jener so fernen Zeit geflossen sein. Jetzt erst hätten es die Mönche bemerkt, wie sehr sie den hl. Nikolaos in seiner Ikone beleidigt hatten; da räumten sie ihm einen Ehrenplatz an der Bilderwand ein.¹³

Ein seltsames Vergeltungsmotiv hängt eine (leider nicht datierte) Legende in Byzanz solcherart an, daß ein „Sarazene“ die Ikone des hl. Theodor mit seiner Lanze verwundete, „woraufhin sein Heimatdorf ausstirbt“.¹⁴

Indes war es niemals, also auch nicht in Byzanz so, daß immer nur die Fremdgläubigen auf diese Weise als „Frevler“ in Erscheinung traten. Es gibt auch auf dem Athos bis zur Gegenwart erzählte Legenden um solche auch von Christen, ja sogar von Mönchen mißachtete und schließlich tödlich insultierte Darstellungen des Numinosen. Eine der vielen Legenden des Bulgarenklosters Zographou berichtet, daß nämlich ein Engel das Schutzbild dieses vermutlich seit der Mitte des 11. Jahrhunderts bestehenden Kloster gemalt habe. Darüber sei der an sich dazu beauftragte Maler so erzürnt gewesen, daß er voll Wut mit einer Hacke in das auf wunderbare Weise in einer einzigen Nacht gemalte Bild schlug. Es beginnt sofort zu bluten; der Frevler stürzt tot zu Boden.¹⁵

Besonders einprägsam und wohl jedem Athos-Besucher in dem sehr feudal anmutenden, idiorhythmisch lebenden Kloster von Vatopedi (Ἱ. Μ. Βατοπεδίου) von Einheimischen und Fremden erzählt klingt die Legende von der „Gestochenen Muttergottes“ (Παναγία Ἐσφαγμένη).¹⁶ Sie befindet sich in der Dimitrios-Kapelle im Innen-Narthex des Katholikon, wo sie einst ein mißlauniger Diakon zu betreuen hatte, dem es oblag, die Kirche nach den Gottesdiensten zu lüften, Ampeln und Kerzen zu versorgen.

¹³ A. Panagopoulos, 75; F. Spunda, 1962, 111.

¹⁴ K. Wessel, Die Kultur von Byzanz. Frankfurt/M. 1970, 153.

¹⁵ Th. Däubler, Der Berg Athos. Eine Symphonie. Leipzig 1923, 40.

¹⁶ F. Spunda, 1928, 173ff.; 1962, 100f.; H. D. Vasilopoulos, *Θάματα τῆς Παναγίας*. (Reihe: *Βίαι ἁγίων* 2), Athen 1970, 59ff.; K. D. Kalokyris, 39.

Weil er mehrmals deswegen zu spät in den allgemeinen Speisesaal der Mönchsgemeinschaft gekommen war, sich nur mit Resten vom Mahle begnügen hatte müssen, einmal aber überhaupt nichts mehr vom Speisenmeister bekommen haben soll, da soll er wütend in die genannte Kapelle gestürzt sein, habe die Panagia im Bilde zornig angeschrien und stieß ihr das Messer, mit dem er sonst die Kerzen abzuschaben hatte, in die Wange, daß ihm das Blut entgegenspritzte. Mit einem Aufschrei stürzt er ohnmächtig zu Boden, wird blind und lahm, büßt aber bis an sein Lebensende und wird bei einer Grabesöffnung zum Sinnzeichen dennoch erlangter Gnade unverwest gefunden. Nur die rechte Hand, die jene ruchlose Tat ausgeführt hatte, soll pechschwarz gewesen sein . . .

Das ist, wie die vorhin beigebrachten Beispiele es zeigen, wiederum eine der üblichen Kultbildfrevell-Legenden, die als Typus und als topos letztlich überall wiederkehren können. In deutlich didaktisch-erzieherisch betonter Absicht ist sie hier im Besonderen auf das Kultbild der „Gestochenen“ und ihre Geschichte vom *εἰκονοκτόνος ἱεροδιάκονος* zu Vatopedi bezogen.

LEGENDEN UM SARAZENEN UND TÜRKEN, CALVINER UND LUTHERANER ALS „KULTBILDFREVLER“

Betrachtet man die in Legendensammlungen, auf Ursprungsbildern von Wallfahrten und in Flugblattliedern durchaus nicht seltenen Beispiele von Kultbildfreveln mit Blutwunderfolgen, als deren Ursachen „die Protestanten“ im weitesten Sinne, also Lutheraner, Calviner, Reformierte usw. beschuldigt werden, so ergibt sich die keineswegs verwunderliche Feststellung, daß sich diese „Berichte“ im wesentlichen nicht von den durch Jahrhunderte hergetragenen Frevelllegenden um Juden, Türken, Sarazenen als „Täter“ unterscheiden. Der Grundtypus bleibt offenkundig beständig mit nur zeitbedingten Veränderungen der Motivation, der Äußerungen des Abscheues gegen solche Insulte u. ä. So brauchen denn auch hier nur wenige Beispiele des nachreformationszeitlichen Typus der Frevelllegenden um Kultbilder, die auf blasphemische Art von „Protestanten“ verletzt worden sein sollen, zu stehen. Sie häufen sich verständlicherweise in der Notzeit des als Konfessionskrieg empfundenen Dreißigjährigen Krieges mit seinen lange nicht vergessenen Greueln. Dementsprechend richten sie sich – wiederum der Psychologie der Legende gemäß – dagegen, daß eben von den solcher Frevel für fähig Erachteten genau bewußt das den Betroffenen als besonders verehrungswürdig, ja als „heilig“ Empfundene, im Kult Überhöhte, das „Kultbild“ als Andachtsobjekt geschmäht, geschlagen, bis zur Verletzung mißhandelt werden soll, damit den an der empfindlichsten Stelle zu treffen, der in dieser Verehrung lebt, aus diesem Bilde seinen Trost empfängt, sich von ihm über sein Alltagsleben hinaus höher geleiten läßt.

So führen denn auch etwa die deutschen Legenden zumal des leidvollen 17. Jahrhunderts den gleichen Typus von Kultbildfrevelberichten fort, wie ihn z. B. Südosteuropa so häufig im späten 15. Jahrhundert, im ganzen 16. und mit der fortdauernden

Bedrohung des Abendlandes eben durch die Türken noch das ganze 17. Jahrhundert sozusagen neu geprägt und den vom Islam bedrohten Ländern und Völkern übermittelt hatte.

Ein deutscher Reisender des 16. Jahrhundert weiß dies von der Insel Rhodos zu berichten: *An einem Ort hat man vns zeigt | daß die Türcken in eroberung der Statt | in das Bild Christi am Creutz hangend mit Pfeilen geschossen haben | da sey aus demem hültzen Bild alßbald viel Blut geflossen.*¹

Zu „Suonichi in Bosnia“ durchbohrt nach einem lateinisch-deutschen Jesuitenbericht von München 1672 ein Türke mit seiner Lanze ein (von den Muslimanen sonst im Gegensatz zu den *haeretici* nicht geschmähtes) Marienbild: *imaginem Deiparae conspicatus eam in scopum lanceae suae elegit et transfixit. Profundum fuisse vulnus, arguebat sanguinis copiose defluens . . .*²

Ähnlich im Kärntner Rosental, wo die Türken genau so wie in Ungarn und in Kroatien und in Bosnien in den nachmals als Innerösterreich benannten drei Kronländern Kärnten, Steiermark und Krain bei ihren häufigen und tief in die Täler stoßenden Einfällen mit Feuer und Schwert gegen manche Marienbilder losgegangen sein sollen. Daß sich dies in vielerlei Legenden, so z. B. in jener von Maria Flamm zu St. Johann bei Gansdorf³ mit dem Frevel an einer (heute bekleideten) Marienstatue mit Brandspuren und einer roten Hiebwunde im Antlitz niederschlagen mußte, ist verständlich und steht nur als ein Beispiel für viele zwischen der Slowakei, Ungarn, Steiermark, Kärnten, Krain und dem Mehrsprachenraum der später als „Militärgrenze“ eben gegen die Türkengefahr organisierten Länder.⁴

Das bleibt also in den gleichen Randlandschaften der Ostalpen wie nachher mit Bezug auf „protestantische“ Frevel, die sich ausschließlich zunächst in der Ablehnung des Marienkultes gegen Madonnenbilder als Skulpturen, Tafel- und Wandmalereien rich-

¹ S. Schweigger, Ein neue Reyssbeschreibung aus Teutschland nach Constantinopel und Jerusalem. Nürnberg 1606, Neudruck Graz 1964, 248.

² W. Gumpfenberg, Atlas Marianus, München 1672, cap. 710, 763f.

³ G. Gugitz, Österreichs Gnadenstätten in Kult und Brauch, Bd. IV: Kärnten und Steiermark, Wien 1956, 78 (Türkenfrevel von 1478).

⁴ Vgl. W. Aurenhammer, Marianische Gnadenbilder in Nieder-Österreich. Wien 1956, 38, 146, 149f.

ten; in Österreich und in Bayern, in Süddeutschland überhaupt; des weiteren dort, wo katholisch verbliebene oder rekatholisierte Landschaften sich in Gegnerschaft zu Protestanten des eigenen Volkes oder aber etwa auch zu den Schweden als Kriegsheer befinden, die samt und sonders als „Protestanten“ solcher Frevel für fähig erachtet wurden. Dabei müssen den Insulten durchaus nicht immer Blutwunder folgen. Es können auch andere *miracula* sein. So z. B. in jener Bilderfolge in der Wallfahrtskirche zu Weißenregen bei Kötzing im Bayerischen Wald, derzufolge ein aus Franken vor den Angriffen der Protestanten gerettetes Marienbild gleichwohl noch geschändet worden sein soll, zerschlagen und in den Fluß geworfen, aus dem es aber immer wieder und auch flußaufwärts schwimmend zurück kommt.⁵

Daß dabei die uns von Grimmelshausen im „Simplicissimus“ so eindringlich geschilderten Leiden des deutschen Volkes im Dreißigjährigen Kriege auch in religiösen Legenden von geschändeten Kultbildern Gestalt finden, daß wahre oder erdichtete Geschehnisse als Memorare berichtet, als Fabulate weitererzählt werden und den Grundtypus hundertfach variieren, kann nicht überraschen. Besonders dann nicht, wenn sich an sie unerfreuliche Vorgänge von abwegigen Pastoralpraktiken mit deutlicher Spekulation auf Wundersüchtigkeit und bedenklichem Ausnützen von Aberglauben und Magie-Denken knüpfen. Gerhart Hauptmann trifft den Zeitstil des 16. Jahrhunderts sogar sehr genau, wenn er in seinem „Florian Geyer“ (II/1) (1896) einen Mönch mit diesen Worten durch einen Hörigen beschimpfen läßt: „Für welches schwitzende oder blutende Kreuz bettelst Du?“. Die Bereitschaft zum „Glauben“ an solche Traditionen zeigt sich auch darin, daß bestimmte „Geschehnisse“ dieser Art chronikalisch niedergelegt, mit Namen von „Zeugen“ versehen die Lokaltradition verlassen und als sozusagen allgemeingültig-zeitkennzeichnend aufgenommen werden und das betreffende „verletzte Kultbild“ später regelrechten wallfahrtsmäßigen (und deutlich gelenkten)

⁵ Zu den Einzelszenen des angebl. aus d. J. 1584 stammenden Legenden-
tafelbildes vgl. R. Kriss, Die Volkskunde der Altbayrischen Gnadenstäten,
Bd. II, München-Pasing 1955, 188f., III, 124f. (mit weiteren Hinweisen
auf bayerische Beispiele zu Kultbildfreveln von Hussiten, Lutheranern, Cal-
vinern).

Zulauf erhält. Daß sich solche Überlieferungen aus der Mitte des Dreißigjährigen Krieges noch hundert und mehr Jahre später an einem Orte erhalten, von den ältesten Einwohnern „testiert“ werden, zeigt als ein Beispiel für viele dieses, das ein Pfarrer Anton Carolus Besele zu Geisingen im Kreis Donaueschingen 1734 in seine Chronik schrieb:⁶

Caspar Thürberger 88 Jahr alt, Johannes Engeser 60 Jahr alt, Joseph Kürchmann 65 Jahre alt, Andreas Modell Bürgermeister des Ortes 57 Jahre alt, testieren insgesamt, dasselbe von alten Leuthen als von Jacob Modell, welcher 97 Jahr alt worden, wie auch Balthasar Steib, einem aus Schlesien gebürtig, aber zur Zeit Schwedischen Kriegs zu Geißingen verburgert worden, Johannes Landtherr ald Kapp genandt, Michel Geßler, Melchior Franck, alle Bürger zu Geisingen und zur Zeit schwedischen Kriegs gelebet, mehrmals Sie als junge Buben glaubwürdig zu erzehlen gehoret, wie daß, nachdem die Schwedischen Truppen von der im Oktober 1633 geschehener Belagerung Constanz abzuziehen benötigt worden, Ein Theil von diesen durch Geisingen marschirt, unter welchen einer Hinten nachreitend sein Bistohl außgezogen, aufschreyend: Halt DU! mithin in die Stürne der am Creutz hangendten Bildnuß Christi mit einer Kugel (welche Mann heut zu Tag noch klar sichtet) geschossen habe, worüber ein schwedischer Reutter diesen Bößwicht gefraget, warumb er auf das Cruzifix schieße? Der geandtwortet hatte: „Seye ja nur Holtz“, so dann der gottlose Reuter abseiths gegen Baldinger Espa sich wendendt auf der sogenanntten Brachwieß blinder vom Pferd gefallen, auch gleich des gähnen Todts gestorben wäre. Das Pferd aber hette sich geschwenket, den Schwed. Truppen nachgeeilet, von welcher Zeit an das sogenandt Hermische Geschlecht der Stadt Geisingen verbürgert diese Capell stehts in Ehren erhalten, und von denen Innwohnern des Orths zu diesem Crucifix Bild ein sonderliche Andacht Billigst getragen worden, und von ausländier

⁶ M. Scharfe–R. Schenda–H. Schwedt, Volksfrömmigkeit. Bildzeugnisse aus Vergangenheit und Gegenwart. Stuttgart 1967, 84f.

das gnadenreiche Orth besucht, in unterschiedl. Nöthen, und Leibs gepresten ihr Hilf und Trost gefunden . . .

Es sind nur sagenhafte Variationen, wenn nach anderen Berichten über den gleichen Kreuz-Insult jenes Schweden von 1633, der hier 1734 chronikalisch niedergelegt erscheint, der Frevelschütze am sogenannten Schwedenstein bei Unterbaldigen tot vom Pferde gefallen sei oder daß sich die Erde aufgetan habe, Roß und Reiter zu verschlingen. An „Mirackeln“ derer, die sich in Not *ex voto* an jenes Kreuz von Geisingen gewandt hatten, fehlt es in der Ortschronik nicht.

Gelegentlich haben sich aus solchen Insultberichten noch des 16. Jahrhunderts und vermehrt aus dem 17. mit den weit über die Kriegsschauplätze des Dreißigjährigen Krieges hinaus reichenden konfessionspolemischen Wirrnissen und „Wirkungen“ regelrechte Andachten zu verletzten Sakralobjekten ergeben, deren Originale mit den sichtbaren oder sichtbar gemachten Frevelschäden erst dann zu mitunter viel- und durch lange Jahrhunderte bis in unsere Zeit herein als „wundertätig“ gepriesenen Kultbildern hatten aufsteigen können. Das betrifft z. B. in hohem Maße das Gnadenbild „Maria mit der Axt“ bei den Franziskanern zu Wien.⁷ Die Holzstatue Mariens mit dem Kinde, beide gekrönt, aus der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts, auf dem Halbmond stehend, wird deswegen auch „Maria-Grünberg“ genannt, weil sie nach der Überlieferung als bereits „wundertätig“ schon in Grünberg in Böhmen, nicht zuletzt auch von den Eltern des hl. Johannes Nepomuk verehrt gewesen sein soll, ehe sie 1575 der Protestant Andreas von Sternberg zunächst durch Verbrennen und dann durch Zerhacken zerstören habe wollen. Beides mißlang nach der Legende. Lediglich ein Hieb in die linke Schulter gelang dem Insultor, der sofort tot zu Boden stürzte. Als man die Statue wieder ins Feuer hatte werfen wollen, sei sie herausgesprungen. Zwei Brüder Sternberg hätten in Wahnsinn geendet. Ein dritter namens Ladislaus aber habe die Statue in einen Feldzug gegen die Türken 1603 mitgenommen, einen glänzenden Sieg errungen, die Statue aber dann verspielt. Sie kam auf wieder von

⁷ G. Gugitz, Österr. Gnadenstätten I, Wien, 1955, 7 ff.

„Wundern“ begleiteten Wegen zu den Franziskanern von Wien, die ihr zur Stützung des Legendeninhaltes nachträglich eine Axt an der Schulter anbrachten und trotz des anfänglichen kirchlichen Widerstandes, ja Aufstellungsverbotes durch Kardinal Melchior Khlesl eine Wallfahrt um diese „Maria mit der Axt“ aufbauten. Dazu dienten auch die stark propagierten Legenden von ihrer Kraft, dem Feuer zu widerstehen, so daß man, etwa 1743 bei der Einlagerung von viel Pulver und Kriegsmaterial in der unmittelbaren Gefahr vor dem Zweiten Schlesischen Kriege (1744–45), zehntausend Andachtsbildchen dieses „von den Protestanten auch durch Feuer nicht zur Vernichtung gebrachten Kultgegenstandes“ Maria-Grün drucken und überall als Feuerschutz anbringen hatte lassen. Im Siebenjährigen Krieg gegen Friedrich II von Preußen wurde dieses „verletzte Kultbild“ von Maria Theresia und ihrer Familie mehrmals feierlich aufgesucht; man will ihm sogar den Sieg bei Kollin (1757) verdankt haben. Von diesem im barocken Volksleben der Großstadt Wien tief verankerten „verletzten Kultbilde“, über das es zahlreiche Legendenberichte und ein bereits 1740 gedrucktes erstes Mirakelbuch gibt, konnte man sagen, diese „Maria mit der Axt“ sei „zur förmlichen Feuerpatronin der Stadt Wien“ geworden. Mehr noch: es sei „erklärlich, daß es *in effigie* seiner graphischen Kopien, in der Zerteilung zu unendlich vielen Kulthandlungen sich als Amulett gegen Feuersbrünste zu bewähren hatte.“⁸

Nicht von gleicher Kultintensität, aber vom 17. Jahrhundert an legendenumwoben das sogenannte „Schemnitzer Marienbild“, anno 1656 von einem katholischen Bergknappen, der es trotz Hohnes seiner lutherischen Kameraden sehr verehrt hatte, nach Mariazell in die Steiermark gestiftet. Nach der bereits 1666 gedruckten Legende⁹ sei der fortwährend wegen seiner Gläubigkeit von den lutherischen Kameraden im Goldbergwerk zu Schemnitz

⁸ Derselbe, Das kleine Andachtsbild in den österr. Gnadenstätten, Wien 1950, 83.

⁹ P. Gerhard Pettschacher, Continuatio gratiarum oder fernere Beschreibung der wunderbarlichen Geschichten, Miracel und Gnaden, so . . . zu Zell . . . von 1645 bis 1666 erwiesen worden. Klagenfurt 1688, 258. – Dazu: P. Othmar Wonisch, Die Gnadenbilder ULF in Mariazell. Graz-St. Lambrecht-Mariazell 1916, 78.

gequälte, in Wahnsinn verfallene Friedrich Zimmermann schließlich in Fesseln gelegt worden und habe sich nach seiner Heilung nach Mariazell verlobt. Doch habe sich die Wut der andersgläubigen Knappen nun gegen sein Marienbild gewendet. Sie hätten es bespuckt, mit Füßen getreten, mit Hacken zerschlagen wollen. Doch dies gelang, obwohl es nur das Marienbild auf einem dünnen Brettchen war, nicht, so daß sie entsetzt davon abließen. Noch könne man die Spuren jener Mißhandlungen erkennen. Das Bild brachte sein Verehrer nach Mariazell. Dort wurde es 1748 zum allgemeinen Kult auf den Ladislaus-Altar erhoben, zu Beginn des Zweiten Weltkrieges jedoch in die Schatzkammer übertragen. Auch hier halten Wallfahrtsbeschreibungen und Erbauungsbüchlein die Legende in Erinnerung.

Solch einem rein passiv verbleibenden Widerstand des verletzten Kultbildes setzt in der gleichen Traditionslandschaft das heute noch vielaufgesuchte Wallfahrts-Gnadenbild von Maria Lebing bei Hartberg in der Oststeiermark einen sehr aktiv anmutenden Augenschein als Selbstschutz aus der Ensomatose entgegen. Immer noch kann man die seit dem 18. Jahrhundert tradierte Legende darüber erfahren, wie sich das Kultbild gegen die im Oktober 1704 auf ihrem Raubzug hier einbrechenden ungarischen Rebellen, die Kuruzzen zur Wehr gesetzt habe:¹⁰

. . . da sie aber unser lieben Frauen Bildt herunternehmen wollten, hat sich solches Bildt gegen sie völlig geneigt, daß denen darin gewesenen Rebellen eine solche Forcht ankomen, daß sie geschrien, hinaus! hinaus! aus dieser Kirchen, unser Khrieg wird khain gutes Endt nemben, vnd seindt also wekh . . .

Es weicht hingegen vom üblichen Legendentypus sogenannter Protestantenfrevler an Marienbildern ab, wenn sich daran – verständlicherweise auch wieder in apologetisch-pastoraler Absicht der Ersterzähler wie der Nachverbreiter – ein besonderes Motiv, etwa jenes vom *contrapasso* schließt. So eben in einer Gnadenbild-Legende vom Wallfahrtsort Maria Lankowitz in der westlichen Steiermark. Die dortigen Franziskaner führen ein bekanntes Kult-

¹⁰ G. Gugitz, Österr. Gnadenstätten IV, 171.

bildfrevel-Geschehnis des späten 16. Jahrhunderts als ein „zur Warnung dienendes Ereignis eines an diesem Heiligtum verübten und schwer gebüßten Frevels“¹¹ auch über das 19. Jahrhundert herauf in Druckschriften und als Lokaltradition bis zur unmittelbaren Gegenwart fort. Dies nur im Sprachstil, nicht in den Motiven der Barocklegende verändert gegenüber einer Darstellung, wie sie ihr Ordensgenosse Conrad Hietling in derbrastischer Barockpredigermanier in einem Erbauungsbuche von etwa 1720 als Frevel- und Contrapasso-Geschehen zu berichten wußte. Seine Darstellung führt uns weit über hundert Jahre nach dem vollen Sieg der jesuitisch-habsburgischen Gegenreformation in den innerösterreichischen Landen in jenes stürmische 16. Jahrhundert zurück, als der Protestantismus auch die Steiermark weitestgehend an sich gebracht hatte, dementsprechend viele Klöster verlassen waren, manche Wallfahrtsorte nach der Vertreibung ihrer meist den Orden angehörenden Betreuer verödet dastanden. Das betrifft das Franziskanerkloster von Maria Lankowitz in der Tat für die Jahre 1566–1588. Hier setzt nun der Barockprediger ein:¹²

*Amalia, eine Verachterin des Lankovitzerischen
Gnaden-Bildlein, bezahlete theier ihre Vermessenheit.*

*Die angethane Unbild entziehet nichts der Ehre der Gottes-
Gebährerin: ein Hund mag immer anbelln den vollen Mond,
darum scheineth er nichts minder: seinen Neid kann er an
Tag geben, nicht aber beissen; MARIA, schön als der Mond,
leuchtet denen in der Finsternuß wandelnden aufs ange-
nehmste; Die unangenehme Amalia (gemeint ist Amalia von
Racknitz, die Gemahlin des Christoph von Kainach, dem
nahe gelegenen Schlosse) . . . ist verblendet gewesen von den
aus den Finsternussen hervorgezogenen Luthertum, und auf*

¹¹ Anonymus, Geschichte des Gnadenortes Maria Lankowitz in Steiermark, Lankowitz 1878, 21 f.

¹² Marianisches / Jahr-Buch / In welchem gehandelt wird / Was betrifft / das Wunder-Gnaden-Bildlein / MARIAE / Zu / Lankowitz / In Unter-Steiermark gelegen . . . zusammengetragen von Pr. Fr. Conrad Hietling, Franziscaner der Oesterreichischen Provinz / Erster Sechsmonatteil. Wien (o. J., ca 1719), 43 f.

daß sie sich ein solch blinde wider den wahren Glauben erweise, ist sie erbärmlich angestossen, in die äusserste Gefahr gefallen, und misbrauchend ihre Aufsez-Nadel in grösten Fall gerahten; Gestalten sie ihre sündhafte Hand zur Rach ausgestreckt, MARIAM, welche im Himmel die Allerseeligste, weil sie nicht könnte zu Handen haben, schamete sie sich nicht ihre Abbildung lasterlich zu stechen.

O! Laster- und schandhaftes Weib; Aus diesem Stich wirst du empfinden ein unerträgliches Schmerzen; MARIA, die ihren Freunden ein hönigsamlende Beinlein nur eingeführet in die Süßigkeit der Gnaden, behaltet vor die Feindseeligen den stechenden Angel: verletzest, wirst verletzt werden: dan du die Himlische Hochheit beleydiget im Ort der Freyheit, bist nicht würdig befreyet zu seyn; In dir wird gefunden das leibliche Verbrechen, wirst fühlen den Göttlichen Zorn; Dein Mund unwürdig sich aufzusperren, weniger zu küssen den von den Kleidern abfallenden Staub, hast du erkecket vermessene aufgethan, in das Angesicht MARIAE zu speyen, welches den Engeln und Menschen im höchsten Verlangen.

MARIA, obwohl nur in ihrem Bildlein empfindet ein solche Unbild, und du unter dem verlohrenen Hauffen ein zu zuschirender Höllenbrand wirst die peinliche Qual nach Ausfahren deiner boshaften Seel ewig empfinden; Diese schändlich von dir verübte Taht fordert heraus Tod, Teufel, und Höllen zu deiner Hinreissung; Die Erden weigert sich, ein solchen lasterhaften Last länger zu tragen, eilet geschwinder dich zu verschlucken, auf daß du verfaulest ein verwünschtes, und den bösen Geistern verlangtes Unthier. Die Qualen, die ewig seynd, bleiben dir ewiglich; Auch noch in dieser Welt vor den Göttlichen Rach-Augen ziehet an sich dein unflätiges Angesicht in eben diesen Oertern deines Leibs, an welchen du die Gottes-Gebährerin in ihrem Bildlein anspeyen, die verzweifelte Schmerzen und Plagen . . .

Sihe! kaum nach Erfüllung dieser Laster-That so wohl durch anspeyen, als stechen des Gnaden-Bildlein neben dieser verhönerischen Verspottung: seynd diese der Papisten ihre Götter? Ist urplötzlich ihr ein Eiter-Geschwür aufge-

fahren, welches das Völlige Gesicht beschändet, und mit sich geführet ein unsäglichen Schmerzen, hervorab in jenen Oertern ihres Gesichts, in welchen sie das Gesicht des Gnaden-Bildlein verspyen und gestochen . . .

Es steht wohl außer Frage, daß hier rund hundertfünfzig Jahre nach dem in der Tradition behaupteten Kultbildfrevler der protestantischen Adeligen gegen das im konfessionspolemischen Sturm der Zeit verlassene Marienbild sich die daran geknüpfte Legende deutlich des auch sonst so häufigen Strafwunder-Motives, daß etwa der Freveltäter erblindet, sein Schuß ihn selbst trifft, sein Arm erlahmt u. dgl. mehr in der Sonderform einer aitiologischen Sage dergestalt bedient, daß die Gräfin, die das Gesicht der Marienstatue bespuckt und mit Nadeln zerstoichen hatte, nun ihrerseits im Antlitz schreckliche Verwüstungen durch Eiterbeulen erleben muß und schließlich stirbt. Entsprechend dem in der Heiligen Schrift mehrfach betonten *contrapasso*-Begriff, dem zufolge ein jeder an dem gestraft wird, mit dem er gesündigt hat (Ps. 62, 13; Matth. 16, 27; Röm. 2, 5 f.), werden die vermutlichen Folgen einer luetischen Krankheit der Kultbildfrevlerin unmittelbar mit eben jener Freveltat in Verbindung gesetzt und wie ein pastoral-mahnendes geistliches *exemplum* zur noch Jahrhunderte lang tradierten Legende verdichtet, in der die „unschuldig Leidende“ für den Kreis ihrer Votanten noch in der „Heiligkeit“ erhöht, als Zufluchtsort für Leidtragende in besonderen Bedrängnissen auch vermehrt empfohlen erscheint.¹³

Auch hier sind es wie wohl in den meisten Fällen die ständig „gegenwärtigen“ bzw. die sehr häufig für den Gebrauch der Pilger neu aufgelegten Andachtsbildchen und größeren Druckgraphiken, wie sie nachmals oft als „Wallfahrtsandenken“ in Schränke und Truhen geklebt begegnen, die zur Verbreitung und zur Vertiefung des Lokalkultes das „Wissen“ um die betreffende, oft aus vielen Mirakeln bestehende Kultbildlegende im Volksmund wach erhalten. Das gilt auch für die franziskanische Wallfahrt von Maria Lankowitz. Vom Barock an bis ins 19. Jahrhundert lassen sich solche Graphiken zumeist als Kupferstiche nach-

¹³ G. Gugitz, Österr. Gnadenstätten, IV, 168 ff.

weisen, die kompositionsgleich, aber jeweils in der Ausführung durch die z. T. bekannten Stecher verändert im Mitteloval das bekleidete, von zwölf Sternen umstrahlte Bild der Himmelkönigin von Maria Lankowitz mit ihrem ebenfalls gekrönten Kinde im Prunkornat zwischen adorierenden Engeln und Putten zeigen, indes rundum zehn kleine kreisrunde Bildchen mit den entsprechenden Legendenzenen angeordnet sind. Allein das Steirische Volkskundemuseum zu Graz verwahrt in seiner Andachtsbildsammlung nicht weniger als sechs verschiedene solche Blätter.¹⁴ Eines mit der Signierung *Dietel sc. Vien*, das vermutlich vom Wiener, später zu Anfang des 18. Jahrhunderts viel für die Steiermark arbeitenden Stecher Christoph Dietel (I) stammt,¹⁵ (s. Abb. 5) setzt in den Begrenzungsring jedes der zehn Medaillons zu je 33 mm Durchmesser eine meist dem Alten Testament entnommene Inschrift obenauf. Die Bildchen zeigen (s. Abb. 5) 1. drei türkische Reiter, die das Gnadenbild geraubt und in einen Dornbusch geworfen haben; 2. Rinder, die in Gegenwart ihres Hirten vor dem Bilde im Busch verehrend knien, 3. die Bergung des Bildes; 4. seine Erhebung durch einen Bischof für die geplante *translatio*; 5. und 6. das „Gespannwunder“ der „weisen Tiere“ (Rinder); 7. der Kirchenbau zu Lankowitz. Die Medaillonsszenen 8 und 9 betreffen die bekannte Kultbildschändung durch jene (protestantische) Gräfin (*Wird zum verspotteten gezogen. 2 Macb.*) und der Straftod der Frevlerin, die auf einer Bahre liegt (*Warum hast du mich verspottet. 1 Reg. 19*). Bildchen 10 weist auf die Bestätigung der „Wundertätigkeit“ des Bildes durch den Papst in Gegenwart von Kardinälen vor zwei anwesenden Franziskanern. (*Ist für ein Wunder gesetzt. Isa 21*). Es handelt sich also mit Ausnahme der Szenen 8, 9 und 10 durchaus um weithin

¹⁴ Steir. Volkskundemuseum, Graz, Inv.-Nrn 11480 u. 12850 als Kleinbilder; das Bl.-Nr. 1470 (unsere Abb. 5), 124 × 168 mm Bildgröße; ferner die Bll. 18379, 8884 (Bildgr. 11 × 165 mm) u. (wohl schon dem 19. Jh. angehörig) Inv.-Nr. 6285 (Bildgr. 135 × 190 mm). Für freundliche Gewährung von Einblick und Auskünften danke ich sehr herzlich Frau Custos Dr. Elfriede Grabner-Graz (Jänner 1977). – Weitere Bestände (Erwähnungen, Stecher, Drucker, Verleger) verzeichnet G. Gugitz, Das kleine Andachtsbild in den österreichischen Gnadenstätten. Wien 1950, 106.

¹⁵ In Frage kämen allerdings auch sein Vater Stephan Dietell bzw. sein Bruder Franz Ambros Dietell. Dazu G. Gugitz, Andachtsbild, 38.

im süddeutsch-österreichischen Raum gängige Einzelmotive aus verbreiteten Kultbild-Legenden.

Gleichwohl führt von hier kein Weg mehr zu welchen Neugestaltungen des letztlich für das gesamte Abendland seit spätestens Gregor von Tours als Typus geprägten Schemas der Legenden vom verletzten Kultbilde. Die Gruppe der Legenden um jene sogenannten „Protestantenfrevel“ bildet nur eine unter vielen, wenn auch eine zahlenmäßig sehr starke als Erbe aus leidvoller Geschichte abendländischer Unduldsamkeit in Fragen der Verschiedenartigkeit der Auffassungen über die Wege zum Heil.

DAS BEDROHTE UND DAS VERLETZTE
KULTBILD ALS WARNER UND ALS ZUFLUCHT,
ALS SINNBILD
FÜR HEIMAT UND WIDERSTAND

Es ist nun nach den Legendentypen unseres Themas keineswegs so, daß es sich immer um einen direkten Angriff, um eine tätliche Verletzung des Kultbildes in blasphemischer Absicht handeln muß. Ein bayerisches Beispiel aus dem Spätmittelalter zeigt, daß sich das Numen in einem Kultbilde aus seiner Empsychose-Ensomatose heraus bereits wehrt, wenn ihm völlig unbeabsichtigt eine gar nicht als „Verletzung“ zuge dachte, aber vom Bilde als solche empfundene Veränderung zugemutet wird. So auf einer der sieben um 1525 entstandenen Legendentafeln mit der Herkunfts- und Verehrungsgeschichte jener Kümmeris-Volto Santo-Statue, die sich in der alten Kirche zu Neufahrn bei Freising befindet und einstmals dort in hoher Verehrung stand.¹ Diese spätgotischen Tafeln (Öl auf Holz) erzählen, wie diese Statue einst schon „durch ein Wunder“ isaraufwärts schwimmend angekommen sei, kaum geborgen werden hatte können und nach der Erhebung durch den Bischof, verbunden mit dem Gespannwundermotiv der weisende Tiere (Ochsen) eben in der Kirche zu Neufahrn zu hohen Ehren gekommen sei. Das besagt – über die Bildgestaltung von 1525/27 hinaus) eine handschriftlich erhaltene Chronik von 1607:²

*Diß bilt sambt dem Eichen Creitz auf dem Mittern Altar ist
auff der Iser biß gen Mindrahing gerauff gerunen. Nach dem
der Arm man in der Au funden, darein gehaut in rechte Axx,*

¹ G. Schnürer-J. Ritz, Sankt Kümmeris und Volto Santo. Studien und Bilder. (Forschungen zur Volkskunde, Bd. 13-15), Düsseldorf 1934, 29f. et passim; dazu Bild 94 auf Tafel XLI.

² Ebenda 29.

das bluet rausran, hats der Pischhoff von freysing wirdiglich erhebt, 2 Oxen in ain Halbwagen gespandt, die habens daher zogen.

Dieses romanische Cruzifix der Volto Santo-Gruppe aus dem Anfang des 12. Jahrhunderts mit dem rätselhaften Wandel zur Wilgefertis-Kümmernis-Gestalt sollte einmal restauriert werden. Dabei erhielt es nach einer jener Legendentafeln vom *pictor* statt des überlieferten Blau nunmehr ohne mitgeteilte Motivation ein Rot als Langkleidfarbe. Darauf soll „die Kümmernis“ dies als unziemliche Beleidigung genommen haben. Sie schlug nach der Legende den Maler mit jäher Blindheit. Aus ihr wurde der Unglückliche erst erlöst, als die ursprüngliche Farbgebung am Kultbilde wieder hergestellt war:

Nachdem es verbrunen Vnd der Maller Rott machen wöllen, ist er erblindt. Als bald er dis wider in Ir blabe farb zu färben wider verlobt, Ist er ohne aller menschen hilfe sehet worden. Ir 2 haben das bült wöllen auffrichten, schlug der ain obendrauff, kam bluet doraus.

Es bleibt bemerkenswert, daß es sich also ausdrücklich um die mißachtete Farbsymbolik von Rot und Blau³ und nicht um gewollten Bildinsult bei gleichbleibender Reaktion des Numen gegen den Verursacher handelt.

Ein besonderes Beispiel der Bildreaktion gegen einen bloß angedrohten Insult konnten wir in eben dieser unserer Zeit nach dem Zweiten Weltkriege und noch dazu mit religions- und wallfahrts-geschichtlich erstaunlichen „Folgen“ miterleben. Es handelt sich um den regelrechten Kult eines bis zu einem besonderen Geschehen nie als „Kult-“ oder als „Gnaden-“Bild in öffentlicher Verehrung stehenden, künstlerisch völlig reizlosen, ja wohl gar als „Kitsch“ oft genug abgewerteten kleinen Gipsreliefs einer Madonna in einem Arbeiterhaushalt zu Syrakus auf Sizilien. Nach der Legende um dieses Bild, um das herum sich heute ein riesiger Rundbau als Kirche erhebt, in der sich für diese Madonna

³ Vgl. L. Schmidt, Rot und Blau. Zur Symbolik eines Farbenpaares. (Antaios IV/2, Stuttgart 1963, 168ff.; bes. 173ff.).

eine auffallend breitenwirkende Kultintensität feststellen läßt, die 1953 begann und seither ständig gesteigert wurde,⁴ soll sich eine Arbeiterfrau in schwerer Schwangerschaft immer wieder an eben dieses Bild an der Wand ihres armseligen Wohnraumes gewendet haben, um Trost zu finden. Dem entgegen wendet sich die Wut ihres ob seiner Armut verbitterten Mannes genau gegen dieses Gipsbild, daß er im Zorn ausgerufen haben soll: „Ich werde die Madonna zerschlagen“. Da soll sich nach einem neuerlichen Bewußtlosigkeitsanfall der werdenden Mutter am 29. VIII. 1953 jenes „Wunder“ begeben haben, daß den Augen der Gipsbildmadonna Tränen entquollen, „langsam über Wangen und Kinn, vier Tage lang, mit geheimnisvollen Unterbrechungen“. So wenigstens erzählen es heute viele Andachtsbüchlein, Gebetszettel, auch die Rückseitentexte von Photo-Postkarten dieser „Madonna delle Lacrime“ in vielen Sprachen, darunter auch in solchen, die in unserer Zeit in Bayern wie in Österreich umlaufen (s. Fig. 4 mit dem zitierten Texte).

Es fällt nicht in den Rahmen dieser Legendentypus-Untersuchung, über die historische Feststellung hinaus, daß es zu Privatandacht, zu Volksauflauf und zu einem zu Syrakus alltäglich beobachtbaren, lebhaft in jener modernen Kirche bekundeten „Wunderglauben“ gekommen war, auch noch zu fragen, worauf sich die auf solchen Bildkarten (mit oder ohne Berechtigung eines Bezuges auf „kirchliche Druckerlaubnis“) wiedergegebene Behauptung nun tatsächlich stützt: „Die kirchlichen und weltlichen Behörden konnten von Anfang an alles überprüfen. Die Tränen wurden chemisch genau untersucht und erwiesen sich substantiell als rein menschliche Tränen. – Noch im Dezember 1953 wurde kirchlicherseits die Echtheit des Wunders bestätigt und der Wunsch zur Errichtung eines Heiligtums, zu heilsamer Buße und lebendiger ‚Andacht zum Unbefleckten Herzen‘ ausgesprochen, im ‚Hause des Wunders‘ wurde das Zimmer als Kapelle umgewandelt und vom Erzbischof von Syrakus 1954 geweiht . . .“.

⁴ Vgl. O. Garana, *Siracusa e la sua Madonnina*. Catania 1954; V. M. Hirschle, *Die weinende Madonna von Syracus*. Freiburg/Schw. – Konstanz – München 1957.

Die weinende Madonna

In Syrakus, auf der Insel Sizilien, wo der hl. Petrus und Paulus schon das Evangelium verkündeten, in dieser Stadt am Meer wohnte in der Via degli Orti Nr. 11 das junge Ehepaar Angelo und Antonina Jannuso. Am 21. März 1953 hatten sie geheiratet. Ein einfaches niedriges Zimmer, mit dem Notwendigen eingerichtet, war ihr Heim. An der kahlen Wand über dem Bett hing ein Relief, ein Herz-Mariä-Bild; das Hochzeitsgeschenk an Antonina von ihrem Schwager, dessen Frau es von hart erspartem Geld gekauft. Dieses Bild war ausersehen, um das Leid, den Schmerz und die Sorge der Gottesmutter um der Menschen Willen zu zeigen.

Angelo Jannuso erwarb als Arbeiter den Lebensunterhalt schwer. Das religiöse Leben beider trat wenig hervor. Seit vier Monaten trug die Frau ein Kind unter dem Herzen. Dadurch litt sie an Nervenkrise, fiel in Krämpfe und verlor zeitweise sogar das Augenlicht. In dieser Not betete Frau Antonina oft zur Gottesmutter vor dem Bild. Dies mißfiel dem Mann. In Armut verbittert, konnte er dies schwer ertragen. Es gab Streit. Einmal rief er im Zorn: „Ich werde die Madonna zerschlagen. Am 29. August 1953 lag die junge werdende Mutter wieder bewußtlos im Bett. Zu sich kommend, blickte sie wie schon so oft bittend zum Bild empor. — Da sah sie das Wunderbare. Von den Augen, vom Bild unserer lieben Frau rannen Tränen, langsam über Wangen und Kinn, vier Tage lang, mit geheimnisvollen Unterbrechungen. — Die Gottesmutter weinte! Bald eilte diese bewegende Nachricht durch die ganze Stadt, in alle Welt. — Frau Jannuso wurde plötzlich gesund. Man stellte das Bild im Freien auf. Nun erwachte das Vertrauen des einfachen gläubigen Volkes. Die Kranken wurden gebracht. Tiefes menschliches Elend kam an das Licht. Fiehendes Bitten, still und begeistert; Gebete mit erhobenen Händen, bis zu Tränen gerührt, erschütternde Anrufe, Versprechen drangen zur Madoninna empor. — Und sie half. Wunder folgte auf Wunder. Es traten Dinge ein, die Zweifler und Spötter verstummen lieB. Blinde sahen, Taube hörten, Lahme wurden gesund. Bis zum heutigen Tage fließt der Gnadenquell des Erbarmens durch Erhöhrungen.

Die kirchlichen und weltlichen Behörden konnten von Anfang an alles überprüfen. Die Tränen wurden chemisch genau untersucht und erwiesen sich substantiell als rein menschliche Tränen.

Noch im Dezember 1953 wurde kirchlicherseits die Echtheit des Wunders bestätigt und der Wunsch zur Errichtung eines Heiligtums, zu heilsamer Buße und lebendiger „Andacht zum Unbefleckten Herzen“ ausgesprochen. Im „Haus des Wunders“ wurde das Zimmer als Kapelle umgewandelt und vom Erzbischof von Syrakus 1954 geweiht. Herr Jannuso ist dort jetzt Sakristan. Möge auch uns dieses Geschehen zur Besinnung und zur Tat bewegen.

„Vergesse die Tränen deiner Mutter nicht!“ (EcclII, VII. 29)

Laienapostolat Karl Frey, Salzburg 1/168
Für Deutschland: (13b) Freilassing, Obb. - Postfach 172
D 200 Bildreproduktion vorbehalten. - Cum eccl. appr.

Fig. 4: Postkartentext mit Legende und Geschichte der Tränen-Madonna von Syrakus (*Madonna delle Lacrime*), Mirakel von 1953

Es kommt in der volkskundlichen Betrachtung der Kultbilder und ihrer Legenden niemals zuerst auf irgendwelche historische Daten und „Fakten“ an, vielmehr auf die Beziehungen, in denen Bild und Legende im Volksleben stehen, auf Verehrungsformen und Anlässe hierzu, auf volkstümliches „Eigenverständnis“, auf Sinndeutung und Arten der Überlieferung. Darum ist es von hier aus gesehen für die Volkskunde nie vorrangig wichtig, nach physikalischen oder biologischen Gründen von Veränderungen an Kultbildern zu fragen, deren Unkenntnis die Menschen allenfalls zum Auslegen als „Wunder“ verleitet haben konnte. Der sogenannte „Priesterbetrug“, den das „Museum zur Geschichte der Religionen und des Atheismus“ in der ehemaligen Kasan-Kathedrale zu Leningrad darstellt, indem ein raffiniertes Röhrensystem hinter einer Ikone gezeigt wird, durch das eine rote Flüssigkeit der Marienikone vorne aus den Augen als „Bluttränen“ tropfen konnte, ist kulturhistorisch interessant, mag auch seine „historischen“ Bezeugungen finden, besagt aber im Grunde genommen nichts über das Verhältnis von „Legende und Bild“ im religiösen Volksleben des orthodoxen Dorfes. Das gilt ähnlich für das Wissen um die Tatsache, daß ein gewisser Mauerschimmel, der sonst grün oder grau zu sehen ist, beim Übertünchen mit Kalk rot durchzuschimmern beginnt oder daß es einen eigenen „Hostienpilz“, den *micrococcus prodigiosus* gibt, der die Rostflecken auf Weizenmehlhostien verursachen konnte. Derlei ist kein der Psychologie menschlicher Verhaltens- und Denkweise im Bereich der religiösen Empfindungen und Erfahrungen immanenter Grund für Entstehung und Tradierung von Legendentypen. Entscheidend ist, um auf das heute erlebbare Beispiel der Kultbildung für die Tränen-Muttergottes von Syrakus-1953 zurückzukommen, daß hier wiederum in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts der Legendentypus von der Heiligenbild-Empychose geradezu unvorstellbar schnell und von breiten Bevölkerungsschichten nicht nur Siziliens sehr ernst genommen wird, schon äußerlich wahrnehmbar in jenem Kirchenbau und einem ständigen Zustrom von Gläubigen und Neugierigen, deren Zahl an bestimmten Konkurstagen (Marienfeste, 29. VIII.) in die Zehntausende geht. Das stellt sich dar als eine doch sehr bemerkenswerte Erscheinung des gegenwärtigen „Volkslebens“, wie

sie durch die kirchliche „Anerkennung“ und Steuerung eines Sonderkultes für diese „weinende Madonna“, aber mit der Reserviertheit bekundenden Lenkung als „Andacht zum Unbefleckten Herzen“ einerseits gleich den großen, auch bildwirksam gewordenen Kultideen des 19. Jahrhunderts (Dogma der *Immaculata conceptio*) in die Öffentlichkeit tritt, zum anderen durch eine Art Rückbesinnung auf alttestamentliche Textbezüge prophetischer Art bewußt gefördert erscheint, die man den genannten Andachtsbildchen dergestalt mitgibt, daß man auf die Bibelstelle „Eccli. VII. 29“, d. i. Ecclesiasticus = Sirach VII 29 (nach Vulg., 27 nach Septuag.) verweist: „Vergiß die Tränen deiner Mutter nicht!“.

Aber das ist für Sizilien und für Italien nicht die erste und auch keineswegs die einzige Legendenmanifestation einer „weinenden Madonna“. Im Gegenteil, hier wird nur wiederum ein Typus als topos lebendig. Allein der bayerische Jesuit Wilhelm Gumpfenberg bringt uns in seinem lateinischen „Atlas Marianus“ von München 1672 eine ganze Reihe solcher Beispiele. Von ihnen seien einige für Sizilien, für Italien und als weithin getragene Typen selbst aus Südamerika hier zum Vergleich angeführt. Darnach⁵ wurde in der griechisch-orthodoxen Kirche zu Messina eine von Flüchtlingen aus Südgriechenland mitgebrachte *Imago B. V. miraculosa*, eine Kopie der dem hl. Lukas als Maler zugeschriebenen „Hodegetria“ seit 1533 verehrt (*Ectypos illius quae Constantinopoli de Odigitria nomen habuit quaeque S. Lucae opus esse semper credita est*). Ihre Verehrung nahm zu Messina noch zu, *nam et saepius lachrymis visa est, praesertim cum anno millesimo quingentesimo nonagesimo octavo terrae motus Messinam quateret*. Auch eine *Imago B. V. Miraculosa de itineribus* nahe bei Messina litt mit den Bewohnern der bedrohten Stadt 1594 nach einem Ausbruch des Ätna im Juni mit schweren Schäden an den Obst- und Weinkulturen und in harter Bedrängnis der Stadt, als dann im September eine türkische Flotte vor den Augen der Messinensen ganz Kalabrien und die Stadt Rhegium (Reggio di Calabria) verwüstete: *Interea Beatissima Virgo Messinensium*

⁵ W. Gumpfenberg, Atlas Marianus, München 1672 (Volltitel s. o. S. 74 f. Anm. 21, 22). Die nachfolgenden Beispiele 2008f., 2056.

Patrona sanguineas lachrymas cum precibus fudit pro Vrbe; extant vestigia sanguinis in ipsa S. Imaginis facie. – Lachrymae porro istae sanguineae paulo antequam haec mala imminerent, a populo visae sunt, qui tanto omine territus, hanc S. Statuam iam ante miraculosam frequentare caepit instantius, nec frustra . . .

Nach der Überlieferung bei Gumpfenberg segelte die Flotte dann am Tage vor dem Feste Mariae Geburt ab. Später, 1599 *iterum lachrymas fuderit sanguineas*, von weiterem legendarem Bluttränen-Fließen dieser Statue z. B. 1638 abgesehen.⁶

Es erinnert lebhaft an lang hergetragene und heute noch in Wien für das im Stephansdom sehr verehrte Gnadenbild „Maria Pötsch“ (S. Abb. 6 und Legenden-Geschichte Abb. 7) volkläufige Erzählungen, daß dieses byzantinisierende Bild „erbleicht, wenn dem Hause Habsburg Gefahr droht“, wenn W. Gumpfenberg 1672 für Trivio bei Spoleto von einem Wunderweinen bei Gefahr 1497 zu berichten weiß von einem Marienfresko,⁷ *quae magna et iam imminencia Italiae pericula copiosis lacrimis deflere visa est*. Deshalb sei das Bild auch später „Maria de Lacrymis“ genannt worden, *quia Lacrymae novo cultui dedere principium*. Unser barock-bayerischer „Atlas Marianus“ weiß auch von blutigen Tränen, die neben einem Marienbilde der Seruiten zu Locati bei Mailand auch das Bild des hl. Hieronymus 1524 fließen habe lassen: *non sine admiratione observavit ex oculis S. Hieronymi (ponè appicti) fluere lacrimas, et quidem sanguineas . . .*

Wiederum ist es ein Mauerbild der Gottesmutter von Pinna Billorum bei Urbino: *Eadem Imago Anno 1489, 20. Martij, qui eiusdem mensis tertius dies Veneris fuit, lacrimas effudit ex oculo dextro . . .* Man feierte dort fortan ein *Festum Lachrimarum*. Kriegsgreuel bringen nach unserer so reichen bayerischen Ma-

⁶ Daß es auf der leidgeprüften Insel auch den Legendentypus vom Wunderbluten nach Bildinsult gibt, berichtet W. Gumpfenberg für „Plaziae in Sicilia“ (1054f.) zur *Imago B. V. Miraculosa Rogeriana*, ein „Lukasbild“ auf Seide gemalt, zur Zeit des Papstes Nikolaus II (1058–61) von Graf Roger im Kampfe gegen die Sarazenen mitgeführt, aber einmal auch geschändet: *percuta bis à Judaeo sanguinem dedit*, wie also noch im 17. Jh. berichtet wird.

⁷ Ebenda 779f.; die weiteren Zitate 768f.; 247f., 421f.

rienlegenden-Sammlung des Jesuiten Gumpenberg von 1672 auch das von den regulierten Chorherren zu Vicenza betreute Gnadenbild Mariens zum Weinen: *Lacrymis dignum est, quod anno 1513 a militibus spoliatum et incensum fuerit: Quando et ipsa S. Statua lapidea, vidente populo, acerbissime flevit, et oculos clausit . . .*

Eine sehr bezeichnende Geschichte erzählt ja der Florentiner Lorenzo Ghiberti (1378–1455): Als die Bürger von Siena 1357 auf ihrem Marktplatze eine antike Statue der Venus von Lysipp aufstellten, da habe man im Dom am Madonnenbilde des Duccio di Buoninsegna Blutstropfen bemerkt. Die Legende, ob sie nun auf gelehrten Überlieferungen beruht oder aber aus pastoralen Gründen ins Volk getragen und nachmals von ihm auch aufgenommen wurde, läßt deutlich die kulturellen Zeitumstände im Spiegel der Legende erkennen: der Aufbruch der italienischen Renaissance, ihr Wegsuchen zwischen Antike und Christentum, zwischen einem neuen Erleben der auch zur Bekundung nach außen drängenden Sinnenfreude und dem annoch bestimmenden Weltbild aus fast tausend Jahre gepredigter Askese, verdichtet im bekränzten Standbild der nackten Heidengöttin hier, dem blutenden Madonnenbilde dort.

Kehren wir noch einmal zum weitestverbreiteten Bild- und Legendentyp des „Verletzten Kultbildes“ zurück. Eines der bekanntesten, seit vielen Jahrhunderten hochverehrten und meistkopierten ist jenes der „Schwarzen Madonna vom Hellen Berge (Jasna Gora)“ zu Tschenstochau (Częstochowa) in Polen.⁸ Seine überschaubare „Geschichte“ verliert sich im ausgehenden 14. Jahrhundert. Seitens der Romkirche wird der 7. IX. 1382 als „Tag der Installation des Gnadenbildes auf der Jasna Gora“ an-

⁸ Vgl. (in Auswahl) K. Raczyński, Cudowny obraz Matki Boskiej na Jasnej Gorze w Częstochowa. Tschenstochau 1948; R. Kriss-L. Kriss-Rettenbeck, Wallfahrtsorte Europas. München 1950, 131 ff.; H. Aurenhammer, Marianische Gnadenbilder in Nieder-Österreich. (Veröffentlichungen des Österr. Museums f. Volkskunde, VIII), Wien 1956, bes. 87 f. u. 167 mit den Hinweisen auf die Malschichtenuntersuchungen am Bilde der Schwarzen Madonna bei R. Kozłowski, Tajemnica obrazu jasnogórskiego i jego konserwacje, Warschau 1952 (Obdicie ze Sprawozdan Polskiej Akademii Umiej, LIII, Nr. 6, 333).

erkannt. Was vorher war, ist motivenreiche Legendentradition, dem Gnadenbilde durch Zuschreibung altehrwürdiger Herkunft sakrale Würdenüberhöhung zu verleihen: St. Lukas soll das Bild zu Nazareth auf eine vom hl. Nährvater Joseph gefügte Tischplatte gemalt haben; demgemäß sei es wesensgleich mit dem Bilde der Hodegetria zu Alt-Byzanz; andere wollen, daß St. Lukas das Bild zu Antiochia gemalt habe; von dort sei es nach Jerusalem überbracht, später von der Kreuzauffinderin Helena nach Konstantinopel übertragen. Wieder andere Berichte besonders des 14. und des 15. Jahrhunderts wollen wissen, daß Kaiserin Pulcheria das Bild anno 431 aus Jerusalem verbracht habe. Im Bildersturm des 8. und 9. Jahrhunderts sei es versteckt gelegen, später wieder aufgefunden und im Original und in vielen von den Pilgern bestellten Kopien hochverehrt gewesen, bis es auf seltsamen, dunkel bleibenden Wegen, aber durch das Gespannwunder der „weisenden Tiere“ im Besitz des polnischen Fürsten Wladyslaw dorthin gelangte, wo dieses Numen eben selber verehrt werden wollte, auf den Sakralmittelpunkt der Jasna Gora. Was nun nach dieser Aufstellung von 1382 sich um das Bild begab, ist leidvolle Geschichte der polnischen Nation durch viele Jahrhunderte: der Hussitensturm von 1430 mit der Zerstörung von Kirche, Kloster und Gesamtarchiv, mit der blasphemischen Schwertverletzung des Madonnenantlitzes, aus deren Wange Blut floß, wie es das zum Leitzeichen der Bildkopien zwischen Polen und Rußland, zwischen Athos und Atlantik beibehielt. Dieser „Schwarzen Madonna“ schreibt die polnische Überlieferung den wiederholten Schutz nicht nur des von den Schweden im Krieg von 1655–1660 belagerten Bereiches von Tschenstochau-Jasna Gora, sondern des ganzen Landes zu. Daraus ergab sich eine immer breiter und dichter gestreute, durch zahllose Bildkopien und Sekundärfiliationen des Kultes verstärkte Gläubigkeit einer wesenhaften Verbindung jener von den Hussiten verletzten Madonna von Tschenstochau mit Leben und Schicksal der polnischen Nation, sozusagen als ein Überlebens-Unterpfand in jahrhundertelanger Gefährdung. Das „verletzte Kultbild“ der Schwarzen Madonna mit den Blutspuren im Antlitz steigt mehr und mehr auf zur nationalreligiösen Sinnbildwürde und Kraftverleiherin dieses Numen als ein Palladium zunächst für die polni-

sche Nation. Bereits im 19. Jahrhundert werden Bildkopien weit von polnischen Priestern und Adelsfamilien in eine neue Heimat getragen und verbleiben dort so wie einstmals die aus Byzanz nach dem Falle von Konstantinopel 1453 mit den Flüchtlingen westwärts gewanderten Marienikonen, die im Bereich der Romkirche unverändert aufgenommen und weiterverehrt werden konnten. In jüngster Zeit aber bringen es die besonderen Nachkriegsverhältnisse einer in „Ideologie-Fronten“ verhärteten Gegenwart mit sich, daß die beiden Wallfahrtsorte Kalwarija und Tschenstochau in Polen über ihre Funktion als Sakralziele der *peregrinatio religiosa* hinaus an den jährlich von vielen Zehntausenden besuchten Konkurstagen auch die Brennpunkte für die großen Manifestationen des politischen Katholizismus innerhalb des wesentlich vom Kommunismus atheistischer Prägung her offiziell gelenkten Staates der Volksrepublik Polen werden; daß eben hier in Tschenstochau Kirche, Klerus und Massen des gläubigen Volkes vereint in der selbst nun schon zu einer Art National-Heros im Religiös-Politischen aufgestiegenen Gestalt des greisen Kardinal Stefan Wyszyński (geb. 1901) als Primas von Polen programmatische Erklärungen abgeben, die vor eben dem verletzten Kultbilde der Schwarzen Madonna deutlich von den alten, durchaus volkläufigen Legenden abrücken und im Marienbilde mit dem leidvoll-blutigen Antlitz über das rein Konfessionell-Katholisch-Kirchliche hinaus eine sakrale Verkörperung nicht mehr bloß des Palladium für die polnische Nation sehen, sondern eben dieses Kultbild zum Leitzeichen für eine leidend überlebende Kirche stellt und sich mit ihr unter Berufung auf Verfassung und Menschenrechte gegenüber programmierter und praktizierter Religionslosigkeit zur Wehr setzt.

Genau aus dieser Funktion, daß die verletzte Schwarze Madonna von Tschenstochau nicht mehr wie früher ein allerdings oft als *Mater* oder als *Regina Poloniae* in den Vordergrund des religiös-nationalen Bewußtseins gestelltes Sinnbild historischer Leiden bleibt, daß vielmehr heute von den historischen Kultbildverletzern etwa auf den zahllosen und in vielen Sprachen beschrifteten Andachtsbildchen gar keine Rede mehr ist, sondern daß die „Verwundete“ zum Sinnbild einer *Mater Ecclesiae* im überkonfessionellen Sinne der gesamten Christenheit wird, ent-

stehen nunmehr seit den Fünfzigerjahren unseres Jahrhunderts erstaunlich viele Filiationen nicht nur des Kultbildes, sondern eben des religionspolitisch intendierten Kultes dieser Schwarzen Madonna. So z. B. besonders eindrucksvoll in der Kapelle des an sich schon traditionsreichen einstigen Pilgerhospizes auf dem Paßübergang des Großen St. Bernhard an der schweizerisch-italienischen Grenze. Hier wurde die Bildkopie eines polnischen Malers in Paris namens Kosmoski, von Pius XII benediziert, am 26. VIII. 1956 von Exilpolen auf dem Großen St. Bernhard zur Verehrung gestellt. Druckschriften und andere, in vielen Sprachen aufliegende Andachtsbildchen-Texte beziehen sich auf die „alte Überlieferung“, derzufolge die Mutter Gottes „vom Evangelisten Lukas gemalt worden sein“ solle, auf die Übertragung „1382 aus dem Orient nach Jasna Gora“, indes kein Wort mehr darüber verloren wird, von wem und wie diese altherwürdige Ikone von Tschenstochau verletzt, entehrt worden ist. Nur der nationale Bezug wird noch in diesen Worten samt einem Exhortationszitat des Kardinals Wyszyński („Unsere Königin von Polen möge Königin der ganzen Welt werden“) hervorgehoben: „Unsere liebe Frau von Jasna Gora ist die siegende Beschützerin dieser Länder gegen die Feinde des Glaubens und der Freiheit, wie Sienkiewicz in seiner ‚Sintflut‘ schreibt. Heut spendet sie der polnischen Nation und den frommen Seelen ganz besondere Gnaden“. Auch in diesem Kurztext mit der kirchlichen Druckerlaubnis Aosta, 10. VIII. 1957 wird deutlich auf das Bewußte der Bildfiliation zur Kultausweitung am besonderen Orte hingewiesen: „Die Höhe des Sankt Bernhard entspricht der Höhe des Rysy in Tatra, der höchsten Spitz Polens. An diesem Tage (26. VIII. 1956) pilgerten 1 500 000 Gläubige nach Jasna Gora, die meisten barfuß, und 960 Messen wurden im Heiligtum gelesen“.

Genau diese in vielen Sprachen verbreiteten Bildtexte erweisen sich wiederum deutlich als vorbildwirksam. So z. B. in unserer unmittelbaren Gegenwart bei manchen von Jasna Gora aus durch die dortigen Paulanermönche wie besonders von Exilpolen in den katholischen Kirchen vieler außerpolnischer Länder als eine Art Votum und als Mahnung angebrachten Bildkopien der Schwarzen verletzten Madonna von Tschenstochau. So z. B. eine Kopie im Stiegenhaus der vielbesuchten Wallfahrt Mariastein bei Kuf-

stein in Tirol, gestiftet 1975 und in der dortigen Wallfahrtszeitschrift⁹ mit Farbkopie und wörtlicher Übernahme des nach der Kultbildfiliation von 1956 auf dem Großen St. Bernhard übernommenen Textes.

Solche Lebenskraft eines seit fast anderthalb Jahrtausenden im Bereich der christlichen Religiosität in vielen Zeitschichten und Aussagetendenzen immer wieder begegnenden Legendentypus mit den im Wesen sich gleich bleibenden Reaktionen der im Bilde verkörperten und im Glauben der Verehrenden „beseelten“ Repräsentation des Numen darf nicht wundernehmen. Nicht nur im Mittelalter nimmt das Motiv vom verletzten, weinenden, erlebenden, blutenden Kultbilde eine zentrale Stellung im erbaulichen Erzählgut ein. Im Religiös-Kultischen entscheidet nicht die *ratio*, ganz abgesehen davon, daß es ja doch zu den Urerfahrungen des Menschen gehört, im Blut das Zeugnis des Lebens und mehr als bloß sein Sinnbild zu sehen; in seinem Verrinnen die Gefahr des Entfliehens der Seele zu befürchten. Der Blutaberglaube der gesamten Menschheit bestätigt dies und die Möglichkeit zu immer neuer Legendenbildung in leidvoller Erfahrung der Intoleranz bis herein in unsere Gegenwart.

⁹ Mariasteiner Wallfahrtsgrüße im Heiligen Jahr 1975, Heft Nr. 26, hrsg. v. R. Ludwig, 16f.

REGISTER

Personen

- Adeodatus, Erzbischof 68
Aicher v. Aicheneegg, G. A. 82
Aldtmann, A. 14
Amalia v. Racknitz 101 f.
Anderl v. Rinn, sel. 72
Araber 87, 90
- Barbaros Araps, Mönch 90 f.
Besele, A. C. 97
Beuttner, N. 12
Breznik, A. 47
Briccius, hl. 81–85
- Calviner 94
Capestrano, J. v. – 17 f.
Cestari, Ch. 75
Choden 20
Clemens XI 52
Czizek, J. 22
- Dietel, Ch. 104
Dismas 19
Duccio di Buoninsegna 104
- Eschedik, F. F. 35
Eusebios v. Kaisareia 67
Exilpolen s. Polen
- Gabriel, Athosmönch 89
Galwitz, J. K. 9
Georgios, hl. 61
Ghiberti, L. 113
Gregor v. Tours 66–68, 73, 105
Gumpfenberg, W. v. – 73–75, 111–113
- Habsburg, Haus- 112
Halada, S. 22
- Hauptmann, G. 96
Heigl, H. 12
Helena, Kaiserin 114
Hieronymus, hl. 112
Hirschberger, A. 33
Hietling, C. 101
Hueber, F. 17, 19f.
Huetter, M. 11, 13, 15 f.
Hussein, Türke 91
Hus. J. 16–19
Hussiten 9 f., 16, 1–23, 41, 114
- Jacobus de Voragine 69–71
Johannes Chrysostomus 59 f.
Johannes v. Damaskus 88
Johannes, Mönch v. Iwiron 89
Johannes Nepomuk, hl. 98
Joseph, hl. 114
Julianus Apostata 59, 62
Jungwierth, F. X. 9
- Kazantzakis, N. 86
Khlesl, M., Kardinal 99
Kondakoff, N. P. 63
Kosmoski, Maler 116
Krčma, O. 21
Kümmernis, hl. 106 f.
Kuruzzen 100
- Leo(n) III, Kaiser 63, 87 f.
Leontios, Bischof 63
Leucht, V. 76–79
Lipure, J. F. 35
Longinus, (hl.) 64
Lutheraner 94, 99 f.
- Mariechen v. Nymwegen 53
Maximilian I, Herzog 11, 13 f.

- Nicodemus 70
 Nikephoros, Patriarch 64
 Nikolaus, hl. 71 f., 91 f.
- Petrus Martyr, hl. 29
 Peuttinger, C. 11
 Pius XII 25, 116
 Pogačar, S. 49
 Polen (Exil-Polen) 114–116
 Protestanten 55 f., 94, 96, 99–105
 Pulcheria, Kaiserin 114
- Reformierte 94
 Renatus, P. 75
 Ricolt (Rizzoli) 31 f., 37
 Rufinus (Hagiograph) 67
- Sarazenen 87, 90, 92, 94
 Sienkiewicz, H. 116
 Sigebertus Gemblacensis (Gembloux)
 68, 70
 Sigl. R. 16, 18
 Simon v. Trient, sel. 72
 Sozomenos 62, 67
 Spunda, F. 90
 Sternberg, Brüder 98
- Stodlar, A. 33
 Störcklin, J. H. 44
 Schächer 19
 Schweden 96, 114
- Tannhäuser 52 f.
 Teplitz, J. J. 42
 Theodor, hl. 64
 Theodoros, Patriarch 92
 Theotokos 61, 89
 Tschechen 19
 Türken 56, 87, 98, 111 f.
- Vinzenz v. Beauvais 69
- Wallenstein, J. F., Erzbischof 33
 Weitinger, M. 42
 Wilgefortis 107
 Wladyslaw, poln. Fürst 114
 Wyszyński, St., Kardinal 115 f.
- Zimmermann, F. 100
 Zimmermann, J. A. 9
 Žižka, J. 16, 18 f.
 Zuccone 26–28

Orte

- Ätna 111
 Algersdorf b. Graz 40
 Antiochia 62, 114
 Aosta 116
 Arnoldstein 41
 Athen 88
 Athos 86–92
- Baden (Land) 42
 Bayerischer Wald 21
 Bayern 24, 39
 Beirut 70
 Bergatreute 42
 Böhmen 9, 17 f., 21–24, 31, 36, 38, 98
 Böhmerwals 9 f., 26
- Bulgarien 86
 Burgenland 29
 Byzanz 58–61, 63–67, 69, 72 f., 81,
 83–87, 90–92, 114 f.
- Capua 73
 Centovalli 24, 29
 Cilli 39
 Cypern 63, 86 f.
 Częstochowa (Tschenstochau) 113–
 116
- Daphne 62
 Dillingen 42
 Donaueschingen 97

- Eggenberg b. Graz 40
 Ehingen/Donau 43
 Eppan 32, 40
 Erfurt 73
 Eschelkam 21
 Eschelhamb 12

 Fatima 39
 Freising 106 f.

 Geisingen 97 f.
 Genua 69
 Graz 104
 Griffen (Kärnten) 42
 Gröbming 41
 Grünberg (Böhmen) 98

 Hagia Sophia (Kirche) 69
 Hartberg 100
 Heiligenblut 81, 83
 Heroldsbach 39

 Ihan 24, 47, 55
 Innerösterreich 95, 101
 Italien 111
 Iwiron (Athos) 89–91

 Jasna Gora 79, 113–116
 Jerusalem 114
 Jordan 62, 67

 Kärnten 39, 41, 81, 84
 Kainach (Steiermark) 101
 Kaisareia 67
 Kalabrien 111
 Kalwarija (Polen) 115
 Karjês (Athos) 88
 Kephalaria, Insel 87
 Kindberg 25, 41
 Klatovy s. Klattau
 Klattau 30 f., 33–42
 Kötzing 96
 Kollin 99
 Konstantinopel 62, 67, 69, 82–85, 88,
 111, 114 f.
 Konstanz 18

 Krain 39, 46, 50–52, 54 f.
 Kreta 86
 Kufstein 116 f.

 Laibach (Ljubljana) 47 f.
 Lankowitz, Maria – 100–104
 Lauffen (Ljubno), Krain 46, 50–52, 55
 Lautschim (Loučim), Böhmen 21–23
 Lawra, Megiste – (Athos) 91
 Lebing, Maria – (Steiermark) 100
 Leningrad 110
 Limpas 39
 Ljubno (Lauffen) 46–48, 50–55
 Locati b. Mailand 112
 Lohr/Main 76
 Lourdes 39
 Loučim s. Lautschim

 Mailand 112
 Mainz 72
 Mariabuchen 76, 79
 Mariastein 116 f.
 Mariazell 99 f.
 Maxglan (Salzburg) 27, 39
 Messina 111
 Meteora Klöster 87
 Minkendorf 42
 Misox 26
 Moosheim (Steiermark) 25, 41
 Moskau 63, 89
 Mülln (Salzburg) 27
 München 73, 75

 Neapolis (Cypern) 63
 Neufahrn bei Freising 106 f.
 Neukirchen bei Heilig Blut 8–12, 17–
 23, 41
 Niederbayern 8
 Nikaia 90
 Novara, Diözese 25

 Oberkisch/Rench 42
 Oberpfalz 9, 15
 Ochsenhausen 42
 Offenburg/Künzig 42

- Paneas/Jordan 62
 Paris 69
 Patmos 87
 Piemont 24, 30, 39, 44
 Pilsen 33
 Pinna Billorum (Umbrien) 112
 Podbrezje (Krain) 55
 Polen 79, 113–115
 Prag 33–35, 37
 Protâton (Athos) 88

 Radmannsdorf (Krain) 46
 Radovljica, s. Radmannsdorf
 Ravensburg 42 f.
 Re (Piemont) 24–26, 30, 37–40, 42, 44
 Regensburg 10 f., 15, 18, 20, 80
 Reggio di Calabria 111 f.
 Rhodos, Insel 95
 Rinn (Tirol) 72
 Rohrhalden 42
 Rom 48, 52, 54, 70
 Ronsperg (Böhmen) 21
 Rosental (Kärnten) 95
 Rottenburg/N. 42
 Rysy (Polen) 116

 Sagrist (Kärnten) 82
 Salzburg 39
 St. Bernhard, Großer – 116 f.
 St. Johann b. Gansdorf 95
 St. Johann i. T. 40
 Siena 113
 Sizilien 107, 110 f.
 Sophia, Hagia- (Kirche) 83
 Spoleto 112
 Stawronikita (Athos) 91

 Steiermark 29, 39, 100
 Stein (Krain) 42
 Straubing 11, 16
 Südtirol 24
 Syrakus 107–110
 Schemnitz 99
 Schlierbach (Oberösterreich) 41
 Schwaben 39

 Tatra (Polen) 116
 Tessin 24
 Tinos, Insel 87
 Tirol 39, 117
 Trient 40, 72, 74
 Trivio b. Spoleto 112
 Tschenstochau (Częstochowa) 79,
 113–116
 Tunzenddorf (Steiermark) 41

 Ulm 42
 Ummendorf/Riß 43
 Unterbaldingen (Schwaben) 98
 Urbino 112

 Vatopedi (Athos) 92 f.
 Verona 73
 Vicenza 113
 Vigezzo, Val – 24
 Villach 41

 Weißenregen (Bayer. Wald) 96
 Wien 24, 39, 98 f., 112
 Wottawa (Böhmen) 21
 Württemberg 42 f.
 Würzburg 76

 Zographou (Athos) 92

Sachen

- Aberglaube 7
absolutio 52–54
 Achiropiten 7, 61
 Amulett 99

 Andachtsbildchen 9, 44, 49, 99, 103 f.,
 108, 115 f.
 Anschwemmlegende 89 f., 96, 106
 Antisemitismus 59, 67, 72, 75, 80, 87

- Apollobild 62
 Atlas Marianus 73–75, 111 f.
auctoritas 8
 Authentizität 30
 Axion estin-Ikone 88 f.
- Ballade 53 f.
 Bannwunder 14 f., 79
 Bilderkult 59 f., 63, 87
 Bilderpredigt 64
 Bildersturm (-streit, Ikonoklasmus)
 17–19, 22 f., 55, 58, 60 f., 63, 87–90,
 114
 Bluthostien 12
 Blutreliquie 26
 Bruderschaft 52
 Buße 53 f.
- Chludoff-Psalter 63 f.
 Chronogramm 49 f.
 Contrapasso-Prinzip 101–103
- Dreihändige Maria (Ikone) 87 f.
- Empsychose 7 f., 106, 110
 Ensomatose 7 f., 100, 106
 Esphagmene (Ikone) 92 f.
 Evangelium arabicum 19
exemplum 8, 68, 72, 103
- Fabulat 8, 86, 96
 Farbsymbolik 107
 Feuerpartonat 99
 Flugblattdrucke 44
 Freimaurer 56
- Galaktotrophousa 25, 42
 Gegenreformation 55, 79, 101
 Gespannwunder (weisende Tiere) 104,
 106 f., 114
 Glockenwunder 54
- Häresie, Häretiker 29, 58
 Hodegetria-Bilder 111, 114
 Hinterglasbilder 10
 Hostie 22
- Hostien-frevel, –wallfahrt, –legenden,
 –schändungen, –wunder 20, 12 f.,
 22, 72, 80
 Hostienpilz 110
 Hundsköpfe 63
 Hussitensturm 114
- Ikone 60
 Ikonoklasmus (s. a. Bildersturm) 58,
 60, 63 f.
insultor 68, 98
 Islam 58, 60, 85
- Judentum 58–64, 80
 Judenfrevel-Legenden 12, 59, 66–81,
 83–85, 87
- Katechese 8, 52, 60, 68
 Kerzenwunder 54
 Ketzer 15, 17–19, 23, 29
 Kultplatzwahl 13
 Kynokephale 63
- lactans*, Maria – (Galaktotrophousa)
 25, 40, 42
 Legenda aurea 69–71
 Lukasbild 111, 114, 116
lusor 28, 45, 74
- Madonna, weinende – 107 f., 111
 Malwunder 75
 Maria Axt (Bildtyp) 98 f.
 Maria Flamm (Bild) 95
 Maria Grün (Grünberg) (Bild) 98
mediatrix gratiarum 54
 Memorat 8, 86, 96
micrococcus prodigiosus 110
 Mönchtum 58–60
- Orthodoxie (Ostkirchen) 60, 86, 88,
 110
 Ostkirche 60
- Palladium 15, 114 f.
 Paneas-Legende 67
 Papst 48, 52–54

- Passion Christi 68, 70, 72
 Poenitentialpraxis 53
 Pogrom 59, 80
 Portaïtissa 89 f.
 Predigtmärlein 22, 68, 72
 Priesterbetrug 110
promptuaria 68
 Psalmen 63 f.
 Psalterillustration 63 f.
- ratio* 7, 23, 56, 117
razkolnik 55 f.
 Reformation 79
 Ritualmord 72
- Sage, aitiologische – 103
 Sakrallandschaft 8, 26
 Stabwunder 53
- Tiere, weisende – (Gespannwunder)
 114
 Tränen (Reue-, Buß-) 14 f., 53,
 108–111
 Transsubstantiationszweifel 72
 Tricheirousa (Ikone) 87 f.
 Trojeručica (Ikone) 87 f.
 Türkenfrevell 91, 94 f., 104
- Übermalung (Malwunder) 51
 Ursprungslegende 81, 89
- Vaticanum II 80
 Venus-Statue 113
 Volkscharakter 56
 Volto Santo-Bildtyp 106 f.
 Motivgaben 9
- Wundersucht 96

ABBILDUNGSVERZEICHNIS

Textabbildungen

- Fig. 1: Holzschnitt mit dem Bild der Blutmadonna von Re in Piemont auf einem Flugblattdruck mit Marienliedern des 18. Jhs.; Steirisches Volkskundemuseum Graz, Inv.-Nr. 5804; Aufn.: Bild- und Tonarchiv am Joanneum Graz, 1976, RF 32350. 43
- Fig. 2: Barockes Andachtsbildchen (Joh. Georg Gruber, Augsburg) für „Die Geschlagene“ (*Marija udarjena*) zu Lauffen/Ljubno, Oberkrain. Slg. d. Diözesanarchivs Laibach/Ljubljana 50
- Fig. 3: Wie Fig. 2 51
- Fig. 4: Rückseite eines 1976 in Bayern und in Österreich durch das „Laienapostolat Karl Frey, Salzburg“ vertriebenen Postkartenbildes „Die Tränen U. L. Frau von Syrakus“ mit Legende und Geschichte des Mirakels der „Madonna delle Lacrime“ zu Syrakus, Sizilien, 29. VIII. 1953. 109

Tafeln

- Abb. 1: Barockes Andachtsbildchen (Neudruck nach Kupferstich) mit dem Kultbildfrelve des „Hussiten“ zu Neukirchen bei Heilig Blut, Bayern.
- Abb. 2: Hinterglasbild mit der Frelvelgende von Neukirchen bei Heilig Blut, Bayern; 18. Jh.; Bayer. Nationalmuseum München, Slg. Rudolf Kriss. Aufn. Dr. Lenz Kriss-Rettenbeck 1961.
- Abb. 3: Opferstock-Statue der Wallfahrtskirche Neukirchen bei Heilig Blut, Bayern. (Nach Postkarte Aero-Express München 58).
- Abb. 4: Madonna vom Blute (Maria Steinwurf), Öl auf Leinwand, 18. Jh., Seitenaltar der Pfarrkirche Griffen, Kärnten. Aufn. Pruggger-Pruggheim. Klagenfurt 1960.
- Abb. 5: Wallfahrts-Graphik des frühen 18. Jhs., „Dietel sc. Vien“, für Maria Lankowitz, Weststeiermark. Steir. Volkskundemuseum Graz, Inv.-Nr. 1470.
- Abb. 6: Vorderseite eines modernen (1976) Gebetszettels mit Bild und Legenden-Geschichte der Ikone „Maria Pötsch“ im Stephansdom zu Wien.
- Abb. 7: Rückseite von 6 (123 × 81 mm) (Schriften- und Karten-Stand im Stephansdom zu Wien, 16. XII. 1976).
- Abb. 8: Motiv-Kopie einer exilpolnischen Stiftung der „Schwarzen Madonna“ von Tschenstochau-Jasna Gora für die Wallfahrt Mariastein in Tirol (Ex voto 1975); nach Farbproduktion in der Pilgerzeitschrift „Mariasteiner Wallfahrtsgrüße“, Nr. 16, 1975, S. 17.

TAFELN



*Wahrhafte Abbildung der Miraculösen Bildnis
Maria zu Neukirchen beim H. Blute vor dem berrn
Böhmen Wald.*

Abb. 1: Andachtsbildchen zum „Hussitenfrevl“ von Neukirchen bei Heilig Blut, Bayern



Abb. 2: Hinterglasbild der Frevellegende von Neukirchen
bei Heilig Blut, Bayern



Abb. 3: Opferstockstatue der Wallfahrt Neukirchen
bei Heilig Blut, Bayern



Abb. 4: Ölbild der Madonna vom Blute („Maria Steinwurf“) zu Griffen, Kärnten



Abb. 5: Andachtsbild (1710) mit Legendenszenen für Maria Lankowitz, Steiermark



Abb. 6: Gebetszettel (1976) mit dem Gnadenbild „Maria Pötsch“,
Wien, Stephansdom

Dieses Bild ließ ein junger ungarischer Bauer namens Sigrí vom Ikonenmaler Stephan Papp 1676 auf Holz malen und auf der Ikonostase der Kirche in Pócs, einem kleinen Dorf im nordöstlichen Teil Ungarns, aufstellen. Am 4. November 1696 sah zuerst der Bauer Michael Eöry auf dem Antlitz der Gottesmutter einen sonderbaren Glanz und dann bemerkten er und viele Umstehende, daß von den Augen der Muttergottes helle Tränen herunterfielen. Das Weinen dauerte drei Tage und wiederholte sich später noch einige Male. Sorgfältige und sehr kritische Untersuchungen konnten keine natürliche Erklärung für das Geschehen finden. Die Verehrung des Bildes verbreitete sich rasch. Im Auftrag Kaiser Leopolds I. brachte es Graf Emmerich Czoki, Abt von Topolcz, nach Wien, wo es von der Kaiserin Eleonora mit Juwelen geschmückt und am 1. Dezember 1697 in der Domkirche zur Verehrung aufgestellt wurde.

GEBET

Gebenedeite Gottesmutter, öffne uns Dein Erbarmen, damit wir in unserem Vertrauen zu Dir nicht fehlgehen, sondern durch Dich von allen Gefahren des Leibes und der Seele befreit werden. Du bist ja das Heil der Christenheit. Bitte für uns bei Deinem Sohne, unserem Herrn Jesus Christus. Amen.

Gnadenbild Maria Pötsch im Dom zu St. Stephan in Wien

Abb. 7: „Maria Pötsch“, Wien, Stephansdom; Legende und Gebet (1976)



Abb. 8: Votiv-Kopie der „Schwarzen Madonna“ von Tschenschow/Polen
in der Wallfahrt Mariastein, Tirol (1975)