

Eucharistische Kirchen und Wallfahrten im Bistum Regensburg

von

Manfred Eder

Es ist kein Zufall, daß fast alle eucharistischen Gotteshäuser und Pilgerziele der Diözese im Spätmittelalter entstanden sind. Bevor sie im einzelnen vorgestellt werden, ist es daher sinnvoll, sich den theologischen und frömmigkeitsgeschichtlichen Hintergrund dieses Phänomens zu vergegenwärtigen und einige grundsätzliche Anmerkungen zur Gestaltung und Beurteilung der jeweiligen Ursprungslegende sowie der darin geschilderten Wunder vor auszuschicken.

A. Das Altarsakrament im Mittelalter

1. Die Eucharistie in Theologie und Verehrung

Da es in der christlichen Antike weder eine dogmatische Entscheidung noch eine einheitliche Anschauung über die Eucharistie gab, bot sich den Kirchenvätern ein weiter Spielraum für theologische Deutungen. Hinsichtlich der eucharistischen Mahlelemente Brot und Wein wurden zwar sehr verschiedene Vorstellungen vertreten, sie lassen sich aber auf zwei Grundinterpretationen zurückführen: Eine Redeweise, mit der sich vor allem der Name des Bischofs Ambrosius von Mailand (um 339–397) verbindet, versteht die Eucharistie in einem sehr direkten und realistischen Sinn. Brot und Wein „sind“ der Leib und das Blut Christi. Der Mahlteilnehmer ißt also vom Leib Christi und trinkt dessen Blut. Zwischen dem sakramentalen Zeichen und der dadurch angezeigten Sache besteht somit der vom Mysterium des Glaubens umgebene Zusammenhang, daß das Symbol das Symbolisierte schlichtweg „ist“. Ambrosius erklärte das damit, „daß das Brot durch die in der Liturgie gesprochenen Worte Christi unter Verwandlung seiner Natur zum Leib Christi geweiht werde“¹. Komplizierter gestaltet sich der andere, durch den großen griechischen Philosophen Platon (um 428– um 347 v. Chr.) inspirierte Deutungsversuch. Danach verweisen Brot und Wein als materielle Elemente zwar auf eine tiefere Wirklichkeit, „sind“ aber nicht unmittelbar selbst

¹ Norbert Brox, *Kirchengeschichte des Altertums*, Düsseldorf ²1986 (= Leitfaden Theologie 8), 121. – Vgl. auch ebd. 119–122; Georg Kretschmar, Art. Abendmahl III/1 (Alte Kirche), in: TRE I 59–89. – Zum ganzen Abschnitt A ausführlich Manfred Eder, Die „Deggendorfer Gnad“ – Entstehung und Entwicklung einer Hostienwallfahrt im Kontext von Theologie und Geschichte, Deggendorf/Passau 1992 (= Deggendorf – Archäologie und Stadtgeschichte 3), 119–185 mit weiterführender Literatur und Abbildungen.

diese Wirklichkeit, da hinter der sichtbaren Welt eine zweite, geistige existiere, die „Heimat des Göttlichen und Eigentlichen, des Wahren, Guten und Schönen“². Somit ist die Eucharistie hier Abbild der Urwirklichkeit des erhöhten Herrn, die selbst (noch nicht) offen zu Tage liegt, an der aber das Abbild durch die Herabrufung des Heiligen Geistes in der Epiklese bereits Anteil hat³. „Wozu bereitest du Zähne und Magen vor? Glaube und du hast (schon) gegessen“⁴, rief Augustinus (354–430), der Hauptexponent dieser Richtung, aus, um das Gemeinte zu veranschaulichen.

Die inhaltliche Spannung zwischen diesen beiden Polen eucharistischer Interpretation drängte zur Auseinandersetzung, die im Mittelalter zum Austrag kommen mußte. Grundvoraussetzung hierfür war, daß im Zuge einer stärkeren Betonung des wissenschaftlichen Arguments immer mehr Theologen sich bereit erklärten, die bisher weithin als ehrfurchtslos und verwegen empfundene verstandesmäßige Erörterung des eucharistischen Geheimnisses aufzunehmen⁵. Der geistige Horizont dieser im germanischen Denken verhafteten Kirchenmänner war allerdings ein völlig anderer als der der hochgeachteten lateinischen Väter, die eifrig abgeschrieben und gelesen wurden. Das kulturell kaum geprägte Volk der Germanen hatte in der Umbruchsituation der Völkerwanderung, in der zwangsläufig ideelle Werte ihre Gültigkeit und Sicherheit verloren, zu einem dinglichen Realismus gefunden, in dem nur das Handgreifliche, das Zuhandene und Verfügbare zuverlässig erschienen. Für das Abendmahlsverständnis bedeutete dies, daß zunächst der dynamische, ereignishaft Charakter der antiken Eucharistielehre zum größten Teil verloren gehen mußte. Der Blick glitt von den Ereignissen zu den Objekten und reduzierte die Mahlfeier zu einem bloßen Vorgang und Mittel zur Herbeiführung der Realpräsenz, der wirklichen Gegenwart Christi im Sakrament. Noch folgenreicher als die Konzentration der eucharistischen Theologie auf das Problem der sakramentalen Anwesenheit des Herrn war, daß den Germanen der Zugang zum antik-christlichen Bilddenken verschlossen blieb. Trotz Beibehaltung der lateinischen Sprache und Begrifflichkeit wurden so die Schriften eines Ambrosius oder Augustinus, der beiden bestimmenden Autoritäten der mittelalterlichen Theologie, anders verstanden, als diese selbst sie verstanden hatten. Sprachen sie von der Anwesenheit Jesu Christi im Bild, Gleichnis oder Symbol der Eucharistie, bedeutete dies keine Abschwächung der Wirklichkeit, sondern vielmehr den Ausdruck der Hoffnung, daß in der Ewigkeit Gottes einmal unverhüllte Begegnung möglich sein werde. Aus der platonischen Idee eines Bildes als Realsymbol machte das dingliche Wirklichkeitsverständnis der Germanen ein bloßes Zeichen, eine Allegorie, wodurch das Bild plötzlich zum Gegensatz von Wirklichkeit und damit Nicht-Wirklichkeit wurde. Die Frage war nun: „Ist der Herr gegenwärtig im Zeichen (in figura) oder in Wirklichkeit (in realitate)? Wenn man falsch fragt, kann man nicht richtig antworten. ... Denn Sakrament heißt ja doch gerade die Verbindung beider, nicht

² Herbert Vorgrimler, *Sakramententheologie*, Düsseldorf 1987, 175.

³ Hierzu Theodor Schneider, *Zeichen der Nähe Gottes. Grundriß der Sakramententheologie*, Mainz 1984, 158.

⁴ Augustinus, In Joannis evangelium tractatus XXV 12 (Migne, PL 35, 1602): „Ut quid paras dentes et ventrem? Crede, et manducasti.“

⁵ Vgl. hierzu Günter Koch, Art. Realpräsenz, in: *Lexikon der katholischen Dogmatik*, hg. von Wolfgang Beinert, Freiburg i. Br. u. a. 1988, 432–434 (Literatur!); Johannes Betz, Eucharistie als zentrales Mysterium, in: Johannes Feiner / Magnus Löhrer (Hgg.), *Mysterium Salutis IV/2*, Einsiedeln u. a. 1973, 185–313, hier: 230; Peter Browe, *Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter*, München 1933, 27. – Zum Folgenden besonders Alexander Gerken, *Theologie der Eucharistie*, München 1973, 97–102.

Zeichen oder Realität, sondern Realität im Zeichen, zeichenhafte Handlung, welche in sich die Wirklichkeit der Präsenz des Mahlherrn birgt.“⁶ Diese verhängnisvolle Alternative prägte fortan die in der Karolingerzeit einsetzende jahrhundertelange Debatte über das Abendmahl.

831 hatte der Abt des Benediktinerklosters Corbie an der Somme, Paschasius Radbertus (um 790– um 859), die erste Monographie der Theologiegeschichte zur Eucharistie verfaßt und darin die These aufgestellt, das sakramentale Fleisch sei kein anderes als das aus Maria geborene und am Kreuz gestorbene. Einige Theologen protestierten gegen die hier behauptete Identität von eucharistischem und historischem Leib Jesu, am heftigsten ein Mönch des eigenen, damals in höchster geistiger Blüte stehenden Klosters, Rathramnus (um 800– nach 868). Rathramnus wie Paschasius war gemeinsam, daß das antike Verständnis des erhöhten Herrn als Urbild und der eucharistischen Speise als Abbild zu einer Beziehung von Wirklichkeit und Bild *innerhalb* der eucharistischen Speise geworden und die Zweistufigkeit der Wirklichkeit damit eliminiert ist. Während aber Paschasius – der Antike hier noch näher – das sichtbare Brot als das Bild (*figura*) bezeichnet und dahinter das Wirkliche und Wahre sucht, sieht Rathramnus umgekehrt in dem mit den menschlichen Sinnen Erfäßbaren die eigentliche Wahrheit. Der Streit endete mit einem erneuten Harmonisierungsversuch von seiten des Paschasius, der „*figura*“ und „*veritas*“ unter Berücksichtigung der geistigen Seinsweise der Eucharistie für vereinbar erklärte. Damit war das Problem natürlich nicht gelöst, sondern nur beschwichtigt und in Anbetracht anderer Diskussions-themen für längere Zeit vertagt, bis im 11. Jahrhundert das inzwischen gereifte philosophische Instrumentarium neue Perspektiven eröffnete.

Den entscheidenden Abschnitt in der Entwicklung der eucharistischen Lehre eröffnete Berengar von Tours (um 1005–1088), vielbewundener Lehrer der Grammatik und Rhetorik an der dortigen Domschule St. Martin, die er seit 1040 leitete⁷. Unter strenger Anwendung der dialektischen Methode schritt er auf den gedanklichen Wegen des Rathramnus voran, was ihn jedoch dazu führte, die Wesensverwandlung der Mahlelemente wie die Realpräsenz grundsätzlich zu leugnen. Da Christus bis zur Parusie zur Rechten Gottes throne, könne er unmöglich gleichzeitig „auf dem Altar liegen“. Genauso ausgeschlossen erschien ihm eine Vervielfältigung oder Teilung des Herrenleibes, da doch das Opfer am Kreuz nur ein einziges sei. Diese Überlegungen mündeten in folgendes Vorstellungsmodell: Brot und Wein bleiben in der Substanz, was sie waren, erfahren also keinen Seins-, sondern lediglich einen Bedeutungswandel, wodurch sie zum Bild (*figura*) und Gleichnis (*similitudo*) des wahren Leibes und Blutes Christi werden. Folgerichtig kann Messe für Berengar nur mehr symbolische Erinnerungsfeier sein.

Der – hier nur angedeutete – Lösungsversuch Berengars von Tours erregte heftigen Widerspruch (auch von seiten des kirchlichen Lehramtes), zumal er in aller Schärfe die ungeklärten Probleme des Wandlungsvorgangs und des Wesensgehaltes der eucharistischen Gaben zu Tage treten ließ. Zusammen mit seinem Lehrer Lanfranc von Bec (um 1005–1089), dem nachmaligen Erzbischof von Canterbury, verteidigten Guitmund von Aversa (gest. vor 1095) und eine Reihe anderer Theologen entschlossen die reale Gegenwart des Herrn, der zwar nicht der äußeren Erscheinungsform (*accidens*) – die unverändert bleibt – wohl aber dem Wesen (*substantia*) nach zugegen sei.

⁶ Schneider (wie Anm. 3) 158f.

⁷ Zu Person und Werk Berengars Jean de Montclos, Art. Berengar von Tours, in: TRE V 598–601; Josef R. Geiselmann, Art. Berengar von Tours, in: LThK² II 215f.

Damit war auf der Basis aristotelischer Terminologie die Deutung des Wandlungsgeschehens in der Art vorgenommen, wie sie der erst ein Jahrhundert später geprägte Begriff „Transsubstantiation“ bezeichnete.

Der Ertrag des Zweiten Abendmahlsstreits und der in der Folgezeit weitergeführten Diskussionen zeigte sich 1215 in der Definition des vierten Konzils im Lateran, welche die verbindliche Lehre zur Realpräsenz vorlegte und zugleich als erstes kirchliches Dokument den Terminus „Transsubstantiation“ verwendete: „Sein Leib und sein Blut sind im Sakrament des Altars unter den Gestalten von Brot und Wein wahrhaft enthalten, nachdem durch Gottes Macht das Brot in den Leib und der Wein in das Blut wesensverwandelt sind (transsubstantiat), damit wir vom Seinigen empfangen, was er vom Unsrigen annahm, und die geheimnisvolle Einheit vollendet werde...“⁸. Wie aber sollte man sich diese „Transsubstantiation“ vorstellen? Was geschieht eigentlich bei der Wandlung der natürlichen Substanzen Wein und Brot? Vier verschiedene Theorien versuchten auf diese Fragen eine plausible Antwort zu geben, jedoch nur eine davon verstand die Transsubstantiation im engeren Sinne als positiven Akt göttlicher Allmacht, dessen Bedeutung in der Emporführung der Substanz der Elemente in diejenigen des Leibes und Blutes Christi liegt. Dieses Modell, das als einziges eine eigentliche Wandlung des Wesens impliziert, konnte sich im steigenden 13. Jahrhundert rasch durchsetzen, war es doch getragen von den überragenden Theologen des Zeitalters, von Alexander von Hales (um 1185–1245), Albertus Magnus (um 1200–1280), Bonaventura (um 1217–1274) und allen voran Thomas von Aquin (um 1225–1274).

Die in überzeugender Weise geglückte Sicherung von Realpräsenz und Transsubstantiation wird allerdings dadurch relativiert, daß es innerhalb des weiten Feldes eucharistischer Theologie allein auf diesem Sektor gelungen war, Sakrament und Wirklichkeit in einer Einheit zu denken. Ansonsten waren Sakramentalität, Symbolhaftigkeit und Opfercharakter der Eucharistie völlig auseinandergefallen. Zwar hielt man fest, daß die Eucharistie aufgrund der Realpräsenz Christi Kirche bewirkt, sah aber nicht mehr, daß umgekehrt ja auch die Kirche kraft der geistigen Gegenwart Christi als Mahlherr die Eucharistie wirkt, die Gemeinschaft der Glaubenden also der Bereich Jesu Christi ist, innerhalb dessen Eucharistie erst möglich und vollziehbar wird.

„Ein Gesamturteil über die Abendmahlslehre des Spätmittelalters darf dahingehend lauten, daß nicht nur und nicht so sehr einzelne Aufstellungen unbefriedigend sind und zu Kritik Anlaß geben, sondern die Gesamthaltung: ... In der Theologie ist die Eucharistie zu einem Spielfeld metaphysischer Spekulationen geworden – und in der Praxis entartet.“⁹ Wie es zu dieser „Entartung in der Praxis“ kommen konnte, gilt es im folgenden ins Auge zu fassen.

Bis zum Ende des 11. Jahrhunderts gab es trotz aller schon seit dem Urchristentum bezeugter Ehrfurcht eine Verehrung der Eucharistie nur innerhalb der Meßfeier. Wenn konsekriertes Brot überhaupt aufbewahrt wurde, dann nur für die Krankenkommunion; im übrigen blieb es unbeachtet, und nichts wies auf die Gegenwart des Herrn

⁸ Viertes Laterankonzil 1215, cap. 1 (Übers. nach Erwin Iserloh, Art. Abendmahl III/2 [Mittelalter], in: TRE I, 89–106, hier: 93; Originaltext in: Heinrich Denzinger / Adolf Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum*, Barcelona³⁶1976, 802; Joannes Dominicus Mansi [Hg.], *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* XXII, Paris 1903 [ND Graz 1961], 982).

⁹ Betz (wie Anm. 5) 247.

hin. Jedoch hatte sich hinsichtlich der Gestaltung der Meßliturgie im fortschreitenden Mittelalter bereits ein erheblicher Wandel vollzogen: Die Gläubigen sahen sich in eine weitgehend passive Rolle im Meßgeschehen gedrängt, wodurch sie nicht zuletzt immer mehr auch den Kontakt zur Eucharistie verloren. Aus Gründen der Ehrfurcht vor dem Geheimnis des Altarsakramentes ersetzte man ab dem 8. Jahrhundert das gesäuerte durch ungesäuertes Brot in Form kleiner Hostien, wodurch zum einen der Opfergang der Meßteilnehmer zur Darbringung ihres (gesäuerten) Brotes entfiel und sich zum anderen der Brechungsritus erübrigte. Seit dem 9. Jahrhundert wurde die Hostie nicht mehr auf die Hand, sondern in den Mund gereicht und zudem immer seltener empfangen. Da der Priester zwischen den Gläubigen und dem jetzt an die Rückwand der Apsis zurückgeschobenen Altar stand, konnten seine Handlungen nicht mehr eingesehen werden. Die eucharistische Speise mußte so zu einem „mysterium tremendum“ werden, dem man sich nicht zu nähern wagte. Auch die übrige Meßfeier hatte einschneidende Änderungen erfahren: Das allgemeine Fürbittgebet und der Volksgesang existierten nicht mehr, der Kanon der Messe wurde vom Zelebranten still gebetet. Die Laien – des Lateinischen ohnehin nicht mächtig – verloren hierdurch endgültig den Bezug zur Kultsprache und verstanden nicht, was in ihrem Namen von anderen vorgetragen wurde und wozu sie das Amen sprechen sollten. Die einzigen wirklichen „Akteure“ innerhalb der Messe waren jetzt die Kleriker geworden, während die Gläubigen dem Gottesdienst nur mehr „beiwohnten“, um von den Priestern mit einem besonders wertvollen „Gnadenmittel“ versehen zu werden. „Die Gemeinschaftsfeier der Eucharistie zerfällt in das sakramentale Handeln des Klerus und die ‚Meßandacht‘ der Laien. Diese Entwicklung kam in der Entfernung des Altars vom Volk, schließlich sogar in der Abtrennung des Altarraumes durch den Lettner und im Verbot für Laien, die eucharistischen Gestalten oder das Altargerät zu berühren, zum Ausdruck.“¹⁰ Wenn sich auf diese Weise die Mitfeier weitgehend auf eine innerliche Teilnahme beschränken mußte, dann kann es nicht verwundern, daß nun der Augenblick der Wandlung zum dominierenden Mittelpunkt der ganzen Eucharistiefeier zu werden vermochte, der alle Aufmerksamkeit auf sich zog und damit zum Ausgangspunkt einer eucharistischen Verehrung wurde, die sich zunehmend verselbständigte.

Gerade die bis dahin große Scheu, das Heilige unverhüllt zu sehen, ließ die plötzlich ermöglichte sinnliche Beziehung zur eucharistischen Brotsgestalt zu einem faszinierenden Erlebnis göttlicher Gegenwart werden¹¹. Seit dem beginnenden 13. Jahr-

¹⁰ Hans Bernhard Meyer, Art. Abendmahlsfeier II (Mittelalter), in: TRE I 278–287, hier: 281. – Vgl. dazu Josef Andreas Jungmann, *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe I*, Wien 1948, 103–109; Erwin Iserloh, *Das innerkirchliche Leben*, in: Hubert Jedin (Hg.), *Handbuch der Kirchengeschichte III/2*, Freiburg i. Br. u. a. 1973, 676–697, hier: 683 f; Otto Nußbaum, *Die Aufbewahrung der Eucharistie*, Bonn 1979, 120. – Unter Lettner ist hier eine Schranke zwischen dem Klerikerchor und dem Laienschiff zu verstehen. Näheres bei Joseph Braun, *Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung II*, München 1924, 649–670; Erika Doberer, Art. Lettner, in: LThK² VI 987 f. und Johannes Wagner, Art. Cancelli, in: LThK² II 913 f.

¹¹ Ausführlich Nußbaum (wie vorhergehende Anm.) 120–128; Édouard Dumoutet, *Le désir de voir l'Hostie et les origines de la dévotion au Saint-Sacrament*, Paris 1926, 16–36; Anton L. Mayer, *Die heilbringende Schau in Sitte und Kult*, in: Odo Casel (Hg.), *Heilige Überlieferung. Ausschnitte aus der Geschichte des Mönchtums und des heiligen Kultes* (Festschrift für Ildefons Herwegen), Münster 1938, 234–262, bes. 255–262; außerdem: Burkhard Neunheuser, *Eucharistie in Mittelalter und Neuzeit*, Freiburg i. Br. u. a. 1963 (= *Handbuch der Dogmengeschichte IV 4b*), 37; Iserloh, *Leben* (wie Anm. 10) 684. – Wahrscheinlich ist ferner der Einfluß

hundert erhielt das Erheben der Mahlgaben eine starke rituelle Betonung, um zu innigem Schauen der Hostie im Augenblick der Elevation einzuladen und ihre gläubige Verehrung zu erleichtern: Kerzen wurden entzündet, Weihrauch stieg empor, ein Glockenzeichen ertönte und forderte auf zum Beugen der Knie. Kurze Gebete folgten, wenn nun der Priester das göttliche Brot vor Augen stellte. Der Widerhall im Volk war ungeheuer groß. Die Meßbesucher stritten um die Plätze in der Kirche, von denen aus die Hostie am besten zu sehen war und drängten nach vorne zum Altar, so daß sie sogar des öfteren den Priester behinderten. Waren bei Interdikten¹² die Gläubigen aus der Kirche ausgeschlossen, wurden sogar Löcher in die Kirchentüren gebohrt, um in den Genuß eucharistischer Schau zu gelangen. Ein Tag ohne Anblick der Hostie war ein Unglückstag, an dem man trauerte und fastete. Vor diesem Hintergrund verwundert die Auffassung nicht, das Sehen des Leibes Christi sei gleichbedeutend mit der Teilnahme an der ganzen Messe einschließlich des Kommunionempfangs. So kamen viele erst zur Wandlung in die Kirche und begaben sich anschließend sofort in das nächstgelegene Wirtshaus, andere in Städten mit mehreren Kirchen hasteten von Altar zu Altar, von Wandlung zu Wandlung, auch sie, ohne je einmal eine ganze Messe mitzufeiern. Selbst Kranke, die die Kommunion nicht mehr empfangen konnten, baten um den bloßen Anblick der Hostie. Auf diese Weise konzentrierte sich um den Ritus der Elevation bald die gesamte Meß- und Sakramentsfrömmigkeit und machte sie zu einem Ereignis in der Liturgie des Mittelalters, das in seiner Bedeutung kaum zu überschätzen ist¹³.

Gleichzeitig mit der Anbetung der konsekrierten Hostie im Gottesdienst begann die Ausbildung einer expliziten Tabernakelfrömmigkeit, die die Verehrung des Sakraments aus der Messe heraus verlagerte. Voraussetzung hierfür waren die Forderungen mehrerer Synoden dieser Zeit nach würdiger und ehrenvoller Aufbewahrung der Eucharistie auf oder neben dem Altar – bis dahin keineswegs selbstverständlich – und nach Ehrfurcht vor dem Altar, eben weil dort die Eucharistie aufbewahrt wird. Beliebter als das statisch vollzogene Gebet vor dem im Tabernakel verborgenen Aller-

der platonischen Lehre, nach der das Anschauen eines Gegenstandes Gemeinschaft mit diesem bedeutet. Vgl. Michael Schmaus, *Katholische Dogmatik IV/1*, München 1964, 377. – Zum Folgenden vor allem Hans Bernhard Meyer, *Die Elevation im deutschen Mittelalter und bei Luther* (in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 85 [1963] 162–217, hier: 162–173), der vermutet, daß der Brauch der Elevation sich vom burgundischen Reformkloster Cluny über Italien und Frankreich nach Deutschland ausgebreitet hat.

¹² Gemeint ist hier das personale Interdikt, eine Kirchenstrafe, die einzelnen Personen oder Gruppen den Besuch des Gottesdienstes untersagt (Gottesdienstsperrre) oder in Abwandlung das Betreten einer oder aller Kirchen.

¹³ Vgl. hierzu Nußbaum (wie Anm. 10) 125, 136–138; Meyer, *Elevation* (wie Anm. 11) 173–196; Dumoutet (wie Anm. 11) 37–72; Adolph Franz, *Die Messe im deutschen Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der Liturgie und des religiösen Volkslebens*, Freiburg i. Br. 1902, 100 f. – Einen sehr drastischen Bericht der Geschehnisse bei der Wandlung gibt uns der englische Reformator und Domherr an der Kathedrale von Canterbury Thomas Becon (um 1513–1567) für England. Darin heißt es: „Und wenn dem Priester die Arme erschlaffen und er sie (= die Hostie) nicht hoch genug hält, ruft das ungehobelte Landvolk in verschiedenen Teilen Englands dem Priester zu: Halte sie hinauf, Sir John, halte sie hinauf! Halte sie ein wenig höher! Und einer sagt zum anderen: Duck dich, du Kerl da vorne, damit ich meinen Schöpfer sehe. Denn ich kann nicht froh sein, wenn ich meinen Herrgott nicht einmal am Tag sehe.“ (Übersetzung vom Verfasser dieses Aufsatzes; Originaltext bei Leah Sinanoglou, *The Christ Child as Sacrifice: A Medieval Tradition and the Corpus Christi Plays*, in: *Speculum* 48 [1973] 491–509, hier: 498).

heiligsten waren jedoch zunächst die theophorischen Prozessionen. Im gesamten Mittelalter fanden feierliche Umgänge in den Kirchen wie auf den Straßen statt; zur Vertreibung von Dämonen führte man dabei Kreuze, Reliquien und Heiligenbilder mit. Den ersten Ansatz einer Prozession mit dem Allerheiligsten greifen wir mit den seit dem ausgehenden 11. Jahrhundert feierlich ausgestatteten Versehngängen. Brennende Kerzen und Schellen oder Glocken machten auf den Prozessionszug aufmerksam und luden die Christen zur eucharistischen Verehrung nach dem Vorbild der Elevation ein. Im 13. Jahrhundert kam die Aufforderung hinzu, den Priester ehrfürchtig und andächtig auf seinem Gang zu begleiten; zur Belohnung wurden bischöfliche Ablässe ausgesetzt¹⁴. Für Juden dagegen galt aufgrund der Bestimmung der Synode zu Wien im Jahre 1267 folgendes: „Wenn das Sakrament des Altares an ihren Häusern vorbeigetragen wird, so sollen sich diese, sobald sie das vorausgehende Glockenzeichen gehört haben, in ihre Häuser zurückziehen sowie Fenster und Türen schließen.“¹⁵

Wachsender Beliebtheit erfreuten sich damals im ganzen heutigen Bayern die sogenannten Donnerstagsstiftungen. Es handelte sich hierbei um wöchentliche Prozessionen mit dem Allerheiligsten innerhalb der Kirche, die vor und nach dem Amt zu Ehren der Einsetzung des heiligsten Altarsakramentes abgehalten wurden. Nicht zuletzt bot auch die Liturgie der Passionszeit Gelegenheit zu Umgängen mit dem Leib Christi.

Eine völlig neue Dimension erhielt der eucharistische Kult mit der Einführung und Verbreitung des Fronleichnamsfestes. Dieses jüngste Hochfest der katholischen Christenheit geht auf Visionen der Priorin Juliana (1193–1258) vom Augustinerinnenkloster Kornelienberg bei Lüttich zurück, in denen sie immer wieder eine Mondscheibe in strahlendem Glanz erblickt habe, die durch eine dunkle Bruchstelle getrübt war. Zur Erklärung dessen sei ihr geoffenbart worden, daß der Mond die Kirche versinnbildliche, die dunkle Stelle aber ein fehlendes Fest, an dem die Einsetzung des Altarsakramentes eigens gefeiert werde, und zwar mehr als am Gründonnerstag, an dem die Fußwaschung und das Gedächtnis des Leidens Jesu im Vordergrund stünden. Schließlich habe sie den Auftrag erhalten, selbst mit dieser Feier zu beginnen und der Welt den Befehl Christi zu verkünden.

Nach jahrelangem inneren Ringen ob der Größe der Aufgabe ging Juliana um 1240 daran, die in der Vision empfangene Weisung durchzuführen. Dem Umstand, daß einer der ersten in die Geschichte der Nonne Eingeweihten, der Lütticher Archidiacon Jacques Pantaléon als Urban IV. (1261–1264) den Stuhl Petri bestieg, ist es zuzuschreiben, daß im Jahre 1264 mit der Bulle „Transiturus de hoc mundo“ die Einführung des Fronleichnamsfestes erfolgte. Jedoch erst als Papst Johannes XXII. die Verlautbarung im Jahre 1317 in die klementinische Gesetzessammlung aufnahm, begann die allgemeine, ja geradezu stürmische Ausbreitung des Sakramentsfestes in weiten Teilen Europas. Mit der Einführung dieses besonderen eucharistischen Tages war zunächst keine Verehrung der Eucharistie außerhalb der Meßfeier verbunden oder auch nur beabsichtigt. Die Prozession ist daher weder ursprünglicher Bestandteil

¹⁴ Die Deggendorfer Pfarrkirche „Mariä Himmelfahrt“ beispielsweise erhielt 1331 einen Ablass, der hierdurch zu gewinnen war. Siehe Eder (wie Anm. 1) 303, Anm. 471. – Auch ein päpstlicher Ablass läßt sich nachweisen: Bonifaz IX. stellte 1389 allen, die einen Priester mit der Krankenkommunion begleiteten, 100 Tage Ablass in Aussicht. Vgl. Max Jansen, Papst Bonifaz IX. (1389–1404) und seine Beziehungen zur deutschen Kirche, Freiburg i. Br. 1904 (= Studien und Darstellungen aus dem Gebiet der Geschichte III 3 u. 4), 179.

¹⁵ Concilium Viennense, cap. 19 (Originaltext in: Mansi [wie Anm. 8] XXIII, Paris 1903 [ND Graz 1961], 1176).

noch zu einem späteren Zeitpunkt durch höchste kirchliche Autorität für die ganze Christenheit vorgeschrieben worden. Dennoch häufen sich nach 1317 die Nachrichten über eine neu eingeführte oder aber bereits bestehende Prozession am Fronleichnamfest, wobei die Verbreitung gerade im bayerischen Raum sehr zügig voranging¹⁶. Von zentraler Bedeutung war hierbei die nach anfänglicher Scheu bald allgemein unverhüllt „in vase perspicuo“, also in einem durchsichtigen Schau- und Zeigegefäß, mitgeführte konsekrierte Hostie¹⁷. Dieser dem Schauverlangen der Gläubigen aufs höchste entgegenkommende Ritus trug wesentlich zur besonderen Volkstümlichkeit des prunkvoll gestalteten Umgangs bei, wobei die kostspielige Durchführung dank reicher Stiftungen bis zum beginnenden 15. Jahrhundert auch in ärmeren Gemeinden und Sprengeln gesichert werden konnte. Die wichtigsten Initiatoren waren also keineswegs kirchliche Würdenträger, sondern Mitglieder des aufstrebenden, reichen Stadtbürgertums, dessen Selbstbewußtsein sich hier in idealer Weise zu manifestieren vermochte¹⁸.

Die Einführung eines eigenen Festes zu Ehren des heiligen Fronleichnam mußte zwangsläufig alle Formen der eucharistischen Verehrung fördern und vertiefen, so daß der zeitgenössische Chronist Johann von Winterthur (um 1300 – nach 1348) mit Fug und Recht von der Eucharistie als dem Sakrament sprechen konnte, „auf das die Frömmigkeit der modernen Menschen abgestimmt ist“¹⁹. Dies äußerte sich vorder-

¹⁶ Die einschlägigen Quellen zur Entstehung des Fronleichnamfestes (Auszug aus der Vita Julianas; kirchliche Dekrete und Verlautbarungen von 1246 bis 1357) sind im Original zusammengestellt bei Peter Browe (Hg.), *Textus antiqui de festo corporis Christi*, Münster 1934 (= *Opuscula et Textus, Series Liturgica* 4). – Innerhalb der Diözese Regensburg läßt sich die Feier am frühesten im Benediktinerkloster Reichenbach am Regen im Jahre 1293 nachweisen. Für die Bischofsstadt selbst finden sich sichere Belege erst 1325. – Zur Fronleichnamsprozession in Bayern siehe Romuald Bauerreiß, *Zur Entstehung der Fronleichnamsprozession in Bayern*, in: *Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte* 23, 2 (1963) 101–108; Alois Mitterwieser/Torsten Gebhard, *Die Geschichte der Fronleichnamsprozession in Bayern*, München² 1949, 10–44; Nußbaum (wie Anm. 10) 155 f.; speziell zu Regensburg, wo die erste große, von der Bürgerschaft durchgeführte Fronleichnamsprozession um die Stadt etwa 1395 stattgefunden haben dürfte, Johann Güntner, *Die Fronleichnamsprozession in Regensburg*, München/Zürich 1992 (= *Kataloge und Schriften des Bischöflichen Zentralarchivs und der Bischöflichen Zentralbibliothek Regensburg* 8), 9–12.

¹⁷ „Die Form dieser Behälter war so verschieden wie ihre Benennung. Man sprach von ‚pyxys cristallina, monstrantia, demonstrantia, ciborium, ostensorium, tabernaculum, custodia, iocale‘. Der Ausdruck ‚Monstranz‘ war im Mittelalter noch nicht so eindeutig wie heute; man bezeichnete damit noch jede Art von Reliquien- oder Sakramentsgefäß.“ (Browe, *Verehrung* [wie Anm. 5] 100 f.) – Anfangs wurden auch oft Reliquiare zu Schaugefäßen umgebaut. Siehe Hans Niedermeier, *Über die Sakramentsprozessionen im Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte der kirchlichen Umgänge*, in: *Sacris Erudiri* 22 (1974/75) 401–436, hier: 434.

¹⁸ „Die reichen Runtinger in Regensburg, die Ilsung in Augsburg, die Groß in Nürnberg, die man schlechthin ‚die Reichen‘ nannte, und vielleicht auch die Püttrich in München, bauten die bisherigen ... kleinen theophorischen Prozessionen zu der großen eucharistischen Manifestation am Fronleichnamfest aus. Sie stifteten den Schmuck, Geldzulagen an alle Beteiligten vom Domherrn bis zum Hilfsmesner und Glöckner und manchmal auch ein kostbares Schaugefäß.“ (Bauerreiß, *Fronleichnamsprozession* [wie Anm. 16] 108) – Vgl. dazu Browe, *Verehrung* (wie Anm. 5) 95; Karl Hausberger, *Geschichte des Bistums Regensburg I*, Regensburg 1989, 234; Niedermeier (wie vorhergehende Anm.) 427. – Zum Folgenden besonders Nußbaum (wie Anm. 10) 149–174, 365–404.

¹⁹ Johann von Winterthur, *Chronik*, ad 1313 (*Monumenta Germaniae Historica. Scriptores*

hand in der starken Zunahme theophorischer Prozessionen an den drei Hochfesten, an Christi Himmelfahrt und Kreuzauffindung (3. Mai), an Kirchweih, bei Marienfesten und Tagen mit besonderer Beziehung zum Altarsakrament. Darüber hinaus wurde die Eucharistie seit der Mitte des 14. Jahrhunderts bei den zu Notzeiten üblichen Bitt- und Bußprozessionen mitgetragen, ebenso bei Flur- und Wetterprozessionen. Ja, in Deutschland nahm das Fronleichnamfest selbst den Charakter eines Wetterumgangs an. Von nun an errichtete man auf den Plätzen und in den Straßen, die den Prozessionsweg bildeten, vier Stationen nach allen Himmelsrichtungen, um dort die Evangelienanfänge zu singen – so wie es beim Wettersegnen zur Vertreibung der Teufel und Unwetter traditioneller Brauch war²⁰. Nicht nur die Zahl der Prozessionen, auch die der Messen wuchs im Spätmittelalter ins Uferlose. „Zwar gab es nach wie vor den Hochaltar und den Pfarrgottesdienst, der bis dahin den Kern des christlichen Kults gebildet hatte, aber der Gemeinschaftsgottesdienst wurde mehr und mehr zurückgedrängt durch private und ständische Meßformen. Daß nunmehr jede Patriazierfamilie, jede Bruderschaft und jede Handwerkszunft Anspruch auf ihren eigenen Gottesdienst erhob, spiegelt sich wider in der Vielzahl der Kapellen und Nebenaltäre und in ungezählten Meßstiftungen und Benefizien.“²¹ Die Individualisierung und Multiplizierung im Bereich des Meßwesens, die auf den ersten Blick nach einer Hochschätzung des Sakraments aussieht, war im Grunde Ausdruck der Unfähigkeit zu sakramentalem Denken.

Schließlich wurde in Deutschland seit dem Beginn des 14. Jahrhunderts bei den Messen der Fronleichnamsoktav und der Hochfeste, aber auch in den Donnerstagsmessen und den neuen Sakramentsandachten das Allerheiligste für die ganze Dauer der Zeremonie ausgesetzt. Damit nicht genug, kam es seit dem letzten Drittel des Jahrhunderts zur ständigen Aussetzung der Eucharistie während des ganzen Jahres in Sakramentshäusern und -türmen.

II. Die Eucharistie als Gegenstand des Aberglaubens

1. Die „Macht“ von Messe und Eucharistie

Je höher das Volk den Wert der Messe und die Verehrung der Eucharistie schätzte, desto größer wurde die Gefahr, daß religiöse Begeisterung und frommes Tun umschlugen in rohen Aberglauben und Mißbrauch. Die Motive waren vielfältig: Irrtümer und Mißverständnisse, Leichtgläubigkeit und fehlgeleitete Frömmigkeit – allesamt zum Gutteil einem Mangel an geistiger und sittlicher Bildung entsprungen. Nicht zuletzt tritt hier aber auch das der menschlichen Natur eigene Bestreben zu Tage, Gewißheit zu gewinnen in Fragen des irdischen und ewigen Glückes, unfehlbar wirkende Gaben zu besitzen zur Befreiung aus Not, zum Schutze von Gefahren,

rerum Germanicarum in usum scholarum, Nova Series III, Berlin²1955, 64): „... in sacramento, in quo maxime dependet devocio modernorum ...“.

²⁰ Hierzu Adolph Franz, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter II, Freiburg i. Br. 1909 (ND Graz 1960), 49–123, bes. 71–74, 105–123; Browe, Verehrung (wie Anm. 5) 109f.; Rupert Berger, Art. Fronleichnam, in: Praktisches Lexikon der Spiritualität, hg. v. Christian Schütz, Freiburg i. Br. u. a. 1988, 423–425, hier: 424.

²¹ Karl Hausberger/Benno Hubensteiner, Bayerische Kirchengeschichte, München²1987, 160.

zur Gewinnung der Seligkeit und zur Erlösung der armen Seelen. „Wer sollte auch nicht freudig zugreifen, wenn ihm leichte Mittel zur Erreichung sehnstchtig gewünschter Güter dargeboten wurden?“²²

An abergläubischen Vorstellungen, die sich mit der Feier des Gottesdienstes verbanden, sind zunächst die sogenannten Meßfrüchte und das „Mortbeten“ zu nennen. Mit dem Ausdruck „Früchte der Messe“ wurden nicht etwa die mit dem Kommunionempfang verbundenen Gnaden bezeichnet, sondern ausschließlich die segensreichen Wirkungen, die man sich vom andächtigen Anhören der Messe versprach. Während sich zunächst das Augenmerk auf die Vorteile für die Seele im Diesseits und Jenseits richtet, dringen in den Formeln der zwei darauffolgenden Jahrhunderte irdische Erwartungen in den Vordergrund, die nicht selten das Element des Wunderbaren beinhalten. Wer die Messe höre, dessen Gesundheit werde erhalten oder wiederhergestellt, er werde nicht blind und vor einem plötzlichen Tod bewahrt²³, sein Altern werde verlangsamt oder gar aufgehalten, Speise und Trank bekämen anschließend besser und der Lebensunterhalt werde gesichert beziehungsweise der Wohlstand vermehrt. Schwangeren Frauen empfahl man den Gottesdienstbesuch, damit sie leichter gebären. Schließlich versichern zahlreiche Formeln, durch jede heilige Messe werde eine Seele aus dem Fegfeuer befreit und ein Sünder bekehrt, und wer zeitlebens eifrig Messe gehört habe, dem erscheinen Christus, Maria oder Heilige in seiner letzten Stunde. Das eigentlich Gefährliche an diesen in Prosa- und Versform, in Schriften und Predigten verbreiteten Aufzählungen von Meßfrüchten²⁴ war die Sicherheit, mit welcher die Wirkungen der Messe in Aussicht gestellt wurden. Das Volk konnte darum leicht zu der Ansicht verleitet werden, daß der bloße Akt des Hörens der Messe den Menschen mit unausbleiblicher Gewißheit in den Genuß der verheißenen und erwünschten Frucht der Messe setze und eine weitergehende Bemühung um das Seelenheil nicht mehr nötig sei. „So wurde das Opfer der Messe infolge der aufdringlichen, übertriebenen und unwahren Schilderungen seines Nutzens für geistliche und leibliche Notstände in den Augen vieler von seiner Erhabenheit zu einem bloßen Rettungsmittel aus Not und Krankheit herabgewürdigt.“²⁵

Man traute der Messe neben positiven aber auch schädliche Wirkungen zu, die man mit der makaberen und unheimlichen Praktik des „Mortbetens“ oder Totbetens herbeiführen wollte²⁶. Haß und Eigennutz verleiteten zu dem Wunsch, andere mit Hilfe

²² Franz (wie Anm. 13) 292. – Vgl. auch ebd. 73.

²³ Der mittelalterliche Mensch hatte große Angst davor, unvorbereitet zu sterben, und rief in diesem Anliegen auch eine Reihe von Heiligen, vor allem die Vierzehn Nothelfer an. Hierzu Hausberger I (wie Anm. 18) 232; Georg Schreiber, Die Vierzehn Nothelfer in Volksfrömmigkeit und Sakralkultur, Innsbruck 1959 (= Schlern-Schriften 168), besonders 58.

²⁴ Siehe die zahlreichen Beispiele bei Franz (wie Anm. 13) 37–59; Willi Massa, Die Eucharistiepredigt am Vorabend der Reformation. Eine material-kerygmatische Untersuchung zum Glaubensverständnis von Altarssakrament und Messe am Beginn des 16. Jahrhunderts als Beitrag zur Geschichte der Predigt, Steyl 1966 (= Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin, Siegburg 15) 118–131. – Ähnliche Zusammenstellungen gab es auch für die „Kommunionfrüchte“: Massa a. a. O. 168–177.

²⁵ Franz (wie Anm. 13) 71 f.; vgl. Massa (wie vorhergehende Anm.) 133 f.

²⁶ „Der Wahn, durch Zauberworte und Zaubersymbole andere Menschen schädigen oder zum Tode bringen zu können, ist allen Kulturvölkern gemeinsam. Die Inder, Hebräer, Ägypter, Griechen, Römer, alle kannten und gebrauchten Formeln und Symbole, welchen die Kraft innewohnen sollte, andere zu verletzen und zu töten. So echt heidnisch dieser Wahn auch ist und so schroff er auch der christlichen Lehre von der Feindesliebe und den christlichen Ideen von

Gottes zu Tode zu bringen. Am sichersten glaubte man dies dadurch erreichen zu können, daß man eine Totenmesse für noch lebende Personen las oder lesen ließ. Diese gefürchtete abergläubische Übung, die der berühmte mittelalterliche Volksprediger Berthold von Regensburg (um 1210–1272) wiederholt in seinen Predigten erwähnt, hielt sich trotz kirchlicher Verbote das ganze Mittelalter hindurch.

Beinahe die nämlichen irdischen Erwartungen wie an die Messe als ganze knüpfte das Volk an das Schauen des eucharistischen Brotes, war es doch so, daß für viele Laien und Kleriker aus der ganzen heiligen Messe eigentlich nur die Elevation existierte und daß mancherorts „in die Messe gehen“ so viel bedeutete, wie bei der Wandlung in die Kirche kommen und die emporgehobene Hostie ansehen. Das Anschauen allein sollte körperliche Unversehrtheit, insbesondere das Augenlicht, bewahren, die nötige Nahrung sichern, leichtfertige Worte und unbeabsichtigte Meineide verzeihen, nachsichtig und nachgiebig gegen andere, aber standhaft gegen eigene Sünden und sinnliche Lüste machen und schließlich vor jähem Tod bewahren. Werde jemand dennoch plötzlich und ohne Wegzehrung hinweggerafft, so gelte er vor Gott als versehen mit dem Sakrament des Altares. Als Gewährsmann für die Richtigkeit dieser wunderbaren Wirkungen wurde nicht selten der Kirchenvater Augustinus bemüht, der allerdings mit all dem nicht das geringste zu tun hat.

Schier unbegrenzte Macht maß der mittelalterliche Volksglaube der gewandelten Hostie bei, denn – so folgerte man –, wenn schon die Reliquien von Heiligen, also die Überreste toter Menschen, so viel vermögen, wie unendlich viel mehr muß dann der lebendige Leib des auferstandenen Herrn bewirken können!²⁷ Bereits das christliche Altertum hatte eucharistische Wunder gekannt, jedoch weit weniger und von ganz anderer Art, als sie das Mittelalter liebte und weitergab. Erstere kreisten ausnahmslos um das Opfergeheimnis und ereigneten sich während der Messe. Seit dem Zweiten Abendmahlsstreit änderte sich die Situation jedoch schlagartig: Die Transsubstantiation ist es, die nun von Wundern umrankt wird, welche sie handgreiflich beweisen und anschaulich illustrieren sollen. Losgelöst vom Meßopfer, erhält das Sakrament selbst wundertätige Kraft, die es zum Objekt von Zauberei und Magie werden lassen. Dabei spielt der Gottesdienst als Ereignis der Gemeinschaft keine Rolle mehr; die Mehrzahl der Mirakelgeschichten dient vielmehr dem Vorteil und der Beseligung des Einzelnen. So ist das Wunder – wenn auch verzerrend und entstellend – ein Spiegelbild der subjektivistischen Frömmigkeit des Hoch- und Spätmittelalters.

Die folgende Auswahl von Wundertypen soll einen Eindruck von der großen Palette der Fähigkeiten und Wirkungen vermitteln, welche man der Eucharistie zuschrieb.

a) Lichtwunder

Hatten Lichterscheinungen bis in das Hochmittelalter herein als Symbol der Verherrlichung von heiligmäßigen Männern gedient, so umstrahlte nun in zahlreichen

Gott widerspricht, fand er doch mit vielem anderen Eingang unter den christlich-germanischen Völkern.“ (Franz [wie Anm. 13] 98 f.).

²⁷ Vgl. Franz (wie Anm. 13) 93; Alois Döring, Art. Hostie/Hostienwunder, in: TRE XV 604–606 (Quellen und Literatur!); Bernhard Kahle, Art. Hostie, in: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens IV, hg. von Hanns Bächtold-Stäubli, Berlin/Leipzig 1931/32, 412–422, hier: 419. – Zum folgenden vor allem Peter Browe, Die eucharistischen Wunder des Mittelalters, Breslau 1938 (= Breslauer Studien zur historischen Theologie NF 4).

Wundergeschichten gleißendes Licht den Leib des Herrn, durchleuchtete und verklärte ihn. Dieses Licht kam nicht von außen als Fingerzeig für eine Begnadung durch den Heiligen Geist, vielmehr leuchtete die Hostie aus sich selbst und stellte hierdurch den offensichtlichen Beweis dafür dar, daß Christus, das Licht der Welt, verborgen in ihr gegenwärtig ist. In zwei Legendenarten bildete das Lichtwunder eine feste Einrichtung: Die eine, besonders in Nonnenkreisen beheimatete Art handelt vom Kommunionempfang frommer Personen, vor allem von Frauen, die bei dieser Gelegenheit Trost und Gnade durch die aufleuchtende und weithin strahlende Brotsgestalt empfangen. Die zweite Gattung bilden Geschichten, in denen eine Hostie verunehrt wird und sich gleichsam in Notwehr als der wahre Leib Christi zu erkennen gibt.

b) Spendungs- und Entziehungswunder

Um einen besonders hohen Grad von Gottesnähe auszudrücken, berichteten nicht wenige mittelalterliche Legenden, daß Christus persönlich oder auch Heilige, Tauben und Engel die Kommunion gespendet hätten. Vor allem die Mitwirkung von Engeln lag nahe, da sie schon seit dem Altertum als Teilnehmer an der Messe und als Helfer des Priesters galten. Auch ohne Mittler war die Hostie in der Lage, zu einem Begnadeten zu gelangen, indem sie ihm von selbst auf die Hand oder in den Mund flog. Zum Gegenteil gewendet, wurde die Eucharistie Sündern und Unwürdigen entzogen oder sie verschwand vor ihren Augen. Handelte es sich hierbei um Priester, bedeutete das Wunder stets eine Strafe für geschlechtliche Vergehen. Kaum weniger häufig ließ der Volksglaube aber auch Wunder geschehen, bei denen Laien im Mittelpunkt standen. Bemerkenswerterweise verschwinden hier die Hostien nie, sondern bleiben der Schaulust des Volkes ausgesetzt. Das Wunder besteht in diesen Erzählungen darin, daß der Laie das heilige Brot nicht schlucken kann, es ihm an der Zunge klebt oder bereits an der Patene haften bleibt. Bei Verunehrungen außerhalb der Meßfeier läßt sich die Spezies nicht mehr von dem Ort wegnehmen, auf den sie gefallen ist oder geworfen wurde. Veranlassung und Zweck dieses Wundertyps war es, die Frommen zu ermutigen, ohne Bedenken zum Tisch des Herrn hinzutreten, oder ihnen Trost und Heilsgewißheit in der letzten Lebensstunde zu schenken, die Sünder dagegen zu erschrecken und davor zu warnen, unwürdig zu kommunizieren oder Hostien aufzubewahren.

c) Tier- und Pflanzenwunder

Wie in zahlreichen Heiligenlegenden spielten Tiere und Pflanzen auch bei eucharistischen Wundern eine Rolle. Die Absicht liegt klar auf der Hand: „Wenn selbst die vernunftlose Schöpfung an die Gegenwart Christi in der unscheinbaren Brothülle glaubt und anbetet, wieviel mehr müßten das die Menschen tun!“²⁸ Das Grundschema dieser Wundergattung ist feststehend: Konsekrierte Hostien werden von Menschen in der freien Natur weggeworfen, verloren, erbrochen oder hinterlegt; Tiere finden sie und beten sie an, Pflanzen hingegen gedeihen und erblühen an der Stelle, wo sich die Hostie befindet. Eines der populärsten und meistverbreiteten Wunder des Spätmittelalters sagte dem heiligen Antonius von Padua (gest. 1230) nach, er habe einen Ketzer

²⁸ Browe, Wunder (wie Anm. 27) 78.

dadurch zum Glauben bekehrt, daß er einem ausgehungerten Esel Futter und das Sanktissimum vorhielt, der Esel aber das erstere verschmähte und statt dessen ehrfürchtig vor dem Sakrament niederkniete²⁹.

d) Feuerwunder

Seit der Mitte des 12. Jahrhunderts verbreitete sich der Glaube, ähnlich den Heiligenreliquien, Christus- und Marienbildern werde auch die Eucharistie vom Feuer nicht ergriffen und zerstört. Immer wieder wurde von verheerenden Bränden in Kirchen und Kapellen berichtet, die die Gebäude völlig einäscherten, die Eucharistie jedoch unversehrt ließen. Als im 15. Jahrhundert der Wettersegen mit dem Allerheiligsten allgemeine Sitte wurde, lag es nahe, das Sakrament nicht nur dem Sturm und Hagel entgegenzuhalten, sondern es mit gleichem Gottvertrauen auch bei Blitzschlag und Feuersbrunst an den Brandherd zu tragen, um dadurch das Erlöschen der Flammen zu bewirken.

e) Heil und Unheil aus der Hostie

Heilungswundern durch die Eucharistie kann man vereinzelt bereits in der christlichen Antike begegnen. Ein Brei aus konsekriertem Brot oder die Berührung mit den Fingern, genetzt an den vom Wein des Kommunionempfangs feuchten Lippen, sollte den verschiedenen Sinnesorganen ihre Funktionstüchtigkeit zurückgeben³⁰. Im Mittelalter aber wurde die heilige Speise unter abergläubischen Einflüssen zum Allheilmittel – auch in anderen Bereichen: „Wo es hinkommt, muß der Teufel weichen, das Glück muß einkehren.“³¹ So herrschte der Glaube, durch eine mitgeführte oder verzehrte Hostie sei man gefeit gegen Schuß und Stich, könne im Wasser nicht untergehen, werde von Fieber und Geisteskrankheit geheilt oder vor Sterilität bewahrt. Wenn eine Frau ihren Mann oder Liebhaber mit der konsekrierten Hostie im Mund küsse oder ihm einen Minnetrank mit dem darin aufgelösten Allerheiligsten reiche, werde seine Liebe inniger und leidenschaftlicher, ja, er werde gleichsam unlöslich an sie gefesselt. In einen Baum gelegt oder zerrieben über Feld und Garten gestreut, verleihe die Hostie Fruchtbarkeit und reiche Ernte, im Bienenstock oder im Stall deponiert, Sorge sie für Gesundheit und Gedeihen der Tiere. Nähe man die Hostie in die Kleidung ein, bringe oder vermehre sie dem Besitzer Hab und Gut. „Während in diesen Fällen der bloßen Gegenwart Christi die glückspendende Zauberkraft zugeschrieben wurde, war es in anderen der Teufel, der denjenigen beschützte, der den Leib Christi, seines göttlichen Widerparts, schändet oder verletzt.“³²

Erst seit dem ausgehenden 13. Jahrhundert finden sich Quellen, die von der mißbräuchlichen Verwendung der Eucharistie zum Schadenzauber berichten, also über Versuche, Menschen durch magische Praktiken zu töten oder ihr Eigentum zu vernichten. Den zu diesem Zweck hergestellten ekelerregenden Mischungen und Gebräuen, zusammengesetzt aus vermeintlich dem Teufel wohlgefälligen Zutaten, wurde meist eine konsekrierte Hostie in Pulverform beigegeben. Am häufigsten

²⁹ Peter Browe (Wunder [wie Anm. 27] 82) weist darauf hin, daß die ältesten, aus dem 13. Jahrhundert stammenden Biographien keine von Antonius gewirkten Wunder kennen.

³⁰ Vorbild für diese Geschichten war sicherlich die Blindenheilung Joh 9, 1–12.

³¹ Peter Browe, Die Eucharistie als Zaubermittel im Mittelalter, in: Archiv für Kulturgeschichte 20 (1930) 134–154, hier: 137.

³² Browe, Zaubermittel (wie vorhergehende Anm.) 139.

scheint die Eucharistie für Abreibungen benutzt worden zu sein. Schon Berthold von Regensburg sprach in seinen Predigten mehrmals von Frauen, die das Sakrament bei der Osterkommunion zurückbehielten, um damit andere zu ermorden oder ihre eigene Leibesfrucht zu töten. Mehrere Synoden des beginnenden 14. Jahrhunderts berichteten ähnliches. Einige Generationen später sollte mit dem epidemisch anwachsenden Glauben an die Existenz von Hexen, das heißt von „Frauen, die mit dem Teufel einen Bund schlossen und von ihm Zauberkraft bekamen, um anderen Menschen zu schaden“³³, die Verbreitung derartiger abstoßender Techniken ihren Höhepunkt erreichen.

f) Die Übertragung eucharistischer Wunderkraft mittels Berührung

Volk und Klerus waren im Mittelalter vom Glauben durchdrungen, daß das Opfer des Neuen Bundes den Altar heilige, auf dem es dargebracht wird, und darüber hinaus allem, was mit dem Leib Christi in Berührung kommt oder auch nur in dessen Nähe liegt, eine geheimnisvolle Kraft verleihe. Wollte man daher Gegenstände zur Heilung oder anderen auf Wunder abzielenden Zwecken verwenden, so legte man sie zuvor auf oder unter einen Altar und ließ an ihm die Messe lesen. Über den Tod hinausreichende Wirkung versprachen die Altartücher, weswegen Tote mancherorts in diese Tücher eingewickelt zu Grabe getragen wurden.

Seit dem 11. Jahrhundert maß man dem Korporale, auf dem der Leib des Herrn konsekriert und in dem er auch aufbewahrt wurde, die größte Wunderkraft bei. „Wenn der Glaube der Bittenden von Zweifel frei war, hat es erfahrungsgemäß viele Hilfe gebracht. Gegen das Feuer gehalten, hat es seine Glut gelöscht oder rückwärts getrieben oder nach einer anderen Seite gewandt. Auch kranke Glieder hat es häufig gesund gemacht, Fiebernde, denen man es aufgelegt, hat es geheilt.“³⁴ Je mehr Wunderberichte nach Art des hier zitierten – aus der Feder des Chronisten Raoul Glaber (gest. um 1050) – im Volk verbreitet wurden, desto fester vertraute es bei Feuersbrünsten und in anderen Nöten auf die helfende Macht des Korporale. So kann es nicht erstauen, daß sich Gottesdienstbesucher voll naiven Glaubens sogar an den nach der Messe vom Altar zurückkehrenden Priester herandrängten, um vom Korporale angefächelt zu werden.

Einen kaum geringeren Stellenwert als das Korporale hatte im Volksglauben das Wasser, das sich der Priester nach der Kommunion über die Finger gießen ließ, denn seine Finger hatten ja unmittelbar vorher den Leib Christi berührt. Die „aqua ablutionis“ galt im Mittelalter als wirksames Heilmittel, das man zur Genesung und Vorbeugung trank oder mit dem man kranke Körperteile benetzte. Besonders begehrt war das Ablutionswasser eines Priesters, der sich durch vorbildlichen Lebenswandel auszeichnete. Von zahlreichen Päpsten, Äbten und Heiligen des Hochmittelalters wurden Wunder berichtet, die sie mit der Ablution an Lahmen, Blinden und Fieberkranken gewirkt hätten. Oft erzählte man sich über Kaiser Heinrich II. dem Heiligen (1002–1024), daß er täglich nach der Messe das Ablutionswasser zu trinken pflegte. Als er es einmal in Merseburg wegen dringender Geschäfte für den nächsten Tag aufheben ließ, war bis dahin reines Blut daraus geworden. Damit sind wir jedoch bei einer anderen Art eucharistischer Wunder, den Verwandlungswundern, angelangt.

³³ Browe, Zaubermittel (wie Anm. 31) 141.

³⁴ Rodulfus Glaber, *Historiarum libri quinque* V 1 (Übersetzung nach Browe, Wunder [wie Anm. 27] 61; Originaltext in: Migne, PL 142, 691).

2. Die sichtbare Verwandlung von Brot und Wein

Aus den Sakramentswundern heben sich durch ihren besonders spektakulären und gezielt auf den Beweis der Realpräsenz gerichteten Inhalt diejenigen heraus, bei denen der Leib und das Blut Christi eine Verwandlung erfahren. Diese Verwandlung ereignet sich innerhalb der Meßfeier – meist bei der Elevation der Hostie und beim Brechen des eucharistischen Brotes – oder aber außerhalb des Gottesdienstes, wenn konsekrierte Hostien aufbewahrt beziehungsweise verunehrt werden.

a) Die Verwandlung in Fleisch und Blut

Während bis zum 11. Jahrhundert nur von vorübergehenden Verwandlungen der Mahlgaben erzählt wurde – etwa in dem berühmten Meßwunder Papst Gregors des Großen (590–604)³⁵ – gab der Zweite Abendmahlsstreit den Anstoß zu einer neuen Art von Verwandlungswundern, in denen sich das Ergebnis der Wandlung, Fleisch und Blut, auf Dauer erhielt und somit als permanent sichtbarer Beweis für die Gegenwart Christi unter der Hülle von Brot und Wein dienen konnte. Oft war die Rede von einem blutenden Stück Fleisch, wobei in einigen Fällen – gleichsam zum Vergleich – noch ein Teil der Hostie zurückblieb. Um 1300 wurden diese grob realistischen Wunder nun dahingehend verfeinert, daß die Hostie nur mehr Blut austropfte und das Korporale oder das Altartuch rot färbte. Bei Verwandlungen des eucharistischen Weines wurde bloß noch ein kleiner Teil zu Blut; Doppelwunder, die Brot und Wein betrafen, sind aus dem 14. Jahrhundert nicht mehr überliefert. Neu kamen dagegen Wunder hinzu, in denen das Blut auf dem Altar das blutüberströmte Bild des Heilands, das sogenannte Veronikabild, formte. Anlaß für diese Variation war die weitverbreitete Verehrung des Schweißstuches der Veronika mit dem Antlitz Christi, seit die unübersehbare Menge der Rompilger bei den ersten beiden „Heiligen Jahren“ 1300 und 1350 diese Andacht aus der Ewigen Stadt in ihre Heimat mitgebracht hatte³⁶. Es wurden

³⁵ Die Version des Wunders in der „Legenda aurea“, dem meistgelesenen Buch des Mittelalters, lautet wie folgt: „Es war eine Frau, die brachte dem seligen Gregor an jedem Sonntag Brot. Das reichte ihr Gregor während der Meßfeier als den Leib Christi und sprach dabei: ‚Der Leib unseres Herrn Jesus Christus möge dir das ewige Leben bringen.‘ Sie aber fing an zu lachen. Gregor zog sogleich die Hand von ihrem Mund zurück und legte das Stückchen vom Leib des Herrn auf den Altar. Dann fragte er sie vor allen Leuten, warum sie gelacht habe. Sie antwortete: ‚Weil du das Brot, das ich mit eigenen Händen gebacken habe, den Leib des Herrn nennst.‘ Gregor warf sich zu Boden und betete für die Ungläubigkeit der Frau, und als er sich wieder erhob, fand er jenes Stück Brot zu Fleisch geworden in der Gestalt eines Fingers. Dadurch wurde die Frau wieder zum Glauben bekehrt. Er betete zum zweiten Mal und siehe, das Fleisch verwandelte sich wieder in Brot, und er gab es der Frau.“ (Jacobus a Voragine, *Legenda aurea* XLVI 11 [Übersetzung nach Ilona Kieslinger-Henke, in: Erich Weidinger (Hg.), *Legenda aurea. Das Leben der Heiligen, Aschaffenburg 1986, 137*]) Entgegen der klaren und übereinstimmenden Überlieferung, der Finger sei in Brot zurückverwandelt und von der Frau verzehrt worden, entstand im 14. Jahrhundert die Legende, die wunderbare Hostie sei in der Gregoriuskapelle der Kirche Santa Croce in Jerusalem zu Rom erhalten geblieben, von Papst Benedikt VIII. 1020 nach Bamberg gebracht worden und von dort aus 1182 in das oberbayerische Kloster Andechs gelangt, wo sie seither zusammen mit zwei weiteren „Wunderhostien“ als „sacramentum s. Gregorii papae“ verehrt wird. Näheres zu dieser Erzählung, zur „Legenda aurea“ im allgemeinen und zu Andechs bei Eder (wie Anm. 1) 140f.

³⁶ Die geschichtlich nicht verifizierbare Gestalt der Veronika wurde im 13. Jahrhundert mit der Passion Christi in Verbindung gebracht. Sie soll sich der mittelalterlichen Legende nach

nun auch Legenden häufiger, in denen sich die Hostie nicht während der Messe verwandelte, sondern bei einer Aufbewahrung nach dem Kommunionempfang; man hegte nämlich vielfach den Aberglauben, es stelle sich bleibendes Glück ein, wenn man das geweihte Brot unversehrt im Mund behalte und anschließend verwahre. Das Ergebnis der Verwandlung war meist ein Stück Fleisch, in mehreren Fällen aber auch ein Kreuz. Eine außergewöhnliche Wundergeschichte teilte Papst Innocenz III. 1213 in einem Brief an den Erzbischof von Sens mit: Eine bei einem französischen Juden in Dienst stehende Christin sei durch jüdischen Einfluß ihrem Glauben entfremdet worden, so daß sie der Meinung war, Christus könne ihr weder nutzen noch schaden und das eucharistische Brot sei nicht mehr wert als gewöhnliches Brot. Aus Angst bestraft zu werden, wenn sie öffentlich den Glauben an Christus leugnete, habe sie trotzdem die Osterkommunion empfangen, die Hostie jedoch im Mund behalten und zu Hause ihrem Herrn mit den Worten übergeben: „Siehe, mein Erlöser, wie die Christen behaupten.“ Dieser habe die Hostie, als er durch einen Besucher an die Haustür gerufen wurde, in eine Büchse mit sieben Münzen gelegt. Bei seiner Rückkehr seien alle Geldstücke in Oblaten verwandelt gewesen, die der von der Magd mitgebrachten Spezies völlig glichen. Dieses Wunder habe viele Juden nach der Taufe verlangen lassen³⁷.

b) Die Verwandlung in das Jesuskind

Klösterlichem Milieu und mystisch gefärbter Frömmigkeit entsprangen Christuserscheinungen, in denen ein „wunderschönes Kind“ gesehen wird, das Licht ausstrahlt und selbst von Glanz umstrahlt ist. Diese ausschließlich im Mittelalter erzählten Erscheinungen geschehen entweder bei der Elevation, so daß der Priester anstatt der Hostie plötzlich das nackte Jesuskind über sein Haupt hält, oder beim Brechen der Hostie vor der Kommunion. Das Kind steht in diesem Fall meist unversehens auf dem Altar oder geht um den Kelch herum; in anderen Versionen liegt es auf der Patene beziehungsweise in der Mitte der Hostie. Ihre eigentliche Heimat hatten diese Verwandlungserrscheinungen in den Nonnenklöstern der Zisterzienser und Dominikaner oder ihnen nahestehenden Kreisen, wo sie zu einem süßen Spiel mit dem Jesuskind gehörten, das dort seit dem Ende des 12. Jahrhunderts voller Hingabe gepflegt wurde.

So wird etwa aus dem Leben der Dominikanerin Adelheid Langmann (1306–1375), Nonne im Kloster Engelthal bei Nürnberg, folgendes berichtet: „Eines Tages, als der Konvent unsern Herrn empfing, da bat diese Schwester unsern Herrn gar inständig, daß er sich ihr zeigte. Das wollte unser Herr ihr nicht gewähren. Des andern Tages, da man die Messe sang von unsrer Frauen, da gedachte sie bei sich, unser Herr achtete sie also gering, daß er ihr keine Gewährung gebe, und unter der Sequenz, da war sie entückt und unter dem Evangelium erschien unser Herr auf dem Altar in Kindesgestalt.

unter jenen Frauen befunden haben, die Christus auf dem Kreuzweg trifft und anspricht (Lk 23, 27–31). Als Veronika ein Tuch, das sie ihm zum Trocknen des blutigen Schweißes reicht, wieder zurückerhält, befindet sich darauf als Abdruck das „wahre Bild“ (vera ikon) seines Antlitzes. Durch Umstellung der Wortbestandteile entstand aus vera ikon Veronika. Das nach ihr benannte Schweiß Tuch (sudarium) wurde im Spätmittelalter zur höchstverehrten christlichen Reliquie des Abendlandes, wozu besonders die *Legenda aurea* (Kap. LIII: De passione domini) beitrug. Näheres bei Johannes H. Emminghaus, Art. Veronika, in: LThK² X 728f. – Zur Entstehung und Geschichte des Heiligen Jahres Näheres bei Eder (wie Anm. 1) 148f., Anm. 100.

³⁷ Der lateinische Originaltext (Papst Innocenz III., *Regesta sive Epistolae* XVI 84) ist bei Migne, PL 216, 885f. abgedruckt. Über einen Sohn jenes Juden, der – aus der Diözese Sens kommend – in Rom konvertierte, hatte der Papst diese Geschichte erfahren.

Da sprang das Kindlein herab und lief hin zu allen seinen Freunden und herzte sie und als der Priester die Präfation begann, da sprang es wieder auf den Altar und da der Priester die Hostie erhob, da verwandelte sich das Kindlein in die Hostie und als er diese empfangen wollte, da wurd sie wieder zu einem Kinde und widerstrebte mit Händen und Füßen. Und da er dies dennoch empfang, wurde sein Herz lauter gleich der Sonne und das Kindlein hüpfte in ihm. Und als der Priester den Segen gab, da lief das Kindlein zu der Schwester und war größer geworden wohl an die vier Jahre und halste sie und küßte sie und lief hin zum Altar und lief wieder zurück und umfing und küßte sie abermals. Da wendete sie sich ab und wehrte seinen Küssen und dachte bei sich: ‚Viel leicht bist du gar nicht unser Herr.‘ Da zeigte er ihr seine Hände und Füße und die Seite und sprach: ‚Nun glaube, daß ich es bin.‘ Sie sprach: ‚Herr verzeih mir und gib mir deinen Segen.‘ Da erhob er seine Rechte und machte das Kreuzzeichen über sie und sprach: ‚Friede sei mit dir‘ und verschwand.“³⁸

Der Franziskaner David von Augsburg (um 1200–1272), lange Zeit Novizenmeister im Regensburger Konvent, umschreibt als Zeitgenosse derartige Vorgänge mit folgenden Worten: „Viele bilden sich ein, eine Vision gehabt zu haben und doch haben sie in Wirklichkeit nichts gesehen, und so verführen sie sich und andere, oder sie nützen diese Dinge gar zum Geldgewinn aus. Viele erdichten solche Visionen, um nicht geringer geachtet zu werden als die anderen oder um für heiliger zu gelten und für würdig, daß Gott ihnen seine Geheimnisse offenbare. Manchmal sind solche Visionen auch das Vorstadium der Verrücktheit; ihr verwirrtes und umnebeltes Gehirn macht auch das Auge krank, so daß sie etwas wirklich zu sehen meinen, was doch nur Ausgeburt ihrer Phantasie ist . . . Einige sind von trügerischen Geistern oder ihren eigenen falschen Meinungen so getäuscht, daß sie Christus und seine glorreiche Mutter in ihren Visionen zu sehen meinen. Sie werden von ihnen umarmt und geküßt, und oft bleibt es nicht einmal bei dem; während ihre Seele umkost wird, fühlt sich auch zugleich ihr Körper gekitzelt und fleischlich befriedigt. Das ist nicht nur unecht und gefährlich, es ist auch eine grobe Blasphemie.“³⁹

c) *Die Verwandlung in den leidenden Christus*

Bemerkenswerterweise handeln die beiden frühesten, klassisch gewordenen Verwandlungswunder dieser Art nicht vom erwachsenen Christus in der Passion, sondern vielmehr von der Schlachtung eines Kindes, das wie die großen Opferbrote der frühchristlichen Kirche zerstückelt und geteilt wird⁴⁰. Erst im 12. Jahrhundert, unter den Vorzeichen einer grundlegend gewandelten Christusfrömmigkeit, werden wieder

³⁸ Die Offenbarungen der Margarethe Ebner und der Adelheid Langmann, in das Neuhochdeutsche übertragen von Josef Prestel, Weimar 1939, 126. – Näheres zu dieser Mystikerin bei Siegfried Ringer, Art. Langmann, Adelheid, in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon V*, hg. v. Kurt Ruh, Berlin/New York 1985, 600–603 (Quellen und Literatur!). – Zum Phänomen der Visionen: Peter Dinzelbacher, *Vision und Visionsliteratur im Mittelalter*, Stuttgart 1981 (= *Monographien zur Geschichte des Mittelalters* 23).

³⁹ David von Augsburg, *De exterioris et interioris hominis compositione secundum triplicem statum incipientium, proficientium et perfectorum libri tres* III c. 66, 3 und 5 (Übersetzung nach Browe, *Wunder* [wie Anm. 27] 110f.). – Zu David von Augsburg und seinem Hauptwerk „*De exterioris et interioris hominis compositione*“, einem der erfolgreichsten Lehrbücher des geistlichen Lebens, Kurt Ruh, Art. David von Augsburg, in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon II*, hg. v. Kurt Ruh, Berlin/New York 1979, 47–58 (Quellen und Literatur!).

⁴⁰ Vgl. Eder (wie Anm. 1) 142f.

derartige Wunder erzählt, wobei Christus als Kind oder Mann am Kreuz hängend gesehen wird und aus seiner Fuß- oder Seitenwunde Blut in den Kelch des Priesters fließt. Auch in den eucharistischen Wundern manifestiert sich somit die Umformung des über allem Irdischen thronenden Christkönigs der Romanik zum geschundenen und mitleiderregenden Menschensohn der gotischen Kunst und Frömmigkeit. Die Ursachen dieses Wandels waren vielschichtig: Neben dem Einfluß der Bettelorden und ihres radikalen Armutsideals verdient das seit den Kreuzzügen stärker werdende Interesse am historischen Jesus Beachtung, besonders aber das Aufblühen einer Mystik, die durch ihren Drang zum Mitleiden mit dem Erlöser der sündigen Menschheit – angefangen von seiner schutzlosen Geburt bis hin zum bitteren Sterben am Kreuz – das einfache, meist selbst arme und unterdrückte Volk tief erschütterte und die Künstler der Zeit zu Werken antrieb, die ein aufs äußerste gesteigerter Realismus prägte. „In tiefer Andacht verehrte man die einzigartige Offenbarung Gottes: Christus. Man jauchzte dem Kindlein zu, das nackt und hilflos in der Krippe lag. Glühend versenkte man sich in das Leiden des Herrn, in seine heiligen Wundmale, in sein durchbohrtes Herz, ja in jede erlittene Marter. Man klagte dem Gekreuzigten sein Leid auf Zettelchen, die man in die ausgehöhlte Seitenwunde eines Cruzifixus steckte. Man spielte auf offener Bühne die Passion und errichtete ‚Ölberge‘ und ‚Heilige Gräber‘. Man stellte zur frommen Betrachtung Bilder des Herrn im Kerker, des ‚Gegeißelten Heilandes‘, des Gekreuzigten, oft in erschreckender Realistik, auf. Man trachtete danach, Reliquien der Passion zu erwerben: eine Partikel vom Kreuz, einen Nagel, die Lanze, ein Stückchen vom essiggetränkten Schwamm, von der Dornenkrone, von der blutdurchtränkten Erde oder auch nur ein Steinchen vom Kalvarienberg. Dem Leidensmann nachzufolgen, ihm gleichförmig zu werden, war das Ziel aller Askese, der Wunsch aller hochgestimmten Seelen. Und voller Schauer blickte man auf zum Weltenrichter, der über jeden einzelnen nach dem Tode sein strenges Urteil fällt und am Ende der Tage alle vor sich rufen wird.“⁴¹

So wurde die Darstellung des gregorianischen Schmerzensmannes (*Imago pietatis*) förmlich zur Kristallisation und „Summe“ spätmittelalterlicher Christus- und Eucharistieförmigkeit und gleichzeitig zum Träger einer Legendentradition mit weitreichender Ausstrahlung. Die Heimat dieses Schmerzensmannmotivs liegt in der Ostkirche, wobei sein ursprünglicher Platz in der linken von zwei Nebenkappen war, die sich regelmäßig neben dem Hauptaltar byzantinischer Gotteshäuser befinden. In diesem, Prothesis genannten Raum findet die Gabenbereitung (*Proskomidie*) und die Aufbewahrung der Eucharistie statt. Letzterer kommt in der Fastenzeit besondere Bedeutung zu, weil in dieser Zeit jeweils am Mittwoch und Freitag die Liturgie der vorgeweihten Gaben (*missa praesantificatorum*) gefeiert wird, wie es die römische Kirche am Karfreitag tut. Die Gabenbereitung gestaltet sich in der Ostkirche zu einer mit reichen Zeremonien umgebenen Schlachtung des Lammes Christi, was durch eine

⁴¹ Manfred Weitlauff, *Spätmittelalterliche Frömmigkeit und Kunst – Zur Entstehung des Lorcher Schnitzaltars 1483*, in: *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte* 36 (1984) 35–46, hier: 38. – Hierzu Albert Auer, *Leidenstheologie des Mittelalters*, Salzburg 1947; Ders., *Leidenstheologie im Spätmittelalter*, St. Ottilien 1952 (= *Kirchengeschichtliche Quellen und Studien* 2); Hausberger, *Geschichte I* (wie Anm. 18) 150, 234–236; Hans Mayer, *Bayerische Volksfrömmigkeit*, in: *Bayerische Frömmigkeit. 1400 Jahre christliches Bayern* (Ausstellungskatalog), München 1960, 36–46, hier: 41 f. – Vorbildgebend für die Gestaltung des neuen Christusbildes war sicherlich in besonderem Maße das vierte Lied vom Gottesknecht Jes 52, 13 – 53, 12.

Zerstechung und Zerteilung des Brotes mit einer „Heiligen Lanze“ besonders realistisch veranschaulicht wird. Daher ist es sehr wahrscheinlich, daß die Prothesis ursprünglich eine bildhafte Darstellung Christi als Lamm Gottes enthielt. Nach der Jahrtausendwende wurde sie vom leidenden Christus ersetzt, der sich durch den Kreuzestitel „Βασιλεὺς τῆς δόξης“ (König der Herrlichkeit) als eigenständiger Bildtypus ausweist⁴².

Daß Christus auf den byzantinischen Bildern stets in der Grabkufe, d. h. in einem Sarkophag, steht, soll vor allem veranschaulichen, daß er – zugleich wahrer Mensch und wahrer Gott – nicht tot ist, sondern vielmehr als Auferstehender über Leiden und Tod triumphiert. Dieser Übergang ist es, der in der heiligen Messe gefeiert wird und der den Kreuzestitel „König der Herrlichkeit“ rechtfertigt. In der ostkirchlichen Liturgie fand auch dies plastischen Ausdruck: Nach der Gabenbereitung werden Brot und Wein zusammen mit prachtvoll gestickten Grabdarstellungen, Leidenswerkzeugen und den „flabelli“ – Federfächern als Symbol des Königtums – in einer feierlichen Prozession, dem „Großen Einzug“, von der Prothesis zum Altar getragen.

Somit hat das Erbärmdebild in der Ostkirche von Anfang an einen zutiefst eucharistischen, auf das Meßgeschehen bezogenen Charakter, den es auch nach der Übertragung in den Westen und der damit verbundenen Lösung aus dem liturgischen Zusammenhang behält, finden wir es doch hier in zahlreichen Kirchen an Tabernakeltüren, Sakramentshäuschen und -nischen, an eucharistischen Geräten, Altargesprenge oder Predellen. Die Predella, Sockelstück zwischen Altarstein und Altarretabel und nicht selten Aufbewahrungsort der Eucharistie, versinnbildlicht geradezu die Grabkufe des östlichen Prothesisbildes, worauf auch die gelegentlich zu findende Bezeichnung als „sepulcrum domini“ (Grab des Herrn) hinweist. „In der Praxis der frommen Andacht und Meditation vor der Eucharistie fand der Glaube an die darin gegenwärtige gottmenschliche Persönlichkeit Christi ... das gemäße Bild in der Gestalt des Schmerzensmannes. Sie wurde in den seit dem 12. Jahrhundert während der Elevation der Opfergaben oder vor der Kommunion des Priesters dem liturgischen Formular eingefügten Gebeten ... beschworen. Ihre Möglichkeit, die Fülle des Leidens und den erlittenen Tod in sich zu vereinen und dennoch durch Blick, Wort und Gebärde Leben zu bekunden, entsprach der Definition von der sakralen Realität des Herrenleibes. Darüber hinaus war die Vorstellung, daß durch die Eucharistie die historische Existenz des Erlösers auf Erden fortbestehe, bedeutsam; auch der Schmerzensmann bezeugt die Gegenwart des Herrn nach seiner Himmelfahrt. In dieser Parallelität offenbart sich der ursprüngliche Verweisungszusammenhang zwischen seinen Wiedergaben und dem Sakrament.“⁴³ Durch die Idee von der sühnenden Kraft des in der Messe sich opfernden Christus findet die Gestalt des Schmerzensmannes schließlich auch als Fürbittbild auf Grabmälern seinen Platz.

⁴² Das dritte Konzil von Konstantinopel, das Trullanum (680/81), hatte in can. 82 bereits bestimmt, daß künftig auf Bildern statt des Lammes die menschliche Gestalt Jesu Christi dargestellt werden solle.

⁴³ Ewald M. Vetter, Die Kupferstiche zur Psalmodia Eucaristica des Melchior Prieto von 1622, Münster 1972 (= Spanische Forschungen der Görresgesellschaft II 15), 212. – Wegen der engen Beziehung zur Eucharistie schlug Klaus Gamber (Zeige uns, o Herr, deine Barmherzigkeit. Vom byzantinischen Prothesis-Bild zum spätmittelalterlichen Erbärme-Christus, Regensburg 1986 [= Studia patristica et liturgica, Beiheft 16], 14) sogar vor, den Bildtypus „Christus eucharisticus“ zu benennen.

Den Anstoß zur stürmischen Verbreitung der *Imago pietatis* gab wohl das seit 1300 begangene „Anno Santo“, das Heilige Jahr, in Rom, wobei viele Pilger alle sieben Hauptkirchen Roms besuchten, darunter auch das Gotteshaus Santa Croce in Gerusalemme, das dank seiner reichen Reliquienschatze sogar eine Wallfahrt zur Grabeskirche in Jerusalem ersetzen konnte⁴⁴. In den Mittelpunkt der Verehrung aber rückte bald die dort befindliche und als uraltes und originales Gnadenbild betrachtete Mosaikikone mit einer Schmerzensmann-darstellung, verband sich mit ihr doch eine anschauliche Verwandlungslegende: Bei einer Messe, die Gregor der Große persönlich gefeiert habe, sei einer der Anwesenden von Glaubenszweifeln, besonders hinsichtlich der realen Gegenwart Christi in Brot und Wein, befallen worden. Unmittelbar nach der Elevation sei dem Papst Gregor sodann die Hostie entschwunden und stattdessen der Erlöser selbst, als blutender Schmerzensmann auf dem Altar stehend, erschienen. Daraufhin habe Gregor nach dem Muster der Vision ein Bild anfertigen lassen oder es unter Verwendung von Bruchstücken heiliger Reliquien gar selbst geschaffen. Anschließend sei ein auf 14 000 Jahre bemessener Ablass von ihm für all jene ausgesetzt worden, die ihre Sünden beichten und aufrichtig bereuen, sowie täglich fünf Vaterunser, ebensoviel Ave Maria und einige weitere, sogenannte gregorianische Gebete vor dem Bild des leidenden Christus verrichten. Aus den Händen der Kartäuser, die die Kirche von 1370 bis 1560 betreuten, kauften die Romwallfahrer unzählige Pilgerzettel und Andachtsbilder mit Nachbildungen der Ikone und brachten sie über die Alpen in ihre Kirchen und Kapellen, wo sie erneut vervielfältigt und weiterverbreitet wurden.

Zu Beginn des 15. Jahrhunderts folgte schließlich der letzte Schritt in der Entwicklung: die Erweiterung zur Gregoriusmesse, die sich eineinhalb Jahrhunderte lang in Deutschland, Frankreich und Holland großer Beliebtheit erfreuen sollte. Papst Gregor der Große wird nun selbst miteinbezogen in die graphische Darstellung, die ihn am Altar kniend – oft mit erhobener Hostie – vor der Erscheinung des blutenden Schmerzensmannes zeigt und so in sakramentalem Realismus die ganze Legende und ihre eucharistische Aussage in einem einzigen Bild zu umgreifen versucht. Diesem Zweck dienen auch die hinzukommenden Leidenswerkzeuge, die „Arma Christi“, die nicht nur symbolhaft an die Stationen der Passion Jesu, sondern auch an die in Rom aufbewahrten Reliquien erinnern.

Insgesamt stehen wir allerdings vor einem ganzen Komplex religiöser Vorstellungen, der als biegsamer Stoff des Volksglaubens nicht nur die spätmittelalterliche Kunst und Frömmigkeit in hohem Maße befruchtete (man denke nur an die *Pietà*, die „Mystische Mühle“ und „Christus in der Kelter“⁴⁵), sondern vor allem in der Ge-

⁴⁴ So Petrus Ortmayr, Papst Gregor der Große und das Schmerzensmannbild in S. Croce zu Rom. (Zur Vorgeschichte dieses Bildes), in: *Rivista di Archeologia Cristiana* 18 (1941) 97–111, hier: 109; vgl. Nikolaus Paulus, *Geschichte des Ablasses im Mittelalter II*, Paderborn 1923, 115–119. – Zum vermutlichen Weg der Ikone nach Rom vgl. vor allem Carlo Bertelli, *The Image of Pity in Santa Croce in Gerusalemme*, in: Douglas Fraser (Hg.), *Essays in the History of Art presented to Rudolf Willkower*, London ²1969, 40–55, hier: 43–46. – Zum folgenden Uwe Westpheling, *Die Messe Gregors des Großen. Vision – Kunst – Realität* (Ausstellungskatalog), Köln 1982, 16, 19, 30; Browe, *Wunder* (wie Anm. 27) 97, 100–111; Karsten Kelberg, *Die Darstellung der Gregorsmesse in Deutschland*, Münster 1983 (Diss. masch.), 9.

⁴⁵ Deutliche Parallelen zur *Imago pietatis*-Darstellung weist das im Übergang zur Neuzeit entstehende Motiv der *Pietà* (Vesperbild) auf, allerdings mit dem wesentlichen Unterschied, daß die Mutter Christi ihren Sohn hier als Leichnam, nicht als Auferstandenen in den Armen hält. Die frühesten Bilder zeigen nämlich Maria auf der Grabkufe sitzend, umgeben von den Arma

staltung weiterer eucharistischer Wunderlegenden eine unübersehbare Nachwirkung gezeitigt hat.

d) Die Verbindung verschiedener Verwandlungswunder

Einige wenige, aber groteske Legenden des Mittelalters berichten auch von Wechselwundern, bei denen mehrere Verwandlungen nacheinander geschehen oder wechselnde Visionen eintreten. Die Hostie wird gesehen als Fleisch und Blut, Hand oder Arm, als Antlitz Christi oder Lamm Gottes, als Jesuskind, Schmerzensmann oder Weltenrichter. Dabei konnte es sogar geschehen, daß sich unter den Anwesenden mehrere Gruppen bildeten, die Christus zur gleichen Zeit in völlig verschiedener Gestalt zu erblicken glaubten, oder aber, daß sich bei einer verbotenerweise aufbewahrten Hostie an mehreren aufeinanderfolgenden Tagen immer wieder neue Veränderungen zeigten.

e) Wunder unter Gewaltanwendung: Die Hostienschändung

Ein Phänomen eigener Art ist schließlich die Schändung von Hostien. Hier ist zu unterscheiden zwischen Freveltaten, die christlichen Tätern und solchen, die Juden zur Last gelegt wurden. In ersterem Falle beschränkt sich der Frevel regelmäßig auf

Christi. Eindrucksvolles Beispiel für diese Zwischenform ist die Mitteltafel des Hauptaltars in der Burgkapelle Trausnitz zu Landshut (um 1430). – Weitere typische Aussageformen der Kunst des Mittelalters sind die Hostienmühlenbilder und „Christus in der Kelter“. In ersterer Darstellung, deren Motiv im Mühlenrätsel und -lied wurzelt, steht eine meist von den zwölf Aposteln gedrehte Mühle im Mittelpunkt, in die gewöhnlich die vier Evangelisten oder deren Symbolgestalten Korn schütten, das ihre Lehre versinnbildlicht. Darunter wird das Produkt des Mahlvorganges – Christus in Menschengestalt oder als Hostie – von den vier Kirchenvätern in einem Kelch aufgefangen. Die Komposition, die gerne durch Gottvater, der in den Wolken thront, und Personen beim Kommunionempfang nach oben und unten erweitert wurde, ergibt die Form eines Kreuzes. Die Hauptaussage ist wohl folgende: Christus wird als Wort und Brot, als lebendige Frohbotschaft und heiliges Sakrament, von den Aposteln aufgrund des Missionsbefehls verkündet. Dieses Gut empfangen die Kirchenväter, um es unversehrt zu bewahren und weiterzugeben. Eine Darstellung im Mettener Pergamentcodex von 1414 (StBM, clm 8201) gibt den Grundtypus des Hostienmühlenbildes wieder. Das Gegenstück zur „Mystischen Mühle“ bildet die Allegorie von „Christus in der Kelter“ (Mystische Kelter). Jesus steht hier meist gekrümmt, mit den Wundmalen der Passion am Leib, in einer Weinkelter, die von Engeln oder Heiligen bedient wird. Aus den Wundmalen des Schmerzensmannes hervorquellendes Blut sammelt sich in einem Meßkelch und veranschaulicht auf diese drastische Weise die Analogie von Wein und Blut. Die Traube und das ausgepreßte „Traubenblut“ werden somit als Leidenssymbole Christi gedeutet, der im frei gewählten Erdulden der Passion in der Kelter gepreßt wird, gleichzeitig aber als Sieger über den Tod selbst die Kelter treten kann (vgl. Jes 63, 3; Joël 4, 13; Offb 14, 19f.). Eines der frühesten Beispiele dieses Motivs aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts findet sich in der Kirche St. Emmeram zu Regensburg. Zu den genannten Bildtypen sei verwiesen auf: Heinrich Schulz, Die mittelalterliche Sakramentsmühle, in: Zeitschrift für bildende Kunst 63 (1929/30) 207–216; Harald Rye-Clausen, Die Hostienmühlenbilder im Lichte mittelalterlicher Frömmigkeit, Stein am Rhein 1981; Alois Thomas, Die Darstellung Christi in der Kelter, Düsseldorf 1936; Alfred Weckwerth, Christus in der Kelter. Ursprung und Wandlung eines Bildmotives, in: Ernst Guldán (Hg.), Beiträge zur Kunstgeschichte (Festschrift für Heinz Rudolf Rosemann), München 1960, 95–108. – Nicht weniger eindeutig in ihrem eucharistischen Bezug sind ferner Darstellungen des Heilands, auf denen Ähren und Reben durch die Wundmale wachsen und sich zu einem Kelch herabneigen, über dem eine Hostie schwebt.

mangelnde Sorgfalt und Ehrfurcht im Umgang mit konsekrierten Hostien bzw. auf deren Entwendung, Verbergung oder Erbrechung, wobei oder wonach verschiedene als Wunder betrachtete Ereignisse geschehen. Aus diesem Anlaß erbaute Kirchen tragen nicht selten das Patrozinium des „Salvator mundi“ (Erlöser, Heiland der Welt), das zumindest in einigen Fällen mit mißverstandenen Hostiensepulcra zu tun haben dürfte⁴⁶. Die aus mehreren Akten bestehende und mit verschiedenen „Marterwerkzeugen“ vollführte Hostienschändung dagegen wurde nur Juden vorgeworfen (erstmalig 1290 in Paris), denen bereits Abt Gezo von Tortona im 10. Jahrhundert unterstellt hatte, sie gingen als die „nichtswürdigsten und verkommensten aller Menschen ... nur darauf aus, mit ihrem Anführer, dem Teufel, die lebenspendenden Sakramente in den Schmutz zu ziehen, und – so viel in ihrer Macht steht – in gottloser Dreistigkeit danach zu trachten, den Preis der menschlichen Erlösung zu entweihen und zu besudeln ...“⁴⁷.

⁴⁶ Fraglos ist Johannes B. Lehner (Die mittelalterlichen Kirchen-Patrozinien des Bistums Regensburg I, in: VHVO 94 [1953] 5–82, hier: 52) zuzustimmen, wenn er bezüglich des Salvatorpatroziniums zwei „Schichten“ unterscheidet: Zum einen frühmittelalterliche Kirchengründungen der ersten (irischen) Glaubensboten und zum anderen hoch- und spätmittelalterliche Kirchengründungen im Zusammenhang mit der Eucharistie. Bei letzterer, hier zur Diskussion stehender Schicht ist vorderhand die Verbindung des Salvators mit der Eucharistie gedanklich nicht naheliegend. Die Behauptung von Romuald Bauerreiß, das Hochmittelalter habe unter dem Schmerzensmann vielfach den Salvator verstanden (Pie Jesu. Das Schmerzensmannbild und sein Einfluß auf die mittelalterliche Frömmigkeit, München 1931, 103), erscheint zumindest zweifelhaft, handelt es sich doch ikonographisch um völlig verschiedene Darstellungen Christi (siehe etwa das im folgenden beschriebene Gnadenbild von Bettbrunn!). Für St. Salvator in Bettbrunn bieten Dietrich Höllhuber und Wolfgang Kaul (Wallfahrt und Volksfrömmigkeit in Bayern, Nürnberg 1987, 151) nachstehende Hypothese: „1329 brannte die Kapelle ab, ein hölzernes Christusbild, ein Erlöser, ein ‚Salvator‘ überstand den Brand unversehrt, wogegen die Hostie verbrannte. Nun war klar: Die Präsenz Christi war aus der Hostie in die Statue übertragen worden! Es entstand die erste Salvatorwallfahrt.“ Diese Deutung erscheint zwar für den einen Ort Bettbrunn schlüssig, trifft aber sicherlich nicht für die zahlreichen anderen Salvatorpatrozinien zu. Auch die theologische Affinität – Christus als Erlöser der Welt und die Eucharistie als Unterpfand dieser Erlösung – ist wohl kaum hinreichend, um dieses Phänomen erschöpfend zu erklären. Am plausibelsten scheint der Ansatz von Hans Dünninger, der auf die mittelalterliche (schon von den irischen Missionaren geübte) Praxis verweist, in Ermangelung von Christusreliquien (meist drei) konsekrierte Hostien in Altäre und sodann auch in den Corpus von Holzkruzifixen einzulegen. „Daß der Salvatortitel mit der Hostienrekondierung zusammenhängt, beweisen letztlich die Patrozinien der Hostienwallfahrten, wie man überhaupt einen Teil der Hostien-Blut-Mirakel so wird deuten müssen, daß man die in einem Altarsepulcrum zu einer Zeit entdeckten Hostien, als diese Art der Rekondierung nicht mehr üblich war, mißverstand und in dem Sinne deutete, als handle es sich ursprünglich um miraculöse Stücke, die wegen eines Wunders den Reliquien gleichgestellt worden seien.“ (Hans Dünninger, Zur Frage der Hostiensepulcra und Reliquienrekondierungen in Bildwerken, in: Jahrbuch für Volkskunde 9 [1986] 72–84, hier: 74, Anm. 7; vgl. auch ebd. 74–77) Wirkliche Klarheit könnte wohl nur eine noch ausstehende gründliche Untersuchung aller frömmigkeitsgeschichtlichen und kunsthistorischen Aspekte anhand möglichst vieler derartiger Kirchen schaffen.

⁴⁷ Gezo von Tortona, Liber de corpore et sanguine Christi XXXIX (Migne, PL 137, 390). – Mit diesem Vorwurf begründete Gezo, der erste Abt des Benediktinerklosters in Tortona (Lombardien/Oberitalien), das Gebot, Juden von jeder Zusammenkunft von Christen und insbesondere von der Meßfeier fernzuhalten. – Neben den aus Unachtsamkeit oder Fahrlässigkeit entstehenden Begebenheiten findet sich z. B. unter den bei Romuald Bauerreiß (Pie Jesu. Das Schmerzensmannbild und sein Einfluß auf die mittelalterliche Frömmigkeit, München 1931, 22–79)

Vergleicht man die zahlreichen Legenden, die vom Ende des 13. bis zum beginnenden 16. Jahrhundert überliefert sind, so zeigt sich eine Reihe von typischen Elementen, die als Bausteine in allen Hostienschändungsgeschichten wiederkehren. Am Anfang steht der Kauf beziehungsweise Diebstahl einer oder mehrerer Hostien durch einen einzelnen Juden oder durch „die Juden“ an einem bestimmten Ort. Bemerkenswerterweise bleiben die Handelnden – es sind stets Männer – fast immer anonym, auch wenn es sich um eine zeitlich nahestehende Quelle handelt⁴⁸. Die Person, von der gegebenenfalls die Hostie gekauft wird, ist oft eine Christin, die aufgrund eines Dienstverhältnisses oder über die Pfandleihe – notgedrungen ein Haupterwerbszweig der jüdischen Bevölkerung im späteren Mittelalter⁴⁹ – in Abhängigkeit steht. Für Nichtgeistliche war die einzige Möglichkeit, auf legale Weise eine konsekrierte Hostie zu erhalten, der Kommunionempfang. Seit dem Hochmittelalter wurde der Leib Christi fast nur mehr am Pflichttermin Ostern empfangen. So ist es kein Zufall, daß der Pariser Hostienfrevl von 1290 und zahlreiche andere sich gerade am Fest der Auferstehung des Herrn ereignet haben sollen⁵⁰.

aufgeführten 117 lokalisierten Hostienlegenden nur eine, die unter die Überschrift „Wunder unter Gewaltanwendung“ paßt: Im schwäbischen Benningen soll ein Müller eine Hostie unter den Mühlstein eines reichen Berufskollegen gelegt haben, um ihm zu schaden. Daraufhin habe die Spezies Stimmen von sich gegeben („Hier wird zermalmt das höchste Gut“ [ebd. 49]). Bei der Überführung in die Pfarrkirche sei außerdem reichlich Blut ausgetreten. – Auch Hexen wurde niemals die Durchführung einer Hostienschändung nach Art der Juden vorgeworfen, wenngleich die Anschuldigung selbst regelmäßig erfolgte, so im berühmt-berüchtigten „Hexenhammer“ von 1487 (Jakob Sprenger / Heinrich Institoris, *Der Hexenhammer* [Malleus maleficarum] II 1,5 [übertr. und eingel. v. Johann W. R. Schmidt, Berlin 1906 (ND München 1986), 73–75]) und im „Kelheimer Hexenhammer“, wohl aus der Mitte des 16. Jahrhunderts (Josef Mundigl, *Der Kelheimer Hexenhammer*, München o. J., 15, 17, 19, 52 f.). Näheres zum Hexenwahn bei Hausberger I (wie Anm. 18) 363–373 (Literatur!).

⁴⁸ Überraschenderweise bringen spätere Legendenversionen manchmal Eigennamen, die sich jedoch bei näherer Überprüfung als fiktiv erweisen. Es sind meist typisch jüdische, z. T. aus dem Alten Testament entnommene Namen, die die Erzählung anschaulicher und glaubwürdiger machen sollen.

⁴⁹ Es ist an dieser Stelle nicht möglich, das zusehends getrübte Verhältnis von Juden und Christen im Mittelalter näher zu beleuchten. Hierzu ausführlich Eder (wie Anm. 1) 34–118, speziell zu Geldhandel und Pfandleihe 56–60, 72, 82–84, 102, 110 (Quellen und Literatur!).

⁵⁰ Unter den fünfzehn Personen, die bei Bauerreiß ([wie Anm. 47] 39, 46, 48, 52, 57, 59–61, 70, 72, 76) im Zusammenhang mit der Hostienbeschaffung für jüdische Sakramentsfrevl genannt werden, sind sechs Frauen (Mägde, Dienstmädchen), daneben drei in kirchlichem Dienst stehende Männer (Mesner, Glöckner) enthalten. – Obwohl auch im Mittelalter die mehrmalige Kommunion, vor allem an Weihnachten, Ostern und Pfingsten, empfohlen wurde, gab man sich dennoch damit zufrieden, wenn das Volk wenigstens einmal jährlich – an Ostern – seine Christenpflicht erfüllte. Das Vierte Laterankonzil 1215 sah sich daher genötigt, die besonders aufgrund einer Überbetonung der Ehrfurcht und der Kommunionvorbereitung beinahe allgemein gewordene Praxis der Laien anzuerkennen und sich mit der österlichen Pflichtkommunion zu begnügen (can. 21). Allerdings ist zu bedenken, daß für den Kommunionempfang außerhalb der drei Hochfeste ein eigene Erlaubnis erforderlich war, die der Laie vom Bischof erbitten mußte. Die bei der Einführung des Fronleichnamsfestes erlassenen Verordnungen und Bullen enthalten deshalb eine diesbezügliche Vollmacht. Näheres bei Peter Browe, *Die Pflichtkommunion im Mittelalter*, Münster 1940, 27–45; Peter Browe, *Die häufige Kommunion im Mittelalter*, Münster 1938, 22–31, 133–163. – An Ostern sollen z. B. die Frevl in Iphofen (1294), Röttingen (1299), Brüssel (1369/70) und Knoblauch (1510) stattgefunden haben. Zur Karwoche und zum

Als Motiv für die nun folgende Verunehrung des Altarsakramentes wird in aller Regel das mit Neugier gepaarte Bestreben angeführt, die Falschheit des christlichen Glaubens und die Dummheit seiner Anhänger zu erweisen und damit letztlich Christus selber zu verhöhnen. Auf stereotype Art vollzieht sich sodann die „Folterung“ der Hostie: Neben der manuellen Gewaltanwendung in diversen Akten und unter Zuhilfenahme verschiedener mehr oder weniger geeigneter Gegenstände wird die Spezies den „Urstoffen“ Wasser und Feuer (die vier Elemente scheinen oft in Kreuzigungsdarstellungen auf!) ausgesetzt. Unter dieser Behandlung ereignen sich mehrere Verwandlungswunder der oben genannten Arten, wobei – der allgemeinen Tendenz in den eucharistischen Mirakelgeschichten entsprechend – die Erscheinung von blutigem Fleisch bald hinter das bloße Austreten von Blut und die Verwandlung von Wasser in Blut zurücktritt. Den abschließenden Höhepunkt bilden vielfach Erscheinungen Christi, meist in Gestalt des Jesuskindleins, in dem das Mittelalter nicht nur das Weihnachtsgeschehen, sondern genauso den Mann repräsentiert sah, der vom Mutterleib bis zur Auferstehung gelitten hat. Nicht zuletzt ließ sich das Kindlein für den einfachen Gläubigen im Vergleich zum Schmerzensmann auch leichter als in der Hostie befindlich und zudem liebenswerter vorstellen⁵¹. Sodann liegen die Hostien aber immer wieder in der ursprünglichen, unversehrten oder blutbefleckten Brotsgestalt vor. Ein wiederkehrender Legendenbestandteil ist es auch, daß nach diesen handgreiflichen Wundern, die förmlich zur Annahme des christlichen Glaubens zwingen, die Akteure stets unbeeindruckt und stur in ihrer Ablehnung verharren und höchstens Anverwandte oder außenstehende Juden zur Konversion veranlaßt werden. Wenn die Legende nicht bereits hier abbricht und nur noch die Hinrichtung der „Hostienschänder“ meldet, so stehen diese nunmehr vor der unangenehmen und als unlösbar dargestellten Aufgabe, das „corpus delicti“ verschwinden zu lassen. Die einfachste Möglichkeit wäre das Verschlucken der Hostie, was jedoch in keinem Fall gelingt. Daher muß die Brotgestalt versteckt und verborgen werden, ein Unterfangen, das die Spezies selbst vereitelt, indem sie sich in weiteren Wundern – durch Leuchten oder Glänzen, Wimmern oder Sprechen, Schweben oder Fliegen (Beherrschung des Elementes „Luft“!) – Christen zu erkennen gibt. Diese schließen aus ungenannten Gründen sofort auf einen Hostienfrevl von jüdischer Seite und führen die vermeintlichen Ver-

christlichen Osterfest, der „durch viele Jahrhunderte für die Juden ... kritischsten Zeit im Jahr, einer Krise, die regelmäßig wiederkehrte und nicht selten zur Katastrophe wurde“, ausführlich Markus J. Wenninger, *Das gefährliche Fest. Ostern als zeitlicher Kristallisationspunkt antijüdischen Verhaltens*, in: Detlef Altenburg u. a. (Hg.), *Feste und Feiern im Mittelalter*, Paderborner Symposium des Mediävistenverbandes, Sigmaringen 1991, 323–332, hier: 332.

⁵¹ Vgl. Franz Schmid, *Die eucharistischen Wundererscheinungen im Lichte der Dogmatik*, in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 26 (1902) 492–507, hier: 503. – Für die Vorstellung einer Verwandlung von Wasser in Blut haben möglicherweise die johanneischen Schriftstellen Joh 2, 1–11 (Hochzeit zu Kana; Gleichsetzung von Wein und Blut in der Eucharistie!) und Joh 19, 34 (Blut und Wasser fließen aus der geöffneten Seite Jesu) Pate gestanden. – „Es gehört zur Psychologie des Mittelalters, scheint aber auch einem konstanteren Frömmigkeitsbedürfnis zu entsprechen, die Passion durch Kinder verkörpern zu lassen. Für unseren Zusammenhang ist die Nachricht wichtig, daß ein Knabe in Siena zu Ostern 1257 den Gekreuzigten im Passionsspiele darstellte, daß also auch dieser Motivkreis schon durchaus vor Anbruch des 14. Jahrhunderts aktuell war.“ (Rudolf Berliner, *Bemerkungen zu einigen Darstellungen des Erlösers als Schmerzensmann*, in: *Das Münster. Zeitschrift für christliche Kunst und Kunstwissenschaft* 9 [1956] 97–117, hier: 113f.) Vgl. ders., *Arma Christi*, in: *Münchener Jahrbuch der bildenden Kunst*, Dritte Folge, 6 (1955) 35–152, hier: 71–76.

brecher – in der Regel die gesamte örtliche Gemeinde – unverzüglich der „gerechten“ Strafe zu, die nur in der Hinrichtung, meist durch Verbrennen, bestehen kann. Dem Vollzug der Todesstrafe geht manchmal ein unter schwerster Folter abgepreßtes Geständnis voraus, dem aber nur noch bestätigende Bedeutung zukommt. Die Hostie dagegen wird feierlich erhoben und in Prozession zu einer Kirche gebracht; kurz darauf erfolgt meist die Grundsteinlegung zu einer neuen, bald mit reichen Ablässen versehenen Kirche, in der sich die unverzüglich herbeiströmenden Wallfahrer versammeln können, um die „wunderbar erhaltene“ Hostie zu verehren, die durch ihre beständige „Frische“ und angebliche Gebetserhörungen, Heilungen und ähnliches immer aufs neue ihre Wunderkraft demonstriert.

Hinter diesem schematischen Ablauf (Hostienbeschaffung – Frevel – Wunder – Verbergen – Wunder – Erheben – Bestrafen – Verehren) scheinen bei näherem Zusehen mehrere bemerkenswerte Phänomene auf: Von Anfang an werden zwei Lager gebildet; das eine stellt der Autor der Legende zusammen mit seinen (christlichen) Lesern dar, das andere „die Juden“. Dieser Standpunkt ist in vielen Legenden nicht ausdrücklich thematisiert, aber in Form eines stillschweigenden Einvernehmens stets vorausgesetzt und präsent. Gleichzeitig umschreibt der Verfasser der Legende hierdurch, wie er und die Mehrheit der Christen sich jüdisches Denken vorstellen und schließt aus dem zweifellos vorhandenen eigenen Interesse an aktuellen Fragen bezüglich der Realpräsenz auf eine ebensolche Neugierde auf seiten der Juden. „Die Absurdität, die darin liegt, Juden die Annahme und Verwendung dieses am meisten unjüdischen Glaubenssatzes zu unterstellen, kam den Anklägern nie zu Bewußtsein. Die Transsubstantiation war von der Kirche zum authentischen Glauben erklärt worden, mußte deshalb wahr sein und *mußte* von allen Menschen *geglaubt werden*.“⁵² Auch die Darstellung der Andersgläubigen selbst ist mit zahlreichen Klischees befrachtet, die zeigen, wie vom Einzelfall bedenkenlos auf die Gesamtheit geschlossen wird: Findet sich eine Berufsangabe, so ist es die des Händlers oder Pfandleihers, wobei durch die Benennung des christlichen Gegenübers als „Magd“, „Frau in ärmsten Verhältnissen“ oder auch als „Kirchendiener“ dem Leser das Bild vom reichen, geldgierigen Juden suggeriert wird, der die „armen“ Christen übervorteilt und aussaugt. Die Erwähnung einer Latrine oder eines Misthaufens dagegen ist geeignet, das Vorurteil vom unreinen und vulgären Juden zu schüren⁵³. Die hartnäckige Weigerung, Konsequenzen aus den eindeutigen Wunderzeichen zu ziehen, versinnbildlicht schließlich den „verstockten“ Juden, der sich die Hinrichtung selbst zuzuschreiben hat. Pauschalurteile gegenüber „den Juden“ werden auf diese Weise in scheinbar typische und christlichen Erwartungen entsprechende Handlungen umgesetzt, die die ohnehin weitverbreitete Haltung von Mißtrauen, Verachtung und Haß ihrerseits vertiefen und zu einem Teufelskreis werden lassen.

Eigenartig erscheinen ferner einige zur Schändung der Hostien gebrauchte Hilfsmittel. Eine Lanze, Dornen oder Hämmer sind sicherlich für diesen Zweck ziemlich ungeeignet, spielen jedoch in der Leidensgeschichte Jesu eine wichtige Rolle und fanden als „arma Christi“ Eingang in zahlreiche mittelalterliche Bilddarstellungen⁵⁴.

⁵² Joshua Trachtenberg, *The Devil and the Jews. The Medieval Conception of the Jews and its Relation to Modern Antisemitism*, New Haven 1943 (ND New Haven 1945), 110 (Übersetzung vom Verfasser dieses Aufsatzes).

⁵³ Die Legenden von Paris (1290), Iphofen (1294) und Pulkau (1338) weisen dieses Element auf.

⁵⁴ Siehe hierzu die Gegenüberstellung der Attribute des gregorianischen Schmerzensmannes

Wenn gar der Weikersheimer Schändungslegende die Hostien mit lauter Stimme das Wort Jesu am Kreuz ausrufen „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ (Mk 15, 34 par.)⁵⁵ und beim Pariser Hostienfrevle die Unversehrtheit der mißhandelten Spezies als „zweite Auferstehung des Herrn“ bezeichnet wird, kann man sich unschwer vorstellen, wie sehr derartige Geschichten, die in abgewandelter Form das Sterben und Auferstehen des Herrn erzählten, Menschen ansprechen und beeindrucken mußten, die sich in mystisch gefärbter Frömmigkeit darin übten, sich ganz in die Geheimnisse der Passion hineinzuverensenken. Zieht man nun noch die anonyme und allgemein gehaltene Form der Erzählungen und den fast automatischen und zwanghaften Ablauf der Ereignisse in Betracht, der durch seine Dynamik und Schnelligkeit gar keine Möglichkeit zu kritischem Hinterfragen läßt, wird klar, warum solche Hostienfrevlelegenden eine so explosionsartige und weite Verbreitung fanden und die Phantasie der Leser so beflügelten, daß immer neue und immer detailliertere Versionen der gleichen Geschichte entstanden. Erwähnt sei schließlich, daß schon in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts das ikonographische Motiv der blinden, das eucharistische Gotteslamm mit einem Lanzenstich durchbohrenden Synagoga häufig zu künstlerischer Darstellung gelangte und seinen Beitrag zur Anschuldigung der Juden geleistet haben mag⁵⁶. Die Wanderlegende der Hostienschändung transportierte daher nicht nur eine spezifische Ausprägung mittelalterlicher Frömmigkeit, sondern auch – und dies trat nicht selten in den Vordergrund – die Vorstellung vom Juden als Gottesmörder, der in der Hostienschändung Jesus Christus zum zweiten Male tötet und so die Verwerfung des jüdischen Volkes endgültig besiegelt.

Mit dem Begriff „Wanderlegende“ und dem Hinweis auf das Vorbild der Passion bleiben jedoch einige Details in der Legendengestaltung zumindest merkwürdig und manche Eigentümlichkeiten der Hostienkirchen (vor allem Vertiefungen oder Gruben) vollends rätselhaft. Als einziger Ausweg bleibt die Umkehrung der Kausalität: „Nicht der Frevlel hat die Aufstellung des Bildes verursacht, sondern das Bild die Entstehung der Frevlellegende, zum mindesten die Form der Legende, wenn nicht den Legendeneinhalt.“⁵⁷ Aufgrund des in den Legenden wiederkehrenden Vorstellungskomplexes, der an der Darstellung des oft in einer Grabkufe (Grube!) stehenden Schmerzensmannes und an der Gregoriusmesse haftet, ist in der Tat von einem entscheidenden Einfluß der *Imago pietatis* auf die Legendengestalt auszugehen; angesichts der großen Verbreitung dieses in der spätmittelalterlichen Malerei und Plastik so oft verwendeten Bildmotivs steht jedoch die Frage offen, warum nicht zu jeder Kirche, die eine derartige Darstellung besitzt, eine Hostienlegende entstand. Es mußte also noch ein zweites Moment, der legendenauslösende Anlaß, hinzukommen, um

und der in Hostienschändungslegenden aufscheinenden Werkzeuge bzw. Details bei Eder (wie Anm. 1) 168, Anm. 133.

⁵⁵ Rudolf von Schlettstadt, *Historiae Memorabiles*. Zur Dominikanerliteratur und Kulturgeschichte des 13. Jahrhunderts, hg. v. Erich Kleinschmidt, Köln/Wien 1974, 42: „Hostie insuper vocem Cristi pendentis in cruce scilicet: Hely, hely lamma sabacthani? hoc est: Deus meus, deus meus, ut quid derelequisti me? valido clamore multociens emisierunt ...“. – Der Frevlel soll sich 1298 ereignet haben.

⁵⁶ Hierzu Bernhard Blumenkranz, *Juden und Judentum in der mittelalterlichen Kunst*, Stuttgart 1965, 57 (mit Abb. 67) und 79, der darauf hinweist, daß in Hostien-Oblaten bisweilen eben dieses Gotteslamm eingepreßt war.

⁵⁷ Bauerreiß (wie Anm. 47) 94.

eine Lokalisierung zu ermöglichen. Anlaß aber konnte bei Hostienschändungen, die Juden zur Last gelegt wurden, nur deren Verfolgung und Ermordung sein, wie sie in zahlreichen Legenden berichtet wird. „So wenig diese unglücklichen Opfer einer unglücklichen Zeit mit einem Hostienfrevler zu tun hatten, die aus irgend einem Anlaß entstandene Verfolgung und Hinrichtung genügte zur Aufstellung der ‚imago pietatis‘ mit den vom Volk nicht immer verstandenen arma Christi und zur Formulierung der legendären Freveltat.“⁵⁸ Oft ohne daß dieser Sachverhalt im konkreten Fall überhaupt bewußt oder gar reflektiert wurde, verursachte das Bild die Legende, sofern eine Mordtat an Juden vorausgegangen war. Hundertfach kopiert und variiert fand der Typus der Hostienschändungslegende zu einem regen Eigenleben und verbreitete sich in mehreren Wellen über weite Teile Mitteleuropas, wobei in manchen Gegenden regelrechte „Legendennester“ entstanden⁵⁹. Erst mit dem beginnenden 16. Jahrhun-

⁵⁸ Bauerreiß (wie Anm. 47) 103. – Der Gedanke der Sühne ist hier wohl am sinnvollsten als ein Habitus der Reinigung nach dem gewaltsamen Tod von Menschen aufzufassen, denn ein konkreter Anlaß zur Sühne oder Fürbitte war für den mittelalterlichen Menschen nach der Ermordung von Juden sicherlich nicht gegeben (wenn man nicht etwaige, auf Seiten der Angreifer zu beklagende Tote hierfür in Anschlag bringen möchte), waren letztere doch schuldbeladene Ungläubige gewesen, die – in den Augen ihrer Mörder – nur ihre gerechte Strafe (etwa für ihr Verhalten als Darlehensgeber) erhalten hatten, und man selbst bedurfte der Sühne nicht, da man ja im Recht war – oder regte sich vielleicht doch das schlechte Gewissen, daß wirtschaftliche Motive kein hinreichender Grund für Mord sein konnten? (Diese Bedenken wiederum wären ein zusätzlicher Auslöser gewesen, mit einer Hostienlegende einen ausreichenden und gottgefälligen Anlaß für die Mordtat nachzuschieben). In jedem Fall erschien wohl die „imago pietatis“ als ideales Bildmotiv, um dem Sühnegedanken in einem Kirchenraum Ausdruck zu verleihen. – František Graus (Pest-Geißler-Judenmorde. Das 14. Jahrhundert als Krisenzeit, Göttingen 1988 [= Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 86], 107) weist darauf hin, daß Urteile zuweilen unter einer Statue des Schmerzensmannes verkündet wurden, die die Gerichtsstuben schmückte.

⁵⁹ Daß die Legenden trotz der gemeinsamen Wurzel zum Teil beträchtlich voneinander abweichen, erklärt sich daraus, daß nicht in jeder Geschichte alle zur Verfügung stehenden Elemente Verwendung fanden und durch die Phantasie und Individualität des Verfassers auch Episoden und Bestandteile außerhalb des religiösen Vorstellungsrahmens sowie örtliche Gegebenheiten eingeflochten wurden. Zudem ist zu bedenken, daß die Vermittlung der Geschichten oft über Generationen hinweg mündlich erfolgte und hierdurch für eine Variation und besonders für eine Erweiterung alle Möglichkeiten offenstanden. – „Legendennester“ lassen sich entlang der Donau, in Unterfranken, Brandenburg und Mecklenburg ausmachen. – Übersichten zu den lokalisierten Hostienlegenden bieten neben Bauerreiß ([wie Anm. 47] 22–79) Peter Browe, Die eucharistischen Verwandlungswunder des Mittelalters, in: Römische Quartalschrift 37 (1929) 137–169, hier: 141–146; Browe, Wunder (wie Anm. 27) 139–146 und Michael Hartig, Die eucharistischen Gnaden-Stätten in Bayern, in: Theol. Fakultät der Ludwigs-Maximilian-Universität München (Hg.), Pro Vita Mundi, Festschrift zum Euch. Weltkongreß 1960, München 1960, 97–113, hier: 99–111 (nur Bayern). Hartig meidet die Benennung der Hostienschänder als „Juden“ und spricht stattdessen jeweils von „Käufern“ (Iphofen, Röttingen; 105) oder „bösen Menschen“ (Deggendorf; 107). Eine Zusammenstellung speziell zu den Hostienschändungslegenden (mit Literaturverweisen) findet sich bei Peter Browe, Die Hostienschändungen der Juden im Mittelalter, in: Römische Quartalschrift 34 (1926) 167–197, hier: 173–175 und Joseph Jacobs, Art. Host, Desecration of, in: The Jewish Encyclopedia VI, hg. v. Isidore Singer, New York u. a. o. J. (um 1903) (ND New York 1965) 481–483, hier: 483. Die Listen ließen sich sicher noch ergänzen, zumal erst 1974 die „Historiae Memorabiles“, eine um 1300 entstandene Geschichtensammlung des elsässischen Dominikaners Rudolf von Schlettstadt, im Druck erschienen sind. Die in einer Abschrift aus dem 16. Jahrhundert erhaltene Handschrift 704 der

dert, im Zeichen der Reformation und einer neuen, auf die Verehrung wundertätiger Gnadenbilder gerichteten marianischen Frömmigkeit, sollte der blutige Spuk, der ungezählten Juden das Leben gekostet hatte, endlich seinem Ende entgegengehen⁶⁰.

3. Zur Bedeutung und Beurteilung eucharistischer Wundergeschichten

Nach unserem Gang durch die mittelalterliche Geschichte der Eucharistie in Theologie, Verehrung und Aberglauben stellt sich unweigerlich die Frage, was von all den bis jetzt und im folgenden geschilderten Hostienwundern zu halten ist. Zweifellos hatte das bekannte Wort Goethes „Das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind“ zu keiner Zeit mehr Gültigkeit als im Mittelalter. Doch warum wurden selbst völlig unwahrscheinlich klingende Erzählungen – genauso wie die zahllosen Urkundenfälschungen des Mittelalters – meist völlig kritiklos angenommen? Schwerlich kann der Grund geistiges Unvermögen oder Angst gewesen sein, die Lösung ist vielmehr in der „conditio humana“, im Lebensgefühl des mittelalterlichen Menschen und seinem Verhältnis zu Gott und Welt zu suchen. Er begriff sich und alles Geschehen als Objekt der Vorsehung und eingebunden in den Rahmen des göttlichen Heilsplanes, dessen aktive und fortschreitende Erfüllung für die Triebfeder der Geschichte gehalten wurde. „Die Gesetze der Geschichte werden nicht in dieser Welt gemacht. Übernatürliche Vorgänge, die keine Erklärung im menschlich-irdischen Sinne zulassen, belegen die entscheidende Autorität dieser anderen Welt; daher sind sie die wichtigsten Ereignisse, die ein Historiker, der diese Bezeichnung verdient, zu Papier bringen muß.“⁶¹ In einer Zeit, in der Religion und Kirche alle Lebensbereiche erfaßte und durchdrang, folgte auch die Kritik notwendig dem Glauben, der die Grenzen absteckte, innerhalb derer kritische Gedanken überhaupt möglich und erlaubt sein konnten. An diesem Maßstab

Fürstlich Fürstenbergischen Hofbibliothek Donaueschingen bringt in 56 Kapiteln ein Sammelurium von Juden-, Teufels-, Geister-, Zauber- und Hexenerzählungen, das allein elf Hostien-schändungslegenden beinhaltet, alle Ende des 13. Jahrhunderts und im deutschen, vor allem fränkischen, Raum spielend. Die Sammlung, deren erster Teil (bis Nr. 16) in unmittelbarem Zusammenhang mit der fränkischen Rindfleisch-Verfolgung 1298 (siehe Eder [wie Anm. 1] 78–84) steht, dokumentiert für diese frühe Zeit ein neuartiges und bezeichnendes Auffassungsgut. Näheres bei Rudolf (wie Anm. 55) 3–26.

⁶⁰ Die letzten Hostienschändungsanklagen scheinen 1761 im französischen Nancy und 1836 im rumänischen Bislad erhoben worden zu sein. Vgl. hierzu Jacobs (wie Anm. 59) 483; Cecil Roth, Art. Host, Desecration of, in: *Encyclopaedia Judaica* VIII, hg. v. Cecil Roth / Geoffrey Wigoder, Jerusalem 1971, 1040–1044 (Karte!), hier: 1043. – Zur gewandelten Frömmigkeit Hausberger I (wie Anm. 18) 250; Walter Hartinger, Zur Geschichte des Wallfahrtswesens im Bistum Regensburg, in: Peter Morsbach (Hg.), 1250 Jahre Kunst und Kultur im Bistum Regensburg. Berichte und Forschungen, München/Zürich 1989, 229–243, hier: 233–236; Hartig (wie Anm. 59) 111. – In die meisten Hostienlegenden drangen im 16. Jahrhundert marianische Motive ein, ja manche Hostienwallfahrt wurde zur Gänze durch einen neuen Marienkult überlagert und abgelöst. Im bayerischen Raum ist das bekannteste Beispiel hierfür Neukirchen bei heilig Blut. Siehe hierzu Walter Hartinger, Die Wallfahrt Neukirchen bei heilig Blut, in: BGBR 5 (1971) 23–240 und unten!

⁶¹ Maurice Keen, Mittelalterliche Geschichtsauffassungen, in: *Propyläen-Geschichte der Literatur. Literatur und Gesellschaft der westlichen Welt II*, Berlin 1982, 124–142, hier: 132. – Vgl. Herbert Grundmann, Über die Welt des Mittelalters, in: Golo Mann u. a. (Hgg.), *Summa historica. Die Grundzüge der welthistorischen Epochen*, Berlin u. a. 1965 (= *Propyläen Weltgeschichte XI*), 363–446.

gemessen, war „Wahrheit“ das, was sich einfügte in den Mikrokosmos der eigenen Überzeugung und des eigenen Glaubens. Mißtrauen und Kritik forderten deshalb nicht äußerliche, formale Kriterien wie die Unwahrscheinlichkeit eines berichteten Ereignisses, seine mangelnde Logik oder das Schablonenhafte seines Aufbaus heraus, sondern immanente Widersprüche, die Unvereinbarkeit mit der Heiligen Schrift, mit festgefügtten Glaubenssätzen, moralischen Normen und Traditionen – kurz: mit der von Gott als der Quelle der Gerechtigkeit und Wahrheit gesetzten ewigen heilsgeschichtlichen Seinsordnung. Urteile hierüber kamen also nicht aus dem Intellekt, sondern aus dem Glauben und der Sorge um das Seelenheil zustande. So ist es leicht erklärlich, daß eucharistische Wunder – auch wenn sie uns Heutige noch so phantastisch anmuten – kaum in Zweifel gezogen wurden, war doch gerade ihr Sinn und Zweck, für das Wesen des Altarsakramentes unwiderlegbar Zeugnis zu geben und dadurch einem zentralen Bereich der kirchlichen Lehre allgemeine Geltung und Akzeptanz zu verschaffen. In der Praxis ließen sich somit mehrere Ziele erreichen: Nachlässige, Glaubensschwache und Ungläubige mußten zwar Bedrohung und Bestrafung hinnehmen, erfuhren aber durch die Hostienmirakel zugleich eine Bestärkung im Glauben oder wurden zur Bekehrung bewegt. Daher konnte der Zisterziensermönch Caesarius von Heisterbach (1180–1240), Verfasser des „*Dialogus miraculorum*“, einer der berühmtesten mittelalterlichen Exempelsammlungen, der Ansicht sein: „Keine Erscheinungen stärken ja den Glauben mehr, als wenn wir denjenigen, den wir unter der Gestalt von Brot und Wein verborgen glauben, auch mit leiblichen Augen sehen.“⁶²

Aus heutiger theologischer Sicht ist folgendes festzuhalten: Physikalisch und chemisch vollzieht sich an den Gaben schlechterdings nichts. Sie sind in dieser Hinsicht nach der Verwandlung genau dasselbe wie vorher, bezieht sich doch die Transsubstantiation nicht auf das, was erscheint, sondern im Gegenteil auf das, was niemals erscheinen kann⁶³. Dem Menschen fehlt für die eigentümliche sakramentale Existenzform

⁶² Caesarius von Heisterbach, *Dialogus miraculorum* IX c. 1 (Caesarius Heisterbacensis, *Dialogus miraculorum* II, hg. v. Joseph Strange, Köln u. a. 1851, 165): „Nullae etiam visiones magis fidem roborant, quam cum eum quem sub specie panis et vini latere credimus, oculis corporeis intuemur.“ – Hierzu Browe, *Wunder* (wie Anm. 27) 171–181. – In Bischof Hugo von Lincoln (1140–1200) begegnen wir dem höchst seltenen Fall, daß ein mittelalterlicher Mensch sich weigert, angebliche Beweisstücke eines Hostienwunders zu betrachten. Als er bei einem Besuch in der Normandie zur Verehrung eines Schreins mit verwandelten Mahlgaben eingeladen wurde, entgegnete er nämlich: „Gut, ... in Gottes Namen sollen sie gegen ihren Unglauben Beweise haben. Aber was geht das uns an? Sollten wir etwa bruchstückhafte Bilder dieses göttlichen Geschenkes bewundern, wenn wir jeden Tag mit dem geistigen Auge voller Glauben dieses Himmelsopfer in seiner ganzen Fülle anschauen? Soll doch derjenige mit seinem körperlichen Auge dieses winzige Teilchen betrachten, der das Ganze nicht in der inneren Schau des Glaubens sieht.“ (Vita S. Hugonis V 4 [Übers. vom Verfasser dieses Aufsatzes; Originaltext in: *Magna Vita S. Hugonis Episcopi Lincolnensis*, hg. v. James F. Dimock, London 1864 (= *Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores* 37), 245]) Es wäre allerdings verfehlt, darin einen Mangel an Wertschätzung für Hostienwunder erblicken zu wollen; Hugo sagt nur, daß sein persönlicher Glaube nicht auf derlei Wunderbeweise angewiesen ist, ohne dabei aber die Realität solcher Geschehnisse objektiv in Frage zu stellen. Vgl. Benedicta Ward, *Miracles and the Medieval Mind. Theory, Record and Event 1000–1215*, London 1982, 17.

⁶³ Näheres bei Joseph Ratzinger, *Das Problem der Transsubstantiation und die Frage nach dem Sinn der Eucharistie*, in: *Theologische Quartalschrift* 147 (1967) 129–158, hier: 150; Schmaus (wie Anm. 11) 361.

des Leibes Christi in der Eucharistie jegliches sinnliche Wahrnehmungsvermögen, wie umgekehrt Christus auch selbst im Sakrament kein Sinnenleben führen kann, also weder hören oder sehen noch sprechen oder weinen. Genausowenig kann er Schmerz empfinden, so daß es dogmatisch völlig absurd ist, zu behaupten, man dürfe die Hostie nicht beißen, um Christus nicht weh zu tun. Wäre dem so, müßte selbst der Priester bei der Messe von der Brechung der Brotsgestalt Abstand nehmen. Daher kann auch bei einem Hostienfrevl nur die Spezies beschädigt, nie aber Gott geschändet oder beleidigt werden. Würde somit ein Christ das eucharistische Brot vorsätzlich verunehren, wäre ein solches Tun wohl sündhaft, jedoch in einem anderen, nämlich in dem Sinne, daß der Täter hierdurch seinen Haß auf Gott demonstriert⁶⁴. Sollte dagegen ein Jude des Mittelalters tatsächlich einmal eine konsekrierte Hostie dazu mißbraucht haben, den in ihm angestauten Zorn an diesem zentralen Symbol des christlichen Glaubens abzureagieren – was natürlich nicht gänzlich ausgeschlossen werden kann –, so stellt sich unweigerlich die Frage, auf wessen Seite die größere Schuld liegt: auf der des Juden, der sich in einer so verzweifelten Lebenssituation befindet, daß er seiner ohnmächtigen Wut keinen anderen Ausdruck zu verleihen weiß, als in Form einer Ersatzhandlung auf ein für ihn bedeutungsloses Stückchen Brot einzuschlagen, oder auf seiten der Christen, die ihn in diese Situation gebracht haben? Kam derartiges vor, so geschah es als letztes, sinnloses und vergebliches Aufbäumen, unbemerkt von der Umwelt und den Chronisten, da die Hostie weder durch menschliche Lautäußerungen noch sonst ein wunderbares Zeichen, wie es kindlicher Glaube so liebt, auf sich aufmerksam machte. „Christus hat das sakramentale Sein auf sich genommen. Damit ist das Sinnenleben an sich unvereinbar. Es ist schwer einzusehen, daß er selber wieder die sakramentale Seinsweise durch ein Wunder aufhebe. ... Die Annahme eines derartigen Wunders scheint daher mehr aus dem Bedürfnis nach vertrauter menschlicher Begegnung mit Christus als aus klaren theologischen Erwägungen zu fließen.“⁶⁵ Selbstverständlich ist einzuräumen, daß für Gott nichts unmöglich ist

⁶⁴ Einige solcher Verunehrungen des Altarsakraments durch (mit einer Ausnahme geistesverwirrte weibliche) Christen aus den Jahren 1903 bis 1938 sind im Bischöflichen Zentralarchiv Regensburg (Bestand: OA Gen 1237) dokumentiert.

⁶⁵ Schmaus (wie Anm. 11) 363. – Zum Glauben, Christus könne in der Hostie Schmerz empfinden, merkt Wolfgang Beinert an: „Heute noch kann man gelegentlich im Klerus die Meinung hören und sie im Kommunionunterricht weitergeben sehen, daß man deswegen die Hostie nicht beißen dürfe. Wer einmal erlebt hat, zu welchen Skrupeln und Ängstlichkeiten das bei Kindern (und bleibend in ihrem Erwachsensein) führt, der weiß, wieviel Unheil hier angerichtet worden ist – und leider auch noch wird.“ (Wolfgang Beinert, Die Enzyklika „Mysterium Fidei“ und neuere Auffassungen über die Eucharistie, in: Theologische Quartalschrift 147 (1967) 159–176, hier: 166 [Anm. 19]). Beinert verweist ferner auf die „pseudomystische Vorstellung des Gefangenen im Tabernakel ... , den man besuchen müsse, um ihn der Einsamkeit zu entreißen.“ (Wolfgang Beinert, Zum Beispiel Transsignifikation. Skizze über die Möglichkeit und Notwendigkeit dogmatischer Neuinterpretation, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 118 [1970] 313–326, hier: 326). In ähnlicher Weise spricht Rahner vom „stillen Klausner im Tabernakel“ (Karl Rahner, Sendung und Gnade. Beiträge zur Pastoraltheologie, Innsbruck/Wien 1988, 230). – Zum Folgenden Schmaus (wie Anm. 11) 247 f.; Wolfgang Beinert, Wunder und Weltbild, in: Theologisches Jahrbuch 1981, 53–66, hier: 64 f.; Karl Rahner, Grundkurs des Glaubens, Freiburg u. a. 1982, 408–410; Joachim Gnilka/Heinrich Fries, Art. Zeichen/Wunder, in: Handbuch theologischer Grundbegriffe II, hg. von Heinrich Fries, München 1963, 876–896; Wolfgang Beinert, Art. Offenbarung, in: Lexikon der katholischen Dogmatik, hg. v. Wolfgang Beinert, Freiburg i. Br. u. a. 1988, 399–403; Hermann Lais, Was sagt die Kirche zum Wunder?, in: Karl Förster (Hg.), Wunder und Magie, Würzburg 1962 (= Studien und Berichte der Katho-

(Lk 1, 37) – allerdings mit einer Ausnahme: Niemals wird er sich selbst widersprechen. Daher ist auch das Wunder notwendigerweise „niemals etwas in sich Sensationelles, etwas Trickhaftes, kein bloßes Mirakel, sondern etwas der Gesamtoffenbarung Konformes“⁶⁶. Wenngleich es Gott jederzeit möglich ist, die von ihm selbst geschaffene Naturordnung und weltimmanente Gesetzmäßigkeit zu durchbrechen – nur so kann ein Wunder ja überhaupt entstehen –, ist es schlechterdings unvorstellbar, daß Gott die die Welt übersteigende, transzendente Realität der Eucharistie durchbricht. Er hat sich in seinem Sohn in einmaliger und unüberbietbarer Weise geoffenbart und uns in Gestalt des eucharistischen Mahles als gegenwärtigsetzende opferhafte Gedächtnisfeier ein überrasgendes Zeichen seiner Gemeinschaft und Verbundenheit mit der Kirche geschenkt. Vergewärtigt wird in diesem Sakrament nicht nur die Lebenshingabe Jesu Christi, sondern auch seine Menschwerdung, Auferstehung und Erhöhung. Da es somit nach Christus keine neue öffentliche konstitutive Offenbarung mehr geben kann, nimmt das Wunder nach katholischer Lehre nur den Rang einer Privatoffenbarung ein, die nie geglaubt werden muß⁶⁷. Überdies ist es unabdingbare Eigenschaft eines echten Wunders, daß ihm jeder zwanghafte Charakter fehlt. „Denn das

lischen Akademie in Bayern 17), 13–41; Gustav Mensching, *Das Wunder im Glauben und Aberglauben der Völker*, Leiden 1957, 111–113.

⁶⁶ Beinert, *Wunder* (wie Anm. 65) 64.

⁶⁷ II. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung „*Dei Verbum*“, Art. 4: „Nachdem Gott viele Male und auf viele Weisen durch die Propheten gesprochen hatte, ‚hat er zuletzt in diesen Tagen zu uns gesprochen im Sohn‘ (Hebr. 1, 1–2). Er hat seinen Sohn, das ewige Wort, das Licht aller Menschen, gesandt, damit er unter den Menschen wohne und ihnen vom Innern Gottes Kunde bringe (vgl. Jo 1, 1–18). Jesus Christus, das fleischgewordene Wort, als ‚Mensch zu den Menschen‘ gesandt, ‚redet die Worte Gottes‘ (Jo 3, 34) und vollendet das Heilswerk, dessen Durchführung der Vater ihm aufgetragen hat (vgl. Jo 5, 36; 17, 4). Wer ihn sieht, sieht auch den Vater (vgl. Jo 14, 9). Er ist es, der durch sein ganzes Dasein und seine ganze Erscheinung, durch Worte und Werke, durch Zeichen und Wunder, vor allem aber durch seinen Tod und seine herrliche Auferstehung von den Toten, schließlich durch die Sendung des Geistes der Wahrheit die Offenbarung erfüllt und abschließt und durch göttliches Zeugnis bekräftigt, daß Gott mit uns ist, um uns aus der Finsternis von Sünde und Tod zu befreien und zu ewigem Leben zu erwecken. – Daher ist die christliche Heilsordnung, nämlich der neue und endgültige Bund, unüberholbar, und es ist keine neue öffentliche Offenbarung mehr zu erwarten vor der Erscheinung unseres Herrn Jesus Christus in Herrlichkeit (vgl. 1 Tim 6, 14 und Tit 2, 13).“ (Übersetzung nach LThK. E II 511/513; Originaltext ebd. 510/512) – Die objektive Offenbarung Gottes ist also mit dem Ende der apostolischen Zeit, die etwa die Zeit der Urkirche meint, inhaltlich abgeschlossen. „Es gibt keine neuen Offenbarungsmittelungen mehr und niemand in der Kirche verfügt über eine unmittelbare Inspiration. Der Geist leitet diese mit *assistentia negativa*: ihr ist also ein letzter Schutz vor Irrtum zugesichert, aber nicht die Irrtumslosigkeit schlechthin. Das bringt es mit sich, daß alle Aussagen, die in der Kirche gelten sollen, begründungspflichtig sind und daß die Begründung überprüft werden darf.“ (Wolfgang Beinert, *Was gilt in der Kirche?*, in: Ders. [Hg.], *Nicht wie die Schriftgelehrten. Theologie – Eine Chance für die Verkündigung*, Regensburg 1990, 30–72, hier: 59). Vgl. Joseph Schumacher, *Der apostolische Abschluß der Offenbarung Gottes*, Freiburg i. Br. 1979 (= *Freiburger theologische Studien* 114), besonders 73–77, 311–316. – Zum theologischen Verständnis des Wunders im allgemeinen sei hingewiesen auf Beinert, *Wunder* (wie Anm. 65) 53–66 (Literatur!) und Bernhard Wenisch, *Geschichten oder Geschichte? Theologie des Wunders*, Salzburg 1981. Näheres zur Frage der Privatoffenbarungen bei Eduard Stakemeier, *Über Privatoffenbarungen*, in: *Theologie und Glaube* 44 (1954) 39–50; Johannes Beumer, *Grundsätzliches zur Privatoffenbarung*, in: *Theologie und Glaube* 48 (1958) 175–185; Karl Rahner, *Visionen und Prophezeiungen*, Freiburg³ 1960 (= *Quaestiones disputatae* 4), speziell 9–30.

Heil ist immer ein Angebot Gottes, niemals ein Befehl – weil man Liebe nicht kommandieren kann. ... Glaube wäre dann um seine wesentliche Dimension gebracht – um seine innere Freiheit.“⁶⁸ Was sollte Gott in Anbetracht dessen also dazu veranlassen, sich in Form von eucharistischen Wundern stets aufs neue zu offenbaren⁶⁹?

Trotz allem ist man nicht genötigt, sämtliche eucharistischen Wunder als Visionen frommer Seelen oder als Menschenwerk aufzufassen. So läßt sich das „Bluten“ von Hostien auf natürliche Weise erklären. Wie auf kohlehydrathaltigen Lebensmitteln im allgemeinen, kann sich auch auf Hostienoblaten als einem stärkereichen und säurearmen Nährboden unter unhygienischen Verhältnissen und bei entsprechender Feuchtigkeit und Wärme ein Mikroorganismus entwickeln, das *Bacterium prodigiosum*, auch *Serratia marcescens*, *Micrococcus prodigiosus*, *Monas prodigiosa* oder Hostienpilz genannt. Diese „Wunderbakterie“ erzeugt das Pigment Prodigiosin, das sich im ersten Stadium in Form kleiner, rosaroter Pünktchen äußert, die sich mit zunehmendem Alter vergrößern und dadurch ineinanderfließen. Dabei wird einerseits die Färbung tiefrot, andererseits bilden die Bakterienkolonien unter zunehmendem Fäulnisgeruch eine schleimige Masse, die zwar von zähflüssiger Beschaffenheit ist, aber bei vertikaler Stellung von Hostien herabtropfen kann. Dieses seit der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts naturwissenschaftlich geklärte Phänomen, das in den heißen Sommermonaten seuchenartig auftreten kann, dürfte in der Mehrzahl der Fälle Ursache für „Blutwunder“ gewesen sein⁷⁰.

Aufgrund des geschichtlichen wie auch – und gerade – des theologischen Befundes läßt sich somit an der Historizität sinnlich wahrnehmbarer eucharistischer Wunder nicht festhalten. Dies darf jedoch kein Anlaß sein, den Glauben an das Sakrament des Altars grundsätzlich in Frage zu stellen, verbauen doch Wunder den Weg des Gläubigen zu Gott mehr als sie ihn freimachen: Denn was ist das Heischen nach handgreiflichen Zeichen letztlich anderes als das Suchen nach Beweisen? Wahrer Glaube wird

⁶⁸ Beinert, Wunder (wie Anm. 65) 65.

⁶⁹ Zudem müßte es ansonsten verwundern, warum sich in der heutigen Zeit, die sicher keine Hochblüte des eucharistischen Glaubens und der Verehrung des Altarsakraments erlebt, nirgendwo mehr Hostienwunder ereignen, während sie sich in vergangenen Jahrhunderten angeblich häuften.

⁷⁰ Bereits die antiken Historiker Diodoros Siculus (1. Jhd. v. Chr.; schrieb eine griechische Weltgeschichte in 40 Büchern) und Quintus Curtius Rufus (1. Jhd. n. Chr.; verfaßte eine lateinische Alexandergeschichte in 10 Büchern) wußten von einem derartigen Phänomen zu berichten: Als die Truppen Alexanders III. des Großen (356–323 v. Chr.) im Jahre 332 v. Chr. die Stadt Tyros in Phönikien belagerten, hätten die Makedonier eines Tages beim Brechen ihres Brotes bemerkt, daß die Stücke blutiges Aussehen aufwiesen (so Diodoros XVII 41, 7) bzw. daß aus ihnen Blut tropfe (so Curtius IV 2, 14). Da das „Blut“ im Inneren des Brotes war, deuteten es die Priester Alexanders als schlechtes Omen für die Eingeschlossenen, denen es blutig ergehen werde – wofür der König dann auch sorgte. – Hierzu v. a. Stefan Winkle, Das Blutwunder als mikrobiologisches und massenpsychologisches Phänomen. Beitrag zur Geschichte des *Bacterium prodigiosum* (*Serratia marcescens*) und zur Phänomenologie der Intoleranz, in: *Laboratoriums-Medizin* 7 (1983), Teil: Ausbildung und Beruf, 143–149; zur naturwissenschaftlichen Einordnung Hans G. Schlegel, *Allgemeine Mikrobiologie*, Stuttgart 1985, 74–77, 85f.; vgl. ferner Rudolf Fattinger, *Pastoralchemie, Eine Orientierung über die sakramentalen Materialien, liturgischen Metalle, Textilien und Beleuchtungsstoffe nach den kirchlichen Bestimmungen*, Freiburg i. Br. 1930, 31–35; Browe, Wunder (wie Anm. 27) 202; Daniel Chwolson, *Die Blutanklage und sonstige mittelalterliche Beschuldigungen der Juden*, Frankfurt a. M. 1901, 276f.; Trachtenberg (wie Anm. 52) 117.

erst möglich, wenn er von all dem befreit ist, wenn er ohne solche „Krücken“ trägt⁷¹. In diesem Sinne gilt die Mahnung Jesu dem mittelalterlichen und dem heutigen Menschen nicht weniger als dem „ungläubigen“ Thomas: „Selig sind, die nicht sehen und doch glauben!“ (Joh 20, 29)

B. Die eucharistischen Kirchen und Wallfahrten des Bistums

1. Bis zum 19. Jahrhundert umgewidmete oder abgestorbene Wallfahrten und Kirchen ohne nachweisbare Wallfahrt⁷²

1. Beidl, Hl. Blut

Nur einige wenige Hinweise sind es, die uns auf die Existenz einer Heilig-Blut-Wallfahrt im Dörfchen Beidl südlich von Tirschenreuth schließen lassen. So schrieb

⁷¹ Zu dem eingangs dieses Abschnitts zitierten Wort aus Goethes „Faust“ („Das Wunder ist des Glaubens liebste Kind“) schreibt Gustav Mensching: „Man wird bei der Interpretation des Goethewortes auch daran denken müssen, daß es gewissermaßen stillschweigend seine Umkehrung ausschließt und ablehnt: der Glaube ist also nicht des Wunders Kind. Das ist keineswegs selbstverständlich; denn immer wieder wird uns sowohl das naive Verlangen der Menschen begegnen, ‚Zeichen und Wunder‘ zu sehen, um daraufhin glauben zu können, als auch seitens bestimmter orthodoxer Theologen der Versuch, durch für historisch gehaltene Wunder den Glauben beweisen bzw. apologetisch begründen zu wollen. Der sogenannte ‚Wunderbeweis‘ ist ein bekanntes Phänomen in der Erscheinungswelt der Religionen.“ (Mensching [wie Anm. 65] 1).

⁷² Die Salvatorkirchen zu *Heiligenstadt bei Gangkofen* und *Reisbach an der Vils* werden nicht eigens behandelt, da für beide Orte weder eine Hostienlegende noch eine eucharistische Verehrung greifbar ist. Näheres zu den Kirchen und zur jüngeren Kultentwicklung bei Fritz Markmiller, Dreifaltigkeits- und Salvatorwallfahrten im Raum Dingolfing-Landau-Vilsbiburg, in: *Der Storchenturm* 12 (1977), H. 24, 36–51, hier: 46–48 (Literatur!); Utz¹ 59–61, 71; Utz² 68f., 89f. – Des weiteren bleibt die ehemalige *Wörthkirche zum Hl. Blut bei Kelheim* ausgeklammert, da hier jeder Bezug zur Eucharistie fehlt. Zu dieser Kirche beim alten Kelheimer Herzogsschloß am Donauufer schreibt Johann Baptist Stoll: „1368 stand fertig da und wurde geweiht die Wöhrdkirche zum hl. Blut, ‚worin zu heiligen Zeiten viele Jahre lang auß stain und Erd Blut, wachs und öhl floß.‘“ (Kurzgefaßte Geschichte der Stadt Kelheim, in: *VHVN* 9 [1863] 161–334, hier: 237). Seinen Ursprung hat dieser Bau wahrscheinlich in der Abregnung rötlich gefärbter Staubmassen im Pestjahr 1349, die man als unheilverheißenden „Blutregen“ deutete und hierdurch sühnen wollte (Näheres bei Eder [wie Anm. 1] 260, Anm. 299). Das Gotteshaus wurde bei der Säkularisation in einen Baustadel umgewandelt und 1864 ganz abgebrochen. Vgl. zur Wörthkirche ferner Felix Mader, Bezirksamt Kelheim, München 1922 (ND München/Wien 1983) (= *Die Kunstdenkmäler von Bayern* IV 7), 163 (Fig. 132), 194; Bauerreiß, *Pie Jesu* (wie Anm. 47) 41. – Auch die noch heute lebendige Wallfahrt „*Zum Heiligen Blut*“ in *Niederachdorf* (zwischen Wörth an der Donau und Kirchroth) ist kein eucharistisches Pilgerziel. Sie entstand erst im 18. Jahrhundert, nachdem bei der Erweiterung der spätmittelalterlichen Kirche im Sepulchrum des Choraltares unter den erhobenen Reliquien eine mit der Aufschrift „Hic est Sanguis Christi“ (Dies ist das Blut Christi) gefunden worden war. Der leichtgläubige Regensburger Weihbischof Albert Ernst Graf von Wartenberg (1687–1715) vermeinte in ihr Erde, mit dem Blut Christi getränkt, erkennen zu dürfen und schenkte der Kirche zur Neueinweihung am 18. Oktober 1700 noch eine weitere Blutreliquie (Zu Wartenberg siehe Eder [wie Anm. 1] 417–419 mit Anm. 804 [Literatur!], ferner Emmi Böck [Hg.], *Regensburger Stadtsagen, Legenden und Mirakel*, Regensburg

der nachmalige Pfarrer von Beidl, Michael Dürner (1627–1630), im Jahre 1627, es gebe dort ein „kleines Kirchlein uff dem Freythoff, da das Miraculum mit dem Heyl. Bluet soll geschehen sein“. An der Mauer dieses Friedhofs ist ein gotisches Flachrelief erhalten, auf dem eine von zwei Engeln gehaltene Monstranz mit Hostie dargestellt ist. Die bis zum Ende des 16. Jahrhunderts lebendige Wallfahrt könnte jedoch auch einer Blutreliquie gegolten haben, was der Wortlaut anderer Quellen nahelegen scheint. So heißt es 1579 in einem Bericht des Pfarrers Joachim Harrer (1577–1606) über seine damals protestantische Pfarrei (zugleich die älteste Nachricht über eine Wallfahrt in Beidl): „Frembde Leuth Lauffen noch zum Heiligen Plut“. Auch Pfarrer Michael Adam Schmid (1683–1719) verstand die spärliche Überlieferung in diesem Sinne, wenn er von „heiligen Blutstropfen Jesu Christi“ sprach, die in der Kapelle „aufbehalten und venerirt“ worden seien⁷³. Nicht zuletzt wies der Regensburger Bischof Dr. Rudolf Graber (1962–1982) am Pfingstmontag, dem 30. Mai 1977, anlässlich eines großen Heimatfestes „1000 Jahre Beidl und Umgebung“ darauf hin, daß die Wallfahrt nach der Rekatholisierung der Pfarrei (1625) nicht mehr erneuert worden sei und fuhr dann fort: „Wozu auch! Wenn täglich auf dem Altar der Kirche die Hl. Messe gefeiert wird und das heiligste Blut des Herrn wirklich, wahrhaft und wesentlich zugegen ist, – so fällt eine Reliquie demgegenüber kaum mehr ins Gewicht!“⁷⁴

In der Barockzeit war die Verehrung des Hl. Blutes in Beidl nochmals aufgeblüht, wobei allerdings der hier ebenfalls gepflegte Leonhards-Kult bald in den Vordergrund trat und bis heute anhält⁷⁵.

2. Bettbrunn, St. Salvator

Die einzige eucharistische Wallfahrtsstätte des Bistums, die neben der „Deggendorfer Gnad“ überregionale Bedeutung erlangen konnte, besitzt das zwanzig Kilometer nordöstlich von Ingolstadt zwischen Altmühl und Donau gelegene Dorf Bettbrunn, heute Ortsteil der Marktgemeinde Kösching.

In einer am 10. Januar 1330 von acht an der päpstlichen Kurie zu Avignon weilenden Bischöfen ausgestellten Ablaßbulle findet sich nicht nur die erste Erwähnung des

1982, 391 f.). Von nah und fern kamen nun jährlich Zehntausende von Pilgern, um diese angeblichen Herrenreliquien zu verehren und große Geld- und Naturalopfer (1708 ein ganzes Kalb!) darzubringen. Siehe zu Niederachdorf auch den Beitrag in diesem Band! – Im folgenden wird das Buch von Hans J. Utz, Wallfahrten im Bistum Regensburg, München/Zürich 1981 (neubearbeitet von Karl Tyroller, München/Zürich 21989) als *Utz*¹ bzw. *Utz*² zitiert. Dieses Werk ist zwar als Zusammenschau und zur Erstinformation nützlich, ermangelt aber der historisch-kritischen Analyse sowie jeglicher Quellen- und Literaturhinweise beim jeweiligen Wallfahrtsort und ist zudem (zu) stark kunsthistorisch ausgerichtet.

⁷³ Alle Zitate nach Adalbert Busl/Harald Fähnrich, Pfarrei Beidl – historischer und kultureller Überblick, Hohenbrunn 21977, 153. – Vgl. hierzu auch ebd. 154–156; Ernst Emmerig, Wallfahrtsstätten der Oberpfalz in Vergangenheit und Gegenwart, Regensburg 1992 (= Beiträge zur Geschichte und Landeskunde der Oberpfalz 28), 6; Walter Pötzl, Volksfrömmigkeit, in: Walter Brandmüller (Hg.), Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte II, St. Ottilien 1993, 871–961, hier: 883.

⁷⁴ Zit. nach Busl/Fähnrich (wie Anm. 73) 547.

⁷⁵ Zur heutigen, 1735 erbauten Kapelle St. Leonhard siehe Utz¹ 207; Utz² 237; Felix Mader, Bezirksamt Tirschenreuth, München 1908 (ND München/Wien 1982) (= Die Kunstdenkmäler des Königreichs Bayern II 14), 18.

Dorfes, sondern auch der nachmaligen Wallfahrtskirche: „Capella Sancti Saluatoris in Vehprun Ratisponensis Dioecesis“⁷⁶ (Kapelle des Heiligen Salvator in Viehbrunn, Diözese Regensburg). Dieser Indulgenzbrief, der bei Erfüllung bestimmter Bedingungen (darunter Geldopfer) den Nachlaß zeitlicher Sündenstrafen verheißt, zu deren Tilgung eine irdische Bußleistung von vierzig Tagen Dauer nötig wäre⁷⁷, bezeichnet die Ortschaft also nach einem Brunnen zum Tränken des Viehs. Erst in einer Urkunde vom 7. März 1374, durch welche der Regensburger Bischof Konrad VI. von Haimburg (1368–1381) die bis dahin zu Dolling gehörige Filialkirche St. Salvator zur Pfarrkirche erhob, wurde das Dorf „petbrunn“ (Bettbrunn) genannt.

Die früheste erhaltene Version der Hostienlegende enthält ein um 1430 entstandenes Gedicht in 84 Versen, wonach sich im Jahre 1125 folgendes zugetragen habe: Ein Viehhirte hatte die Osterkommunion nach Verlassen der Kirche aus dem Mund genommen und in eine kleine, saubere Schachtel gelegt. Weil er berufsbedingt nur selten in die Kirche kam, nahm er die Hostie täglich mit auf die Weide und hohlte seinen Hirtenstab oben aus, um bei gutem Wetter die daraufgelegte Spezies kniend verehren zu können. Als aber einmal die Herde auseinanderlief, warf er seinen Stab nach dem Vieh in eine Hecke, ohne an die in der Höhlung liegende Hostie zu denken. Als er voller Schrecken das geweihte Brot wieder aufheben wollte, gelang es ihm nicht, und auch vor den Händen des herbeigeholten Pfarrers wich es zurück; erst der Bischof von Regensburg konnte die Hostie vom Boden nehmen, nachdem die mitgezogenen Leute gelobt hatten, im Falle der erfolgreichen Erhebung durch den Diözesanherrn ein Kirchlein zu Ehren des Salvators zu errichten. Da dieses Kirchlein bald danach niederbrannte, sei es durch die jetzige Kirche ersetzt worden⁷⁸. In späteren Legendenfassungen wurde noch das gängige Motiv der eucharistischen Verehrung durch Tiere hinzugefügt: Demnach sei das Vieh, als die Hostie aus dem Hirtenstab fiel, sofort

⁷⁶ Zit. nach Alois Döring, St. Salvator in Bettbrunn. Historisch-volkskundliche Untersuchung zur eucharistischen Wallfahrt, in: BGBR 13 (1979) 35–234, hier: 76 (Die unvollständig wiedergegebene Ablaßbulle hat leider keine hinreichende Auswertung erfahren). – Diese Dissertation ist die grundlegende – jedoch aufgrund der ungeschickten Gliederung und des fehlenden Registers unübersichtliche – Arbeit zu Bettbrunn. Vgl. hierzu ferner Carl Oskar Renner, Bettbrunn, in: Alois Fink (Hg.), Wallfahrtskirchen und Gnadenstätten, München 1959 (ND München 1983) (= Unbekanntes Bayern 4), 150–163; St. Salvator zu Bettbrunn, Pfarr- und Wallfahrts-Kirche, in: Kalender für katholische Christen 18 (1858) 66–76 (danach Georg Ott, Eucharisticum. Legende von den lieben Heiligen des glorwürdigen, wunderbarlichen Sakramentes, Regensburg u. a. 1869, 175f.); Bauerreiß (wie Anm. 47) 43, 92; Rudolf Kriß, Volkskundliches aus altbayerischen Gnadenstätten. Beiträge zu einer Geographie des Wallfahrtsbrauchtums, Augsburg 1930, 298–300; Hausberger I (wie Anm. 18) 248f.; Friedrich Hermann Hofmann/Felix Mader, Bezirksamt Beilngries II, München 1908 (ND München/Wien 1982) (= Die Kunstdenkmäler des Königreichs Bayern II 13), 26–38; Hartig (wie Anm. 59) 99f.; Utz¹ 52–54; Utz² 61f.

⁷⁷ Zur Geschichte und Theologie des Ablasses allgemein Eder (wie Anm. 1) 289–299. Da der Ablaß von Bettbrunn die Bedingung des Geldopfers („manibus porrexerint adiutrices“) enthielt, war er in den päpstlichen Widerruf von 1567 einbegriffen. Hierzu Eder (wie Anm. 1) 338f.

⁷⁸ Den Wortlaut der Reimhistorie bietet Döring (wie Anm. 76) 59–61; in Orthographie und Zeichensetzung abweichend auch bei Carl Oscar Renner, Bettbrunn, in: Alois Fink (Hg.), Wallfahrtskirchen und Gnadenstätten, München 1959 (ND München 1983) (= Unbekanntes Bayern 4), 150–163, hier: 152f.; St. Salvator (wie Anm. 76) 69. – Vgl. zu dem geschilderten Entziehungswunder S. 108 des vorliegenden Bandes und Eder (wie Anm. 1) 136f.; zur mittelalterlichen Kommunionpraxis siehe ebd. 162 mit Anm. 122.

stillgestanden und auf die Vorderbeine gefallen, als wolle es Gott anbeten⁷⁹. Vergleicht man die Legende von Walderbach (siehe unten S. 158), so ist Peter Browe zustimmen, wenn er schreibt: „Daß die Erzählungen von den Wunderhostien der im Bistum Regensburg gelegenen Orte Bettbrunn und Stockhof voneinander abhängig sind, kann man mit Händen greifen.“⁸⁰

Die Reimhistorie mit der frühesten Fassung der Bettbrunner Legende ist enthalten in dem Buch „Sanct Saluator zu Bettbrunn in Bayrn“ aus der Feder des Ingolstädter Hochschulprofessors Johannes Engerd (Stenechthon; gest. nach 1587)⁸¹; 1584 zu Ingolstadt erschienen, ist es das älteste literarische Werk zur Wallfahrt überhaupt. Voller Begeisterung schrieb Engerd über den Andrang der Pilgerscharen im Zeitalter der Gegenreformation, als die Wallfahrt durch die Grenzlage zur reformierten Oberpfalz zum Instrument der Rekatholisierung wurde: „Ein lust ist es zusehen, wann die Creutz also hauffenweiß, eines von disen, das ander von einem andern ort, daher gezogen komen, vnd das einfaltig Bawrßvolck, Weib vnd Mann, Jung vnd Alt so ernstlich vnd andächtig vnder dem gehen zu dem Herrn Saluator umb Gnad rueffen vnnd schreyen.“⁸² Des weiteren weiß er über einen auch andernorts geübten und uns heute befremdlich anmutenden Brauch zu berichten: „Etlich, doch nur Manns Personen, kommen gen Bettbrunn naked und bloß (allein mit umgegürteten Schürtztuch) vnd mit außgespannten vber einen Stecken gebundenen Armen, zweyffels ohn, sich vnd andere der außgespannten Creutzigung Christi ihres Salvators zuerinnern ... Dieses ist in der Warheit, angesehen, daß jr etliche, weyl es so weyt oft wehret, schwach werden, eine harte Kirchfahrt. Ja es wirdt auch bißweylen wol gesehen, daß etlich deren bey einer gantzen Meß oder Ampt auff blossen Knien also außgespannt zuknien pflegen.“⁸³

Zu Engerds Zeit war jedoch der Hostienkult bereits abgelöst von der Verehrung einer 34 Zentimeter hohen gotischen Holzfigur des Salvators, die nach der Überlieferung des Ingolstädter Professors für Poetik aus den Überresten der ersten Bettbrunner Kapelle unversehrt gerettet worden war und die tatsächlich ausgeschabte, verkohlte Stellen aufweist. Dieser mit angesetzten Armen versehenen Figur des Erlösers und Christkönigs mit Krone, Szepter und Weltkugel gehörte seit langem die mit Inbrunst gepflegte Andacht der Pilger, die uns der Bettbrunner Pfarrer und Dekan Ambrosius Schnaderbeck 1687 in plastischer Weise schildert: „Wann etwann des H. Gottshauß mit Walfarnern gantz angefüellet / ist bald auß disem / bald auß einem anderen Winckel / bald zu hinderst / bald zu forderist der Kirchen / deuten / rueffen / bitten / und schreyen gehoeht worden: ach! gebet mir auch den H. Saluator / dise Bildnuß herzu / last mich sie verehren / kuessen / halsen / umfängen. Last mich auch recht sehen / und geniessen dise H. Bildnuß meines Heylandes / und Salvators. Gabe also einer dem

⁷⁹ Vgl. hierzu Döring (wie Anm. 76) 65, 73; St. Saluator (wie Anm. 76) 68. – Näheres zu den Tierwundern S. 108 des vorliegenden Bandes und bei Eder (wie Anm. 1) 137. Döring (64) verweist darauf, daß sich Wunderexempel, die von der Eucharistieverehrung durch Tiere berichten, auch in gegenreformatorischen Beispielsammlungen großer Beliebtheit erfreuten, galt es doch, der tridentinischen Eucharistielehre zum Durchbruch zu verhelfen (vgl. Denzinger/Schönmetzer [wie Anm. 8] 1635–1661, 1725–1760).

⁸⁰ Browe, Wunder (wie Anm. 27) 148.

⁸¹ Zu Leben und Werk des in Thüringen geborenen Konvertiten Engerd siehe Georg Westermayer, Art. Engerd, Johannes E., in: ADB VI 144f.; Winfried Müller, Art. Engerd, in: Bosls Bayerische Biographie, Regensburg 1983, 177f.

⁸² Zit. nach Renner (wie Anm. 78) 155.

⁸³ Zit. nach Renner (wie Anm. 82) ebd.

anderen den H. Salvator in die Hand mit hoechsten Eyfer / groester Andacht / und einfeltiger zartister Liebe. Biß gleich wol der letzte die H. Bildnuß wiederumb auff den Altar mit grosser Ehrenbietung gestellt.“⁸⁴

Bei Johann Pezzl (1756–1823), einem der profiliertesten und radikalsten Vertreter der bayerischen Aufklärung, findet sich über den Wallfahrtsbetrieb in Bettbrunn folgendes: „Übrigens zeigen die baierschen Augustinermönche zu Bettbrun in einem prächtigen mit Votivtafeln allenthalben beschlagenen, und von hingestifteten unzähligen Immerkerzen beleuchteten Tempel . . . ein kleines geräuchertes, abentheuerlich, und fast pagodenmäßig gestaltetes Männchen mit reichen Lappen umhangen, und fast in ein Kindskleid gesteckt hervor, lassen es hinten und vorne besonders in Jubelzeiten von frommen Wallfahrern begucken, belecken, küssen, mit Rosenkränzen, Amuletten, und Skapulieren⁸⁵ berühren, segnen auch mit dieser Statue wie mit dem Sanctissimo⁸⁶ das Volk, und um die Sache noch reizender zu machen, bewahren sie dasselbe in einem Loch unter dem Altare, welches einem Hundsstalle in vielem ähnlich ist, woraus sie zum Beschluß den Wallfahrern von dem Staube und Aschen, auf welchem der zwar nicht sakramentalische, aber doch allwaltende hölzerne St. Salvator in beliebter Armuth ruhte, um ein halb Duzend Patres von renomirten Orten durch Mirakelwirken väterlich zu mästen, und abzapfründen, volle Paketer wider Krankheiten, Hexerei, Schauer, und Viefall⁸⁷ auf den Weg mit nach Hause geben, von welchen Geschenken nicht nur der Pöbel auf Dörfern, sondern auch ein hochweiser Magistrat der Festung Ingolstadt, und sogar die Väter der Universität, welche die Wallfahrt mitmachen, wenigst jährlich einmal profitiren.“⁸⁸

Die „wunderbare“ Hostie, von der die Legende erzählt, war dagegen bereits zur Erbauungszeit der steinernen Kirche nicht mehr vorhanden. Die in diesem Zusam-

⁸⁴ Ambrosius Schnaderbeck, SS. Salvator. Ein gnadenreicher Bettbrunnen zu Bettbrunn . . . , Ingolstadt 1687, 43 (zit. nach Döring [wie Anm. 76] 122). – Entgegen meiner früheren Behauptung (Eder [wie Anm. 1] 351) kann Bettbrunn also bereits seit dem 17. Jahrhundert nicht mehr als Hostienwallfahrt eingestuft werden.

⁸⁵ Das Skapulier ist ein breiter, über Brust und Rücken bis zu den Füßen herabfallender Stoffstreifen, den manche Orden (Benediktiner, Dominikaner) als Teil des Ordenskleides tragen. Eine verkleinerte Art davon, das sogenannte Laien-Skapulier, besteht aus zwei viereckigen Wollstücken, die an einem Band über die Schultern bis zur Brust herabhängend von Mitgliedern der Bruderschaften und der Dritten Orden getragen werden. Letzteres Skapulier ist hier gemeint.

⁸⁶ Allerheiligsten

⁸⁷ Viehfall; gemeint ist eine Seuche unter dem Vieh. Siehe hierzu Johann Andreas Schmeller, Bayerisches Wörterbuch I, München ²1872 (ND München u. a. 1983), 705.

⁸⁸ Johann Pezzl, Reise durch den Baierschen Kreis, Salzburg/Leipzig ²1784 (ND München 1973), 15f. – Näheres zu Pezzl bei Eder (wie Anm. 1) 434, Anm. 872. – Über die Anfänge der Wallfahrt weiß Pezzl (a. a. O. 15) u. a. folgendes zu berichten: „Bettbrun [,] eine Wallfahrt in Baiern, regenspurger Bißthums besaß ehehin eine sogenannte miraculose Hostie . . . Doch verlor Bettbrun diesen einträglichen Schatz durch eine Feuersbrunst, welche die Kapelle der hl. Hostie verheeret hat. Aber die Geistlichen verstunden damals so gar die Kunst, dem alles verzehrenden Elemente zu trotzen, und zogen aus der Schutte [= dem Schutt] der abgebrannten Kapelle neue Vortheile. Im Feueraschen, sagt ein Geschichtsschreiber über diese Materie, lag ein Bildniß Christi von Holz in der Gestalt eines Salvators nur 13 Zoll hoch [Ein bayerischer Zoll mißt 2,432 cm; 13 Zoll sind also etwa 32 cm]. Dieses Bild nahmen sie heraus, und predigten, daß – ,anerwogen und schon der sakramentalische Salvator in der konsekrierten Wund[er]hostie mangelte, sich doch derselbe mitten unter Glut, und lauter Feueraschen in diesem seinem kleinen Bilde neuerdings eingestellt hätte“.

menhang verschiedentlich geäußerte Vermutung, wonach die Skulptur bereits im Auftrag des Regensburger Oberhirten 1125 aus dem oberen Teil des Hirtenstabes geschnitzt worden sei, kann aber einer historischen Überprüfung nicht standhalten, muß das Salvatorbild doch zweifellos dem 14. Jahrhundert zugeordnet werden⁸⁹. Auch das Geschehen, von dem die Hostienlegende handelt, ist mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit nicht dem Jahre 1125, sondern dem 13. oder 14. Jahrhundert zuzuweisen. Dies legt sowohl die Quellenlage bezüglich Bettbrunn nahe als auch der theologie- und frömmigkeitsgeschichtliche Hintergrund. Erst seit der Definition der Transsubstantiationslehre durch das Vierte Laterankonzil im Jahre 1215 begannen die außerliturgischen Verehrungsformen des Altarsakraments vollends aufzublühen und abergläubische Praktiken allenthalben ins Kraut zu schießen, die den Nährboden schufen für naiv-phantastische Legenden von der Art des Bettbrunner „Mirakels“⁹⁰.

Eine 1378 gestiftete Votivkerze aus Ingolstadt bildet den frühesten Beleg für das Bestehen einer Wallfahrt, die im 18. Jahrhundert mit Wallfahrtszügen aus 163 Orten ihren Höhepunkt erreichen sollte⁹¹. Von 1573 bis 1754 zählt das Verzeichnis der „wunderbaren“ Heilungen über 7900 Fälle, wobei neben der Salvatorfigur dem Wasser des 1803 abgebrochenen „St. Salvators-“ oder „Gnaden-Brunnens“, wo dem Hirten 1125 die Hostie aus dem Stab gefallen, und dem gelben Sand aus dem Felsgestein unter dem Hochaltar, wo die Hostie im genannten Jahr gelegen haben soll, besondere Heilwirkung zugeschrieben wurden⁹².

Bettbrunn war in Sonderheit ein Wallfahrtsziel der bayerischen Wittelsbacher. Sowohl Herzog Ferdinand in Bayern (1550–1608) als auch Herzog Maximilian I. (1597–1651, ab 1623 Kurfürst) und Kurfürst Max II. Emanuel (1679–1726) nahmen die Pilgerreise auf sich. Auch hohe geistliche Würdenträger machten sich wiederholt zu dem kleinen Dorf im Köschinger Forst auf, so die Regensburger Bischöfe Wolfgang II. von Hausen (1600–1613) und Kardinal Franz Wilhelm Graf von Wartenberg (1649–1661), der Regensburger Weihbischof Albrecht Ernst Graf von Wartenberg (1687–1715) und die Eichstätter Oberhirten Martin von Schaumberg (1560–1590) sowie Johann Konrad von Gemmingen (1595–1612)⁹³.

Wie allenthalben markierte auch für Bettbrunn die Säkularisation von 1803 einen entscheidenden Einschnitt. Das Kloster der Augustiner-Eremiten, die die Wallfahrt – und die 1774 bis 1784 durch bedeutende Künstler des bayerischen Spätbarock, wie den Maler Christian Wink (1738–1797) und den Stukkateur Franz Xaver Feichtmayr (1735–1803), neu erstandene Kirche – seit 1690 betreut hatten⁹⁴, wurde aufgehoben, Bibliothek und Kirche geplündert. Gefördert durch das wallfahrtsfeindliche Verhalten des 1803 installierten weltlichen Pfarrers Anton Weinseisen gingen die Opferstockeinnahmen innerhalb eines Jahres auf die Hälfte, die Kommunikanten gar von

⁸⁹ Vgl. Döring (wie Anm. 76) 119f. mit Anm. 442.

⁹⁰ Hierzu ausführlich Eder (wie Anm. 1) 119–170; siehe ferner Döring (wie Anm. 76) 71–74.

⁹¹ Die Orte sind aufgezählt bei Döring (wie Anm. 76) 227f. Weitere Prozessionslisten für 1657, 1687 und 1754 ebd. 225–227. Näheres zur Wallfahrtsfrequenz auch ebd. 103f. und bei St. Salvator (wie Anm. 76) 72.

⁹² Zu den in Bettbrunn feststellbaren Heilpraktiken vgl. Döring (wie Anm. 76) 158–163. Döring verweist darauf, daß der Grube unter dem Hochaltar soviel Sand entnommen wurde, „daß sie des öfteren aufgefüllt werden mußte“ (159).

⁹³ Näheres zu den prominenten Bettbrunn-Pilgern bei Döring (wie Anm. 76) 92–94; St. Salvator (wie Anm. 76) 73; Renner (wie Anm. 78) 150f.; Pötzl (wie Anm. 73) 889f.

⁹⁴ Hierzu Döring (wie Anm. 76) 97–100; St. Salvator (wie Anm. 76) 72.

32000 (1802) auf 2000 (1803) zurück⁹⁵. Erst in der Mitte des 19. Jahrhunderts wurde die Salvatorwallfahrt neu belebt, um bis zur Gegenwart jährlich eine fünfstellige Zahl von einzeln oder in Zügen eintreffenden Pilgern anzuziehen. An Pfingsten 1975 fand unter Beteiligung von 5000 Gläubigen die 850-Jahr-Feier der Wallfahrt zu Bettbrunn – verbunden mit dem festlichen Abschluß der Kirchenrenovierung – statt⁹⁶.

3. Binabiburg, St. Salvator auf dem Berg

Das eine Wegstunde von Vilsbiburg entfernte Binabiburg besitzt neben der Johannes dem Täufer geweihten Pfarrkirche noch ein weiteres und bekannteres Gotteshaus, nämlich die südlich auf einer Anhöhe über dem Flüschen Bina gelegene Wallfahrtskirche „St. Salvator auf dem Berg“. Was dem Kirchenbesucher das imposante und figurenreiche Langhausfresko des Eggenfeldener Meisters Anton Scheitler (1718–1790) aus den Jahren 1769/70 mit den Mitteln der Malerei nahezubringen versucht⁹⁷, schildert Michael Wening in seiner berühmten „Beschreibung deß Churfürsten- und Hertzogthums Ober- und Nidern Bayern“ 1723 so:

„Durch glaubwürdige Tradition hat man / daß / als vor etlich hundert Jahren ein Kahrner⁹⁸ mit einem Pferdt auff der über disen Berg gehenden Straß gefahren / vnnd das Pferdt durch keinen Gewalt mehr von der Stell gehen wollen / sondern auff die fordern zwey Knye nider gefallen / der Kahrnmann vmb die Ursach diser Verbindung zuerfahren / hin vnd wider suchend / nächst darbey in einer Crammelbeerstauden⁹⁹ eine heilige Hosti ersehen / welche derselbige auß einfältigen Vertrauen auff-

⁹⁵ Siehe die Statistiken bei Döring (wie Anm. 76) 115.

⁹⁶ Näheres zu diesem Jubiläum bei Döring (wie Anm. 76) 118f.

⁹⁷ Im Vordergrund der eigenwilligen Komposition stürzt das Pferd des Fuhrmanns vor einem Busch auf die Knie nieder. Der mit viel Volk, Kirchenfahne und Traghimmel aus Binabiburg herbeigeilte Pfarrer hebt die Wunderhostie auf, um sie in seinem Kelch zu bergen. Der Mittelgrund des Bildes, zu dem eine Treppe emporführt, wird von einem Maurenfürsten, Soldaten und gefesselten Christensklaven eingenommen, die aus einem Kerkertor kommen. Darüber knien auf einer Felsplatte zwei Mönche des Trinitarierordens, der ursprünglich zur Rettung christlicher Sklaven aus maurischer Gefangenschaft gegründet worden war. In unserem Zusammenhang sollen die Mönche auf die 1757 in Binabiburg errichtete Dreifaltigkeitsbruderschaft hinweisen, die in Abhängigkeit zum Trinitarierorden stand und die dem Gotteshaus vermutlich auch den Beinamen „Dreifaltigkeitskirche“ eingetragen hat. Die Mönche reichen von Engeln übergebene Skapuliere (vgl. hierzu oben Anm. 85) dar, deren Tragen bei Verrichtung bestimmter Gebete mit einem Ablass verbunden ist. Dieses Gnadenangebot versinnbildlicht auch der daneben abgebildete, Blumen streuende Schwarm von Putten. Darüber thronen auf einer Wolke die drei göttlichen Personen, über denen ein großer Engel schwebt, der mit seiner Fanfare den Wallfahrern zu gewinnende „H. Abläß“ anpreist. Vgl. hierzu besonders Fritz Markmiller, Anton Scheitler aus Eggenfelden, Schöpfer des Deckenfreskos in St. Salvator-Binabiburg, in: Der Storchenturm 13 (1978), H. 25, 37–47; ferner: Ludwig Albrecht, Anton Scheitler (1718–1790), in: Fritz Markmiller (Hg.), Barockmaler in Niederbayern. Die Meister der Städte, Märkte und Hofmarken, Regensburg 1982, 52–76, hier: 64f. und 68 (jeweils mit Abb., Quellen und Literatur); Georg Dehio, Niederbayern, bearb. v. Michael Brix, Darmstadt 1988 (= Handbuch der Deutschen Kunstdenkmäler. Bayern II), 66f.

⁹⁸ Fuhrmann

⁹⁹ Es handelt sich hierbei um einen Wacholder-Strauch. Der von Bauerreiß ([wie Anm. 47] 39) verwendete Begriff („Granaweth-Stauden“) meint das gleiche. Näheres zu den vielen gebräuchlichen Bezeichnungen dieses Strauchs bei Johann Andreas Schmeller, Bayerisches Wörterbuch I, München ²1872 (ND München u. a. 1983), 1371.

*heben wollen / jedoch / weilten solche Hostia / so oft er darnach gelanget / allezeit gewichen / habe er diß dem Pfarrer allda angedeutet / warauff dann bemeldter Pfarrer solchen H. Schatz Processionaliter¹⁰⁰ erhebet / vnd in die Pfarr-Kirch St. Joannis herunder getragen. Auff dise Begebenheit hat sich bald eine grosse Schätzung vnd Zuegang von andächtigen Persohnen zu disem Berg eraynet. Dahero man anfänglich über das Orth / wo die heilige Hostia gefunden worden / eine Capell / dann hinnach durch die Mittel deß Herrn Lorentzen Zemilli¹⁰¹ / gewestten Pfarrherrn allda / welche er dahin verschafft / nicht nur eine schöne vnnd grosse Kirch / zugleich eine Wohnung für einen Priester gebauet / sondern auch ein beständiges Beneficium dergestalten fundiert worden / daß nunmehr in diser S. Salvatoris Kirch alle Tag ein H. Meß gelesen würdet.*¹⁰²

Die – nicht einmal annäherungsweise datierbare – Hostienlegende ist nicht nur auf dem erwähnten Fresko, sondern auch auf einem linkerhand im Langhaus der Kirche befindlichen großen Ölgemälde von 1632 eingefangen, das den Titel trägt „Vrsprung dises wierdigen Gotts Hauß bey Vnserm Herrn Aufn Berg“¹⁰³ und noch aus der früheren Kapelle stammt. Die neue Kirche, eine der bedeutendsten Sakralbauten dieses Gebietes im 18. Jahrhundert, wurde 1730 fertiggestellt, deren Ausstattung und Ausmalung bis zum Jahre 1770. Unter dem Chorbogen war bis zur kürzlich erfolgten Innenrenovierung (1989–1992) als Ort der Auffindung eine mit Holz eingefaßte Grube ausgewiesen; davor stand eine schmiedeeiserne Tafel aus dem Jahre 1743 – mit einer weiteren bildlichen Darstellung zur Legende –, die nunmehr bei dem genannten Ölgemälde aufgestellt wurde. Bemerkenswert ist schließlich ein Tafelgemälde aus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts unter der Kanzel, auf dem zwei Engel die Hostie in einer Monstranz verehren.

Wie Wening berichtet, war der Hauptwallfahrtstag mit großem „Zuelauff“ der Quatember-Sonntag nach Matthäi im Herbst, also der Sonntag nach dem 21. September, „an welchem Tag das Landvolck von eingesambleten Waitzen vnd Korn in kleinen Portionen / so vil herbey zu tragen / vnd zu opffern gewohnet ist / daß deren etliche Schaaf¹⁰⁴ zusammen kommen / welches Opffer-Getraidt sodann in einen etwas [g]ringern / als sonsten gangbahren Preiß denen Armen auß löblichen Brauch verkaufft wird“¹⁰⁵. Bis 1864 gab es zudem einen Jahrmarkt, während heute nur mehr ein Umritt am letzten Septembersonntag geblieben ist.

¹⁰⁰ in einer Prozession

¹⁰¹ Gemeint ist Pfarrer Lorenz Zenelli (1691–1709), durch dessen Hinterlassenschaft der Bau 1710 begonnen werden konnte.

¹⁰² Michael Wening, *Historico-Topographica Descriptio*, das ist Beschreibung deß Churfürsten- und Hertzogthums Ober- und Nidern Bayrn III (Das Rent-Ambt Landshuet), München 1723, 160. – Ähnlich bei Joseph Anton Zimmermann, *Chur-Bayrisch Geistlicher Calender III* (Rentamt Landshut), München 1756, 562f. – Vgl. zur Legende außerdem Hartig (wie Anm. 59) 102; Kriß (wie Anm. 76) 199f.; Utz¹ 43, Utz² 51 (mit Abb. 17).

¹⁰³ Zit. nach Anton Eckardt, Bezirksamt Vilsbiburg, München 1921 (ND München/Wien 1981) (= *Die Kunstdenkmäler von Bayern IV* 5), 43–45 (mit 2 Tafeln), hier: 44. Vgl. hierzu und zum folgenden Georg Brenninger, *Die Kirchen der Pfarrei Binabiburg, Wartenberg* 1992, 7–12, 14, 18f. (mit 3 Farbbabb.); Dehio, *Niederbayern* (wie Anm. 97) 66f.; Markmiller (wie Anm. 72) 49–51.

¹⁰⁴ 1 bayer. Schaff (Schäffel, Scheffel) sind 6 Metzen oder 222,358 Liter.

¹⁰⁵ Wening (wie Anm. 102) 160. – Seit der Mitte des 18. Jahrhunderts wurde außerdem der hl. Leonhard verehrt. An seinem Festtag (6. November) fand in den ersten Jahrzehnten dieses Nebenkultes ein Umritt mit Pferdesegnung statt.

4. Bogenberg, St. Salvator im Hölzl

Am nordöstlichen Abhang des steil aufragenden Bogenberges, gekrönt von der bis heute vielbesuchten Marienwallfahrtskirche „Zu Unserer Lieben Frau“, steht eine Kapelle, genannt „St. Salvator im Hölzl“ (am Hölzlein), genau an der Stelle, wo sich zu Beginn des 15. Jahrhunderts folgendes zugetragen haben soll: *„Anno 1413. am Heil. Churfreytag hat sich ereignet / daß ein Baurn-Knab in unser lieben Frauen Kirchen auf dem Heil. Bogenberg neben anderen Christglaubigen das Hochwürdige Sacrament deß Altars empfieng; im Heimgehen / als er an den Orth kommen / wo jetzt die Capellen S. Salvatoris stehet / hat er das Hochwürdige Gut / wie er es genossen / widerumen per vomitum s. v.¹⁰⁶ von sich gestossen. Demnach unser Abbt Joannes¹⁰⁷ solches erfahren / hat er sich sammt seinem Convent mit einer sonderlichen Procession und Creutz-Gang an gemeldten Orth verfüget / das Hochwürdige Sacrament andächtig erhebt / solches in unser lieben Frauen-Kirchen mit gebührender Reverenz getragen / und darauf zu Verehrung JESU Christi deß Heylands der gantzen Welt an selbes Orth ein hültzenes Capellelein gebauet; bey welchem sich der Allmächtige GOTT durch vil / und mancherley Gnaden und Wunder-Zeichen an denen / so dahin ihr Zuflucht nahmen / zur Stell erzeiget ...“*¹⁰⁸

¹⁰⁶ durch Erbrechen – mit Verlaub gesagt (salva venia).

¹⁰⁷ Gemeint ist Johannes (I.) Vogel, Abt des Benediktinerklosters Oberaltaich von 1405 bis 1423. Durch die Abtei Oberaltaich (1803 säkularisiert und nicht wiedererrichtet) wurde die Wallfahrt Bogenberg betreut. Näheres hierzu bei Michael Hartig, Die niederbayerischen Stifte. Mächtige Förderer deutscher Kunst, München 1939, 69–87; Josef Hemmerle, Die Benediktinerklöster in Bayern, Augsburg 1970 (= Germania Benedictina II), 201–206.

¹⁰⁸ Aemilianus Hemmauer, Historischer Entwurf der im Jahr tausend siben hundert ein und dreyssig tausendjährigen Obern Alten Aich . . ., Straubing 1731, 256f. (siehe auch ebd. 283). – Aemilianus Hemmauer, geboren 1691 in Laaberweinting, legte 1713 in Oberaltaich die Profess ab und wurde 1719 zum Priester geweiht. Zunächst Pfarrer in Loitzendorf, war er anschließend sechs Jahre Prior des Klosters und verbrachte fünfzehn Jahre auf dem Bogenberg, ehe er 1755 starb. Außer seiner Oberaltaicher Chronik ist an Schriftwerken nur eine Rede zum Jubiläum des Zisterzienserstifts Gotteszell aus dem Jahre 1729 bekannt. Vgl. August Lindner, Die Schriftsteller und die um Wissenschaft und Kunst verdienten Mitglieder des Benediktiner-Ordens im heutigen Königreich Bayern vom Jahre 1750 bis zur Gegenwart I, Regensburg 1880, 110; Klement Alois Baader, Das gelehrte Baiern I, Nürnberg/Sulzbach 1804, 492. – Die Vorlage für die Version Hemmauers bildete höchstwahrscheinlich die Erzählung bei Balthasar Regler, Azwinischer Bogen, d. i. Ursprung und altes Herkommen des weitberühmten Gnadenbildes Maria Heim-suchung auf dem Bogenberge . . ., Straubing 1679, 34f. (wiedergegeben bei Anton Bauer, Eucharistische Wallfahrten zu „Unserm Herrn“, zum „Hl. Blut“ und zum „St. Salvator“ im alten Bistum Freising, in: Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 23, 2 [1963] 37–71, hier: 40). Näheres zu Balthasar Regler (1627–1694) – wie sein Ordensbruder Hemmauer Prior in Oberaltaich und einige Jahre auf dem Bogenberg – bei Hans Pörnbacher / Benno Hubensteiner, Bayerische Bibliothek. Texte aus zwölf Jahrhunderten II, München 1986, 1285f. (siehe auch die Textprobe ebd. 1084–1089); Christian Gottlieb Jöcher, Allgemeines Gelehrten-Lexicon, Erg.-bd. VI, Bremen 1819 (ND Hildesheim 1961), 1577; Anton Maria Kobolt, Baierisches Gelehrten-Lexikon, Erg.-bd., Landshut 1824, 245. – Interessanterweise findet sich im Bericht der Diözesanvisitation von 1654 (Bischöfl. Zentralarchiv Regensburg, Gen F 54) eine völlig andere Legenden-version, die sich aber offenkundig nicht durchsetzen konnte. Demnach habe ein Priester, der die Kommunion zu einem Kranken brachte, die Hostien am Ort der späteren Kapelle verstreut. Siehe hierzu den latein. Wortlaut bei Alois Döring, St. Salvator in Bettbrunn. Historisch-volkskundliche Untersuchung zur eucharistischen Wallfahrt, in: BGBR 13 (1979) 35–234, hier: 80 mit Anm. 180. – Gedeon Forster vermerkt in seiner Matrikel von 1665 nur, die gegen Osten im

Genau fünfzig Jahre nach diesem legendarischen Geschehen wurde das „hültzene Capellelein“ durch das heutige Kirchlein ersetzt. An den Längswänden erzählen sechs volkstümliche Freskomalereien aus dem Jahre 1463 die Hostiengeschichte und veranschaulichen die Anfänge des Kults (im Uhrzeigersinn: Kommunionempfang, Hostienauffindung, Erhebung, Wallfahrer bei der hölzernen Kapelle, Bau der steinernen Kirche, Prozession zum neuen Gotteshaus). Eucharistische Thematik weisen auch die beiden großen Deckenbilder im Gewölbespiegel auf sowie die beiden unteren der vier Glasgemälde von 1468 im Fenster des Chorraumes. Erwähnenswert sind ferner die großformatige Tabernakeltüre des Altars mit der in Öl gemalten Darstellung Christi in der Kelter, dessen Blut auf die armen Seelen im Fegfeuer herabträufelt, und die darüber befindliche 85 cm hohe, spätgotische Pietà¹⁰⁹.

Die Wallfahrt scheint am Ende der Barockzeit der übermächtigen Konkurrenz der marianischen Gnadenstätte erliegen zu sein.

5. Donaustauf, St. Salvator

Hoch über der östlich von Regensburg gelegenen Ortschaft Donaustauf ragen die Ruinen einer auf das 10. Jahrhundert zurückgehenden und 1634 zerstörten Burg der Regensburger Bischöfe auf. Bis zum Ende des 13. Jahrhunderts unangefochtener Besitz der Regensburger Oberhirten, war die strategisch bedeutsame „Veste Stauf“ im 14. und 15. Jahrhundert hart umkämpft. Im Jahre 1373 gelangte die gesamte Herrschaft in die Hände der bayerischen Herzöge, die sie nach vorübergehender Auslösung durch Bischof Theodorich von Abensberg (1381–1383) 1385 an die Reichsstadt Regensburg versetzten¹¹⁰. Jene Zeit war beherrscht vom Gegensatz zwischen Fürsten und Reichsstädten, der im sogenannten Städtekrieg 1388 zum Austrag kam, da letztere dem fürstlichen Streben nach Territorialbildung immer mehr im Wege standen. Abgesehen von der Ausschaltung des Eichstätter Bischofs Friedrich IV. von Öttingen (1383–1415) durch Herzog Stephan III. (1375–1413) am 4. September gelang den Bayern kein entscheidender Schlag: Während die Oberpfalz von Nürnberg aus verheert wurde, lagen acht wittelsbachische Herzöge und Pfalzgrafen im Spät-

Wald gelegene Kapelle sei „dem St. Salvator geweiht wegen der vielen Wunder anlässlich des Vorfalles, der sich bezüglich des Sakramentes der heiligsten Eucharistie ereignet hat“ (Manfred Heim [Hg.], *Des Erzdechanten Gedeon Forster Matrikel des Bistums Regensburg vom Jahre 1665*, Regensburg 1990 [= BGBR, Beibd. 3], 23 [fol. 20]: „... S. Salvatori sacra ob multa miracula ex casu, qui accidit circa SS. Eucharistiae sacramentum“).

¹⁰⁹ Früher war zudem außen am Chorraum ein Tonrelief angebracht, das ein von drei Engeln gehaltenes Schweißtuch der Veronika zeigte. Zum Schweißtuch der Veronika, zur Pietà und zum „Christus in der Kelter“ siehe S. 111 des vorliegenden Bandes mit Anm. 36 und S. 115 mit Anm. 43. – Zur Ausstattung der Kirche insgesamt ausführlich Bernhard Hermann Röttger, *Bezirksamt Bogen, München 1929* (ND München/Wien 1982) (= *Die Kunstdenkmäler von Bayern IV* 20), 77–83 (mit Abb. des Altars, der Pietà, der Glasgemälde und des Tonreliefs). – Vgl. zu „St. Salvator im Hölzl“ ferner Hartig (wie Anm. 59) 104f.; Bauerreiß (wie Anm. 47) 36; Bogenberg, *Pfarr- und Wallfahrtskirche in Niederbayern*, in: *Kalender für katholische Christen* 7 (1847), 67–82, hier: 80; Dehio, *Niederbayern* (wie Anm. 97) 72f.

¹¹⁰ Näheres zur Herrschaft Donaustauf bei Diethard Schmid, *Regensburg I. Das Landgericht Stadtamhof, die Reichsherrschaften Donaustauf und Wörth*, München 1976 (= *Historischer Atlas von Bayern, Teil Altbayern* 41), 108–138, 183–190, 224–226, 265–271 und bei Hausberger I (wie Anm. 18) 170–173.

sommer dieses Jahres wochenlang vergeblich vor Regensburg und der Burg Donaustauf¹¹¹.

An diesem Punkt setzt die Gründungslegende der Wallfahrtskirche „St. Salvator“ ein, die uns in einem zeitgenössischen Bericht vorliegt¹¹²:

*„Anno Domini, da man zählt nach Christi Geburth tausend dreyhundert und acht und achtzig Jahr, als der gross Krieg war zwischen den Herren und der Stätt¹¹³, da kommen die Herren Herzog Friedrich, Herzog Albrecht und Herzog Ludwig¹¹⁴ mit einem grossen Heer für Stauff an unser lieben Frauentag¹¹⁵, im Hörbst, und schlugen ihr Zelt auf bey dem Preyberg¹¹⁶ auf die Donau, und bey dem alten Bach bey Reifflding¹¹⁷; darnach kam Herzog Ruprecht der Jung¹¹⁸ von Neuburg mit seinem Heer und schlug sein Zelt oberhalb Stauff auf die Donau und die Herren sturmeten den Marckht des Freytags in der Quatember Wochen an St. Emerams-Tag¹¹⁹, und gewunnen den sambt der Kirchen. Also lagen sie vor Stauff unzt die Neunte Wochen¹²⁰, laassen die Weingarten ab, und haben davon vil ausgetretten¹²¹. Nun geschah, dass in der Wochen vor St. Dionysy-Tag¹²² zwey Ehrbahre Männer, zwey Brieder geheissen die Oberhau-
ser gesessen bey Praunau¹²³, die betten Knecht (als oft ein fromer Herr hat arge Diener.) die kommen in die Kirch zu Sulzbach¹²⁴, vnd brachen auf den Sarg auf den Altar, und nahmen heraus Gottes Leichnamb unsern lieben Herrn mit sambt der Pixen, Peutl und Dockhen¹²⁵, darin er lag; der eine, der da hieß Andree der des Georgen Oberhau-
sers Knecht war, der schob ihn in seinen Busen und hielt ihn hernach verborgen in*

¹¹¹ Zu Hintergrund und Ablauf des Städtekrieges ausführlich Sigmund von Riezler, Geschichte Baierns III, Gotha 1889, 132–150; Theodor Straub, Bayerns Rolle im Reich und im Städtekrieg (1374–1391), in: Handbuch der Bayerischen Geschichte II, hg. von Andreas Kraus, München 1988, 225–232.

¹¹² Der im folgenden aufscheinende „Albrecht Streicher, derzeit Dechant zu Thumbstauff“ läßt sich anhand einer Urkunde des Regensburger Bischofs Johann I. von Moosburg (1384–1409) bereits für das Jahr 1386 als Pfarrer von Donaustauf nachweisen. Die Handschrift, auf der die hier wiedergegebene, sprachlich offensichtlich modernisierte Textfassung beruht, stammt allerdings aus dem Jahre 1477 und wurde erstmals 1773 gedruckt. Näheres in: Versuch einer Geschichte von Stauff an der Donau, in: Verhandlungen des historischen Vereins für den Regenkreis 2 (1833/34) 355–447, hier: 396 f., Anm. ***.

¹¹³ den Städten

¹¹⁴ Gemeint sind die bayerischen Herzöge Friedrich (reg. 1375–1393), Albrecht II. der Jüngere (1368–1399) und Ludwig VII. der Bärtige (geb. 1368, reg. Herzog von 1413–1443).

¹¹⁵ 8. September

¹¹⁶ Bräuberg

¹¹⁷ Reifflding (heute Ortsteil von Donaustauf). Dieses Lager befand sich an dem Platz, wo heute die Walhalla steht.

¹¹⁸ Gemeint ist Pfalzgraf Ruprecht II. (pfälz. Kurfürst von 1390–1398).

¹¹⁹ 22. September; der Freitag in der Quatember wäre jedoch der 18. September gewesen. In Wirklichkeit fand der Sturm auf Donaustauf am 25. September statt. Vgl. Riezler III (wie Anm. 111) 144.

¹²⁰ bis zur neunten Woche

¹²¹ d. h. zerstört

¹²² 9. Oktober

¹²³ Braunau am Inn (gehörte damals zu Niederbayern)

¹²⁴ Dorf bei Donaustauf

¹²⁵ Büchse (Pyxis zur Aufbewahrung und Austeilung des Altarsakraments), Beutel und Deckel (der Pyxis; oft turmartig gestaltet).

seinem Irmel¹²⁶ bey dreyen Tagen und Nachten, unzt an dem Pfinstag von St. Dionysy-Tag¹²⁷. In derselben Zeit gab er den Peutl zu kaufen ainer gemainer Frauen, umb sibem Amberger¹²⁸, die verthät er mit andern gemeinen Weibern, dieweil er Gottes Leichnamb bey ihm trug, als er hienach vergah der Frauen¹²⁹, der er dem Peutl hat geben. In derselben Zeit erzeigt Gott seine Rach an ihm, daß er anhueb zu erkehrumpfen¹³⁰ an seinen Gliedern, da erschrackh er, und namb Gottes Leichnamb, und trug ihn vorn an Preyberg, vnnd verborg den in der Puschen¹³¹, in den Felsen, vnnd warff Erdt darauf, vnd dachte ihm, sein solt Niehemand innen werden¹³² an der Statt da nun ist die Heil[i]g Statt unsers lieben Herrn Jesu Christi, wo der Altar obsteht¹³³.

Nachdem gieng er aber unter das Her vnnd kam zu der Frauen, der er den Peutl zu kauffen het geben, die hieß mit Nahmen Diemut, und fragt sie, wo sie den Peutl hingethon het; da sprach sie, sie het ihm dem Georgen Oberhauser zu behalten gegeben, da clagt er ihr, das er begriffen wär mit starckhen Gepresten, vnnd grosser Krankheit, da lieff dieselbe Frau nach einem Herrn (oder Geistlichen) und bracht zu ihm den Quardian¹³⁴ von Landsluet, so mit im Lager war, daß er sein Beicht hörete, der kam und vernahm, wie er erfahren hött¹³⁵; da sprach er, du sol[s]t zaigen, wo du unsern Herrn hin verporgen hast; da andtwortete der Schuldige, ich mag nit von statthen vor Bresten, vnnd Wethum¹³⁶, doch bracht ihn der Herr mit ziehen und tragen an den Berg, da kunt und mogt¹³⁷ er unsern Herrn nit finden, an der statt, da er ihn hin verborgen hat; da sprach der Herr, du bist seiner nicht würdtig, daß du ihn finden solst, und fihret ihn wider ab unter das Herr¹³⁸ auf offenen plaz; da het der Münch Sün¹³⁹, daß man Gottes Leichnamb mit grosser Würdikeit solt gesuecht haben, und erhöht, vnd thet es kundt Herzog Friedrich mit den seinen; dieselben will aber Georg Oberhauser mit sambt den Freulen¹⁴⁰, aufsuechent unsern lieben Herrn, und einer scharret das Erdreich nach her, und er sache die Pix¹⁴¹, da berueffen sie Herrn Heinrichen des Herzog Albrechte Caplon, der nahm die Pixen mit Gottes Leichnamb, und trugs dem Herzog Albrechten und sazt¹⁴² sich auf ein Ross und führt ihn samt den Peutl gehn Wörth. In derselben Zeit an dem vorgeanthen Knecht geschah auf offenen Blaz, da mancher Man zuesach, vnnd etliche die mir es gesagt, haben das grosse Wunder gesehen in aller Weis, da man einer Hänen¹⁴³ den Kopf abschlägt, und selbe hernach hin vnnd her springt, als

126 Ärmel

127 bis zum Donnerstag vor St. Dionysius (dies war 1388 der 8. Oktober)

128 Amberger Pfennige (zeitgenössische Währung)

129 wie er hernach der Frau erzählte

130 anfang, lahm zu werden

131 gemeint ist wohl „Puchsen“ (Büchse)

132 es sollte niemand etwas merken

133 daraufsteht

134 Guardian: Amtstitel des Oberen eines Konvents im Franziskanerorden

135 etwa: was er getan hatte

136 nicht von der Stelle (gehen) vor Gebrechen und Schmerz

137 konnte und mochte

138 Heer

139 hatte der Mönch das Ansinnen

140 freien Männern?

141 sah die Büchse

142 setzte

143 Henne

erkrumppet er¹⁴⁴ an allen seinen Gliedern, und tobet, dass es ihn oft erhob von der Erden vnd sein Haupt ward ihm umbgerieben auf den Nackhen, und seine Augen brach es ihm fir den Kopf¹⁴⁵, vnnnd wurden ihm als die Fäust, und seine Nasenlöcher also weith, daß man ihm wohl in ein jegliches ein Ay¹⁴⁶ geschoben hätte, und er schwartzet unter den Augen als ein Koll¹⁴⁷, und stirbt also jämmerlich. Desselben Tags sein Gesell wolt tränkhen seinen Herrn ein Pferd in der Donau, das stund vorn auf und wurff ihn über den Rückhen ab in das Wasser, da lieff vill Volckhs zue und wolte ihm geholffen haben, und da man ihm ein Spies reichte, da schlug das Roß hinden aus, und schlug ihm den Kopf entzwey. Die Zwen¹⁴⁸ wurden begraben gen Sulzbach; der Drit, der auch daran schuldig war, der ward erstochen. Das hab ich Albrecht Streicher derzeit Dechant zu Thumbstauff alles gehört, wie oben geschrieben ist, von den Ehrbaren Leuthen, die das gesehen haben im Hefe[r].

Da das alles geschach, vnnnd erhollen¹⁴⁹ war gemeinlich unter dem Hefe[r], da giengen stättiglich¹⁵⁰ zwen Rütter und Knechte zu der Statt, da Gottes Leichnamb war gefundten worden, und Herzog Albrechts Landschreiber der bracht da Rasen¹⁵¹, Laten vnnnd Pretter, und macht ein Hüttl darüber, und jedermann fleckhet¹⁵² ein Kreuzl dar, daß deren gar vill wurden, also wehrete das, unzt¹⁵³ daß das Hefe[r] aufbrach und hinzogen war vor St. Martinstag¹⁵⁴, darnach blieb es unfriedt unzt gegen Pfingsten¹⁵⁵, daß man nit wohl darff fir¹⁵⁶ ein Thor gehen. Da es Fried ward, da wurd die Fahrt an die Statt je mehr und mehr größer, als wan es Gott also wolt, und er ihm die Statt hat fürgenommen¹⁵⁷. . . .

Am St. Lorenzen-Tag¹⁵⁸, da gieng ich gehn Wörth mit meinem Pfarr-Volckh von Sulzbach, Dembling vnnnd Bach, Herr Conrad, Pfarrer zu Dägerheimb¹⁵⁹, auch mit seinem Pfarr Volckh, und brachten Gottes Leichnamb wider her gehn Sulzbach, und die von Wörth, und auch die von Wiesent giengen mit ihren Creuzen darnach herauf mit uns bis an unsers Herrn Statt; für wahr vill Zeichen [sind] geschehen darnach; alsbald hub man an zu pauen die Capelen, dass man Stain da brach, und die Grundvöste auf fihret.¹⁶⁰

¹⁴⁴ so wurde er gelähmt

¹⁴⁵ trieb es ihm aus dem Kopf

¹⁴⁶ Ei

¹⁴⁷ er wurde schwarz unter den Augen wie ein Kohl

¹⁴⁸ zwei

¹⁴⁹ erschollen, bekannt geworden

¹⁵⁰ auf der Stelle, sogleich

¹⁵¹ gemeint sind wohl Rafen = Dachsparren, Dachbalken

¹⁵² es muß heißen: steckhet (so auch bei Veit Arnpeck, Sämtliche Chroniken, hg. v. Georg Leidinger, München 1915 [ND Aalen 1969]) [= Quellen und Erörterungen zur bayerischen und deutschen Geschichte NF 3], 606–609, hier: 608; vgl. unten Anm. 160).

¹⁵³ so währte das, bis

¹⁵⁴ 11. November

¹⁵⁵ 6. Juni 1389. – Der Friedensschluß mit den Herzögen Stephan III., Friedrich und Johann II. (1375–1397) erfolgte am 4. Mai, derjenige mit Albrecht II. am 21. Mai 1389. Vgl. Riezler III (wie Anm. 111) 149.

¹⁵⁶ vor

¹⁵⁷ wie wenn es Gott so wollte und er sich die Stelle auserwählt hätte

¹⁵⁸ 10. August (wohl 1389)

¹⁵⁹ Tegernheim; wie „Dembling“ (Demling) bei Donaustauf gelegen.

¹⁶⁰ Zit. nach: Versuch einer Geschichte von Stauff an der Donau (wie Anm. 112) 396–401 (Die Zeichensetzung wurde der besseren Verständlichkeit wegen an einigen Stellen abgeändert).

Die wohl zu Beginn des 15. Jahrhunderts vollendete steinerne Kapelle, die sich über Jahrhunderte hinweg als Wallfahrtsziel behaupten konnte, wurde zu Beginn des 17. Jahrhunderts erneuert. Aus dieser Zeit stammen die acht an den Langhauswänden angebrachten, großformatigen Holztafeln mit ausführlich kommentierten Darstellungen der eucharistischen Legende¹⁶¹. Während das erste Bild den Hostienraub in Sulzbach zeigt, ist auf dem zweiten zu sehen, wie einer der Kriegsknechte vor der Kulisse des Heerlagers den zu den Hostien gehörigen Beutel an eine Frau verkauft. Auf Tafel 3 ist linkerhand die erwähnte Frau dargestellt, wie sie mehreren Männern den Beutel zeigt, und rechts ein Zelt, in dem der Frevler eine (unvollständige und daher von Gott verworfene) Beichte ablegt. Das vierte Bild veranschaulicht sodann die Erhebung der Hostie durch den Hofkaplan Herzog Albrechts, und auf den drei folgenden erhalten die Täter die göttliche Strafe: Der erste stirbt mit schrecklich entstelltem Äußeren an der Pest, der zweite wird von seinem Pferd abgeworfen und zu Tode getreten und der dritte beim Duell erstochen. Das Schlußbild zeigt eine Ansicht der Wallfahrtskirche, zwei Prozessionszüge und nach milden Gaben heischende Bettler.

In der Mitte des Langhauses ist im Boden ein Stück des gewachsenen Felses freige-

Näheres zur Überlieferungsgeschichte dieses Textes oben in Anm. 112. – Die Legende findet sich in einer sprachlich dem Original noch näherstehenden, aber etwas gekürzten Version auch in der „Bayerischen Chronik“ des Regensburger Geschichtsschreibers Veit Arnpeck (wie Anm. 152; Näheres zu Arnpeck [vor 1440–1495] bei Eder [wie Anm. 1] 229, Anm. 112) und in der „Farrago historica rerum Ratisponensium“ (Andreas Felix Oefele, *Rerum Boicarum Scriptores nusquam antehac editi* II, Augsburg 1763, 510) des Mönches Hieronymus Streitel (Proeliolus; Näheres zu Streitel, der 1515 und 1518 als Prior des Augustinereremitenklosters St. Salvator in Regensburg nachweisbar ist und Oefele als Autor der „Farrago“ nicht bekannt war, bei Wilhelm Rügammer, *Der Augustinereremit Hieronymus Streitel und seine literarische Tätigkeit*. Eine historisch-kritische Studie, Würzburg 1911, bes. 23–30; Ders., Art. Streitel, Hieronymus, in: LThK¹ IX 863; Adolar Zumkeller, Art. Streitel, Hieronymus, in: LThK² IX 1113). Eine Kurzfassung der Legende wird außerdem referiert von Aventin (*Annales ducum Boariae* VII 22 [Johannes Turmair's genannt Aventinus *Annales ducum Boariae* II, hg. v. Sigmund Riezler, München 1884 (= *Sämtliche Werke* III)], 478; *Bairische Chronik* VIII 74 [Johannes Turmair's genannt Aventinus *Bayerische Chronik* II, hg. v. Matthias von Lexer, München 1886 (= *Sämtliche Werke* V), 520; Näheres zu Aventin bei Eder [wie Anm. 1] 258f.) und in den 1662 unter dem Namen des bayerischen Kanzlers und Archivars Johann Adlzreiter von Tettenweis erschienenen „*Annales Boicae gentis*“ des Jesuiten und kurfürstlichen Beichtvaters Johannes Vervaux, dessen Interesse sich auf das Schicksal der drei Übeltäter konzentriert (*Pars* II, liber 6, 22 [*Annales boicae gentis* II, München 1662, 123]; Näheres zu Adlzreiter und Vervaux bei Eder [wie Anm. 1] 287, Anm. 429). Carl Theodor Gemeiner, *Regensburgische Chronik* II, Regensburg 1803 (ND München 1971), 250, Anm. **) hat die Legende nicht, sondern verweist nur auf Oefele. – Eine moderne, ebenfalls gekürzte Fassung enthält die von Joseph Rudolph Schuegraf verfaßte, jedoch anonym erschienene Schrift „*Ursprung der Wallfahrt St. Salvator bei Donaustauf*“, Regensburg 1835 (daraus übernommen von Georg Ott, *Eucharisticum*. Legende von den lieben Heiligen des glorwürdigsten, wunderbarlichen Sakramentes, Regensburg u. a. 1869, 252f.). – Vgl. zur Legende ferner Ferdinand Janner, *Geschichte der Bischöfe von Regensburg* III, Regensburg u. a. 1886, 328f. mit Anm. 1; J. J. Wiedemann, *Die Wanderungen um Regensburg*, Stadthof 1818, 112; Franz Xaver Buchner/Johann Baptist Mehler, *Bistum Regensburg*, in: Christian Schreiber (Hg.), *Wallfahrten durchs deutsche Land*. Eine Pilgerfahrt zu Deutschlands heiligen Stätten, Berlin 1928, 366–406, hier: 374; Kriß (wie Anm. 76) 301; Bauerreiß (wie Anm. 47) 45; Utz¹ 57f.; Utz² 66f.

¹⁶¹ Der sich an Aventin (vgl. Anm. 160) orientierende Wortlaut der Erläuterungen zu den Bildarstellungen ist (allerdings mit zahlreichen orthographischen Abweichungen und drei ausgelassenen Wörtern) wiedergegeben in „*Ursprung*“ (wie Anm. 160) 15f.

lassen und von üppigem Efeu umrankt. Eine flache Stelle in der Mitte, die von einem runden Bronzedeckel mit stilisierter Hostie und der Jahreszahl „1388“ bedeckt ist, bezeichnet hier die Fundstelle der Hostien. In der ursprünglichen Kirche war diese Stelle wohl vom Altar überbaut. Rechts neben dem Hochaltar steht eine durch einen Engel getragene Renaissancefigur des Salvators. In den Jahren 1743 bis 1745 wurde das Gotteshaus einer durchgreifenden Barockisierung unterzogen und erhielt drei, dem Regensburger Rokokofreskant Otto Gebhard zugeschriebene Deckengemälde mit eucharistisch relevanten Szenen aus dem Neuen Testament (von vorne: Letztes Abendmahl, Brotvermehrung, Jesus und der Hauptmann von Kafarnaum). Der letzte größere Eingriff erfolgte 1842 durch den Erbauer der Walhalla, Leo von Klenze (1784–1864), der die Außenfassade im Auftrag König Ludwigs I. klassizistisch umgestaltete, um dem Panorama von Donaustauf ein harmonisches Gepräge zu verleihen¹⁶².

Noch 1773 kamen zwanzig Pfarreien zur St. Salvator-Kirche in Donaustauf, die Gedeon Forster 1665 als „berühmt durch seine Wallfahrten“¹⁶³ bezeichnet hatte, und selbst in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts wird von zwei großen Unternehmungen dieser Art am letzten Pfingstfeiertag und am Fest der Heiligen Simon und Judas Thaddäus (28. Oktober) berichtet, die alljährlich Tausende von Pilgern den Stufenweg hinaufführten. Seither jedoch ist die Wallfahrt erloschen, und auch die Kirche war vom Verfall bedroht, bis sie 1972 durch Privatinitiative vor dem Abbruch gerettet und einer 1977 abgeschlossenen, gelungenen Renovierung zugeführt werden konnte. Hierbei wurden spätgotische Malereien eines italienischen Meisters mit Szenen aus dem Leben und Leiden Jesu freigelegt. Vor einiger Zeit installierte man an dem heute nur mehr bei besonderen Anlässen (Hochzeiten, Marienandachten) geöffneten Gotteshaus eine Beleuchtungsanlage, so daß die einstige Wallfahrtskirche zum 500jährigen Jubiläum des Marktes Donaustauf im Jahre 1994 auch nachts weithin sichtbar erstrahlen kann.

6. Heilinghausen bei Ramspau, St. Salvator

Das Regensburger Visitationsprotokoll von 1508 erwähnt unter der Überschrift „Gaylenhaus(en) sub Ramspawr“ eine Kapelle „des heiligen Salvators . . ., wo sich eine Hostie des Altarsakramentes befindet, die vor langer Zeit, nämlich im Jahre 1391 am Donnerstag vor dem Allerheiligenfest¹⁶⁴ in Mainsbach, Pfarrei Nittenau, aufgefunden worden war; ein gewisses Haus war gekauft, wegbewegt und auf dem Fluß¹⁶⁵ nach Gaylenhausen gebracht worden, und nach vielen geschehenen Zeichen ist ebendiese Kapelle errichtet worden . . .; jenes Altarsakrament befindet sich bis jetzt in einer Mon-

¹⁶² Näheres zur Kirche bei Hans Karlinger u. a., Bezirksamt Stadtamhof, München 1914 (ND München/Wien 1981) (= Die Kunstdenkmäler des Königreichs Bayern II 20), 40–46, bes. 44 f.; Georg Dehio, Regensburg und die Oberpfalz, bearb. von Jolanda Drexler/Achim Hubel, Darmstadt 1991 (= Handbuch der Deutschen Kunstdenkmäler, Bayern V), 116 f.; Emmerig (wie Anm. 73) 6; Utz¹ 58; Utz² 66 f.; Versuch einer Geschichte von Stauf an der Donau (wie Anm. 112) 398, Anm. ***; Hartig (wie Anm. 59) 107 f. – Speziell zur Umgestaltung durch Klenze siehe Veit Loers, Walhalla und Salvatorkirche. Der Ehrentempel zwischen Bildungsgarten und ästhetischer Landschaft, in: VHVO 118 (1978) 137–171, hier: 154–156 (mit Abb. 1, 7 und 13 f.).

¹⁶³ Heim (wie Anm. 108) 35 (fol. 35; Übers. vom Verfasser dieses Aufsatzes). – Zum Folgenden Utz¹ 58; Utz² 67; Ott (wie Anm. 76) 253; Buchner/Mehler (wie Anm. 160) 374 f.; St. Salvator soll zum Jubiläumsjahr wieder strahlen, in: Regensburger Wochenblatt, Nr. 10 vom 10. März 1993.

¹⁶⁴ 26. Oktober 1391.

¹⁶⁵ Es handelt sich um den Regenfluß.

*stranz ohne Velum, verschlossen mit drei Schlüsseln, von denen der Kaplan einen hat und von den beiden Verwaltern der Kirchenkasse jeder einen ...*¹⁶⁶

Diese wenigen und verworrenen Zeilen sind das einzige, was wir über die Gründungslegende und die Anfangszeit dieses Kultortes wissen. Am ehesten läßt sich das Geschilderte wohl so deuten, daß man eine verunehrte Hostie fand und in einem zu diesem Zwecke gekauften Haus aufbewahrte. Ähnlich wie in der Loretosage¹⁶⁷ wurde das (heilige) Haus dann wunderbarerweise versetzt, in unserem Falle auf dem Regenguß nach Heilinghausen, wo aufgrund weiterer Wunder die Salvator-Kapelle errichtet wurde. Die erwähnte Hostie reponierte man in einer verschließbaren Monstranz, wo sie sich nun bereits über ein Jahrhundert erhalten habe.

Die Kirche von Heilinghausen, deren mannshohes Gnadenbild den Auferstandenen mit der Weltkugel darstellt, wurde in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts erbaut, ist jedoch 1793 einem Brand zum Opfer gefallen und neu errichtet worden. Die Wallfahrt war bereits im Jahre 1665 erloschen, heißt es doch in der Matrikel Gedeon Forsters, die Filialkirche St. Salvator sei „antehac“ (früher) ein vielbesuchtes Pilgerziel gewesen¹⁶⁸.

7. Ittling, Zur Kleinen Au

Ein wenig abseits vom Straubinger Ortsteil Ittling liegt inmitten von Wiesen und Feldern das schlichte, mit einem Zwiebeltürmchen versehene „Aukircherl“. Dieser Barockbau aus dem Jahre 1741 hat seinen Ursprung in Geschehnissen während des Spanischen Erbfolgekrieges (1701–1714). Nach der Niederlage des bayerisch-französischen Heeres in der Schlacht bei Höchstädt an der Donau am 13. August 1704 belagerten die österreichischen Truppen unter Generalfeldmarschall Graf Herbeville im Oktober des Jahres die stark befestigte Stadt Straubing. Nach den Beteuerungen des Ittlinger Schulmeisters Hans Georg Korbmann hatten am 25. Oktober 1704 einige plündernde Soldaten konsekrierte Hostien in der Ittlinger Pfarrkirche verstreut. Korbmann bewahrte sie zunächst bei sich im Schulhaus auf, „weilen selbiger Zeit in der khürchen kheine gspehr noch thier mehr vorhandten gewest“¹⁶⁹. Als er am 28. Oktober den Versuch unternahm, die Hostien nachts über die Donau nach Reibersdorf in Sicherheit zu bringen, wurde er von zwei Soldaten in der sogenannten Kleinen Au, einer nahe Ittling gelegenen Wiese, ausgeraubt. Als er am 4. November nochmals zum Ort des Überfalls kam, habe er vier Hostien gefunden, die sich unverseht „siben tag und nächt in reif und ungewitter“ erhalten hätten.

Um den „heilligen vier hostien blaz“ rankten sich alsbald wundersame Geschichte von Gebetserhörungen und Krankenheilungen. Als der Zulauf immer größer wurde,

¹⁶⁶ Latein. Originaltext bei Paul Mai/Marianne Popp, Das Regensburger Visitationsprotokoll von 1508, in: BGBR 18 (1984) 7–316, hier: 148 (Nr. 593).

¹⁶⁷ Nach dieser Legende wurde ein von den Aposteln in Nazareth konsekriertes und durch den hl. Lukas mit einem Marienbild ausgestattetes heiliges Haus (Casa Santa) in der Nacht vom 9. auf den 10. Mai 1291 durch Engel nach Dalmatien übertragen, dann nach Recanati entrückt und schließlich 1295 von unsichtbaren Händen nach Loreto verbracht. Näheres zu dieser typisch mittelalterlichen Wundererzählung, die erst etwa 170 Jahre nach der angeblichen Übertragung niedergeschrieben wurde, bei Ludwig Kösters, Art. Loreto, in: LThK¹ VI 643–646; Remigius Bäumer, Art. Loreto II, in: LThK² VI 1144.

¹⁶⁸ Heim (wie Anm. 108) 88 (fol. 119). – Weiteres zur Kirche (heutiges Patrozinium: St. Michael) bei Utz¹ 61, Utz² 70; Dehio, Regensburg (wie Anm. 162) 203; Emmerig (wie Anm. 73) 7.

¹⁶⁹ Zit. nach Utz² 71.

ersetzte man die von der Ittlinger Einwohnerschaft zunächst errichtete Martersäule durch eine kleine Kapelle. Das Regensburger Konsistorium hielt die „hostienmiraculen“ für wenig glaubwürdig und entschloß sich zu energischem Durchgreifen. Dies brachte jedoch einen Kampf an zwei Fronten mit sich: Zum einen gegen die Ittlinger Bevölkerung mit dem Pfarrer und dem Schulmeister an der Spitze und zum anderen gegen die Straubinger Regierung, die nicht die Verantwortung dafür tragen wollte, „die ehr Gottes zu mindern und die von dem himmel denen presthaften¹⁷⁰ erzaigte guetthaten zu pergen und zu vertuschen“. Als der Ittlinger Pfarrer im November 1706 schließlich doch dem Auftrag des Konsistoriums zur Abstellung der Wallfahrt Folge leistete und Anstalten dazu traf, das in der Kleinen Au aufgerichtete Kruzifix mitsamt den Votivgaben in die Ittlinger Kirche zu transferieren, drohten die Einwohner mit Gewaltanwendung und stellten ihrem Pfarrherrn in Aussicht, daß, „wan man ihnen solche andacht nit gedultete, sie die rosenkränz hinweckhwerffen und dem satan dienen wolten“¹⁷¹. Erst als die kaiserliche Administration in München die nach wie vor auf seiten der Ittlinger stehende Regierung in Straubing anwies, die Maßnahmen des Konsistoriums zu unterstützen, gelang es im März 1708, die Wallfahrt offiziell einzustellen. Dennoch wurde 1741 eine kleine Kirche erbaut, deren zwei Deckenfresken, geschaffen von dem Straubinger Meister Joseph Anton Merz (1681–1750), die Beraubung des Schulmeisters Korbmann und die Auffindung der unversehrten Hostien zeigen. Es ist also mit Sicherheit davon auszugehen, daß die Wunderlegende weiter erzählt wurde und sich auch nach 1708 – und wohl noch das ganze Jahrhundert – hilfesuchende Pilger in Ittling einfanden. Das Kirchlein, dessen Altar das erwähnte Kruzifix schmückt, ist heute nur mehr bei besonderen Anlässen geöffnet¹⁷².

8. Mainburg, St. Salvator

Auf der Anhöhe des Hof- und Schloßberges östlich von Mainburg erhebt sich – einst neben der 1636 niedergebrannten Burg der Grafen von Rotteneck – die Wallfahrtskirche St. Peter und Paul („Zum St. Salvator“), erstmals genannt am 13. Dezember 1386 anlässlich der Bestätigung einer Meßkaplanei durch den Regensburger Bischof Johann I. von Moosburg (1384–1409).

Die Entstehungslegende der Kirche, zu der 176 Stufen hinaufführen, gibt ein dem 19. Jahrhundert zuzuordnendes Gedicht folgendermaßen wieder:

1. *Ein Priester schreitet den Berg hinan,
Die Seelenspeise zu bringen;
Andächtig geht ihm der Diener voran,
Laut läßt er das Glöcklein erklingen.
Dort oben im Schloß hat ein sterbend Weib
Verlangt nach des Heiland's heiligem Leib,
Um sich auf die Reise zu stärken.*

¹⁷⁰ den mit körperlichen Gebrechen Behafteten.

¹⁷¹ Alle Zitate nach Karl Hausberger, Gottfried Langwerth von Simmern (1669–1741), Bistumsadministrator und Weihbischof zu Regensburg, in: BGBR 7 (1973) 63–370, hier: 248 f. Vgl. auch ebd. Anm. 176 (Quellen!).

¹⁷² Zur Kirche siehe auch Karl Gröber, Bezirksamt Straubing, München 1925 (ND München/Wien 1982) (= Die Kunstdenkmäler von Bayern IV 12), 74 (Aukapelle); Utz² 71 f.; zum Schöpfer der Deckengemälde Karl Tyroller, Joseph Anton Merz (1681–1750), in: Markmiller, Barockmaler (wie Anm. 97), 11–31, hier: 18 (vgl. auch ebd. 274).

2. *Schon sind die Beiden bis an das Thor
In eiligem Schritte gekommen,
Da fährt verwegen ein Fuhrmann vor
Und sperrt die Straße den Frommen,
Er knallt mit der Peitsche, in frevelndem Spott
Verhöhnt er ihr Streben und lästert Gott,
den strengen, gewaltigen Richter.*

3. *Es mahnt ihn der Priester mit gütigem Wort,
Sich fromm vor dem Herrn zu verneigen;
Doch schwingt der Kecke die Peitsche, sofort
Den Übermuth thätlich zu zeigen.
Und ach! den getroffenen Händen entfällt
Das gold'ne Gefäß, das den Heiland enthält,
Und bricht auf dem steinigen Boden.*

4. *O Wunder! die Hostie fliegt empor
Und schwebt, von Lichtglanz umflossen;
Doch jenen verschlingt dort nahe am Thor
Die Erde mit Wagen und Rossen.
Noch dringt aus der Spalte ein stöhnendes Ach;
Die Männer seh'n mit Bestürzung ihm nach
Und erschauern ob dieses Gerichtes.*

5. *Es ist noch am heutigen Tage zu schau'n
Die Kluft, die den Frevler verschlungen,
Und bis zur Stund' ist in jenen Gau'n
Die Sage noch nicht verklungen,
Es sei nicht zu füllen, der gähnende Schlund,
Damit auch der Nachwelt werde kund
Die Strenge der göttlichen Strafe.*

6. *Darüber nun wölbt sich ein Gotteshaus,
Geweih't dem Salvator, die Sünden
Zu sühnen und gleichsam in's Land hinaus
Von luftiger Höh' es zu künden:
O Mensch, verachte das Heilige nicht!
Die Missethat ereilt das Gericht;
Denn Gott läßt Seiner nicht spotten.¹⁷³*

¹⁷³ Zit. nach: S. Salvatorkirche und Kloster zu Mainburg (Niederbayern), in: Kalender für katholische Christen 59 (1899) 64–67, hier: 65. – Auch Gedeon Forster widmet der Legende zwei Sätze: „*Traditio est, das [= Die Überlieferung besagt, daß] ein Fuhrman mit dem Fuederheu einem Priester, so S. Viaticum [= Hl. Wegzehrung] zum Kranckhen getragen, nit ausweichen wollen, lebendig sambt Roß und Wagen von der Erden verschlunckhen worden. Extant in medio capellae vestigia [= Es gibt in der Mitte der Kapelle Spuren].*“ (Heim [wie Anm. 108] 126 [fol. 170]) Mit „*vestigia*“ ist die unten näher beschriebene Grube gemeint. – Vgl. Hartig (wie Anm. 59) 107.

Die im dritten Band der „Designatio Parochiarum“ des Regensburger Weihbischofs und Bistumsadministrators Langwerth von Simmern (1669–1741) aus den Jahren 1723/24 enthaltene Legendenversion verfolgt das Schicksal der Hostie, die bei der letzten Erwähnung in obigem Gedicht als schwebend und glänzend beschrieben wird, noch weiter. Demnach habe sie von dem genannten Priester und auch von einem benachbarten Geistlichen nicht erhoben werden können, sondern nur vom Regensburger Bischof. Bis zu dessen Eintreffen habe man Tag und Nacht „übernatürliche music“ auf dem Berge gehört. Nunmehr sei die Wunderhostie jedoch verschwunden. Neben dem Loch, das „sich nit vermachen lasset“, sei außerdem noch eine Schmerzensmann-Figur vorhanden, die „auß der Barbarij“, das heißt aus dem Orient, gekommen sei und sich auf dem Berg niedergelassen habe. Diese „miraculose“ Figur sei von selbst wieder zusammengewachsen, als sie einmal zerbrochen war, und könne von einem im Zustand der Todsünde Befindlichen nicht gehoben werden. Pfarrer Johann Georg Mühlpauer von Mainburg (1715–1726), der Verfasser dieses phantasievollen Berichtes, versäumte es schließlich nicht anzumerken, daß von allen Orten und Enden der Welt Pilgerzüge kämen und so viele Wunder geschehen seien, „daß man für ein miracul gehalten, wan keines mehr geschehen wäre“¹⁷⁴. 508 solcher „Wunder“ aus den Jahren 1715 bis 1725 trug Mühlpauer in einem Mirakelbuch zusammen¹⁷⁵.

Sowohl die Grube als auch die Figur des Erbärmdechristus ist bis heute vorhanden. Erstere befindet sich in der Mitte der 1723 neuerbauten Kirche, ist rechteckig und hat ein Ausmaß von etwa 60 × 80 Zentimeter. Ehemals mit Kehricht gefüllt und einem eisernen Gitter bedeckt¹⁷⁶, ist sie seit 1982 von einer hellen Marmorplatte mit Christusmonogramm verschlossen. Barbara Möckershoff vermutet, daß sich unter der Kirche ein Karner befand, also ein Beinhaus, in den durch ein Loch die exhumierten Gebeine geworfen wurden. „Könnte da nicht in späterer Zeit für den durch das Loch auf die Gebeine Blickenden die Vorstellung von dem mit großem Gespann von der Erde verschlungenen Frevler entstanden sein?“¹⁷⁷

Im Seitenaltar an der Südwand des Kirchenschiffes befindet sich ein Schrein, der die 60 Zentimeter hohe, eigenartige Halbfigur des gregorianischen Schmerzensmannes mit Wunden an Brust und Händen birgt¹⁷⁸. Die aus Sandstein gefertigte und auf einem

¹⁷⁴ Alle Zitate aus: Designatio Parochiarum 1723/24 (BZAR, Gen F 58) III, fol. 252r–254r; zit. nach Barbara Möckershoff, St. Salvator in Mainburg, in: Dieter Harmening/Erich Wimmer (Hgg.), Volkskultur und Heimat. Festschrift für Josef Dünninger zum 80. Geburtstag, Würzburg 1986 (= Quellen und Forschungen zur europäischen Ethnologie III), 377–388, hier: 377f. – Näheres zu der aus fünf Foliobänden bestehenden Bestandsaufnahme des Bistums bei Hausberger, Langwerth (wie Anm. 171) 206f.

¹⁷⁵ Siehe BZAR, Pfa Mainburg, Gebetserhörungen auf St. Salvator.

¹⁷⁶ So Bauerreiß (wie Anm. 47) 41. – Ähnlich wie in Bettbrunn (siehe S. 133 des vorliegenden Bandes) verwendet man Sand entweder aus dieser oder einer weiteren Grube hinter dem Hochaltar (vgl. Bauerreiß a. a. O.) zu Heilzwecken, indem man ihn bei Fieber ins Trinkwasser mischte oder bei Fußschmerzen auf den kranken Fuß rieb. Hierzu Möckershoff (wie Anm. 174) 381.

¹⁷⁷ Möckershoff (wie Anm. 174) 379.

¹⁷⁸ Dieser Typus ist keine „Art der Darstellung des Ecce homo“, wie Möckershoff ([wie Anm. 174] 378) behauptet, sondern als eigenständiges ikonographisches Motiv zu betrachten, da der theologische Sinngehalt wesentlich verschieden ist. Stellt das Ecce-Homo-Bild den gegeißelten und geschlagenen, aber noch im irdischen Leben befindlichen Jesus (meist im Purpurmantel mit Dornenkrone und Rohrszepter) dar, verkörpert der Schmerzensmann (Erbärmdechristus, Imago pietatis) den durch Leiden und Tod bereits hindurch gegangenen Gottessohn, worauf die Wundmale der Kreuzigung (und oft eine Grabkufe) verweisen. Näheres hierzu bei Eder

Wolkensockel stehende Skulptur dürfte dem 14. Jahrhundert entstammen. Auf dem Hochaltar schließlich thront eine von Putten und Engeln umschwebte, etwa einen Meter hohe Sitzfigur des Salvators mit Weltkugel aus der Zeit um 1520.

An die Hochblüte der Wallfahrt im 18. Jahrhundert erinnern noch zahlreiche Silber- und Wachsvotive, die menschliche Körperteile und Tiere darstellen, sowie Votivtafeln mit plastischen Szenen. In jener Zeit drängte sich vorübergehend der Maria-Hilf-Kult in die Salvator-Verehrung ein, von der auch das 1725 durch vier junge Rompilger mitgebrachte und in feierlicher Prozession in die Kirche eingeführte Veronika-Bild ablenken mochte. Den Zulauf der Wallfahrer erhöhte die Tatsache, daß man im steigenden 18. Jahrhundert weit ausgreifende Pilgerfahrten im Regensburger Konsistorium nicht gerne sah¹⁷⁹; so verlegten mehrere Pfarreien ihre Bettbrunn-Wallfahrten kurzerhand nach Mainburg. Nachdem sich die Bürgerschaft schon seit 1754 bemüht hatte, zur Betreuung der Wallfahrt ein Kloster zu errichten, wurde der Wunsch Ende des 19. Jahrhunderts endlich Wirklichkeit. Von 1893 bis 1918 waren Karmeliten in Mainburg, anschließend bis 1978 Kapuziner. Seit 1981 betreuen nun Pauliner aus Tschenstochau die Kirche, wobei sie durch die Aufstellung einer Kopie des berühmten Gnadenbildes ihres Herkunftsortes am Hochaltar die Andacht der Gläubigen rasch auf dieses marianische Kultobjekt zu lenken vermochten¹⁸⁰.

9. Naabsiegenhofen, St. Salvator

Die zwar schlichte, aber in ihrer äußeren Erscheinung dennoch malerische Kirche „St. Salvator“ mit romanischem Langhaus und einem rechteckigen gotischen Chor wird erstmals 1381 erwähnt. Die zugehörige Legende scheint nur in einer gereimten Version aus dem Jahre 1777 erhalten zu sein. Demnach habe ein Bub, der seine Gänse an der Naab hütete, vom nahen Naabsiegenhofener Kirchlein Glockengeläut gehört, das zum Gottesdienst rief.

*„Rasch geht er hin den Kirchenpfad,
Da schrie’n die Gänslin all’ vom Bad;
Wie Mahnung scholl es aus der Fluth:
„Behalt uns Knab’ in Deiner Hut!“*

*Und sinnend hält der Knabe inn’,
Getheilt ist nun das Herz, der Sinn;
Er bliebe gern den Thierlein treu,
Und wohnt’ der Meß’ noch lieber bei.*

(wie Anm. 1) 143–154, 166–169, 370–378 (mit mehreren Abb.) sowie in dem Aufsatz: Leidensbilder Christi, in: Deutsche Gaue (Kaufbeuren) 27 (1926) 13–16, hier: 14 und 16. – Zum folgenden siehe Joseph Maria Ritz, Bezirksamt Mainburg, München 1928 (ND München 1983) (= Die Kunstdenkmäler von Bayern IV 18), 101–107 (mehrere Abb.); Möckershoff (wie Anm. 174) 380–386; Utz¹ 64 f.; Utz² 74 f.; Kriß (wie Anm. 76) 303; Buchner/Mehler (wie Anm. 160) 385 f.; Dehio, Niederbayern (wie Anm. 97) 381.

¹⁷⁹ Näheres bei Hausberger, Langwerth (wie Anm. 171) 245–250. – Zum weiteren Möckershoff (wie Anm. 174) 386 f.; Salvatorkirche (wie Anm. 173) 67.

¹⁸⁰ Bereits seit 1911 befindet sich an der Außenseite der Kirche eine Lourdes-Grotte mit künstlicher Quelle, die viel besucht und mit Kerzen versehen wird. Vgl. Möckershoff (wie Anm. 174) 388.

*Da faßt ihn frommes Gottvertrau'n,
Ein höh'rer Glaub' aus höher'n Au'n,
Er stoßt den Stab in's Ufergrün,
Und ruft die Thierlein all' dahin.*

*,Verweilet! tönt sein ernstes Wort,
Verweilet hier an diesem Ort.
Beschützen wird Euch dieser Stab,
Bis ich zu Gott gebetet hab'.‘ –*

*Und traulich saßen still und stumm
Die Thierlein um den Stab herum,
Und treu behütet blieb die Schaar,
Bis dort die Meß' geendet war.*

*Ja, als ein Weib des Weges kam,
Und diebisch sich ein Gänselein nahm,
Blieb es gebannt an Sand und Kies,
Bis es das Thierlein wieder ließ.*

*Der Knabe ist längst aus der Welt,
Manch' and'rer Hirte ward bestellt;
Doch all' die spätern Gänselein steh'n
Noch gern' am Ort', wo dieß gescheh'n!¹⁸¹*

Diese magisch geprägte Legende, die die Macht der Messe in kindlich-naiver Weise zu veranschaulichen bestrebt ist, weist deutliche Ähnlichkeit mit der Gründungsgeschichte von Bettbrunn auf, in deren Mittelpunkt ebenfalls ein Viehhirte und sein Stab stehen. Während sich in der Bettbrunner Sage jedoch eine Hostie in direkter Weise als wundertätig zeigt, ist es in der Naabsiegenhofener Erzählung sozusagen die „Fernwirkung“ der in der nahegelegenen Kirche gefeierten Hl. Messe, die die Gänse zum Verweilen beim Hirtenstab und die Gansdiebin zum Erstarren zwingt.

Die Wallfahrt zur Salvator-Kirche, einer Filiale von Neukirchen bei Schwandorf, ist bereits seit langem erloschen. In der Kirche selbst erinnert nichts mehr an die Legende; Kultobjekt ist vielmehr eine spätgotische Madonna mit Kind aus der Zeit um 1500 auf dem barocken Hochaltar. Neben dem Altar hängt rechterhand ein Bild des barocken Typus „Christus mit der Schulterwunde“, dessen Inschrift für Gebete zu Ehren der hl. Schulterwunde unter Berufung auf Papst Eugen III. (1145–1153) einen – gefälschten – Ablass von 3000 Jahren verheißt¹⁸².

¹⁸¹ Zit. nach Franz Xaver Müller, Oberpfälzische Sagen und Legenden, in: VHVO 14 (1850) 189–216, hier: 199 (198f.: „Der Stab des Gänsehirtens zu Naabsighofen.“). – Kurzfassungen der Legende bieten auch Bauerreiß (wie Anm. 47) 44 und Hartig (wie Anm. 59) 103.

¹⁸² Ablässe in dieser Höhe wurden erst im 14. Jahrhundert gewährt. Vgl. zur Ablasspraxis Eugens III. Nikolaus Paulus, Geschichte des Ablasses im Mittelalter I, Paderborn 1922, 163 f. – Näheres zum „Christus mit der Schulterwunde“ bei Michael Hartig, Die Schulterwunde Christi. Ihre Verehrung in Wort und Bild, in: Volk und Volkstum 2 (1937) 313–316; Romuald Bauerreiß, Kirchengeschichte Bayerns VII, Augsburg 1970, 292; Hausberger I (wie Anm. 18) 355. – Zur Kirche siehe Georg Hager, Bezirksamt Burglengenfeld, München 1906 (ND München/Wien 1983) (= Die Kunstdenkmäler des Königreichs Bayern II 5), 101 f.; Utz¹ 67; Utz² 77 f.; Dehio, Regensburg (wie Anm. 162) 318.

10. Neukirchen bei heilig Blut

Neukirchen bei heilig Blut – vom „Sulzbacher Kalender“ als „das San Jago des Bayerischen Waldes“¹⁸³ bezeichnet – zählte fraglos zu den bedeutendsten Pilgerzielen der Diözese überhaupt und hatte über Jahrhunderte hinweg eine Brückenfunktion zwischen Bayern und Böhmen inne.

Martin Huetter, Marktschreiber, Schulmeister und Mesner in Neukirchen, verfaßte im Jahre 1611 den ältesten uns erhaltenen Bericht über das dortige „Hostienwunder“, von dem in leuchtenden Farben auch die vier Brüstungsbilder an der Empore der Wallfahrtskirche künden: *„Ain Baurknecht, wellicher im Marckht Neukhürchen communicirt hat, der [hat] am haimbgehen uff dem Abent, alß derselbe etwas zuvil gethrunckhen, sich an dem orth, da die Khürchen stehet, reverendo¹⁸⁴ übergeben. Da das Hochwürdigte Sacrament, das warde sichtbahr, uff ainem Aichstockh ligent, ersehen unnd dem negstangessenen Prister oder Pfarrer, auch unzweiffentlich deme von Eschlchamb¹⁸⁵, dahin derselben zeit diß orth ain Filial gewest, anzaigt, hat es der Priester mit wülden 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 dem Aichstockh sehen lassen. Alß über sollich grosser Verwunderung haben sich damals die Vorsteher und gemaine Burgerschaft ... ain kblaine Capellen dahin gepawen, darinnen ainen Altar gericht unnd mit ainem Maria Bild gezieret.“*¹⁸⁶

Anknüpfend an das letzterwähnte „Maria Bild“ wird im zweiten Teil der Legende von einem vorbereitenden gottlosen Böhmen erzählt, welcher die Marienfigur zunächst verhöhnt, dann dreimal in einen Brunnen bei der Kapelle wirft und ihr schließlich – da sie jedesmal wieder an ihren angestammten Platz zurückkehrt – mit seinem Säbel das Haupt spaltet, woraufhin Blut herausfließt. Als er aufgrund dessen flüchten will, rührt sich sein Pferd nicht vom Fleck – selbst als er ihm die Hufeisen abreißt. Schließlich bekehrt sich der Böhme und wallfahrtet in den folgenden Jahren oftmals nach Neukirchen.

Bemerkenswert ist, daß man zu Beginn des 17. Jahrhunderts beide Legendenteile nicht zu datieren vermochte und sich erst im Laufe der Traditionsbildung die willkür-

¹⁸³ Neukirchen bei heil. Blut in Niederbayern, in: Kalender für katholische Christen 14 (1854) 76–87, hier: 86. – Gemeint ist die Jakobswallfahrt nach Santiago de Compostela. Vgl. hierzu Eder (wie Anm. 1) 126, Anm. 29 (Literatur!).

¹⁸⁴ mit Verlaub (gesagt)

¹⁸⁵ Eschlkam (8 km von Neukirchen entfernt). – Neukirchen wurde erst in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts zur Pfarrei erhoben.

¹⁸⁶ Martin Huetter, Miracula unser lieben Frawen zu dem H. Bluet bey Neukhürchen betr. (1611) (Bischöfl. Zentralarchiv Regensburg, OA I. 740/3f.), zit. nach Walter Hartinger, Die Wallfahrt Neukirchen bei heilig Blut. Volkskundliche Untersuchung einer Gnadenstätte an der bayerisch-böhmischen Grenze, in: BGBR 5 (1971) 23–240, hier: 39. Diese Dissertation ist die grundlegende Arbeit zur Neukirchener Wallfahrt. Vgl. daneben Walter Hartinger, Die Wallfahrt, in: Mathilde Baumann, Neukirchen b. Hl. Blut. Markt und Wallfahrt am Hohenbogen, Grafenau 1978, 147–174; ders., Neukirchen bei Heilig Blut. Von der geflüchteten Madonna zur Flüchtlingsmadonna, in: Lenz Kriss-Rettenbeck/Gerda Möhler (Hgg.), Wallfahrt kennt keine Grenzen. Themen zu einer Ausstellung des Bayerischen Nationalmuseums und des Adalbert Stifter Vereins München, München/Zürich 1984, 407–417; Joseph Maria Ritz, Bezirksamt Kötzing, München 1922 (ND München/Wien 1981) (= Die Kunstdenkmäler von Bayern IV 9), 84–96; Dehio, Regensburg (wie Anm. 162) 332–335; Hausberger I (wie Anm. 18) 250; Bauerreiß (wie Anm. 47) 38; Hartig (wie Anm. 59) 104; Kriß (wie Anm. 76) 271 f.; Utz¹ 153 f.; Utz² 178 f.; Emmerig (wie Anm. 73) 6; Pözl (wie Anm. 73) 884.

lich gewählten Jahreszahlen 1400 (Hostienwunder) und 1450 (Bildfrevl) herauskristallisierten. Der Beiname „heilig Blut“ könnte seine Entstehung im Fall Neukirchen ohne weiteres auch der „blutenden“ Marienstatue verdanken, zumal in der Hostienmirakelgeschichte von keiner „blutenden“ Spezies die Rede ist und auch der heutige Name die Ortsbezeichnung „Neukirchen vorm Wald“ erst seit etwa 1550 verdrängte. Daß sich die eucharistische Legende überhaupt hat erhalten können – auch in Anbetracht dessen, daß die Verehrung der Hostie spätestens seit dem 16. Jahrhundert keine Rolle mehr spielte – hat seinen Grund in dem engen Zusammenhang zwischen dem Ort der Auffindung der Hostie und dem Platz, an dem das verehrte Marienbild stand: „So galt seit der Mitte des 17. Jahrhunderts die Stelle des Hochaltars, in welchem das Gnadenbild thront, als identisch mit der des Baumstockes, auf dem sich die Hostie gezeigt hatte und auf den sie aus dem Tabernakel der Kirche wieder zurückgekehrt war.“¹⁸⁷

Die untergeordnete Bedeutung der Hostienlegende machte die einzelnen Motive jedoch nun disponibel und ließ eine neue, erstmals 1671 greifbare Version (Steinlegende) entstehen, die offensichtlich das Vorhandensein eines gespaltenen Steines erklären sollte. Sie hat folgenden Wortlaut: „*Gleichwol solt ich hie nit verschweigen / was jnnerehalb diser Zeiten nit weit von Newkirchen auff dem Weeg gegen Sanct Catharina Berg in Böham hinein mit einer Weibs Person vnd der heiligen Hostien sich habe zugetragen. Dise hatte sich zu Newkirchen mit dem Brodt der Englen / nemblich mit dem Hochheiligsten Sacrament gespeiset: in dem sie nach Hauß kehrte / wolte jhr Magen / welcher vorher mit Speiß vnd Tranck gar zu vnmaßig beladen worden / die vnzimliche Beschwernuß nit gedulden / sonder wurffe alles von sich herauß auff einen grossen harten schwartzen Stain sambt der noch nicht gantz verzehrten heiligen Hostien. Ob schon der Stein kain empfindnuß hätte / köndte er doch nit ertragen die jenige Unehr / welche einem so hohen Geheimnuß wurde angethan: er wolte seyn auß der jenigen Stainfelsen Gattung / welche in dem schmerzlichen Todt vsers Seeligmachers JESU CHRISTI den Mangel der vnbußfertigen und verstockten Menschen Herzen durch jhre zerkernischung und zerspaltung haben ersetzt: derentwegen er seiner härte gewichen / und sich / als wolte er entweders der Gottsdiebischen Unbild nit mitwürcken / oder als solte er die Sacramentalische vnnd Göttliche Gegenwart bezeugen / in zwey Theil zerspaltet hat; vnd ist der andere Theil deß Steins durch verborgne Krafft sechs Eln weit¹⁸⁸ auff die seyten darvon gesprungen / von disen zweyen gleichsam mit einem Messer zerschnittnen Steinen ist im Jahr 1666 einer herein gebracht / in dem Vorhof gegen vsrerer Closterporten in die Maur hinein gesetzt / vnd jederman zu einer mercklichen Gedächtnuß oder antrib / den Hochwürdigsten Fronleichnam JESU würdig auff sein Hertz zunehmen und zubehalten / vorgestellt worden: den andern Thail hat Herr Martin de Huerta in sein Schloß Welhartitz wegen grösse deß Wunders hinein geführt.*“¹⁸⁹

Trotz dieser neuen Hostienlegende – die man fortan in unbestimmter Weise auf das 16. Jahrhundert datierte – erneuerte sich der eucharistische Kult nicht mehr. Hatte

¹⁸⁷ Hartinger (wie Anm. 186) 51.

¹⁸⁸ Eine bayerische Elle entspricht 83,3 cm; sechs Ellen sind also fast genau 5 m.

¹⁸⁹ Fortunat Hueber, Zeitiger Granat-äpfel der allerscheinbaristen Wunderzieren in denen Wunderthätigen Bildsaulen Unser L. Frawen ... Besonders von der Blutfleissenden Bildsaulen der gnadenreichsten Himmelkönigin und Trösterin aller Betrübten zu Newkirchen in Churbayern / am Ober Böhamer-Wald gelegen, München 1671 (ND Amsterdam/Maarssen 1983), 114f. – Im Nachwort des Nachdrucks von 1983 (1*-49*) Näheres zum Leben und Werk des Franziskaners Fortunat Hueber (1639–1706) sowie zur Wallfahrt im allgemeinen.

man sich nicht daran gestoßen, daß die zur ersten Legende gehörige Hostie bereits seit langem verschwunden war, so machte man sich auch jetzt keine Gedanken darüber, was mit derjenigen Hostie geschehen war, die die Frau erbrochen und die den Stein gespalten hatte. „Die Legende, die im religiösen Volksbrauch keine Funktion mehr hat, wird nicht weiter ausgebaut, sondern abgebaut.“¹⁹⁰ Ganz im Gegensatz zur motivarmen Hostien- und Steingeschichte wurde die Blutlegende bis ins 20. Jahrhundert ausgeschmückt und verändert – ein untrügliches Zeichen für die intensive Verehrung des Neukirchner Gnadenbildes, die seit 1450 in beständigem Wachstum begriffen war und durch die Entdeckung einer „Wunderquelle“ zu Beginn des 17. Jahrhunderts wesentlichen Auftrieb erhielt¹⁹¹. Hierdurch galt der Wallfahrtsort nicht mehr nur als Anlaufstelle namentlich bei Kopfschmerzen und Verletzungen (gespaltenes Haupt des Gnadenbildes!), sondern wurde vor allem auch bei Augenleiden aufgesucht. Besondere Zuwendung erfuhr Neukirchen durch Maximilian I. (1597–1651), der sich nachdrücklich für die Erweiterung der zu klein gewordenen Kirche einsetzte und auch sonst in jeder Weise die Stärkung der Wallfahrt betrieb, wohl um das Dorf als katholische Bastion gegen die protestantische bzw. calvinische Oberpfalz und dem ebenfalls mit der Reformation sympathisierenden Böhmen auszubauen¹⁹².

Seine Hochblüte erlebte Neukirchen bei heilig Blut, nachdem die Franziskaner 1659 die Betreuung der Wallfahrt übernommen hatten. Die Hauptwallfahrtstage, die selbstredend auch die größten wirtschaftlichen Einnahmen mit sich brachten, fielen auf die weltlichen Jahrmärkte, die der Ortschaft 1377 – also bereits vor Bestehen der Wallfahrt – von Herzog Albrecht I. (1347–1404) zugebilligt wurden, wobei die Tage um den Sonntag vor Pfingsten (Exaudi) während des Barock die wichtigste Wallfahrtszeit für Neukirchen bildeten. Bei der 300-Jahrfeier, die wegen des Heiligen Jahres 1750 erst vom 10. bis 17. September 1752 begangen wurde, spendeten die 26 anwesenden Franziskanerpatres (darunter sechs aus Böhmen) 70 000 Kommunionen, und insgesamt 420 hl. Messen – davon viele „mit Pauckhen und Trompeten“ – sorgten dafür, daß die frisch renovierte und mit einem prächtigen neuen Hochaltar ausgestattete Kirche sich in dieser Jubiläumswoche kaum je leerte¹⁹³.

Aufgrund der seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert ergriffenen Maßnahmen zur Eindämmung des Wallfahrts- und Prozessionswesens erfuhr Neukirchen eine Schwächung des Wallfahrtsbetriebs, die durch die Schwierigkeiten bei der Grenzüberschreitung von Böhmen her verstärkt wurde. In der Zeit von 1945 bis 1989 – als der Eisener Vorhang die Grenze verschloß – verblieben nur mehr etwa zehn bayerische Ortschaften, die sich alljährlich in Pilgerzügen von 50 bis 200 Personen auf den meist 30 bis 50 km langen Fußmarsch nach Neukirchen machten, um den Lobpreis Mariens anzustimmen. Darunter war neben Orten im Bayerischen Wald bis heute stets eine

¹⁹⁰ Hartinger (wie Anm. 186) 54.

¹⁹¹ In unmittelbarer Nähe der Gnadenstätte gab es insgesamt drei Brunnen. Während derjenige bei der Friedhofsmauer nur leiblichen Bedürfnissen diene, spendeten die erwähnte „Wunderquelle“, die 1690 als „Heilbrunn“ oder „Barbelbrunnen“ in der St. Anna-Kapelle gefaßt wurde, und ein Brunnen in der Sakristei, in den der Böhme der Legende nach dreimal das Gnadenbild geworfen hatte, „heilkräftiges“ Wasser. Letzterer Brunnen war allerdings zur Zeit der Entdeckung der „Wunderquelle“ vergessen und wurde erst 1654 wiedergefunden und freigelegt. Näheres bei Hartinger (wie Anm. 186) 61–64, 96–99.

¹⁹² Siehe Hartinger (wie Anm. 186) 69–71.

¹⁹³ Näheres bei Hartinger (wie Anm. 186) 80–82; Karl Hausberger, Geschichte des Bistums Regensburg II, Regensburg 1989, 67; Utz² 179.

Wallfahrergruppe aus der Stadt Deggendorf, von wo bereits seit dem beginnenden 16. Jahrhundert in vielen Jahren eine Prozession mit einer großen Wachskerze nach Neukirchen zog¹⁹⁴ – und dies, obgleich Deggendorf in der frühen Neuzeit selbst zum vielbesuchten Pilgerziel wurde.

An die Neukirchner Hostienlegende erinnern neben den Brüstungsbildern des 18. Jahrhunderts an der Empore nur mehr die diversen Wallfahrtsbüchlein im jeweiligen Abschnitt zur Entstehung der Pilgerfahrt.

11. Parkstein, Fronleichnamskapelle

In die Zeit des Dreißigjährigen Krieges fällt die Entstehung der Kapelle „zum heiligen Brunnen“ oder „Fronleichnamskapelle“. Der Legende nach soll am 26. Juni 1642 ein Dieb in der Parksteiner Pfarrkirche St. Pancratius den Speisekelch mit den konsekrierten Hostien gestohlen und letztere in einen Brunnen des Ortes geworfen haben. Wunderbarerweise hätten sich die Hostien nicht im Wasser aufgelöst, sondern seien unversehrt aufgefunden und vom damaligen Pfarrkuraten Rupert Turl in feierlicher Prozession wieder in die Pfarrkirche zurückgetragen worden. Die Einwohner überbauten daraufhin den Brunnen, dessen Wasser fortan als heilkräftig galt, mit einer Kapelle¹⁹⁵, in der die Kapuziner 1671 eine in einem nahegelegenen Weiher gefundene Marienstatue aufstellten. Da der Andrang der Wallfahrer zur Fronleichnamskapelle immer größer wurde, legte man 1705 den Grundstein zu einem völlig neuen und größeren Kirchlein, das ein Altarblatt mit einer Darstellung der Vierzehn Nothelfer erhielt. Als am Pfingstmontag des Jahres 1835 in Parkstein ein Brand ausbrach, wurde auch das Kirchlein ein Raub der Flammen; nur das Altarblatt und die Muttergottesstatue konnten gerettet werden. Erst sechzehn Jahre später ging man an den Neubau der Kapelle. Da deren früherer Platz jedoch zwischenzeitlich von zwei Wohnhäusern belegt war, entschloß man sich, die 594 Meter hohe Basaltspitze, die sich über dem Markt Parkstein erhebt und die bis 1759 von einer Burg beherrscht war, als Bauplatz zu wählen. Am 18. Oktober 1852 konnte das neue Gotteshaus feierlich eingeweiht werden¹⁹⁶. Bereits seit langem konzentriert sich die Verehrung der Gläubigen auf die Muttergottesstatue, so daß die von Lindenbäumen gesäumte Kirche oft nur als Marienkapelle bezeichnet wird¹⁹⁷.

¹⁹⁴ Vgl. hierzu Ludwig Keller, Wachszieher, Lebzelter und Metsieder in Deggendorf. Ein Beitrag zur Geschichte dieser Gewerbe in unserer Stadt anlässlich des 125jährigen Betriebsjubiläums der Firma Wiedemann, Deggendorf 1990 (= Deggendorfer Geschichtsblätter 11), 107–116; Hartinger (wie Anm. 186) 66f., 72, 212f., 225–227, 229 und die Karten 1–8. – Nach Deggendorf wurde im Dreißigjährigen Krieg auch das Gnadenbild in Sicherheit gebracht. Hierzu Hartinger (wie Anm. 186) 71; Eder (wie Anm. 1) 496, Anm. 158.

¹⁹⁵ Erzdechant Gedeon Forster vermerkte hierzu in seiner Bistumsmatrikel von 1665: „Capella S. Salvatoris negst dem Marckht supra fontem exstructa, in quem iuxta traditionem fontem sacrae hostiae olim proiectae integrae repertae.“ (Heim [wie Anm. 108] 107 [fol. 145]; Übers.: Die Kapelle St. Salvator nahe beim Markt, errichtet über einem Brunnen, in welchen Brunnen gemäß der Überlieferung einst heilige Hostien geworfen und [dort] unversehrt wieder gefunden worden waren.).

¹⁹⁶ Vgl. zur Fronleichnamskapelle besonders: Parkstein, Markt in der Oberpfalz, in: Kalender für katholische Christen 14 (1854) 108–116, hier: 112–116 (mit einer ausführlichen Schilderung der Einweihungsfeierlichkeiten 1852 und zwei Abb.); ferner Utz¹ 161; Utz² 188.

¹⁹⁷ So etwa bei Felix Mader, Bezirksamt Neustadt a. W.-N., München 1907 (ND München/Wien 1981) (= Die Kunstdenkmäler des Königreichs Bayern II 9), 100f. (Abb.); ähnlich Dehio, Regensburg (wie Anm. 162) 373 („Kath. Bergkirche St. Maria“).

12. Regensburg, Salvatorkapelle am Judensteg

Wer im Mittelalter von der jetzigen Gesandtenstraße (damals Scherergasse¹⁹⁸) kommend das Terrain des heutigen Neupfarrplatzes betreten wollte, auf dem sich bis zum Jahre 1519 als Zentrum der „Judenstadt“ die Synagoge befand, mußte den offen durch die Bachgassen fließenden Vitusbach auf einer Brücke überqueren, dem sogenannten Judensteg. Im Jahre 1255 (nach jüngerer Überlieferung am Gründonnerstag, dem 25. März) soll sich nun zugetragen haben, *„daß ein Priester zu einem sterbenden Menschen mit dem hochwürdigen Sacrament gieng, und als er in die unwegsame Gegend bey der Judenbrücke kam, und über den Steg, der über den damals stärker laufenden Bach führte, gehen wollte, mit dem heiligen Gefäße in die schlammigte Hüllen“*¹⁹⁹ herabfiel, und die gesegnete Hostie ausschüttete und verlor. Ob diesem widrigen Zufall erschrak die ganze Inwohnerschaft, und beschloß, um die göttlichen Strafgerichte abzuwenden, den Ort, wo des Herrn Frohnleichnam ausgeschüttet worden, zu befrieden oder einzufangen, den benötigten Platz zu kaufen, und in möglichster Eile eine hölzerne Capelle unserm lieben Herrn zu Ehren zu erbauen.²⁰⁰

Die genannte Holzkapelle soll bereits bis zum Osterfest, also drei Tage später, fertiggestellt gewesen sein; jedenfalls wurde sie am 8. September 1255 durch Bischof Albert I. von Pietengau (1247–1259) „in honorem s. Salvatoris“²⁰¹ (zu Ehren des hl. Erlösers) eingeweiht. „Sogleich geschahen von dem zuströmenden Volk so viele Opfer und Gaben, daß der Rath sich bewogen gesehen hatte, aus seinem Mittel eigene

¹⁹⁸ Näheres bei Karl Bauer, Regensburg. Aus Kunst-, Kultur- und Sittengeschichte, Regensburg⁴ 1988, 300f.

¹⁹⁹ Gemeint ist ein Graben, in dem sich neben Schlamm oft auch Unrat befand. Siehe hierzu Schmeller I (wie Anm. 87) 1084f., speziell zu Regensburg Bauer (wie Anm. 198) 161f.

²⁰⁰ Carl Theodor Gemeiner, Regensburgische Chronik I, Regensburg 1800 (ND München 1971), 375f. – Gemeiner beruft sich für seine Schilderung auf den Geschichtsschreiber Andreas von Regensburg (um 1375 – nach 1441), bei welchem über den fraglichen Vorfall folgendes zu lesen steht: „1255 quidam presbiter in civitate Ratispona portans corpus Christi infirmis cecidit in profundum luti [lutum = Kot, Schmutz, Sumpf] in eo loco, qui dicebatur Judenpruk, dispersis particulis salutaris hostie. Ubi statim facta cappella in honore corporis Christi ...“ (Chronica pontificum et imperatorum Romanorum [Andreas von Regensburg, Sämtliche Werke, hg. von Georg Leidinger, München 1903 (ND Aalen 1969) (= Quellen und Erörterungen zur bayerischen und deutschen Geschichte NF 1) 65]). Näheres zu Andreas, Augustinerchorherr von St. Mang in Stadtamhof, bei Eder (wie Anm. 1) 228, Anm. 110. – Vgl. an weiteren Quellen Laurentius Hochwart (um 1500–1570), Catalogus Episcoporum Ratisponensium (Andreas Felix Oefele, Rerum Boicarum Scriptores nusquam antehac editi I, Augsburg 1763, 159–242, hier: 206) und die Diözesanvisitation von 1654 (Bischöfl. Zentralarchiv Regensburg, Gen F 54), zit. bei Döring (wie Anm. 76), 80. – Die Legende hat nicht nur in schriftlicher Überlieferung die Jahrhunderte überdauert, sondern ist auch Sujet eines als Altarbehang verwendeten, gestickten Wollteppichs aus der Zeit um 1420. Die naive Darstellung zeigt den stürzenden Priester auf dem Judensteg, umgeben von sieben Engeln, die einen Teil der zahlreichen (!), aus dem Ziborium fallenden Hostien auffangen. Der Teppich, höchstwahrscheinlich eine Regensburger Arbeit, gelangte im 19. Jahrhundert aus der Augustinerkirche in das Bayerische Nationalmuseum München. Vgl. hierzu Bauer (wie Anm. 198) 138; Andreas Kraus/Wolfgang Pfeiffer (Hgg.), Regensburg. Geschichte in Bilddokumenten, München² 1986, 88f. und Abb. 190 sowie Böck (wie Anm. 72) 528.

²⁰¹ Zit. nach: Nachrichten über die St. Salvators-Kapelle und den Laienbruder Friedrich aus dem Eremiten-Orden des heiligen Augustin zu Regensburg, Regensburg 1855, 6. Vgl. auch Ferdinand Janner, Geschichte der Bischöfe von Regensburg II, Regensburg u. a. 1884, 451.

Kirchenpfleger in der Person Conrad Hiltbrands und Ulrichs auf der Brunnleiten über diese Capelle zu bestellen.“²⁰²

Auffällig ist, daß sich bis dahin keinerlei Wunder ereignet hatten²⁰³; erst für das Jahr 1257 wird folgendes Ereignis in der neuerbauten Kapelle berichtet: „Ein Priester ..., welcher daselbst das heilige Meßopfer darbrachte, zweifelte bei der Consecration und während der Aufhebung des Kelches an der wirklichen Gegenwart des heiligen Blutes Christi. Da streckte das auf dem Altare befindliche Bildniß des Gekreuzigten seinen Arm aus und nahm dem Priester den Kelch aus der Hand. Erschrocken trat dieser zurück und bereute sogleich seinen Zweifel, worauf das Crucifix ihm den Kelch wieder in die Hand gab.“²⁰⁴ Die dank der reichlich fließenden Opfer bereits im Jahre 1260 durch ein steinernes Kirchlein ersetzte Holzkapelle erhielt nach diesem Kruzifix den Beinamen „Kreuzkapelle“. Allerdings ist anzumerken, daß dieses einzigartige Kunstwerk mit einer völlig ausgezehnten und von Beulen übersäten Figur des Gekreuzigten frühestens aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts stammt²⁰⁵.

Sieben Jahre später, am 26. Juli 1267, schenkte der Rat der Stadt Regensburg den Augustinereremiten die Salvatorkapelle beim Judensteg und wies ihnen einen Platz zum Bau eines kleinen Klosters an, das bis zur Säkularisation 1810 Bestand haben sollte. Die Kirche fand zwar zunächst Verwendung als Schulgebäude, wurde jedoch wegen Baufälligkeit 1838 abgebrochen und das ganze Klosterareal an den Münchener Großhändler und Fabrikanten von Maffei verkauft. Dieser brach schließlich 1855 auch die Salvator-Kapelle ab, allerdings mit der Auflage, eine neue Kapelle zu errichten. Letztere, ein sechseckiger, pavillonartiger Bau (heute Obere Bachgasse 5), wurde am 8. September 1855, also genau 600 Jahre nach der Konsekrierung der ersten Salvator-Kapelle, durch Bischof Valentin von Riedel (1842–1857) eingeweiht. Obgleich das in hohen Ehren gehaltene gotische Kruzifix in das neue Kirchlein übertragen wurde, war diese Andachtsstätte weit weniger besucht und wurde daher 1913 profaniert. Die Ausstattung samt dem wertvollen Kreuz gelangte in die Kirche St. Cäcilia, dem Gotteshaus des 1910 neugegründeten Augustinerkonvents²⁰⁶.

13. Regensburg, Salvatorkapelle an der Püttnergasse (Weiße Hahnengasse)

Die zweite eucharistische Kultstätte, die die Reichsstadt Regensburg einstmals besaß, hat heute die Adresse „Unter den Schwibbögen 1“. Einer der Innenräume des

²⁰² Gemeiner I (wie Anm. 200) 376.

²⁰³ Die Legendenfassung, wonach auf das Verschütten der Hostien hin sofort Engel erschienen seien, die Brotsgestalten eingesammelt und in das Ziborium zurückgelegt hätten, findet sich erstmals auf dem oben in Anm. 200 beschriebenen Wollteppich aus dem 15. Jahrhundert.

²⁰⁴ Nachrichten (wie Anm. 201) 7. – Den „Nachrichten“ folgt Ott (wie Anm. 76) 210f. (Abb.!). Siehe auch Böck (wie Anm. 72) 253f. (Abb.!), 529f.

²⁰⁵ Vgl. zu diesem Kruzifixus besonders Peter Morsbach, Das Augustinerkloster St. Salvator am Judensteig in Regensburg, in: Ders. (Hg.), Ratisbona Sacra. Das Bistum Regensburg im Mittelalter (Ausstellungskatalog), München/Zürich 1989, 276–279, hier: 277–279 (Literatur!), Abb.: 451–453; ferner: Felix Mader, Stadt Regensburg III, München 1933 (ND München/Wien 1981) (= Die Kunstdenkmäler von Bayern II 22b), 56–58, hier: 57f. (Abb. 45).

²⁰⁶ Siehe dazu Bauer (wie Anm. 198) 139–141 (mit einer Abb. des Innenraums der 1855 abgebrochenen Kapelle); Morsbach (wie Anm. 205) 278; Janner II (wie Anm. 201) 504–506; Nachrichten (wie Anm. 201) 3f., 9; Hugo Graf von Walderdorff, Regensburg in seiner Vergangenheit und Gegenwart, Regensburg⁴ 1896 (ND Regensburg 1973), 277–279; Hartig (wie Anm. 59) 101; Bauerreiß (wie Anm. 47) 44.

in Ecklage zur Weißen Hahnengasse (ehemals Püttner-, später Kuffnergasse²⁰⁷) befindlichen Barockgebäudes mit klassizistischer Stuckdekoration ist die ehemalige Salvatorkapelle, deren Entstehungsgeschichte uns der Regensburger Archivar und Geschichtsschreiber Carl Theodor Gemeiner (1756–1823) folgendermaßen (und wiederum ohne jegliches Mirakel) überliefert: „Ein junger Pursche hatte in St. Emmerams Pfarrkirche²⁰⁸ vom Altar das silberne Gefäß entwendet, in welchem einige gewandelte h. Hostien aufbewahrt gewesen waren. Die Priester hatten nach geendigtem Gottesdienste vergessen[,] das h. Sakrament zu verschließen. Bei dem Diebstahl war einzig und allein auf die silberne Sakramentsbüchse das Absehen gerichtet gewesen; das ihm unbrauchbare Heiligthum hatte der Thäter in die Donau werfen wollen, indem er durch die Kufnergasse dem Wasserthor zugeeilt war, als er, wie vom Zufalle geleitet, in Widmanns Hause ... die Oefnung eines Kellers gewahr worden, und der Gedanke sich seiner bemächtigt hatte, das h. Sakrament in diesen Keller zu werfen. Blitzschnell hatte sich von dem Diebstahl und von dieser Frevelthat die Kunde durch die ganze Stadt verbreitet; alles lief in größter Bestürzung durch einander; die einen zum Bischof²⁰⁹, wehklagend, daß das heiligste in Gefahr seyl[,] mit Füßen zertreten zu werden, die andern zu den Vorstehern und Regenten der Stadt, ungestüm verlangend, auf den ruchlosen Thäter genaue Spähe zu legen und denselben zur verdienten Strafe zu ziehen. Aus jugendlicher Unbesonnenheit hatte mittlerweile der verwegene Pursche die silberne Büchse auf ein Spiel gesetzt und verloren, und dadurch sich selbst entdeckt²¹⁰. Inzwischen hatte sich der Bischof auf die erste erhaltene Nachricht, begleitet von seiner Geistlichkeit, an den ihm bezeichneten Ort begeben, das Heiligthum erhoben und mit großem Pomp in die Dompfarre gebracht, und, um den Zorn des Höchsten abzuwenden, das Volk zu guten Werken ermahnt. Da ergriff Junge und Alte, Hohe und Niedere und vor allem den Hauseigenthümer ein heiliger Eifer, den Abscheu an dieser unheilbringenden That zu bezeigen und an dem Ort, wo das h. Sakrament erhoben worden war, eine Capelle zu Ehren unsers Herrn zu erbauen. Der dargebrachten Gaben und Opfer ward eine so große Menge, daß man schon am Feste der Heimsuchung Mariä²¹¹ mit dem Bau anheben konnte. Zum wenigsten war an diesem Tage der erste Stein mit vieler Feyerlichkeit in des Kamrers und einiger Rathsherren Gegenwart gelegt worden. Im Grunde des Gebäudes, das der Rath aufgeführt hat, liegen zwei Gulden, die der Bischof mit eigener Hand geopfert hat. Unter den vielen in unserer Stadt vor Zeiten befindlich gewesen Capellen ward diese zu unserm Herrn eine der besuchtesten und am reichsten vergaben.“²¹²

²⁰⁷ Näheres bei Bauer (wie Anm. 198) 186.

²⁰⁸ Es handelt sich hierbei um das Gotteshaus St. Rupert, das zwischen 1050 und 1150 als Pfarrkirche des Klosters St. Emmeram an die Nordwand der Abteikirche angefügt wurde.

²⁰⁹ Regensburger Oberhirte war seinerzeit Heinrich IV. von Absberg (1465–1492), vormals Stadtpfarrer von Deggendorf. Siehe Eder (wie Anm. 1) 337, Anm. 570.

²¹⁰ Ferdinand Janner vermerkt, daß der Missetäter, dessen Alter er mit 13 Jahren angibt, nicht hingerichtet, sondern „nur tüchtig durchgepeitscht“ worden sei (Janner III [wie Anm. 160], 555).

²¹¹ Dieses Fest wird am 2. Juli begangen.

²¹² Carl Theodor Gemeiner, Regensburgische Chronik III, Regensburg 1821 (ND München 1971), 582f. – Vgl. auch Laurentius Hochwart, Catalogus Episcoporum Ratisponensium (Andreas Felix Oefele, Rerum Boicarum Scriptores nusquam antehac editi I, Augsburg 1763, 159–242, hier: 223) und Christoph Gottlieb Gumpelzhaimer, Regensburg's Geschichte, Sagen und Merkwürdigkeiten I, Regensburg 1830 (ND Regensburg 1984), 512.

Die am 3. November 1476 eingeweihte, zweischiffige St. Salvator-Kapelle, ursprünglich das „Neue Stift in der Roßtränk“²¹³ genannt, wurde aufgrund ihrer Nähe zur Donau besonders von Schiffsreisenden am Morgen vor der Abfahrt aufgesucht. An einem der drei Altäre der wohl dotierten Kapelle konnten die Besucher zwei Flügel mit Tafelgemälden betrachten, auf denen dargestellt ist, wie der von zwei Engeln beobachtete Dieb die Hostien aus der Pyxis in die Kelleröffnung schüttet und wie Bischof Heinrich, assistiert von mehreren Geistlichen (darunter dem Abt von St. Emmeram), die Brots gestalten im Kellergewölbe wieder erhebt²¹⁴.

Als sich im Jahre 1542 die Reichsstadt Regensburg der Reformation zuwandte, waren die Tage der Kapelle, der Bischof Rupert II. (1492–1507) am 11. Oktober 1493 eine Kaplanei und eine dreitägige Wochenmesse bestätigt hatte²¹⁵, jedoch bereits gezählt. Noch im selben Jahr verkaufte sie der Rat an den Regensburger Bürger Sebastian Schlitz (Schlitt), der den Kirchenraum – in zwei Etagen geteilt – für einen Gasthof verwendete. Das untere Stockwerk diente als Speisesaal, das obere ergab zwei Fremdenzimmer. Im Jahre 1555 scheint Schlitz erstmals als Wirt dieser Gaststätte „Zum Weißen Hahn“ auf, die sich bis ins 20. Jahrhundert behaupten konnte. Schon 1888 hatte man jedoch die Einbauten herausgebrochen und somit den Kapellenraum wieder in seinen ursprünglichen Maßen (Länge 10,75 m, Breite 7 m, Scheitelhöhe 7,25 m) hergestellt²¹⁶.

14. Stock bei Walderbach

Am unteren Regen zwischen Nittenau und Roding liegt die 1143 gegründete und 1803 aufgehobene Zisterzienserabtei Walderbach. Der Säkularisation fiel auch eine

²¹³ Carl Theodor Pohl, Hauskapellen und Geschlechterhäuser in Regensburg III, in: Zeitschrift für bildende Kunst (Leipzig) NF 1 (1890) 93–100, hier: 97. Vgl. auch Walderdorff (wie Anm. 206) 500; Bauer (wie Anm. 198) 82 und Bauerreiß (wie Anm. 47) 44, 104.

²¹⁴ Näheres zu den ca. 110 × 96 cm großen Gemälden, die sich heute im Germanischen Nationalmuseum Nürnberg befinden, bei Peter Strieder, Zwei Flügel eines Altars mit Darstellung eines Hostienfrevels in Regensburg 1476, in: Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums 1975, Nürnberg 1975, 149–152, bei Bauer (wie Anm. 198) 82 und bei Kraus/Pfeiffer (wie Anm. 200) 89. Ersteres Gemälde, das im rechten Bildteil eine belebte Straßenszene mit Brunnen zeigt, ist abgebildet bei Karl Kolb, Vom heiligen Blut. Eine Bilddokumentation der Wallfahrt und Verehrung, Würzburg 1980, 139 (farbig; vgl. ebd. 140), bei Kraus/Pfeiffer, Abb. 192 und bei Harry Kühnel (Hg.), Alltag im Spätmittelalter, Graz u.a. 1984, 52 (Abb. 58), beide Tafeln bei Strieder, Abb. 3f. und farbig in: Weltkunst (München) 44 (1974) 258f.

²¹⁵ Vgl. Gemeiner III (wie Anm. 212) 583, Anm. 1160 und Janner III (wie Anm. 160) 554f. Nach Pohl (wie Anm. 213) 97) und Walderdorff (wie Anm. 206) 500) hatte die Kapelle drei Altäre, an denen zwei Benefiziaten das Meßopfer feierten. – Wochenmessen (missae feriales) sind Votivmessen (d. h. Messen, die nicht nach dem Meßformular des Tages- oder Festoffiziums, sondern nach einem anderen, einem besonderen Zweck oder Anliegen entsprechenden Formular gefeiert werden) für die einzelnen Wochentage. Hierzu ausführlich Adolph Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter, Freiburg i. Br. 1902, 136–154.

²¹⁶ Hierzu besonders Pohl (wie Anm. 213) 98f. (mit Grundriß und Abb. eines der sechs Schlußsteine des Rippengewölbes, von denen drei das Regensburger Stadtwappen und einer das Wappen des Hochstiftes – einen weißen Schrägbalken auf rotem Grund – zeigt); Walderdorff (wie Anm. 206) 501f.; Bauer (wie Anm. 198) 82; Felix Mader, Stadt Regensburg III, München 1933 (ND München/Wien 1981) (= Die Kunstdenkmäler von Bayern II 22b), 50, 53 (jeweils mit Abb. des Innenraums, bei Pohl [97] und Walderdorff als Gastlokal eingerichtet), ferner Hartig (wie Anm. 59) 109; Dehio, Regensburg (wie Anm. 162) 613; Pözl (wie Anm. 73) 883.

zum Kloster gehörige Kirche „Hl. Blut“ zum Opfer, die alsbald in ein Bauernhaus (Stockhof) umgebaut wurde. Die Legende, die sich um diese Kirche rankt und in die Amtszeit des Walderbacher Abtes Heinrich I. (um 1280?) oder seines Nachfolgers Heinrich II. (um 1300?) datiert wird, enthält ein Visitationsprotokoll, das ein Beauftragter des lutherischen Landesherrn Ottheinrich (1502-1559) 1556 aufgenommen hat; Ottheinrich war nämlich in jenem Jahr Kurfürst von der Pfalz geworden und hatte die Kuroberpfalz – der Waldsassen zugehörte – der Reformation zugeführt²¹⁷. In diesem Protokoll heißt es, „ein Paurin²¹⁸ oder Weibspersohn im Closter solle das Sacrament empfangen haben und habe die Particul des Priesters und anderer wieder aus dem Mundt genommen und in irem Schleuer, den sye vor dem Mundt gehabt, verborgen, in willens, Zauberey darmit zu treiben. Als sye nun derentwegen am Heimbegehen gleich an dem Orth, da izt die Capelle stehet, der enden zur selben Zeit ein lauter Gehülz gewest, die Particl besehen wollen, dieselben aus dem Schlair gethan und auf einen abgehauten Stockh gelegt, seye sye alsobaldten so schwehr geworden, daß sye – die Peurin – solche nimmer ufheben mögen und seye ein Pluetstropfen darauf erschienen. Ob solchem sye sich entsetzet und also hinweckh gangen, die Particl liegen lassen.“

Nun habe sich begeben, als ungefehr – mit Reverenz zu melten – der Schweinhürt daselbsten fürgetrieben, da sein die Schwein alle hinzue zue dem Stockh geloffen, nidergekniet und von dann nit fort gewollt. Item²¹⁹ es sey auch ein Engl darbey gesehen worden, bis solang man aus dem Closser mit der ganzen Procession daselbst hinkommen und solches Heiligthum aufgehebt, fürter in das Closser in die Khürchen gebracht, alda in einer Monstrantzen verwahrt. Wie deme aber, seye als anderen Tags die Particl aus dem Closser verlohren und wieder uf dem Stockh im Holz gefunden worden. Und obwolten diselbig etlichmal mit sonderer Solennitet wieder in das Closter getragen, habe sye sich doch iederzeit wieder hinauss uf dem Stockh gefunden, derowegen man verursacht, ein Capellen daselbst hinzupauen ...“²²⁰

Um der Wallfahrt, die im Protokoll als „Abgötterey“ bezeichnet wurde, ein Ende zu setzen, wurde die Hostie damals entfernt, nachdem bereits „der Stockh vor wenig Jahren, allererst nachdeme er gar vermodert und erfault, aus der Kürchen, alda er hinter dem Altar gelegen, hinweckh gethan worden“²²¹ war. Auch die Kirche selbst wurde offenbar profaniert und 1631 als ein „Schäfflerhaus“ charakterisiert. Im Jahre 1717 errichtete man eine neue Kirche, die aber – wie erwähnt – nur bis 1803 Bestand haben sollte; an der Decke des Raumes war noch bis in unser Jahrhundert herein die Hostienlegende und die darin vorkommende „Paurin“ – nach anderer Tradition eine liederliche Dirne – in Gestalt einer Hexe abgebildet. Heute erinnert nur mehr eine

²¹⁷ Näheres hierzu bei Hausberger I (wie Anm. 18) 306–309; vgl. ferner Edgar Krausen, Die Klöster des Zisterzienserordens in Bayern, München 1953, 97–99.

²¹⁸ eine Bäuerin

²¹⁹ ebenso

²²⁰ Staatsarchiv Amberg, Opf. Rel.- und Ref.-wesen, Nr. 832 (zit. nach Walter Hartinger, Das Wallfahrtswesen und seine Entwicklung in der Oberpfalz, in: Wallfahrtswesen und Heimatpflege. Bericht über eine Arbeitstagung am 1. Oktober 1983 in Amberg, Kallmünz 1983, 3–24, hier: 12f.). – Vgl. zu Stock bei Walderbach außerdem: Walderbach, ehemalige Cisterzienser-Abtei, in: Kalender für katholische Christen 37 (1877) 65–75, hier: 68f.; Georg Hager, Bezirksamt Roding, München 1905 (ND München/Wien 1981) (= Die Kunstdenkmäler des Königreichs Bayern II 1), 167; Hartig (wie Anm. 59) 102; Bauerreiß (wie Anm. 47) 45; Kolb (wie Anm. 214) 133; Kriß (wie Anm. 76) 279; Buchner/Mehler (wie Anm. 160) 403; Utz¹ 82; Utz² 93f.; Pötzl (wie Anm. 73) 883f.; Emmerig (wie Anm. 73) 6.

²²¹ Zit. nach Hartinger (wie Anm. 220) 13.

Salvator-Figur an der Frontseite des in einen großen Bauernhof links der Stockhofer Straße integrierten Hauses an seine einstige Bestimmung.

Die Nachricht, auch bei Waldsassen habe es eine Kapelle „zum Stock“ (mit derselben Gründungslegende) gegeben, scheint auf einem Irrtum zu beruhen²²².

II. Die „Deggendorfer Gnad“

Die „Deggendorfer Gnad“ war weltweit wohl die letzte noch existierende Wallfahrt ihrer Art und eine der wenigen Pilgerstätten des Bistums, die zeit ihres Bestehens als eucharistische in strengem Sinne angesprochen werden konnten.

Sie gründet auf einer den Deggendorfer Juden im Spätmittelalter zur Last gelegten Verunehrung geweihter Hostien, in deren Verlauf und in deren Folge sich eine Reihe von Wundern ereignet haben soll. Die Legende hat in der Version des Deggendorfer Stadtpfarrers Johannes Sartorius (1599–1609)²²³ folgenden Wortlaut:

„Die alte Relation von diser Geschicht“²²⁴ verlautet / daß von einer Christin die Juden das Hochwürdige Sacrament bekommen / vnd mit einer scharffspitzigen Aal²²⁵ / so noch verhanden / mit Baumwol umbwunden / vnnd in ein Christall verfast / durchstochen / darauß alßbald Blut geflossen.

Neben vertribnem fräuelich vnd Gottslästerlichen Muthwillen / so die Juden allhie mit dem hochheiligen Sacrament in Durchstechung verbracht ... / haben sie zu fernem jhrem Mutwillen scharffstechende Dörner gebraucht / vnnd selbig hochheilige Sacrament darmit zerkratzt / wie darumb noch ein solcher langer Dorn in ein schöne silberne Monstrantz verfast verhanden / auff welches vber vor vermeldtes / zu jhrem Heil erzeugtes Wunderwerck²²⁶ / sich dann ein schönes Knäblein sehen lassen / vnd erschinen ist. ...

Als nun die verstockten Juden / wie vernommen / mit dem Dorn jhren fräuelichen Muthwillen / biß sie verdrüssig worden / außgeübt / vnd an Erscheinung eines schönen Kindleins / Gottes Wunderwerck zwar gesehen / aber nit erkennen wollen / fahren sie

²²² Die Behauptung der Existenz einer Hostienkirche bei Waldsassen (etwa bei Johann Baptist Lehner, Wallfahrten im Bistum Regensburg, in: Michael Buchberger [Hg.], Zwölfhundert Jahre Bistum Regensburg. Festschrift zur 1200-Jahrfeier, Regensburg 1939, 216–222, hier: 217; Ermelinde Liebl, Studien zum Wallfahrtswesen der Diözese Regensburg, Würzburg 1951 [Diss. masch.], 7; Walter Hartinger, Zur Geschichte des Wallfahrtswesens im Bistum Regensburg, in: Peter Morsbach [Hg.], 1250 Jahre Kunst und Kultur im Bistum Regensburg. Berichte und Forschungen, München/Zürich 1989, 229–243, hier: 233; Hausberger I [wie Anm. 18] 248; Pötzl [wie Anm. 73] 883; Utz¹ 82 f.; Utz² 94) geht wohl nur auf Felix Mader zurück (Bezirksamt Tirschenreuth, München 1908 [ND München/Wien 1982] [= Die Kunstdenkmäler von Bayern II 14], 100), der zwar auf Walderbach verweist, aber dennoch das Bestehen zweier Kultstätten annimmt.

²²³ Zu Sartorius' Leben, seinen Schriften und dem Wallfahrtsbüchlein „Memoria mirabilium Dei“ (Ingolstadt 1604), dem die nachfolgend zitierte Legendenfassung entnommen ist, ausführlich Eder (wie Anm. 1) 276–280, 284 f.

²²⁴ Gemeint ist das „Gedicht von den Deggendorfer Hostien“, die früheste ausführliche Version der Hostienlegende (wohl aus der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts), auf die sich Sartorius weithin stützt. Der ausführlich kommentierte Text des erwähnten Gedichtes ist abgedruckt bei Eder (wie Anm. 1) 230–244.

²²⁵ (Schuster-)Ahle

²²⁶ woraufhin über vorher vermeldetes ... Wunderwerk hinaus

auß vberhauffter Boßheit weither fort / und erdencken ein anders / vermeinen sie wölen mit Brand in einem Fewrigen Offen darab zu Ritter werden²²⁷ / aber alles so wol als vor umb sonst vnd vergebens. Dann je mehr sie sich hierin bemühen / je weniger geschicht. Die hochheiligen Hostien bleiben vor disem vnd anderm jhrem fräuelichen Beginnen wol sicher. Zu dessen Zeugnuß ligt noch heutigs Tags vnder dem Grufft Altar / das meiste an Steinen von den Bachöffen / vnd sihet vor Augen die Hostien schöner noch heutigs Tags als erst new gebachne. ...

Als wunderbarlich in dem fewrigen Ofen das hochheilige Sacrament / ohn alle Verletzung / wie vermeldet / erhalten ist worden / also vnd noch wunderbarlicher ists nachmals erhalten worden / da die verstockte Leuth auß vberhauffter Boßheit noch mit mehrerem Fräuel vnd Mutwillen daran gesetzt / vnd selbiges auff dem Amboß mit Schmidhämmern zuschlagen sich understanden haben. Dann es verlautet vnser alte vnuerdachte Relation / vnnd ist deßhalber der Schmidstock noch under dem Altar auff der Grufft zusehen verhanden²²⁸ / daß demnach sie mit bißanhero vertribner Weiß nichts anders als vermeldet / außgerichtet / seyn sie zwar mit außgeübten Fräuel nicht vergnügt gewesen / sonder vermeint vnserm lieben Seligmacher gleichsam ein Gwalt / noch grossere Schmach / vnd souil möglich / Marter vnd Pein anzuthun / vnd muste jnen zu disem jrem hochgottslösterlichem Beginnen herhalten der Schmidstock vnd Amboß / darzu musten jhnen dienen im Grimme vnd Zorn erwischte Schmidhämmer.

Was Christus der liebe Seeligmacher selbst ernstlich seinen lieben Jüngern verboten / daß man das Heilige den Hunden nit darbieten / oder die köstliche Berlein²²⁹ für die Schwein solle werffen²³⁰ / dasselbige hat er mit einem sonderbaren Wunderwerck scheinen lassen / vnd bestätigen wöllen mit dem Heilighumb vor / vnd vber alle Heilighumb / seinem zarten Fronleibnam / vnnd zwar zu vilen vnderschiedlichen mahlen an den garstigen Schweinen den Juden / an den bissigen Hunden den Ketzern / vnd etlichen Vnbußfertigen / als darumb auch vnwürdigen andern Communicanten / denen begegnet / daß da sie sich gleichwol der Niessung deß hochheiligen Sacraments vnderstanden / selbiges inn jhren vnwürdigen Mund zwar genommen / vnd bekommen / durch den Schlund aber nit weither bringen mögen. Als in wehrenden vilfeltigen Fräuel allhie / meistes umb sonsten / vnnd dannoch zu keinem Gnügen den boßhaftigen Juden ergangen / wie vernommen vnd angehört / gedencken sie letztlich / ob sie villeicht mit jhrem Gottlosen Rachen / etwas zu mehrern Schmach / Hohn und Spoth / dem Seeligmacher / so jhnen zuuor in Gestalt eines schönen Knäbleins erschienen / verbringen möchten. Vnderstunden sich darauff auß blinder Vermessenheit oftgedachte heilige Hostias zu niessen / konden aber nit / wie fast²³¹ sie sich deßhalber bearbeiteten vnd bemüeten. ...

²²⁷ etwa: sich durch besondere Tapferkeit auszeichnen

²²⁸ Im Jahre 1604, also über zweieinhalb Jahrhunderte nach der angeblichen Hostienschändung ist zum ersten Mal die Rede von erhaltenen Backofensteinen und einem „Schmidstock“, die sich unter dem Gruftaltar in der Deggendorfer Grabkirche befanden (Näheres hierzu bei Eder [wie Anm. 1] 441). Laut Sartorius handelte es sich bei ersteren sogar um den Großteil des Materials mehrerer Öfen.

²²⁹ Perlen

²³⁰ In diesem Abschnitt kommt die antijüdische Gesinnung des Autors besonders deutlich zum Tragen. Unter völlig verfehelter Bezugnahme auf das siebte Kapitel des Matthäus-Evangeliums (näherhin Mt 7, 6) versteigt sich Sartorius hier dazu, die „boßhaftigen“ Juden in ihrer Gesamtheit als garstige Schweine zu bezeichnen und (weiter unten) ihren Mund als gottlosen Rachen.

²³¹ fest, stark

Auff vilfältigen Grewel vnd Mutwillen / so die Juden / wie vermeldet / außgeübt vnd vertriben / hat sich ein Jammer vnd Klaggeschrey bey nächtlicher Weil erhoben / vnnd vor den Wächtern sonderlich hören lassen / daß sie vermeinet / als ob Maria die werthe Mutter Gottes fürte vber solch grosse Vnbilligkeit ein mütterliche Klag. Auff welches sie selbigem nachgangen / vnd umb der Juden Wohnung solches sonderlich vnnd mehr als anderstwo gehöret / vnnd vernommen / derowegen sie verursacht / zu der Stadt Cammerer zulauffen / vnd solches zureferiren / So dann mit andern deß Raths solchem alßbald nachkommen / vnnd so wol als andere solches vernommen / vnd beyneben einen schönen hellen Glantz schimmern vnd scheinen gesehen. Dardurch dann solcher Handl gantz Lutruff²³² / vnd der Juden Mißhandlung offenbar worden. Ist sich wol hoch darob zuuerwundern / der aber die schwäre Löff der Zeit an einem / vnd dann die Schmach am hochheiligen Sacrament / als anderem / erwiget²³³ / vnnd sich gleichen Verlauffs auß den Historien erinnern wil / hat eigentlich zuerkennen / daß Gott der Allmächtige zwar ein Zeitlang vilfältiger Schalck- vnnd Boßheit zugesehen / vnd endlich seinen Zorn offenbar werden / vnd scheinen wollen lassen / darzu jhme dann die Lufft mit Jammergeschrey dienen / vnnd offtgedachte Mißhandlung offenbar machen müsten. ...

Demnach / wie vermeldet / vnd angezeigt worden / Cammerer vnnd andere deß Raths von den Wächtern für der Juden Hauß gewisen / darauff sie das klägliche Geschrey vnd anders vernommen / gedencken sie zu der Iniuri²³⁴ vnd Schmach deß Seligmachers / wie dann vilfeltig andern vorher außgeübtem Mutwillen / keines wegs ferner vnd lenger still zuschweigen / sonder gebührende Rach vnd Straff von den Verbrechern zu nemmen / thun aber solches mit feinem Vorbedacht. Dann dieweil sie bedenkens / inn der Stadt ihre Anschläg zu stellen / erwöhlen sie jnen Schächling / so nechst ausser der Stadt / alda neben den fürnembsten deß Raths in zimlicher Anzahl Burger sich finden lassen / die schweren zusam einen thewren Eid / auff ein fürgelegt Crucifix / vnuerbrochen bey einander zu halten vnd / auff das getrewste zusam zusetzen. Darmit aber solchs nit allein von den Burgern angefangen vnd fürgenommen / auch Ansehens hette / als wäre in solcher wichtigen Sachen alles zufräuelich²³⁵ fürgenommen vnnd abgangen / thun sie solches mit Vorwissen / Consens / Bewilligung vnd Zusatz eines fürnemen Bayrischen Landherren / Herrn Hartmans auß dem uhralten hochadelichen Geschlecht von Degenberg / so inn der nähne²³⁶ zu Naternberg im Fürstlichen Schloß sein Residentz hette. Die Kreiden²³⁷ war / daß man auff den ernennten Tag zu frue / so man in S. Martins Kirchen den Glockenstreich hören wurd / gerüstet vnd versehen wäre. Herr Hartman soll mit seinem Hauffen alßbald verhanden seyn / wie dann geschehen / vnd er durch Hülff der Burger / so wol umb den Anschlag wusten / ohne Mühe in die Stadt kommen. Da nun die Juden / als die sich schuldig wusten / zur Gegenwehr stellten / vnd sich keins wegs ergeben wolten / setzte man mit eim Gwalt an sie / vnd auß Vberhauffter Boßheit / werffen sie Fewr / verbrennen / was sie kondten. Darab / als die sonst keins Wegs zu gewinnen / oder zu bezwingen / werden sie erschlagen / vnd in jhrer Hals[s]tarrigkeit fortgeschickt.²³⁸

²³² ruchbar, bekannt

²³³ erwägt

²³⁴ von lat. iniuria: Beleidigung

²³⁵ zu frevelhaft

²³⁶ Nähe (wohl Druckfehler)

²³⁷ Abmachung, Vereinbarung

²³⁸ Sartorius (wie Anm. 223) 73, 92, 102, 109f., 122f., 130f., 134f. – Vgl. zu Sartorius' Legendenfassung insgesamt Ludwig Steub, *Altbayerische Culturbilder*, Leipzig 1869, 116f.

Was ist nun von dieser Legende zu halten? Die genaue Erforschung der Entstehungsgeschichte der „Deggendorfer Gnad“ hat ein völlig anderes Bild der fraglichen Ereignisse ergeben:

Die zeitgenössischen Quellen wissen ausnahmslos nur von einem Deggendorfer Judenmord im Herbst 1338, der ganz offenkundig in der hohen Verschuldung der Bürger bei den Juden begründet und durch eine unmittelbar vorausgehende verheerende Heuschreckenplage, die wohl die Ernte vernichtet hatte, veranlaßt worden war. Es handelte sich hierbei um eine überfallartige Aktion ohne vorausgehenden Prozeß, die Ende September oder Anfang Oktober des Jahres stattfand, wahrscheinlich in direktem Zusammenhang mit dem Zahltag des Michaelifestes. Wie der Judenmord in Pulkau Ende April 1338 für den niederösterreichischen, böhmischen und mährischen Raum löste auch der Deggendorfer Pogrom binnen kürzester Zeit eine Welle von Judenmetzeleien in ganz Niederbayern aus. Im einzelnen waren die Orte Landau, Dingolfing, Braunau, Vilshofen, Pfarrkirchen, Eggenfelden, Massing, Vilsbiburg, Moosburg, Velden, Erding, Straubing, Pfeffenhausen, Landshut, Kraiburg am Inn, Neuötting, Dorfen, Neumarkt/St. Veit, Kelheim und Cham betroffen.

Erst nach 1370, also eine ganze Generation später, hören wir erstmals in einer bayerischen Quelle von einem ausdrücklich als üble Nachrede (lateinisch: *infamia*) bezeichneten Verdacht, Juden hätten Hostien geschändet und seien deshalb in weiten Teilen Bayerns und Österreichs ermordet worden. In der dunklen Inschrift am zweiten Pfeiler des nördlichen Seitenschiffes der Deggendorfer Kirche zum Hl. Grab und sodann deutlich in den um 1388 entstandenen „Gründungsgeschichten der Klöster Bayerns“ greifen wir erstmals den konkreten Vorwurf an die Adresse der *Deggendorfer* Juden, sich 1337 (!) einer Hostienschändung schuldig gemacht zu haben. Mit dem „Gedicht von den Deggendorfer Hostien“, wohl aus der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts, steht unvermittelt eine voll ausgeformte, naiv-phantastische Legende vor uns, die wohl ein fahrender Sänger im Auftrag eines Deggendorfer Bürgers (vermutlich auf der Grundlage einer mündlich umlaufenden Erzählung) angefertigt hat. Aufgrund innerer Widersprüche, sachlicher Fehler und ihres aus Einzelelementen völlig schematisch und schablonenhaft konstruierten Aufbaus (Ostern 1337 als Datum der Hostienschändung!) muß ihr jegliche Glaubwürdigkeit abgesprochen werden. Insbesondere fällt das geringe Maß an ortsspezifischen Zügen auf, wobei der einzige überhaupt darin genannte Personenname einen nicht existenten „Hartmann von Degenberg“ bezeichnet.

Bis zum beginnenden 17. Jahrhundert erfährt die Legende noch einige Veränderungen, denen namentlich die Szene zum Opfer fällt, in der sich die nach der jüdischen Hostienschändung durch die Luft fliegende Hostie im Schoß eines Schmieds niederläßt. Behaupten können sich dagegen die volkstümlichen Motive der jüdischen Brunnenvergiftung und der Marienerscheinung, die von einzelnen Autoren weggelassen bzw. angezweifelt wurden. Auffallend ist die schwankende Zahl der beim angeblichen eucharistischen Frevel verwendeten und anschließend aufbewahrten Hostien; während bis einschließlich der Schedelschen Weltchronik von 1493 immer nur von *einer* Spezies die Rede ist, wissen die späteren Quellen plötzlich von zehn oder elf Partikeln oder auch von Hostien unbestimmter Anzahl.

Mit dem von da an maßgeblichen Werk des Deggendorfer Stadtpfarrers Johannes Sartorius „*Memoria mirabilium Dei*“²³⁹ aus dem Jahre 1604 war die Legende nunmehr

²³⁹ Gedächtnis an die Wunder Gottes (die Wendung ist dem Psalm 111 entnommen).

in der Gestalt festgehalten, wie sie in den folgenden Jahrhunderten als dem geschichtlichen Hergang entsprechend geglaubt und verteidigt wurde. Von dem tatsächlichen Geschehen des Jahres 1338 war nach gut zweieinhalb Jahrhunderten außer dem Faktum des Judenmordes selbst nichts mehr übriggeblieben.

Die genaue Untersuchung der Ablassurkunden der Hl. Grabkirche, deren hohe Qualität, ja Einmaligkeit, bis in die Gegenwart immer wieder herausgestellt wurde, hat folgendes ernüchternde Ergebnis erbracht: Keinem der im 14. und 15. Jahrhundert für die Deggendorfer Pfarr- und Grabkirche ausgestellten Ablassbriefe kann besondere Bedeutung beigemessen werden. Sie bleiben samt und sonders im Rahmen des zur jeweiligen Zeit oder unter dem jeweiligen Pontifikat Üblichen und haben überdies *keinerlei* Bezug auf die Hostienlegende. Ausdrücklich sei darauf hingewiesen, daß mit Ausnahme der bischöflichen Bulle von 1361 alle gewährten Ablässe die Deggendorfer Pfarrkirche „Mariä Himmelfahrt“ nicht nur einschließen, sondern bevorzugt behandeln, also auch von daher nichts auf eine mit der Grabkirche verbundene und wie auch immer geartete Besonderheit hindeutet. Weder Papst Bonifaz IX. noch Papst Innocenz VIII. hätten sich gescheut, jüdische Untaten oder etwaige Hostienwunder beim Namen zu nennen (wie sie es auch andernorts getan haben), wenn dies für die Ablassverleihung irgendeine Rolle gespielt hätte. Die beiden durch diese Päpste ausgestellten Ablassbullen von 1401 und 1489 waren aufgrund von Widerruf nur für einen sehr beschränkten Zeitraum gültig, diejenige von Innocenz VIII. etwa siebenundsiebzig Jahre, diejenige von Bonifaz IX. gar nur gut eineinhalb Jahre.

Während man vom Widerruf des Ablasses von 1401 immerhin noch im 15. Jahrhundert zumindest soviel erfuhr, daß man mit einer Eingabe beim Heiligen Stuhl darauf reagierte, dauerte es über eineinhalb Jahrhunderte, bis der Widerruf von 1567 in seiner harten Konsequenz ins Bewußtsein drang. Bereits zu Anfang dieser Zeitspanne, ganz deutlich dann im 1604 erschienenen und bereits erwähnten Werk „Memoria mirabilium Dei“ des Deggendorfer Stadtpfarrers Johannes Sartorius, wurden die Ablässe in unmittelbare Verbindung mit angeblichen Hostienwundern und der Verehrung der sogenannten Mirakelhostien gebracht, zu deren Förderung sie nach der von nun an allgemein herrschenden Tradition verliehen worden waren. Nach wiederholten Gesuchen um Ablassbrevien von ein-, zwei- oder siebenjähriger Gültigkeitsdauer in der langen Amtszeit des Stadtpfarrers Stang (1735–1785) scheint jedoch auch diese Gepflogenheit wieder außer Übung gekommen zu sein, so daß erst dank der Bemühungen Bischof Senestréys im Jahre 1863 zur „Gnadzeit“ wieder ein Plenarablaß, also ein vollkommener Ablaß, in Deggendorf zu erlangen war. In völliger Angleichung an die bei der Neuregelung des Ablasswesens festgesetzten Bedingungen zur Gewinnung eines vollkommenen Ablasses für die Anbetung des Altarsakramentes wurde schließlich 1968 ein neuer, „für alle Zeiten“ gültiger Indulgenzbrief gewährt, der jedoch an allen Tagen des Jahres (keineswegs nur während der „Gnad“!) bei Aussetzung des Allerheiligsten gewonnen werden kann.

Wenn man schließlich noch die gegenständlichen Quellen ins Auge faßt – dies sind neben den sogenannten Mirakelhostien vor allem die Grabkirche mit Gruftaltar, Schmerzensmann darstellungen und diversen Bildern und Gemälden sowie die „Marterwerkzeuge“ (Dornzweig, Ahle, Schmiedstock, Backofensteine) und der „Gnadenbrunnen“ – ergibt sich folgendes Gesamtergebnis:

In einer überfallartigen Aktion Ende September oder Anfang Oktober des Jahres 1338 wurden die in der Stadt Deggendorf ansässigen Juden aus wirtschaftlichen Gründen (Schulden, Mißernte) ermordet. Im Laufe der darauffolgenden Jahre begann man – nunmehr in einer finanziell günstigeren Situation – mit dem Bau einer geräumigen

Kirche innerhalb der Stadtmauer, die einem seelsorglichen Bedürfnis entsprach. Das Gotteshaus, das sich 1361 in Bau befand, konnte noch vor der Jahrhundertwende im wesentlichen fertiggestellt werden. Die Kirche erhielt zwei im Mittelalter sehr häufige Patrozinien, indem sie den Apostelfürsten Petrus und Paulus sowie dem Leibe Christi geweiht wurde. Letzteres deutet keineswegs auf eine verübte Hostienschändung, sondern vielmehr auf ein hier errichtetes Heiliges Grab hin, das zusammen mit der „Imago pietatis“ – dem Schmerzensmann – Objekt einer ausgeprägten Passionsfrömmigkeit war und der in verschiedener Hinsicht nach Jerusalem weisenden Filialkirche den schon im 14. Jahrhundert gebräuchlichen Namen „Hl. Grabkirche“ verlieh.

Da durch die Verbindung von Schmerzensmannkult und geschehenem Judenmord die Voraussetzungen zur Entstehung einer Hostienschändungslegende gegeben waren und sich hierdurch der wahre Grund des Verbrechens bemänteln ließ, kann es nicht überraschen, daß sich schon vor 1400 der Vorwurf eines jüdischen Hostienfrevels und wohl noch in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts eine vollausgeformte, stereotype und den tatsächlichen Hergang völlig entstellende Legende greifen läßt. Diese Hostienlegende wiederum verstärkte die in der spätmittelalterlichen Verehrung des leidenden Gottessohnes enthaltene eucharistische Komponente und drängte den Hl.-Grab-Kult zurück, zumal die Kirche im 16. Jahrhundert ihre frühere Bedeutung als Stätte nächtlicher Anbetung am Grabe einbüßte. Auch die der Pfarrkirche gemeinsam mit der nur als „Capella“ bezeichneten Grabkirche unabhängig von der Hostienverehrung verliehenen unbedeutenden Ablässe (der „große Gnadablaß“ von 1401 wahrscheinlich zum Erntedankfest) wurden nun mit der Hostienschändung in Verbindung gebracht, und die untergeordnete Kirche zum Hl. Grab in den Vordergrund gerückt. Erst nach dem Abschlagen des Schmerzensmannes im Presbyterium 1611 jedoch scheint die besonders von Stadtpfarrer Johannes Sartorius (1599–1609) und dem nachgeborenen Herzog Albrecht von Bayern (1584–1666) geförderte Hostienwallfahrt vom 29. September bis zum 4. Oktober jeden Jahres vollends aufgeblüht zu sein, um im 18. und 19. Jahrhundert sechsstelligen Besucherzahlen und eine kaum zu überschätzende wirtschaftliche Bedeutung zu erlangen²⁴⁰. Die Hauptattraktion war dabei der in diesen Tagen in Aussicht gestellte vollkommene Ablass, der jedoch aufgrund der Ungültigkeit der Ablassbullen, von der die „Gnad“-Pilger und zeitweise auch die

²⁴⁰ Daß die „Gnad“ keineswegs nur, ja nicht einmal in erster Linie eine kirchliche Veranstaltung war, sondern vielmehr jahrhundertlang die wichtigste Einnahmequelle Deggendorfs überhaupt, zeigt in aller Deutlichkeit etwa das Schreiben des Deggendorfer Stadtrats an die Regierung in Passau vom 15. August 1836. Hier heißt es: „Unläugbar haben die vielen Gewerbe in der Stadt Deggendorf, welche bei gleichen Verhältnissen überall als Übersetzung [= Überbesetzung] erscheinen würden, größtentheils ihren Entstehungsgrund in der Gnadenzeit und in dem durch sie verstärkten Verkehr. ... Aber nicht bloß diejenigen Gewerbe, welche als solche unmittelbaren Absatz haben, sondern auch andre haben an der Gnadenzeit eine ergiebige Einnahmequelle. Sie finden Verdienst bei den andern Gewerben. Mehr als hundert Familien, die keine Gewerbe besitzen und in dürftigen Umständen leben, erwarten die Wiederkehr der Gnadenzeit mit Sehnsucht, weil sie ihre selbst verfertigten Arbeiten von Pappe, Holz, Blumen, Fleckelschuhen etc. an die Wallfahrer absetzen, die hier wieder begierig sind, ein Andenken mit nach Hause zu bringen. Andere verkaufen auf dem Markt Obst und Gemüse, Gurken und andern Salat, Rettige u. d. gl. Kurz: in keinem andern Wunsche sind die Bürger und Bewohner von Deggendorf so allgemein übereinstimmend als in dem Verlangen nach der Gnadenzeit.“ (Magistrat und Gemeindebevollmächtigte der Stadt Deggendorf an die Regierung des Unterdonaukreises Passau, 15. August 1836 [Stadarchiv Deggendorf, AN III 21/7]) – Zur wirtschaftlichen Bedeutung der „Gnad“ siehe Eder (wie Anm. 1) 560–594.

Deggendorfer Geistlichkeit nichts wußten, in Wirklichkeit über lange Zeiträume hinweg gar nicht zu gewinnen war.

Den übrigen gegenständlichen Quellen kann hinsichtlich der in Frage stehenden Geschehnisse keine Beweiskraft zugemessen werden, da sie entweder erst in späterer Zeit entstanden sind oder ursprünglich nichts mit dem Hostienkult zu tun hatten. Auch die „Mirakelhostien“ und die „Marterwerkzeuge“ wurden erst im nachhinein angeschafft, Hostien und Ahle zusätzlich (und höchstwahrscheinlich nicht nur einmal) ausgewechselt.

Selbst wenn man somit die erdrückenden historischen und theologischen Argumente gegen die Geschichtlichkeit von jüdischen Hostienschändungen und dabei geschehenen Wundern ausblendet und nur den Quellenbefund für diesen einen Fall heranzieht, ist der Deggendorfer Hostienlegende in allen Teilen – mit Ausnahme des Judenmordes – jegliche Glaubwürdigkeit abzusprechen²⁴¹.

Neben diesem Befund ist auch die Tatsache festzuhalten, daß die „Gnad“ Antijudaismus in grundsätzlicher und massiver Form transportierte, wie diverse Wallfahrtsbüchlein, Litaneien und Theaterstücke beweisen. Als Belege seien Auszüge aus zwei Litaneien des 18. Jahrhunderts vorgestellt und einige Anmerkungen zum „Mirakelspiel“ der Jahre 1925 und 1926 gemacht. Die erste dieser beiden Litaneien, unter dem Namen „Judenlitanei“ bekannt, wurde fast das ganze 18. Jahrhundert lang mehrmals wöchentlich in der Grabkirche gebetet. Sie enthält u. a. folgende Gebetsrufe:

Hochheiligstes Miraculosisches Sacrament, Von einer Christin denen Gottlosen Juden um ein versetztes Kleyd verkauft, Erbarme dich unser.

Hochheiligstes Miraculosisches Sacrament, Von denen boßhaften Juden mit einer Ahl bis auf das Blut durchstochen, Erbarme dich unser.

Hochheiligstes Miraculosisches Sacrament, Von den Tyrannischen Juden bis auf das Blut mit spitzigen Dörnern zerkratzt, Erbarme dich unser.

Hochheiligstes Miraculosisches Sacrament, Von den Schalckhaftigsten Juden²⁴² in einen Bachoffen zu verbrennen geworffen, aber unverletzt gebliben, Erbarme dich unser.

Hochheiligstes Miraculosisches Sacrament, Von den verblendten Juden mit Hämmer auf einem Schmidts Amboß geschlagen, Erbarme dich unser.“²⁴³

²⁴¹ Zu allem hier in der gebotenen Kürze Dargelegten ausführlich Eder (wie Anm. 1) 189–545 (mit zahlreichen Abb.).

²⁴² Angemerkt sei, daß Schalk hier nicht im heutigen, harmlosen Sinne gebraucht ist (jemand hat den Schalk im Nacken), sondern in der Bedeutung von bösem, frevelhaftem Spott und Hohn.

²⁴³ Statuta. Ordnung und Satzung der andächtigen hochlöblichen Bruderschaft der armen betragten* und Noth-leydenden Seelen in dem Fegfeur, in der Curfürstl. Stadt Deggendorff in Unter Lands Bayrn an der Thonau gelegen, so angefangen, und eingesetzt worden, in der Löbl. Unser Lieben Frauen Pfarr- und Mutter-Kirchen, den 24. Novembris An. 1699, Straubing 1748, 110–116 (* = bedrängten; Exemplar enthalten in BZAR, Pfarrakten Deggendorf 48). Die Litanei ist in einem Kapitel enthalten, das betitelt ist: „Weegzeiger, in Himmell zu kommen“. – Die „Judenlitanei“ ist auch in dem im gleichen Jahr bei Cassian Betz (Straubing; tätig von 1732–1769) erschienenen zwölfseitigen Heftchen „Kurtzer Bericht von dem Hochwürdigsten Wunderthätigen Sacrament des wahren Fronleichnams JESU CHRISTI ...“ (3–10; ergänzt durch einige Zeilen zu Legende und Ablass sowie durch Kupferstiche) abgedruckt sowie (in sprachlich modernerer Form) bei Joseph Hazzi, Statistische Aufschlüsse über das Herzogthum Baiern, aus ächten Quellen geschöpft IV/1, Nürnberg 1805, 481–486. Der „Bericht“ und Hazzi haben im Anschluß an die „Aufopferung“ folgendes Gebet: „O ewiger himmlischer Vater, der du die

Hier wurde also die Hostienlegende in die Form der Litanei gegossen und dabei jedesmal eine Beschimpfung der Juden miteingeschlossen.

Eine andere Litanei – und dies war bislang völlig unbekannt – wurde im Jahre 1793 gegen den eigenen Deggendorfer Stadtpfarrer zusammengestellt, der die zitierte „Judenlitanei“ abschaffen wollte²⁴⁴. Auch einige Verse daraus:

„Du Prokurator der Hölle. Weich von uns ...

Du eingefleischter Teufl. Weich von uns ...

Du grausam Geldbegieriger Judas. Weich von uns

Du Zuflucht der Juden – weich von uns ...

Du Tröster der Juden – weich von uns ...

Du jüdischer Beilfeger²⁴⁵. Weich von uns

Du falscher Judasbruder. Weich von uns ...

Du scheinheiliger Israelit. Weich von uns ...

O bewahre uns von dieser jüdischen Bruth. Wir wollen nichts mehr hören von dir ...

O daß du uns deinen jüdischen Namen nicht anhängst. Wir wollen nichts mehr hören von dir

O daß du dich von den Juden nicht mit Geld oder Kleidung bestechen lassesst. Wir wollen nichts mehr hören von dir“²⁴⁶.

Dies ist Antijudaismus in Reinkultur und widerlegt diejenigen in schlagender Weise, die nicht müde wurden zu behaupten, die „Gnad“ habe nichts mit Judenfeindlichkeit zu tun. Natürlich könnte man jetzt immer noch sagen, dies sei im 18. Jahrhundert gewesen, habe aber doch seither keine Rolle mehr gespielt. Daß dem nicht so ist, läßt sich an zahlreichen Äußerungen zur „Gnad“ aus unserem Jahrhundert ersehen²⁴⁷ und besonders konzentriert im „Spiel vom Gnadenwunder zu Deggendorf“, dem „Hl. Mirakel“.

Wie alle seine Dichtungen in einem nach heutigem Empfinden unerträglichen, altertümlichen Schwulst geschrieben, breitete der Mettener Pater Gallus Ritter (1865–1950) hier seine Version der Deggendorfer Geschehnisse vor uns aus. Daß das Werk Ritters von Antijudaismus trieft, belegt bereits ein Blick auf die Titulierungen der Juden zur Genüge: „Judasbrut“, „Teufelshorden“, „Unholdmeute“, „der gelbe

Schläge, Stöße und Marter, welche dein eingehohter Sohn, in den HH. consecirten Hostien von den grausamen Juden erlitten hat, durch Erhaltung deren bis auf den heutigen Tag, mit sonderbaren Gnaden hast vergelten, und gleichsam einen ewigen Gnadenthron deiner göttlichen Liebe anher setzen wollen; gib mir durch die Verdienste deines ewigen Sohns meines Gottes, Erlösers, und Seligmachers, den ich durch die Viele meiner Sünden, mehr als die Juden beleidiget habe, ein zerknirshtes und ein solch mitleidendes Herz, daß ich durch eine wahre Buß deine Gnade erlange, und dich in Ewigkeit nimmermehr beleidige, sondern in deiner Gnade endlich von hier abscheiden möge, Amen.“ (Zit. nach Hazzi 485 f.) – Bei Eder (wie Anm. 1) 608–610 ist die komplette Litanei wiedergegeben.

²⁴⁴ Es handelte sich hierbei um Johann Heinrich von Golling, Deggendorfer Stadtpfarrer von 1785 bis 1794. Über dessen bittere Zeit in Deggendorf, die mit neunmonatiger Haft, Amtsenthebung und Landesverweisung endete und in der auch die „Judenlitanei“ eine nicht unbedeutende Rolle spielte, ausführlich Eder (wie Anm. 1) 605–635.

²⁴⁵ Ausbeuter

²⁴⁶ Einzelblatt, eingelegt in ein Schreiben Gollings an einen nicht genannten Freund in Deggendorf, Wien, 11. Mai 1799 (Pfarrarchiv Deggendorf, 143/1). – Die komplette Litanei ist abgedruckt bei Eder (wie Anm. 1) 629–631.

²⁴⁷ Vgl. hierzu Eder (wie Anm. 1) 657–699.

Rattenkönig Jud“, „Giftmischer“, „Brunnenvergifter“, „Brandstifter“, „Gurken-nase“, „erbärmliche Hebräergemein“, „Rudel räubiger Judenhunde“ oder „Juden-strolche“²⁴⁸. Am deutlichsten äußert sich ein „Ratsherr“:

„Ach was, ich rede deutsch und sag es offen:
wär besser euer Moses im Nilschlamm ersoffen
und Abram, Isaak und Jakob dazu,
dann hätte die Welt vor euch Judenpack Ruh.“²⁴⁹

Selbstverständlich ist in Rechnung zu stellen, daß Personen des Theaterstücks diese Worte aussprechen und nicht der Autor selbst; aber dennoch erscheint dieses „Gnad-spiel“ alles andere als dazu angetan, Verständnis für das jüdische Volk, christliche Nächstenliebe oder auch nur humanitäre Gesinnung zu wecken. Desungeachtet erhielt das Textheft auf Bitten des Mettener Abtes mit Datum vom 23. Dezember 1924 das bischöfliche Imprimatur, also die kirchliche Druckerlaubnis, aus Regensburg. Besondere Volkstümlichkeit versuchte Ritter durch die Einführung von überirdischen Figuren zu erreichen. So treten neben Maria Johannes der Täufer, St. Michael, der Teufel und zwei Gruppen von Engeln auf; einmal greift sogar die „Stimme Christi“ aus dem Backofen in die Handlung ein. Plastisch dargestellt und über jeden Zweifel erhaben geht die Hostienlegende aus dem Werk hervor.

Der Deggendorfer Stadtrat sprach dem „gottbegnadeten Verfasser“ – so wörtlich im Stadtratsprotokoll²⁵⁰ – schon lange vor der Uraufführung höchstes Lob aus: „Die gesetzte Aufgabe ist durch H. H. P. Gallus Ritter in jeder Weise bestens gelöst. Trotzdem der vollen Wucht der hystorischen Handlungen nichts vergeben ist, hat es der Verfasser verstanden, die blutige Vergangenheit mit unserer humanen Gegenwart zu versöhnen und die Dinge so zu gestalten, daß die Spannung von Scene zu Scene steigt und das lokal-patriotische Geschehnis in seinem mysterienhaften Aufbau packt und zündet. Deggendorf erhielt hier ein Festspiel, das der Erscheinungen Flucht überdauert und beste Perspektiven für die Zukunft eröffnet.“²⁵¹ Am 23. März 1925 fand in Anwesenheit mehrerer Stadträte, des Stadtpfarrers, des Chordirektors, des Stadtarchivars und von Vertretern des Liederkranzes, der Schulen, der Presse, sowie des Klosters Metten die Gründungssitzung „in Sachen ‚das heilige Mirakel‘“ statt, der auch Gallus Ritter beiwohnte. „Mit Recht wies P. Gallus darauf hin, daß es sich bei der Durchführung des Mirakelspiels für Deggendorf nicht nur um ein hystorisches Ereignis aus der Vergangenheit handle, sondern daß dieses Geschehnis alle Jahre gelegentlich ‚der Gnad‘ ohnehin lebendig werde. Die herrliche Gnadenkirche in Deggendorf sei ja das herrlichste Symbol der Tage von 1337. Das Stück stelle die Entstehung der ‚Gnad‘ dar, werde also am besten in den Tagen vor und zur Gnadenzeit aufgeführt und sicherlich ehrliche Begeisterung auslösen.“²⁵² Die Werbung bei den geistlichen Stellen übernahm Stadtpfarrer Jakob Elser (1908-1929) und das Kloster Metten. Das Festspiel sollte „für alle Zeit“ fest und allein in städtischer Hand bleiben, stets unter der „ganz besonderen Protektion“²⁵³ des Stadtrates.

²⁴⁸ Gallus Ritter, Das Heilige Mirakel. Spiel vom Gnadenwunder zu Deggendorf, Metten 1925, 26 f., 30, 32 f., 81 f., 88. – Zum „Mirakelspiel“ ausführlich Eder (wie Anm. 1) 545–559 (mit mehreren Abb.).

²⁴⁹ Ritter (wie Anm. 248) 33.

²⁵⁰ Stadtratsprotokoll (Stadtarchiv Deggendorf, P 1) vom 5. Juni 1925, Nr. 317, 24.

²⁵¹ Wie Anm. 250, 3 f.

²⁵² Wie Anm. 250, 5 f.

²⁵³ Wie Anm. 250, 25.

Nach intensiven Vorbereitungen fand am 27. September 1925 vor ausverkauftem Hause die Uraufführung des über vier Stunden langen Schauspiels im eigens renovierten Großen Saal des Katholischen Gesellenvereins statt. Die Presse sprach von „Glanzleistungen“ der Schauspieler, die „geradezu Staunen und Bewunderung hervorrufen mußten“²⁵⁴. Ja es hieß, die Aufführungen würden nahezu „die Grenze des Vollendeten“ erreichen. „Das ist allerechteste dramatische Volkskunst und dabei urwüchsig bodenständig.“²⁵⁵ Besonders hervorgehoben wurden die „geradezu als ‚echt‘ erscheinenden Juden“²⁵⁶. Hohes Lob wurde auch der Musik, dem Bühnenbild und den Kostümen gezollt. Um dieses „prächtige Stück religiös-vaterländischer Kulturgeschichte“ werde die Stadt in Hinkunft „von sehr großen anderen Provinzstädten in vollem Ernste beneidet werden . . . Der Hoffnung sei Ausdruck verliehen, daß dieses Mirakelspiel vom Gnadenwunder eine bleibende Zutat der Gnadenzeit werden möge; denn der religiös und heimatgeschichtlich nachhaltende Eindruck dieses Mirakelspieles kann gar nicht hoch genug in Anrechnung gebracht werden. Geht doch von diesem Mirakelspiel ein religiöses und kulturgeschichtliches Fluidum aus, welches stark an die Stimmung erinnert, in welcher religiös eingestellte Zuschauer Oberammergau verlassen.“²⁵⁷ „Alles in allem: Das Deggendorfer Festspiel bedeutet ein Ereignis. Die in diesen Tagen hieherkommenden Besucher der ‚Gnad‘ sollten sich den Genuß desselben nicht entgehen lassen. Sie sehen die an den hl. Hostien begangenen Freveltaten und den Triumph der hl. Eucharistie in ergreifender Weise vor ihren Augen vorüberziehen. P. Gallus' Name und des ehrw. Stiftes Metten Wohlwollen gegenüber unserer Stadt werden in den Annalen Deggendorfs mit goldenem Griffel verzeichnet werden.“ Schließlich wurde dem Dichter „unter Worten wärmsten Dankes namens des Stadtrates“²⁵⁸ vom Bürgermeister ein Lorbeerkrantz überreicht, den dieser am Hochaltar der Grabkirche niederlegte.

Auch die weiteren Vorstellungen sahen ein volles Haus und ernteten reichen Beifall. „Die Stimmung während der Festspielaufführungen ist . . . immer hehr und heilig wie in der Kirche.“²⁵⁹ Am Kirchweihfest wohnten der Regensburger Weihbischof Johann Baptist Hierl (1911–1936) und mehrere Patres des Klosters Schweiklberg der Nachmittagsvorstellung bei. Diözesanbischof Antonius von Henle (1906–1927), der das Spiel – dessen Text er nach eigener Aussage zweimal mit steigendem Interesse gelesen hatte – „so gerne“ gesehen hätte, mußte wegen dringender Termine absagen, sprach aber seine Gratulation aus.

Mit folgendem Schreiben lud Bürgermeister Dr. Anton Reus den Oberhirten 1926 erneut zum Besuch des Spiels ein: „Seit nahezu 600 Jahren feiert die *Stadt Deggendorf* die Erinnerung an den Hostienfrevl, den damals ein übermütiges Judenvolk begangen hat. Tausende von Gläubigen eilen alljährlich zur ‚Gnad‘, die in den Tagen vom 29. September bis 4. Oktober in feierlicher Weise begangen wird. Der Wunsch weiter Kreise, die Ereignisse vom Jahre 1337 in einem historischen Festspiele an Gläubige

²⁵⁴ Deggendorfer Donaubote vom 29. Sept. 1925.

²⁵⁵ Deggendorfer Donaubote vom 3. Okt. 1925.

²⁵⁶ Deggendorfer Donaubote vom 29. Sept. 1925. – Wie auch die im Deggendorfer Stadtarchiv erhaltenen Photographien beweisen, entsprachen die Judendarsteller dem Typus des häßlichen, durch Aussehen und Kleidung sofort erkennbaren Juden. Siehe die Abb. bei Eder (wie Anm. 1) 554 unten.

²⁵⁷ Deggendorfer Donaubote vom 3. Okt. 1925.

²⁵⁸ Alle Zitate: Deggendorfer Donaubote vom 29. Sept. 1925.

²⁵⁹ Deggendorfer Donaubote vom 2. Okt. 1926.

zu vermitteln und vorzuführen, ist glücklicherweise in Erfüllung gegangen. Der in Bayern und darüber hinaus als Heimatdichter vielbekannte Benediktiner, Hochwürdiger Herr *Pater Gallus Ritter von Metten*, hat das Festspiel ‚Das heilige Mirakel‘ in einem Werke von ganz hervorragender Gediegenheit verfasst, während die Musik dazu vom bekannten Musik-Professor Max *Kanzlsperger* geschrieben ist. Die 1. Aufführung des Festspieles bei der heiligen Gnadenzeit des Vorjahres hat in hohen und höchsten Kreisen volle Anerkennung gefunden. Die kirchliche Verehrung des heiligen Mirakels während der heiligen Gnadenzeit hat durch das Festspiel noch die nötige Weihe erhalten. Dieser Tage tritt die Stadtgemeinde Deggendorf in das 2. Festspieljahr und schon sind die Vorbereitungen hiezu beendet. Die Stadt Deggendorf hatte im Vorjahr die Ehre, hohe und höchste kirchliche und weltliche Würdenträger in den Reihen der Festspielbesucher sehen zu dürfen. Einhellig waren Lob und Anerkennung über dieses Werk, das mehr denn je eine machtvolle religiöse Hebung für unsere traurige Zeit bedeutet. Wie wir im Vorjahre nicht umsonst Einladung an prominente Persönlichkeiten haben ergehen lassen, so gestatten wir uns auch heuer wieder allen jenen hohen Persönlichkeiten die Einladung zum Besuche unseres Festspieles zu unterbreiten, denen Tradition historischer Ereignisse auf kirchlichem Gebiete Herzenssache ist. Und so wagen wir an Ew. Exzellenz die ehrfurchtsvolle Bitte: Das städtische Festspiel mit seinem tiefgründigen Inhalt mit Ihrem hohen Besuche gütigst beehren zu wollen. Wir gestatten uns Programm und Textbuch für das Festspiel zur sehr gefl. Kenntnis zu unterbreiten. Die Stadt Deggendorf würde es sich zur ausserordentlichen Ehre anrechnen, wenn Euere Exzellenz die hohe Güte hätten, unser Festspiel mit Ihrem Besuche zu beehren und ihm damit autoritative Weihe verleihen zu wollen.“²⁶⁰ Nachdem der fünfundsiebzigjährige Oberhirte seinen Besuch zugesagt hatte, wurde ihm mit Rücksicht auf seine Atem- und Herzbeschwerden ein Platz zugesichert, der einen „Wechsel zwischen Sitzen und Stehen jederzeit ermöglicht“²⁶¹.

Der Stadtratsvorsitzende forderte den Rat auf, „sich möglichst vollzählig offiziell zur 1. Hauptaufführung am Mittwoch, den 29. 9. 26 einfinden zu wollen, damit, wie die gesamte Öffentlichkeit, so insbesondere die Mitwirkenden daraus ersehen, daß wir ihnen für ihre ehrenamtliche Mühewaltung herzlichst Dank wissen und wir unser städt. Festspiel in Ehren halten“²⁶².

Zu der Vorstellung am Kirchweihtag, der vierten von neun Aufführungen dieses Jahres, konnte man neben Diözesanbischof von Henle den niederbayerischen Regierungspräsidenten von Chlingensperg begrüßen. Beide sprachen sich „äußerst lobend“ über Stück, Musik, Aufführung und schauspielerische Leistung der 100 Mitwirkenden aus. Der Bischof war der Ansicht, „der religiöse Kern der Handlung sichere dem Deggendorfer Spiel eine hoffnungsreiche Zukunft. Bei einer Reihe von Szenen wäre er tiefst ergriffen gewesen.“²⁶³ Wenige Tage später brachte der „Regensburger

²⁶⁰ Reus an Henle, 22. Sept. 1926 (BZAR, Pfarrakten Deggendorf 42).

²⁶¹ Stadtpfarrer Jakob Elser an Henle, 27. Sept. 1926 (BZAR, Pfarrakten Deggendorf 42).

²⁶² Stadtratsprotokoll (Stadtarchiv Deggendorf, P 1) vom 24. Sept. 1926, Nr. 48.

²⁶³ Deggendorfer Donaubote vom 2. Okt. 1926. – Während Henle offensichtlich keinerlei Zweifel an der Historizität des Deggendorfer Hostienfrevels hegte und auch an dessen Darstellung in einem Spiel nicht den geringsten Anstoß nahm, vertrat er in Bezug auf jüdische Ritualmorde eine entschieden ablehnende Haltung. So schrieb der Regensburger Oberhirte im Jahre 1913 anlässlich des damals am Bezirksgericht Kiew stattfindenden Ritualmordprozesses gegen den – schließlich freigesprochenen – Wächter Menahem Mendel Beilis (vgl. hierzu Solomon Posener, Art. Beilis-Prozeß, in: *Encyclopaedia Judaica*. Das Judentum in Geschichte und Gegenwart IV, hg. v. Jakob Klatzki / Ismar Elbogen, Berlin 1929, 8f.; Chasia Turtel, Art. Beilis,

Anzeiger“ eine enthusiastische Rezension, verfaßt durch den Bischöflichen Sekretär und Domvikar Joseph Poll (1874–1955). Er bedachte Spiel und Darbietung mit Superlativen wie „grandios“, „überwältigend“, „vollendet“, „höchst dramatisch“ und sprach von „vier Stunden höchsten und heiligsten Genusses“, so daß er jedem empfahl: „hinfahren und anhören“. Besonders hatten es ihm der süßliche Auftritt Mariens, „gefolgt von kleinen Engeln“, und das „lichtumflossene Jesukind“ angetan, das „plötzlich im Ofen des jüdischen Goldschmiedes erscheint“. Zusammenfassend meinte Poll zum Stück: „Im Mirakelspiel von Deggendorf kann der Dichter die erfreuliche Tatsache für sich buchen, daß sein Werk, als einem religiösen Bedürfnis entsprungen, für die Zukunft gesichert ist.“²⁶⁴ Dem war – aus heutiger Sicht muß man sagen: Gott sei Dank – nicht so. Aus finanziellen Gründen gelangte das Stück in den folgenden Jahren nämlich nicht mehr zur Aufführung und ist seither in der Versenkung verschwunden.

Vor dem Hintergrund des jetzigen Kenntnisstandes über die Entstehung und Geschichte der „Deggendorfer Gnad“ konnte es wohl nur eine Konsequenz geben, nämlich die Wallfahrt einzustellen, führte doch jede Frage nach dem Anlaß der „Gnad-Tradition unweigerlich wieder zum jüdischen Hostienfrevl zurück; auch die Feier selbst, in deren Mittelpunkt bis 1990 die Verehrung der angeblichen „Mirakelhostien“ stand, ließ sich nicht aus der Verknüpfung mit der antijüdischen Legende lösen.

Ende Januar 1992 entschloß sich daher die Bistumsleitung zu diesem einschneidenden Schritt und setzte damit gleichzeitig der seit Jahrzehnten international geführten heftigen Diskussion um diese Wallfahrt ein Ende²⁶⁵. Zur Erklärung richtete der Bischof von Regensburg, Manfred Müller, am 25. März 1992 ein Hirtenwort an die katholischen Christen Deggendorfs. Hier heißt es:

„Wohl ein Großteil der Katholiken Deggendorfs hat die Nachricht mit Überraschung aufgenommen, daß die ‚Deggendorfer Gnad‘ in Zukunft nicht mehr stattfindet. Viele sind dadurch verunsichert oder sogar verärgert und fragen sich: War das,

Menahem Mendel, in: Encyclopaedia Judaica IV, hg. v. Cecil Roth / Geoffrey Wigoder, Jerusalem 1971, 399f.) an den Regensburger Lyzealrektor Dr. Wilhelm Schenz (1845–1916), daß er „in der Frage des sogenannten ‚Ritualmordes‘ selbstverständlich auf dem Standpunkte der Päpste“ stehe. „Ich glaube, daß man es bei dieser unwahren Beschuldigung mit einer der traurigsten Erscheinungen von Aberglauben zu tun hat. Es haben ja auch auf christlicher Seite, und darunter namhafte katholische Gelehrte, konstatiert, daß aus dem Talmud absolut nicht zu beweisen sei, daß den Juden der sogenannte ‚Ritualmord‘ gestattet oder gar geboten sei.“ (Zit. nach: Deutsche Israelitische Zeitung, Nr. 21 vom 21. Okt. 1927) Vom „Volkskraft-Bund“ für das von Max Richard Kellermann herausgegebene Buch „Deutscher Geist und Judenhaß“ (Berlin 1920) um eine Stellungnahme angesichts der in jenen Jahren zunehmenden Judenhetze gebeten, schrieb Henle folgendes: „Judenhaß verwerfe ich mit jeder Faser meines Herzens, weil jeder Haß unchristlich ist, aber man sei auch vorsichtig mit dem Vorwurf. In den meisten Fällen kehren sich antijüdische Regungen nicht gegen Rasse und Religion, sondern gegen den Abfall davon.“ (A. a. O. 56) In einem Nachruf der „Deutschen Israelitischen Zeitung“ (Nr. 21 vom 21. Okt. 1927) zum Tode des Regensburger Bischofs schließlich wurde Henle bescheinigt, er habe „sich der jüdischen Glaubensgemeinschaft gegenüber stets als ein gerechter und wohlwollender Kirchenfürst gezeigt“ und „seine judenfreundliche Gesinnung“ wiederholt unter Beweis gestellt.

²⁶⁴ Regensburger Anzeiger vom 3. Okt. 1926.

²⁶⁵ Zur „Gnad“-Diskussion im 20. Jahrhundert ausführlich Eder (wie Anm. 1) 657–698; dazu ergänzend Karl Krotzer, Der Skandal der „Deggendorfer Gnad“, in: Tribüne. Zeitschrift zum Verständnis des Judentums 32 (1993) H. 125, 139–150.

was ich bisher in bezug auf die ‚Gnad‘ erfahren habe, falsch? War der Weg, den wir bis 1991 mit der ‚Gnad‘ gegangen sind, ein Irrweg? Oder sie fragen gar: Woran kann man sich überhaupt noch halten?

Liebe Schwestern und Brüder, ich verstehe Ihre Sorgen gut. Ihre Verunsicherung oder Verärgerung nehme ich sehr ernst.

Bereits seit 1960 gab es berechnete Anfragen und Diskussionen, ob die Weiterführung einer Wallfahrt zu verantworten ist, die judenfeindliche Elemente in sich trägt. Im Jahre 1984 habe ich daher den Inhaber des Lehrstuhls für Kirchengeschichte des Donauraumes an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Regensburg gebeten, eine Forschungsarbeit zur ‚Deggendorfer Gnad‘ zu veranlassen. Das Ergebnis dieser Forschungen liegt nun in Form einer umfangreichen Doktorarbeit vor, in der die geschichtlichen und theologischen Hintergründe und Zusammenhänge wissenschaftlich exakt dargestellt werden. Es wurden hierzu alle vorhandenen schriftlichen und gegenständlichen Quellen und Dokumente herangezogen und ausgewertet, ein Großteil davon zum ersten Mal. ...

Da jetzt die Haltlosigkeit jüdischer Hostienschändungen auch für den Deggendorfer Fall endgültig bewiesen ist, ist es ausgeschlossen, die ‚Deggendorfer Gnad‘ – noch dazu als ‚Eucharistische Wallfahrt der Diözese Regensburg‘ – weiterhin zu begehen. Als Kirche Jesu Christi sind wir der Wahrheit und der Aufrichtigkeit verpflichtet. Wenn eine scheinbar fromme Legende als böswillige Unterstellung entlarvt wird, dann müssen wir jetzt bereit sein, ein aufrichtiges Schuldbekenntnis zu sprechen – dies umso mehr, als es hier um eine Diffamierung geht, die den Ruf der Juden, ‚unserer älteren Brüder‘ (Papst Johannes Paul II.), bis in die Gegenwart nachhaltig geschädigt hat.

Liebe Schwestern und Brüder, ich würde mir wünschen, daß dieses Eingeständnis schwerer Schuld nicht als lästige Pflichtübung aufgefaßt wird, vielmehr jedem ehrlich empfindenden Christen ein Bedürfnis ist – nicht zuletzt in Anbetracht des millionenfachen Judenmordes in der NS-Zeit und der Judenfeindschaft vieler Christen in den vergangenen Jahrhunderten.

Wenn jetzt statt einer Wallfahrt zur ‚Deggendorfer Gnad‘ eine Glaubenswoche durchgeführt werden soll, so muß sich diese Veranstaltung nicht nur durch einen anderen Namen und einen anderen Termin, sondern auch durch einen veränderten Charakter und ein verändertes Programm von der bisherigen ‚Gnad‘-Feier unterscheiden. Ich bitte Sie hierfür um Verständnis und möchte, daß Sie die neue Glaubenswoche als eine Woche der Stärkung und Vertiefung des Glaubens begreifen, die in einer Zeit der um sich greifenden Glaubenslosigkeit dringend nötig sind.“

Als sichtbares Zeichen des Schuldbekenntnisses ist am 7. Dezember 1993 eine Gedenktafel an der Grabkirche angebracht worden, die neben einer knappen Darstellung des historischen Sachverhalts die Bitte um Vergebung enthält und die Unterschriften von Diözesanbischof Manfred Müller und Stadtpfarrer Ludwig J. Rösler trägt. Darüber hinaus wurde im Stadtmuseum Deggendorf ein Raum eingerichtet, der eigens der „Gnad“ gewidmet ist²⁶⁶.

Wenn Karl Hausberger im Vorwort zu seiner „Geschichte des Bistums Regensburg“ konstatiert, daß die Darstellung vergangener Zeiten ohne Apologetik, Heroisierung und Beschönigung „gelegentlich ein Abschiednehmen von überkommenen

²⁶⁶ Siehe hierzu: „Die Gnad“. Tatsachen und Legende, hg. v. der Stadt Deggendorf, Deggendorf o. J. (1993) (= Deggendorfer Museumshefte 1).

Lieblingsvorstellungen und vorgefaßten Meinungen“ bedeute, so mag diese Feststellung in den Augen manchen Lesers besonders auf das hier zu den eucharistischen Kirchen und Wallfahrten der Diözese (und speziell zur „Deggendorfer Gnad“) Ausgeführte zutreffen. Doch sei er gewiß, daß der darauffolgende Satz Hausbergers nicht minder gültig ist: „Am Ende hat aber ... die Wahrheit stets etwas Befreiendes an sich.“²⁶⁷

²⁶⁷ Hausberger I (wie Anm. 18) 8.