

Zur ikonographischen Provenienz der Bogenberger Gnadenmutter

von

Gregor Martin Lechner OSB

Mit kaum einem Gnadenbild hat man sich thematisch so schwer getan wie mit der Gottesmutter in der Hoffnung im altbairischen Gnadenort Bogenberg¹ über dem nördlichen Donauufer beim ehemaligen Benediktinerkloster Oberaltaich². Das Gnadenbild gehört dem seltenen Marientypus einer Maria gravida³ an und fällt damit aus den üblichen Gnadenbild-Typen⁴ wie einer Dolorosa, einer Pietà, einer Maria mit Kind in den diversen traditionellen Varianten, einer Schwarzen Madonna, einer Immaculata oder Maria Himmelfahrt und Krönung. Hans J. Utz⁵ bringt in seinen „Wallfahrten im Bistum Regensburg“ als Titelpuffer das „Wunderthätige Gnaden Bildnus auf dem H. Bogenberg“ im Kupferstich des Münchner Stechers Joseph Anton Zimmermann (1705–1797) und stellt damit eine „Sedes sapientiae“⁶ an die Spitze sämtlicher Wallfahrtsorte der Diözese Regensburg als deren Hauptmarienwallfahrt außerhalb der Stadt. Schon die Einbindung in ein barockes Baldachinensemble mit den 12 Löwen als Kerzenhalter auf dem 6-stufigen Thronpodest in Anspielung auf den Salomonischen Thron (1 Kg 10, 18–20), die nachträgliche Bemalung des Marienmantels mit dem Ährensymbol in Anlehnung an den Marientypus der Ährenkleidmadonna⁷ und der ebenfalls aus der Barockzeit stammende additive Rosendekor auf Mariens Kleid kennzeichnen die Schwierigkeiten einer eindeutigen nachträglichen Typisierung. Die diversen Assoziationen und Auffassungsvarianten, ersichtlich an Barockbekleidung oder Ex-Voto-Schilderungen, tradiert erschöpfend Hans Bleibrunners⁸ Monographie von 1962 anlässlich der Einrichtung des Landeskreismuseums Bogen auf dem Bogenberg.

¹ G. Luber, in: Marienlexikon 1, hrsg. v. R. Bäumer OSB, L. Scheffczyk (1988) 527f.

² J. Hemmerle, Die Benediktinerklöster in Bayern, (1970) 210–206 (Lit.). – H. u. A. Bauer, Klöster in Bayern. Eine Kunst- und Kulturgeschichte der Klöster in Oberbayern, Niederbayern und der Oberpfalz (1985) 200–204.

³ G. M. Lechner, Maria Gravida. Zum Schwangerschaftsmotiv in der bildenden Kunst, in: Münchner Kunsthistorische Abhandlungen IX, (1981) Abb. 155. – H. Urner-Astholz, Die beiden ungeborenen Kinder auf Darstellungen der Visitatio, in: Zeitschrift für Schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte 38 (1981) 29–58.

⁴ K. Kolb, in: Handbuch der Marienkunde, hrsg. von W. Beinert u. H. Petri, (1984) 849–882.

⁵ H. J. Utz, Wallfahrten im Bistum Regensburg (1981) 99f. – D. Höllhuber, W. Kaul, Wallfahrt und Volksfrömmigkeit in Bayern, (1987) 196–198.

⁶ G. M. Lechner, in: Marienlexikon 6 (1994) im Druck.

⁷ Lexikon der christlichen Ikonographie I, hrsg. von E. Kirschbaum SJ (1968) 82–85.

⁸ H. Bleibrunner, Der Bogenberg, ein altes Heiligtum in Niederbayern, 1962 (Lit.)

Auch heute hält trotz tief verwurzelten Wallfahrtsbrauchtums⁹ die Verlegenheit im Umgang mit diesem seltenen Gnadenbildtypus an; so präsentiert sich die steinerne Gnadenmadonna (H. 105 cm) nach einer gründlichen Restaurierung¹⁰ im Jahre 1954/55 und Neuaufrichtung im durch Prof. Roland Friedrichsen¹¹ gestalteten Altarraum der Wallfahrtskirche im gläsernen Tabernakelschrank neuerlich als bekleidet. Maria trägt jetzt unter einem festlichen, aber aufdringlichen Goldbrokatmantel ein negligé-ähnliches Tüllhemd und einen für die Statue viel zu wuchtigen modernen Kronreif. Falsch verstandene Pietät, religiöse Prüderie und realitätsfremde Marienverehrung entziehen damit heutigen Gläubigen das Wesen der Bogenberger Marienwallfahrt. Dieses besteht in der gesteigerten Zuflucht gläubiger Pilger zur Gottesmutter als wirklich dargestellten Mutter Christi, in allem uns gleich, außer der Sünde.

Mit der sichtbaren Darstellung des ungeborenen Jesus – jetzt als leicht gebranntes und ungefaßtes Terrakotta-Figürchen hinter einem konvexen Bergkristallfenster des Münchner Goldschmieds H. Wilm vom Jahre 1955 ausgestellt – soll durch die das Gotteskind umgebenden Namen Gottes in elf Sprachen¹² Christi wahres Menschsein apostrophiert werden, der sich in Selbstenäußerung (Phi 2, 7) nicht vor menschlicher Gestalt und irdischer Knechtschaft mit gebrechlichem und sterblichem Leib scheute. Solch kindliche Hilflosigkeit des unendlichen Gottes in der Kerkerenge des Marienschoßes hat z. B. Brigitta von Schweden¹³ als übernatürliches Paradoxon besonders hervorgekehrt, daß nämlich der göttliche Schöpfer hinsichtlich seiner Menschwerdung, in allem die natürliche Anordnung respektierend, nicht den Schein, sondern ohne Ausnahme die wahre Menschengestalt annehmen wollte. Brigitta von Schweden (ca. 1303–1373) weiß sich hier eins mit Petrus Chrysologus (ca. 400–ca. 450)¹⁴ und Zeno von Verona († 371/72)¹⁵. In der Menschengestalt dominieren Hinweise auf Christi Leiden, Liebe und Demut, die nicht ausschließlich im Passionsgeschehen zur Darstellung gelangen, sondern ihren Beginn in der Menschwerdung im Hinweis auf die Adam-Christus-Parallele finden. Belege hierfür gibt es bei Thomas de Jesu¹⁶, Martin von Cochem¹⁷ und Adam Walasser¹⁸. Im ikonographischen Kontext einer Heimsuchungsdarstellung¹⁹ erhält Jesu göttliche Heilssendung dadurch Nahrung, daß nach

⁹ A. Hausler, Von der ausgefallenen Wallfahrt zum Bogenberg: Die Madonna mit dem Fensterl im schwangeren Leib, in: Charivari 7 (1981) Nr. 4, 60–70.

¹⁰ Lechner, wie Anm. 3, Nr. 155, 404–407 (Lit.).

¹¹ W. Braunfels, P. Beckmann, Roland Friedrichsen, Künstler und Werk (1986) 58–63. – Kirchenführer Schnell & Steiner Nr. 817 von Josef Schleicher, 1965.

¹² Gelegentlich ist auch von 12 Namen zu lesen. – Das Bild vom leuchtenden Kristall kehrt übrigens häufig in Adventvisionen wieder, z. B. im „Legatus divinae pietatis“ (= Gesandter der göttlichen Liebe) der Gertrudis von Helfta (= die Große, 1256–1292/1302), Übersetzung von Johanna Lanczkowski in der Sammlung: Weltliteratur, Reihe: Mittellateinische Literatur, hrsg. von W. Berschin, Heidelberg 1989, 222, Buch IV, Nr. III.

¹³ L. Clarus, Leben und Offenbarungen der hl. Brigitta II, 5. Buch, 4. Offenbarung, 10. Fragestück, 3. Frage und Antwort (²1988) 326 f.

¹⁴ Bibliothek der Kirchenväter: Ausgewählte Reden des hl. Petrus Chrysologus (1874) 463.

¹⁵ O. Bardenhewer, Marienpredigten aus der Väterzeit, (1934) 37, 39.

¹⁶ Thomas a Jesu, Aerumnae Jesu, das ist: Betrangnussen unsers Erlösers deß Herrn, welche Er von seiner Empfängnis an biß an seinen Tod erliden . . . Anjetzo in das Teutsche übersetzt durch P. W. Eder, München 1678, 19 ff.

¹⁷ Martin von Cochem, Das Große Leben Christi, München 1696, Kap. 52.

¹⁸ Adam Walasser, Leben Jesu Christi und seiner gebenedeiten Mutter, Dillingen 1573.

¹⁹ Vgl.: Lechner, wie Anm. 3, 227 ff.

altem Glauben die Erbschuld des Vorläufers Johannes des Täufers bereits im Mutter-schoß vergeben wurde. Die alte Theologie²⁰ beruft sich hierbei auf Petrus Chryso-logus, auf Thomas von Aquino mit Ambrosius und Augustinus bis hin zu Martin von Cochem. Cyrill von Jerusalem und Ekbert von Schönau (1132–84) leiten diese Begna-digung auch auf die Mutter Elisabeth²¹ weiter.

Für Maria als die Gottesmutter ergeben sich mehrere nachhaltige Konsequenzen, die nach dem Franziskaner Pelbertus von Themesvar²² darin gipfeln, daß er Mariens Mutterschaft höher als ihre Jungfräulichkeit wertet. Basierend auf Bernhard von Clairvaux²³ geht es vornehmlich um Mariens Mittleramt. Dadurch erfährt Maria höchste Teilhabe am Menschsein Christi, sie wird autorisierte Vermittlerin Christi für die Menschheit. Vornehmlich dieser Anspruch hat zu gelten, er übertrifft damit alle anderen Gnadenbilder Mariens, die nicht in dieser ausgesprochenen Konnexion zwischen Mutter und Kind wie dem Typus der Maria gravida stehen. Die Zeugen-schaft ist gewaltig und reicht von Bernhardin von Siena über Bonaventura, Anselm von Canterbury und Thomas de Jesu bis zu Hippolyt von Rom²⁴. Mariens Mittler-schaft begründet sich im unmittelbaren Einwirken auf ihren Sohn Jesus, der sich, vorgeburtlich noch in ihren Blutkreislauf eingebunden, den Bitten seiner Mutter unmög-lich entziehen kann. Das theologische Zentrum der Maria gravida liegt in dem marien-bezogenen Geheimnis der Hypostatischen Union, wonach das göttlicher Wort, dieser ewige, aus dem Herzen des Vaters geborene Logos, aus einer Jungfrau unser mensch-liches Fleisch angenommen hat. Darin treffen sich zwei gänzlich verschiedene Ansich-ten des Mittleramtes Mariens, nämlich die horizontale von Mensch zu Mensch mit der vertikalen von Mensch zu Gott. Eine weitere Aussage beruht auf der Rolle Mariens²⁵ als Tabernakel und Monstranz Gottes, die dem Typus der Ährenkleidmaria ident ist. Epiteta für Maria als Acker Gottes, Oblateisen, Bundeslade, Mutter des Brotes, Tem-pel Gottes, Monstranze, Gefäß, Kelch, Kammer, Fenster und Pforte sind im Mittel-alter geläufig und verweisen neben mariologischen Ansätzen wieder auf einen christo-logischen, wonach Christus im Mittelpunkt der Anbetung und Verehrung steht; Maria erscheint hierbei mehr als Medium denn als Trägerin. Der eucharistische Unterton ist unüberhörbar, er lebt in den sogenannten Platyteramonstranzen²⁶ ab dem 17. Jahr-hundert fort und erhält zusätzlich eine apokalyptische²⁷ Komponente. Der eucharisti-sche Transsubstantiations-Gedanke, der Maria auch als Corporale sieht, kennzeich-net Christus als in Maria im Fleisch erschienenen Gottessohn, wie er in gleicher Weise auch in der Eucharistie mit Fleisch und Blut präsent ist.

Für die Jungfräulichkeit der Tempeljungfrau Maria zeugt das nachträgliche Ähren-

²⁰ Vgl.: Lechner, wie Anm. 3, 230 ff. – Th. Innitzer, Johannes der Täufer nach der Hl. Schrift und der Tradition (1908) 95, besonders 82–98.

²¹ F. W. E. Roth, Die Visionen der hl. Elisabeth und die Schriften der Äbte Ekbert und Emecho von Schönau, nach den Originalhandschriften herausgegeben (1884) 230 lib. 1.

²² Pelbertus von Themesvar OFM, Stellarium Corone benedictae Virginis Mariae, Hagenau 1502, Lib. I.

²³ Zu Lk 1, 24.

²⁴ H. Rahner SJ, Hippolyt von Rom als Zeuge für den Ausdruck Theotokos, in: Zeitschrift für Katholische Theologie 59 (1935) 73–81.

²⁵ A. Salzer, Die Sinnbilder und Beiworte Mariens in der deutschen Literatur und lateinischen Hymnenpoesie des Mittelalters (1967) 279 ff., 90 ff.

²⁶ Marienlexikon 5 (1993) 253–255.

²⁷ Sie zeigt sich auch in der Auffassung des Kreuzgangsumgangsfreskos (nach 1749) in der Loretokirche zu Prag, auf dem Maria als Bogenbergerin den Sternenkranz ums Haupt trägt.

kleidmotiv und gleicherweise für Mariens Auserwähltheit im Ewigen Ratschluß Gottes, gipfelnd im sogenannten Protoevangelium Gen 3, 15. Als traditionelles adäquates Symbol hierfür kann die Darstellung Mariens im brennenden Dornbusch²⁸ gelten. Die gravide Jungfrau verweist darüber hinaus auf Christi Göttlichkeit und ihre eigene, von allem Anfang angelegte Auserwählung. Diese ist beispielsweise angesprochen bei der schwangeren Immaculata-Statue auf dem rechten Seitenaltargemälde mit der Darstellung des Papstes Pius V. im Vorraum der Hl. Stiege bei den Kajetanern zu Salzburg, gemalt von Jacob Zanusi, 1733.

Wollte man diesen Bildtypus unter heortologischem Gesichtspunkt beleuchten, kommt Mariens Verlangen in der Naherwartung ihrer Niederkunft zum Ausdruck. Wie im Heimsuchungsgeschehen Christi Heilssendung exemplarisch durch das Heilshandeln an Johannes dem Täufer antizipiert ist, so ist Mariens Verlangen davon getragen, das Geheimnis ihrer Niederkunft als göttliches Heilshandeln an der Menschheit zur Anschauung zu bringen. Die Diaphanität des Marienschoßes liegt im Zeichen der Mitteilbarkeit Mariens²⁹ begründet, voll Freude am göttlichen Mittleramt der adventlichen Menschheit ihr göttliches Geheimnis antizipierend weitergeben zu können.

Für den zur Gnadenmutter von Bogenberg pilgernden Gläubigen bedeutet Mariens gesegneter Schoß die unmittelbar bevorstehende Epiphanie in Christi Geburt und damit die Sichtbarmachung der kommenden Erlösung. So wird im Zusammenhang mit dem alten und ehemaligen Fest der „Naherwartung Mariens“ am 17./18. Dezember die Gravida zum adventlichen Andachtsbild schlechthin, das im geläufigen vorweihnachtlichen Brauchtum des sogenannten Frauentragens³⁰ seinen Platz hat, wobei nicht selten gerade Bogenberger Gnadenbild-Kopien Bevorzugung erfahren und diesem Gnadenbildtypus auch in der Barockzeit zu weiterer Verbreitung verhelfen, wie Zeugen in Volkskunde- und Diözesanmuseen³¹ noch heute belegen. Die adventliche Gesinnung zeigt auf, daß Maria das Verlangen hat, ihr Kind bald in Händen halten zu dürfen, und daß auch der pilgernde Gläubige geistig die Menschwerdung Gottes in möglichst plastischer Vergegenwärtigung mit- und nachvollziehen möchte, wie dies bekannte Gebete und alte Frömmigkeitsübungen³² seit dem Mittelalter bezeugen.

Die meisten Gebete zu *Mariae Expectatio partus*, von Papst Gregor XIII. (1572–85) besonders gefördert, enthalten vornehmlich die Bitte um Sündenvergebung durch Mariens Sohn Jesus Christus, ähnlich der schon erwähnten exemplarischen Handlung des Jesusknaben am Vorläufer Johannes, der laut Tradition bei der *Visitatio* von seiner Erbschuld befreit wurde. Diese biblische Begegnung bei Lukas 1, 41–45 wird so zum sichtbaren Träger göttlichen Heilshandelns. Nun will der Gläubige gleichsam die Rolle des Kindes Johannes übernehmen, um bereits vor dem sichtbaren Eintritt Christi in die Welt an sich selbst göttliches Heilshandeln zu erfahren und Gott für Christi Menschwerdung in Maria zu danken. Die *Visitatio* wird damit zur ersten Bestätigung der Menschwerdung Gottes in Maria, ausgesprochen durch deren Base Elisabeth. Dadurch wird das apokryphe „verborgene Leben Jesu“ im Mutterschoß Mariens integraler Bestandteil von Christi irdischem Leben und die Begrüßungsepisode beider Frauen und Kinder für den Gläubigen zur Bestätigung der Gottmenschlichkeit Christi.

²⁸ *Marienlexikon* 2 (1989) 224–226.

²⁹ Vgl.: Piero della Francesca's *Madonna del Parto* in Monterchi und ihre Epiphanie aus der Geborgenheit des Zeltbaldachins.

³⁰ *Marienlexikon* 2 (1989) 531. – H. Bächtold-Stäubli, E. Hoffmann-Krayer, *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* 2 (1987) 1777f.

³¹ Zusammenstellung bei Lechner, wie Anm. 3, Katalog.

³² Dazu vgl. Lechner, wie Anm. 3, 235f. (z. B.: Johannes de Caulibus).

Derartige spezifische und intendierte theologische Aussagen sind nicht in jeder Darstellung einer Maria gravida durchgehend implizit enthalten. Der Pilger jedoch bezieht Maria als Gnadenbild und Wallfahrtszentrum in seine menschliche Wirklichkeit und irdisch-menschliche Sphäre mit ein und diese ermöglicht es, in vollendeter Herzengemeinschaft mit Maria deren begnadetes Leben nachzuerleben und durch sie als Mutter Gottes / Theotokos auch einen legitimen Zugang zum Menschen Christus zu finden. Maria war es exemplarisch beschieden, den göttlichen Sohn Christus zu schauen, zu berühren und zu lieben, und so wendet sich der Bittende mit seinen irdischen Anliegen voll Sehnsucht und vielleicht auch aus religiös motiviertem Eigenutz an die wirkmächtige Gottesmutter. In der Mutterrolle kommt ihr ja in verstärktem Maß eine einflußnehmende Wirkung auf das in ihrem Schoß sichtbar ruhende Kind zu, wobei durchaus mittelalterliche Jurisdiktionsgepflogenheiten hinsichtlich schwangerer Frauen³³ und der ihnen eingeräumten „Privilegien“ unerschwerlich zum Tragen kommen können. Nie zuvor und nie mehr danach besitzt Maria allein vom Physischen her eine so innige mütterliche Verbindung zu Christus wie in der pränatalen Phase, was gerade die Bogenbergerin für Wallfahrer so ansprechend machen mußte.

Solch geballte soteriologische Präsenz im graviden Gnadenbild stellt unausweichlich die Frage nach der ikonographischen Provenienz³⁴ der Bogenbergerin, zumal der Typus als Wallfahrtsbild nicht gerade häufig vorkommt, so in der Maria Rast-Kirche zu Ruße bei Marburg³⁵ im ehemaligen Jugoslawien, wo heute eine dem Barock nachempfundene Statuenbekleidung das eigentlich sichtbare Kind im Marienschoß den Gläubigen total entzieht. Maria trägt die Hände betend über dem Schoß gefaltet. Weitere Wallfahrtsstätten finden sich in der Kirche von Karlshof in Prag³⁶, Malta / Maria Hilf bei Gmünd und Chissey in Notre-Dame des Avents, in Castellón de la Plana zu Lledó in Spanien und Culgat in Barcelona. Auffallend ist überall die Gebetshaltung, nämlich gefaltete oder über der Brust verschränkte Hände, aber auch in Orantenstellung. Der „foetus type“ wäre ikonographisch aus folgenden Darstellungen ableitbar: Verkündigung an Maria, Heimsuchung, Zweifel Josephs, Herbergsuche und Apokalyptisches Weib mit Hinweis auf die Immaculata Conceptio. Doch einschränkend kommt durch Vergleichsbeispiele der Gattung Skulptur eigentlich nur der biblische Konnex einer Maria Verkündigung und Heimsuchung in Frage, wobei das Bogenberger Gnadenbild der erhaltene Rest solcher Gruppen wäre. Während der iberische Verkündigungstypus³⁷ Maria im typischen Gestus mit der stützenden Linken am graviden Schoß zeigt, hält Maria in der Verkündigungsgruppe von der Frauenkirche zu Nürnberg³⁸, heute im Germanischen Nationalmuseum aufgestellt, zwar die Rechte

³³ Auffallend ist, daß in Bogenberg die Bitte um Kindersegen und Hilfe bei der Geburt gar nicht so besonders im Vordergrund steht, wie dies etwa in der Kirche zu Irrsdorf/Salzburg mit ihrem Heimsuchungsportal belegt ist, ebenso für Ohlsdorf/Oberösterreich, Hohenwang/Steiermark, der Grimmenkapelle in Blienschwiller/Elsaß, Culgat in Barcelona und Sankt Gät von Rech. Votivgaben sind demnach Brautkränze zur Erflehung von Kindersegen, wie sie oft auch bei Votanten auf Ährenkleidmadonnenbildern aufscheinen.

³⁴ A. Weis, Die Madonna Platytera. Entwurf für ein Christentum als Bildoffenbarung anhand der Geschichte eines Madonnenthemas, 1985.

³⁵ Lechner, wie Anm. 3, 398f., Nr. 143 (Lit.).

³⁶ Kopie u. a. im Presbyterium der schwäbischen Klosterkirche Roggenburg, basierend auf reicher Andachtsbildtradition.

³⁷ Beispiele bei Lechner, wie Anm. 3, Nr. 2, 3, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 13, 19, 23.

³⁸ Lechner, wie Anm. 3, Nr. 10.

zum Horchen erhoben, legt aber die Linke über den dezidiert vorgewölbten hohen Schoß. Eine Verkündigungsminiatur (fol. 13^v) der Sammlung Ludwig/Aachen im Stundenbuch (um 1525–30) des Kardinals Albrecht von Brandenburg³⁹ von Simon Bening zeigt Maria mit gekreuzten Händen über dem Schoß, jedoch in Sitzhaltung. Hingegen verschränkt Maria auf dem Heimsuchungs-Relief (1408) des Portalflügels der Irrsdorfer Filialkirche Mariä Himmelfahrt ihre Hände wieder über dem Schoß mit sichtbar dargestelltem Christusknaben, wiederholt im Kartapestarelf der Kunstsammlungen des niederösterreichischen Augustinerchorherrenstiftes⁴⁰ zu Herzogenburg bei St. Pölten. Vom Typus her weiter vergleichbar ist die heute verschollene Kalksteinmadonna mit Stiftersockel, ehemals im Städtischen Museum zu Thorn⁴¹, um 1390/95 datiert und dem sogenannten Meister der Schönen Madonnen⁴² zugeschrieben. Gute Fotos zeigen als Zentrum der Figur den vorgewölbten Schoß, hier sicher nicht stilistische Sprache und Charakteristik, denn ihn scheinen parallel verlaufende Faltenbahnen geradezu kelchartig in die Höhe zu halten, während Mariens Hände vor der Brust gekreuzt über dem Schoß liegen; die Arme sind gänzlich fragmentiert. Auf Mariens Schoß erscheint eine größere ovale Stelle, deren Bedeutung ohne Original nur mehr vermutbar ist: entweder eine Verdübelung, eine Abarbeitung oder Reste einer einstigen Bemalung. Vergleichbar wäre hierzu eine polychromierte Kalksteinstatue des 1. Viertels des 15. Jahrhunderts aus der Görlitzer⁴³ Frauenkirche, heute in den Görlitzer Kunstsammlungen, und die Holzskulptur der Prager Nationalgalerie um 1410/20 aus Dubany⁴⁴. Wiewohl Clasen für die Thorner Skulptur einen Heimsuchungszusammenhang postuliert, ist die Figur derart in sich geschlossen und auf sich bezogen, daß sie wie die von Dubany und Görlitz eher als Einzelfigur angesehen werden kann. Auch die seltenen Fotos der Bogenbergerin ohne unmotiviert moderne Ummantelung⁴⁵ lassen den Schluß einer in sich ruhenden und nur auf sich bezogenen Einzelfigur zu. Diese Version unterstreichen auch die frühen Gnadenbildkopien, wie sie einmal Rudolf Kriß⁴⁶ zusammengestellt hat, nachvollziehbar besonders in der ehemaligen Neumarkter⁴⁷ Kopie um 1520/25, heute in der Sammlung Religiöse Volkskunst im Bayerischen Nationalmuseum in München, und jener um 1580 aus der ehemaligen Sammlung Bernhard Fahr, heute Neuere Sammlung zu Fulda⁴⁸, und in einer Lungauer Holzskulptur des endenden 17. Jahrhunderts im Salzburger Volkskundemuseum

³⁹ Lechner, wie Anm. 3, Nr. 18. – A. Euw v., J. M. Plotzek, Die Handschriften der Sammlung Ludwig 2, (1982) Nr. IX 9; 286–313 (Lit.).

⁴⁰ Lechner, wie Anm. 3, Nr. 100.

⁴¹ Lechner, wie Anm. 3, Nr. 144.

⁴² K. H. Clasen, Der Meister der Schönen Madonnen, Herkunft, Entfaltung und Umkreis (1974) Abb. 16, 17, 20, 21.

⁴³ Lechner, wie Anm. 3, Nr. 145.

⁴⁴ Lechner, wie Anm. 3, Nr. 146. – Katalog: Staré České Umění, Sbírký Národní Galerie v. Praze, Jiřský Klášter (1988) Nr. 138.

⁴⁵ Schnell & Steiner Kirchenführer Nr. 817 (1965), vordere Umschlagseite.

⁴⁶ R. Kriß, Die Muttergottes von Bogenberg und ihre Nachbildungen, in: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 1951, 59–61.

⁴⁷ Lechner, wie Anm. 3, Nr. 155 / XII Abb.

⁴⁸ Lechner, wie Anm. 3, Nr. 155 / XXII.

⁴⁹ Lechner, wie Anm. 3, Nr. 155 / XXV; auch hier ist im Gegensatz zur Neumarkter (Nr. 155 / XXI) Kopie die Schoßöffnung rechteckig mit Strahlenkranz. Auffällig ist jedoch der häufige Gestikwechsel beim Jesuskind, das stehend oder sitzend aufgefaßt sein kann, mit betendem wie segnendem Gestus oder mit der Weltkugel in Händen. So tradiert z. B. ein Ölgemälde des aus-

im Schloß Hellbrunn⁴⁹. Weitere Zeugen sind: die Marienwallfahrtsansichten von Bogenberg, nach 1710 vom Maler Joachim Franz Beich in der Bürgerspitalkirche zu München⁵⁰, ein früher Kupferstich von Philipp Kilian aus Augsburg nach Johann Georg Knappich (um 1650/70), eine elfenbeinerne Nachbildung aus dem beginnenden 17. Jahrhundert und ein Elfenbeinaltärrchen der 1. Hälfte des 17. Jahrhunderts, beide in der Sammlung Kriß des Bayerischen Nationalmuseums zu München⁵¹, und die bisher fotografisch nicht veröffentlichte Holzfigur (H. 61 cm) aus niederösterreichischem Privatbesitz vom endenden 17. Jahrhundert⁵².

Eine Sonderstellung fällt der Maria gravida mit gefalteten Händen aus dem Dominikanerinnenkonvent zu Regensburg, heute Germanisches Nationalmuseum Nürnberg⁵³, zu. Durch das Lindenh Holzmaterial und die Größe von nur 33 cm gehört das Andachtsbild zur Spiritualität und Privatfrömmigkeit monastisch lebender Frauen. Nicht nur, daß die Figur mit einer Datierung um 1300/10 und einer äußerlich nicht gezeigten Schwangerschaft zu den frühesten Beispielen zählt, fällt sie vor allem durch die Möglichkeit einer Herausnahme des Kindes aus dem Schoß auf, was sicherlich in der paraliturgischen Adventsfrömmigkeit der Hl. Kreuzer OP-Nonnen begründet sein mag. Nicht von ungefähr wird dieses Figürchen mit der ungarischen Königstochter Margaretha (†1303) in Hl. Kreuz zu Regensburg in Verbindung gebracht. Hinsichtlich Material und Größe scheidet für die Bogenbergerin vermutlich ein privatfrömmigkeitlicher Zusammenhang aus, dennoch läßt ihr einmaliges Aussehen auch paraliturgische Konnexen in Richtung Privatfrömmigkeit zu.

Das vormalige Aussehen unseres Gnadenbildes ist trotz Restaurierungsakten beim Bayerischen Landesamt für Denkmalpflege in München im Zusammenhang mit der letzten Restaurierung 1955 durch Georg Hager nicht restlos klärbar. Im Gegensatz zu einem Museumsstück postuliert ein Gnadenbild geänderte Restaurierungsmodalitäten, um nichts von der andachtsbildmäßigen „Aufladung“ und den diversen Traditionssträngen verloren gehen zu lassen. Leider haben frühere Generationen diesbezüglich oft rigoros gesäubert, kaschiert und aus Mißverständnissen heraus geglättet und purifiziert. Erstmals belegt, muß ein irreversibler Eingriff im Zusammenhang mit den Plünderungen durch die Schweden im Dreißigjährigen Krieg erfolgt sein, den die Skulptur, beschädigt durch Bruch und Fragmentierung vieler Faltenstege, überstanden hat. In welchem Ausmaß das Barock korrigierend interpretiert hat, zeigt der ehemalige Stuck-Überzug mit Ährenmotiven auf Rot am Oberkörper und die zugehörige Haarfülle am Haupt der Figur. Von der ursprünglich gotischen Fassung sind bis heute am Gewand noch deutlich erkennbare Farbspuren als helles, warmes Rot erkennbar. Im Zusammenhang mit der Rückführung des Gnadenbildes in den neugotischen Hauptaltar um 1887 sind Gesicht und Haare noch einmal roh übergangen worden, während der Barockaltar nach der Pfarrei Schwarzhofen/Opf. veräußert wurde und

gehenden 17. Jahrhunderts (Kunstsammlungen des Stiftes Göttweig/NÖ) das Kind stehend und mit betend gefalteten Händen (Umschlagbild der St. Pöltner Kirchenzeitung „Kirche bunt“ 48. Jg. Nr. 49, 5. XII. 1993). Ein etwa gleichzeitiges Exemplar in vollrunder Holzplastik zeigt das im Hochrechteck einsetzbare sitzende Kind (Privatbesitz Niederösterreich; Lechner, wie Anm. 3, Nr. 155/XXVII).

⁵⁰ Bleibrunner, wie Anm. 8, 65.

⁵¹ Bleibrunner, wie Anm. 8, 27, 31.

⁵² Lechner, wie Anm. 3, Nr. 155/XXVII.

⁵³ H. Stafski, Die Statuette einer „Maria in Erwartung“ aus dem Dominikanerinnenkloster Hl. Kreuz in Regensburg, in: Zeitschrift des Deutschen Vereins für Kunstwissenschaft XVII, H. 1/4 (1973), 55–62. – Lechner, wie Anm. 3, Nr. 135.

das Sieben-Zufluchtenbild von Joseph Anton Merz (1681–1750) vom Seitenaltar verloren ging. Bis 1955 verbrachte das gotisch adaptierte Gnadenbild im Hochaltargesprenge der neugotischen Ausstattung sein Dasein. Auch im Zug des Bekleidungsbrauches der Barockzeit⁵⁴ müssen Adaptierungen vorgenommen worden sein, jedenfalls ist für 1630 bereits die Stiftung eines perlenbesetzten Gnadenrockes durch Kaiserin Eleonora, Gemahlin Ferdinands II., belegt. Ab den Stichen von Johann Georg Wolfgang (1662–1744) wird die Bogenbergerin als bekleidet tradiert. 1679 hat sich der Oberaltaicher Balthasar Regler OSB für seine Beschreibung im „Azwinischen Bogen“ (Straubing 1679) 44 ff. die Gnadenstatue entkleiden lassen, geht jedoch nicht näher auf die Gestaltung des „foetus type“ ein⁵⁵. Nach frühen Kopien muß das Kind in einen verschließbaren Hohlraum eingesenkt gewesen sein, vergleichbar der südostdeutschen Sandsteingruppe aus dem passauischen Frauenkloster Niedernburg⁵⁶ um 1410/20, heute im Germanischen Nationalmuseum zu Nürnberg. Hier ist die Leibesfrucht beider Frauen aus Ton geformt und in den Uterus eingesetzt; die zugehörige Vertiefung war den Spuren zufolge mittels Deckel, Fenster oder Kristall verschlossen, wie wir dies, allerdings in der Brustgegend eingelassen, bereits bei der oberrheinischen Heimsuchungsgruppe aus dem Dominikanerinnenkloster Katharinenthal⁵⁷ um 1300/20 kennen, heute in der Pierpont Morgan-Collection des Metropolitan-Museums in New York. Auf jeden Fall ist bei der Bogenbergerin die heute hochrechteckige Eintiefung mittels Bergkristallfenster auf Fernsicht berechnet sehr auffällig verschlossen und das Terrakottakind mit den Gottesnamen eine Zutat des Jahres 1955, ohne den vorausgehenden Zustand getreu zu tradieren. Auch historische Fotos vom barocken Gnadenaltar vor 1887 zeigen keinerlei Hinweise, da der schwangere Zustand der Gnadenmutter durch Umhängen eines weiten und vorne geschlossenen Mantels kaschiert wird, eine Erscheinungsform, die laut Belegaufnahmen auch die neugotische Altarausstattung bis 1955 beibehielt. Wenn die heutige Präsentation vor einer Goldman-dorla mit erhaben gearbeitetem Engelschor und einer der Immaculata entlehnten hinzugefügten Mondsichel bei alten Ährenkleidmadonnen⁵⁸ und dem Apokalyptischen Weib Anleihen nimmt, kommt sicherlich ein nicht ursprünglich in das Gnadenbild intendierter theologischer Gehalt ins Spiel, der Maria in Richtung Immaculata Conceptio trimmt und bei graviden Annendarstellungen⁵⁹ bezeugt ist.

Wollte man bei all den tradierten Vorbehalten eine thematische Herleitung des Bogenberger Gnadenbildes und eine ikonographische Identifizierung versuchen, liegt vom Typus her zunächst eine Zuordnung der Marienfigur zu einer einstigen Heim-

⁵⁴ Das älteste bis heute bekannte Andenkenbild muß auf einem Stich des Augsburger Kupferstechers Philipp Kilian (1628–93) basieren (3. Viertel 17. Jh.) nach einem Entwurf von Joh. Georg Knappich (1637–1704); – Bleibrunner, wie Anm. 8, 21. – Die Regotisierung unter Eliminierung der Barockausstattung von 1723 erfolgte 1876, ausgenommen die Kanzel, die Oratorien, einige Altarbilder und die Orgel. Die Freskierung stammte von Joseph Anton Merz (1681–1750). K. Tyroller, in: Barockmaler in Niederbayern. Die Meister der Städte, Märkte und Hofmarken, hrsg. von F. Markmiller (1982) 11–31.

⁵⁵ Er berichtet lediglich von einem nackten Jesuskind in stehender Haltung mit betend vor der Brust gefalteten Händen.

⁵⁶ Lechner, wie Anm. 3, Nr. 42.

⁵⁷ Lechner, wie Anm. 3, Nr. 26.

⁵⁸ Nach Art der Tiroler Tafel im Freisinger Diözesanmuseum (Lechner, wie Anm. 3, Nr. 222) und der von Vintl (1746) und im Brixener Domkreuzgang (Lechner, wie Anm. 3, Nr. 230, 229).

⁵⁹ Annenaltar der ehemaligen Karmelitenkirche zu Frankfurt/Main, heute Historisches Museum (Lechner, wie Anm. 3) Nr. 213).

suchungsgruppe⁶⁰ nahe. Danach könnte die Bogenbergerin beispielsweise der Rest einer Heimsuchung in einem Portalgewände gewesen sein, und noch 1970 behauptete eine Sendung des Bayerischen Rundfunks von Paul Ernst Rattelmüller diese Heimsuchungstheorie, wobei er sich auf gediegene Werke altherwürdiger Gewährsleute stützte, die in der barocken Marienikonographie durchaus einen Ehrenplatz innehaben: der „Marianische Atlas“ des Guilielmus Gumpfenberg⁶¹ (Ingolstadt 1657) und der „Atlas Marianus“ von Heinrich Scherer⁶² (München 1702) bis hin zu den „Wallfahrten zu Unserer Lieben Frau“ (1913) von Stephan Beissel⁶³. Vermutlich basieren alle auf Balthasar Regler (1679), der seine Gnadenbildbeschreibung mit der Behauptung abschließt: „... die Biltnuß aber deutet Maria Heimsuchung an“. Der Berliner Schriftsteller und Aufklärer Christoph Friedrich Nicolai (1733–1811) hingegen berichtet auf seiner Deutschlandreise⁶⁴ 1781 seinen protestantischen Lesern nur vom Hören und Sagen der Wallfahrer ganz erstaunt vom sichtbaren Jesuskindlein im schwangerern Schoß des steinernen Marienbildes. Erstmalig stellt R. Kriss-Rettenbeck⁶⁵ diesen ikonographischen Konnex auf Grund seiner Typenfiliationen in Frage und plädiert mit Recht für ein eigenständiges Bildthema der Maria gravida. Wenn überhaupt ein ikonographischer Zusammenhang konstruiert werden müßte, käme infolge der typischen Handhaltung Mariens und im Vergleich mit den iberischen Madonnen höchstens der einer Maria Verkündigung in Frage; Gestik und Handhaltung sind nämlich nicht allzusehr mit dem Begrüßungsgestus der Heimsuchung vergleichbar. Selbst die Verkündigungsmaria vom Portal der Nürnberger Frauenkirche⁶⁶, gegen 1360 von einer böhmisch-parlerischen Bildhauerwerkstatt, steht der Bogenbergerin näher als so manche Heimsuchungsgruppe dieser Zeit. Auch wenn uns das Aussehen des Jesusknaben nur entsprechend der Autopsie durch den Oberaltaicher Pater Regler geschildert wird, der das Gnadenbild mit dem Ungeborenen folgend beschreibt: „... gleich unter dem Hertzen hat selbes ein ablangtes (! = oblonges)

⁶⁰ Vgl. dazu die außergewöhnliche Darstellung in der Heimsuchungstafel des Meisters PN gegen 1450; Maria mit hohem Schoß und über dem Gürtel sichtbarem Gewandschlitz (ähnlich der späteren Madonna del Parto in Monterchi vom Maler Piero della Francesca (1416–1492), gegen 1460. Die Heimsuchungstafel befindet sich heute als Nr. 55.890.4 in Budapest, Museum der bildenden Künste (Katalog: Chefs-d'Oeuvre Hongrois, Palais de Buda 1969/70, Nr. 13).

⁶¹ E. Krausen, in: *Marienlexikon* 3 (1991) 61.

⁶² P. Henricus Scherer SJ, *Atlas Marianus sive praecipuae totius orbis habitati imagines et statuae magnae Dei Matris beneficiis ac prodigiis inclytae succincta historia propositae et mappis geographicis expressae*, Monachii 1702.

⁶³ S. Beissel SJ, *Wallfahrten zu Unserer Lieben Frau in Legende und Geschichte*, 1913.

⁶⁴ Beschreibung einer Reise durch Deutschland und der Schweiz im Jahre 1781. Nebst Bemerkungen über Gelehrsamkeit, Industrie, Religion und Sitten, 12 Bde, Berlin 1783–96. – 1840 wird die Gravidität des Gnadenbildes gar nicht mehr erwähnt; vgl. E. Duller, *Die malerischen und romantischen Donauländer*, in: *Das malerische und romantische Deutschland VIII* (1840–264 (Nachdruck 1977)). – 1847 erfolgt die Erwähnung des hohen Schoßes: *Kalender für katholische Christen auf das Jahr 1847*, Jg. 7 (Sulzbach 1847) II, 67–82, besonders 74 f.

⁶⁵ *Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde* 1951, 59–61. – Die querliegende rechte oder linke Hand über dem Schoß scheint eine typische Andeutung von Schwangerschaft zu sein, z. B.: bei Giotto (?) Fresko einer unbekanntenen Heiligen in der Magdalenenkapelle in S. Francesco zu Assisi (vgl.: M. Seidel, *Ikonographie und Historiographie*, in: *Städel-Jahrbuch*, NF 10, München 1985, 109, Abb. 35) bis hin zur figurenreichen Vermählung Mariä-Gruppe von Hans Ulrich Raeber (ca. 1647/68) auf dem Altar der Josefskapelle zu St. Jost in Blatten/Schweiz (A. Reinle, *St. Jost in Blatten*, in: *Schweizerische Kunstführer GSK Serie 53*, Nr. 521, Basel³ 1992, 13 Abb.).

⁶⁶ Lechner, wie Anm. 3, Nr. 10.

Grüblein, in welchem das Jesus Kindlein mit aufgehobenen Händen, als thätt es betten⁶⁷, stehend zu sehen“, ergibt diese Beschreibung für das Jesuskind keine typologische Bezogenheit auf einen postulierten Johannesknaben im Schoß Elisabeths. Dieser Bezug besteht nämlich darin, daß der mit der Erdkugel ausgestattete Jesusknabe entweder sitzend oder meist stehend seinem knienden Vorläufer segnend begegnet⁶⁸. Die im Gebet gefalteten Hände lassen keinerlei Zuwendung erkennen. Damit scheint die Bogenbergerin letztlich eher zu jenen Zeugen der graviden Madonnen zu gehören, die im Typus der Madonna del Parto tradiert sind, der Maria in der Hoffnung. Daß dieser Typus auch an der Donau heimisch ist, zeigt vor allem die Wurzel Jesse-Skulptur im innersten Archivoltenbogen des linken Gewändes im Westportal des Regensburger Domes⁶⁹, die dem Meister der Kalksteinfiguren aus der Parler Bauhütte von Prag zugeschrieben und um 1390/1400 datiert ist. Mariens Haltung entspricht hier völlig der Kalksteinstatuette im Museum zu Thorn und läßt dadurch über eine modisch-stilistische Haltung hinaus auf eine schwangere Maria im Jessebaum schließen. Stilistische Vergleiche zwischen der gleichzeitigen Regensburger Jessemaria und der Bogenbergerin herzustellen, dürften, bedingt durch die mehrfachen Ab- und Umänderungen am Gnadenbild, nur schwerlich schlüssig werden. Allein das Antlitz des Gnadenbildes und die Haartracht verraten noch heute Eingriffe der Barockzeit. Man könnte sich auf Mariens Haupt durchaus die Krone der Hl. Kreuzer Maria in der Hoffnung, ehemals Dominikanerinnenkloster Regensburg, vorstellen. Um in der Gattung Skulptur zu bleiben, kämen vom Typus her folgende Gnadenbilder als Schwestern in Frage: jenes von Ruße bei Marburg, das von Malta bei Gmünd⁷⁰ in Maria Hilf, die Patronin von Castellón de la Plana in Lledó und die von Notre-Dame des Avents zu Chissey. Inwieweit die betende Handhaltung vieler Gnadenbilder original ist, läßt sich durch den auch hier nach wie vor geübten Bekleidungsbrauch nicht feststellen. Diesbezüglich käme der Denkmalpflege in der Bestandserfassung und Dokumentierung eine durchaus wichtige Rolle zu, die 1955 für die Bogenbergerin aus heutiger Sicht als ungenügend einzustufen ist. Ohne eventuell künftigen, aber notwendigen Detailforschungen am Gnadenbild vorgreifen zu wollen, scheint eine Provenienz dieser Marienfigur aus der Regensburger Dombauhütte äußerst wahrscheinlich zu sein.

⁶⁷ Eine frühe hölzerne Kopie des endenden 17. Jahrhunderts in österreichischem Privatbesitz (Lechner, wie Anm. 3, 414 Nr. 155/XVII), Höhe 61 cm, Breite 17 cm, Tiefe 15 cm, mit Spuren alter Fassung nach der Originalfärbelung, zeigt das bekleidete Kind mit einer Weltkugel in der Hand in Frontalstellung sitzend. Von der Form her ein Hochrechteck (H. 4,4 × Br. 3,2 × T. 1,8 cm), ist der Jesusknabe mit überkragenden Füßen dem Schoß entnehmbar, um dann im Fond einen Kreisnimbus sichtbar zu machen. Das Fresko mit der Bogenbergerin im Umgang des Loretoklosters in Prag (um 1749) zeigt hingegen auf Mariens Schoß die leuchtende Sonne mit Strahlen und spielt mit dem 12-Sternennimbus auf das Apokalyptische Weib an. Gegenüber kniet ein Priester mit einer Sonnenmonstranz, was eindeutig einen eucharistischen Zusammenhang betont, auch wenn das Fresko unbeholfene Restaurierungen zeigt. Unter der Bogenbergerin erscheinen 3 Ketzer vor dem Sakrament, dazu ein in die Knie gegangener Esel, sicherlich Anspielung auf die Eucharistielegende der Antoniusvita (Antonius von Padua) mit dem „gläubigen“ Maultier im Gegensatz zu den störrischen Menschen.

⁶⁸ Damit würde aber die Bogenbergerin in niederösterreichischem Privatbesitz mittels Kindtypus auf einen Johannesknaben in der Heimsuchung Bezug nehmen. Daraus folgernd, scheinen die Darstellungen des ungeborenen Jesusknaben mangels Vorlage variabel gewesen zu sein.

⁶⁹ Lechner, wie Anm. 3, Nr. 156. – A. Hubel und P. Kurmann, *Der Regensburger Dom, Architektur – Plastik – Ausstattung – Glasfenster*, Großer Kunstführer 165, (1989) 57 ff.

⁷⁰ Buch und Handhaltung wären einem ikonographischen Kontext mit einer Verkündigungsmaria nicht abträglich.

Wenn wir an der Legende festhalten wollen, wonach das Marienbild, von Osten her kommend, aufrecht gegen den Strom der Donau nach Bogenberg geschwommen sei, steht dies dem heutigen Kultbild nicht entgegen. Der Zeit entsprechend, kann sich 1104 die Donaustromsage⁷¹ wohl nicht auf die Gravida beziehen, vielmehr muß hierfür ein älteres Vorläufergnadenbild postuliert werden, als das gerne die steinerne thronende Dexiokratousa vor der Nische über dem Sakristeieingang⁷² identifiziert wird. Vielleicht hängt diese romanische Skulptur mit ihrem unverkennbaren Bezug zum Volkstümlichen mit Ablaßbriefen für das Jahr 1286 zur Förderung des Kirchenbaues zusammen, doch spricht der Stil dieser Steinfigur eher noch für die 30er–40er Jahre des 13. Jahrhunderts, womit bis zur Legende des Jahres 1104 noch ein weiteres Jahrhundert abginge. Dieses zu überbrücken, würde ein noch älteres Gnadenbild für Bogenberg voraussetzen, oder es müßte – wie so oft – das Legendenjahr um 100 Jahre verschoben werden. Nicht selten haben sich in der Barockzeit Klöster und ihre Wallfahrtszentren älter als tatsächlich gemacht, was dann von der historisch-kritischen Geschichtswissenschaft unseres Jahrhunderts aufgedeckt und richtiggestellt werden konnte. Dessen ungeachtet wäre die älteste bayerische Marienwallfahrtsstätte immer noch „der Berg der hl. Maria“, 1223 in einer päpstlichen Urkunde mit diesem Epitheton bezeichnet.

Wann die Umwandlung der Wallfahrt vom Dexiokratousa- zum Platyteratypus⁷³, um in den ostkirchlichen Marientermini zu bleiben, erfolgte, entzieht sich der Kenntnis. Als 1298 die Oberaltaicher Mönche ihr Priorat auf dem Wallfahrtsberg errichteten, muß aus stilistischen Gründen noch eine Dexiokratousa Mittelpunkt gewesen sein. Ob Umbauten und Reparaturen der Jahre 1373, 1412 und 1415 an der Wallfahrtskirche eine Umwandlung des Gnadenbildes mit sich brachten, ist ebensowenig zu eruieren wie eine postulierte Aufstellung der Platytera beim Vollendungsbau 1463. Jedenfalls ist in Bogenberg 1632 die Beschädigung des Gnadenbildes durch die Schweden das früheste Zeugnis für die Verehrung der Maria in der Hoffnung, wenn nicht die erhaltene Neumarkter Kopie im Bayerischen Nationalmuseum zu München um 1520 von einer ersten erhaltenen Filiation des Gnadenbildes zeugt. Wenngleich das Gnadenbild aus stilistischen Erwägungen um 1400/10 datiert, muß es noch lange nicht zum Entstehungszeitpunkt gleich als Wallfahrtszentrum übernommen worden sein.

Für diesen Andachtsbildtypus einer Maria in der Hoffnung bedarf es liturgischer und frömmigkeitsgeschichtlicher Voraussetzungen, die in unseren geographischen Breiten kaum vor 1300 anzusetzen sein dürften und erstmals durch die Regensburger Hl. Kreuzer Gravida belegt sind. Sie verweisen auf paraliturgische Zusammenhänge innerhalb monastischer Frömmigkeit. Die adventliche Liturgie beginnt noch heute die alte Weihnachtsoktav mit den sogenannten O-Antiphonen in der Vesper; den Beginn markiert das alte Fest der Naherwartung Mariens am Ende der 3. Adventswoche. Die-

⁷¹ Derartige Stromsagen basieren häufig auf ostkirchlichen Beispielen bezüglich Gnadenbilder Mariens auf dem Berg Athos im Zusammenhang mit dem byzantinischen Bilderstreit. Auch wurden Ikonen gerne aus apotropäischen Gründen in angeschwollene Flüsse gelegt, um die Flut zu dämmen oder auch zur „Entsorgung“ ausgedienter Gnadenbilder, um sie so göttlichen Vorsehungswegen anzuvertrauen. – Athanasios Papas, Die Verbrennung der „ausgedienten“ heiligen Ikonen, in: Hermeneia, Zeitschrift für ostkirchliche Kunst 8 (1992) H. 4, 203–210, Anm. 21, 22.

⁷² Kirchenführer Nr. 817, 7 Abb. – W. Haas, U. Pfistermeister, Romanik in Bayern (1985) 268, Abb. 47.

⁷³ Marienlexikon 5 (1993) 251–253.

ses Festes⁷⁴ wurde in den Lesungen dadurch gedacht, daß am Mittwoch, Freitag und Samstag die sieben Jesaja-Lesungen und die Evangelien mit den Perikopen der Verkündigung an Maria und der Heimsuchung nach Lukas ausgezeichnet waren, also eine Reminiszenz an ein altes Verkündigungsfest, das Ende des 7. Jahrhunderts auf den 25. März verlegt wurde. Dieser Termin läßt sich in Spanien und Gallien sogar bis zum Konzil von Saragossa 380 zurückverfolgen. Das heortologische Moment bringt die intensiviertere Naherwartung der Erscheinung Christi und damit verbunden das gesteigerte Erlösungsbedürfnis der Gläubigen zum Ausdruck. Damit kommt neben dem adventlichen ein eschatologisch-apokalyptischer Unterton zur Sprache und zeigt, daß der kirchliche Advent von Beginn an endzeitlich geprägt war. Daß dieses apokalyptische Moment durchaus auch für Bogenberg gilt, dafür liefert eine Gnadenbildkopie, heute im Erzbischöflichen Diözesanmuseum zu Köln⁷⁵, aus der 1. Hälfte des 18. Jahrhunderts deutlichen Beleg, wenn Maria als Immaculata⁷⁶ über der Weltkugel steht, die von der überwundenen Schlange des Paradieses umschlungen ist.

Eine Fülle von Väterzeugnissen⁷⁷ ist es, die Mariens außerordentliche Privilegien hervorkehren, doch alle basieren auf ihrer wunderbaren Gottesmutterschaft, „reinsten“ Jungfräulichkeit und Sündelosigkeit durch ihr Freisein vom Menschheitsfluch der Stammeltern in der Genesis. Ihre jungfräuliche Mutterschaft und das jungfräulichschmerzlose Gebären sind unabdingbare Voraussetzungen für die leibliche Aufnahme ihres unversehrten Körpers in die Herrlichkeit ihres Sohnes⁷⁸. Diese Verherrlichung durch die Krone der Ewigkeit aus der Hand ihres Sohnes ist für Maria nicht Selbstzweck. So steht sie im Dienste der Menschheit als große Fürsprecherin, als Mater Omnium und Mater Misericordiae⁷⁹. Gerade als Mutter Christi vermag sie ihrer Bitte Nachdruck und Durchschlagskraft zu geben, und in diesem Sinn sehen sie auch vor-

⁷⁴ In Byzanz bleibt das Verkündigungsfest bis ins 10. Jahrhundert am 18. Dezember. – Aimé-Georges Martimort (Hrsg.), *Handbuch der Liturgiewissenschaft II* (1965) 291–293 §5. – F. Holweck, *Fasti Mariani sive Calendarium Festorum Sanctae Mariae Virginis Deiparae* (1892) 45–47. – Lechner, wie Anm. 3, 85 ff., 126.

⁷⁵ Lechner, wie Anm. 3, Nr. 155/XXIX und Fresko im Umgang des Prager Loretoheiligtums. – So erhält beispielsweise auch die Ährenkleidmaria von Straßengel bei Graz in den 30 Gnadenbildfresken des Kreuzgangs zu Schlierbach den bekannten Sternennimbus aus der Apk 12, ca. 1700. – Dietmar Assmann, *Berühmte Marien-Gnadenbilder im 17. Jh. Die Wandgemälde im Kreuzgang des Stiftes Schlierbach*, in: *Oberösterreichische Heimatblätter* 37 (1983) H. 4, 263–302, Nr. 9, 10 (Ohlsdorf).

⁷⁶ *Marienlexikon* 6, 1994, im Druck (Stichwort: Unbefleckte Empfängnis).

⁷⁷ A. Salzer OSB, *Die Sinnbilder und Beiworte Mariens*, wie Anm. 25. – O. Bardenhewer, *Marienpredigten aus der Väterzeit*, 1934. – B. Bartmann, *Maria im Lichte des Glaubens und der Frömmigkeit*, Bd. 8: *Katholische Lebenswerte*, 1922. – Lechner, wie Anm. 3, 120.

⁷⁸ Basierend vor allem auf ostkirchlicher Tradition, etwa bei Dionysios Areopagita = Pseudo Dionysios (5./6. Jh.), Johannes Damaskinos (ca. 675–749), Andreas von Kreta (660–740) und Johannes von Thessaloniki (Anf. 7. Jh.). Dazu: *Katalog „Ikonen – Bilder in Gold“*, *Sakrale Kunst aus Griechenland* (1993) Nr. 74–77.

⁷⁹ Dies ist auch der geistige Hintergrund für die Freskendarstellung Piero della Francescas in der Friedhofskirche zu Monterchi. – Vgl.: *Convegno Internazionale sulla „Madonna del Parto“ di Piero della Francesca, Monterchi 24 Maggio 1980, Citta di Castello 1982*. – Bruno Giorni, *La Madonna del Parto ed altre opere d'arte dell' antica Chiesa di Momentana, Sansepolcro 1986*. – Luciano Berti, *Nel raggio di Piero, La pittura nell' Italia centrale nell' età di Piero della Francesca*, Venezia 1992, 231. – Carlo Bertelli, *Piero della Francesca, Leben und Werk des Meisters der Frührenaissance*, Köln (1992) XIII, 206–209. – *Katalog: Piero della Francesca / La Madonna del Parto, Restauro e iconografia, Monterchi 1993 (10. Juli–31. Okt.)*, Venezia 1993.



Abb.1: Historische Plattenaufnahme des Bogenberger Gnadenaltars aus dem Jahre 1876.
Die Barockausstattung heute in der Pfarrei Schwarzhofen/Opf.
Aufnahme: Archiv des Autors



Abb. 2: Maria Gravida – Gnadenbild in der Pfarrkirche von Maria-Rast in Ruše bei Marburg
Aufnahme: Autor, Zustand vom Jahre 1968

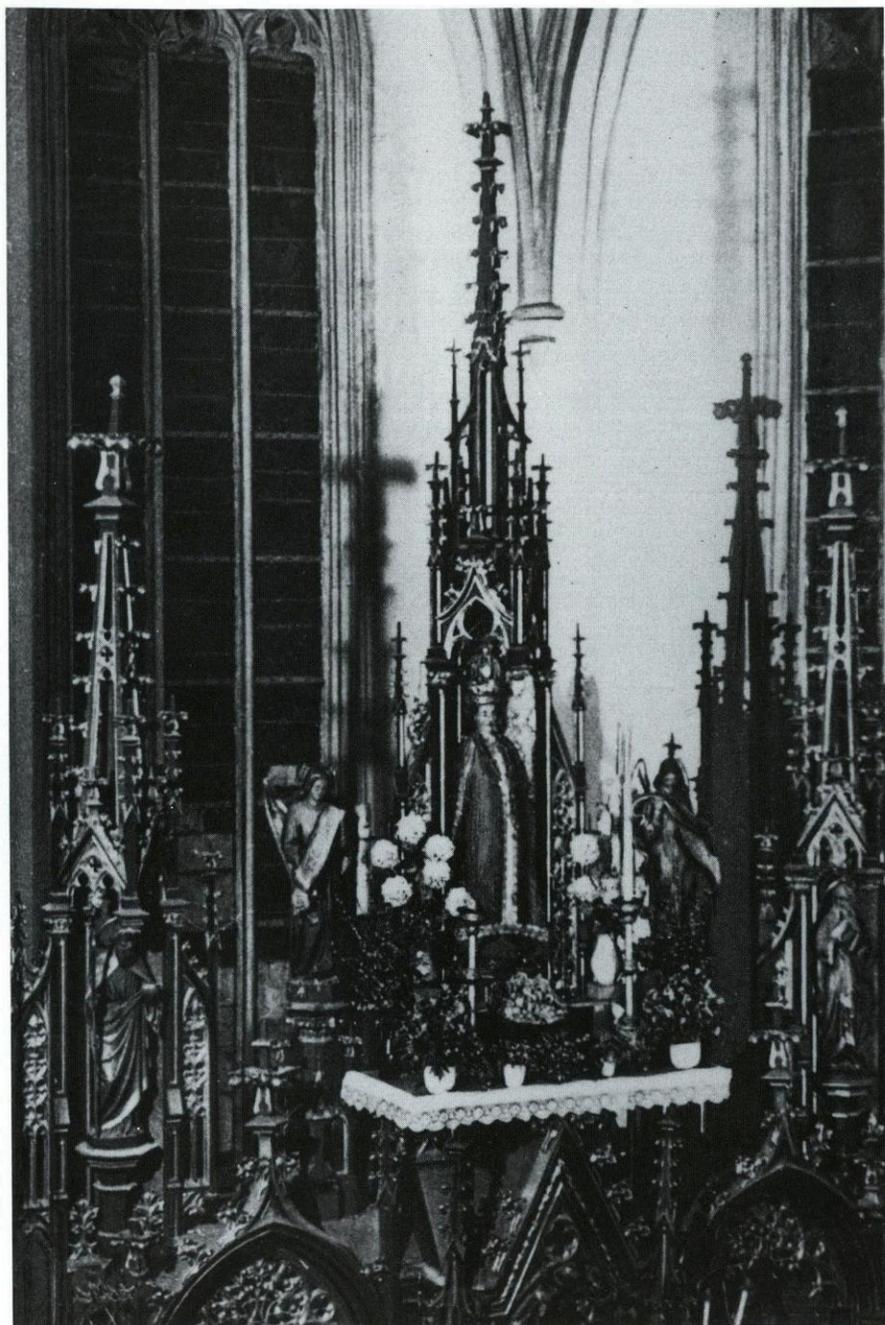


Abb. 3: Zustand des Bogenberger Gnadenbildes vor 1955 in der neugotischen Altarausstattung
Aufnahme: Autor



Abb. 4: Bisher unpublizierte Nachbildung in Holz des Bogenberger Gnadenbildes, E. 17. Jh.; H. 61 cm; Geringe Fassungsreste, Jesuskind herausnehmbar. Privatbesitz in Furth/Göttweig/Nö.

Aufnahme: Autor



Abb. 5: Das unbedeckte Bogenberger Gnadenbild nach der Renovierung der Jahre 1954/55, Sandsteinskulptur mit barocker Fassung, ca. 1400/10.

Aufnahme: Autor



Abb. 6: Deckenfresko (nach 1749) im Kreuzgang des Loreto-Heiligtums in Prag: das Bogenberger Gnadenbild als apokalyptisches Weib

Aufnahme: Autor

nehmlich die verschiedenen Darstellungen und Bezeichnungen: als Maria in der Hoffnung, *Madonna del Parto*, *Notr-Dame de l'Expectation*, *Virgen de la Esperanza*, *Virgen de la O* (*do O*), *Mariä Erwartung* und *Maria gravida*. Besonders der *Himmelfahrtspassus der Legenda Aurea*⁸⁰ macht sich in wiederholten moralisierenden Beispielen diesen Heilsutilitarismus zunutze. So nimmt es nicht wunder, daß gerade dieser Marienbildtypus bevorzugt mit *Votanten* und *Bittstellern* dargestellt wird, nicht zu Unrecht aus dem schon erwähnten Grund mittelalterlicher und auch noch später geübter *Rechtssprechungsgepflogenheiten*. Danach besaß ja eine schwangere Frau vor Gericht zugunsten des *Poenitenten* oder *Angeklagten* ein *vermittelndes Privileg*, das die gerechte Strafe in Richtung mildernder Umstände oder zum *Aufschub* beeinflussen konnte, sowohl für sie selbst, als auch für ihre *Angehörigen*. Gerade dieser soziale Aspekt mittelalterlichen *Rechtsdenkens*⁸¹ mag von *Pilgern* und *Gläubigen* auf Maria in der Hoffnung projiziert worden sein, um auch von ihr für die *vorgetragene Bitte* bei ihrem *Sohn* dieses besonderen *Privilegs* und dessen *Nachdrucks* teilhaftig zu werden.

Die Festgeschichte der *Madonna del Parto* ist durchaus älter als das Fest der *Verkündigung an Maria*. Trotz reicher *Legenden* um die *Entstehungsgeschichte* dieses *Festes S. Maria de la O*, ist es für *Toledo* bereits im Jahre 656 bezeugt, wobei der hl. *Ildephons* als *Erzbischof von Toledo* (657–667) eine wichtige Rolle gespielt haben dürfte, wie sich dies auch die *römische Tradition* zu bezeugen bemüht. Ein bedeutungsvolles historisches Ereignis wird mit dem 18. Dezember 1499 gekoppelt, der Fall der Stadt *Granada*, nachdem über 300 *Mauren* zur christlichen *Taufe* gezwungen werden konnten. *Papst Gregor XIII.* (1572–85) erhebt im Jahr 1573 das *Marienfest* des 18. Dezembers in den Rang II. Klasse und billigt ein eigenes *Proprium* auf der Grundlage der *Consuetudines* der *Kathedralkirche von Toledo*; weitere *Festdaten* sind vielfach⁸² nachgewiesen.

Bogenbergs Wallfahrtsgeschichte schweigt sich bezüglich der *Übernahme* und des *Zeitpunktes* der *Maria gravida* als *Gnadenbild* hartnäckig aus. Das *Verdrängen* eines älteren *Gnadenbildes* durch einen jüngeren, neueren und „modernerem“ *ikonographischen Typus* ist durchaus gängig, doch meist nicht datierbar, höchstens eingrenzbar. Nun ist das *Motiv* der *Maria gravida* insbesondere in *monastischen Kreisen* auch außerhalb von *Frauenkonventen* als *Andachtsbild* bezeugt. So finden sich hierfür gehäuft *Bildbelege* in *Vesperalien*, *Antiphonarien*, in *Klosterkirchen* und *Ordensverbänden* bis hin zu *Katedral- und Kanonikatskirchen* mit gemeinsamer *Officiumsverpflichtung*. Wenn solche *Andachtsbilder* schließlich ab dem *Spätmittelalter* über den *monastischen Bereich* hinaus zunehmend in *bürgerlich-privaten Kreisen* auftauchen, geht dies mit einer *wachsenden Monastisierung* des *Laiengebets* bis hin in den *privaten Charakter* sogenannter *Stundenbücher* sowie *Bruderschafts- und Zunftgebete* konform. Es wäre durchaus nicht ungewöhnlich, hätten die *Oberaltaicher Benediktiner* einst ihr *Andachtsbild* auf dem *Bogenberg* einem *breiteren Wallfahrtskult* zuführen wollen, der, weil im *Trend* der *Zeit* liegend, seinerzeit *bereitwillig Aufnahme* und *Verbreitung* fand. Davon zeugen *auffallend viele* und *lang anhaltende Mirakelberichte*⁸³ aus weit *ausgreifendem Einzugsgebiet*.

⁸⁰ Ausgabe R. Benz, *Die Legenda aurea des Jacobus de Voragine* (41963) 630–658.

⁸¹ R. Schmidt-Wiegand (Hrsg.), *Die Wolfenbütteler Bilderhandschrift des Sachsenspiegels, Aufsätze und Untersuchungen, Kommentarband zur Faksimile-Ausgabe* (1993) Kap. XXXVIII (S. 373).

⁸² Vgl. Lechner, wie Anm. 3, 110.

⁸³ F. Meingast, *Marienwallfahrten in Bayern und Österreich* (1979) 71–76.