

Doktori (PhD) értekezés

**Der Wiener Kult der Ikone „Maria Pocs” in der ersten Hälfte
des 18. Jahrhunderts im Spiegel der Mirakelbücher**

Földvári Katalin

Témavezető: Prof. Dr. Bartha Elek

Dr. Dobos András



Debreceni Egyetem Bölcsészettudományi Kar

Debrecen, 2024

**DER WIENER KULT DER IKONE „MARIA POCS” IN DER ERSTEN HÄLFTE
DES 18. JAHRHUNDERTS IM SPIEGEL DER MIRAKELBÜCHER**

Értekezés a doktori (Ph.D.) fokozat megszerzése érdekében
a *Néprajzi és kulturális antropológia* tudományágban

Írta: Földvári Katalin

okleveles néprajz szakos bölcész és történelem szakos bölcész és tanár

Készült a Debreceni Egyetem *Történelmi és Néprajzi* doktori iskolája
(Néprajz programja) keretében

Témavezető: Prof. Dr. Bartha Elek
(olvasható aláírás)

Dr. Dobos András
(olvasható aláírás)

A doktori szigorlati bizottság:

elnök: Dr.

tagok: Dr.

Dr.

A doktori szigorlat időpontja: 200...

Az értekezés bírálói:

Dr.

Dr.

Dr.

A bírálóbizottság:

elnök: Dr.

tagok: Dr.

A nyilvános vita időpontja: 200...

Én, Földvári Katalin, teljes felelősségem tudatában kijelentem, hogy a benyújtott értekezés önálló munka, a szerzői jog nemzetközi normáinak tiszteletben tartásával készült, a benne található irodalmi hivatkozások egyértelműek és teljeseek. Nem állok doktori fokozat visszavonására irányuló eljárás alatt, illetve 5 éven belül nem vontak vissza tőlem odaítélt doktori fokozatot. Jelen értekezést korábban más intézményben nem nyújtottam be és azt nem utasították el.

Debrecen, 2024. február 23.

.....
Földvári Katalin

Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....	6
Quellenbeschreibung und methodische Vorbemerkung.....	7
I. Die Mirakelbücher.....	16
1. Das Wunder	16
1. 1. Das Wunder/Mirakel – Einleitung und Begriffbestimmung	16
1. 2. Das Wunderverständnis im Wandel der Zeit.....	20
1. 3. Die Wundertätigkeit der Muttergottes – Marienverehrung und Gnadenbilder	23
1. 4. Die Promulgation und Typen des Wunders.....	26
2. Die Mirakelliteratur	31
2.1. Definition der Gattung: Mirakelbücher und Mirakelberichte.....	31
2.2. Die historische Entwicklung von Mirakelbüchern	36
2.2.1. Handschriftliche Mirakelsammlungen	36
2.2.2. Gedruckte Mirakelbücher	41
2.2.3. Struktureller und inhaltlicher Aufbau von Mirakelbüchern	44
3. Stand der Forschung	48
3.1. Übersicht internationaler Forschungstendenzen.....	48
3.2. Untersuchungen von Mirakelsammlungen in Ungarn.....	51
II. Die im Mittelpunkt der Untersuchung stehenden Mirakelsammlungen	58
1. Äußere Form der Mirakelbücher	59
1.1. Der Titel und das Frontispitz	59
1.2. Der Aufbau der Sammlungen	64
2. Die inneren Eigenschaften der Bücher	69
2.1. Der Verfasser der Sammlungen.....	69
2.2. Die Art der Aufzeichnungen.....	70
2.3. Die Gründe der Drucklegung	78
3. Die Benutzung der Sammlungen	82
4. Die Drucker der Bücher.....	86
III. Der Kult des Originalbildes in Wien	89
1. Das Gnadenbild „Maria Pocs“	89
1.1. Die Siedlung von Pócs.....	89
1.2. Das Originalbild „Maria Pocs“ – das erste Tränenwunder (4. November – 8. Dezember 1696)	90
2. Das Gnadenbild in Wien.....	93
2.1. Die Überführung der Ikone in die Kaiserstadt	93
2.2. Die „Pietas Austriaca“ – Die Frömmigkeit des Hauses Habsburg.....	95
2.3. Magna Mater Austriae – Die Marienverehrung der Mitglieder des Hauses Habsburg	97

2.4. Die Gründe des Hinübertragens des Gnadenbildes nach Wien.....	103
3. Die Bereiche des Wiener Kultes der Ikone „Maria Pocs”.....	110
3.1. Die Elemente der Verehrung der Ikone zwischen 1697 und 1796.....	110
3.2. Die liturgische Ehre bei dem Gnadenbild im Stephansdom.....	126
3.2.1. Prozessionen, Messen, Andachten	127
3.2.2. Die Festtage des Gnadenbildes.....	135
3.2.3. Die Musikpflege am Altar „Maria Pocs”	141
3.2.4. Das Liedrepertoire beim Gnadenbild	145
3.3. Die Verehrung der Kopien der Ikone in Wien und im deutschsprachigen Raum	149
4. Die Verehrung der neuen Ikone in Pócs (Exkurs).....	154
4.1. Das Abbild – das zweite Tränenwunder (1–2. und 5. August 1715).....	154
4.2. Die Gnadenkirche	155
4.3. Der Orden des hl. Basilus.....	157
4.3.1. Die Basilianer	157
4.3.2. Die Basilianerinnen	159
4.4. Dritte wunderbare Tränen (3–19. Dezember 1905).....	161
IV. Wunderbare Gebetserhörungen beim Originalbild „Maria Pocs” im Wiener Stephansdom (1697–1739).....	163
1. Die Motive in den Mirakelberichten	163
2. Die Gründe des Anrufs der Ikone „Maria Pocs”	168
2.1. Die Krankheiten.....	169
2.1.1. Die Krankheiten der Augen.....	171
2.1.2. Leiden in den Füßen	173
2.1.3. Krankheiten in den Händen	175
2.1.4. Frais und hinfallende Krankheit	176
2.1.5. Die „hießige Krankheit" – das Fieber.....	178
2.1.6. Blutungen	179
2.1.7. Unterschiedliche andere Krankheiten.....	180
2.1.8. Krankheiten ohne Namen	183
2.2. Die Unfälle	184
2.2.1. Unglück von Pferd und Wagen	186
2.2.2. Wassergefahr	187
2.2.3. „Gefährlich in das Ohr gesteckte, oder geschlickte Sachen”	189
2.2.4. Weitere unglückliche Fälle.....	190
2.3. Eine Befreiung und eine Seuche.....	192
3. Die Invokation der Muttergottes von Pócs	193
4. Das Gelöbnis	196

4.1. Die Arten der Gelübde.....	197
4.1.1. Das Rosenkranzgebet	198
4.1.2. Die heilige Messe	199
4.1.3. Die Wallfahrt und andere Arten der Gelöbnisse	200
4.2. Der Antrieb zur Hinwendung zur Gottesmutter und Anraten anderer Personen.....	204
4.3. Die Gelübde ablegende Personen	205
5. Analyse der hilfeschuchenden Personen	206
5.1. Frauen und Männer.....	207
5.2. Kinder	208
6. Der Sozialstand der Pilger	210
7. Die Herkunft der Votanten	214
8. Dingzeugnisse – die Weihegaben beim Gnadenbild „Maria Pocs“	216
8.1. Kostbare Votive von Herrschern und Adelligen	218
8.2. Der sog. „Gottesraub von St. Stephan“	222
8.3. Die Weihegaben in den Wunderberichten.....	227
8.3.1. Die Identifikationsopfer.....	229
8.3.2. Die Votivtafel	234
8.3.3. Unfallbezeugende Votivgaben	239
9. Die Legitimation des Mirakels – die Topoi.....	241
V. Zusammenfassung und Schlussfolgerung.....	247
Quellenverzeichnis	256
Druckwerke	256
Weitere gedruckte Quellen	259
Presseprodukte.....	264
Literaturverzeichnis	267
Bilderverzeichnis	299
Összefoglaló/Zusammenfassung	310
Summary.....	312

Vorwort

Als ich zum ersten Mal das Mirakelbuch *Heylsamer Gnaden-Brunn* im Mikrofilmlesesaal der Österreichischen Nationalbibliothek zu lesen begann, schienen mir die mit alten, gotischen Buchstaben gedruckten Texte fremd zu sein. Während der Untersuchung der Sammlungen erschloss sich aber vor mir eine seltsame Welt, die ins Leben der frühneuzeitlichen Menschen und dadurch in die Wiener Verehrung der Originalikone „Maria Pocs“ einen Einblick bietet. Wie ich in der Erforschung vorankam, wurde das Bild über den Wiener Kult des Originalbildes „Maria Pocs“ immer mehr differenzierter. Die vorliegende Arbeit präsentiert die Ergebnisse dieser beinahe zehnjährigen Forschung.

An dieser Stelle möchte ich *Dr. Hubert Zeinar* (1946–2021), dem Autor des Buches *Wallfahrtsort Wien: Die Wiener Wallfahrtskirchen* meinen großen Dank dafür aussprechen, dass er mir auf die Mirakelbücher aufmerksam machte und mir am Anfang der Forschung half. Mein besonderer Dank gilt dem Pater *Dr. habil. Tamás Véghseő*, der als Rektor der Griechisch-Katholischen Theologischen Hochschule Heiliger Athanasius für meine Arbeit ruhige Umstände sorgte. Besonders danken möchte ich für die Betreuung und Hilfe während meines Aufenthalts in Wien für *Prof. Dr. Thomas Mark Németh*, dem Professor für Theologie des christlichen Ostens an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien und für die Hilfe in der Besorgung der Fachliteratur für *Dr. Éva Kührner*, die Hauptbibliothekarin der Griechisch-Katholischen Theologischen Hochschule Heiliger Athanasius. Außerdem möchte ich mich bei *Lucia Mártonné Gebri* und *Szilvia Rajpholczki*, den Bibliothekarinnen der Hochschule bedanken, weil sie mir immer zu Hilfe kamen. Für die sachgemäße und sorgfältige Sprachkorrektur der Dissertation möchte ich *Monika Seidler* und *Xénia Sereghy* meinen Dank ausdrücken. Bei dieser Gelegenheit möchte ich meinen Eltern, Freunden und Kollegen für ihre Geduld und Ermutigung während der Arbeit an dieser Dissertation danken.

Die Erforschung in Wien wurde im Rahmen der folgenden Stipendien verwirklicht: *Stipendium der Stiftung Aktion Österreich-Ungarn für Kurzaufenthalte* (04.12.-08.12.2023), *Collegium Hungaricum* (1–31.07. 2023; 1–31.8. 2022; 4.6.–6.7. 2018), *OeAD Ernst Mach weltweit* (1–31.1. 2017), *Campus Hungary* (20.5.–16.6. 2014), *OeAD Ernst Mach-Stipendium* (1.9.–31.12. 2012).

Quellenbeschreibung und methodische Vorbemerkung

*Christen kommt, Mariam ehret, da bey ihrem Wunder-Bild*¹ – lautet das Zitat aus einem Lied, welches zur Wiener Verehrung des Originalbildes „Maria Pocs“ im 18. Jahrhundert geschrieben wurde. Es wird ein anderes Marienbild, eine Kopie in Máriapócs verehrt, für dessen Ehre dieser Satz ebenso gelten kann. Nach dem ersten Tränenwunder der Originalikone (1696) wurde das Bild nach der Anordnung von Leopold I. in die Kaiserstadt gebracht (1697), wo der gesamte Klerus und die Einwohner der Stadt die Ikone mit fünf Monaten dauernden Festlichkeiten feierten. Während das Bild von einer Kirche zur anderen gebracht wurde, besiegte Prinz Eugen von Savoyen in der Schlacht bei Zenta die Osmanen (11. September 1697), welcher Sieg mit der Fürbitte der Muttergottes von Pócs und mit der Anwesenheit der Ikone in Wien verbunden ist. So wurde das Originalbild „Maria Pocs“ am Ende des 17. Jahrhunderts zum Palladium des ganzen Habsburgerreiches und erhielt dadurch eine bedeutende Rolle im Marienkult der Habsburger. In dem ungarischen Pócs stand der Platz des Bildes jahrelang leer, bis eine Kopie im Jahre 1707 in die Kirche geriet, die noch zweimal (1715., 1905.) Tränen vergoss. Durch diese Ereignisse wurden sich zwei sakrale Zentren für die Griechisch-Katholiken herausgebildet: Das eine beim Originalbild im Wiener Stephansdom,² das andere bei der Kopie in Máriapócs³. Máriapócs wurde im Laufe der Zeit zu der berühmtesten und zu der meistbesuchten Weihestätte Ungarns, zum beliebtesten geistigen Zentrum für die griechische Katholizität des Karpatenbeckens.⁴

Das Ziel der vorliegenden Dissertation ist die Untersuchung des Wiener Kultes des Originalbildes „Maria Pocs“ in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts durch die qualitative Analyse von zwei österreichischen Mirakelsammlungen. Die Themenwahl kann durch die Mangelhaftigkeiten der bisherigen ungarischen und internationalen Erforschungen begründet werden: Während die Verehrung der Kopie in Máriapócs aus volkskundlichen, kunsthistorischen, kirchengeschichtlichen, liturgiegeschichtlichen usw. Aspekten schon tiefgehend ausgearbeitet wurde, geschahen umfassende Erforschungen in Bezug auf das

¹ Erneuert 1739: 134–135.

² Görögkatolikus zarándoklat 2013: 12–13.; Németh – Földvári 2021: 30–31.

³ Siehe die Erforschungen von Elek Bartha, Gábor Barna und Katalin Földvári: Bartha 2003: 197–201.; ders. 2001: 323–332.; ders. 1999: 155.; ders. 1996: 191–201.; ders. 1990: 428–429.; Bálint – Barna: 1994.; Barna 1988: 347–353.; ders. 2001: 157–173.; ders. 2003: 157–160.; ders. 2014a: 182–183.; 2014b: 69–70.; Földvári 2009; dies. 2012: 89–102; dies. 2015b: 27–37; dies. 2018c: 43–57; dies. 2019d: 194–206; dies. 2021a: 132–142; dies. 2023b: 41–46.

⁴ siehe den Kapitel III.1.1. Die Siedlung von Pócs

Originalbild in Wien noch nicht. Die Eingrenzung des untersuchten Intervalls ist damit zu erklären, dass die Herausbildung des Wiener Kultes der Ikone in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts erfolgte, in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts ist darin eine Veränderung zu beobachten. Die im Jahre 1703 gedruckte Mirakelsammlung *Heylsamer Gnaden-Brunn* und deren Neuauflage von 1739 unter dem Titel *Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn* legen bisher unbekannt Informationen bezüglich der Geschichte des Gnadenbildes offen. Die Zielsetzungen meiner Dissertationsarbeit sind 1) den Verlauf der Herausbildung des beim Originalbild ausgeformten Kultes zu präsentieren, 2) die Bereiche der Manifestation des Kultes ausführlich zu beschreiben, beziehungsweise 3) durch die qualitative Analyse der Mirakelbücher die Rolle der Ikone in dem Volksglaube zu skizzieren und die sozialgeschichtlichen Aspekte des Kultes zu schildern.⁵

Die analysierten Mirakelsammlungen enthalten bisher unbekannt Angaben über die Wiener Verehrung des Originalbildes „Maria Pocs“: Sie schildern detaillierend die Umstände der Ankunft der Ikone in Wien, sie präsentieren die liturgische Verehrung (die Gottesdienste, die Andachten, die Musikpflege und die Beleuchtung bei dem Gnadenbild) des Bildes im Stephansdom. Neben der öffentlichen Verehrung der Ikone „Maria Pocs“ können wir durch die Bearbeitung dieser Druckwerke über die Formen der privaten Religionsausübung erfahren.

Die im zweiten Teil der Mirakelbücher befindlichen Wunderberichten selbst dokumentieren und aufbewahren den Volksglauben, sie sind wertvolle kulturhistorische Quellen, besonders zur Erforschung des Wallfahrtslebens. Sie zeigen die Kultdynamik und Kultgeographie, die sozialen Schichtung der Wallfahrer beim Gnadenbild im Stephansdom, sowie die der Ikone dargebrachten Opfergaben.⁶ Die Mirakelsammlungen spiegeln weiterhin die volksmedizinischen und volksreligiösen Ansichten wider, und man kann aus ihnen wertvolle Informationen über die Lokalgeschichte gewinnen.⁷ Durch die Erforschung der Wunderberichte können wir eine Darstellung des Alltagslebens, der Gedankenwelt, der Charaktere und der Lebensgewohnheiten der Menschen im untersuchten Zeitalter bekommen.⁸ Durch die Analyse der Wundersammlungen *Heylsamer Gnaden-Brunn* und *Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn* kann man ein komplettes Bild über den Wiener Kult der Ikone „Maria Pocs“ in der ersten Hälfte des 18. Jahrhundert

⁵ Földvári 2023a: 259–273.

⁶ Schneider 1990: 285.

⁷ Kriss 1933: 143.

⁸ Tüskés – Knapp 1989–1990: 65–81.; dies. 1990a: 340–359.; vgl. Bednárík 2016: 191–222.; ders. 2020: 514–536. Bárh 2012: 9–21.

erhalten: Der Verfasser der Sammlungen hat nicht nur die Aspekte der Verehrung von kirchlicher Seite, sondern von dem Seite der einfachen Gläubigen, den Pilgern verewigt.

Die bisherigen Forschungen gelegentlich der Verehrung des Originalbildes zeigen in einigen Teilbereichen tiefergehende Ergebnisse auf. *Gustav Gugitz* beschreibt in seinem Werk *Die Sagen und Legenden der Stadt Wien* die Funktionen der Ikone: Die Muttergottes wurde nicht nur bei den Krankheiten, sondern auch im Fall von Viehseuchen angerufen, das Bild galt aber auch als Feuerabwehr. Das zur Ikone angerührten Band wurde zur Heilung von Kopfschmerzen und hitzigen Fieber verwendet.⁹ *Hans Aurenhammer* listet in seinem Buch *Marianische Gnadenbilder in Niederösterreich* neben der kurzen Schilderung der Historie des Bildes ihre österreichischen Kopien mit den dazugehörigen Fachliteratur auf.¹⁰ Die Kultfiliationen aus Abbildungen der Marienikone entwickelten sich nicht nur in Österreich, sondern auch in Ungarn, in Deutschland und in der Schweiz, die im Werk von *István Ivancsó*, *Jutta Betz* und *Karl Imfeld* präsentiert werden.¹¹ *Anna Tüskés* fasst die Merkmale der auf Kleingraphiken einsetzenden Darstellungen des Gnadenbildes zusammen.¹² Die Musikpflege beim Hochaltar, auf dem das Bild zur öffentlichen Verehrung aufgestellt wurde, wurde in mehreren Beiträgen ausgearbeitet. Während *Thomas Hochradner* und *Géza Michael Vörösmarty* mithilfe der Angaben des Kirchenmeisteramtes die Musikpflege und danach die Lieder im Buch Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn beschreiben,¹³ stellt *Melitta Ebenbauer* die Geschichte der Dommusik von dem 12. Jahrhundert in den Mittelpunkt ihrer Erforschungen.¹⁴ Auf die Quellen des Domarchivs, des Wiener Stadt- und Landesarchivs und des Stiftsarchivs Klosterneuburg basierend skizziert *Helena Kramářová* in ihrer Studie aus dem Jahr 2019 die Institutionsgeschichte der Dommusik. Die Autorin präsentiert den Aufbau, die Rolle und die Leistungen der Essential- und Gnadenbildkapelle ausführlich.¹⁵ Auf der Tagung, die von *István Ivancsó* zum 300. Jubiläum des ersten Tränenwunders im Jahre 1996 veranstaltet wurde, wurden drei Vorträge gehalten, die einigen Aspekte der Wiener Verehrung der Originalikone offenlegten. *Éva Knapp* präsentierte das in der Entstehung des Kultes bedeutende Buch *Abgetrocknete Thränen*,¹⁶ *András Magyar* nahm die

⁹ Gugitz 1952: 90–91.

¹⁰ Aurenhammer 1956: 84–87.

¹¹ Ivancsó – Imfeld – Betz 1997: 23–46. Die ungarische Übersetzung wurde im Kalendarium der Zeitung Görögkatolikus Szemle herausgegeben: Lukács 2004: 77–86.

¹² Tüskés 2010: 267–285; dies. 2014: 153–182.

¹³ Hochradner – Vörösmarty 2000: 133–175.

¹⁴ Ebenbauer 2005: 11–56.

¹⁵ Kramářová 2019: 109–144.

¹⁶ Knapp 1996a: 61–77. Die deutsche Übersetzung des Beitrags siehe Knapp–Tüskés 1998: 93–104.

Ereignisse des ersten Tränenwunders¹⁷ und den Anfang des Wiener Kultes der Ikone unter die Lupe.¹⁸ Der Beitrag von *Zoltán Szilárdfy* stellt den Kult des Originalbildes durch die Analyse von Andachtsbildern dar.¹⁹ In der Frühen Neuzeit bildete die Marienverehrung ein Strukturelement der Kriegsführung: Die Herrscher erwarteten Kriegshilfe von den überirdischen Mächten, unter denen die Muttergottes als Fürsprecherin eine zentrale Rolle spielte. *Klaus Schreiner* präsentiert in seinem Beitrag *Siegbringende Marienbilder* am Beispiel von zwei Gnadenbildern – das Marienbild von Strakonitz und die Ikone „Maria Pocs“ –, in welcher Weise diese Bilder als Vermittler in den Kriegen erschienen.²⁰ Die Geschichte der Ikone wurde neben diesen Werken auch in der Beschreibungen des Stephansdomes in einigen Seiten zusammengefasst.²¹

Den die wunderbaren Gebetserhörungen der Ikone zusammenfassenden Mirakelsammlungen wurden bisher wenig Aufmerksamkeit gewidmet, sie wurden mit ihren Titeln oder nur mit der Bezeichnung „Mirakelbuch“ erwähnt, aber die Autoren analysierten sie nicht.²² *Gustav Gugitz* gibt zum ersten Mal einen Einblick in den Inhalt der Sammlungen: Er berichtet über die Anzahl der Gebetserhörungen, über die Zahl der Pilger und über ihre Herkunftsorte und veröffentlicht die Angaben von drei Mirakelsammlungen. Unter diesen ist das Mirakelbuch *Großes Saeculum des Gnaden-Brunns von dem Miraculösen Bild*²³ von 1747 nur bei diesem Volkskundler zu lesen.²⁴ *László Belme* übersetzte Texte aus der Sammlung *Heylsamer Gnaden-Brunn* und publizierte die Stationen der Prozessionen mit der Ikone in Wien.²⁵ Der ehemalige Pfarrer von Nyírbétek listete daneben auch die Titel der Wundergeschichten auf.²⁶

Nach dieser Vorgeschichte der Erforschung der Wiener Verehrung des Originalbildes „Maria Pocs“ begann ich meine Forschung. Die Hauptquellen der Untersuchung bilden die zwei österreichische Mirakelsammlungen: Das Buch *Heylsamer Gnaden-Brunn* (1703) und seine Neuauflage unter dem Titel *Erneuert- und vermehrter*

¹⁷ Über das ersten Tränenwunder in diesem Band siehe Buda 1996: 117–122; Belme 1996: 123–130; Janka 1996: 131–148.

¹⁸ Magyar 1996: 85–96.

¹⁹ Szilárdfy 1996: 155–174.

²⁰ Schreiner 2009: 844–904.

²¹ Cser-Palkovits 1984: 58–63; Gruber 2011: 128–129.

²² Zykan 1971: 3; Cser-Palkovits 1984: 60; Zeinar 2003: 262.

²³ Bisher konnte kein Exemplar dieses Buches gefunden werden.

²⁴ Gugitz 1955: 42. Er erwähnt die Sammlung auch in einem anderen Werk: Gugitz 1965: 79.

²⁵ Belme 1997: 126–142.

²⁶ Belme 1997: 145–155.

Gnaden-Brunn (1739).²⁷ Die Wunderbücher wurden von einem Jesuit zusammengefasst, auf den die Erwähnung des Proberhauses der Gesellschaft Jesu bei St. Anna in Wien am Ende der Zuschrift hinweist. Der Name des Kompilators wurde in den Katalogen der Ordensmitglieder gegeben: Unter den Werken von *Christoph Zennegg* (1666–1712)²⁸ sind beide Sammlungen zu finden, obwohl er 1712 starb.²⁹

Die erste Hälfte des Buches *Heylsamer Gnaden-Brunn* enthält die ausführlichen Beschreibungen der Prozessionen und Andachten in den fünf Monaten nach der Ankunft der Ikone in Wien und teilt ein Verzeichnis mit der Anzahl der heiligen Messen, Hochämter, Kommunikanten und Rosenkranzgebete zwischen April 1699 und Oktober 1701 mit. Die Sammlung *Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn* präsentiert die Gottesdienste beim Gnadenbild von 1739 und die Texte, die von den Gläubigen als Gebet oder als Gesang vor der Ikone ebenso verwendet werden können. Zur Ergänzung der Informationen dieser Sammlungen habe ich im Bestand *der Österreichischen Nationalbibliothek, der Wienbibliothek im Rathaus* und *des Domarchivs*³⁰ andere zeitgenössischen Werke untersucht, die mehrere Aspekte der Verehrung der Ikone beleuchten. Mithilfe *der anlässlich der Festtagen und Jubelfeiern der Ikone gedruckten Arbeiten*³¹ und *Predigten*³² ist zu sehen, in welcher Weise und entlang welcher Motiven sich der Kult des Originalbildes „Maria Pocs“ mit der Stadt Wien verflechtet. Die Druckwerke zeigen daneben, welche Elemente in den verschiedenen Zeiträumen in den Mittelpunkt des Kultes gestellt wurden. Dieses Bild kann durch die die Ikone und den Dom darstellenden Werke nuanciert werden.³³

Beide Sammlungen listen im zweiten Teil wunderbare Gebetserhörungen (insgesamt 286 Geschichten) auf, die nach der Anrufung der Muttergottes von Pócs

²⁷ Die Mirakelbücher sind auch auf der Webseite der Österreichischen Nationalbibliothek in digitalisierter Form erhältlich.

²⁸ Nach dem Leben und anderen Arbeiten von Zennegg habe ich im Archiv der Österreichischen Provinz der Gesellschaft Jesu in Wien geforscht. Ich möchte der Archivarin Martina Lehner und dem Archivar P. Peter Gangl für die Hilfe danken.

²⁹ Stöger 1856: 405–406; Sommervogel 1898: 1488–1489; Lukács 1988: 1897.

³⁰ An dieser Stelle möchte ich dem Domarchivar Reinhard Gruber für die Hilfe während der Forschung danken.

³¹ Gründlicher 1698; Gründliche 1746; Achttägige 1772; Bittgang 1772; Gründliche 1772; [Migazzi] 1796.

³² Abgetrocknete 1698; Aller Freud und Fried 1698; Brunst zu Wienn 1697; Baare Bezahlung 1697; Fünftzig-jähriges 1747; Passaviensis 1727; Schneller 1796.

³³ Ertl 1735; Tilmez – Choler 1721, Tilmez 1722; Ogesser 1779; Beschreibung 1839; Köhler 1846; Zenner 1860; Woerl 1880: 98.; Donin 1884; Hofmann 1906; Gugitz 1955; ders. 1952.

erfolgten. In die Dissertation wurden die Mirakelberichten bei der Analyse „buchstäblich“ übernommen und an den nötigen Stellen mit Kommentaren erklärt.³⁴

Beim wissenschaftlichen Umgang mit dem Quellentyp Mirakelbericht braucht man eine gewisse Erfahrung, um den richtigen Ansatz zur Analyse und Wertung der Quellenaussagen wählen zu können. Aus diesen Eintragungen kann man viele Erkenntnisse gewinnen, die Meinung der Forscher*innen verteilt sich aber gelegentlich der Methoden der Ausarbeitung der Texte. Die Aufgliederung der verschiedenen Krankheitstypen oder Symptome verursacht oft Schwierigkeiten: Die Quellen wurden nicht von Ärzten, sondern von Geistlichen niedergeschrieben, die den Kranken nicht begegneten, sondern die Ereignisse nach dem Bericht der schon gesund gewordenen Personen oder ihrer Verwandten verewigten. Die Symptome der Krankheiten wurden zudem mit den volkstümlichen Namen beschrieben.³⁵

Ingo Schneider meint, dass *eine quantitative Auswertung* solcher Quellen zeitaufwendig und arbeitsorganisatorisch schwierig ist und die Ergebnisse einer derart massenhaften Verarbeitung von Daten bleiben letztlich mit innerer Konsequenz immer an der Oberfläche.³⁶ Weitere Probleme ergeben sich daraus, dass die Wunderaufzeichnungen bis weit in die Neuzeit hinein symbolische Erzählungen sind, sie wollen etwas anderes mitteilen als sie – aus heutiger Sicht – berichten. Wie kann man diesen Sachverhalt erkennen und wie statistisch erfassen? Besonders aktuell ist die Frage bei jenen Sammlungen, die massiv mit didaktischen Wundertypen (z. B. Strafwundern) arbeiten.³⁷ Eine rein quantitative Auswertung der Mirakelbücher scheint deshalb nicht die richtige Herangehensweise an diesen Quellentyp zu sein.

„Selbst bei Forschungsprojekten, für die ausschließlich historische Quelle zur Analyse ausgewählt werden, sollte das Bemühen des Volkskundlers vorwiegend auf qualitative Erkenntnisse, d. h. auf Rekonstruktion vergangener Lebenswirklichkeit, aus den Quellen gerichtet sein.“³⁸ – schreibt *Rolf W. Brednich*. *Die qualitative Forschung*³⁹

³⁴ Die Fachliteraturen zur Ausarbeitung der Mirakelbücher habe ich in den folgenden Bibliotheken gesammelt: Österreichische Nationalbibliothek; Wienbibliothek im Rathaus; Hauptbibliothek der Universität Wien; Fachbereichsbibliothek Europäische Ethnologie; Fachbereichsbibliothek Germanistik, Niederlandistik und Skandinavistik; Fachbereichsbibliothek Geschichtswissenschaften; Fachbereichsbibliothek Theologie.

³⁵ Tüskés – Knapp 1989–1990: 68–69; Tüskés – Knapp 1990a: 340–359. Siehe die Beispiele dafür im Kapitel IV.2. Die Gründe des Anrufs der Ikone „Maria Pocs“

³⁶ Schneider 1990: 285. Die quantitative Methode hat zur Analyse von Mirakeltexten gewählt: Kramer 1951: 80–102; Böck 1954: 62–80; Harmening 1966; Schuh 1989b; Tüskés 1993; Lobenwein 2013.

³⁷ Tüskés 1993: 75.

³⁸ Brednich 1988: 75–76.

³⁹ Siehe Friess – Gugitz 1951: 29–55; Henggeler 1945: 53–157; Gierl 1960; Wittmer-Butsch – Rendtel 2003; Mettler-Kraft 2004: 73–139; Signori 2007; Kis-Halas 2020.

erfordert aber einen sorgfältigen und kritischen Umgang mit den Quellen, man muss also die Mirakelberichte *mit eingehender Quellenkritik* behandeln. Man muss daneben *auf die Subjektivität* hinweisen, die ein ebenso unvermeidbarer wie unverzichtbarer Bestandteil im Forschungsprozess ist. Unerlässlich ist, dass der Forscher sich seiner subjektiven Rolle bewusst ist und deren Einfluss auf die Ergebnisse seiner Forschungen berücksichtigt.⁴⁰

Die vorliegende Dissertation arbeitet mit qualitativer Inhaltsanalyse und verarbeitet die Texte der als Quellen gewählten Sammlungen aus, bei welcher Forschungsmethode die Vielfältigkeit des Quellenmaterials erfordert, dass es nur mit entsprechender Quellenkritik behandelt wird. Während der Untersuchung der Mirakelberichte muss man immer vor Augen halten, dass sie *durch mehrfache Reflexion* durchgingen: Die handschriftlichen Texte wurden durch das Weitererzählen des Gehörten überliefert. Die meisten Wundergeschichten wurden erst nach einem längeren Zeitraum aufgezeichnet,⁴¹ die Eintragungen der gedruckten Mirakelbücher wurden aber von den Personen, die sie niederschrieben, auch beeinflusst. In der Regel sind handschriftliche Quellen weniger verändert als gedruckte.⁴² Die Verfasser der Wundersammlungen schreiben oft, dass es sich um eine Auswahl aus einer größeren Menge an wunderbaren Geschehnissen handelt. Sie stellen oft fest, dass sie nur einige Berichte erzählen könnten, und die Zahl der Wunder in der Wirklichkeit erheblich größer sei.⁴³ *Barbara Heller-Schuh* betont, dass „es sich bei Mirakelsammlungen in der Regel um eine Auswahl (alle Wunder, die in gedruckten Mirakelbücher gesammelt wurden) aus einer Auswahl (alle Wunder, die handschriftlich vor Ort aufgezeichnet wurden) aus einer Auswahl (alle Wunder, die insgesamt vorgebracht wurden und die nicht in ihrer Gesamtheit erfasst wurden, nicht zuletzt aufgrund von Divergenzen zwischen der Sichtweise des klerikalen Schreibers und der Sichtweise der betroffenen Person) handelt“, so ist dies zu berücksichtigen.⁴⁴ In diesem Kontext muss man *auf die Mangelhaftigkeit und die Selektivität der Quellen* hinweisen. Einerseits enthalten die Aufzeichnungen in erster Linie Angaben über jene Gesellschaftsgruppen, deren Mitglieder nach einer Heilung einem Gelübde folgend den Wallfahrtsort aufsuchten. Andererseits wurden aus diesen Fällen nur jene aufgezeichnet, die die geheilten Personen den Mitarbeitern der Weihestätte zu wissen gaben und die diese niederschrieben und aufbewahrten. Und zuletzt muss man auch bedenken, dass gedruckte Mirakelsammlungen

⁴⁰ Schneider 1990: 287.

⁴¹ Schuh 1989b: 27.

⁴² Tüskés 1993: 59.

⁴³ Schuh 1992: 257. Diese Aussage gehört zu den häufigsten Topoi der Mirakelliteratur. vgl. IV.9. Die Legitimation des Mirakels

⁴⁴ Heller-Schuh 2002: 153.

durch verschiedene Arbeitsprozesse entstanden sind und nicht immer über das ganze Mirakelmaterial, sondern nur über eine Auswahl daraus berichten.⁴⁵

Bei der Analyse von Mirakelberichten muss man noch *andere quellenkritische Aspekte* beachten: Große zeitliche und örtliche Distanzen liegen oft zwischen dem Wunder und der schriftlichen Fixierung. Es kommt vor, dass eine Person erst nach einigen Jahren den Gnadenort besucht, um das versprochene Gelübde einzulösen und Zeugnis abzulegen. Man muss weiterhin berücksichtigen, dass der Verfasser der Berichte in den seltensten Fällen ein Augenzeuge der wundersamen Ereignisse war und auf genaue Schilderung der Tatbestände durch die Berichterstatter angewiesen war. Dabei kann es passieren, dass das reale Geschehen durch die Phantasie des Wallfahrers oder des Notars „bereichert“ wird, um das Wunder glaubhafter, noch wunderbarer erscheinen zu lassen. In den Geschichten soll sich der einfache Gläubige wiedererkennen: Nicht nur in seinem Schicksal, sondern auch in seinen Gefühlen und seiner Gedankenwelt. Es ist kaum möglich, eine klare Grenze zwischen Dichtung und Wahrheit zu ziehen.⁴⁶ Eine komplexe Arbeit ist es den Wahrheitsgehalt der Aufzeichnungen, die Veränderungen und Verschweigungen der Fakten festzustellen. In den Mirakeltexten, in die hochrangige Personen involviert sind, werden die Namen der Personen und die Krankheiten nicht erwähnt, was darauf hinweist, dass Adelige der Veröffentlichung der Ereignisse widersprachen. Es ist auch zu beobachten, dass die Verfasser der Mirakelberichte immer die ferneren Herkunftsorte der Pilger aufzeichneten, da diese den weiten Bekanntheitsgrad der Weihestätte und damit deren Renomee bezeugen. Die Hervorhebung und die große Zahl von Adeligen in den Berichten sind auf einen ähnlichen Gedankengang zurückzuführen.⁴⁷

Ingo Schneider macht auch auf die Quellenkritik aufmerksam. Seine Beobachtungen zeigen, dass die Handschriften keineswegs als Primärquellen, sondern als Bearbeitungen zu betrachten sind. In den Mirakelberichten, die er erforschte, gibt es mehrere Angaben über Unzucht und sexuelle Nötigung. Der Umstand, dass solche Mirakel von anderen Wallfahrtsorten nicht bekannt sind, führe laut Schneider zu der Frage der Zensurierung durch die Wallfahrtsgeistlichen und ließe Zweifel an der Repräsentativität auch der handschriftlichen Mirakelbücher aufkommen. Die Bemühungen um eingehende Quellenkritik und qualitative Erkenntnisse bedingen und ergänzen sich wechselseitig.⁴⁸

⁴⁵ Tüskés 1993: 63.

⁴⁶ Mettler-Kraft 2004: 77–78.

⁴⁷ Tüskés 1993: 62–63.

⁴⁸ Schneider 1990: 306.

Das alles ändert aber nichts an einer Verklärung, mit der die „Realität“ beschrieben wurde und genau diese Verklärung macht diesen Quellentyp so interessant. Die Beschreibungen von verschiedenen wunderbaren Ereignissen gewähren Einblick in die Glaubenswelten und Vorstellungen frühneuzeitlicher Gemeinschaften und zeigen, welche Realitäten für diese Gruppen existierten.⁴⁹ Die Wundergeschichten sind keine Lügengeschichten, sie sind Interpretationen von Erfahrungen. Die Mirakelaufzeichnungen können über vergangene Vorstellungs- und Lebenswelten und über historische Imaginationen Auskunft geben. In diesen Büchern drückt sich eine bestimmte Deutung und Erfahrungsweise von Realität aus.⁵⁰ Sie legen nicht nur die Wirklichkeit dar, sondern „auf der Grundlage dieser Wirklichkeit wird diese für die Betroffenen erst begründet und organisiert und damit zur Herstellung neuer Wirklichkeiten beigetragen.“⁵¹ Man muss die „Realität“ innerhalb der Wunderberichte mit der Fragestellung suchen, welche Realität die Betroffenen dem Mirakel beimessen und welchen Stellenwert sie im Alltag von Kommunitäten besaß.⁵² *Rudolf Kriss-Rettenbeck* meint, dass es sich bei diesen Wundererzählungen um naive Berichte handelt, die in derselben Art wiedergegeben sind, wie sie die dankbaren Votanten aus Freude über die erlangte Hilfe auffassten. Man müsse sie als „einfache Gebetserhörungen erblicken, die schließlich auch bloß nach dem subjektiven Ermessen einzelner Personen eingetroffen sein mögen.“⁵³ Dem einfachen Menschen war das nebensächlich, ob eine erlangte Heilung oder nur Besserung ein „Wunder“ im theologischen Sinne war, oft wurde eine bloß vorübergehende Besserung einer Krankheit als Heilung aufgefasst. Man darf die Mirakelbücher nicht als Zeugen menschlicher Dummheit oder des Aberglaubens betrachten, sie sind vielmehr Ausdruck menschlicher Not, Schwachheit und Hilfsbedürftigkeit.⁵⁴

⁴⁹ Schuh 1989b: 27.

⁵⁰ Habermas 1988: 38–41.

⁵¹ Berdahl 1982: 11.

⁵² Schuh 1989b: 11.

⁵³ Kriss-Rettenbeck: 1933: 142.

⁵⁴ ebenda

I. Die Mirakelbücher

1. Das Wunder

„Den 5. Dezember 1698. hat Margaritha Reicherin angezeigt, und bezeugt, daß ihr Söhnlein Christian Franß, von einem anderen Kind mit dem Elenbogen in beeden Augen also verletzet worden, daß er bis 7. Viertel-Jahr mit keinem Aug etwas sehen können, auch ihme zu helfen niemand getrauet habe: Sie aber ihr Hülff bey diesem Gnaden-Bild gesucht, und das Kind mehrmalen habe daher tragen lassen. Bezeugt anbey, daß so oft das Kind zu St Stephan getragen worden, es das Gesicht bekommen habe, und geschahe dieses vier oder fünf mal, und vergieng allzeit wiederum, so oft sie im Zurück-Weeg zum Schotten-Thor angekommen. Endlichen den 22. Novembris am Fest St. Caeciliae, empfieng das Knäblein beständiges Gesicht, und kan von selber Zeit so gut, als jemand sehen.“⁵⁵

Solche und ähnliche Berichte kann man in den Mirakelbüchern von Wallfahrtsorten lesen. Mirakelaufzeichnungen sind untrennbar mit der Wallfahrt verbunden, denn Wunder sind „der eigentliche Katalysator einer Wallfahrtsbewegung, jener Motor, der Wallfahrten vorantreibt oder sie allmählich absterben lässt.“⁵⁶ Der folgende Abschnitt beschäftigt sich damit, was mit dem Wort „Wunder“ und „Mirakel“ eigentlich gemeint ist, wie sich seine Bedeutung im Laufe der Zeit veränderte und mit welchen Mitteln die wundersamen Ereignisse verkündet werden können.

1. 1. Das Wunder/Mirakel – Einleitung und Begriffbestimmung

„Das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind“⁵⁷ – In allen Religionen werden Wunder erzählt und ins Glaubensgefüge integriert.⁵⁸ Das Christentum kann ohne Wunder auch nicht existieren: Katholiken, Orthodoxe und Protestanten sehen in der Heiligen Schrift die Grundlage des christlichen Glaubens. Dieses Fundament basiert auch auf einem Wunder: Der Auferstehung Christi. Wenn man aus den Evangelien Jesu Wundertaten streicht, bleibt wenig übrig. Er war offenkundig ein Wundertäter und die Urgemeinde war davon überzeugt, dass dies zu seiner Gestalt und Sendung gehört. Wunder stehen im engen

⁵⁵ Erneuert 1739: 43.

⁵⁶ Wagner – Kittel 1986: 148.

⁵⁷ Goethe o. J.: 156.

⁵⁸ Mensching 1957: 5–57.

Zusammenhang mit dem christlichen Glauben: Ohne Wunderberichte kein Neues Testament, ohne Neues Testament kein Christentum.⁵⁹

Was meint aber der Begriff „Wunder“? Nach *Wolfgang Beinert* kann man „als Wunder im Sinne eines universalen religionsgeschichtlichen Phänomens [...] jedes Ereignis bezeichnen, das von den Zeugen als außergewöhnliches, der Alltagserfahrung zuwiderlaufendes, Ehrfurcht und Erstaunen hervorrufendes Ereignis wahrgenommen und als religiös bedeutsam interpretiert wird.“⁶⁰ Ein solches Geschehen ist nur im Kontext des vorherrschenden religiösen Weltbildes angemessen zu deuten. „Das Wunder ist eine außerordentliche Erscheinung innerhalb unserer Erfahrungswelt, die nicht durch natürliche Ursachen sich erklären läßt, sondern unmittelbar auf Gottes Einwirkung zurückgeht. Das Wunder ist ein Wirken Gottes in der Natur, das aber außerhalb der Naturgesetzlichkeit sich vollzieht. Zum Begriff des Wunders ist also erforderlich: 1. daß ein empirisch feststellbares Geschehen vorliegt, 2. daß dieses nicht auf natürliche Ursachen zurückgeht, sondern 3. von Gott selbst bewirkt ist.“⁶¹

Nach Ansicht von *Gustav Mensching* können sämtliche Wunder in vier große Gruppen gegliedert werden: 1. in *mythische Wunder*, 2. in *aktuelle Bestätigungswunder*, 3. in *magische* und 4. in *religiöse Wunder*, unter welchem man die unter Staunen und Verwunderung geschehende Begegnung mit dem Heiligen versteht.⁶² Nach den Bereichen in denen sich das wunderbare Geschehen vollzieht, kann man die Wunder in drei Gruppen teilen. *Physische Wunder* ereignen sich im Gebiet der physischen Natur, dazu gehören die Naturwunder im engeren Sinn, wie die Stillung des Sturmes, dann die wunderbaren Krankenheilungen und die Totenerweckungen. Ein *intellektuelles* oder *Geisteswunder* liegt vor, wenn der Mensch solche geistigen Erkenntnisse oder Fähigkeiten zeigt, die die Möglichkeiten menschlicher Erkenntniskraft übersteigen, wie z. B. Vorhersage der Zukunft (Weissagung), übermenschliche Weisheit. Und letztlich nennt man Wunder *moralisch*, die im Bereich der sittlichen Weltordnung sich ereignen und aus den Kräften des freien menschlichen Willens nicht erklärbar sind. Dazu gehört z. B. die

⁵⁹ Beinert 2004: 655.

⁶⁰ Kleine 2004: 378.

⁶¹ Lang 1961: 111–112. vgl. Ullrich 1987: 560–563.; Die ausführliche Analyse der Kriterien: Schütz 1975: 49–63.

Hier werden zwei Wundertypen unterschieden: Man spricht von absoluten Wundern (*miracula absoluta*), wenn ein Wundergeschehen die Möglichkeiten aller geschöpflichen Wesen übersteigt. Dazu zu rechnen sind z. B. alle Vorgänge, die eine Erschaffung aus dem Nichts oder eine völlige Vernichtung darstellen. Es gibt aber Erscheinungen, die aus unserer erfahrbaren Wirklichkeit nicht mehr erklärbar sind. Dann besteht die Möglichkeit, dass die Engel oder Dämonen sie bewirkt haben. Man nennt diesen Typ des Wunders als *miracula relativa*. (Lang 1961: 112–113.)

⁶² Mensching 1957: 77–80. vgl. Voigt 2004: 59–66.

außerordentliche Heiligkeit.⁶³ Unter dem Ausdruck „Wunder“ werden meist physische Wunder verstanden: *Heilungs-* und *Naturwunder* (z. B. Brotvermehrung, Levitation). Im weiteren Sinn sind Wunder auffallende Gebetserhörungen und solche Ereignissen, die Staunen und Bewunderung hervorrufen und von Gläubigen als besonderer Beweis der Zuwendung Gottes erfahren werden. In der Bibel wird Wunder oft in diesem weiteren Sinn gebraucht.⁶⁴

Ein Wunder kommt fast immer im Zusammenhang mit dem Wirken von außergewöhnlichen religiösen Personen vor, und die wunderbaren Heilungen und Rettungen aus aktueller Not haben eine zentrale Bedeutung.⁶⁵ Allein Gott vollbringt wunderbare Ereignisse und in dieser Hinsicht ist das christliche Wunder, das auf antike Vorstellungen und Praktiken zurückgeht, eine der Varianten des religiösen Wunders. Das spezifisch christliche ist daran, dass es über Jahrhunderte eng mit der Vorstellung verbunden war, dass die Fürbitte eines Heiligen Gott dazu bewegt, Wunder vollzubringen. In der katholischen Kirche wird für die Heiligsprechung verlangt, ein Wunder bewirkt zu haben.⁶⁶ Vorbild der Wundergeschichten sind die Berichte über die Tätigkeit Jesu. Nach den Evangelien wirkte er Außerordentliches in vielen Bereichen: *Exorzismen* (Mk 1,23–28), *therapeutische* oder *Heilungswunder* (z. B. Mk 1,29–31), *Totenerweckungen* (Mk 5,21–43; Lk 7,11–17; Joh 11,1–16), *Normenwunder* (Mk 7,24–30, Lk 17,11–17), *Geschenkwunder* (z. B. Mk 6,30–44), *Rettungswunder* (z. B. Mk 4,35–41), *Erscheinungswunder* (Mk 6,45–52) und *Strafwunder* (Mk 11,12).⁶⁷

„Dein Glaube hat dich gerettet.“ (Lk 17,19) – Das Wunder setzt den Glauben voraus und der Glaube ergibt das Wunder: Einerseits ist das als wunderbar bezeichnete objektive Ereignis, wie eine Krankenheilung, nur dort möglich, wo Glaube vorhanden ist. Das Wunder setzt den Glauben in dem Sinne auch voraus, dass „nur der Glaube in bestimmten Geschehnissen, die er nicht bedingt, sondern die er vorfindet, ‚Wunder‘ erlebt.“⁶⁸ Die Evangelien bezeugen beide Richtungen, und der Kult an heiligen Orten (wie z. B. beim Originalbild „Maria Pocs“ im Wiener Stephansdom) scheint zu bestätigen, dass die Verbindung zwischen Wunder und Glaube – besonders im Fall der wunderbaren Heilungen – gut funktioniert.⁶⁹ Das Wunder steht über den alltäglichen Erwartungen, man

⁶³ Lang 1961: 113–114.

⁶⁴ Reckinger 1994: 766.

⁶⁵ Fuchs 2006: 1311–1319.

⁶⁶ Dennemarck 2015: 1447–1453; Signori 2007: 11. vgl. Klaniczay 2004a: 59–78.

⁶⁷ Beinert 2004: 656. Mehr zum Thema: Theißen 1974; Gnilka 2000: 19–31; Kertegle 1987: 7–12.

⁶⁸ Mensching 1957: 1.

⁶⁹ Kertegle 2000: 43–49. vgl. Bekö 2016.

kann aber nicht sagen, dass es unerwartet ist, weil die Bedürftigen vielfach darauf gewartet haben. Man kann auch nicht behaupten, dass es unglaublich ist, denn die durch die Nachricht vom Wunder motivierten Wallfahrten bezeugen, dass Massen an die Möglichkeit solcher Geschehnisse glaub(t)en. Das Wunder verbesserte das Leben der Bedürftigen: Es hob sie in solchen Momenten auf, da sie aus eigener Kraft außerstanden waren, das zu tun.⁷⁰

In der Religionsgeschichte gibt es *erdichtete* und *berichtete* Wunderereignisse, womit wir zur Frage nach dem Wirklichkeitscharakter kommen. Die Unterscheidung zeigt zwischen diesen Typen die kritische Untersuchung der Texte. In den Frühzeiten der Religionen wurden aus verschiedenen Motiven Wundergeschichten erdichtet. Bei dieser Art (z. B. bei der Legende) handelt es sich um Weiterleitung der religiösen Erfahrungen und Gewissheit der ersten Generation an die nachfolgenden, die nicht mehr zeitgenössische Zeugen des Meister- oder Heiligenlebens sind. Das ist eines der wichtigsten frühzeitlichen Mittel zur Weitergabe von Erfahrungen. Von dieser Gruppe werden die berichteten Wunder unterschieden, mit derer Bezeichnung zum Ausdruck gebracht werden soll, dass es sich hier um Tatsachenberichte, um wirkliche Vorgänge geht, wie z. B. manche Ankündigungen über Wundertaten Jesu, die geschichtlichen Vorgänge berichten.⁷¹

In der Religionswissenschaft und Theologie ist „Mirakel“ wie auch „Wunder“ zum Begriff geworden, sie haben aber unterschiedliche Bedeutungen.⁷² Während unter „Wunder“ die Berichte in den Legenden zu verstehen sind, gilt „Mirakel“ als Bezeichnung für das „Gegenwartswunder“, das hier und jetzt passiert. In diesem Zusammenhang steht die verschiedene Bedeutung dieser Begriffe. Die Religionswissenschaft kennt „Wunder“ als Ausdrucksform göttlichen Wirkens (Offenbarungs- und Legendenwunder).⁷³

Die Volkskunde versteht unter „Mirakel“ Gnadenerweise eines an einem bestimmten Ort verehrten Heiligen. Ursprünglich bezeichnete der Begriff nur das Auffällige, Ungewohnte.⁷⁴ Bis zur Bezeichnung der Wunder Christi und des Wunders der Erschaffung der Welt hat Mirakel ein breites Wortspektrum: Wunderberichte aus

⁷⁰ Szikszai 2010: 123.

⁷¹ Mensching 1957: 83–86.

⁷² Das lateinische Terminus „Miraculum“ umfasst das (religiös) Wunderbare, Unfassbare, Überraschende eines Ereignisses und ist bis ins Mittelalter analog mit dem Begriff „Mirum“ (Wunder). Dann kommt eine Differenzierung der Termini: „Mirum“ beschreibt das spiritualisierte mythische Wunder „in illo tempore“ (z. B. Schöpfungs-, Offenbarungs- oder Auferstehungswunder), während „Miraculum“ für ein Gegenwartswunder eines Heiligen „post eius mortem“ oder für ein Mysterium (z. B. Tränen-, oder Blutwunder) eines Kultbildes steht. (Mensching 1957: 89; Scharfe 2004: 141–147.)

⁷³ Schuh 1989b: 10.

⁷⁴ vgl. Istvánovits 1977: 524–525; Gál 1993: 468–472.

Heiligenlegenden, Wallfahrtssagen und -spiele, Gebetserhörungen, Rettung aus drohender Gefahr, Totenerweckungen, Himmelszeichen, Erscheinungen – das alles und noch mehr war Mirakel, analog zum Wunder.⁷⁵ Da in dieser Arbeit von Mirakel die Rede ist, hält sich der Wortsinn an die Umschreibung der Volkskunde, die den Begriff – vor allem geprägt durch *Rudolf Kriss* und *Georg Schreiber*⁷⁶ – enger definiert und unter „Mirakel“ die Gnadenerweisen des (Lokal-)Patrons versteht, also „jene ‚Gebetserhörungen‘, ‚Gnaden‘, ‚Guttaten‘, ‚Wohltaten‘, ‚Zeichen‘, ‚Wunderzeichen‘, ‚Wundertaten‘, ‚Wunderwerke‘, ‚Heilungen‘, von denen die Geschichte der Volksfrömmigkeit weiß“.⁷⁷

1. 2. Das Wunderverständnis im Wandel der Zeit

„Wunder“ ist ein unscharfer Begriff, den man im Laufe der Zeit immer wieder neu zu fassen versuchte. In der Antike, besonders in der alttestamentlich-jüdischen und frühchristlichen Tradition, war das Wunder Zeichen numinoser Kraft des göttlichen Wirkens unabhängig davon, ob es in Einklang mit den Naturgesetzen war oder nicht. In den ersten nachchristlichen Jahrhunderten wurde das Thema Wunder noch nicht kritisch reflektiert, in der biblischen Literatur oder in den Schriften der ältesten Kirchenväter finden sich keine Aufzeichnungen über Definitionen des Wunderbegriffs.⁷⁸

Die erste systematische Reflexion über den Wunderbegriff stammt von *Aurelius Augustinus*⁷⁹ (354–430), der auf die alttestamentlich-jüdischen und frühchristlichen Traditionen zurückgriff. Er stimmte der Tatsache zu, dass gewisse Ereignisse von den Menschen als gegen die Natur (*contra naturam*) angesehen würden, meinte aber, dass dies eine widersinnige Einstellung sei, weil die Natur ein Resultat Gottes sei,⁸⁰ weshalb gewisse Ereignisse sich nicht gegen die Natur, sondern gegen die uns bekannte Natur ereignen würden. Dem Menschen sei es nur ein Ausschnitt der Natur erkennbar und die Gesamtwirklichkeit kann niemals überschaubar sein.⁸¹ Daneben weist er darauf hin, dass die seltenen Wunder nicht staunenswerter sind als die „zum alltäglichen Erfahrungsgut gehörenden Großtaten des Schöpfung“.⁸² Seinem Verständnis nach ist die Funktion des Wunders die Menschen aufzurütteln und auf den numinosen Grund allen Seins

⁷⁵ Harmening 1966: 47.

⁷⁶ Kriss 1933: 141–142; Schreiber 1938b: 14–20.

⁷⁷ Schreiber 1938c: 33.

⁷⁸ Lobenwein 2013: 94.

⁷⁹ vgl. *Contra faustum lib. XXVI. 3.* Augustinus 1841: 207–519.

⁸⁰ Nietzsche 1865: 8.

⁸¹ Lobenwein 2013: 95.

⁸² Wittmer-Butsch – Rendtel 2003: 19.

hinzuweisen. Augustinus hatte an den biblischen Wundern (z. B. das Weinwunder) nie gezweifelt, und er versuchte sie natürlich oder anhand „*beschleunigter Naturprozesse*“ zu erklären.⁸³ Gegen Ende seines Lebens anerkannte er die durch Vehikel bzw. persönliche Werkzeuge Gottes (wie Engel, Heilige usw.) bewirkten Wunder, wobei er die von Dämonen stammenden Werke nicht ausschloss.⁸⁴ Diese Differenzierung zwischen dämonischen und Gotteswundern sollte für das ganze Mittelalter Gültigkeit bewahren.⁸⁵ Augustinus fügte noch etwas hinzu: Es seien die Wunder aufzuschreiben und in „libelli“ zu sammeln, damit die Gläubigen die an den Gräbern der Heiligen geschehenen wunderbaren Ereignisse nicht vergessen. Diese Ansicht bewirkte ebenso einen beträchtlichen Impuls zur Verschriftlichung im Mittelalter.⁸⁶

Die Auffassungen betreffs der Art und Weise der Wunder zeigen eine erhebliche Varianz, die epochengebunden ist. Nachdem Gott für die Spätantike und das Frühmittelalter allgegenwärtig und allwirkend gewesen war, brachte die Blütezeit des 12. Jahrhunderts die erste wirkliche Erschütterung dieser Wunderwelt.⁸⁷ Zu dieser Zeit kamen neue Konzepte von Gott und Mensch auf, und in der Theologie begann man von Natur und Übernatur zu sprechen: Die Welt erschien als ein geordneter Kosmos, in dem Wunder zwar möglich seien, aber nur ausnahmsweise. Die Scholastik legte das Gott/Welt Verhältnis neu fest: „Die Erstursache (Gott) nimmt den Zweitursachen (den geschaffenen Wesen) nicht ihre Eigenständigkeit, sondern begründet sie.“⁸⁸ Infolgedessen wurde das Wunder als Ereignis „*contra naturam*“ definiert. Diese neue Auffassung bedeutete gegenüber dem biblischen Wunderbegriff eine Präzisierung, weil nicht mehr jedes Verwunderliche ein Wunder war, aber auch eine Bedeutungsverschiebung, weil das biblische Wunder als Zeichen Gottes verstanden wurde und nicht unbedingt als Ereignis „*contra naturam*“.⁸⁹

Im 12–13. Jahrhundert begannen sich also die Theologen im Rahmen der Aristoteles-Rezeption mit dem patristischen Erbe auseinanderzusetzen, um eine schlüssige Wunderdefinition zu erstellen. *Thomas von Aquin* (1225–1274) legt dar, dass er Gott – von der aristotelischen Naturphilosophie ausgehend – als die erste Entstehungsursache der

⁸³ Nitzsch 1865: 29–32.

⁸⁴ Nitzsch 1865: 37–48.

⁸⁵ Wittmer Butsch–Rendtel 2003: 20.

⁸⁶ Angenendt 2002: 99–100. Zu den „libelli“ von Augustinus siehe den Unterabschnitt I.2.2.1. Handschriftliche Mirakelsammlungen

⁸⁷ In der Volksfrömmigkeit dauerte dieser Wunderglaube im ganzen Mittelalter fort.

⁸⁸ Kurt Flasch: *Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustin zu Machiavelli*, Stuttgart, 1978. 334. zitiert Angenendt 2002: 104.

⁸⁹ Angenendt 2002: 104. Diese neue Wunderauffassung wirkte sich unter anderem auf den päpstlichen Prozeß der Heiligsprechung aus. vgl. Vauchez 2005: 33–59.

Schöpfung versteht und die erschaffenen natürlichen Dinge eine Ordnung haben, in die Gott nicht eingreift. Er kommt später zum Schluss, dass Gott als Schöpfer dieser Ordnung nicht an die Zweitursachen gebunden sei. Es stehe Gott offen nach seinem Belieben an der von ihm gesetzten Ordnung Wunder zu tun. Diese Neubestimmung des Wunders als Durchbrechung der Naturgesetze reflektierte das Wissen der Naturwissenschaften und der Medizin.⁹⁰ Den weitaus größten Einfluss hatten Augustinus und Thomas von Aquin auf das Wunderverständnis des Mittelalters und darüber hinaus.⁹¹

Das Wunderverständnis des mittelalterlichen Klerus lässt sich aus den Mirakelberichten erschließen, die von Geistlichen am Kultort verfasst wurden. Die Prologe dieser Texte weisen zwei Typen auf. Die Mehrheit der Mirakelschreiber führen das Wunderwirken ihres Heiligen immer auf die göttliche Gnade zurück und der Heilige erscheint nur als Fürbitter. Dahinter steht das theologische Konzept des Gnadenschatzes (lat. *Thesaurus meritorum, Thesaurus ecclesiae*).⁹² Einzelne Autoren, die sich der theologischen Problematik nicht bewusst waren, schrieben dagegen vereinfachend über den Heiligen als Bewirker des Wunders und priesen ihn als den himmlischen Wundertäter.⁹³ Für die mittelalterliche Kirche war der Glaube an Wunder selbstverständlich und hatte nichts Anstößiges an sich, weil man davon überzeugt war, dass Gott das Recht hat, das zu tun, was er will. Das Wunder war sehr weit gefasst und wurde im augustinischen Sinne als Zeichen der Gegenwart göttlicher Allmacht gedeutet.

Mit dem Beginn der *Reformation* stand vor allem der Missbrauch des Wunders im Mittelpunkt der Kritik. Die Fürbitte der Heiligen und deren daraus folgendes Wunderwirken wurden negiert. Damit entfielen die den Heiligen zugeschriebenen Wunder, deren Dramatik zahlreiche barocke Mirakelbücher beschrieben. Entgegen dem reformatorischen Einspruch befürwortet der Konzil von Trient (1545–1563) den Heiligen- und Bilderkult auch unter Berufung auf die Wundertaten der Heiligen.⁹⁴ Diese Vorgänge waren aber notwendig, um Wallfahrtsorte entstehen zu lassen, weil das Volk davon überzeugt war, dass an diesem Ort die Allmacht Gottes offenbar sei. Die Gebetserhörungen, die dem Gnadenort zugeschrieben wurden, wurden in Mirakelsammlungen zusammengefasst. Die aufgeschriebenen Mirakel bezeugen den Fürbitt- und Hilfscharakter der verehrten Heiligen und bestätigen dessen Heilmächtigkeit.

⁹⁰ Wittmer-Butsch – Rendtel 2003: 20; Ward 1982: 3–19.

⁹¹ Geppert – Kössler 2011: 33.

⁹² Dolhai 2000: 322–327.

⁹³ Wittmer-Butsch – Rendtel 2003: 22.

⁹⁴ Concilium Tridentinum, Sessio XXV. De invocatione, veneratione et reliquiis Sanctorum et sacris imaginibus. Denzinger 1991: 742–744.

Seit dem *17. Jahrhundert* versuchte auch die Kritik der Geschichtswissenschaft und der Naturwissenschaften die zahlreichen Wunder zu erklären und mit rationalen Ursachen zu ergründen. Eine radikale Form der Wunderkritik entstand erst zu Beginn des 18. Jahrhunderts. Die Aufklärer vermuteten, dass Wunder „das Machwerk böswilliger Katholiken seien die das Volk absichtlich in Unwissenheit und 'Aberglaube' halten wollten, um es finanziell besser ausnehmen zu können.“⁹⁵

Seit dem *18. Jahrhundert* besteht die größte Schwierigkeit der modernen Definitionsversuche darin, zwischen einer engeren Begriffsbestimmung, die innerhalb der christlich-theologischen Tradition auf der Unterscheidung zwischen Gott und Natur basiert, und einer weiteren Wunderdefinition zu vermitteln, die schon in der Vormoderne nicht nur religiöse, sondern zugleich außergewöhnliche Naturphänomene und -ereignisse umfasste. Diese zwei zueinander in Widerspruch stehende Entwicklungen bestimmten die Definitionen des Wunders bis in das frühe 20. Jahrhundert. Daneben lässt sich eine stärkere Differenzierung beobachten, die letztlich zu einer Auseinanderentwicklung solcher führte, die Wunder als Zeichen der Anwesenheit Gottes begreifen, und anderen, die den Begriff von transzendenten Bezügen befreien wollten. Während die Theologen den Begriff „Wunder“ im Rahmen der gottgewollten Weltordnung zu bestimmen versuchten, konzentrierten sich neuere philosophische und naturwissenschaftliche Definitionsversuche auf die Frage nach den Bedingungen ihrer Möglichkeit.⁹⁶ Bis zum heutigen Tag hält die katholische Kirche zwar am Konzept des Wunders fest, begegnet jedem Wunder aber grundsätzlich kritisch: Bis ein Wunder offiziell anerkannt wird, muss es den unterschiedlichen Prüfungen verschiedener Kommissionen standhalten.⁹⁷

1. 3. Die Wundertätigkeit der Muttergottes – Marienverehrung und Gnadenbilder

Nahezu zwangsläufig verbindet sich heute das Konzept eines christlichen Wallfahrtsortes mit der dortigen Verehrung eines Gnadenbildes. Der Bilderkult bietet die Möglichkeit, konkrete Heilige inniger zu verehren, was in erster Linie für Maria, die Mutter Gottes gilt. So ist es kein Wunder, dass die Marienverehrung aufs engste mit der Bildverehrung verbunden ist und dass die Blütezeit des katholischen Bilderkultes stets

⁹⁵ Habermas 1988: 39.

⁹⁶ Geppert – Kössler 2011: 33–34.

⁹⁷ Lobenwein 2013: 98.

auch Hochphase der Marienverehrung ist.⁹⁸ Das zeigt sich darin, dass die bedeutendsten unter den Kultbildern Wiens marianisch sind.⁹⁹

In der katholischen Kirche – sowohl in ihrem lateinischen Zweig als auch in den östlichen – besteht eine Tradition wundertätiger Gnadenbilder. *Gnadenbild* ist ein neuzeitlicher Begriff für wundertätige Bilder, man versteht also darunter ein an einem Wallfahrtsort aufgestelltes Kultobjekt, das wegen häufiger Erhörung der vor ihm verrichteten Gebete besonders verehrt wird. Diese sind meistens Christus-, Marien-, oder Heiligenbilder.¹⁰⁰ Phänomenologisch befinden sich alle Kriterien des Gnadenbilds in den ostkirchlichen Ikonen: Eine gleichsam geheiligte Darstellung als irdische Kraftquelle des himmlischen Urbildes. Es wurde zum verehrenden Kuss gereicht, konnte mit wertvollen Gegenständen geziert, bekleidet sein oder feierlich gekrönt werden.¹⁰¹

Maria besitzt eine besondere Stellung in der Heils- und Gnadenordnung, daher ist es nicht ohne weiteres möglich, die Marienverehrung aus dem Heiligenkult abzuleiten. Einerseits würde diese Ableitung die besondere Fülle des marianischen Kultes nicht erklären, andererseits könnte sie seine Eigenart und seinen tieferen Grund nicht erfassen. Maria wurde nach traditioneller katholischer (und orthodoxer) Auffassung mit ihrer ganzen Person zur Mitwirkung am Geheimnis der Erlösung der Menschheit herangezogen.¹⁰² Aufgrund ihrer einzigartigen Stellung im Heilswerk Jesu ist sie in ein einzigartiges Verhältnis zur ganzen Menschheit getreten, weshalb die Menschheit ihrerseits in einem besonderen Verhältnis zu Maria steht. All dies wirkt sich auf die Marienverehrung aus.¹⁰³ Wegen dieser besonderen Rolle Mariens im Heilsplan Gottes nehmen ihre Darstellungen unter den Gnadenbildern eine besondere Stellung ein. Zu den wichtigsten Ikonen in Byzanz zählte die Ikone der *Hodegetria* (Wegführerin),¹⁰⁴ zu welchem Typus auch die Ikone von „Maria Pocs“ im Stephansdom zählt.¹⁰⁵

Die Marienverehrung äußert sich einerseits in Akten von Vertrauen, Dank, Ehrfurcht, Anrufung und Fürbitte, andererseits formt sie gottesdienstliche Texte und Handlungen und die breite Palette der Volksfrömmigkeit. Die auf die Person der

⁹⁸ Brückner – Lensen – Wittstadt 1995: 53.

⁹⁹ Zenner 1860; Gugitz 1955; Aurenhammer 1956: 82–166; Zeinar 2003: 242–388.

¹⁰⁰ Kolb 1989: 658.

¹⁰¹ Brückner 2006a: 790; Diós–Csomor 2003: 651; Bálint–Barna 1994: 129–136.

¹⁰² Vgl. etwa *Lumen gentium*, 56.

¹⁰³ Scheffczyk 2003: 201–207.

¹⁰⁴ Siehe das Kapitel III. 1.2. Das Originalbild „Maria Pocs“ – das erste Tränenwunder (4. November – 8. Dezember 1696)

¹⁰⁵ Braunfels 1971: 156–184.

Muttergottes gerichtete Verehrung¹⁰⁶ nennt man *absolut*, die auf Heiligtümer und Bilder bezogene Ehre heißt *relativ*.¹⁰⁷ Die Verehrung gilt aber nie dem Bild selbst, sondern den darauf dargestellten Personen, die Ehre, die man der Darstellung erweist, geht nämlich – wie das II. Nizänum formulierte – auf das Urbild über.¹⁰⁸ Die Gläubigen brauchen das Bild um geistige Zusammenhänge zu erfassen, die Dargestellten gegenwärtig zu fühlen und um ihres besonderen Schutzes teilhaftig zu werden.¹⁰⁹ Die Autorität eines Gnadenbildes kann auf der Legende seiner Entstehung beruhen, es kann aber ein Bild durch eigene Wundertätigkeit (z. B. durch Blutung, Weinen, Verfärbung usw.) zum Gnadenbild werden. Vom Bild der Heiligen kann Wunderkraft ausgehen, die Darstellung selbst bleibt aber nur Mittler.¹¹⁰ Die Bildwallfahrt kristallisierte sich im Westen gegen Ende des Mittelalters heraus und ist bis heute vorherrschend geblieben. Unter einer Bildwallfahrt versteht man die wallfahrtsmäßige Erhöhung des Gnadenbilderkultes bzw. die Vertiefung des prozessionalen Kultes durch den einem Bild entgegengebrachten Votivkult. Damit wurden beiden Pole umschrieben, denen die Gnadenbildwallfahrt ihre Impulse verdankt.¹¹¹

Die Gesellschaft Jesu und die anderen Orden, die mit ihr die Beschlüsse des Konzils von Trient umsetzten, bemühten sich intensiv um die Wiederbelebung der Bildverehrung. Sie wollten damit die Bevölkerung der im alten Glauben verlorengegangenen Gebiete wieder in die Kirche zu integrieren, wobei der Marienverehrung besondere Bedeutung zukam. Im Namen Marias hatten die Verteidiger

¹⁰⁶ Gegenüber Gott ist die einzig mögliche Huldigung die Anbetung (*cultus latria*), gegenüber dem Geschöpf aber nur die Verehrung (*cultus duliae*), die bei Maria als der Gottesmutter in den *cultus hyperduliae* übergeht. In der Dogmengeschichte unterscheidet sich die Heiligenverehrung von Anfang an von der Anbetung Gottes. Das 2. Konzil von Nicäa (787) dekretiert die Unterscheidung zwischen *latria* (Anbetung) Gottes und *dulia* (Verehrung) [griech. Begriffe *λατρεία* und *προσκύνησις* auch angeben, bei den Übers. gibt es Mißverständnisse] der Heiligen. Im Mittelalter setzte sich für die Marienverehrung der Begriff „*hyperdulia*“ durch. (vgl. *Summa Theologiae* III. q. 25. a. 5. Aquin 1963: 168-169.) Als dogmatische Zusammenfassung der mittelalterlichen Heiligenverehrung kann die Formulierung des Tridentinums betrachtet werden. (Denzinger 1991: 742–744.) In der Gegenwart siehe can. 1186 CIC/1983.

¹⁰⁷ Thümmel 1980: 525–531; Courth 1987: 359.

¹⁰⁸ Vor allem Zwingli und Calvin lehnten die Verehrung der Bilder stark ab, dessen Folge ein Bildersturm war. Erst das Konzil von Trient (1545–1563) bemühte sich, in Reaktion auf die Kritik der Reformatoren, 1563 zu einer eindeutigen Definition des Bildes zu gelangen: „*bonum atque utile esse, suppliciter eos invocare et ob beneficia impetrenda a Deo per Filium eius Iesum Christum Dominum nostrum [...] honos, qui eis exhibetur, refertur ad prototypa, quae illae repraesentant: ita ut per imagines, quas osculamur et coram quibus caput aperimus et procumbimus, Christum adoremus, et Sanctos, quorum illae similitudinem gerunt, veneremus.*“ (Denzinger 1991: 742.) Die bildlichen Darstellungen hatten einen didaktischen Zweck: Mit ihrer Hilfe sollte die Heilsgeschichte den Gläubigen nahe gebracht werden, und daneben sollte das Beispiel der Heiligen zur Nachahmung anregen. Besonders die verschiedenen Marienbildtypen fanden, seit der Gegenreformation propagiert, verstärkt bedeutende Verehrung. Die Vorstellung der katholischen Kirche von den Heiligen als Mediatoren zwischen den Menschen und Gott stand damit in einer Spannung zur protestantischen Auffassung von einem direkt auf Gott gerichteten Glauben. (Scheutz 2005: 6. 17.)

¹⁰⁹ Kolb 1989: 658.

¹¹⁰ vgl. Pentcheva 2011: 263–277; Lidov 2000. 47–57.

¹¹¹ Brückner – Lenssen – Wittstadt 1995: 132. vgl. Németh 2019: 122–127.

der Bilder den Kampf gegen die Ikonoklasten gekämpft, und ihr schrieben sie den Sieg zu.¹¹² Seitdem gilt Maria als „*die Bezwingerin aller Häresien*“. Alle Reformorden des Mittelalters unterstellten sich dem Schutz der Muttergottes um gefeit zu sein gegen die Häresie im Inneren und Äußeren. So hat Ignatius von Loyola sich und die vom ihm gegründete Gesellschaft Jesu dem besonderen Dienst der Muttergottes geweiht. Für die Jesuiten war die Wiederbelebung der Prozessionen und Wallfahrten ein wichtiges Mittel der Propaganda fidei catholicae, und sie kannten die Überzeugungskraft der Wunder und Zeichen. In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts entstand in fast jeder römisch-katholischen Region eine marianische Wallfahrtstätte. Durch Mitteilungen der Wunderheilungen und anderer an dem Wallfahrtsort verzeichneten „Guttaten“ wurde bedeutende Propaganda durch massenhafte Verteilung von Andachtsbildern und Gebetszetteln betrieben. Bei jeder früheren Jesuitenniederlassung befindet sich im Umkreis von 5–10 Kilometern ein Mittelpunkt besonderer Marienverehrung, an dem die Väter der Gesellschaft Jesu regelmäßige Bittgänge veranstalteten.¹¹³ In den habsburgischen Ländern verehrte man neben der Lauretanischen Madonna das oft kopierte Gnadenbild „Maria Pocs“ nicht minder als das Passauer Mariahilf-Bild.¹¹⁴

1. 4. Die Promulgation und Typen des Wunders

Jedes Erlebnis, das außerhalb jeder natürlichen Regel und Erwartung steht, verlangt nach Mitteilung. Die Verkündigung des Mirakels wird von *Dieter Harmening* „*Promulgation*“¹¹⁵ genannt, und es wird eine private, meist spontane Promulgation von einer offiziellen unterschieden. Im Fall von der privaten Bekanntgabe der wunderbaren Ereignisse ist der Träger der Begnadete selbst, welche Handlung psychologische Gründe hat: Freude, Dank, aber auch Stolz, der sich mit Ruhmsucht und Prahlerei oft verbinden kann. Bei der offiziellen Promulgation dagegen werden die Wunderberichten von der Priesterschaft des Patrons getragen.¹¹⁶ Das Mittel der privaten Promulgation ist zuerst das

¹¹² Ikonoklasmus (griech: eikónas klán – „Bilder zerbrechen“) ist die religiös motivierte Bilderfeindschaft, die in Teilen der jüngeren jüdischen Religion und in den von ihr beeinflussten Religionen (Christentum, Islam) unter besonderen politischen und sozialen Bedingungen praktiziert wird. Der Ausdruck wurde im Bilderstreit des östlichen Christentums (8–9. Jh.) ausgebildet. Ikonoklasmus bedeutet das Verbot der Herstellung und Verehrung religiöser Bilder und Motive sowie Beschädigung derartiger Bilder und Zeichen. (Cancik 1993: 218.)

¹¹³ Dünninger 1984: 275–276.

¹¹⁴ Aurenhammer 1956: 182.

¹¹⁵ Harmening 1966: 49. Der Begriff erscheint auch bei Kriss-Rettenbeck 1972: 297–306. und bei Brückner 1963: 186–203.

¹¹⁶ Harmening 1966: 49.

öffentliche „*Ausschreien*“ des Mirakels.¹¹⁷ Es kann zu Hause oder auf der Wallfahrtsreise geschehen, vor allem aber am Gnadenort selbst: Die Votanten gehen in die Sakristei, um dort eine Erhörung kundzutun. In den handschriftlichen Mirakelaufzeichnungen der Wallfahrtsorte ist diese Form besonders häufig, sodass man vermuten kann, dass die erste Verkündung des Mirakels an den Beichtvater erfolgte, bei der der Name jenes Geistlichen genannt wurde, der die Mitteilung erstmals aufs Papier brachte.¹¹⁸

Der andere Weg zur Öffentlichkeit ist, wenn der Begnadete ein schriftliches Zeugnis, einen Zettel am Gnadenort hinterlässt oder aufhängt, damit andere Pilger über die Gebeterhörung erfahren können. Die Priesterschaft hat mitunter Mitteilungen über wunderbare Erhörungen auf solche Zettel notiert.¹¹⁹ Auf diesen „*schedulae*“ (Zettel) waren die wundersamen Ereignisse sehr knapp, protokollartig, in Kursive festgehalten, die Überlieferungschancen für Zettel waren aber gering.¹²⁰ Aufgrund der wenigen erhaltenen Exemplare kann man feststellen, dass jeder Zettel Folgendes enthält: Angaben zur Person (Vorname, später Name und Herkunftsort), die Art der Beschwerde, Gebet bzw. Gelübde und den Hinweis auf die Heilung. Diese kurzen Schriften wurden für alle sichtbar gemacht und in der Nähe des Kultbildes angebracht.¹²¹

Es war auch möglich, dass das Mirakel in einem Brief mitgeteilt wurde, den die Begnadeten selbst oder eine vertrauenswürdige und schreibkundige Persönlichkeit, wie der Ortspfarrer oder der Dorfschreiber geschrieben hat.¹²² Auch alle Arten von Votivgaben, dingliche Zeichen und gemalte Wunderzyklen haben eine promulgative Funktion.¹²³ Die private Promulgation steht vor der offiziellen und ist die Bedingung der letzteren.

¹¹⁷ „Mirakel schreien“ vgl. Grimm 1854–1961.

<http://woerterbuchnetz.de/cgi-bin/WBNetz/genFOplus.tcl?sigle=DWB&lemid=GM05174>
online-Version vom 17.06.2019

¹¹⁸ Harmening 1966: 50. Anm. 8.; Es ist möglich, dass der Beichtvater erst später den Schreiber aufsuchte, also aus dem Gedächtnis oder nach seinen Notizen auf Zettel die ihm anvertrauten Berichte mitteilte, worauf dann der Schreiber allein die Mirakelgeschichte abfasste. An dieser Stelle vollzieht sich die eigentliche Textproduktion, wobei es wahrscheinlich ist, dass die religiösen Phantasie des Beichtvaters oder des Schreibers von dem Gedanken an die öffentliche Verkündung zur Förderung des Kultes geprägt wurde. (Schneider 1990: 294–295.)

¹¹⁹ Zoepfl 1938: 153.

¹²⁰ Auf diese Weise dürften Einträge unterblieben sein, was längere zeitliche Lücken in den Mirakelbüchern erklären könnte. Theopold 1983: 58.

¹²¹ Signori 2007: 54–55. Dieter Harmening erwähnt Zettel, die den „Beweisstücken“ angeheftet wurden. (Harmening 1966: 50.) Bei der Durchsicht der handschriftlichen Mirakelbücher von Maria Waldrast hatte Ingo Schneider die Möglichkeit, auf einen solchen Zettel zu stoßen, und es gelang ihm den daraus gefertigten Bericht in der Handschrift und in der gedruckten Fassung aufzufinden. Über den Vergleich der Textvarianten: Schneider 1990: 297–300.

¹²² Zoepfl 1938: 153.

¹²³ Harmening 1966: 49–50. Zum Opferkult als Promulgation siehe Anm. 55. Zum Bilder: Kriss-Rettenbeck 1961; Signori 2007: 66–73; Theopold 1978.

Das große, jedem Gnadenerweis entgegengebrachte Interesse und das Erwarten von neuen Wundern rief die offizielle Promulgation ins Leben. Dazu gehört die liturgische Erhöhung des Mirakels durch Glockengeläut und Dankandachten bis zur Jahrtagsfeier oder Erinnerungsfeier eines Mirakels.¹²⁴ Wundergeschichten wurden oft daneben in den Predigten genutzt,¹²⁵ die Predigt bediente sich des Mirakels als Exempel. *Die Mirakelpredigt* bildet einen Übergang von der liturgischen Erhöhung des Wunders zu einer amtlichen Verkündigung und hat neben dem Preisen des Heiligen pastorale Bedeutung. Diese periodische Promulgation setzt schon die Aufzeichnung des Mirakels voraus.¹²⁶ Die Erfindung des Buchdruckes bedeutete für die Promulgation ein neues Mittel. Es wurden „*Mirakelbriefe*“ gedruckt, die als Flugblätter im Land verbreiteten, und die Nachricht des Mirakels bis in die fernsten Enden des Landes brachten.¹²⁷ Diese Flugblätter wurden von den gedruckten Mirakelbüchern abgelöst, die neben den Mirakelaufzeichnungen auch die Legende des Wallfahrtsheiligen und nicht selten Gebete, Lieder und Andachten zu Ehren des Wallfahrtsheiligen enthielten.¹²⁸ Diese Sammlungen waren für die Wallfahrer bestimmt und für wenig Geld im Devotionalienhandel erhältlich oder vom Klerus zu beziehen. Die Pilger nahmen sie als Erinnerungstück nach Hause mit und verbreiteten sie so weithin.¹²⁹ Die Wahl der Publikationsmittel des Mirakels entspricht dem jeweiligen Stand der Entwicklung eines Kultes und den technischen Mitteln einer Epoche.¹³⁰

Im Laufe der Jahrhunderte veränderte sich nicht nur die Art der Promulgation des Wunders, sondern auch *die Typen der Notlagen*, in denen man sich an den Heiligen wandte. Im frühen und hohen Mittelalter herrschten diejenigen Typen von Wundern vor, die Christus praktiziert hatte: Geheilt wurden Lahme, Blinde, Taubstumme und Besessene,¹³¹ weil diese Wunderarten bei der Zusammenfassung von Mirakelsammlungen in den Kanonisationsprozessen Vorbilder waren.¹³² Eine Ähnlichkeit der Wunder, die aufgrund einer Intervention eines Heiligen geschahen, mit jenen, die Christus wirkte, wurde als größere Nähe zu Christus gedeutet.¹³³

¹²⁴ Harmening 1966: 51.

¹²⁵ vgl. II. 3. Die Benutzung der Sammlungen

¹²⁶ Harmening 1966: 52.

¹²⁷ vgl. Bauer 1957: 51–57.

¹²⁸ Harmening 1966: 51–52; Theopold 1983: 65–66. vgl. II. 1.2. Der Aufbau der Sammlungen

¹²⁹ Gierl 1960: 32.

¹³⁰ Harmening 1966: 52–53.

¹³¹ vgl. Beinert 2004: 655–657; Theißen 1974: 90–121; Gnilka 2000: 19–31.; Csepregi 2017: 108–109.

¹³² Vauchez 2005: 466–467.

¹³³ Heller-Schuh 2002: 160–161. Für den Kanonisationsprozess gilt das Wunder als „*signum sanctitatis*“ und ist auch heute unerlässlich. Das Kanonisationswunder bildet aber nicht einen neuen Wundertyp, er

Mit der Entstehung von Wallfahrtsorten ab dem 10. Jahrhundert, wo Reliquien von Heiligen verehrt wurden, und mit dem Aufkommen von mariologischen und eucharistischen Gnadenstätten ab dem 13. Jahrhundert entstand ein wundertätiges Netz. Nachdem die Zahl der heiligen Orte seit dem 11. Jahrhundert zugenommen hatte, verlor der Ort im Wundergeschehen immer mehr an Bedeutung, weil die Gläubigen gegen Ende des 12. Jahrhunderts die Heiligen anzurufen begannen, wo sie sich gerade befanden. Dadurch veränderte sich nicht nur der Ablauf des Wunders, sondern der Inhalt der Wundergeschichten grundlegend. In den Texten erschienen Unfälle verschiedener Art, und es stieg die Zahl der Kinder unter den Begnadeten¹³⁴ kontinuierlich an. Der Besuch heiliger Orte war spätestens im 13. Jahrhundert nicht mehr zwingend um erhört zu werden.¹³⁵

Die Verehrung der wundertätigen Bilder tritt von nun an neben dem Reliquienkult immer stärker in den Vordergrund und erfährt den Höhepunkt im 15. Jahrhundert. Die Verehrung der Heiligen an dem Ort ihres Wirkens wird von einer größeren Hinwendung zu Marienwallfahrtsorten und Christus gewidmeten Wallfahrten überlagert. Mit den gesellschaftlichen und religiösen Veränderungen im 14. und 15. Jahrhundert spielte das „alltägliche“ Wunder immer größere Rolle: Mit dem Fernwunder ging teilweise Banalisierung des Wunders einher, sodass es immer häufiger seine wunderbaren Züge verlor. In den Berichten ist am häufigsten von diffusen Schmerzen die Rede. Nicht nur bei Unfällen, sondern auch bei Krankheiten, lässt sich in den spätmittelalterlichen Wunderberichten ein Rückgang des Spektakulären und Außergewöhnlichen beobachten, „Alltagsbeschwerden“, wie Zahnweh, Kopf- oder Rückenschmerzen, häufig berichtet sind.¹³⁶

Seit dem 13. Jahrhundert vollzieht sich das Wunder immer seltener am Schrein des Heiligen, sondern häufiger zu Hause oder unterwegs: Der Heilige wird also nicht mehr in seinem Schrein angerufen. Diese Veränderung hängt eng mit einer Zunahme bildlicher Darstellungen von Heiligen im öffentlichen und privaten Raum zusammen. Massenhaft wurden im Spätmittelalter Pilgerzeichen und Einblattdrucke angefertigt und von den nach Hause zurückkehrenden Pilger verbreitet.¹³⁷ Diese Art der Reproduktion des Kultbildes trug dazu bei, dass sich dessen Verehrung weit vom Wallfahrtszentrum entfernt möglich war. In der Frühen Neuzeit traten die bildlichen Darstellungen weitgehend an die Stelle

unterscheidet sich inhaltlich grundsätzlich nicht von anderen Wunderarten. vgl. Kuminetz 2005: 135–152; Kovács 2017: 29–40; Signori 2007: 33.

¹³⁴ vgl. Lobenwein 2011: 143–155.

¹³⁵ Signori 2011: 80–82.

¹³⁶ Signori 2011: 82–85.

¹³⁷ Kriss-Rettenbeck 1971: 87–88; Belting 2000: 14.

von Reliquien, sie wurden wie Kontaktreliquien gebraucht.¹³⁸ Mit dem Wandel vom Schrein- zum Invokationswunder (Fernwunder) verändert sich auch der Bezug zwischen den Menschen und den Heiligen.¹³⁹ Das Heilige wirkte schon „überall“, in allen Situationen und deckte einen größeren Bereich des Alltagslebens ab. Die Veränderung der Auffassung vom Heiligen zeigt gut die Wandlung in der Marienverehrung gegen Ende des 15. Jahrhunderts: Das Motiv der Muttergottesschaft gewinnt innerhalb der Laienfrömmigkeit größere Bedeutung und es trat die Verehrung der unbefleckten Jungfräulichkeit in den Hintergrund. Das Spektrum der Notlagen wurde dadurch vergrößert, dass der physische Präsenz von Heiligen(reliquien) nicht länger notwendig war: Eine Wallfahrt konnte in höchster Not versprochen werden, da ihre Durchführung erst nach erfolgter Hilfe einzulösen war. So entwickelte sich eine andere Wunderart: *Gelöbnisse*, die aus Angst in besonderen Gefahrensituationen ausgesprochen wurden.¹⁴⁰ Damit zeigt sich noch ein wichtiger Unterschied: Während man im hohen Mittelalter eine Wallfahrt unternahm, um in schweren Krankheiten Erleichterung zu finden, wird im 16. und 17. Jahrhundert das Gelübde ausgesprochen, um die eigene Unversehrtheit der Person zu erhalten.¹⁴¹

Ebenso vielfältig wie das Quellenmaterial und die Wundertypen sind *die Wunderfunktionen*.¹⁴² Mit dem Wunder missionierte die Kirche, auch in der neuen Welt. Durch die Verkündung des Mirakels etablierte sie die Heiligenkunde, mit dem Wunder bekämpfte die Kirche Ungläubige und Häresien. Mit dem Wunder geißelte sie über das Mittelalter hinaus religiöse Zweifler oder bestrafte jene, die die Heiligen vernachlässigten.¹⁴³ Neben dem Heilungswunder gibt es einen anderen Wundertypus, der in der Frühen Neuzeit erstmals größere Bedeutung bekam. Es ist eine Art des Wunders, die in ihren Erscheinungsformen sehr bunt ist: Es handelt sich dabei um Monster, Unwetter, Kometen, Blutregen, Mißgeburten, Tiermenschen usw., welche als Zeichen einer göttlichen Strafe verstanden werden.¹⁴⁴

Das Erzählen einer Wundergeschichte hat eine therapeutische Funktion: Die Verkündung der Erhörungen gehört zum Heilungsprozess der Wallfahrer.¹⁴⁵ Das Wunder hatte aber auch eine Kompensationsfunktion, da es als Gegengewicht zur Banalität und

¹³⁸ Wittmer-Butsch – Rendtel 2003: 15. vgl. Brown 1993: 113–135.

¹³⁹ Signori 2007: 44–45.

¹⁴⁰ vgl. IV. 3. Die Invokation der Muttergottes von Pócs

¹⁴¹ Heller-Schuh 2002: 161.

¹⁴² vgl. Fuchs 2008.

¹⁴³ Signori 2007: 12.

¹⁴⁴ Habermas 1988: 58–66.

¹⁴⁵ Klaniczay 2004a: 68.

Regelmäßigkeit des Alltags diene. Dieses Gegengewicht strukturiert sich aber je nach Gesellschaft und Epoche unterschiedlich, es funktioniert immer anders.¹⁴⁶ Den verschiedenen Funktionen entsprechen die verschiedenen Typen des Wunders: Gegen Ungläubige und Andersgläubige richtete sich das Strafwunder, das ebenso auf die antike Vorgeschichte zurückgeht, wie der Typus des Heilungswunders. Neben diesen liest man von wunderbaren Gefangenenbefreiungen und göttlicher Hilfe in anderen Notsituationen.¹⁴⁷

2. Die Mirakelliteratur

2.1. Definition der Gattung: Mirakelbücher und Mirakelberichte

Der Name „Mirakelbuch“ drückt keinen eindeutigen Begriff aus. *Rudolf Kriss* fasste von der volkskundlichen Seite die Ansichten über Charakter, Inhalt und Wert der Mirakelsammlungen wie folgt zusammen: „Man versteht darunter die handschriftlichen Verzeichnisse über die erlangten Guttaten, welche an einzelnen Wallfahrtsorten nach den Angaben der Gläubigen in eigens hierfür bestimmte Folianten eingetragen wurden. Vielfach wurde später an besonders berühmten Orten eine Auswahl derselben abgedruckt.“¹⁴⁸ Unter einer Mirakelsammlung versteht man also eine Zusammenstellung von Mirakelberichten in unterschiedlicher Zahl. Mirakelberichte sind geschlossene Erzählungen von wunderbaren Gnadenerweisen und Gebetserhörungen, Hilfe in allen Anliegen, Visionen und Erscheinungen, also Schilderungen von als Wunder gedeuteten Erfahrungen Gläubiger mit dem unmittelbaren Heiligen.¹⁴⁹ Der Mirakelbericht kommt als selbständige literarische Gattung erstmals in den biblischen Texten vor.¹⁵⁰

Diese Geschichten, die jetzt mit dem Terminus „Mirakel“ bestimmt sind, wurden wie die eigentlichen Heiligenviten ursprünglich als „Legende“ bezeichnet. In der Literaturwissenschaft wurde das Mirakel erst spät als eigene Gattung erkannt, weil das philologische Interesse an der hagiographischen Literatur stets auf die eigentliche Legende konzentriert blieb und die Erzählungen von Wundern nur am Rande mitbehandelt

¹⁴⁶ z. B. Im mittelalterlichen Abendland hatten die Wunder die Tendenz, sich nach Art einer „verkehrten Welt“ zu organisieren. Die Hauptthemen waren der Nahrungsmittelüberfluß, die Nacktheit, die sexuelle Freiheit und der Müßiggang. (Le Goff 1990: 46.)

¹⁴⁷ Signori 2007: 12.

¹⁴⁸ Kriss 1933: 141.

¹⁴⁹ Wenz-Haubfleisch 1998: 37; Brückner 2006b: 277–278.

¹⁵⁰ Tuskés 1993: 42. vgl. Theißen 1974; Gnilka 2000: 19–31; Lindemann 2000: 71–84; Kovács 2017: 15–24.

wurden.¹⁵¹ Die Merkmale, die das Mirakel von der Legende unterscheiden, sind offensichtlich: Der Wunderbericht ist nur ein Element in einer Legende, aber das Mirakel erhebt das Wunder zum Mittelpunkt einer eigenen, in sich abgeschlossenen Erzählung. In der Legende wird der Heilige als sittlich-religiöses Vorbild dargestellt, das Mirakel betont mehr seinen Fürbitt- und Hilfscharakter.¹⁵²

Die Entdeckung des Mirakels als eigener Erzählform wurde durch mehrere stoff- und motivgeschichtliche Einzelarbeiten eingeleitet.¹⁵³ Den Terminus „Mirakel“, der schon im 13. Jahrhundert von *miraculum* als dem wesentlichen Element der so bezeichneten Erzählung auf die ganze Gattung übertragen wurde, hat *Uda Ebel* als neuen Gattungsbegriff eingeführt, die in ihrer Dissertation für die romanische Literatur das Mirakel als eigenständige literarische Gattung erwies.¹⁵⁴ Die von Ebel erarbeiteten Merkmale des Mirakels ergänzen die Kriterien um solche wie: Prozessform des Mirakels, Passivität des Menschen vor und neue religiöse Aktivität nach dem Wunder, Echo der Gemeinde, dem Wunder folgende sinnliche Bestätigung, Verortung in Zeit und Raum. Ebel betont daneben, dass die göttliche Hilfe das Hauptmotiv des Mirakels ist.¹⁵⁵

Die Definition der Mirakelberichte lässt eine Zweiteilung erkennen: In die, die ein Heiliger zu Lebzeiten – *in vita* – und jene, die er nach seinem Tod – *post mortem* – an seinem Verehrungsort oder fern davon wirkte.¹⁵⁶ Beide Wunderarten sind als „*signum sanctitatis*“ konstitutiv für das christliche Heiligkeitsverständnis.¹⁵⁷ Von der Spätantike bis ins 18. Jahrhundert sind Angaben meist über *miracula post mortem* zu finden. Besonders frühmittelalterliche Heilige zeichneten sich durch thaumaturgische Fähigkeiten zu Lebzeiten aus. Im Zusammenhang mit der Übertragung von Märtyrerreliquien zu geistlichen Institutionen entstand seit dem 8. Jahrhundert die neue Art der Translationsberichte, die aus einem Übertragungsbericht und einer Mirakelsammlung bestehen.¹⁵⁸ Die zweite Gruppe der posthumer Mirakelberichte gewann seit dem 12. Jahrhundert große Bedeutung, als sich als konstitutive Elemente der Heiligkeit im Kanonisationsverfahren irdische Tugenden und Mirakel herausbildeten. Hierbei bevorzugte das Papsttum weniger *miracula in vita*, sondern gut dokumentierte und

¹⁵¹ Assion 1969: 5–6.

¹⁵² Assion 1968: 173. vgl. Ebel 1965: 40–57.

¹⁵³ Assion 1968: 174. Anm. 8.

¹⁵⁴ Ebel 1964. gedr. dies. 1965.

¹⁵⁵ Ebel 1965: 40–46.

¹⁵⁶ Wenz-Haubfleisch 1998: 37.

¹⁵⁷ Signori 2007: 15.

¹⁵⁸ Angenendt 1997: 227–236.

bezeugte *miracula post mortem*¹⁵⁹ bei welchem die Aussagen von Zeugen seit dem *Papst Innozenz III.* (1198–1216) ein immer größeres Gewicht gewannen.¹⁶⁰

Die Wundererzählung ist – wie der bekannte Religionswissenschaftler *Gustav Mensching* schrieb – neben Dogma, Ritus und Kultus „eines der wichtigsten frühzeitlichen Mittel zur Weitergabe (*traditio*) der religiösen Erfahrung.“¹⁶¹ Es geht in diesen Wundergeschichten um Bekenntnisse zur Weiterleitung der religiösen Erfahrung und Gewissheit der ersten Generation an die nachfolgenden, die nicht mehr zeitgenössische Zeugen des Heiligenlebens sind.¹⁶² „Das Weltbild des Mirakels ist theozentrisch. Es weist eine starke magisch-religiöse Prägung auf. Wunder, Wunderglaube und Wunderbedürfnis spielen eine außerordentlich wichtige Rolle“ meint *Ingo Schneider*.¹⁶³ Laut *Peter Nissen* handelt es sich bei den Mirakelberichten um standardisierte Geschichten, die sich an die Viten der Heiligen anschließen, deren Fürbitte man die Wunder verdankte. Es gibt daneben aber eine, im späten Mittelalter zunehmende Zahl von geographisch und historisch spezifizierten Wundergeschichten, die engstens mit einem einzigen lokal beschränkten Kult verbunden sind.¹⁶⁴ *Peter Assion* definiert zwei Gruppen der Mirakelliteratur so: Es gibt *lokale*, an bestimmten Wallfahrtsorten haftende, und *überlokale*, oft als Anhang den Heiligenviten hinzugefügte Mirakelerzählungen größerer Variationsbreite, die vielfach von bestimmten Orten ausgegangen sind und auf Wallfahrer als Autoren oder Erzähler zurückgehen. In beiden Gruppen ist die gleiche Geisteshaltung ausgeprägt und zwischen den Gruppen bestehen Wechselbeziehungen.¹⁶⁵ Einerseits haben die frühen Heiligenviten, in denen die an den Gräbern der Heiligen geschehenen Wundern geschildert werden, Vorlagen für spätere Mirakelbücher gebildet.¹⁶⁶ Andererseits wurden diese oft auszugsweise den Heiligenviten angehängt und in Legendare aufgenommen. In den Lebensbeschreibungen der heiligen Männer und Frauen lassen sich mit zahlreichen Berichten von Krankenheilungen zugrundeliegende Mirakelbücher vermuten.¹⁶⁷

¹⁵⁹ Wenz-Haubfleisch 1998: 38–39.

¹⁶⁰ Wittmer-Butsch – Rendtel 2003: 46–47.; Papst Innozenz III. hatte in seiner Bulle (*Licet Apostolica Sedes*) 1201 genau vorgeschrieben mit welchen Methoden die wunderbaren Ereignissen untersucht werden sollen und die Regel, nach welchen man die während der Zeugenvernehmungen aufgenommenen Wundergeschichten in Schrift zusammenfassen muss. Diese haben den Aufbau und den Inhalt der in solcher Weise neidergeschriebenen Berichten beeinflusst. (Kis-Halas 2020: 173.)

¹⁶¹ Mensching 1957: 85.

¹⁶² ebenda

¹⁶³ Schneider 1993: 177–179.

¹⁶⁴ Nissen 1990: 275.

¹⁶⁵ Assion 1968: 175.

¹⁶⁶ vgl. Friess – Gugitz 1938: 80.

¹⁶⁷ Assion 1968: 176.

Die Mirakelsammlungen wurden von Geistlichen zusammengestellt. Am Anfang betrachteten es Bischöfe, wie Augustinus oder Gregor von Tours, als ihre Pflicht, mit Hilfe von Schriften das Wunder zu kontrollieren und zu verbreiten.¹⁶⁸ Später nahmen diese Aufgabe gewöhnliche Ordens- und Weltgeistliche wahr, es waren die meisten Mirakelbuchautoren Stift- oder Ordensgeistliche.¹⁶⁹ Seit dem 16. Jahrhundert fassten auch Dorfpfarrer Mirakelsammlungen ab.¹⁷⁰ Die Aufzeichnung von Wunderberichten hat hinsichtlich des Volksglaubens eine doppelte Funktion: Einerseits soll sie Volksglauben registrieren, dokumentieren und aufbewahren. Diese Geschichten sind Nachrichten über wundersame Erhörungen, Heilungen, dokumentieren nicht nur den Wunderglauben, die Frömmigkeit oder die Heiligenverehrung der Gläubigen. Sie geben uns auch Einblick in die sozialen Strukturen und in das Wallfahrtsverhalten einer Pilgerschaft, die *Patricia Mettler-Kraft* als *Mirakelpilgerinnen* und *Mirakelpilger* bezeichnet. In den Mirakelbüchern wird von vielfältigen alltäglichen, aber auch aussergewöhnlichen, körperlichen und seelischen Belastungen der Menschen erzählt.¹⁷¹ Andererseits verkündigt die Aufzeichnung Gottes Heilgeschichte, dadurch entzündet sie neuen Volksglauben. Sie versucht eine Art Paränese der Geschichte zu realisieren. Sie will dadurch Volksglauben entstehen lassen und die vertrauensvolle Hingebung der Gläubigen an Gott und seine Heiligen fördern.¹⁷² *Dieter Harmening* bestimmte unter der Erforschung der Funktion von Mirakeln die folgenden zwei Formen: Das knapp und protokollarisch sachlich gehaltene Mirakel mit apologetischem Charakter, das Mirakel als Zeugnis des Glaubens, das die Möglichkeit des Wunders beweisen will, und das Mirakel als Mittel der Kultpropaganda, dieses oft ausführlich und erzählerisch, weil er den Leser durch Anschaulichkeit überzeugen will.¹⁷³

Das Mirakel ist immer greifbar in schriftlicher Form, auch dann, wenn die erste Mitteilung einer Gebeterhörnung sich mündlich vollzogen hat. Die Aufzeichnung der Wunder erfolgte meist an Ort in der Sakristei. Die wunderbaren Ereignisse konnten aber von Votanten selbst auch schriftlich in der Kirche aufgehängt oder der Wallfahrtsleitung brieflich mitgeteilt werden.¹⁷⁴ Die Art der Darstellung weist große Unterschiede auf:¹⁷⁵

¹⁶⁸ Brown 1993: 60–62; Signori 2007: 15–27; Wenz-Haubfleisch 51–75.

¹⁶⁹ vgl. Klaniczay 2004a: 67–69; Knapp 1997: 135–137.

¹⁷⁰ Signori 2007: 57.

¹⁷¹ Mettler-Kraft 2004: 73. vgl. Schmutge 1988: 263–289.

¹⁷² Nissen 1990: 276.

¹⁷³ Schneider 1990: 289; Kühnel 1992: 95–110; Hofmann-Rendtel 1992: 115–131; Wagner – Kittel 1986: 166–168.

¹⁷⁴ Zoepfl 1938: 153.

¹⁷⁵ vgl. II.2.2. Die Art der Aufzeichnungen

Das Spektrum reicht von kurzen, zwei- bis dreizeiligen Berichten, wie sie im Mittelalter und der Frühen Neuzeit gebräuchlich waren, bis zu ausführlichen Geschichten, die in den barocken Handschriften oft über mehrere Seiten reichen konnten.¹⁷⁶ Die Struktur bleibt aber immer dieselbe, das Grundgerüst der Mirakelberichte hat einen dreiteiligen Aufbau:

1. Die Schilderung einer Notsituation, die aus der Sicht des Betroffenen ausweglos oder unerträglich scheint (Krankheiten, Unfälle, Geburtskomplikationen, Sündenlast):
„Peter, ein zwey jähriges Söhnlein des Hannß Morkey, Bauern zu Petronell, hatte im rechten Aug einen gefährlichen Zustand, so daß er 5 Maden oder Wurm darinn hatte, und wegen schwerer Geschwulst des Gesichts beraubt lebte.“

2. Die Hinwendung zum göttlichen Fürbitter – zur Muttergottes oder zu einem Heiligen –, die sich in intensiven verbalen Äußerungen und Gesten als Kulthandlungen artikulieren kann und durch welche der Heilige als Mittler zu Gott erscheint:

„Die betrübt Eltern suchen mit eyferiger Andacht Hülff bey dem weinenden Gnaden-Bild der seeligsten Mutter Gottes, und erhalten es auch“

3. Die plötzliche Lösung des Problems durch göttliche Hilfe, welcher Vorgang in den Berichten als Wunder interpretiert wird:¹⁷⁷

*„massen nach vollbrachter Andacht die Wurm aus dem Aug des Knabens mit der Nadel sich haben ohnebeschwert heraus lassen nehmen, und hiemit ist dem Ubel völlig abgeholfen worden. Anno 1698.“*¹⁷⁸

Ein Kennzeichen des Mirakels ist das Bestreben, die Glaubwürdigkeit des miraculösen Ereignisses durch die Nennung von Zeugen, die Angabe von Ort, Zeit, sowie der Personalien dessen, dem eine Erhörung zuteil wurde, zu steigern.¹⁷⁹ Meist sind die Wundersammlungen chronologisch aufgebaut, nur wenige Autoren ordneten die Geschichten nach Themen beziehungsweise nach inhaltlich verwandten Sachgruppen.¹⁸⁰

Die Mirakelbücher spielen eine wichtige Rolle im Leben eines Wallfahrtsortes. Sie sind einerseits „Hauptquellen für unsere Kenntnis des volkstümlichen Kultlebens“.¹⁸¹ Man erkennt in diesen Büchern wertvolle kulturhistorische Quellen, besonders zur Erforschung des Wallfahrtslebens, und versucht diese vor allem quantitativ auszuwerten. Neben der Analyse der Anliegen gilt das Interesse in erster Linie Fragen der Kultdynamik und Kultgeographie, der sozialen Schichtung der Wallfahrer, sowie Wallfahrtsobjektivationen

¹⁷⁶ Schneider 1993: 176.

¹⁷⁷ Schneider 1993: 177; Wenz-Haubfleisch 1998: 37.

¹⁷⁸ Erneuert 1739: 109.

¹⁷⁹ Schneider 1993: 177; vgl. IV. 9. Die Legitimation des Mirakels – die Topoi

¹⁸⁰ Signori 2007: 61.; vgl. II.1.2. Der Aufbau der Sammlungen

¹⁸¹ Kriss 1933: 141.

und Opfergaben aller Art.¹⁸² Diese Sammlungen spiegeln auch die volksmedizinischen und volksreligiösen Ansichten vergangener Jahrhunderte wider, und man kann aus ihnen wertvolle Aufschlüsse über die Lokalgeschichte gewinnen.¹⁸³ Durch die Erforschung der Wunderberichte können wir eine Darstellung des Alltagslebens, der Gedankenwelt, der Charaktere und der Lebensgewohnheiten der Menschen im untersuchten Zeitalter bekommen. Diese Geschichten schildern zusätzlich durch die verschiedenen Notsituationen die Hilfsbedürftigkeit der Menschen.¹⁸⁴

2.2. Die historische Entwicklung von Mirakelbüchern

2.2.1. Handschriftliche Mirakelsammlungen

Aufzeichnungen über Wunder sind weder spezifisch biblisch noch christlich, da die Anfänge der Mirakelbücher bis in die Antike zurückgehen, den ältesten schriftlichen Mirakelzeugnissen begegnet man schon vor Christi Geburt im antiken Griechenland.¹⁸⁵ Auf das Vorhandensein der Gattung weisen die Inschriftplatten hin, die in einem der Heiligtümer¹⁸⁶ des *Asklepios* zu *Epidauros* standen.¹⁸⁷ An der Wand des Tempels hingen zahlreiche Tafeln, in denen die Listen der in Epidauros sich zugetragenen Heilungen eingraviert waren.¹⁸⁸ Diese waren von den Gemeindebehörden und der Heiligtumsverwaltung veranlasste Sammlungen aus dem 4. Jahrhundert v. Chr., damit die Pilger über die in Epidauros geschehenen Heilungen lesen konnten.¹⁸⁹ Mit dem Wallfahrtsbrauch der Antike sind die Fragmente verbunden, die auf der Insel *Rhodos* beim Tempel der *Athene Lindos* gefunden wurden. Sie enthielten die Wunderheilungen, die der Göttin Athene zugeschrieben wurden.¹⁹⁰

In den ersten Jahrhunderten nach Christus standen vor allem die wegen ihres Glaubens getöteten Christen, die Märtyrer, im Fokus der Betrachtungen. In den früheren

¹⁸² Schneider 1990: 285.

¹⁸³ Kriss 1933: 143.

¹⁸⁴ vgl. Tüskés – Knapp 1989–1990: 65–81.; dies. 1990a: 340–359.

¹⁸⁵ Kötting 1950.

¹⁸⁶ Kerényi 1999; Németh 2015: 57–61.

¹⁸⁷ Die Platten wurden von Strabo und von Pausanias erwähnt. (Strabo VI.15.) Hamilton – Falconer 1903: 56.; Pausaniae 1829: 208–209.

¹⁸⁸ Die Texte veröffentlicht: Herzog 1931; LiDonnici 1995; Weinreich 1909.

¹⁸⁹ Die Berichte wurden auf Viereckstelen von etwa 1,70 m Höhe und 0,75 m Breite geschrieben. Bei den Ausgrabungen sind 3 vollständig erhaltene und Bruchstücke von einer vierten gefunden worden, Pausanias behauptet aber, dass er bei seinem Besuch im Jahr 165 n. Chr. sechs gesehen habe. Bernhard Kötting meint dagegen, dass man es bezweifeln könnte, weil die 70 gefundenen Wunderberichte schon an Wiederholungen leiden. (Kötting 1950: 20.)

¹⁹⁰ vgl. Ross 1846; Kempgen 2021.

Zeiten gab es einschlägige Texte über ihr Leben und ihre Glaubenszeugnisse, welche oft Märtyrerakten umfassten.¹⁹¹ Ab dem 4. Jahrhundert traten immer mehr Personen in den Mittelpunkt der Verehrung, die ihre Heiligkeit durch Barmherzigkeit und Nächstenliebe erlangt hatten. In ihren Lebensbeschreibungen, *den Heiligenviten*, spielen die Wunderberichte eine äußerst große Rolle.¹⁹²

Die ältesten, von einer Vita unabhängigen Aufzeichnungen über wundersame Heilungen, die sich durch Berührung von Reliquien ereignet hatten, wurden von *Augustinus von Hippo* (354–430) verfasst.¹⁹³ Im 8. Kapitel¹⁹⁴ des 22. Buches seines Werks „*De Civitate Dei*“¹⁹⁵ (426/427) berichtet er über 24 Wunder, die sich durch Gebete, sakramentale Handlungen, durch die Gedächtnisstätten (*memoriae*) der Heiligen oder durch die Verehrung von Reliquien, insbesondere die des hl. Stephanus, ereigneten.¹⁹⁶ Die Wundersammlung besteht aus zwei Teilen: Im ersten berichtet der Verfasser über Wunder, die sich zu verschiedenen, teils weit zurückliegenden Zeiten, an unterschiedlichen Orten Nordafrikas zutrugen. Der zweite Teil enthält Berichte über Wunder, die durch die Verehrung von Stephanus-Reliquien hervorgerufen wurden und wenige Jahre liegen zurück. Im Jahr 424 führte Augustinus in seiner Diözese die sog. „*libelli miraculorum*“ ein, die Berichte der Begnadeten selbst über den ganzen Vorfall waren.¹⁹⁷ Sie wurden unter Aufsicht des Bischofs verfasst¹⁹⁸ und waren dazu bestimmt, in der Kirche dem Volk vorgelesen zu werden.¹⁹⁹ Während der Lesung wurde der Geheilte oft allen sichtbar an einen erhöhten Platz gestellt.²⁰⁰ Mit der Verfassung dieser Wundersammlung integrierte

¹⁹¹ vgl. Tilly – Greschat 2006.

¹⁹² Lobenwein 2013: 98–99.

¹⁹³ Augustinus bewog andere Bischöfe die wunderbaren Heilungen, die die Reliquien des hl. Stephanus bewirkten, schriftlich zu verfassen. Wenig später ließ Bischof Evodius von Uzali die besagten Stephanuswunder zu einem Buch zusammenfassen. *De miraculis* 1993: 833–854; Wenz-Haubfleisch 1998: 57–59.

¹⁹⁴ Im Fachliteratur wird er „Wunderkapitel“ genannt. z. B. Stolz 1926: 843–855.

¹⁹⁵ Augustinus 1993: 760–771.

¹⁹⁶ Óbis 2018: 156–168.

¹⁹⁷ Stolz 1926: 848–849.

¹⁹⁸ Augustin sammelte die Berichte selbst, weil er die von Wundern Begnadeten aufsuchte, um sie zu bitten, ihre Gebeterhörungen gebührend bekannt zu machen: „Hoc ego cum audissem, et vehementer stomacharer, in illa civitate atque in illa persona non utique obscura factum tam ingens miraculum sic latere, hinc eam et admonendam et pene obiurgandam putavi. Quae cum mihi respondisset non se inde tacuisse, quaesivi ab eis, quas forte tunc matronas amicissimas secum habebat, utrum hoc antea scissent.“ *De Civitate Dei*, 22,8.3. Augustinus 1993: 763.

¹⁹⁹ *De civitate Dei* 22,8.1. Augustinus 1993: 760–761. Der Bischof von Hippo hat diese Wundergeschichten in seiner Predigten auch verwendet. vgl. *Sermo* 320–324.

²⁰⁰ Wie im Bericht über die Heilung von Paulus und Palladia: „In gradibus exedrae, in qua de superiore loquebar loco, feci stare ambos fratres, cum eorum legeretur libellus“ *De Civitate Dei* 22,8.20 Augustinus 1993: 771. vgl. *Sermo* 322.

Augustinus das Wunder in das Christentum und es ist ihm zu verdanken, dass das Wunder zum christlichen Glaubensinstrument wurde.²⁰¹

Nach dem Sammelwerk von Augustin entstanden noch andere Sammlungen.²⁰² Als erster Höhepunkt in der Mirakelliteratur werden innerhalb der Forschung *die Octo miraculorum libri* des Gregor von Tours (538/539–594) bezeichnet,²⁰³ der die sich am Grab des heiligen Martin, des Bischofs von Tours, ereigneten Wunder zusammenfasste. Die Verbreitung des Martinskults ist Gregors persönliches Verdienst: Er verschenkt die Reliquien, er verteilt die vor Ort aufbewahrten älteren Schriftzeugnisse über Martins Leben und Wundertaten.²⁰⁴ Im Vordergrund stehen die Heilungserlebnisse von an verschiedenen Krankheiten Leidenden, sowie von Behinderten und Geistesgestörten, von befreiten Gefangenen, von wunderbar gelöschter Feuersbrunst oder von durch plötzliche Krankheit oder Tod bestrafte Bösewichten. Damit definierte Gregor gewissermaßen bereits das ganze Spektrum dessen, was im Mittelalter und in der Neuzeit als Wunder betrachtet wurde.²⁰⁵ Es lässt sich keinerlei Kontinuität zu Augustin nachweisen, da die Mirakelbücher vielmehr Gregors originale Schöpfung sind. Sie sind es auch gewesen, die bestimmend auf die weitere Ausbreitung der Gattung im Mittelalter gewirkt haben, seine Werke wurden außerordentlich stark rezipiert.²⁰⁶ Diese Niederschrift von Tours prägte die ganze Quellengattung entscheidend und diente in Deutschland zur Zeit der Karolinger als Vorbild für die Aufzeichnungen von Wunderzeichen.²⁰⁷ Die frühesten bisher bekannten Mirakelberichte im deutschsprachigen Raum sind die zwischen 822 und 838 von einem

²⁰¹ Signori 2007: 23.

²⁰² Unter den ersten kann die Sammlung *De vita ac miraculis D. Theclae Virginis Ikonensis Libri duo* erwähnt werden, die von Basilius von Seleukia um 450 verfasst wurde. Bei diesem Stadium der Entwicklung von Mirakelbüchern trennt Basilius schon im Namen des Werkes die Mirakel, die wirklich passierten, von den anderen, die moralisiert waren. Der Verfasser der aus dem 5. Jahrhundert stammenden Sammlung *De miraculis Sancti Stephani Protomartiris* hält nur die nach dem Tod des Heiligen passierten Mirakel erwähnenswert. Zu den wichtigsten frühen Mirakelsammlungen kommt noch das Werk *Laus SS. Martyrum Cyri et Johannis et miraculorum quae ab eis gesta sunt ex parte narratio* des Bischof Sophronius um 600. (Schuh 1989b: 18; Knapp 1999: 93–94.)

²⁰³ Der Bischof hat seine Feder noch der Verherrlichung eines anderen Heiligen geliehen: Dem hl. Julian von Brioude. (Kötting 1950: 275–279.)

²⁰⁴ Signori 1998: 23. Gregor berichtet Mirakel, die sich in der Martinsbasilika am Grab des Heiligen und anderen, die an der Kultstätte in Candes, wo der heilige Martin verstarb, ereigneten. Daneben sammelte er auf seinen Reisen Wunder von anderen Martinskultstätten oder ließ sich von auswärtigen Besuchern berichten. Das zeigt, dass er bestrebt war, die Zeichen des Heiligen überall ausfindig zu machen. (Wenz-Haubfleisch 1998: 60.) Der Bischof schildert solche Wunder, die er selbst gesehen hat oder in die er auf die eine oder andere Weise involviert war. Er ist Begünstigter, Augenzeuge und Erzähler in einem. (Signori 2007: 24.)

²⁰⁵ Wittmer-Butsch 1992: 239.

²⁰⁶ Wenz-Haubfleisch 1998: 60.

²⁰⁷ Schuh 1989b: 18.

Rechenauer Konventualen geschriebenen Mirakel, die sich an den Reliquien des Märtyrers Genesius ereignet haben sollen.²⁰⁸

Mirakel in deutscher Sprache sind seit den Marienlegenden des 13. Jahrhunderts in Einzelsammlungen und als Anhänge zu den Heiligenviten überliefert. Ihre Zahl wächst im Spätmittelalter, weil der Fürbitt- und Hilfscharakter der Heiligen durch die Nothelferverehrung besonders betont wurde. Eine Vielzahl der vorhandenen Texte wurde die in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts zusammengestellte große Legendensammlung „Heiligenleben“ als Anhang zu den einzelnen Viten zusammengefaßt und Drucken überliefert.²⁰⁹ Die ältesten Mirakelbücher aus dem heutigen Österreich stammen aus dem 13. Jahrhundert (*St. Pölten, Stams* in Tirol²¹⁰), aus Bayern ist das *Libellus de signis Ouldarici episcopi* (982–992) bekannt.²¹¹ Das Vorkommen dieses Buchtyps blieb vereinzelt, wenn auch im 15. Jahrhundert es an einigen Gnadenstätten gekommen zu sein scheint.²¹² Infolge der beginnenden Gegenreformation Mitte des 16. Jahrhunderts entstanden neue Wallfahrtsorte und ältere Pilgerorte wurden neu belebt.²¹³ Erst zu dieser Zeit setzte eine Flut von Mirakelaufzeichnungen ein.²¹⁴ Die Sammlungen wurden vor allem in Klöstern zusammengestellt, da die meisten Weihestätten in einen Orden inkorporiert wurden. Im Zuge der klosterfeindlichen Haltung der Aufklärungs- und Säkularisationszeit gingen diese Handschriften zum größten Teil verloren.²¹⁵ Die Einträge in die Bücher wurden von verschiedenen Schreibern vorgenommen, die in einigen Sätzen die Wunder notierten, damit sie von einem Pfarrer am Festtag des Heiligen von der Kanzel verkündet werden konnten. Die Bände, die erhalten blieben, sind meist ziemlich beschädigt, oft wurden Seiten herausgerissen, die Einbände zeigen, dass sie für den täglichen Gebrauch bestimmt waren.²¹⁶

Im Vergleich zur europäischen Mirakelliteratur blieben im ungarischen Sprachgebiet nur wenige Exemplare der Gattung aus dem Mittelalter erhalten. Die ersten Mirakelerzählungen, die man schon von den Legenden trennen kann, befinden sich im

²⁰⁸ vgl. Beyerle 1925: 345–352.

²⁰⁹ Assion 1968: 174.

²¹⁰ Das Buch „Liber miraculorum“, das zwischen 1273–1289 entstand, wurde vom dritten Abt von Stams, Rudolph von Kaisheim, verfasst. Die Sammlung berichtet von in Stams geschehenen Wunderheilungen und beschreibt die Geschichte der Johannesreliquie. Kompatscher-Gufler 2005.

²¹¹ Schuh 1989b: 18.

²¹² In Mariazell fiel der Beginn der ersten Wundersammlung in das Jahr 1430. Friess – Gugitz 1938: 81–82; Eberhart 2003: 30–40.

²¹³ Hüttl 1985: 61–65.; Scheutz 2005: 24–32. Zur ungarischen Wallfahrtsorte: Bálint – Barna 1994: 89–117.

²¹⁴ Friess – Gugitz 1938: 82.

²¹⁵ Schreiber 1938b: 36.

²¹⁶ Schuh 1989b: 18.

Protokoll (1276) der Zeugenanhörungen, das wegen der Heiligsprechung der *Margarete vom Arpadenhaus* entstand.²¹⁷ Das Dokument enthält nicht nur die Mirakelberichte, sondern auch die Angaben des Lebens der Heiligen. Hier kann man die frühere Phase der Entwicklung der Gattung von Mirakelbüchern beobachten, die Biographie ist noch nicht von den Mirakeln getrennt und die Elemente der Lebensgeschichte und der Mirakelberichte verflochten sich.²¹⁸

Eine weitere ungarische Wundersammlung ist das Verzeichnis der Wunder, die im Jahr 1456 am Grab des *Johannes von Capistrano* in *Újlak*²¹⁹ geschahen.²²⁰ Die Forschungen von *Erik Fügedi* zeigen, dass das zwischen 1458–1461 aufgenommene Protokoll mehrere handschriftliche Fassungen hat.²²¹ Das von der Behörde von *Újlak* herausgegebene Dokument hat zwei Varianten: Die eine enthält 260, die andere umfasst 188 Mirakel. In beiden Protokollen befindet sich die Auflistung der Mitglieder der Kommission, die Aufzeichnungen haben kurze Titel, denen die Beschreibung der Ereignisse folgt. Die Wunder sind hier schon nach Sorte gruppiert und eine längere Würdigung schließt die Berichte ab.²²²

Diese, aus verschiedenen Gründen, zusammengestellten Mirakelsammlungen zeigen gut die Reichhaltigkeit der Gattung in Ungarn und die Vielfältigkeit der nebeneinander lebenden inhaltlichen Merkmale. Die Forschung kennt keine anderen handschriftlichen Mirakelaufzeichnungen aus anderen mittelalterlichen ungarischen Weihestätten. Mit Grund können wir aber voraussetzen, dass solche Sammlungen in den Wallfahrtsorten entstanden, in denen man für Heilungen aus einer Krankheit oder in anderen Anliegen betete. Solche, in ganz Ungarn, berühmten Weihestätten waren im 14–15. Jahrhundert z. B. die *Kapelle des hl. Sigismundus in Budavár* und die nach der Muttergottes benannte Kapelle in *Óbuda*. Einige Mirakel von Heiligen oder der Muttergottes befinden sich in den verschiedenen spätmittelalterlichen Legende-, Exempler- und Predigtensammlungen.²²³

²¹⁷ Tüskés – Knapp 2002a: 83; Bálint – Barna 1994: 62–63.

²¹⁸ Knapp 1999: 95–96. vgl. Lovas 1940.

²¹⁹ Heute Ilok, Kroatien

²²⁰ Bálint – Barna 1994: 68–70.

²²¹ Fügedi 1977: 847–898.

²²² Fügedi 1977: 848–855.

²²³ Tüskés – Knapp 2002a: 83–84; Knapp 1999: 95–98.

2.2.2. Gedruckte Mirakelbücher

Durch die Zugehörigkeit der meisten Wallfahrtskirchen zu bestimmten Klöstern, die für den Bestand und seelsorgliche Tätigkeit im Bereich der Wallfahrt verantwortlich waren, entstanden von Ordensgeistlichen verfasste Mirakelbücher, die aus den handschriftlichen Aufzeichnungen einige Mirakel auswählten.²²⁴ Während im Mittelalter die Mirakelberichte in lateinischer Sprache geschrieben und von dem Klerus benutzt wurden, machte die Erfindung des Buchdrucks möglich, Wundergeschichten schnell zu verbreiten.²²⁵ Sie bot daneben kostengünstigere Produktion und damit höhere Verbreitungsmöglichkeit, insbesondere unter dem des Lesens mächtigen Volk. Die Mirakelbücher aus dem 15. und 16. Jahrhundert wurden in Buch- oder Heftform herausgegeben und (besonders im deutschen Sprachraum) in der Volkssprache verfasst, damit bot die Möglichkeit eine höhere Verbreitung der Wunderberichte und natürlich auch die Bekanntheit des Gnadenortes zu gewinnen.²²⁶ Die frühesten Mirakelbücher, die in deutscher Sprache geschrieben wurden, sind das *Mirakelbuch von Augsburg* von 1494²²⁷ und das in *Nürnberg* herausgegebene Büchlein von *Jacobus Issickemer* von 1497, welche die wunderbaren Ereignisse in Altötting beschreiben.²²⁸

In Österreich wurden vor der Mitte des 17. Jahrhunderts nur in sehr seltenen Fällen (wie in *Seefeld* in Tirol 1580 und 1603) gedruckte Mirakelbücher herausgegeben, die Anzahl dieser Druckwerke stieg jedoch erheblich in den letzten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts und im ersten Drittel des 18. Jahrhunderts an. Die Wiederbelebung des Katholizismus, die durch die erfolgreichen Kämpfe gegen die Türken machtvolle Stärkung erhielt, und das Auftreten der Pest haben das österreichische Wallfahrtswesen zu seinem Gipfelpunkt gebracht.²²⁹ In dieser Zeit entstanden die Mirakelbücher von *Mariahilf in Wien* (1689–1775),²³⁰ wie die *Mirakelsammlungen von Augsburg* (1620, 1625), *Bogenberg* (1645), *Tutenhausen* (1614, 1664) und *Altötting* (1664).²³¹

²²⁴ vgl. Beitzl 2018: 21–32.

²²⁵ Wagner – Kittel 1986: 167.

²²⁶ Schuh 1989b: 18–19.

²²⁷ Der Titel des Buches ist Vermerckt dye Grossen wunder zaichen So dye Junckfraw Maria hye zu alten Öttingen würcken ist an Vil Cristen menschen, Augsburg 1494/95.; Mehr: Bauer 1961: 143–151.

²²⁸ Der Titel des Buches ist Das buechlein der zuflucht zu Maria der mueter Gotes in alten Öding, Nürnberg, 1497 von Jacobus Issickemer; Mehr: Bauer 1964/65: 207–236; Knapp 1999: 95; Schuh 1989b: 19–20; Wagner – Kittel 1986: 167–168.

²²⁹ Friess – Gugitz 1938: 82; Hüttl 1985: 65–83.

²³⁰ Die ausführliche Analyse der Sammlung: Friess – Gugitz 1938: 77–134.

²³¹ Schuh 1989b: 20.

Die Verbreitung der Mirakelbücher in Ungarn steht mit den österreichischen Zeugnissen der Gattung in engem Zusammenhang, insbesondere bestärkt das ein Vergleich der österreichischen und ungarischen Mirakelsammlungen hinsichtlich Titelwahl und Strukturanalyse. Im Verhältnis zu Österreich erscheinen die barockzeitlichen ungarischen Mirakelsammlungen mit einer gewissen Verspätung. Deren Ursache liegt einerseits in der Reformation, andererseits waren die Türken in Ungarn lange Zeit anwesend, und sie vernichteten den Großteil der mittelalterlichen Wallfahrtsorte oder sie machten sie schwer erreichbar. Diese Umstände führten zum Bruch der Tradition der Mirakelaufzeichnungen, so ist es nicht überraschend, dass die frühesten Mirakelbücher fast ausschließlich an jene Gnadenorte anknüpfen, die auf türkenfreien oder von den Türken selten heimgesuchten Gebieten liegen.²³² Die gattungsspezifischen Züge der Mirakelsammlungen ungarischer Wallfahrtsorte sind mit den Gegebenheiten der Mirakelliteratur der süddeutschen-österreichischen Gebiete identisch. Die Blütezeit der Mirakelbücher der österreichischen Wallfahrtsorte fällt zwischen 1680 und 1770,²³³ während die Mirakelschriftstellerei in Ungarn in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts entstand. Die Hochphase der ungarischen Mirakelbücher liegt im 18. Jahrhundert, im 19. Jahrhundert begann der Niedergang. Ein Teil der Mirakelsammlungen wurde nicht in Ungarn, sondern in Österreich und in Italien herausgegeben, ungarische Druckereien übernahmen diese Rolle ab dem 18. Jahrhundert. In erster Linie erschienen solche Druckschriften im Ausland, welche an die Gnadenorte anknüpfen, die in den Grenzgebieten Ungarns liegen.²³⁴

Das erste gedruckte Mirakelbuch, das mit einem ungarischen Wallfahrtsort²³⁵ verbunden ist, fasst die bei der Reliquie des heiligen Paulus des Einsiedlers²³⁶ geschehenen Wunder zusammen und erschien 1511 in Venedig.²³⁷ Das Buch wurde von *Bálint Hadnagy* verfasst, der der erste Pauliner war, dessen Werk im Druck erhalten blieb. Im vierten Teil des Buches sind unter dem Titel *Miracula eiusdem Beati Pauli* 90 Mirakel angeführt. *Gábor Sarbak* schreibt, dass die langen Aufzeichnungen dem Pauliner zugeschrieben werden können, während die kurzen aus Protokollen stammen.²³⁸ Dieses Buch ist auch

²³² Tüskés – Knapp 1996b: 201–202.

²³³ Schreiber 1938a: 82.

²³⁴ Tüskés – Knapp 1991: 524–525; dies. 1996b: 177.

²³⁵ Budaszentlőrinc

²³⁶ Bálint – Barna 1994: 63–65.

²³⁷ Knapp – Tüskés 2002: 83; Knapp 1999: 98–99; Knapp 1996b: 143–171; Knapp 1986: 117–189. Der Text der Mirakelsammlung wurde von Gábor Sarbak veröffentlicht: Sarbak 2003.

²³⁸ Die Wundersammlung basiert sich auf Protokollen, die zwischen 1465–1505 geschrieben wurden. Neben diesen Akten verweist Hadnagy auf die mündliche Überlieferung (ab 1381) und die Aufzeichnungen, die am Wallfahrtsort von den Mönchen im 15. und 16. Jahrhundert geführt wurden. Er verwendete noch die schriftlichen Berichte der Kranken und der Pauliner und seine eigenen Erfahrungen. Sarbak 2003: 44–48.

eines der ersten, in Europa gedruckten, Mirakelbücher und erlebte mehrere Auflagen, die uns schon in die Barockzeit durchführen, in der die Mirakelsammlungen mit den Weihestätten eng in Verbindung stehen und der Repräsentation und der Propaganda dienen.

Ein weiteres wichtiges Mirakelbuch aus dem 17. Jahrhundert ist die Sammlung aus *Máriavölgy*.²³⁹ Dieser Ort wurde von den Paulinern betreut.²⁴⁰ Der Druckwerk, welcher 1661 in Wien erschien, wurde von dem Pauliner *Ferdinand Ignaz Grieskircher* verfasst. Das Buch besteht aus zwei Teilen: Der erste enthält den Ursprung des Kultobjektes und die Geschichte des Ordens der Pauliner. Im Mittelpunkt des zweiten Teiles stehen 178 Wunderberichte, welche nach Typen und Notfällen gruppiert wurden.²⁴¹ Betont wird in dieser Sammlung die Mitwirkung der Gottesmutter an den wunderbaren Ereignissen. Dieses Motiv Marias als regina und patrona erscheint nicht nur in diesem Werk – wo es ein zentrales Element des Titels, des ersten Teils und in den Wunderberichten ist – sondern ist für die Literatur des 17. Jahrhunderts entscheidend. Laut Grieskircher wurden die Mirakel von Maria und durch ihre Statue in Máriavölgy gewirkt, und er gibt der Statue das Attribut *Magna Ungariae Domina*.²⁴² Bei der Zusammenstellung des Werkes benutzte er verschiedene literarische Quellen²⁴³ – besonders aus der Literatur der Mariologie –, aus denen er oft zitierte, welche Zitate zur Bestätigung des Wahrheitsgehalts dienten, sowie ferner dazu das Motiv weiterzuentwickeln.²⁴⁴ Grieskirchers Buch fand große Verbreitung, nicht nur des Buches ansicht, sondern auch der Gattung in Ungarn.

Aus Ungarn wurden zwischen 1600–1780 insgesamt einhundert handschriftliche und gedruckte Mirakelbücher aus 32 Wallfahrtsorten bekannt.²⁴⁵ In diesem Zeitraum wurden 142 Wallfahrtsorte von Éva Knapp und Gábor Tüskés in Betracht gezogen. Sie schreiben, dass die Zahl dieser Orte in Ungarn in der Barockzeit sprunghaft anstieg.²⁴⁶ Die Aufklärung führte zu einem Rückgang der Mirakelsammlungen, ab 1750 erschienen sie in geringem Umfang und im Stil von Aufklärungsschriften.²⁴⁷ Joseph II. hat angeordnet, dass derartige Sammlungen, wie die Wallfahrtsdevotionalien,²⁴⁸ entfernt werden müssen. Auch

²³⁹ Heute Marianka, in der Slowakei; Bálint – Barna 1994: 337–338.

²⁴⁰ Tüskés – Knapp 2002a: 81–105; Knapp – Tüskés 1999a: 213–232.

²⁴¹ Tüskés – Knapp 2002a: 85–105.

²⁴² Knapp – Tüskés 1999a: 217–218.

²⁴³ Der Pauliner benutzte in seinen Erzählungen Mittel der Rhetorik, mythologische Parallelen, poetische Fragen, Gleichnisse, Symbole, Wiederholungen und biblische Bilder. Knapp – Tüskés 1999b: 390.

²⁴⁴ Knapp – Tüskés 1999b: 380–397.

²⁴⁵ Tüskés 2000: 255.

²⁴⁶ Tüskés 1993: 387–395; Knapp 1997: 123–159.

²⁴⁷ Schuh 1989b: 23.

²⁴⁸ vgl. Földvári 2010: 71–98.

die Aufhebung vieler Klöster zufolge der josephinischen Reformen trug dazu bei, dass das Verfassen von Mirakelbüchern ein Ende fand.²⁴⁹

2.2.3. Struktureller und inhaltlicher Aufbau von Mirakelbüchern

Einen einheitlichen Typus „Mirakelliteratur“ unter formalen Kriterien gibt es nicht, hingegen kann inhaltliche Kriterien berücksichtigend von einer gewissen Geschlossenheit dieser Gattung gesprochen werden. In Inhalt, Aufbau und Form der Mirakelsammlungen spiegeln sich die Bedingungen wider, unter denen sie entstanden sind: Der Einfluss von geistlichen oder weltlichen Herrschaftsgefügen, Rechtstraditionen, Wirtschafts-, Siedlungs- und Sozialstrukturen sowie unterschiedlicher Sprachzonen wird deutlich. Unter Berücksichtigung des spezifischen Kontextes der einzelnen Sammlungen sind über deren individuelle Merkmale hinaus allgemeine formale und inhaltliche Strukturen erkennbar.²⁵⁰ Sie haben eine uniforme Motivation: Verbreitung von Berichten über wunderbare Geschehnisse zur Bestätigung der Heilkraft des Wallfahrtsortes und zur Propaganda für den Heiligen. Nach Zweck und Bestimmung können grundsätzlich zwei Arten von Mirakelaufzeichnungen unterschieden werden: Der erste Typ, der oft im Anschluss an die Vita des betreffenden Heiligen oder die Geschichte des Gnadenortes steht, basiert sich auf darstellender Erzählung des Mirakels. Diese Geschichte enthält Hintergrundinformationen über das gesellschaftliche Umfeld, die Lebensumstände und die Notsituation. Die Wunder werden in diesen Fällen inhaltlich gegliedert. Die zweite Form weist urkundlichen Charakter auf: In Protokollen werden die Wunderheilungen unter Angabe von Zeugen und genauen Datierung ohne umschweifende Ausführungen notiert.²⁵¹ Die inhaltliche Konzeption der Mirakelbücher unterlag einer starken Wandlung, sie enthalten im Laufe der Jahrhunderte immer mehr Informationen. Das Mirakel als Beweis für die Kraft eines Heiligen, also als Argument, erfordert die ihm angemessene Form: Das autorisierte Zeugnis.²⁵² Das verlangt die Angabe der Personalien, Art und Zeitpunkt des Wunders. Solange das Mirakel von Mund zu Mund wandert, nimmt es die Gestalt einer Sage an. Wenn sich die Zeichen des Heiligen mehren und einem größeren Kreis bekannt werden, tritt Kritik an Wunder auf, deswegen müssen die Wunderberichte historische Authentizität

²⁴⁹ vgl. Scheutz 2005: 30–32; Velladics 2001: 24–42; dies. 1999: 1259–1278; Schmidt 2018: 210–212.

²⁵⁰ Schuh 2002: 151.

²⁵¹ Mettler-Kraft 2004: 76–77.

²⁵² vgl. Óbis 2007: 18–28.

besitzen.²⁵³ Die ältesten Mirakelaufzeichnungen, die „Iamata“, die Heilungen des Asklepios von Epidauros, hatten urkundlichen Charakter. *Rudolf Herzog* beschreibt sie als „kurze schmucklose Aufzeichnungen der geschehenen Wunder mit Jahreszahl und Angabe von Namen und Heimat der Begnadeten, manchmal auch der Zeugen, und der für die Erhörung gelobten und dann gestifteten Weihegaben“²⁵⁴ Diese urkundliche Form der Berichte lässt schon einen öffentlichen Apparat vermuten, der sich mit der Befragung der Geheilten und Zeugen befasste.²⁵⁵ Die Berichte von Augustinus waren sehr ausführlich und anschaulich, die sprachliche Darstellung aber einfach. Häufig nannte er den Namen der betroffenen Person, ihre soziale Stellung und ihre Herkunft.²⁵⁶ In der Sammlung von Gregor von Tours enthalten viele Erzählungen präzise Angaben – Namen, Herkunftsorte und soziale Einordnung – und detaillierte, lebensnahe Schilderung über die, von den Begnadeten erlebten, Vorgänge.²⁵⁷ Die Aufzeichnungen sind aber größtenteils spektakulär konstruiert: Das Augenmerk gilt der Aufsehen erregenden Heilung, die von der Allmacht Gottes künden und die Menschen in ihrem Glauben stärken soll.²⁵⁸

Die handschriftlichen Wunderberichte enthielten nur die wichtigsten Angaben von wunderbaren Geschehen: Jahreszahl, Angabe von Person (Name) und Heimatort der Begnadeten, manchmal auch die Namen der Zeugen und der Weihegaben. Mirakelhandschriften waren anfänglich oft nur Mirakel-Kataloge.²⁵⁹

Die ersten gedruckten Mirakelbücher aus dem 16. Jahrhundert unterschieden sich noch kaum merklich von den Folianten, in welche der Pfarrer an einem Wallfahrtsort handschriftlich die Berichte der Votanten einträgt: Sie lesen sich wie Statistiken. Auf die Eingangswidmung folgt die Auflistung der Mirakel mit der Nennung der Personen, ihrer Herkunft und die sehr knappe und kommentarlose Darstellung des Wunderaktes.²⁶⁰ *Rebekka Habermas* meint, dass man durch die knappen Eintragungen den Eindruck der Selbstverständlichkeit des Erlebten gewinnt. Hier wird nichts erklärt, man hält es nicht für nötig ausführlich auf die Person, auf die Krankheiten und auf die Umstände einzugehen. Die Heilung, durch göttliches Eingreifen bewirkt, erscheint als zwangsläufige Folge.²⁶¹ Aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts sind vermutlich aufgrund der kriegerischen Zeit

²⁵³ Tüskés – Knapp 1982: 277.

²⁵⁴ Herzog 1931: 48.

²⁵⁵ Harmening 1966: 55.

²⁵⁶ Wenz-Haubfleisch 1998: 53–54; Stolz 1926: 851.

²⁵⁷ Wenz-Haubfleisch 1998: 61.

²⁵⁸ Signori 2007: 78.

²⁵⁹ Ochse 1969: 60.

²⁶⁰ Schuh 1989b: 19.

²⁶¹ Habermas 1988: 46.

nur wenige Sammlungen erhalten. Nach Eingangserklärung und in manchen Fällen der Widmung berichten sie über die Entstehung und Inkorporierung der Wallfahrtskirche und über die sich hier ereigneten wunderbaren Geschehnisse. Obwohl diese Bücher umfangreicher sind, beschränken sie sich auf wenige Mirakel, in denen die Ursachen und Begleitumstände umso ausführlicher beschrieben wurden. In diesen Sammlungen dienen die Mirakel oftmals illustrativen Zwecken.²⁶² Zu dieser Zeit weicht das Mirakel einer neuen Marienfrömmigkeit als staatspolitischem Programm.²⁶³

In der Barockzeit wird es in Österreich Regel, dass die aufzeichnenden Geistlichen sich an ein bestimmtes Formular hielten, wenn sie es nicht vorzogen, der Eintragung eine individuelle Fassung zu verleihen. Diese individuelle Prägung, die mit reichen theologischen Zitaten gehalten ist, trat häufiger erst im 18. Jahrhundert auf.²⁶⁴ Von der zweiten Hälfte des 17. bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts, welcher Zeitraum als die Blütezeit der Mirakelbücher betrachtet werden kann, tritt der subjektive Standpunkt des Votanten in den Mittelpunkt der Berichte. Die Beschreibungen sind schon höchst detailliert: Angabe von Wochentag, Uhrzeit, Zeugen und Bestätigungen dienen der Unterstreichung der Authentizität und Glaubwürdigkeit der Ereignisse.²⁶⁵ In den Eintragungen sind die Erlebniswelt und Erfahrungen der Schmerzen expressiver beschrieben, die persönlichen Erfahrungen werden realistischer geschildert. Leiden und Erlösung werden in den Vordergrund gestellt, damit werden die Wirkung des Wunders unterstrichen.²⁶⁶ Die Mirakelerzählungen übernahmen im 17. Jahrhundert eine andere Funktion, in den Texten artikuliert sich das Bemühen des Autors, den Leser zu überzeugen. Das Wunder gehört nicht mehr zur Alltäglichkeit, so wird ihr Besonderheit und Größe betont, zu neuen Elementen der Erzählungen werden die stark dramatisierten Darstellungen.²⁶⁷ Während früher stichwortartige Berichte genügten, um Realität durch Wunder zu erklären, bedarf es nun umfassenderer Texte. Die Mirakelberichte wurden in kurzer Zeit zur leichten Unterhaltungslektüre, die keinen Anspruch mehr auf Wahrheitsgehalt erheben. Daneben werden die Geschichten zu kleinen Novellen ausgearbeitet, die Sprache ist literarischer als früher.²⁶⁸

²⁶² Schuh 1989b: 19.

²⁶³ vgl. III. 2.3. Magna Mater Austriae – Die Marienverehrung der Mitglieder des Hauses Habsburg

²⁶⁴ Friess – Gugitz 1938: 79.

²⁶⁵ Schuh 1989b: 21.

²⁶⁶ vgl. IV.2. Die Gründe des Anrufs der Ikone „Maria Pocs“

²⁶⁷ vgl. Földvári 2023b 29–46; dies. 2017a 122–131; dies. 2015c 13–26.

²⁶⁸ Habermas 1988: 51–56.

An der Wende zum 18. Jahrhundert begegnet man noch literarisierten Texten, in denen sich der ehemalige Wunderbericht in eine parabelhafte Erzählung aufgelöst hat. Am Typus der Wunder selber ist wie früher, geändert hat sich hingegen die Art der Darstellung: Es hat sich die Fiktionalisierung des Wunders vollzogen, der religiöse Charakter der Mirakelberichte tritt immer deutlicher in den Hintergrund. Die Mirakel scheinen oftmals nur Vorwand für eine Geschichte zu sein, also lässt sich sagen, dass die Mirakelbücher ihr Profil vollkommen verändert haben: Profanisiert, fiktionalisiert, literarisiert erheben diese Texte keinen Anspruch mehr auf Wahrheit.²⁶⁹ Hinsichtlich der Ausführlichkeit der Wunderberichte in der Barockzeit gruppiert *Gábor Tüskés* die Mirakelgeschichte folgendermaßen: 1. *Der sog. Bericht*, der die wichtigsten Angaben kurz zusammenfasst. 2. *Die Geschichte*, die die Vorgeschichte des Mirakels ausführlich darstellt. 3. *Die sog. Mirakelnovelle*, in der das Handeln im Mittelpunkt steht. 4. *Die Mirakelerzählung*, die die Prämissen und die Motivationen des Handelns mit verstärkter Ausführlichkeit schildert.²⁷⁰

Ein charakteristisches Stilmittel dieser Zeit ist die Allegorie, die bildhafte Darstellung von Gedanken, die vor allem für den Titel der Wundersammlungen in Verwendung kam. Es war bis zum 18. Jahrhundert bezeichnend den Mirakelbüchern allegorische Titel zu geben.²⁷¹ Das bedeutet, dass die Titel, der aus ausländischen Weihestätten stammenden Wunderbücher, adaptiert wurden und in verschiedenen Variationen erschienen. Den Verfassern standen außer Werken von Autoren aus der Antike verschiedene Exempelsammlungen, Anthologien der Homiletik und Kompilationen zur Verfügung, die ausreichend Material zur Zitierung enthielten.²⁷² In stärkerem Maße tritt die Vielfältigkeit des Inhalts in den Vordergrund. Mit der Veränderung der Darstellungsform des Mirakels wandelte sich die Gebrauchsform des Mirakelbuches: Es tritt in die Öffentlichkeit des lesenden Publikums und wird Teil der Schriftkultur. Als eine neue Gattung wurden Bücher gedruckt, die nicht nur die Mirakelberichte eines Gnadenortes enthalten, sondern die Ursprungslegende, die Beschreibung des Gnadenbildes, Gebete, Litaneien, Andachtsübungen, Regeln für das richtige Verhalten am Weg zum Wallfahrtsort.²⁷³ Mit den Worten von *Rebekka Habermas*: „Die Mirakelbücher sind zu einem Sammelsurium von, wie es scheint, Unvereinbarem geworden: Religiöses Schrifttum, normatives

²⁶⁹ ebenda

²⁷⁰ Tüskés 1993: 51–52. vgl. II.2.2. Die Art der Aufzeichnungen

²⁷¹ vgl. II.1.1. Der Titel und das Frontispiz

²⁷² Tüskés 1993: 45–46; Brückner 1983: 101–142.

²⁷³ vgl. II.1.2. Der Aufbau der Sammlungen

Regelwerk (Wallfahrtsregel), 'objektiv-historische' Abhandlungen und literarisierte Mirakelerzählungen."²⁷⁴ Zur Zeit der Aufklärung ging die Edition der Mirakelbücher aber stark zurück und die Sammlungen enthielten vor allem Unterweisungen über die richtige Weise zu wallfahrten, Gebete, Andachtsübungen und die Geschichte des Gnadenortes.²⁷⁵

3. Stand der Forschung

3.1. Übersicht internationaler Forschungstendenzen

Im deutschsprachigen Raum wurden die Mirakelbücher von Historikern wenig betrachtet, was sich mit der verbreiteten Geringschätzung des „Wahrheitsgehaltes“ dieses Quellentyps erklären lässt. Im 19. Jahrhundert hatten die Historiker*innen wegen des Erbes der Aufklärung gegenüber den Mirakelaufzeichnungen eine skeptische Haltung eingenommen und wurden diese Texte als „für ungläubwürdige Produkte klerikaler Propaganda“²⁷⁶ angesehen. Die Mirakelbücher wurden daher nicht in die zu dieser Zeit einsetzenden Quelleneditionen integriert. *Georg Schreiber*²⁷⁷ und *Rudolf Kriss*²⁷⁸ wiesen in den Dreissigerjahren auf den großen Informationsgehalt dieser Quellengattung hin. *Schreiber* betonte, dass in den Mirakelberichten Angaben zur Religionswissenschaft und Religionspsychologie, Literaturgeschichte, Heilkunde, Rechtsgeschichte, Kirchenrecht, Volkskunst, Wirtschafts- und Siedlungsgeschichte enthalten sind.²⁷⁹ Seine Anregungen führten in erster Linie in volkskundlichen Studien zur Erforschung des religiösen Brauchtums, speziell des Kultes der Votivgaben und Gelöbnisformen. Schwerpunkte seiner Arbeiten sind die Entwicklungsgeschichte des Kultortes und der Wallfahrt, Beschreibung der Mirakelbücher (Aussehen, Anzahl der Wunder, Schreiber, Funktion), Beweggründe zur Wallfahrt, Art der Heilungen, Votive und kultgeographischer Einzugsbereich der Wallfahrt.²⁸⁰ Die lokalgeschichtliche volkskundliche Mirakelforschung hat sich besonders intensiv mit bayerischen und österreichischen Wallfahrtsorten beschäftigt.²⁸¹

²⁷⁴ Habermas 1988: 57.

²⁷⁵ Schuh 1989b: 22.

²⁷⁶ Wittmer-Butsch – Rendtel 2003: 29.

²⁷⁷ Schreiber 1938a: 11–13.

²⁷⁸ Kriss 1930a: 134–151; ders. 1930b; ders. 1933.

²⁷⁹ Schreiber 1938c: 25–43.

²⁸⁰ z. B. Friess – Gugitz 1951; Gugitz 1956: 30–35; Böck 1963: 33–57; Gierl 1960.

²⁸¹ Kramer 1951: 80–102; Ohse 1969; Schuh 1989a; Friess – Gugitz 1938: 77–130; Schäfer 1938: 135–139; Zoepfl 1938: 146–163.

Die literarischen Eigenschaften der Mirakelberichte untersuchte *Hermann Bach* anhand süddeutscher Mirakelaufzeichnungen.²⁸² Erwähnenswert ist die Publikation von *Rebekka Habermas*, in der sie Wunderbücher bayerischer Wallfahrtsorte analysiert. Im Zentrum ihrer Studie steht die Erfahrungswelt des Volkes und die daraus entstehenden Veränderungen im Wallfahrts- und Wunderglaubensverhalten.²⁸³ Neben diesen entstanden auch Quelleneditionen von Mirakelsammlungen²⁸⁴ und Untersuchungen bestimmter Fragestellungen, wie z. B. im Bereich der Literaturgeschichte²⁸⁵ oder der Armenfürsorge.²⁸⁶

Nachdem Untersuchungen im Bereich der Volkskunde von dem Bestreben gekennzeichnet gewesen waren, große Datenmengen in den Griff zu bekommen, machte *Ingo Schneider* auf die qualitative Forschung des Wunders aufmerksam: „Wer sich einmal näher mit Mirakelbüchern befaßt hat, kann ermessen, wie zeitaufwendig, aber auch arbeitsorganisatorisch schwierig eine quantitative Auswertung solcher Quellen ist. Man kann sich aber auch des Eindrucks nicht erwehren, daß die Ergebnisse einer derart massenhaften Verarbeitung von Daten letztlich mit innerer Konsequenz immer irgendwie an der Oberfläche bleiben.“²⁸⁷ Schneider geht auf die konkreten Entstehungszusammenhänge im Vorgang der Textproduktion und das Verhältnis handschriftlicher und gedruckter Mirakelsammlungen ein. Er bringt ein Beispiel für eine qualitative Betrachtung von Mirakelaufzeichnungen, bei der anstelle der Untersuchung großer Datenmengen die bewusste Auseinandersetzung mit einzelnen Berichten trat, um zu zeigen, dass „auf diese Weise, wenn auch nur in Ausschnitten und Einzelschicksalen, näher an die Lebenswirklichkeit früherer Zeiten heranzurücken ist als durch Zahlen und Tabellen.“²⁸⁸ Bei der Analyse betont er, dass die qualitative Forschung einen besonders sorgfältigen und kritischen Umgang mit den Quellen erfordert.

Die *geschichtswissenschaftliche* Analyse zum Wunderglauben und zu Mirakelberichten haben wichtige Anregungen geben können, obwohl sich die Mehrheit der Arbeiten vorwiegend auf mittelalterlichen Sammlungen konzentrieren.²⁸⁹ Die *sozial- und mentalitätsgeschichtlichen* Aspekte standen im Mittelpunkt der französischen und skandinavischen Untersuchungen. Die Mirakelaufzeichnungen als serielle Massenquelle

²⁸² Bach 1963.

²⁸³ Habermas 1991a; dies. 1988: 38–66; dies. 1991b: 65–81.

²⁸⁴ z. B. Bauch 1979; Signori 2006; Aigner 1994.

²⁸⁵ z. B. Assion 1968: 172–180.

²⁸⁶ z. B. Ohler 1984: 1–33.

²⁸⁷ Schneider 1990: 285.

²⁸⁸ Schneider 1990: 286.

²⁸⁹ Lobenwein 2013: 107.

bieten dafür wertvolles Material. Der französische Mediävist *Pierre-André Sigal* war unter den ersten, der eine sozialhistorische Auswertung dieser Texten vornahm, indem er Angaben zu Geschlecht, Alter, sozialem Stand und zur Art der Krankheit statistisch erfasste.²⁹⁰ *Constanze Rendtel* erforscht neben den Brauchtumsformen der mittelalterlichen Heiligenverehrung Träume, Visionen, Zweifel und Kritik an Wundern, soziales Verhalten der Wallfahrer, Ängste, Imaginationen und Strafwunder. In sozialgeschichtlicher Hinsicht behandelt sie Merkmale, die sich aus der Verbindung der Art des Mirakels und der sozialen Herkunft, dem Geschlecht und dem Alter der Pilger ergeben.²⁹¹ Rendtel und *Maria Wittmer-Butsch*²⁹² erforschten die Mirakelbücher aus medizinhistorischer Perspektive: Sie erarbeiteten anhand ausgewählter Texte aus dem Mittelalter und der Frühen Neuzeit verschiedene typische Heilungsverläufe, die im Zusammenhang mit dem Wallfahrtswesen dokumentiert wurden. Es interessierte sie die Frage, welche Krankheiten im Zusammenhang mit einem miraculum beschrieben wurden, welche Altersgruppen und soziale Schichten an den Kultorten Heilung fanden. Die Autorinnen konfrontierten die, in den Texten dargestellten, Vorgänge mit Erklärungsmodellen, die von den Gründervätern der modernen Tiefenpsychologie (die hysterische Konversion nach Sigmund Freud und die Archetypenlehre nach C. G. Jung) entwickelt worden sind.²⁹³ Die Forschungen zu Wallfahrtsverhalten und Wunderglauben von *Dieter Harmening* behandeln über 36 verschiedene fränkische Wallfahrtsorte vom 12. bis zum 18. Jahrhundert.²⁹⁴ Seine Arbeit war eine der ersten, in der eine statistische Erfassung der Daten innerhalb einer Region unternommen wurde. In ihrer Untersuchung beschrieb *Benedicta Ward* die Vorstellungen des hochmittelalterlichen Kirchenoberen über das Mirakel und präsentierte, wie sich die Struktur der Funktion des Wunders veränderte.²⁹⁵ Ebenfalls mentalitätsgeschichtlich geprägt war die Analyse von *Barbara Schuh*, die ca. 1000 spätmittelalterliche Wundergeschichten von St. Wolfgang am Abersee und St. Wolfgang am Burgholz bearbeitete.²⁹⁶ Schuh untersucht daneben die Unterscheidung alltäglicher Aspekte in Mirakelberichten²⁹⁷ und die Veränderung des Spektrums der Notlagen im Hoch- und Spätmittelalter.²⁹⁸

²⁹⁰ Sigal 1985.

²⁹¹ Rendtel 1982. gedr. dies. 1985.

²⁹² Wittmer-Butsch 1992: 237–254.

²⁹³ Wittmer-Butsch – Rendtel 2003.

²⁹⁴ Harmening 1966.

²⁹⁵ Ward 1982.

²⁹⁶ Schuh 1989a; dies. 1989b

²⁹⁷ Schuh 1992: 258–276.

²⁹⁸ Heller-Schuh 2002: 151–165; dies. 1990: 77–97.

Einen *alltagsgeschichtlichen* Forschungsschwerpunkt hat die Arbeit von *Peter-Michael Spangenberg*,²⁹⁹ der anhand von Mirakelberichten den mittelalterlichen Alltag in Frankreich zu rekonstruieren versuchte. Das Wunder erscheint bei der Untersuchung in seiner gesellschaftlichen Funktion³⁰⁰, als Indikator für Spannungen und krisenhafte Entwicklungen innerhalb gesellschaftlicher Gruppen (Klostergemeinschaft, Stadgemeinde). In einer Erforschung hochmittelalterlicher Marienmirakel zeigt *Gabriela Signori* auf, wie sich in verschiedenen Kulturen die Interessen und Bedürfnisse unterschiedlicher sozialer Schichten niederschlagen.³⁰¹ Sie bietet weiters ein umfangreiches Bild über das Wunder und die Mirakelbücher aus historischer Hinsicht.³⁰² *Elfriede Grabner* untersucht durch die Analyse von Mirakeltexten den Heilbrauch und Heilpraktiken von Wallfahrtsorten.³⁰³ *Elisabeth Lobenwein* präsentiert die Lage der Kinder in der Welt des Wunders anhand der Mirakelaufzeichnungen von Maria Luggau.³⁰⁴ Dass die Themen Wallfahrt und Mirakelliteratur in der historischen und volkskundlichen Forschung immer mehr an Beliebtheit gewonnen haben, wird mit den zahlreichen neu erschienenen Publikationen dokumentiert.³⁰⁵

3.2. Untersuchungen von Mirakelsammlungen in Ungarn

Während das Thema in vielen europäischen Ländern sehr wesentliche Fachliteratur hervorbrachte, bietet die Forschungsarbeit in Ungarn keine vergleichbare Ermittlung des Quellenmaterials. Barockzeitliche Mirakelaufzeichnungen, die eine der wichtigsten Quellengruppen des Wallfahrtswesens bilden,³⁰⁶ traten in Ungarn nur in den Siebziger- und Achtzigerjahren in den Mittelpunkt der Betrachtungen. Bis dahin kann man nur von regelmäßigen Untersuchungen sprechen, die auf das Sammeln von Mirakelbüchern der Wallfahrtsorte im westlichen Grenzgebiet (das heutige Burgenland) zielten. Diese Forschungen wurden von österreichischer Seite durchgeführt,³⁰⁷ wir kennen aber aus demselben Gebiet noch mehrere Bearbeitungen, die verschiedene Pilgerorte betreffen.³⁰⁸

²⁹⁹ Spangenberg 1987.

³⁰⁰ Wenz-Haubfleisch 1998.

³⁰¹ Signori 1990.

³⁰² Signori 2003; dies. 2007.

³⁰³ Grabner 1978: 243–262; dies. 1984: 418–428; dies. 1985; dies. 1991: 369–374.

³⁰⁴ Lobenwein 2011: 143–155

³⁰⁵ z. B. Mötsch 2004; Kühne 2006: 347–366; Herndl 2010; Lobenwein 2013; Hessenberger – Beitzl 2018; Fritz 2020; Benedikt 2021.

³⁰⁶ Tüskés 1993: 73–95.

³⁰⁷ Semmelweis 1964: 131–140.

³⁰⁸ Schmidt 1948; Stefan 1936; Probst 1954.

Seitens der ungarischen Forscher*innen kann man neben einigen Analysen, die sich mit mittelalterlichen Mirakelbüchern beschäftigen,³⁰⁹ bezüglich des Barocks nur ein paar Anregungen³¹⁰ und Warnhinweise³¹¹ als Vorgeschichte erwähnen. Als erste tiefere Analysen von Mirakelsammlungen aus ungarischen Wallfahrtsorten können die Untersuchungen von *Erik Fügedi* und *Éva Knapp* genannt werden. Fügedi präsentiert das am Grab von *Johannes von Capistrano* in Újlak aufgenommene Protokoll und legt den Schwerpunkt auf wirtschaftsgeschichtliche Aspekte des Kultes.³¹² Éva Knapp analysiert die Aufzeichnungen, in denen die bei der Reliquie *des heiligen Paulus des Einsiedlers in Budaszentlőrinc* sich ereignet habenden Wunder dargestellt wurden. Sie hebt die Hauptzüge jener Veränderungen im religiösen Leben hervor, die sich im Wallfahrtswesen widerspiegeln.³¹³ Die zwei Aufsätze zeigen anhand von Beispielen mittelalterlicher Wallfahrtsorte auf, wie man die Mirakelbücher mit geschichtlichen, volkskundlichen und anthropologischen Methoden komplex untersuchen kann und deuten die Möglichkeiten, die sich aus der vergleichenden Analyse des Quellenmaterials zur Erforschung mittelalterlicher und frühneuzeitlicher Sozialgeschichte ergeben.

Die Untersuchungen von *Éva Knapp* und *Gábor Tüskés* waren bahnbrechend und sind bis heute bedeutend. Die Dissertation von *Éva Knapp*, welche die barockzeitlichen Mirakelbücher präsentiert, bedeutet den ersten Schritt in der Ermittlung der Quellen, da die Autorin die folgende buchgeschichtliche Aspekte untersucht hat: Die Entwicklungsgeschichte der Gattung in Ungarn, das Verhältnis zwischen handschriftlichen und gedruckten Sammlungen, die Umstände der Entstehung und der Veröffentlichung der Bücher, den Benutzerkreis und die Erscheinungsmöglichkeiten.³¹⁴ Im Jahre 1993 wurde das Buch von *Gábor Tüskés* herausgegeben, in dem er durch die Analyse von ungarischen Mirakelsammlungen ganz neue Aspekte des Wallfahrtswesens zeigt.³¹⁵ Obwohl es im Themenkreis der Wallfahrten, die sich im Zeitalter des Barocks entfalteteten, schon frühere Erforschungen gab, näherten sie sich dem Thema meistens von anderen Seiten an, denn es dominierte in diesen Beschreibungen das Motiv der Frömmigkeit und es wurde die ergiebige Beeinflussung der Sozial- und Nachbarwissenschaften nicht behandelt. Diesen Mangel komplettiert behebt der Band von Tüskés, dessen Erforschung insgesamt 142

³⁰⁹ Lovas 1940; Tüskés – Knapp 1983.

³¹⁰ Pásztor 1940; Frey 1948: 4–13; Bonomi 1969: 271–300.

³¹¹ Faller 1934; Bonomi 1940; ders. 1941; Bálint 1981: 121–127.

³¹² Fügedi 1977: 847–898.

³¹³ Knapp 1983: 511–557; Später wurde dieser Beitrag wider veröffentlicht: Knapp 1986: 117–189; Knapp 1996b: 143–171.

³¹⁴ Knapp 1984.

³¹⁵ Tüskés 1993.

Wallfahrtsorte aus dem Zeitraum 1600–1780 umfasst. Der Autor hält die Verwendung von Mirakelsammlungen bei seiner Untersuchung für wichtig, weil diese Bücher Wissensgut enthalten, das in anderen handschriftlichen und gedruckten Quellen sowie im sachlichen Material nicht vorgefunden wird. Andererseits befindet sich diese Quellengruppe systematisch an Wallfahrtsorten, sie bietet daher die breitesten Möglichkeiten für einen Vergleich von Mirakelbücher. Tüskés betont aber, dass man diese Sammlungen nur mit Hilfe von anderen Quellentypen verstehen kann.³¹⁶ Die Betrachtungen von Tüskés konzentrieren sich auf die gesellschaftlichen Bestandteile der Wallfahrten, er beschäftigt sich aber nur mit den römisch-katholischen Pilgerorten, die Pilgerfahrten der Ostkirche wurden nicht beschrieben.

In ihren weiteren Publikationen machten die Autoren Knapp und Tüskés auf verschiedene Möglichkeiten und Richtungen der Erforschung von Mirakelbüchern aufmerksam. In ihre vergleichender Untersuchung zeigen sie Verbindungen zwischen der süddeutschen-österreichischen und der ungarischen Volkskultur bezüglich des barockzeitlichen Wallfahrtswesens auf.³¹⁷ Da die westlichen Wallfahrtswege durch Österreich, süddeutsche und schweizerische Gebiete führten, spielten die aus diesen Landschaften stammenden Ansiedler vom Anfang des 18. Jahrhunderts in der Entwicklung der ungarischen Wallfahrtsorte eine wichtige Rolle. Sie brachten ihre eigenen Brauch- und Kultformen sowie bestimmte Gabentypen mit, deren Vielfältigkeit in Ungarn nachweisbar ist. Diese Parallele kann man gelegentlich an der Entstehung der Kultorte, der Verehrung der Kultobjekte und der Verbreitung der Legendenmotive entdecken. Bei der Entfaltung des Kultes hatten die Mirakelsammlungen, die Wallfahrtsbildchen und die mit den Wallfahrten zusammenhängenden Flugschriften eine ebenso bedeutende Rolle: „Die detaillierte Erforschung dieser Quellengruppen zeigt, dass bei ihrer Verbreitung in Ungarn und bei der Herausbildung ihrer Erscheinungsform die österreichischen Vorbilder bestimmend waren, und so beweisen sie indirekt die Bedeutung, die die Verbreitung der österreichischen kulturellen Auswirkungen auf das ungarische Wallfahrtswesen ausgeübt hat.“³¹⁸ – stellen die Autoren fest.

Im 17. und 18. Jahrhundert lassen sich in den religiösen Formen in erhöhtem Maße gesellschaftliche Prozesse erkennen, die durch mehrere historischen Faktoren beeinflusst werden. Gábor Tüskés und Éva Knapp betrachteten die Wallfahrten nicht in sich selbst als

³¹⁶ vgl. Tüskés – Knapp 1989: 409–424; dies. 2001: 27–41.

³¹⁷ Tüskés – Knapp 1996b: 173–251; dies. 1991: 517–566.

³¹⁸ Tüskés – Knapp 1996b: 176.

eine repräsentative Erscheinung der barockzeitlichen, religiösen Volkskultur, sondern sie werden mit ihren möglichen historischen Komponenten als Ausdruck der sozialen, wirtschaftlichen, politischen, demographischen und kulturellen Bewegungen gedeutet. Im Zentrum ihrer Forschung stehen drei Faktoren: 1. Mirakelliteratur als sozialgeschichtliche Quellengruppe, 2. Wallfahrt als kulturelles Handlungssystem und 3. Wallfahrt in ihrer kulturellen Indikatorrolle. Durch die quantitativ-qualitative Zusammensetzung des barockzeitlichen Quellenmaterials haben die Autoren die regionalen Varianten der Wallfahrten hervorgehoben, um damit zu einer vergleichenden, empirischen Untersuchung des Wallfahrtswesens beizutragen.³¹⁹

In einem anderen Beitrag präsentieren sie – in die Entstehungsgeschichte der Gattung eingebettet – die erste gedruckte Mirakelsammlung in Ungarn, die mit dem Wallfahrtsort *Máriavölgy* (Mariatal) verbunden ist. Sie heben hervor, dass dieses Werk eine große Wirkung auf die Verbreitung der Gattung in unserem Land hatte, es galt daneben als Ausgangspunkt für eine einhundertjährige Tradition der Mirakelaufzeichnungen in *Máriavölgy*.³²⁰

In ihrer Aufsatzreihe über die Merkmale der (handschriftlichen und gedruckten) ungarischen Wundersammlungen betonte Éva Knapp, dass dieses Thema bisher in Ungarn nur wenig geforscht wurde. Aus diesen Beschreibungen kann man die Eigenschaften und den Aufbau der handschriftlichen Aufzeichnungen und der gedruckten Exemplare erkennen und Informationen über die Verfasser der Sammlungen erfahren. Weiters wird wie aus Handschriften anhand verschiedener Kriterien Druckwerke gemacht werden.³²¹

Neben den zusammenfassenden Analysen publizierten die Autoren die Ergebnisse ihrer Mikroforchung anhand des Mirakelbuches von *Homokkomárom* (1751–1786).³²² Während viele Forscher diese Quellen mit quantitativen Methoden aufarbeiten, bietet dieser Aufsatz eine ganz neue Perspektive: Die Beschreibung des Wallfahrtsortes Homokkomárom aus sozialwissenschaftlichen Hinsicht, wobei betont wird, dass man diese Aufzeichnungen mit eingehender Quellenkritik behandeln muss. Diese Schriften sind nämlich hinsichtlich der Volksfrömmigkeit zweifältige Überarbeitungen: Einerseits fixieren sie mündliche Tradition in schriftlicher Form, andererseits sind ihre Verfasser solche Personen, die in Verbindung mit der monarchischen Kultur standen. Das bedeutet aber nicht, dass man diese Quellen nach Bestimmung der genannten Einflüsse nicht nutzen

³¹⁹ Tüskés – Knapp 1988: 79–103; dies. 1996a: 251–277.

³²⁰ Knapp – Tüskés 1999b: 380–397; Knapp – Tüskés 1999a: 213–232; Tüskés – Knapp 2002a: 81–105.

³²¹ Knapp 1997: 123–160; dies. 1999: 93–125; dies. 2001: 207–233. vgl. Tüskés – Knapp 1985: 90–100.

³²² Tüskés – Knapp 1982: 269–291; dies. 2001: 153–175.

könnte. Bei der Analyse der Sammlung von Homokkomárom werden der Problemenkreis des Gelübdes und die zur Bestätigung des Wunders dienenden Topoi ausführlich dargestellt. Auch ein weiterer Gesichtspunkt bietet Einblick in die Welt der Wunder: Knapp und Tüskés legen die Notsituationen dar, deretwegen die Pilger die Wallfahrtsorte aufsuchten.³²³ Im Hintergrund der Angst vor den verschiedenen Krankheiten, Epidemien, Kriegsnöten usw. steht die Möglichkeit des Todes. In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts und im 17. Jahrhundert lebte die Mehrheit der Menschen in ganz Europa ständig unter Bedrohung. Im 18. Jahrhundert stehen aber die Krisensituationen der einzelnen Personen im Mittelpunkt, die ohne entsprechende ärztliche Versorgung dauernde Bedrohungen waren. Diese Analyse zeigt den Problemenkreis der Untersuchung von Krankheiten auf: Die Identifizierung von Krankheiten ist schwierig, weil die Votanten oder die Verfasser der Geschichten nicht Ärzte waren, sondern Geistliche, die den Kranken nicht begegneten. Außerdem wurden die Krankheiten hier mit den volkstümlichen Namen der Symptome beschrieben.

Letztlich untersuchten die Forscher nicht nur die Mirakelaufzeichnungen, sondern die *Illustrationsserien* barockzeitlicher Mirakelsammlungen. In dem in ganz Europa verbreiteten Publikationstyp befinden sich manchmal zusammenhängende Illustrationsserien, welche der Frontispitze und Einzelillustrationen gegenüber ohne den Textzusammenhang ihren Sinn verlieren. Die Illustrationsfolgen in diesen Büchern knüpfen an die verschiedenen Erzählgattungen an und tragen zum Verständnis, der Deutung und Fixierung der Texte bei, sie sind also eine unter vielen Möglichkeiten für eine Zusammenarbeit von volkskundlicher Erzähl- und Bildforschung, bei der die Kunstgeschichte auch nicht ausser Acht gelassen werden darf. Die Autoren analysierten das Illustrationsmaterial von vier ungarischen Wallfahrtsorten und versuchten einige Konsequenzen aus dem Verhältnis von sprachlicher und bildlicher Erzählung für die volkskundliche Bildforschung zu ziehen.³²⁴

Neben den vergleichenden Untersuchungen und den Fragestellungen nach den Möglichkeiten der Analyse von Mirakelbüchern wurden solche Publikationen herausgegeben, welche die Mirakelsammlungen von einzelnen Wallfahrtsorten präsentieren. *János Bárth* hat in die Welt der wunderbaren Gebetserhörungen von *Csiksomlyó* einen Einblick gegeben. Durch die Dokumente der kirchlichen Untersuchungen aus 1784 kann man von dem Verlauf der Zeugenvernehmungen, von den

³²³ Tüskés – Knapp 1989–1990: 65–79; dies. 1990a: 340–359.

³²⁴ Knapp – Tüskés 1996: 23–40; Tüskés – Knapp 1990b: 253–274.

Krankheiten und Heilpraktiken im 18. Jahrhundert erfahren.³²⁵ Die Geschichte der Mirakelliteratur von *Mariazell* hat der Autorenpaar *Gábor Tüskés* und *Éva Knapp* zusammengefasst.³²⁶ Die Dissertation über den Wallfahrtsort *Andocs* von *Károly Gaál* aus 1946 wurde im Jahre 2009 wieder herausgegeben, in welcher der Autor unter anderen Quellen auch die Mirakelaufzeichnungen analysiert hat.³²⁷ *Mária Szikszai* hat in ihren Publikationen die Berichte über die wunderbaren Heilungen bei dem weinenden Gnadenbild von *Kolozsvár* aus dem 18. Jahrhundert verfasst.³²⁸

In den letzteren Jahren ist in den Erforschungen gelegentlich des Wallfahrtswesens bzw. der Geschichte von Wallfahrtsorten eine wachsende Tendenz zu beobachten, in deren Rahmen reihenweise die bisher noch nicht veröffentlichten, nicht übersetzten Mirakeltexte herausgegeben werden. *Szabolcs Serfőző* hat in seiner Dissertationsarbeit in die Beschreibung der Kirche und des Kultes der Gnadenstatue von *Sasvár* die Mirakelaufzeichnungen als Quellen eingebaut.³²⁹ Die von dem P. Leonárd Losteiner zwischen 1810 und 1815 verfasste Druckschrift wurde von *Tamás Mohay* 2015 veröffentlicht.³³⁰ Die Quellenveröffentlichung von *János Bednárík* fasst die Druckschriften des Wallfahrtsortes von *Makkosmária* zusammen, die neben den Aufzeichnungen der Trinitarier auch die Mirakelberichte aus dem 18. Jahrhundert enthalten.³³¹ *Zsolt Rosner*, der früher als Pfarrer in *Máriagyűd* tätig war, hat Handschriften aus den Jahren 1757, 1771 und 1772 übersetzt³³² und später beschreibt in seiner Dissertation das religiöse Leben in dem Wallfahrtsort durch Analyse der Mirakelberichte von *Máriagyűd*.³³³ *Judit Kis-Halas* beschäftigt sich ebenso mit dieser Weihestätte: In ihrem Beitrag erscheint die Muttergottes von *Máriagyűd* nicht nur als Bekehrerin, sondern auch als Heilerin.³³⁴ Die Autorin hat die Wundergeschichten von *Máriagyűd* zur Analyse der Heilpraxis des Einzugsbereich von *Máriagyűd* im 18. Jahrhundert in ihrer Dissertationsarbeit benutzt.³³⁵

Die wundersamen Gebetserhörungen beim Gnadenbild in *Máriapócs* sind nach 2000 in den Mittelpunkt der volkskundlichen Forschungen geraten. *Krisztina Frauhammer*, die sich mit den Einträgen der Gästebücher von verschiedenen

³²⁵ Bárth 2000.

³²⁶ Tüskés – Knapp 2004a: 333–335.

³²⁷ Gaál 2009.

³²⁸ Szikszai 2008: 56–63. dies. 2010.

³²⁹ Serfőző 2007. gedr. ders. 2012.

³³⁰ Mohay 2015.

³³¹ Bednárík 2018.

³³² Rosner 2017.

³³³ Rosner 2021.

³³⁴ Kis-Halas 2019b: 41–71.

³³⁵ Kis-Halas 2019a gedr. dies. 2020.

Wallfahrtsorten beschäftigt, hat in mehreren Beiträgen die Berichte über die Gebetserhörungen aus dem Gästebuch von Máriapócs präsentiert.³³⁶ Die umfangreiche Analyse der Wundergeschichten der Weihestätte von Máriapócs ist mit der Erforschung von *Katalin Földvári* zu verbinden. In einem ihrer Aufsätze beschreibt sie die bekanntesten Geschichten, die Merkmale und Typen der wunderbaren Heilungen von Máriapócs, wie die Möglichkeiten der Manifestation der Heilkraft der Ikone „Maria Pócs“ und die Arten der Weihegaben.³³⁷ Später hat die Autorin die Wunderberichte verfasst, welche in verschiedenen Quellentypen wie Gebetbücher, Hefte über den Wallfahrtsort, Artikel in Zeitschriften herausgegeben wurden, in Briefen den Geistlichen geschickt wurden oder von den Basilianern vor Ort aufgezeichnet wurden.³³⁸ Als Erweiterung dieser Forschungen hat die Volkskundlerin die Untersuchung der zeitgenössischen Druckwerke, der Elemente des Kultes der Originalikone „Maria Pocs“ im 18. Jahrhundert³³⁹ und der Mirakelberichte bei diesem Gnadenbild in Wien begonnen. Die bisher weniger oder überhaupt nicht bekannten Angaben über die Motivbrauchtum beim Originalbild,³⁴⁰ über die Notsituationen der zeitgenössischen Gläubigen,³⁴¹ über die liturgische Verehrung der Ikone im Wiener Stephansdom³⁴² und über die Mirakelsammlungen³⁴³ wurden von ihr in verschiedenen Aufsätzen und Artikeln herausgegeben.

³³⁶ Frauhammer 2010: 169–179; dies. 2013: 92–103.

³³⁷ Földvári 2012: 89–102.

³³⁸ Földvári 2021a: 132–142.

³³⁹ Földvári 2021b: 69–99; dies. 2020b: 304–308; dies. 2020e: 304–308; dies. 2019a: 190–193; dies. 2015a: 93–116.

³⁴⁰ Földvári 2022: 203–215; dies. 2015d: 309–317.

³⁴¹ Földvári 2018a: 115–126; dies. 2017a: 122–131.

³⁴² Földvári 2017b: 407–423.

³⁴³ Földvári 2018b: 85–96; dies. 2018d: 282–297; dies. 2015c: 13–26.; dies. 2023b: 29–46.

II. Die im Mittelpunkt der Untersuchung stehenden Mirakelsammlungen

Die Erforschung der barockzeitlichen Wallfahrten, sowie der Geschichte von Gnadenbildern kann sich auf mehreren verschiedenen Quellen basieren, welche in drei Gruppen geteilt werden können. Die erste und wichtigste Kategorie bilden *die gegenständlichen Quellen*: Zu diesen gehören die Kultgegenstände selbst (Reliquien, Gnadenbilder) und ihre nähere und fernere Umgebung (Altäre, Gebäude, die landschaftliche Lage), die devotionalen Kopien (Andachtsbilder, Gedenkmünze/Medaille, Hinterglasbilder, Statuen, Reliefs) und andere Devotionalien (Andenken, Sakramentalien, zum Kultgegenstand gehörte Dinge, sekundäre Reliquien). Weitere wichtige Gegenstände sind die Votive, die Bilder und andere Gaben, die Darstellungen von Mirakeln, von Pilgern, von Wallfahrten, von Schutzpatronen, von Wallfahrtsorten und die von den Gläubigen während der Wallfahrt getragenen Gegenstände, die speziellen Kleidungsstücke und Gebrauchsgegenstände der Wallfahrer.³⁴⁴

Die andere Gruppe der Quellen besteht aus den *handschriftlichen Aufzeichnungen*, unter denen die mit dem Wallfahrtsort und dem Wallfahrtskult verbundenen Arbeiten die wichtigsten sind: Dokumente über Spenden, Stiftungen, Bauarbeiten und wirtschaftliche Dinge im Zusammenhang mit der Weihstätte; die Texte von kirchlichen Untersuchungen in der Verbindung mit dem Wallfahrtsort und die direkt auf den Kult beziehenden Dokumente (z. B. *historia domus*, *canonica visitatio*, Inventarien von Kirchen und Klöstern usw.)³⁴⁵

Das *gedruckte Dokumentenmaterial* gibt die dritte Art der Quellen des Wallfahrtswesens. Im Fall von diesen erstreckt sich auch keine scharfe Grenze zwischen den verschiedenen Gruppen, was einfach zu verstehen ist, da die Autoren der unterschiedlichen Texten zu den früheren Druckwerken, besonders zu den zusammenfassenden Werken und Mirakelbüchern aus dem 17–18. Jahrhundert zurückgreifen: Die Verfasser wiederholen mit kleineren Änderungen deren Inhalt. Neben den zusammenfassenden Schriften und Mirakelbüchern können die anderen historischen Arbeiten (ordensgeschichtliche Werke, Stadt- und Kirchenbeschreibungen, die Dokumentation der an den Weihstätten durchgeführten Untersuchungen), die Andachtsliteratur bzw. die Groschenhefte zu dieser Quellengruppe gezählt werden.³⁴⁶

³⁴⁴ Tüskés – Knapp 1989: 409–416.

³⁴⁵ Tüskés – Knapp 2001: 27–42.

³⁴⁶ Tüskés – Knapp 1989: 416–417; dies. 2001: 27–42; Vocolka 2006: 85–95.

Die gedruckten Mirakelbücher sind nicht nur wichtige Quellen der Wallfahrten, sondern auch sie spielen eine bedeutende Rolle in der Entstehung des Kultes. Die eingehende Untersuchung dieser Quellengruppe hat aufgewiesen, dass die Eigenschaften der Gattung der an die ungarischen Wallfahrtsorten knüpfenden Mirakelbücher, die handschriftlichen Vorausgehen und das Verhältnis zwischen den gedruckten Bücher mit der Gegebenheit der ähnlichen Quellengruppe aus dem südösterreichischen Gebiet im Wesentlichen im Einklang stehen. Die Forschung setzt die Blütezeit der Wunderbücher an österreichischen Weihstätten zwischen 1680 und 1770.³⁴⁷ Von den wunderbaren Gebetserhörungen beim Gnadenbild „Maria Pocs“ können wir aus zwei³⁴⁸ Mirakelsammlungen erfahren: Das Buch Heylsamer Gnaden-Brunn wurde 1703 herausgegeben und enthält die Gebetserhörungen, die zwischen 1697 und 1699 passierten. Die andere Sammlung, welche die weitere Wunderberichten bis zum Jahr 1738 aufzeigt, erschien im Jahre 1739 unter dem Titel Erneuert- und vermehrter Gnaden Brunn.³⁴⁹ In diesem Abschnitt werden diese Mirakelbücher präsentiert.

1. Äußere Form der Mirakelbücher

1.1. Der Titel und das Frontispitz

Die Erscheinungsform der untersuchten österreichischen Mirakelbücher entspricht den formlichen Anforderungen der barockzeitlichen Mirakelsammlungen. Die auffälligste Eigenschaft der gedruckten Mirakelbücher ist die allegorische Titelschrift. Diese Lösung erlebte im 18. Jahrhundert ihre Blütezeit, da sie zu dieser Zeit fast ausschließlich verwendet wurde, im 19. Jahrhundert kommt sie aber nur noch selten vor.³⁵⁰ Der Ausgangspunkt der Allegorie kann der Name oder die Lage der Kultstätte, ein typischer Teil der Geschichte des Gnadenbildes, ein biblisches Zitat, ein Ortsname aus dem alten Testament, die verschiedene Merkmale Mariens sein oder der Verfasser kann im Titel die, am Gnadenort aufzuspürbare Heilkraft bezeichnen.³⁵¹

³⁴⁷ Brückner 1983: 101–148; Tüskés – Knapp 1982: 269–291; dies. 1991: 524.

³⁴⁸ Gustav Gugitz berichtet über eine dritte Mirakelsammlung unter dem Titel Großes Saeculum des Gnaden-Brunns von dem Miraculösen Bild der weinenden Mutter Maria von Pötsch, welches in der Wienerischen Metropolitankirchen andächtig verehrt wird [...] Wien, 1747. (Gugitz 1955: 44.)

³⁴⁹ Gustav Gugitz erwähnt das Buch Heylsamer Gnaden-Brunn als die erste Auflage der Sammlung Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn. (Gugitz 1955: 44.)

³⁵⁰ Die Betitelung der gedruckten Mirakelbücher ungarischer Wallfahrtsorte zeigt in einigen Fällen die toposartige Übernahme der Titel österreichischer Ausgaben. (Tüskés – Knapp 1991: 525. Anm. 83)

³⁵¹ Tüskés – Knapp 1985: 95–96.

Der ganze Titel des ersten Buches lautet so: *Heylsamer Gnaden-Brunn In den Wunderthätigen Bild der weinenden Mutter Gottes von Pötsch In St. Stephans Dom-Kirchen zu Wienn. Das ist Ursprüngliches Herkommen dieses Gnaden-Bilds/ Dessen übernatürlich auß denen Augen abgestossene Zäher zu Pötsch in Ungarn/ Ankunfft desselben nacher Wienn/ prächtige Einhollung/ und beständige Verehrung allda. Wie auch Bey selben reichlich erhaltene Gnaden/ durch die ersten drey Jahr. Zu Trost Marianischer Herzen zusammen getragen/ und auß Befelch hoher Obrigkeit in dieses Wercklein verfasset. Wienn/ gedruckt und zu finden bey Andreas Heyinger/ Universität Buchdrucker/ 1703.*³⁵² (Bild 1)

Die Bezeichnung „Heylsamer Gnaden Brunn“ verweist auf die heilende Kraft des im Wiener Stephansdom aufbewahrten Gnadenbildes „Maria Pocs“, welche durch die 286 niedergeschriebenen wunderbaren Gebetserhörungen bezeugt wird. Im Weiteren werden die Themen des Druckwerks aufgezählt: Nach der Ursprungsgeschichte der Ikone, aus deren Augen auf wunderbare Weise Tränen geflossen waren, kann man erfahren, wie dieses Bild in Wien angekommen ist und verehrt wurde. Im zweiten Teil der Sammlung beschreibt der Verfasser die, bei diesem Gnadenbild erhaltenen, Gnaden in den ersten drei Jahren (1697–1699).

Der erste Teil des Titels des zweiten Druckwerks ist: *Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn In dem Wunderthätigen Bild der weinenden Mutter Gottes von Pötsch, Welches in original in der Wienerischen Metropolitan-Kirchen verehret wird. Wie die Wörter „Erneuert- und vermehrter“ zeigen, werden hier die Gebetserhörungen aus den ersten drei Jahren wiederholt geschrieben, sie sind aber mit solchen Gnaden ergänzt, welche die Gläubigen bis zum 1739 bei der Ikone erhalten haben. Im ersten Teil des Buches werden die im früheren Druckwerk präsentierten Themen wiederholt: Das ist: Ursprüngliches Herkommen dieses Gnaden-Bilds, Dessen übernatürlicher Weis aus denen Augen abgeflossene Zäher zu Pötsch in Hungarn; Ankunfft desselben nach Wienn, Einholung und beständige Verehrung allda; wie auch bey selben bis im Jahr 1739. erhaltene Gnaden.*³⁵³ (Bild 2) Der Verfasser erwähnt in beiden Fällen, dass diese Werke mit der Genehmigung der geistlichen Obrigkeit zusammengefasst und veröffentlicht wurden.

Unter den populären Erscheinungsformen der religiösen Bildsprache im Barock steht ein besonderer Platz der Illustrationsgraphik und der Andachtsgraphik zu. Zwischen

³⁵² Im Weiteren: Heylsamer Gnaden-Brunn

³⁵³ Im Weiteren: Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn

diesen Gruppen bilden u. a. die inneren Illustrationen, die Frontispitze und die Illustrationsserien ein breites Übergangsgebiet, welche in den verschiedenen Publikationstypen der geistlichen Literatur erschienen sind. Einen, in ganz Europa verbreiteten Publikationstyp der geistlichen Literatur im Barock bildet das Mirakelbuch, in welchem die Darstellungen am häufigsten in Form von Frontispitzen, seltener als innere Illustrationen erscheinen und geben dem Werk etwa eine bildliche Einfassung.³⁵⁴ Im Gegensatz den Illustrationsserien konnten die am Anfang der Bücher befindlichen Frontispitze und Einzelillustrationen aus dem originalen Zusammenhang heraus oft auch in einem anderen Kontext (z. B. als Andachtbilder, als Titelbild in Gebetsblättern und Flugschriften) vorkommen.³⁵⁵

Die Frontispitze und Titelblattillustrationen dienten dem Zweck die Aufmerksamkeit zu erwecken und dadurch zu der größeren Verkäuflichkeit der Bücher beizutragen. Die Mehrheit der Hersteller von Kupferstichen haben mit dieser Arbeit eine bedeutende Aufgabe auf sich genommen, um die Vorbilder im Hochkunst für die volkstümliche Ikonographie zu vermitteln.³⁵⁶ Während der Untersuchung von ungarischen Mirakelbüchern hat *Éva Knapp* unter den Darstellungstypen der Frontispitze drei Gruppen unterschieden. Das einfachste ist, wenn der Stich nur das Gnadenbild darstellt. Zur anderen Kategorie gehört, wenn wir unter dem Gnadenbild die Gnadenkirche und ihre Umgebung auch sehen. In der dritten Gruppe der Darstellungen finden wir solche Illustrationen, auf welchen ein direkter Hinweis auf den wunderkräftigen Charakter des Gnadenortes passiert: Unter dem Gnadenbild befinden sich die, auf die Heilung wartenden oder die geheilten Personen.³⁵⁷

Die zeitliche Verteilung der Darstellungstypen zeigt, dass der erste Typus in der ganzen Epoche zu beobachten ist, während der zweite vielmehr im 18. Jahrhundert in größer Zahl auftritt, kommt aber im 19. Jahrhundert auch noch vor. Der dritte Typus erscheint im 17. Jahrhundert und lebt seine Blütezeit im 18. Jahrhundert, im 19. Jahrhundert kommt er aber überhaupt nicht mehr vor.³⁵⁸

Auf der Mehrheit der Frontispitze können wir unter den Bildern Texte sehen. Die einfachste ist die Möglichkeit, wenn der symbolischen Benennung des Gnadenbildes, oder sein mit Ortsangabe erweitertem Namen auf dem Kupferstich zu sehen ist. Die Art der

³⁵⁴ Szilárdfy – Tüskés – Knapp 1987: 46.

³⁵⁵ Tüskés – Knapp 1990b: 253; Knapp – Tüskés 1996: 23.

³⁵⁶ Tüskés – Knapp 1985: 97.

³⁵⁷ Knapp 2001: 224.

³⁵⁸ ebenda

Bestimmung von Gnadenbildern, welche durch die Benennung des Kultortes passiert, bildet ein Teil beinahe von allen Inhschriften, die durch den Hinweis auf die Heilkraft des Gnadenbildes ergänzt werden kann. Eine weitere Möglichkeit auf die Erweiterung der Überschriften ist ein Hinweis auf ein bedeutendes Ereignis aus der Geschichte des Gnadenbildes. Es kommt oft vor, dass der Text neben dem Titelbild einen Lobpreis für die Gottesmutter, ein auf sie beziehenden Zitat oder eine Zuschrift für lebenden Personen enthält.³⁵⁹

Am Anfang der beiden, an dem Kult der Ikone „Maria Pocs“ knüpfenden, Mirakelsammlungen befindet sich ein Frontispitz. Der Kupferstich im Druckwerk Heylsamer Gnaden-Brunn stellt die Ikone im von Kaiserin Eleonore dargebrachten sog. Rosa Mystica Rahmen dar,³⁶⁰ welcher von zwei Engeln gehalten ist. Der Rahmen ist von Wolken umgeben, aus denen Strahlen hervorbrechen. Auf dem Band unter der Darstellung ist nur die Bezeichnung des Gnadenbildes zu lesen: „*Das Wunderthätige Gnaden-Bildt v. Böötsch in Wienn*“³⁶¹ (Bild 3) Der Name des Herstellers ist nicht vermerkt.³⁶² Das Bild wurde aus dem Anlass des fünfzigjährigen Jubiläums der Ankunft der Ikone in Wien 1747 eigenständig als Andachtsbild auch gedruckt, auf welchem die folgende Inschrift zu lesen ist: „*Wahre Abbildung des Weinenden Gnaden Bilds Mariae von Pötsch, so bey 50-jährigen Gedächtnus-Fest zum beschluß der Acht-Tägigen Andacht den 9. Julii 1747. öffentlich in einer Procession von S. Stephans Metropolitan Kirchen auß u. wider dahin getragen worden.*“³⁶³

Das Frontispitz des Druckwerks Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn stellt die Ikone „Maria Pocs“ in einem einfachen, ovalen Rahmen dar, der von zwei Engelfiguren gehalten ist. Darauf, dass es hier um den Rosa-Mystica Rahmen geht, weist der Krone oben hin, auf dessen zwei Seiten zwei Adler als Symbol der Habsburgermonarchie zu sehen sind. Aus dem Rahmen schießen rundum Strahlen hervor. Auf dem Band unter der Ikone, welches von fünf Tauben gehalten wird, ist diese Inschrift zu lesen: „*Erzeige dich im Leben und Todt: O Maria eine Mutter zu sein*“. Der Stich im 1739 herausgegebenen

³⁵⁹ Knapp 2001: 225; Tüskés – Knapp 1985: 98.

³⁶⁰ Über den Rahmen siehe IV.8.1. Kostbare Votive von Herrschern und Adeligen

³⁶¹ Die öfteren Entstellungen (Böötz, Bööz, Pötz, Pötsch) der Inhschriften an den Kupferstichen zeigen, wie ungewöhnlich der Name „Pócs“ für die Zeitgenossen war. (Szilárdfy – Tüskés – Knapp 1987: 111–113.)

³⁶² Im Fall der in einer Druckerei gedruckten illustrierten Verlagwerke (z. B. Mirakelbücher, Kolportageliteratur usw.), welche neben den Bildern auch Texte enthalten, wurde das Bildmaterial von der Druckerei oder die Offizin führende Unternehmen selbst bestellt. Im Fall der Ausgaben, deren Druckwerk bekannt ist, sind nicht aller Kupferstich signiert, die Druckereien haben also die Benennung der Hersteller nicht wichtig gehalten. (Szilárdfy – Tüskés – Knapp 1987: 27.)

³⁶³ Szilárdfy – Tüskés – Knapp 1987: 112, 228; Tüskés 2010: 278; dies. 2014: 171., 181.

Buch kann in den von *Éva Knapp* bestimmten dritten Typus gezählt werden: Unter der Ikone kann man die Hilfesuchenden und Kranken im Hintergrund des Bildes mit der Vedute der Stadt Wien sehen. Die Unterschrift des Bildes ist gegen der Darstellung aus dem Jahre 1703 erweitert: „*Wahre Abbildung des Wunderthätigen weinenden Gnaden-Bild Maria von Pötz, so von einer Löbl Liebs-Versammlung deren Sterbenden unter dem Titul Maria der Thränen*³⁶⁴ in der Metropolitan Kirchen bey S. Stephan in Wienn sonderbahr verehren wird.“ (Bild 4) Der Verfertiger des Kupferstichs ist *Franz Leopold Schmit(t)ner* (1703–1761), der in Wien gearbeitet hat und in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts nicht nur über die Weihestätte der westlichen Ländern, sondern auch hat über ferner liegenden Wallfahrtsorte in großer Zahl Darstellungen angefertigt.³⁶⁵ Das von Schmittner gefertigte Bild ist um 1740 auch auf dem Gebetsblatt einer Bruderschaft erschienen. Der Kupferstich, welcher nach der Zeichnung von *Joseph Neckh* angefertigt wurde,³⁶⁶ zielt das Erinnerungsbild der nach der Weinenden Maria benannten Bruderschaft, welche für die Unterstützung der Sterbenden und die Gefährdeten gegründet wurde.³⁶⁷ Das Gnadenbild erinnert uns hier noch an den Sieg über die Osmanen, da es in einem feldmarschmäßigen Prunkzelt, mit martialen Fahnen über einen Adler erscheint, der die Insignien des Habsburgerreichs trägt. Auf dem Degen im Griff des Vogels gibt es den Text „*Terribilis ut castrorum acies ordinata*“ (Hld 6,3) also „schrecklich wie ein kampfbereicher Kriegsherr“ zu lesen ist, wobei der Vers sich traditionell auf die Jungfrau Maria bzw. auf die Katholische Kirche als Ganzes bezogen wurde.³⁶⁸ Das Schriftband zwischen der irdischen und der himmlischen Sphäre wurde ähnlich zum vorigen Bild durch fünf Tauben gehalten. Hier kann folgender Text gelesen werden: „*Sub tuum praesidium confugimus Sancta Dei genetrix/ nostras Deprecationes ne Despicias*“³⁶⁹ Durch die Wolken richten sich die Strahlen der Gnade auf die Gruppe der Leidenden, welche Darstellung über den Zustand des wegen den Kriege, Hunger und Pest desperaten Volkes etwas andeutet. Die für himmlische Fürbitte betenden Hände, die Mutter, die das Baby in ihren Armen hält, sind charakteristischen Motiven dieser Gruppenbilder, welche in der Pestikonographie im 17.

³⁶⁴ Über die Liebs-Versammlung siehe das Kapitel III.3.1. Die Elemente der Verehrung der Ikone zwischen 1697 und 1796

³⁶⁵ F. L. Schmittner Sc Vienna. Mehr zum Schmittner: Szilárdfy – Tüskés – Knapp 1987: 22, 24; Knapp – Tüskés 2004b: 160, 162–163, 176; Tüskés – Knapp 2001: 99; Tüskés – Knapp 1996b: 204; Tüskés 2010: 269; dies. 2014: 158.

³⁶⁶ Nur wenige Stecher hatten die Möglichkeit den darstellenden Wallfahrtsort aufzusuchen, so haben sie früher gemalten Wallfahrtsbilder als Muster verwendet oder in anderen Arten der Bildenden Kunst gemachten Darstellungen zu ihrer Arbeit benutzt. (Szilárdfy – Tüskés – Knapp 1987: 25.)

³⁶⁷ Siehe den Abschnitt III.3.1. Die Elemente der Verehrung der Ikone zwischen 1697 und 1796

³⁶⁸ vgl. Schmidt 2017: 187.

³⁶⁹ „Unter deinen Schutz fliehen wir /verachte unsere Gebete nicht“

und 18. Jahrhundert typisch geworden sind. Im Hintergrund ist die Vedute Wiens mit den schlanken Türmen der Stadt zu sehen. Unter dem Bild kann folgender Text gelesen werden: „*Wahre Abbildung des Wunderthätigen Weinenden Gnadenbilds Mariae von Pötz von einer Löbl. Liebs Versammlung deren Sterbenden unter dem Titul Maria der Thränen in der metropolitan Kirche bey S. Stephan in der Kays. Haupt Residenz Statt Wienn Sonderbahr verehret wird.*“³⁷⁰ Die Vermerkung am Ende der Seite „*ist an dem Original angerührt*“ weist auf den Brauch hin, nach dem die Abbildungen von Gnadenbildern zum Originalbild berührt und so gesegnet wurden.³⁷¹

1.2. Der Aufbau der Sammlungen

Ein weiteres Merkmal von Mirakelsammlungen ist, dass sie nach dem Titelblatt verschiedene einführende Teile (Zuschrift, Vorwort, Erlaubnis) enthalten. Nach der Reihenfolge der weiteren Teile können die Druckwerke auf verschiedener Weise aufgebaut werden. Es ist möglich, dass die Beschreibung der Gebetserhörungen nach der Einführung steht und wird durch einen kontemplativen Teil gefolgt. In einem anderen Buchtyp verknüpfen sich die Mirakelberichten mit der Geschichte des Wallfahrtsortes. Zu der dritten Gruppe der Mirakelsammlungen werden solche Werke gezählt, die neben der Geschichte des Wallfahrtsortes und der Mirakeltexte einen bedeutenden Teil mit Andachten enthalten. Der letzte Typus beschreibt die praktischen Hinweise über die Wallfahrt neben der Geschichte der Weihestätte, neben der Wunderberichten und neben der Andachtsliteratur.³⁷²

Auf die Entstehungsumstände der Werke werfen die Zuschriften der Bücher Licht. Der Autor dieses Textes ist nicht immer identisch mit dem Verfasser der Druckschrift. Die Zuschrift, aus welcher sich nur eine in jedem Buch befindet, hat direkt nach dem Titelblatt und vor den Erlaubnissen und dem Vorwort Platz bekommen. Die hier erwähnten Personen sind ausnahmslos Mitglieder der obersten Gesellschaftschicht und diese Zuschriften enthalten immer die Gründe, warum der Autor eben diesen Adelige das Werk empfohlen hat (z. B. sie haben zum Druck des Buches beigetragen).³⁷³

³⁷⁰ Szilárdfy 1984: 19; Szilárdfy – Tüskés – Knapp 1987: 113, 230; Szilárdfy 1996: 155, 161; ders. 2003: 124–127.

³⁷¹ vgl. Szacsavay – Séra 2014: 578–619.

³⁷² Knapp 2001: 210–214; Tüskés – Knapp 1985: 95–96.

³⁷³ Knapp 1997: 140–141.

Der Kompilator der Sammlung Heylsamer Gnaden-Brunn hat sein Werk dem Stadthanwalt, den Bürgermeistern von Wien³⁷⁴ und den Mitgliedern des Rats der Inneren Stadt³⁷⁵ empfohlen.³⁷⁶ Er schreibt über das Ziel der Veröffentlichung der gesammelten Wunderberichten so:

*„Ist also unser ungezweiflete Hoffnung/ es werde dise glaubwürdige Vorstellung der Marianischen Gnaden bey einen Löblichen Hoch-Weisen Stadt-Rath jenem Belieben/ und tröstlichen Wohlgefallen grosses Gewicht geben [...] Dieses so wir nach unseren Vertrauen erlangen/ übriget kein anderer Wunsch/ als das einen Hoch-Löblichen Wienerischen Magistrat sambt der ganßen Stadt die güttige Jungfrau in Mütterlicher Schoß ferners bewahre/ uns aber ein Hoch-Weiser Stadt-Rath dessen beharlichen Gnaden und Wohlgeuogenheit auch ins künfftig geniessen lasse.“*³⁷⁷

Am Ende der Zuschrift wurde das Probierhaus der Gesellschaft Jesu bei St. Anna Wien als Autor des Textes bezeichnet, was darauf hinweist, dass der Verfasser des Buches ein Jesuit war.³⁷⁸ Nach der Zuschrift wurde das Werk in vier Kapiteln geteilt. Im ersten wurden die Geschichte des Gnadenbildes, des wunderbaren Tränens und der Überführung der Ikone nach Wien geschildert.³⁷⁹ Am Ende der Beschreibung befinden sich die Namen der Augenzeugen, die das Tränenwunder vor Ort gesehen und mit Eid bestätigt haben.³⁸⁰

Der zweite Abschnitt enthält einen ausführlichen Bericht darüber, wie die Ikone in der Kaiserstadt angekommen und herumgetragen worden ist und mit welchem Gepränge und Andacht die Einwohner von Wien sie verehrt haben.³⁸¹ Im dritten Teil der Sammlung kann man davon erfahren, wie viele Hochämter von Bischöfen, Prälaten und Pröbsten pontifiziert wurden, wie viele heilige Messen gelesen wurden, mit welcher Anzahl die

³⁷⁴ Der Stadthanwalt Joseph Carl Loiselli (1700–1733). (Czeike 1997: 284.); die Bürgermeister: Johann Franz Peickhardt (1692–1695., 1700–1703), Jacob Daniel Tepser (1696–1699., 1704–1707.) (Czeike 1992: 509.)

³⁷⁵ Augustin von Hierneiß, Johann Nicolaus Ruckebaum, Adam Schreier, Andre Franz Gall, Paul Schmuderer, Johann Lorenz Trunck von Guttenberg, Sebastian Höpffner von Brendt, Georg Mozzi, Leonard Ruel von Lanzen, Gregorius Crocus, Ferdinand von Raidegg, Johann Franz Wenighoffer, Martin Alringer

³⁷⁶ Heylsamer 1703: 2a–4a

³⁷⁷ Heylsamer 1703: 4/d–e

³⁷⁸ Heylsamer 1703: 4f; Laut dem von Carlos Sommervogel zusammengefassten Werk war der Verfasser dieser Sammlung der Jesuit Christoph Zennegg. Diesen Namen kann man aber im Buch nicht lesen. Sommervogel 1898: 1488. Mehr über ihn siehe das Kapitel II.2.1. Der Verfasser der Sammlungen

³⁷⁹ Gründliche/ und wahrhaffte Nachricht von der Bildnuß Mariae Von Pötsch. (Heylsamer 1703: 1–19.)

³⁸⁰ Verzeichnuß deren Zeugen/ Welche dises Wunderwerck der wainenden Jungfräulichen Mutter Gottes gesehen/ und mit gewissenhafften Eyd betheuret haben/ der Ordnung nach/ wie solche gehört/ und überschriben worden. (Heylsamer 1703: 19–27.)

³⁸¹ Außführlicher Bericht/ mit was Ehren-Gepräng/ und Andacht das wainende Gnaden-Bild von Pötsch in der Kayserlichen Residenß-Stadt Wienn angekommen/ herumbgetragen/ und verehret worden. (Heylsamer 1703: 28–46.)

Gläubigen die heilige Kommunion empfangen haben und wievielmals das Rosenkranzgebet vor dem Gnadenbild zwischen dem 1. April 1697 und dem Oktober 1701 gebetet wurde.³⁸²

Im vierten Teil des Buches wurden die Gebetserhörungen beschrieben, welche der Fürbitte der Muttergottes von Pócs zugeschrieben wurden.³⁸³ Der Verfasser der Sammlung hat diese Geschichten nach Jahreszahlen gruppiert: Aus dem Jahr 1697, in welchem die Ikone nach Wien überführt wurde, sind acht Wundergeschichten bestehengeblieben.³⁸⁴ Aus 1698 wurden sechshundsechzig Berichten niedergeschrieben³⁸⁵ und aus 1699 sind neunzig Berichte zu lesen.³⁸⁶

Im Gegensatz der Sammlung Heylsamer Gnaden-Brunn gibt es im Buch Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn keine Zuschrift, sondern wird hier als Vorwort eine „Vorerinnerung“ gelesen, welche die Gründe für die Drucklegung der Sammlung zusammenfasst.³⁸⁷

Der erste Teil des Buches ist in sechs kleineren Kapiteln gegliedert. Im ersten werden die Texte aus dem Buch Heylsamer Gnaden-Brunn über die Geschichte des Tränenwunders und der Ankunft des Gnadenbildes in Wien wiederholt.³⁸⁸ Im nächsten Teil sind die Augenzeugen aufgelistet, die mit Eid bestätigen konnten, dass die Ikone wirklich Tränen vergossen hat.³⁸⁹ Der dritte Kapitel nimmt die Ankunft der Ikone in Wien und die für ihre Ehre veranstalteten Prozessionen und Gottesdienste nur kurz der Reihe nach vor.³⁹⁰ Der Band widmet einen eigenen Teil für die Beschreibung der Andachten und Gottesdiensten beim Gnadenbild „Maria Pocs“ im Jahre 1739 im Stephansdom.³⁹¹ Im fünften Kapitel werden die wertvollen Weihegaben und die Wohltäter der Ikone

³⁸² Fehrnere Andacht der Stadt Wienn zu dem Wäinenden Gnaden-Bild von Pötsch. (Heylsamer 1703: 47.) Verzáichnus Deren heiligen Messen/ und Hoch-Aembter/ so von unterschiedlichen Herren/ Herren Bischöffen/ Praelaten/ und Pröbsten thäils pontificiert, thäils gelesen worden/ bey den wäinenden Gnaden-Bild/ in St. Stephans Dom-Kirchen/ sambt andern H. Messen/ und Rosenkränß/ wie auch deren gefundenden Communicanten: von dem 1. April 1699. Jahr/ genau auffgemerckt und beschriben. (Heylsamer 1703: 48–56.)

³⁸³ Verzeichnuß deren Gnaden, welche die Gnadenvolle Jungfrau und Mutter des allmögenden bey ihren Pötschischen Wunder-Wäinenden Gnaden-Bild denen Christglaubigien erthäilet hat, von hoher Obrigkeit durchsuchet und gutgesprochen. (Heylsamer 1703: 57–279.)

³⁸⁴ Heylsamer 1703: 57–70.

³⁸⁵ Heylsamer 1703: 70–180.

³⁸⁶ Heylsamer 1703: 180–279.

³⁸⁷ Erneuert 1739: 2/a–b.

³⁸⁸ Gründliche und wahrhafte Nachricht von der Bildnuß der weinenden Mutter Gottes von Pötsch. (Erneuert 1739: 1–15.)

³⁸⁹ Verzeichnuß deren Zeugen, welche dieses Wunder-Werck der weinenden Jungfräulichen Mutter Gottes gesehen, und mit gewissenhaften Eyd betheuret haben, der Ordnung nach, wie solche gehört, und überschrieben worden. (Erneuert 1739: 16–20.)

³⁹⁰ Bericht mit was Ehren-Gepräng und Andacht das weinende Gnaden-Bild von Pötsch in der Kays. Residenß-Stadt Wienn angekommen, herum getragen, und verehret worden. (Erneuert 1739: 21–25.)

³⁹¹ Bericht von etwelchen besonderen Gottes-Diensten, welche dermalen im Jahr 1739. vor dem Gnaden-Bild gehalten werden. (Erneuert 1739: 26–29.)

präsentiert.³⁹² Der erste Teil der Sammlung endet mit der Beschreibung der sog. Marianischen Liebs-Versammlung, welche für die Unterstützung der Sterbenden und die Gefährdeten gegründet wurde.³⁹³

Der zweite Teil der Mirakelsammlung trägt den folgenden Titel: *Gnaden und Gutthaten, welche auf Anruffung der seeligsten Jungfrauen und Mutter Gottes Mariae bey deroselben Potschischen Gnaden-Bild erhalten, ihrer Fürbitt zugeschrieben, und allda angesagt worden seyn.*³⁹⁴ und wird durch die sog. Vorerinnerung eingeleitet.³⁹⁵ Nach diesem Text beginnt die Beschreibung der zur Fürbitte der Muttergottes von Pócs zugeschriebenen Gebetserhörungen. Das Kapitel, in dem die Geschichten nach den Gattungen der verschiedenen Notfälle gruppiert wurden, besteht aus elf Unterabschnitten:³⁹⁶

I. Mängel an den Augen abgewendt (23 Wunder)³⁹⁷

II. Gefährlich in das Ohr gesteckte, oder geschlickte Sachen (19 Wunder)³⁹⁸

III. Unheyl an den Händen (18 Wunder)³⁹⁹

IV. Unheyl an Füßen (22 Wunder)⁴⁰⁰

V. Frais und Hinfallend (14 Wunder)⁴⁰¹

VI. Hißige Kranckheit (20 Wunder)⁴⁰²

VII. Unglück von Pferd und Wägen (13 Wunder)⁴⁰³

VIII. Unterschiedlich unglückliche Fäll (38 Wunder)⁴⁰⁴

IX. Wasser-Gefahr (26 Wunder)⁴⁰⁵

X. Unterschiedliche andere Zufäll (39 Wunder)⁴⁰⁶

XI. Unterschiedliche, theils langwürige, theils tödtliche Kranckheiten (55 Wunder)⁴⁰⁷

³⁹² Etliche sonderbare Opfer und Gutthäter. (Erneuert 1739: 29–30.)

³⁹³ Von der Marianischen Liebs-Versammlung. (Erneuert 1739: 31–35.)

³⁹⁴ Erneuert 1739:36.

³⁹⁵ Erneuert 1739: 36–38. Siehe das Kapitel II.2.3. Die Gründe der Drucklegung

³⁹⁶ vgl. Gierl 1960: 34.

³⁹⁷ Erneuert 1739: 39–47.

³⁹⁸ Erneuert 1739: 47–53.

³⁹⁹ Erneuert 1739: 53–57.

⁴⁰⁰ Erneuert 1739: 57–65.

⁴⁰¹ Erneuert 1739: 65–69.

⁴⁰² Erneuert 1739: 69–71.

⁴⁰³ Erneuert 1739: 71–77.

⁴⁰⁴ Erneuert 1739: 77–89.

⁴⁰⁵ Erneuert 1739: 89–98.

⁴⁰⁶ Erneuert 1739: 98–109.

⁴⁰⁷ Erneuert 1739: 109–114.

Als zwölftes Kapitel wurden die Lehrhaftigkeiten der oben beschriebenen Begebenheiten zusammengefasst: Diese sind die Gnaden und Guttaten, die angesagt und vermerkt wurden, es ist aber kein Zweifel, dass es viel mehr Gnaden gibt, die die Gläubigen bei diesem Gnadenbild erhalten haben, aber nicht bekannt gegeben oder nicht schriftlich aufgemerkt wurden. Darauf kann man aus der grossen Zahl der Opfertafel und anderer Dankopfer schließen, die bei dieser Ikone zu sehen sind. Der Kompilator der Sammlung macht hier die Gläubigen auf die Bedeutung der Meldung von Gebetserhörungen aufmerksam:

*„Werden demnach bey dieser Gelegenheit die jenige ermahnet, welche dergleichen Gnaden allda entweder schon empfangen haben, von denselben aber in diesem Büchlein kein Meldung geschieht, oder ins künftig hoffentlich erlangen werden, daß sie diese mündlich oder schriftlich andeuten, damit dadurch diese Gnaden mehrer bekannt werden.“*⁴⁰⁸

Zu den zur Fürbitte der Muttergottes von Pócs zugeschriebenen Gnaden muss man aber diejenige auch zuzählen, die bei den Kopien des Originalbildes erhalten wurden,⁴⁰⁹ da man die verlangten Gnaden nicht von den Bildern, sondern von der heiligsten Person Mariae begehrt.

Am Ende des Kapitels wurde als eine Hauptanmerkung festgestellt, dass mehrere geistliche Guttaten als leibliche durch die Verehrung der Ikone von Pócs erteilt worden sind und sehr viele Leuten haben dadurch die Beichte und Kommunion verrichtet: *„Wie viel andere seynd, welche in Verehrung dieser Bildnuß zur Beicht gehen, die sonst nicht wären zur Beicht gegangen?“*⁴¹⁰ Nach den Gnaden und Guttaten findet man den ganzen Text des Marianischen Psalterrosenkranzes als ein Mittel der Verehrung der Muttergottes.⁴¹¹ Nach diesem Teil sind einige Vorschrifte darauf beziehend zu lesen, was für Andachten vor dem Gnadenbild gebetet werden sollen oder, wenn jemand keine Möglichkeit hat, die Ikone vor Ort im Stephansdom zu verehren, wie man zur Muttergottes von Pócs beten kann.⁴¹² Am Ende der Sammlung wurden jene Lieder gesammelt, die bei dem Gnadenbild von Pócs gesungen werden sollen.⁴¹³

⁴⁰⁸ Erneuert 1739: 115.

⁴⁰⁹ Zu den Kopien siehe den Abschnitt III.3.3. Die Verehrung der Kopien der Ikone in Wien und im deutschsprachigen Raum

⁴¹⁰ Erneuert 1739: 116.

⁴¹¹ Weis, den Marianischen Psalter-Rosenkranß mit denen 15. geheimnussen zu betten. (Erneuert 1739: 118–127.)

⁴¹² Etliche besondere Andachten zu der in ihrer Bildnuß weinenden Mutter Gottes. (Erneuert 1739: 127–131.)

⁴¹³ Marianische Lob- und Bitt-Gesänger, oder Reim-gebett, absonderlich gericht zum Singen bey der weinenden Bildnuß der Mutter Gottes von Pötsch. (Erneuert 1739: 133–172.)

2. Die inneren Eigenschaften der Bücher

2.1. Der Verfasser der Sammlungen

Die Kompilation von Mirakelsammlungen knüpft sich meistens an die Ordensgemeinschaft der Weihestätte. Dessen Grund ist einerseits, dass die Mehrzahl der barockzeitlichen Wallfahrtsorte unter der Betreuung von verschiedenen Orden stand. Andererseits gab es in diesen Klöstern die Möglichkeit, dass die Mönche mit literarischen Begabungen, nachdem sie das reiche Handschriftenmaterial sortiert hatten, im Druck Bücher herausgeben konnten. Unter den Verfassern der Mirakelsammlungen sind Ordensleute, die in Literatur und Geschichte gebildet waren, mehrere von ihnen trugen eine hohe Dignität. Diese weisen darauf hin, dass die Beschäftigung mit Mirakeltexten als eine mit den anderen theologischen Gattungen und geschichtlichen Fragen des Zeitalters gleichrangige, verantwortungsvolle, wichtige Aufgabe angesehen wurde.⁴¹⁴

Die Sammlungen, die die wunderbaren Gebetserhörungen beim Gnadenbild „Maria Pocs“ enthalten, wurden nach den Quellen von dem Jesuit *Christoph Zennegg* (1666–1712) zusammengefasst. Da der Name des Kompilators in den Büchern nicht bezeichnet wird, kann man nur aus den Katalogen der Jesuiten darüber erfahren.⁴¹⁵ Die Frage nach der Autorschaft ist dagegen noch problematisch, da Zennegg 1712 gestorben ist und die zweite Sammlung im Jahre 1739 verfasst wurde.⁴¹⁶

Unter der Leitung von Petrus Canisius waren die Jesuiten in den fünfziger Jahren des 16. Jahrhunderts nach Österreich gekommen und gründeten am 31. Mai 1551 in Wien eine Niederlassung.⁴¹⁷ Die Mönche eröffneten im Dominikanerkloster 1553 ein Gymnasium mit vier Klassen. 1554 zog der Orden dort aus und erwarb verschiedene Standorte für seine Aktivitäten. Die Jesuiten errichteten nur später einen neuen Gebäudekomplex in der Stadt, der ab 1625 das Kollegium, die Universität und das Jesuiten-Gymnasium beherbergte. Die Jesuitenkirche wurde 1631 geweiht.⁴¹⁸ Das Kollegium war nicht nur das Mutterhaus des Ordens in der neuen Heimat, sondern stellte die Basis für die künftigen katholischen Aktivitäten dar.⁴¹⁹

⁴¹⁴ Knapp 1997: 137–138.

⁴¹⁵ Stöger 1856: 405–406; Sommervogel 1898: 1488–1489; Lukács 1988: 1897.

⁴¹⁶ Zur Problematik der Verfasserschaft stehen derzeit keine archivarisches Quellen weder aus dem Archiv der Österreichischen Provinz der Gesellschaft Jesu noch aus anderen Archiven zu Verfügung.

⁴¹⁷ Zeinar 2003: 60.

⁴¹⁸ Czeike 1994: 355–357.

⁴¹⁹ Siehe im Unterabschnitt III.2.2. Die „Pietas Austriaca“ – Die Frömmigkeit des Hauses Habsburg

In diesem Ordenshaus lebte der Compiler der untersuchten Wundersammlungen. Christoph Zennegg war im Toggenbrunn in Kärnten am 22. April 1666 geboren. Er trat in den Jesuitenorden ein, als er 17 Jahre alt war. Er hat in Wien Rhetorik und griechische Ethik unterrichtet und sich mit Philosophieunterricht in Görz⁴²⁰ beschäftigt. Er musste später die Lehrtätigkeit wegen einer Krankheit aufgeben. Obwohl er teilweise gelähmt war, konnte er mit so grossem Talent und Begeisterung predigen, dass er unter dem Kaiser Josef I. (1705–1711) und dem Kaiser Karl VI. (1711–1740) als Hofprediger tätig sein konnte. Am 3. Juli 1712 starb er im Professhaus in Wien im Alter von 48 Jahren.⁴²¹ Aus der Feder von Christoph Zennegg stammen verschiedene Werke – vor allem Lobreden –, in lateinischer⁴²² und deutscher⁴²³ Sprache und die zwei Mirakelsammlungen: Heylsamer Gnaden-Brunn⁴²⁴ und Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn.

2.2. Die Art der Aufzeichnungen

Wo diese Aufzeichnungen erfolgten, ist nach dem allgemein geübten Wallfahrtsbrauch nicht zweifelhaft: Die dankbaren Wallfahrer sind in die Sakristei oder ins Pfarrhaus gegangen um dort einem Priester die Geschichte ihrer Leiden und der wunderbaren Erhörung zu erzählen. Im Buch Heylsamer Gnaden-Brunn werden oft erwähnt auf welcher Weise die Gebetserhörungen beim Gnadenbild „Maria Pocs“ gekündet wurden. Laut der Beschreibungen wurden die Ereignisse von den Begnadeten vor Ort *kundgemacht*:

⁴²⁰ Goritia, Italien

⁴²¹ Stöger 1856: 405–406; Sommervogel 1898: 1488–1489; Lukács 1988: 1897; Wolfgruber 1905: 182.

⁴²² *Apiarum ex Panthere hoc est Styria curiosa et memorabilis. Carmen. Graecii, Widmanstadius, 1691.; Orationes Philippicae, in quibus parentum filiorumque hujus saeculi mores, praesertim ornatus muliebres perstringuntur. Viennae, Leop. Voigt, 1696.; Theatrum Virtutis et Honoris Augustissimis Caesarum filiis ab Augustissimis Parentibus ad Imperium destinatis exstructum. Viennae. Matth. Schowitz, 1697. (Sommervogel 1898: 1488; Stöger 1856: 406.)*

⁴²³ *Lobrede zu Ehren des heil. Johann von Gott. Wien, And. Heyinger; Lobrede zu Ehren des heil. Philippus Benitius, Wien, And. Heyinger, 1706.; Lobrede zu Ehre des heil. Domizian. Wien, And. Heyinger, 1706.; Haupt-Veste von der Stadt Wienn oder Peters-Burg [...] Wienn in Oesterreich, Gedruckt bey Andreas Heyinger, 1708.; Risen-Schritte dess Grossen Kayzers Joseph von der Bahne Irdischer Ehren zur unverweltlichen Himmels Crone [...] Gedruckt zu Wienn, bey den Cosmerovischen Erben, 1711. (Sommervogel 1898: 1489; Stöger 1856: 406.)*

⁴²⁴ Der Titel der Mirakelsammlung Heylsamer Gnaden-Brunn wird im Buch von Carlos Sommervogel anders geschrieben: Gnadenbrunnen in dem wunderthätigen Bild der weinenden Mutter Gottes von Pötsch, welches in Originali, in der Wienerischen Metropolitankirche verehret wird, das ist: Ursprüngliches Herkommen dieses Gnadenbildes, dessen übernatürlicher Weise aus den Augen ausgeflossenen Zähren zu Pötsch in Ungarn. (Sommervogel 1898: 1488. vgl. Kaltenbach 1845: 381; Salomon–Kaltenbach 1845: 117.) In der Sammlung „Scriptores Provinciae Austriae Societatis Jesu“, der ebenso die Werke von Zennegg auflistet, befindet sich ein einfacher Titel auf Latein: *De Miraculis B. V. Mariae Pötsensis. 1703. (Stöger 1856: 406.)*

„welche den 29. Julii zu schuldigen Ehren Mariae kundtgemacht/das ihrer Frauen Schwester Kind Helena Pußin [...] nach denen Blateren 6. Wochen stumm gewesen“⁴²⁵

oder ausgesagt:

„welche den 25. Augusti eine Krucken zum Gnaden-Bild von Pötsch gebracht hat/ unter Aussag/ daß sie 8. Tag [...] mit groß geschwollnen Lincken Fuß behafft gewesen“⁴²⁶; „Ihre Aussag bestunde in dem/ daß nachdem sie ihre Mutter [...] zum allhiesigen Gnaden-Bild von Pötsch verlobet“⁴²⁷

Die Gläubigen haben häufig *eine Tafel geopfert*, auf der man über das Entkommen aus einer Notsituation lesen konnte:⁴²⁸

„Den 18. Junii opffert Johann Praunbergers [...] Wittib Lucia [...] eine Taffel/ laut welcher“⁴²⁹; „laut angebrachter Tafl an 10. Brachmonat/widerumb gesund worden“⁴³⁰

Die Eltern haben ihr Kind in der Kirche *vorgezeigt* um dessen Heilung zu erweisen:

„Den 3. December hat den Johannis Friderich Schlechts [...] Eheweib Maria Regina ihr Kind Franß Antoni in dritten jahr vorgezeiget/ dessen Finger rechter Hand verfaulet ware“⁴³¹

Wenn jemand keine Möglichkeit hatte über das Wunder im Stephansdom zu berichten, hat er es *in einem Brief* getan:

„Hanß Marl Kayserl. Gutscher hat den Julii einen von Herrn Zercha Kayserl. Feuerwercker zu Olmüß/ an Herrn Kayserl. Zeugwarth Grassinger von Kraliß den 23. dito hieher geschribenen Brieff vorgezeiget/ worinnen enthalten/daß [...]“⁴³²

Es kam in mehreren Fällen vor, dass *andere Personen* (Eltern, Frauen, Augenzeugen) die Geschehen erzählt haben:

„Von Erzehlung glaubwürdigster Leuth/ nicht aber des Begnadeten sebst/ wird hierbey gerucket“⁴³³; „Den 5. Decembris hat sein Mutter margaritha von ihme angezeiget und bezeuget/ wie er von eines anderen Kind mit den Ellenbogen in beeden Augen also verleşet worden“⁴³⁴

⁴²⁵ Heylsamer 1703: 139–140.

⁴²⁶ Heylsamer 1703: 145.

⁴²⁷ Heylsamer 1703: 108.

⁴²⁸ Siehe das Kapitel IV.8.3.2. Die Votivtafel

⁴²⁹ Heylsamer 1703: 93.

⁴³⁰ Heylsamer 1703: 199.

⁴³¹ Heylsamer 1703: 174–175.

⁴³² Heylsamer 1703: 127.

⁴³³ Heylsamer 1703: 178.

⁴³⁴ Heylsamer 1703: 176.

In den Texten wurden oft mit den Verben „begründen“, „bezeugen“ und „bekennen“ zum Ausdruck gebracht, dass es in der Geschichte laut den Zeugen um Wunder geht:

*„mit welchen sie den 22. Julii von Pöllersdorff bey St. Stephan sich eingefunden und teuer begründiget/ wie dises ihr Kind durch ganßer 5. Monath blind gewesen“*⁴³⁵

*„Welche den 14. Octobris bezeuget haben/ wie das ihr Sohn Georg 14. Jahr alt/ weilen er von einer eingefahrenen Mauer biß an dem Halß überschüttet“*⁴³⁶

*„Den 28. October hat Maria Barbara Engelhardtin ledigen Stands bekennet/ daß sie [...] an einen Steck-Cathar ganß dahin ligend sich zu Unser Lieben Frauen in ihren Pötschischen Gnaden-Bild verlobet“*⁴³⁷

In den Texten der Mirakelsammlung Heylsamer Gnaden-Brunn erscheinen vor und nach den Wunderbeschreibungen lateinische Zitate aus der Heiligen Schrift, aus Lobreden und Psaltern, aber die Berichte selbst sind in beiden Büchern in deutscher Sprache verfasst.⁴³⁸

Im ersten Druckwerk enthalten die Beiträge immer die folgenden Angaben: Die Berichte geben den Namen der betreffenden Person(en), ihren Herkunftsort und Beruf an: *„Michael Salßer, von Gollerstorff, ein Schneider“*. Diese wird von der ausführlichen Beschreibung der Notsituation (Krankheit/Unfall) gefolgt: *„8. ganßer Tag an beyden Augen stockblind gewesen, und eben zur selbiger Zeit, sein Weib Maria, in einem hißigen Fieber tödtlich krank gelegen“*. Dann kommt die Art des Gelübdes und die Dabringung einer Opfergabe mit ihrem Datum: *„als sie sich aber zu unserer lieben Frauen von Pötsch mit einer Wallfahrt und Opfer verlobet, ist er wiederum sehend, und sie gesund worden. Diese Wallfahrt ist von ihnen persönlich vollzogen worden den 25. Martii 1700.“*⁴³⁹ Da in der Mehrheit der Texte es um Kinder geht, werden auch die Eltern genannt und manchmal auch die Augenzeugen der Ereignisse werden am Ende der Aufzeichnungen aufgelistet.

Edmund Frieß und *Gustav Gugitz* stellen fest, dass die Stilisierung der Aussagen der Erhörten nach einem bestimmten Formular vor sich ging und trat eine individuelle

⁴³⁵ Heylsamer 1703: 137.

⁴³⁶ Heylsamer 1703: 164.

⁴³⁷ Heylsamer 1703: 170.

⁴³⁸ Diese Zitate knüpfen sich meistens an das Thema der aktuellen Gebetserhörung. z. B.: Am Anfang der Geschichte unter dem Titel „Lahme Händ kommen zu Kräfften“ ist folgendes Zitat zu lesen: „Allen reichet Maria ihr Hülfreiche Hand/ und mag man sie nennen mit Bernardino de Busto serm. 4. de Nomin, Mar. Manus Dei, per quam Deus electo suo succurrit. Ein Hand Gottes/ durch welche Gott seinen Außerwählten zu Hülf kommet.“ Heylsamer 1703: 62.

⁴³⁹ Erneuert 1739: 45.

Prägung erst im Laufe des 18. Jahrhunderts häufiger auf.⁴⁴⁰ Obwohl im Fall der Geschichten über die Gebetserhörungen beim Gnadenbild „Maria Pocs“ von einem Formular nichts zu merken ist, zeigen die Gleichartigkeit der Berichte, die Gleichförmigkeit der Sprache etwas Formelhaftes. Die Wunderberichte sind ein Spiegelbild der Volkssprache und sind für die kulturhistorische Forschung sehr wertvoll.⁴⁴¹ Durch diese Redensart der Volkssprache und durch den Stil kann man von einer Volksfrömmigkeit erfahren, die sich durch ein persönliches und direktes Verhältnis zwischen den Hilfesuchenden und den Heiligen, die sie verehrten, auszeichnet: *„Die beängstigte Mutter aber wuste kein übrige Zuflucht mehr/ dan zu unseren Pötschischen Geistlichen Keller/ wohin sie das Kind verlobte“*.⁴⁴²

Wie früher erwähnt, kennt die Forschung mehrere Arten von Mirakelbüchern: Das eine präsentiert die Ereignisse mit knappen Worten, das andere ist aber formloser und besteht aus umfänglichen Mitteilungen.⁴⁴³ Die, in dieser Arbeit analysierten Mirakelbücher können in zwei verschiedenen Kategorien eingeteilt werden. Während die Sammlung Heysamer Gnaden-Brunn die Gebetserhörungen mit der Erwähnung aller möglichen Angaben schildert, verfasst ihre erweiterte Neuauflage, das Buch Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn die Geschichten nur kurz. Nach der früher erwähnten Gruppierung von Gábor Tüskés⁴⁴⁴ können also die Aufzeichnungen in der ersten Wundersammlung als *Geschichten*, die Texte können im zweiten Buch aber nur als *Berichte* gedeutet werden.⁴⁴⁵

Christoph Zennegg formuliert den Unterschied zwischen den Beschreibungen der Berichte schon in der Vorerinnerung der Sammlung Erneuert- und vermehrter Gnaden Brunn:

*„Unter folgenden Erzählungen werden auch wiederhollet alle die jenige, welche Anno 1703. in einem besonderen Büchlein im Druck ausgegangen seyn, mit diesem Unterschied, daß in gemelten Büchlein, vor und nach der Erzählung einer jeden besonderen Geschichte, ein kurßer Eingang, Lob-Spruch, oder Lehr beygeseßet ist; allda aber werden die geschichten ganß kurß ohne Zusatz erzehlet.“*⁴⁴⁶

⁴⁴⁰ Friess – Gugitz 1938: 79.

⁴⁴¹ vgl. Gierl 1960: 29.

⁴⁴² Heysamer 1703: 252.

⁴⁴³ Tüskés – Knapp 1985: 89.

⁴⁴⁴ Siehe I.2.2.3. Struktureller und inhaltlicher Aufbau von Mirakelbüchern

⁴⁴⁵ vgl. Földvári 2015c: 17–18.

⁴⁴⁶ Erneuert 1739: 36.

Also er beschreibt alle Geschichten nur kurz wieder,⁴⁴⁷ was aber zwischen den Textvarianten zur bedeutenden Differenzen geführt hat.

In der Mehrheit der Aufzeichnungen wurden die Gebetserhörungen tatsächlich ohne Lobreden und Lehre geschildert:

<p style="text-align: center;"><i>Heylsamer Gnaden-Brunn</i> 1703</p>	<p style="text-align: center;"><i>Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn</i> 1739</p>
<p>Allen reichet Maria ihr Hülffreiche Hand/und mag man sie nennen mit Bernardino de Busto serm. 4 de Nomin. Mar. Manus Dei, per quam Deus electo suo succurit. Ein Hand Gottes/ durch welche Gott seinen Außergewöhlten zu Hülff kommet. Erfahren hat dise Hand Joseph Allts allhier in Teutschen Hauß wohnenden Burgerlichen Goldschmidts Ehewürthin Maria Barbara/ an beeden Händen also erkrummet und krafftloß/ daß sie darmit nichts halten kunte/ da aber das Gnaden-Bild zu diser Zeit auff St. Stephan getragen wurd/ opfferte sie zwey Silberne Händ/ und bekomt zuruck gewünschte Gesundheit/ die gekrümmeten Händ werden brauchbahr.⁴⁴⁸</p>	<p style="text-align: center;">Maria Barbara Alltin, Burgerl. Goldschmidin, ware an beeden Händen also erkrummet, und kraftloß daß darmit nichts halten kunte; da aber das Gnaden-Bild zu dieser Zeit nach St. Stephan getragen wurd, opfferte sie zwey silberne Händ, und bekommt zuruck gewünschte Gesundheit, die gekrümmeten Händ wurden brauchbar.⁴⁴⁹</p>

In den Kapiteln „*Hißige Krankheit*“ und „*Unterschiedliche, theils langwürige, theils todliche Krankheiten*“ werden die im 1703 herausgegebenen Buch ausführlich beschriebenen Berichten in der späteren Sammlung nur mit Namen, Beruf und

⁴⁴⁷ Trotz dieser Erklärung befinden sich nicht alle Geschichten aus der früheren Sammlung in Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn: Heylsamer, 1698/10.; 1699/21.; 50.; 80.; 81.; 82. Im zweiten Druckwerk gibt es ebenso Eintragungen aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts, die in der ersten Sammlung noch nicht veröffentlicht wurden.

⁴⁴⁸ Heylsamer 1703: 62–63.

⁴⁴⁹ Erneuert 1739: 53–54.

Herkunftsort erwähnt, ist also die erste Sammlung oft nötig zur Deutung der Aufzeichnungen in der zweiten:⁴⁵⁰

<p style="text-align: center;"><i>Heylsamer Gnaden-Brunn</i> 1703</p>	<p style="text-align: center;"><i>Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn</i> 1739</p>
<p>Schönist gefarbte Rosen ist Maria, Rosa optimi coloris, sagt bey H. Johann. Christom. or. 7. in SS. Deip. V. aber welche ohne Doren der Sünd entsprossen ist. <u>Balthasar Schmidmayr ein Drächßler von Rosenheim auß Bayern tödtlich kranck ligend hat in unseren Pötschischen Rosen-Garten lauter Rosen gebrocket/ massen er nach gethanen Gelübd Gnad und Gesund erhalten hat: seine Wolfahrt und Danck-Andacht hat er den ersten Augstmonats verrichtet. Billich wird bey ihme hinfüro auch der Rosenkranß dahäimb seyn/ damit er die empfangene Rosen mit Rosen andächtig vergelte. Ja Ernestus Pragensis in Mariali c. 49. versichert ihm/ daß sich Maria nicht werde überwinden lassen/sonderen hingegen auch ihme einen Kranßbinden/ der nit verwelchen wird. Coronam immarcefcibilem.⁴⁵¹</u></p>	<p style="text-align: center;">Balthasar Schmidmayr, Dräxler von Rosenheim aus Bayern.⁴⁵²</p>

Im Kapitel „*Hißige Krankheit*“ kommt es in zwei Beiträgen vor, dass zwei Geschichten mit Erwähnung von einigen Angaben zusammengezogen wurden:

⁴⁵⁰ Wegen dieser kurzen Schilderung der Erhöhungen können die Geschichten 1700–1739 nicht immer gedeutet werden. Es verursacht große Probleme im elften Kapitel, in dem die Notsituationen als langwierig oder tödlich bezeichnet wurden, also kann man nicht aus der Auflistung von Namen, Berufen und Herkunftsorten auf die Krankheitstypen erfahren. (Erneuert 1739: 69–71; 109–114.)

⁴⁵¹ Heylsamer 1703: 218–219.

⁴⁵² Erneuert 1739: 111.

<i>Heylsamer Gnaden-Brunn</i> 1703	<i>Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn</i> 1739
<p>Also hat Mathias Romsauer Burgerlicher Hueff-Schmidt zu Wienn und sein Weib Maria Agnes ihr vom hißigen Fieber sehr entzündete Tochter Catharinam/ nirgends als in unseren Pötschischen Kühl-Ofen/in welchen sie selbe versprochen/ von der tödtlichen Hiß abkühlen wollen. Da sie nun gesund worden/ ist den 12. Augstmonats das Gelöbd erfüllet/ ein H. Meß gehalten/ und ein Tafl geopffert worden⁴⁵³</p> <p>Johann Rauchlöcher ein Würth von St. Florian auß Ober-Oesterreich hat sich gleichfalls in einer hißigen tödtlichen Kranckheit zu Mariam von Pötsch verpflichtet/ ist auch bald durch dero Gnaden-Thau von so üblen dunst abgekühlet und gesund worden. hat sich den 12. Augstmonats mit einer H. Meß und Tafl danckbahr eingestellt.⁴⁵⁴</p>	<p>Ingleichen Catharina Romsauerin:</p> <p>Item Johann Rauchlöcher, Würth von St. Florian in Ober-Oesterreich.⁴⁵⁵</p>

Wegen der kurzen Zusammenfassungen sind mehrere wichtige Informationen (z. B. der Name der Zeugen, die Erwähnung von Opfergaben und die Details der Beschreibung der Gebetserhörungen usw.) im Buch Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn oft nicht mitgeteilt:

<i>Heylsamer Gnaden-Brunn</i> 1703	<i>Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn</i> 1739
Dises kindliche Vertrauen hatte auch	Maria Agnes Piglerin, hat über drey

⁴⁵³ Heylsamer 1703: 226–227.

⁴⁵⁴ Heylsamer 1703: 227–228.

⁴⁵⁵ Erneuert 1739: 70.

<p>des Hanß Ulrich Piglers/ unter den Graff Rappachischen Regiment in der Wienerischen Stadt-Quardi Corporals auf der Püber-Pastey wohnenden Tochter/ Maria Agnes/ welche über Jahrs-Frist die rechte Hand nit brauchen können/ auch vilerley Arßneyen durch Rath des Herrn Regiments-Doctor vergebens angewendet: Dahero sich schon von drey Jahren aller Arßney entäussert; Nun aber sich zu den Gnaden-Bild von Pötsch mit einer Tafel/ und ihren Vorgeben nach/ einfältigen Gebett verlobet hat/ [...] sondern kaum gienge sie zum Mahler dises Gemähl-Täferl anzudingen/ füllet sie schon wundersame Stärckung der Nerven/ und wurde ohne weitere Arßney die Hand von Tag zu Tag besser und bewegsamer/ daß sie der Hoffnung lebet/ vollständigen Gebrauch derselben zu überkommen/ umb beede zur schuldigsten Dancksagung zu dem Himmel aufzuheben/ und immerzu mit denenselben den Marianischen Rosenkranß abzukleibeln.“⁴⁵⁶</p>	<p>Jahr die rechte Hand nicht brauchen können; als sie aber sich zu diesem Gnaden-Bild verlobt, ist es von Tag zu Tag besser worden. Anno 1698.⁴⁵⁷</p>
--	---

Hinsichtlich des inneren Aufbaus der Mirakelbücher können sie chronologisch aufgebaut werden oder die Wundergeschichten können nach Themen beziehungsweise inhaltlich verwandten Sachgruppen geordnet werden.⁴⁵⁸ In der Mirakelsammlung Heylsamer Gnaden-Brunn wurden die Berichten nach Jahreszahlen (1697, 1698, 1699) gruppiert und alle Geschichten haben einen eigenen Titel, der auf die Art der wunderbaren

⁴⁵⁶ Heylsamer 1703: 99–101.

⁴⁵⁷ Erneuert 1739: 54.

⁴⁵⁸ Signori 2007: 61–62; Knapp 2001: 214.

Gebetserhörung kurz hinweist.⁴⁵⁹ Das Buch Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn ist schon nach verschiedenen Kategorien von Heilungswundern in elf Kapiteln gegliedert, welche Themenkreisen aber nicht einförmig sind. Obwohl die Beiträge in den einzelnen Gruppen nach Jahren einander folgen, ist diese Aufteilung nicht immer konsequent, daneben gibt es einige Berichten ohne Jahreszahlen oder mit anderem Datum, als im ersten Buch.

2.3. Die Gründe der Drucklegung

Die Bekanntmachung von erteilten Gnaden hat mehreren Zwecken gedient: Sie gebot einmal die Dankespflicht gegen den himmlischen Wohltäter und seinen Ruhm zu mehren. Zum anderen gesellte sich ein irdischer Grund hinzu: Je mehr Pilger von der Weihestätte angezogen wurden, desto reichlicher flossen dem Heiligtum die Mittel zu. Daher wurden an einigen Stellen die Mirakelsammlungen an einer Kette befestigt und in der Kirche ausgelegt, und wenn die Hilfesuchenden diese lesen konnten, vermochten sie sich selbst von der Macht des Gnadenbildes überzeugen.⁴⁶⁰ Ursprünglich wurden die Mirakelberichte der Gemeinde und den anwesenden Pilgern des Gottesdienstes von der Kanzel verlesen.⁴⁶¹ Der Geistliche wollte damit den Ruhm des heiligen Wohltäters mehren, im Gegensatz zum hippokratischen Gelöbnis der Ärzte, das Verschwiegenheit gebietet.⁴⁶² An manchen Weihestätten (z. B.: Altötting)⁴⁶³ wurden aus den handschriftlichen Mirakelbüchern die besonders eindrucksvollen Berichte ausgewählt und wurde daraus eine Flugschrift zusammengestellt.⁴⁶⁴ Neben den handschriftlichen Einladungen, gedruckten Ablässe, Mirakelbildern, Gedichten und spezifischen Objekten versuchte man mit Hilfe der Mirakelbücher die Menschen für Wallfahrten zu motivieren und gewisse Städte zu favorisieren. Durch die Berichte über wunderbare Ereignisse versuchte man das

⁴⁵⁹ z. B. Ein 20. jähriger Glid-Schwam wird ohne einziger Arßney gehäilet. Heylsamer 1703: 58–60.

⁴⁶⁰ Theopold 1983: 63.

⁴⁶¹ Im Wunderkontext bedeutet „Verlesen“ nicht liturgische „lectio“, sondern geistliche Promulgatio (Bekanntmachung, Veröffentlichung) als Mittel der Kultwerbung. (Signori 2007: 42.) Der Brauch, die Mirakel von der Kanzel zu verkündigen, hat die Aufklärungszeit nicht überlebt. (Schäfer 1938: 156.)

⁴⁶² Der hl. Augustinus schreibt in seiner „Libelli miraculorum“, dass er während der Vorlesung einer Heilung die Begnadeten in der Kirche vor dem Volk zur Schau gestellt hat: „Quod cum ex dominico Paschae die tertio fieret in gradibus exedrae, in qua de superiore loquebar loco, feci stare ambos fratres, cum eorum legeretur libellus. Intuebatur populus uniuersis sexus utriusque unum stantem sine deformi motu, alteram membris omnibus contremantam.“ Augustinus 1993: 770–771.

⁴⁶³ Bauer 1980: 61.

⁴⁶⁴ Theopold 1983: 65–66.

Renommee eines Wallfahrtsortes durch Vergleich mit anderen Gnadenstätten zu verbessern und brachte damit zum Ausdruck erfolgreicher als andere zu sein.⁴⁶⁵

Laut *Barbara Schuh* verändert sich auch die Struktur der Bücher von den Hintergründen abhängig, die zur Abfassung eines Mirakelbuches führten. Sie erwähnt als Beispiele die Tutenhausener und Altöttinger Wunderbücher: Da Tutenhausen regelmäßig aufgesucht wurde, hatte der Verfasser der Mirakelbücher der Weihestätte keine Ursache besondere Argumente anzuführen. Das „Alltägliche“ der Wundererscheinungen war hingegen in Altötting längerer Zeit gefährdet, so musste hier eine „besondere“ Mirakelsammlung herausgegeben werden.⁴⁶⁶ Aus dieser Hinsicht kann im Zusammenhang mit dem Kult des Gnadenbildes „Maria Pocs“ festgestellt werden, dass man die wunderbare Kraft der Ikone in den Jahren nach ihrer Ankunft in Wien hervorheben musste, so sind die Beiträge in der ersten Mirakelsammlung aus 1703 sehr ausführlich.⁴⁶⁷

Die Zuschrift der Druckschriften, die den Lesern betitelte Einleitung und das Vorwort, sowie einige Teile des langen Titels mit Auskunft dienen können, mit welchem Vorsatz die Autoren ihre Werke herausgegeben haben. Der wichtigste Grund für die Drucklegung war zweifellos – wie bei anderen Wallfahrtsorten – die schnelle Verbreitung der erhörten Gnaden, die Ausbreitung des Kultes und die Verehrung der Ikone „Maria Pocs“ in einem möglichst großen Gebiet.

Der Titel der Sammlung Heylsamer Gnaden-Brunn beschreibt, dass die Gebetserhörungen beim Gnadenbild aus den ersten drei Jahren nach der Ankunft der Ikone in Wien im Druckwerk nach dem Befehl der höheren Obrigkeit verfasst wurden um die Verehrer Mariens zu trösten. Aus der Zuschrift, die den Bürgermeister und dem Stadtrat Wiens betitelt wird, kann man den Grund der Drucklegung des Buches erfahren. Der Wiener Stadtrat verehrt das Gnadenbild „Maria Pocs“ täglich mit grossem Eifer und bemüht sich mit beflissener Mitwirkung diese Marianische Andacht in vollkommenen Stand zu bringen und zu erhalten. Die, bei dieser Ikone erhaltenen Gnaden werden in diesem Buch, als die feinste Perl in einer Muschel zusammengefasst, damit die mächtige Himmelskönigin mit grosser Ersprießlichkeit verehrt werden kann.

Im Gegensatz zum erwähnten Druckwerk enthält das Buch Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn keine Zuschrift, sondern kann hier ein Text als „*Vor-Erinnerung*“ gelesen werden. Gegen die Bemühungen des Wiener Stadtrats wurde die

⁴⁶⁵ Kühnel 1992: 96–98; Hofmann-Rendt 1992: 115–131.

⁴⁶⁶ Schuh 1992: 262–263.

⁴⁶⁷ Siehe IV.1. Die Motive in den Mirakelberichten

Veröffentlichung der neuen Wundersammlung von dem Verfasser mit der minderen Bekanntheit der Ikone „Maria Pocs“ erklärt:

*„Unter denen geistlichen Denckwürdigkeiten der Kayserl. Stadt Wienn, ist die wunderthätige Bildnuß der weinenden seeligsten Mutter Gottes Mariae, welche allda in der Metropolitan-Kirch bey St. Stephan auf dem Hoch-Altar zu verehren vorgestellet ist. Was mit dieser Bildnuß sich besonders ereignet, ist zwar vielen, aber nicht gnugsam, einigen auch gar nicht bekannt. Dahero, damit Gottes Allmacht und Güte durch die Ehr, die man der seeligsten Mutter seines eingebornen sohns in dieser Bildnuß erweist, noch mehr erkennet und gepriesen werde, und damit die Andacht zur Mutter Gottes bey diesem Gnaden-Bild nicht abnehme, sondern wachse. Als ist gegenwärtiges Wercklein [...] eingerichtet worden [...]“.*⁴⁶⁸

Aus dem Text zeigt sich, dass die Sammlung vom damaligen Kirchenmeister des Domes, *Johann Anton Geissenhof* „aus selbst eignen Mittel“ gedruckt und veröffentlicht wurde, damit man an den Gebetserhörungen erinnern und der Kirchenmeister Geissenhof seine Dankbarkeit „wegen vieler von der seeligsten Mutter Gottes empfangenen Gutthaten“ äussern kann.⁴⁶⁹ Nachdem im ersten Teil des Buches alles wiederholt wird, „was schon vormal im Jahr 1703. in Druck von diesem Gnaden-Bild ist ausgegangen“,⁴⁷⁰ werden im zweiten Teil die Gnaden und Guttaten erzählt, die durch die Fürbitte der Muttergottes bei dieser Ikone erhalten werden. Diese Geschichten müssen aber mit Berücksichtigung auf das Dekret von *Papst Urban VIII.* (1623–1644)⁴⁷¹ gelesen werden und man gibt diese Ereignisse nicht für approbierte Mirakel oder Wunder aus, sondern als Guttaten, die der Fürbitte der Muttergottes zugeschrieben werden.⁴⁷²

Die Vor-Erinnerung im zweiten Teil des Druckwerks, die die Geschichten der wunderbaren Gebetserhörungen einleitet, macht den Leser auf die folgenden Punkte aufmerksam:

1. Unter den Erzählungen wird diejenige wiederholt, die 1703 in einem Büchlein gedruckt wurden. In dem gegenwärtigen Werk werden die Geschichten aber ganz kurz ohne Eingang, Lob-Spruch oder Lehr erzählt.

⁴⁶⁸ Erneuert 1739: 2/a–b.

⁴⁶⁹ Erneuert 1739: 2/b

⁴⁷⁰ Erneuert 1739: 2/c.

⁴⁷¹ vgl. Urbani VIII. MDCXLII. 2–14.

⁴⁷² Erneuert 1739: 2/c

2. Im früheren Buch werden die Berichte nach Zeitfolge geschrieben, in diesem Druckwerk werden sie unter einen gewissen Titel eingeteilt und die Jahreszahl wird beigesetzt.

3. Es wird in den Aufzeichnungen angemerkt, mithilfe welcher Mittel die Gläubigen diese Gnaden erhalten haben. Diese Mittel befinden sich aber allgemein in den Verlobungen, in der Verehrung, in der andächtigen Besuchung des Gnadenbildes, im mündlichen Gebet und in der Bestellung der heiligen Messe oder in der Darbringung einer oder mehrerer Kerzen, einer gemahlten Votivtafel oder Denkzeichen aus Silber. Man kann also sagen, dass in den im weiteren geschriebenen Geschichten nichts Besonderes gemeldet wird, da hier auch solche Mittel verwendet wurden.

4. Man darf diesen Berichten nicht grössere Gewissheit oder Glaubwürdigkeit zumessen, als diejenigen Personen verdienen, die diese Ereignisse ursprünglich erzählt haben. Wenn man bei der Anhörung und Kundmachung dieser Erzählungen die erforderliche Behutsamkeit und die Überprüfung der Wahrheit nicht unterlassen hat, kann man die Geschichten genug glaubwürdig halten.

5. Man nennt diese Ereignisse keinen „Wunder-Werck“, sondern Gnaden oder Guttaten, obwohl sie als Wirkung der natürlichen Ursachen zugeschrieben werden können.⁴⁷³ Es kann aber sein, dass dieses natürliche Mittel nicht gebraucht wird oder die Wirkung wurde durch andere Ursachen verhindert. Daher, wenn man Opfertafel bei diesem Gnadenbild aufhängt, ist es nicht so zu verstehen, als ob man diese Begebenheiten für wunderbar halten würde, da viele Gläubigen sind, die bei der Darbringung der Tafel folgende sagen:

*„Ich bekenne und bezeuge, daß da ich in dieser Noth N. N. gewesen, ich die seeligste Mutter Gottes um ihr Fürbitt angeruffen: und weil das, was ich begehrt, erfolgt ist, als schreib ich dieses zu der Fürbitt deroselben, und opfere zur Danckbarkeit diese Tafel.“*⁴⁷⁴

Im „*Beschluß*“ am Ende der Auflistung der Wundererzählungen werden noch einige Bemerkungen geschrieben, um die Heilkraft der Ikone „Maria Pocs“ zu betonen. Im Buch Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn werden alle Gnaden zusammengefasst, die vor Ort angesagt und vermerkt wurden. Es ist aber gewiss, dass viel mehr andere erhalten,

⁴⁷³ In anderen Mirakelsammlungen wird zwischen Mirakel (Wunderwerk) und Gnade, Guttat so unterschieden: „Mirakel sei eine ungewöhnlich wunderbarliche Begebenheit wider oder über die Kräfte der Natur oder wenigstens wider die Art und Weise, wie sonst die Natur zu wirken pflegt; Guttat sei jeglicher gute Ausgang oder Erfolg, der neben der Anrufung Gottes oder Fürbitte eines Heiligen die Mitwirkung natürlicher Ursachen nicht ausschließt.“ (Zoepfl 1938: 146. Anm. 1.)

⁴⁷⁴ Erneuert 1739: 36–38.

aber nicht angesagt und schriftlich aufgemerkt wurden, was sich in der grossen Anzahl der beim Gnadenbild aufgehängten Tafel und Dankopfer zeigt. Diese Gnaden können diejenige zugezählt werden, die man durch die Verehrung der kopierten Bildnisse der Ikone „Maria Pocs“ erhalten hat. Als „*Haupt-Anmerkung*“ wird am Ende des Textes gemerkt, dass die erzählten Guttaten mit den geistlichen Gnaden nicht zu vergleichen sind, von denen hier nichts Besonderes gemeldet wird. Es besteht kein Zweifel daran, dass sehr viele grosse Guttaten zum Heil der Seelen erteilt wurden:

*„Wie viel andere seynd, welche in Verehrung dieser Bildnuß zur Beicht gehen, die sonst nicht wären zur Beicht gegangen? Wie viel werden seyn, welche weil ihr Herß durch die Marianische Zäher erweichet [...] seynd also durch die Fürbitt der weinenden Mutter Gottes von dem Todt der Seelen zum Leben der Gnad erwecket worden.“*⁴⁷⁵

3. Die Benutzung der Sammlungen

Da die handschriftlichen Mirakelsammlungen am meisten für innere Verwendung kompiliert wurden, hatten sie nur geringe Rolle in der Verbreitung des Kultes. Die gedruckten Mirakelbücher wollten aber aus den Archiven von Klöstern und Pfarreien austretend breiteren Schichten ansprechen und eine aktive Wirkung auf das religiöse Leben der Epoche ausüben.

Auf die Benutzer der gedruckten Mirakelbücher wird in den Sammlungen auf verschiedene Weise hingewiesen. Aus den Details der Titelblätter, der Zuschriften und Vorworte oder aus dem Aufbau der Sammlungen und der Texte kann man folgern, für welchen Benutzerkreis der Verfasser das Buch zusammengestellt hat. Man kann zweierlei Benutzerschicht unterscheiden. Die eine ist der Klerus, der die gedruckten Texte direkt liest und in den Predigten oder in anderen Zusammenhängen benutzen kann. An die Geistlichkeit knüpft sich eine immer wachsende Gruppe der weltlichen Leser, die gesellschaftlich sehr vielschichtig ist. Diese beide bilden den direkten oder primären Leserkreis der Mirakelbücher. Es gibt aber eine andere, umfänglichere Benutzerschicht, die die ursprünglich lateinischen Texte auf ihrer Muttersprache, durch die Vermittlung der geistlichen Rede hört, weitersagt, inzwischen die Elemente variiert, so spielt als Vermittler eine wichtige Rolle. Dieser sekundäre Benutzerkreis wurde durch die Umwandlung der Art

⁴⁷⁵ Erneuert 1739: 116–117.

der Sammlungen und dadurch, dass diese Bücher billiger wurden, ab dem Ende des 18. Jahrhunderts zum primär Verwendergruppe.⁴⁷⁶

Die Berücksichtigung des Interesses der beiden Schichten spiegelt sich sehr gut im Inhalt der Druckwerke. Neben dem allgemeinen religiösen Wissensgut enthält die Mehrheit der Bücher zahlreiche solche Einzelheiten (biblische Exempel, Zitate aus den Werken von Kirchenvätern usw.), die der Benutzer nur mit gründlichen theologischen Kenntnissen verstehen konnte. Diese Kompilationspraxis ist entsprechend der Gesetzmäßigkeit, dass die Formen in der sog. volkstümlichen Kunst und in der sog. Hochkunst mit der verschiedenen Schichten an den Weihstätten im Barock nur künstlich zu trennen sind, bilden aber in der Wirklichkeit eine organische Einheit.⁴⁷⁷ Das Buch Heylsamer Gnaden-Brunn aus 1703 enthält noch vor und nach den Berichten immer lateinische Zitate aus der Bibel oder aus anderen theologischen Werken, während das Druckwerk Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn ohne Lobrede die Berichte nur kurz, mit der Erwähnung der wichtigsten Angaben auflistet. Der Verfasser hat wahrscheinlich die erste Sammlung für die Geistlichen, die zweite vielmehr für die weltlichen Leser bestimmt. Das äußere Aussehen der Bücher kann auf die möglichen Benutzer hinweisen. Im 17–18. Jahrhundert sind die Mirakelbücher im prachtvollen, steifen Einband und mit anspruchsvoller Veröffentlichung erschienen. Ab dem Ende des 18. Jahrhunderts begegnet man broschierte, in Form von Heften publizierte Ausgaben mit weichem Einband. Da beide untersuchten Mirakelsammlungen in kleinem Format, mit einfachem, prallem Einband ohne Pracht veröffentlicht sind, kann man nur aus dem Aufbau der Mirakeltexte, wie oben erwähnt, genauer auf den Benutzerkreis schlussfolgern.

Die Erforschung der zeitgenössischen Arbeiten hat gezeigt, dass die untersuchten Mirakelbücher von den Geistlichen bekannt waren, und in den Predigten⁴⁷⁸ vor dem Gnadenbild oft zitiert wurden.⁴⁷⁹ Die Predigt *Dreyfache Thränen Christi, Mariae und des Sünders* wurde von P. *Accursio Passaviensi* anlässlich der dreitägigen Erinnerungsfeier des ersten Tränenwunders der Ikone vorgelesen. Die im Jahre 1727 im Stephansdom erhaltene Homilie ermutigt die Gläubigen das wundertätige Gnadenbild aufzusuchen, um dort Gnaden zu erlangen: „Wo nachmalens die Stumme redend/ die Lahme gehend/ die Taube hörend/ die Blinde sehend/ die Ausfäßige/ und Kranke gesund/ die in Feuer/ und Wassers-Gefahr errettet worden/ die kleinmütige/ und verstokte Sünder aber Gnad ihrer

⁴⁷⁶ vgl. Knapp 1999: 104–105.

⁴⁷⁷ Knapp 1999: 105; Tüskés – Knapp 1985: 98–99.

⁴⁷⁸ vgl. Bärth 2008: 297–300.

⁴⁷⁹ Ausführlich über diese: III. 3.1. Die Elemente der Verehrung der Ikone zwischen 1697 und 1796

Bekehrung wieder erhalten (wie uns das Büchlein/ der heilsame Gnaden-Brunn der weinenden Mutter zu Pötsch vor die Augen leget) die lauter Zeugen seynd/ was die Fürbitts-Thränen Mariae bey Gott vermögen“⁴⁸⁰

Die Predigtensammlung *Fünffzig-jähriges Jubel-Fest* enthält solche Predigten, welche zwischen 1–9. Juli 1747 gehalten wurden, als die Stadt das fünfzigjährige Jubiläum der Ankunft der Ikone „Maria Pocs“ in Wien gefeiert hat. Aus diesem Anlass haben die Prediger fünfzehn Homilien gehalten, von welchen die Mirakelsammlungen in sieben Texten erwähnt werden. Es erscheint schon in der ersten Predigt: „Ein grosses Glück für eure Stadt/ daß euch Maria in dieser Bildnuß mit ihrer Gegenwart beehret. Ein noch grösseres Glück/ daß Sie euch in dieser Bildnuß mit so vielen Gnaden/ und Gutthaten angesehen.“⁴⁸¹ – sagt *Antonius Staudinger* der zum Gesellschaft Jesu gehört. Der Pater scheint das Buch Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn verwendet zu haben, über das er vorsagt, dass „ein Marianischer Liebhaber zum öffentlichen Druk befördert“.⁴⁸² Die Homilie listet die Arten der Gebetserhörungen nach den Kapiteln der genannten Sammlung auf: „Wie vielen Blinden hat Sie die Augen/ wie vielen Tauben die Ohren geöffnet: wie viel Krumme und Lahme hat Sie auf die Bein gestellt: wie viel hat Sie aus Feuers- wie viel aus Wassers-Noth gerettet: wie viel hat Sie in gefährlichsten Sturz/ und Fällern unter Pferden/ und Wägen hervor gezogen: wie vielen/ die der Tod schon im Rachen hielte/ hat Sie von dem schmerzlichen Sterb-Beth aufgeholfen.“⁴⁸³ In der vierten Lobrede hebt der Prediger *P. Joseph Maria Teubner* einige Fälle aus dem Buch „*libellus Viennesis dictus Maria-Gnaden-Brunn*“⁴⁸⁴ hervor, darunter kann man über Schiffbrüche, über die Heilungen von Gelähmten und Tauben, wie über das Entkommen einer Frau aus dem Tod lesen. „Alle diese so häufige ausgespendete Gnaden seynd schon genugsame Beweistum Mariam als eine starke Gnaden-Frau zu verehren/ doch zweifle ich nicht/ daß dero in diesem Gnaden-Bild Anno 1696. zu Pötsch in Ungarn vom 4ten Septembris, bis 8ten Decembris hauffig vergossene Zäher uns vorläuffig zu einem mächtigen Schuß worden.“⁴⁸⁵ – fasst die gesagten der Prediger zusammen. Der fünfte Prediger, *P. Robert Stadler* aus dem Benediktinerorden redet so: „Aber nicht nur an der Seel/ sondern auch in den leiblichen Nöthen hat die Gnade dieser Göttlichen Mutter ihre Wunder gezeiget [...] Ich kan aber von denen Gnaden Mariae, in welchen sie sich alhier wunderthätigen Büchl

⁴⁸⁰ Passaviensis 1727: C3/b

⁴⁸¹ Funffzig-Jähriges 1747: A2/a

⁴⁸² Funffzig-Jähriges 1747: A3/c

⁴⁸³ Funffzig-Jähriges 1747: A3/c

⁴⁸⁴ Funffzig-Jähriges 1747: F3/b

⁴⁸⁵ Funffzig-Jähriges 1747: F3/c

ausweist/ worinnen der Ursprung dieser weinenden Bildnuß/ unter Wachsthum ihrer andächtigen Verehrung beschrieben wird/ da lese ich gleich in dem Anfang Trost-volle Wort/ welche also lauten: Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn in dem wunderthätigen Bild der weinenden Mutter Gottes von Pötsch.“⁴⁸⁶ In der sechsten,⁴⁸⁷ achten⁴⁸⁸ und elften⁴⁸⁹ Homilie wurden die wunderbaren Heilungen nach der Aufteilung dieses Buches gruppiert und in Schlagwörter aufgelistet. *Pater Fructuosus Huetter*, wer den dreizehnten Predigt gehalten hat, hat die Berichte schon ausführlicher bearbeitet, da er die Arten der Gebetserhörungen mit Zahlen aufsagt: 159 Personen sind aus dem Wassergefahr entkommen; 24 Gläubigen haben nach getanen Gelübden ihr Augenlicht erhalten; 19 Personen haben etwas Gefährliches ins Ohr gesteckt oder geschluckt; 13 sind unter Pferden oder Wagen verfallen; 18 Personen haben an Krankheiten in der Hände gelitten; 22 Gläubigen hatten Schmerz in den Füßen; 14 Personen haben im Bett wegen Fraiß und hinfallender Krankheit gelegen; 20 Gläubigen hatten hohes Fieber; 55 Personen haben an tödlichen Krankheiten und an langwierigem Gebrechen gelitten; 77 Personen waren wegen unterschiedlichen Unglücksfällen nah zum Tod. Am Ende der Auflistung bemerkt Pater Fructuosus: „dero Nahm/ Jahr/ und Umstand in dem erneuerten/ und vermehrten Gnaden-Brunn zu lesen“.⁴⁹⁰

Der unbekannte Verfasser der im Jahre 1772 herausgegebenen Druckschrift *Gründliche und ausführliche Beschreibung der wunderthätigen Bildniß der weinenden Mutter Gottes von Pötsch* gedenkt am Ende der Geschichte der Ikone der Gebetserhörungen kurz: „von jenen unzählbaren Gutthaten und Gnaden aber, welche bey diesen wunderthätigen Gnadenbild seynd erhalten worden, ist in einem anderen Büchl, welches vor etlichen Jahren in Druck herausgegangen, zu ersehen.“⁴⁹¹

Die Mirakelsammlungen wurden nicht nur in den Homilien verwendet, sondern auch in den Druckschriften, die den Stephansdom oder das Gnadenbild „Maria Pocs“ selbst beschreiben. Ein schönes Beispiel bietet uns dafür das Buch *Austria Mariana* von dem Jesuiten *Thomas Ertl*, der in seinem Werk elf österreichischen Marienbilder präsentiert. Am Ende der Beschreibung des Kultes der Ikone „Maria Pocs“ hat der Autor zusammenfassend die wunderbaren Gebetserhörungen bei diesem Gnadenbild erwähnt: „Sex et quadragenii memorantur, qui perfecto membrorum usu destituti cum per Mariae

⁴⁸⁶ Funfßig-Jähriges 1747: G3/d

⁴⁸⁷ Funfßig-Jähriges 1747: J3/d–K1/a

⁴⁸⁸ Funfßig-Jähriges 1747: M2/b

⁴⁸⁹ Funfßig-Jähriges 1747: S1/a–b

⁴⁹⁰ Funfßig-Jähriges 1747: X3/a–b

⁴⁹¹ Gründliche 1772: A5/i

Pótschensis patrociniū recuperarunt; septem supra septies denos morbo gravi ac diuturno impliciti imminentem jam jam mortem evasisse, triceni vitam a naufragio conservasse, decem ac septem a lapsu periculum effugisse, infantes quatuor, qui aetatis ignorantia vitri fragmenta glutiverant, eadem gratiosa hujus Virginis ope regessisse leguntur.”⁴⁹² Da diese Sammlung über die Gnadenbilder Österreichs 1735 herausgegeben wurde, hat Ertl das Mirakelbuch Heylsamer Gnaden-Brunn verwendet.

Bei der Erwähnung der Mirakelsammlungen werden immer die wunderbaren Gebetserhörungen betont, die Prediger und die Verfasser der Bücher über den Dom oder die Ikone verweisen wenig auf die anderen Teile der Mirakelsammlungen (z. B. die Andachten beim Gnadenbild). Die Geistlichen wollten damit unterstreichen, dass die Hilfesuchenden bei der Muttergottes von Pócs immer Gnaden erhalten und dadurch nicht nur aus dem leiblichen, sondern auch aus den seelischen Nöten geheilt werden können. Es wird immer gezeigt, dass diese wunderbare Heilkraft der Ikone nicht nur zur Zeit ihrer Ankunft in Wien, sondern auch später, im Laufe des 18. Jahrhunderts immer noch stark ist. Neben den Gebetserhörungen wird auf die große Zahl der Opfertafeln und Votivtafeln beim Gnadenbild „Maria Pocs“ oft hingewiesen, um dadurch auch die Bedeutsamkeit der Ikone zu betonen.

4. Die Drucker der Bücher

Es ist auffällig, dass während von den ungarischen Druckereien die Herausgabe von Mirakelsammlungen hauptsächlich jene unternommen haben, die kirchlich oder durch eine Ordensgemeinschaft unterstützt waren, haben diese Aufgabe in Österreich in erster Linie Privatdruckereien erfüllt.⁴⁹³ Beide untersuchten Mirakelsammlungen stammen aus der Wiener Druckerei der Familie Heyinger. Das Buch Heylsamer Gnaden-Brunn erschien 1703 zur Zeit von Andreas Heyinger, die Sammlung Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn stammt aus dem Jahr 1739, als die Offizin von Johann Ignaz, dem Sohn von Andreas geführt wurde.

Johann Andreas Heyinger (1651–1733) war 1651 in Wien geboren, hatte die Buchdruckerei erlernt und später in der Mann’schen Offizin⁴⁹⁴ gearbeitet. Er war ab 1687 als „*Universitäts-Buchdrucker*“, sowie auch „*Stadtbuchdrucker*“ tätig. 1692 heiratete er die Witwe des *Johann Jacob Manns*, *Maria Veronica* und nahm mit ihr die Mann’sche

⁴⁹² Ertl 1735: 17.

⁴⁹³ Tüskés – Knapp 1996b: 200; Tüskés – Knapp 1991: 525.

⁴⁹⁴ Johann Jacob Mann (1647–1692) war zwischen 1688 und 1692 als Drucker in der Universitätsdruckerei tätig und war jung gestorben. Seine Witwe, Maria Veronica hatte die Offizin geerbt. (Mayer 1887: 8–9.)

Offizin, die gut eingerichtet war. Das Impressum von Andreas Heyinger lautet: „*Gedruckt bey Andreas Heyinger*“, „*Gedruckt bey Andreas Heyinger, Academischer Buchdrucker*“, „*der Löblichen Universität Buchdrucker*“ oder „*Universitatischen Buchdrucker*“ und auf lateinisch „*Viennae Austriae literis, oder typis, Andreae Heyingeri, Universitatis typographi, oder Academici typographi*“. Er druckte meistens nur in lateinischer und deutscher Sprache, sehr wenig auf Italienisch, fast gar nichts in anderen Sprachen.⁴⁹⁵ Aus seiner Offizin gingen Krakauer- und Bauern-Kalender, Gebetbücher, kleinere liturgische Bücher – für die er Privilegien hatte –, viele theologische Schriften, Dissertationen, Festschriften, Kalender, Beschreibungen⁴⁹⁶ und historische Abhandlungen hervor.⁴⁹⁷ Obwohl die Rolle der ausländischen Druckereien bei der Herstellung der ungarischen Mirakelbücher am Anfang des 18. Jahrhunderts an stufenweise von den ungarischen Druckereien übernommen wird, werden von Andreas Heyinger in der Wiener Universitätsdruckerei 1716 über Eisentadt (Kismarton) je ein Werk herausgegeben.⁴⁹⁸

Johann Ignaz Heyinger (1701–1755), der Sohn von Andreas führte ab 1733 die Druckerei fort.⁴⁹⁹ Die Buchdruckerei befand sich im von seinem Vater ererbten Haus und sie war schon besser eingerichtet, als früher. Seit dem Jahr 1742 führte Johann Ignaz Heyinger auch den Titel eines „*Hochfürstlich-Erzbischöflichen Buchdruckers*“ (Archiepiscopalis Aulae typographus), als welcher er namentlich liturgische Aufträge auszuführen hatte.⁵⁰⁰ Er druckte viele Gebetbücher, neu verbesserte Katechismen, Schulbücher⁵⁰¹, viele Gelegenheitsschriften⁵⁰², Predigten⁵⁰³, Kalender⁵⁰⁴ und „*Alt- und Neu-Österreich*“ sowie dessen „*Alt- und Neu-Wien*“ von *Matthias Fuhrmann*.⁵⁰⁵

⁴⁹⁵ Frank – Frimmel 2008: 80. In dieser Offizin wurde im Jahre 1708 u. a. das Buch mit dem Titel „*Az Isten mindenhatóságának tárháza, azaz Szent Anna, a boldogságos Szűz Mária édesanyjának tisztelet*“ herausgegeben. Das Werk wurde von einem Jesuiten namens Ferenc Szabolt zusammengefasst und gilt als Grundstein der Verehrung hl. Annas in Ungarn. Die Erscheinung des Buches war von Pál Esterházy gefördert. (siehe: Szelestei 2015: 11.)

⁴⁹⁶ z. B. Ein rechte außführliche und wahrhaffte Beschreibung, Was in jüngster grossen Feld-Schlacht: deß 1697. Jahr den 11. September bey Centa unweit Kobila zwischen der Tbeiß und Donau, unter Commando Ihro Durchlaucht Printz Eugenius von Savoyen, wider den Türkischen groß Sultan und dessen gantze Armee vorbey gangen. Im Thon: Mit viel Mühe und grossen Sorgen etc. comopirt durch Johann Simon Stahel. 2 Bl. mit Titelwappen. 25 Strophen

⁴⁹⁷ Von Heyingers Drucken kann man folgendes erwähnen: Die bekannte Schrift des Franciscus Caccia Monumentum gloriae Seraphiae, die theologischen Werke von Basilius Finckeneis, die Schriften von Justus Paul Böning und die Geschichtswerke von Wagner von Wagenfels. (Mayer 1887: 9–10.)

⁴⁹⁸ Zwey Tractätlein von Berg Calvari bey Eysenstatt [...] vgl. Semmelweis 1964: 131–133.

⁴⁹⁹ Paisey 1988: 109.

⁵⁰⁰ Diese Bücher wurden immer mit schönen Initialen, Kopf- und Schlußleisten gedruckt, wie z. B. das Psalterio-Autiphouale Romanum de tempore et sanctis juxta normam breviarum ex decreto sacrosancti Tridentini restituti S. Pii V. Pontificis Maximi jussu editi [...] Editio omnium novissima, Anno MDCCXLII.

⁵⁰¹ z. B. das Österreichische Lehrbüchlein in vier Theilen und in zweierlei Schriften. 1. Theil: Das Abcbüchlein; 2. Theil: Der reine deutsche Katechismus des Petrus Canisius; 3. Theil: Die orthographische

In der Offizin der Familie Heyinger wurden mehrere Werke von Christoph Zennegg herausgegeben. Unter Andreas Heyinger wurden folgende Werke gedruckt: Heylsamer Gnaden-Brunn, Wienn, gedruckt und zu finden bey Andreas Heyinger, Universitäts Buchdrucker, 1703.; Lobrede zu Ehren des heil. Johann von Gott. Wien, And. Heyinger; Der gecrönte Bettler im Reich der Liebe. Das ist: Der Wundersame Johann von Gott. heiliger Stifter des Königl. Ordens der mindern Brüder von der Barmherzigkeit, Wienn in Oesterreich, Gedruckt bey Andreas Heyinger, Univers. Buchdrucker, 1706.; Lobrede zu Ehren des heil. Philippus Benitius, Wien, And. Heyinger, 1706.; Lobrede zu Ehren des heil. Domizian, Wien, And. Heyinger, 1706. Haupt-Veste von der Stadt Wienn oder Peters-Burg, dass ist: die nach dem Römischen Vatican neuerbaute herrliche Peters-Kirch, aus allen Wienerischen Boll-Wercken da saller Vestiste [...] Wienn in Oesterreich. Gedruckt bey Andreas Heyinger, 1708.;⁵⁰⁶ Panegyricus S. Joanni de Deo. Viennae And. Heyinger⁵⁰⁷. Nachdem Johann Ignaz Heyinger die Führung der Offizin übernommen hatte, wurde die andere Mirakelsammlung von Zennegg gedruckt: Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn, Wienn, gedruckt bey Joh. Ignaz Heyinger, Univ. Buchdr. 1739.

Schreibschule; 4. Theil: Deutsche Grammatik, oder die Kunst in eigener Sprache recht zu reden und ohne Fehler zu schreiben

⁵⁰² z. B. Joseph Keller: Guidobaldi Starhembergii herois fortitudine, consilio, religione maximi laudatio funebris, 1737.

⁵⁰³ z. B. Die unendliche Gutthätigkeit des Sohnes Gottes Jesu [...] 1737. von dem Historiker und Jesuit Leopold Fischer

⁵⁰⁴ z. B. Possirliche Lappen, die mit Nebel-Kappen irrend herum tappen, mit lächerlichen Concepten, wie der Haas in der Kugel mit Speck dick ausgespickt [...] Crakauer Calender auf das 1751. Jahr. [...] mit neuen Kupfern gezieret. Wienn, druckts und verlegts Ignatz Heyinger

⁵⁰⁵ Mayer 1887: 24–25.

⁵⁰⁶ Sommervogel 1898: 1498.

⁵⁰⁷ Stöger 1856: 406.

III. Der Kult des Originalbildes in Wien

1. Das Gnadenbild „Maria Pocs“

1.1. Die Siedlung von Pócs

Máriapócs ist heutzutage die berühmteste und die meistbesuchte Weihestätte Ungarns, das beliebteste geistige Zentrum für die griechische Katholizität des Karpatenbeckens, Nationalheiligtum Ungarns (2003)⁵⁰⁸ und Mitglied des „Europäischen Marianetzes“ (2005)⁵⁰⁹. Die Ortschaft war jahrhundertlang ein kleines, unbedeutendes Dorf im Komitat Szabolcs in Ostungarn. Damals war der Name „Maria“ noch nicht Bestandteil seiner Bezeichnung. Von der Geschichte des Dorfes wissen wir wenig, erstmals findet es in schriftlichen Quellen von 1280 in Form von „Polch“ Erwähnung. Diese Benennung stammt aus dem lateinischen Namen „Paulus“, woraus man schlussfolgern kann, dass Pócs zu den ersten Siedlungen des Komitats gehört. Zu dieser Zeit war das Dorf römisch-katholisch und seine Einwohner haben den päpstlichen Zehent bezahlt.⁵¹⁰ Im 13. Jahrhundert stand eine mittelalterliche römisch-katholische Kirche im Zentrum des Dorfes,⁵¹¹ zur Zeit der Reformation haben aber die Römisch-Katholiken zum reformierten Glauben übergetreten. Im 14. Jahrhundert hat die Familie Gutkeled die Siedlung (hier wurde sie in Form von Pouch, Poweh erwähnt) gekauft, später gehört sie zur Familie Báthory.⁵¹² Ab 1554 hat sich die Bevölkerung von Pócs wegen des Vormarsches der Osmanen so stark vermindert,⁵¹³ dass griechisch-katholische Ruthenen aus den nordöstlichen Komitaten (Zemplén, Sáros, Ung) im 17. Jahrhundert nach Pócs gekommen sind. Die Ruthenen haben sich im zur Familie Rákóczi gehörenden Teil des Dorfes angesiedelt und haben hier ihre erste Kirche aufgebaut.⁵¹⁴ Am Ende des 17. Jahrhunderts bildeten die Ruthenen die Mehrheit der Einwohner von Pócs,⁵¹⁵ was letztendlich die konfessionellen Verhältnisse der Siedlung im Grunde veränderte: Ab dieser Zeit bildeten

⁵⁰⁸ Ivancsó 2003: 1–2.; Lukács 2005: 6.

⁵⁰⁹ Kocsis 2005: 11.

⁵¹⁰ Mező – Németh 1972: 70; Kiss 1980: 406; Jakab – Kálnási 1987: 69–70.

⁵¹¹ Németh 1997: 155–156.

⁵¹² Entz 1987: 63.

⁵¹³ Udvari 1994a: 102–103.

⁵¹⁴ Zur Zeit der Türkenkriege sind die Ruthenen in jene Dörfer des Komitats Szabolcs gekommen, deren Besitzer – die Familien Rákóczi, Báthory, Barkóczy, Forgách – in den von Ruthenen bewohnten nördlichen Gebieten auch Besitztümer hatten. (Udvari 1994b: 123.) Es gibt Angaben darüber, dass mehrere, dem Fürst Rákóczi treu ergebene, Ruthenen nach dem Freiheitskampf nicht in ihre Heimat zurückkehren konnten und sich so in Pócs niederließen. (Hodinka 1937: 23.)

⁵¹⁵ vgl. Udvari 1994a: 104–107.

die Griechisch-Katholiken die Mehrzahl. Neben ihnen haben Römisch-Katholiken und in geringer Zahl reformierte und evangelische Gläubigen in Pócs gelebt.⁵¹⁶

In den Quellen werden die „griechisch-gläubige“ Ruthenen in Pócs zum ersten Mal 1666 erwähnt: Sie wollten die, zur Zeit der Reformation, protestantisch gewordene Kirche in Besitz nehmen, wogegen sich die Protestanten weigerten.⁵¹⁷ Hundert Jahre später, im Jahre 1767 haben sie die Kirche jedoch der Römisch-Katholiken übergeben.⁵¹⁸ Wir wissen nicht, wann die Griechisch-Katholiken für sich eine Holzkirche errichtet haben und kennen auch nicht die genauere Form und die Größe dieser Kirche. Wir können aber uns mit Hilfe anderer aus dieser Zeit stammenden Holzkirchen vorstellen, wie sie ausgesehen hat: Die Holzkirche von Mándok, die um 1640 gebaut wurde, befindet sich heute in Szentendre im Skanzen.⁵¹⁹ Die Kopie der damaligen Holzkirche, die heute neben dem Kloster der Basilianer in Máriapócs zu sehen ist, wurde anhand der Pläne dieser Holzkirche von Mándok 2010 aufgebaut.⁵²⁰ In einer ähnlichen kleinen Holzkirche begannen die wunderbaren Ereignisse im Jahre 1696, wodurch das Dorf Pócs berühmt wurde.⁵²¹

1.2. Das Originalbild „Maria Pocs“ – das erste Tränenwunder (4. November – 8. Dezember 1696)

Das Originalbild der Muttergottes wurde als Weihegabe der Kirche geschenkt: *László Csigrí*, der Dorfrichter von Pócs,⁵²² der als Knabe in türkische Gefangenschaft geraten war, aber auf wunderbare Weise gerettet wurde, ließ nach seiner Heimkehr, aus Dankbarkeit und einem Gelübde folgend, die Ikone der Muttergottes für die Kirche 1675⁵²³ anfertigen. Das Bild wurde von István Pap, dem Bruder des Pfarrers von Pócs, zum Preis von 6 Gulden gemalt. Als das Werk fertig war, konnte der Auftraggeber Csigrí die Ikone

⁵¹⁶ Véghseő – Terdik 2012: 148.

⁵¹⁷ Terdik 2010: 119; Udvari 1994b: 123.

⁵¹⁸ Terdik 2014: 29; Soós 1985: 462–463.

⁵¹⁹ Terdik 2020a: 124–128; ders. 2020f: 124–128; Puskás 2020a: 76–91; dies. 2020b: 76–91.

⁵²⁰ Der Grundstein wurde am 1. Oktober 2010. gelegt.

⁵²¹ Dieses Original ist schon verschwunden. 2010 begannen archäologische Abgrabungen im Hof der Gnadenkirche, die Überreste der originalen Holzkirche wurden nicht gefunden.

⁵²² Csigrí selbst hat sich im Protokoll als ein 45-jähriger Dorfrichter bezeichnet. (Janka 1996: 134.); István Udvari schreibt, dass Csigrí der Sohn des Pócs-er Dorfrichters aus dem Jahr 1675 war. (Udvari 1994b: 124.); Iván Méhes berichtet hingegen, dass Csigrí der 20-jährige Sohn eines Bauern war. (Méhes 1990: 7550–7556.)

⁵²³ Szalontai 1982: 9; Szilárdfy 1994: 20; Puskás 1995: 169. Einige Forscher sind der Meinung, dass das Bild im Jahre 1676 gefertigt wurde: Dudás – Legeza – Szacsavay 1993: 24; Szita 1993: 43–52; Bachleitner 1961: 353–356; Cser-Palkovits 1984: 59. Der entscheidende Grund dafür, dass die Ikone doch bereits 1675 gemalt wurde, ist, dass Csigrí bei der Vernehmung der Zeugen während des Tränenwunders erwähnte, dass er die Ikone 21 Jahre vor dem Weinen malen ließ. (Janka 1995: 25–26.)

nicht bezahlen,⁵²⁴ so hat ein wohlhabender Bürger namens *Lőrinc Hurta* das Bild gekauft und es der Kirche gestiftet.⁵²⁵

Die Ikone „Maria Pocs“ wurde mit Temperafarben auf Ahornholz in der Größe von 70 x 50 cm gemalt und gehört zu der Gruppe der Muttergottesbilder byzantinischer Tradition und ist eine halbfigürliche Hodegetria-Darstellung. (Bild 5) Der Name „*Hodegetria*“ bedeutet Wegweiserin.⁵²⁶ Die Muttergottes in einen roten Mantel gehüllt trägt das Jesuskind auf dem linken Arm und zeigt mit der rechten Hand auf Jesus: „*Er ist der Weg!*“ (Joh 14,6). Der auf der eine Schulter und der Stirn von Maria prangender Stern symbolisiert ihre ewige Jungfräulichkeit. Das Jesuskind sitzt als Ganzfigur auf dem linken Arm der Muttergottes und erhebt die rechte Hand zum Segen. Er hält eine lilienartige Blüte in der Linken. Die Muttergottes trägt eine Perlenkette um den Hals und das Jesuskind trägt ein rotes Kreuz, was in der Ikonenmalerei als Ausnahme gilt.⁵²⁷ Der obere Teil des Bildes wird durch einen Rundbogen abgeschlossen und in den Ecken sind die Köpfe von zwei Cherubim abgebildet. Im unteren Teil des Bildes ist eine, in kirchenslawisch angebrachte, Inschrift zu lesen, deren Übersetzung so lautet: „Dieses Bild hat der Knecht Gottes um Erlassung seiner Sünden und für seine Eltern aufgestellt...“ Die letzten Wörter sind unleserlich.⁵²⁸

Da wir keine Originalbeschreibung der damaligen Holzkirche haben, können wir nicht die Frage beantworten, wo die Ikone dort einen Platz gefunden hat: Einige Autoren schreiben, dass sie einen Teil der Ikonostase bildete,⁵²⁹ andere sind aber der Meinung, dass das Bild auf dem Altar aufgestellt war.⁵³⁰

Am 4. November 1696 wurde die Glaubensgemeinde während der Heiligen Messe ein Bauer, namens *Mihály Eöry*, darauf aufmerksam gemacht, dass Tränen aus den Augen der Ikone der Muttergottes rinnen.⁵³¹ Dieses wunderbare Weinen dauerte, mit kleineren

⁵²⁴ Oder nach anderer Meinung wollten die Eltern von Csigrí den Kaufpreis für das Bild nicht bezahlen. (Janka 1996: 134.; Uriel 1907: 43.); Csigrí ist danach in eine zweiwöchige Krankheit gefallen, weil er sein Gelübde nicht erfüllt hat. Er hat versprochen, dass er ein neues Bild malen lässt. Danach wurde er wieder gesund. Laut László Belme stellt das Gemälde über dem Gnadenaltar die Heilung von Csigrí dar. (Belme 1997: 144.)

⁵²⁵ Der Name von Lőrinc Hurta wird im Vernehmungsprotokoll nicht vorgemerkt, aus dem die Geschichte der Ikone präsentierenden deutschsprachigen Werk zitiert. Uriel 1907: 43–44.

⁵²⁶ Puskás 2005: 39.

⁵²⁷ Zeinar 2003: 254; Puskás 1996: 19–24.

⁵²⁸ Die folgenden Autoren schreiben, dass dort der Name von Csigrí steht: Gergelyffy 1991: 102; Cser-Palkovits 1984: 59. Anderen bezeichnen den Namen von Lőrinc Hurta: Dudás – Legeza – Szacsavay 1993: 24.

⁵²⁹ Hodinka 1921: 48; Dudás – Legeza – Szacsavay 1993: 24; Bacsóka [1999]: 4; Szavicskó 1987: 97.

⁵³⁰ Uriel 1907: 44; Szita 1993: 43; Szalontai 1982: 9; Lupis 1899: 15.

⁵³¹ Heylsamer 1703: 1–27; Erneuert 1739: 1–20; Gründlicher 1698: 1–22; Gründliche 1746: 3–18; Achttägige 1772: 1a–3d; Gründliche 1772: A2–B3; Die Geschichte des ersten und zweiten Tränenwunders wurden als Romane ausgearbeitet: Tartally 1991a; dies. 1991b. vgl. Földvári S. 2012: 31–41; Belme 1997.

Unterbrechungen, bis zum 8. Dezember, dem Fest der Unbefleckten Empfängnis⁵³² an.⁵³³ Es folgten zivile und kirchliche Untersuchungen, die damals glaubhaft bewiesen, dass es sich bei dieser Erscheinung um ein Wunder handelte. Für die zivile Seite beglaubigte das Wunder der General Graf *Johannes Andreas Corbelli* (1677–1704), der Oberbefehlshaber der kaiserlichen Armee in Ostungarn.⁵³⁴ Am 8. Dezember 1696 untersuchte er persönlich die „Unversehrtheit der Ikone“, vergewisserte sich, dass das Bild nicht manipuliert wurde⁵³⁵ und trocknete mit einem seidenen Tuch⁵³⁶ die Tränen ab. Während er die Ikone in seiner Hand hielt, flossen die Tränen sogar noch reichlicher. Nachdem er sich von dem Wunder überzeugt hatte, informierte er in einem eigenhändig geschriebenen Brief den *Kaiser Leopold I.* Der Graf bestätigte das Wunder zusätzlich durch seine eigene Heilung: Er litt an Arthritis und Knochenerkrankung.⁵³⁷ Nachdem er jedoch die Tränen berührt hatte, war er von seinen Leiden geheilt. Sein Bericht ist die wichtigste schriftliche Quelle

Die ungarische Literatur und die Dokumente über das erste Tränenwunder wurden von György Janka zusammengefasst: Janka 1995: 25–41.

⁵³² Obwohl die feierliche Dogmatisierung des Festes der Unbefleckten Empfängnis durch den Heiligen Vater, Papst Pius IX. am 8. Dezember 1854 stattgefunden wurde (mit der Veröffentlichung der Bulle *Ineffabilis Deus*), wurde das Fest von dem Kardinal Melchior Khlesl in seiner Diözese am 20. November 1629 eingeführt. (Coreth 1982: 53–54.) Siehe die folgende Unterabschnitte: III. 2.2. Die „*Pietas Austriaca*“ – Die Frömmigkeit des Hauses Habsburg und III. 2.3. *Magna Mater Austriae* – Die Marienverehrung der Mitglieder des Hauses Habsburg.

⁵³³ Das wunderbare Weinen der Ikone wurde von anderen Wundern begleitet: 1. Ein Kind berührte das Gnadenbild und wurde gesund. 2. Ein Türke, namens Omar, den Tränen der Muttergottes sehend erschütterte so, dass zum katholischen Glauben übertrat. 3. Nachdem ein lutherischer Soldat die Tränen berührt hatte, katholisierte er. 4. Am letzten Tag des Tränenwunders war es so kalt, dass der Wein im Kelch gefror, erstarrten die Tränen aber nicht zum Eis. Gründlicher 1698: 15–19; Heylsamer 1703: 13–16; Erneuert 1739: 11–13; Gründliche 1746: 13–15; Magyar 1996: 85–86; Janka 1996: 133–136.

⁵³⁴ Da die seit 1683 andauernden Kämpfe gegen die Türken zu dieser Zeit noch immer kein Ende fanden, wurden habsburgische Truppen in Ungarn (z. B.: in Kassa /*Košice*/, Tokaj, Kálló) stationiert. Der Oberbefehlshaber in Oberungarn war Graf Johannes Andreas Corbelli. Er war mit seinen Truppen in der zur Pócs nahe liegenden Stadt Kálló stationiert. Kálló war zu dieser Zeit das administrative Zentrum des Komitats Szabolcs. (Belme 1996: 123.)

⁵³⁵ Es wurde von einem kalvinischen Pastor das Gerücht verbreitet, dass hinter dem Bild ein kleines Fischlein verborgen angebracht wurde, das durch seine Schwimmbewegungen in einem mit Wasser gefüllten Behälter aus den bei den Augen angebrachten Löchern das Wasser tropfenweise herausfließen ließ. (Heylsamer 1703: A5/a; Gründliche 1772: A5/a; Beschreibung 1839: 5–7.)

⁵³⁶ Laut der Beschreibung von Elek Jordánszky wurden die Tränen mit einem Tuch abgetrocknet und der griechisch-katholische Pfarrer von Pócs gab dieses Tuch György Fenesy, dem Bischof von Eger. Am 19. April 1697 reichte der Bischof es mit einer Bestätigung den Jesuiten durch. (Jordánszky 1988: 108.) Das Tuch blieb bis zum Jahr 1707 bei den Jesuiten. Da sie dieses Jahr die Stadt Eger verlassen mussten, schenkten die Mönche das Seidentuch dem Bischof Telekessy, der das Seidenstück im Reliquienschatzkammer des Domes von Eger anlegen ließ. Der Bischof István Fischer ordnete später, dass das Tuch neben dem Abbild der Ikone „*Maria Pocs*“ verehrt wird. (Buda 1996: 121–122.) Im Protokoll kann man lesen, dass acht Zeugen sahen, dass ein deutscher Offizier das, unter das Bild gesetzte, Tuch mitgebracht hatte, zwei von ihnen den Graf Stempild bezeichneten. (Janka 1996: 138.) Nach einem anderen Bericht brachte der Oberleutnant Graf Stempild die Decke ohne Erlaubnis des Pfarrers nach Wien mit um seine Braut von ihrer Krankheit zu heilen. Er schenkte die Decke dem kaiserlichen Ehepaar. (Méhes 1961: 7550–7553.)

⁵³⁷ Belme 1996: 127; ders. 1997: 92.

für das Tränenwunder, da er als Augenzeuge sehr ausführlich über die Ereignisse schreibt.⁵³⁸

Zu dieser Zeit ist der Pfarrer von Kálló⁵³⁹ namens *Jakab János Kriegsmann* auch nach Pócs gefahren um die wunderbaren Ereignisse zu betrachten. Er teilte dann die Bestätigung des Wunders mit *Leopold von Kollonich* (1631–1707) dem Kardinal und Erzbischof von Esztergom und *György Fenesy* (1686–1699) dem Bischof von Eger mit.⁵⁴⁰ Zu dieser Zeit gehörte die griechisch-katholische Pfarrei von Pócs zu der Jurisdiktion des römisch-katholischen Bistums von Eger und so ordnete der Bischof von Eger die kirchlichen Untersuchungen an. Er hat bestimmt, dass *Andreas Pettes*, der Bischof von Ansara, der Großprobst des Bistums, die Untersuchung durchzuführen hat. Der Bischof Pettes hat den Domherr *József Csete* aus Eger und als Notar *Andreas Demjányi*, den Pfarrer von Tokaj delegiert um die Zeugnisverhöre vorzunehmen. Die Vernehmungen begannen am 26. und 27. Dezember 1696, die bischöfliche Kommission verhörte 36 Zeugen⁵⁴¹ – darunter befanden sich katholische und protestantische Bewohner von Pócs, der römisch-katholische Pfarrer von Kálló, der Parochus von Pócs, sowie katholische und protestantische kaiserliche Offiziere. Alle sagten eindeutig aus, dass sie das Tränenvergießen sahen: Sie sahen, dass das Anlitz und die Augen des Bildes sich veränderten und bei der Untersuchung von General Corbelli die Tränen noch reichlicher flossen. Die Zeugen leisteten einen Eid auf ihre Aussage.⁵⁴² Nach der kirchlichen Untersuchung erklärte der Bischof Fenesy zum Schluß: Vere miraculum factum est!

2. Das Gnadenbild in Wien

2.1. Die Überführung der Ikone in die Kaiserstadt

Die Nachricht vom Tränenwunder verbreitete sich mit einer, für die damaligen Gegebenheiten, unglaublichen Geschwindigkeit. Bereits bald nach dem Ereignis war die

⁵³⁸ Die Druckschrift *Gründlicher Bericht aus 1796* führt den Brief von General Corbelli als einen glaubhaften Bericht über das wunderbare Tränen an. ([Migazzi] 1796: 6–7.) Der Text befindet sich noch in den folgenden Werken: *Abgetrocknete* 1698: 8; *Heylsamer* 1703: 25; *Belme* 1996: 127–128.

⁵³⁹ Heute Nagykálló

⁵⁴⁰ Schon zu dieser Zeit wurde es aufgegriffen, dass die weinende Ikone der Muttergottes nicht in diesem unbedeutenden Dorf, wie Pócs bleiben darf. *Véghseő – Terdik* 2012: 149.

⁵⁴¹ Einige Quellen zählen 53 Namen von Zeugen auf. (*Szalontai* 1982: 7; *Kozma* 1926: 122–124.)

⁵⁴² Die Protokolle der Vernehmungen befinden sich in der Sammlung *Hevenes* (Band XLI. Seiten 401–414.), an der Handschriftensammlung der Universität Eötvös Loránd in Budapest und im Archiv von Esztergom, *Arch. Ecclesiasticum Vetus*, Nummer 2117.18. *György Janka* hat dieses Dokument bearbeitet: *Janka* 1996: 131–147.; vgl. *Ivancsó* 2021b: 75. Anm. 18.

Nachricht bis nach Wien gedrungen. Nachdem Kaiser Leopold I. aus den Berichten der Militärbehörde über das Tränenwunder erfahren hatte, ordnete er nach dem Rat von Kapuzinerprediger *Marco d' Aviano* (1631–1699) und dem Wunsch von Kaiserin *Eleonora Magdalena*⁵⁴³ das Gnadenbild nach Wien zu bringen und in der Sommerresidenz Favorita aufzubewahren.

Nach dem Tränenwunder war das Bild ständig von den Militärbehörden in der Holzkirche unter Verschluss gehalten worden. Die Gläubigen von Pócs wollten seine Überführung in die österreichische Hauptstadt verhindern, doch gegen den Willen des Kaisers waren sie machtlos. Der Bischof Fenesy beauftragte Graf *Imre Csáky* (1672–1732), den Domherrn von Eger, Abt von Tapolca und Pfarrer von Kassa (Košice), dass er die Ikone nach Wien bringen solle. Am 1. März 1697 wurde die Ikone unter dem Lauffeuer von 150 Soldaten von der Ikonostase entfernt und zuerst nach Kálló überführt, dann anhand von der Fachliteratur zeichnet sich ihr weitere Fahrtweg so ab: *Tokaj–Bárca–Kassa–Eger–Pest–Buda–Győr–Wien*.⁵⁴⁴

Die aufdringliche Entfernung des Gnadenbildes rief starke Protestaktion in ganz Ungarn hervor, was die Gespanntheit gegen den Kaiser erhöhte.⁵⁴⁵ In diesen Jahren war der große Teil von Ungarn (besonders Nordungarn) Kampfstätte der Türkenkriege. Die Verpflegung der, an den Türkenkriege teilnehmenden, kaiserlichen Truppen bürdete schwere Last den Einwohnern der Dörfer auf. Die Gewalttätigkeit der Soldaten verschlimmerte die Stimmung weiter, als dessen Ergebnis sich eine Rebellion gegen die Habsburger entfaltete. Als die Soldaten sich bei der Entfernung des Gnadenbildes in Pócs einstellten, fühlten die Einheimischen und die Pilger so, dass die Habsburger sie wieder ausrauben.⁵⁴⁶ Die gewaltsame Überführung der Ikone nach Wien wurde zum Unrecht der ganzen ungarischen Nation: der Fürst *Ferenc Rákóczi II.* (1676–1735) brachte in seiner Schrift von 1703, die das Programm des *Rákóczi-Freiheitskampfes* (1703–1711) enthält,⁵⁴⁷ seine Beschwerde zum Ausdruck. Der 90. Punkt in der Schrift „*Centum gravamina*“⁵⁴⁸ – also Hundert Beschwerde – lautet so: „*Miraculosa Beatae Virginis Patrona Hungariae*

⁵⁴³ Jordánszky 1988: 109.

⁵⁴⁴ Jordánszky 1988: 109; Magyar 1996: 92-93; Über den Empfang des Bildes in Kassa und in Eperjes: *Pentastationum curiosarum*. 1. *Quaenam e duabus solemnior processio, au, ea, quae miraculosam Virginis Deiparae Pocsensem iconem die 5. Maii 1697 Cassoviam intulit? An vero ea, quae ad invisendam eam iconem die 19. Maii eiusdem anni Eperjessino Cassoviam deducta fuit? Leutschoviae, 1697.* siehe: Belme 1997: 103–107.

⁵⁴⁵ Magyar 1996: 93; Szita 1993: 48.

⁵⁴⁶ Véghseő – Terdik 2012: 149.

⁵⁴⁷ „*Recrudescunt diutina Inclytae Gentis Hungariae vulnera...*“ Véghseő – Terdik 2012: 149.

⁵⁴⁸ Das Originaldokument ist im Erzdiözesanarchiv von Eger aufbewahrt. Ivancsó 1999: 21. Anm. 80.

Imaginis e Regni Viennam Austriae Ablatio, et nulla Ejetidem Astitutio.”⁵⁴⁹ Im Weiteren wird untersucht, was für eine Rolle dieses ungarische Gnadenbild im habsburgischen Religionspolitik spielte.

2.2. Die „*Pietas Austriaca*” – Die Frömmigkeit des Hauses Habsburg

Nach der Berufung von *Ferdinand I.* (1503–1564) ist der Jesuit *Petrus Canisius* (1521–1597)⁵⁵⁰ mit anderen Ordensmitgliedern in den 1550er Jahren nach Österreich gekommen und hat in Wien ein Kollegium gegründet. Es sollte einerseits das Mutterhaus des Ordens werden, andererseits die Basis für späteren katholischen Aktivitäten bilden.⁵⁵¹ Die Jesuiten wurden zu Predigern an Fürstenhöfen, Beichtvätern von Herrschern, Wissenschaftlern an den Universitäten, so konnte sich der Orden als Schnittstelle zwischen Kirche und Herrscherhaus etablieren. Damit stand die Gegenreformation auf drei Pfeilern: dem *Konzil von Trient* (1545–1563), den *Jesuiten* und den *katholischen Herrschern*.⁵⁵² Aus dieser Einstellung des Kaiserhauses entwickelte sich eine bestimmte Art der Frömmigkeit, die als *Pietas Austriaca* bezeichnet wird. Der Ausdruck bezieht sich auf das lateinische Wort „*pietas*” und auf den im 14. Jahrhundert aufkommenden Begriff „*domus Austriae*” für das Haus Habsburg.⁵⁵³ Der Terminus wurde von *Didaco da Lequile* (? – 1656), *Johann Ludwig Schönleben* (1618 – 1681) und *Adalbert Czerwenka* (1636–1694) geprägt und durch diese Autoren als feste Formel propagiert, dieselbe Gedanken durchziehen aber auch die sonstige barock-dynastische Literatur.⁵⁵⁴ Die Habsburger des 16–17. Jahrhunderts definierten *Pietas* als die wichtigste Herrschertugend, die man nur in der Verbindung mit den beiden anderen Haupttugenden *Justitia* und *Clementia* ausüben kann. Die *Pietas*

⁵⁴⁹ György Janka zitiert: Janka 2004a: 148.

⁵⁵⁰ Petrus Canisius war Jesuit und Kirchenlehrer. Er wirkte als Theologie-Professor und Prediger in Ingolstadt (1549–52) und in Wien (1552–56). Seine kirchenpolitische Beratertätigkeit und Verbindung mit führenden Persönlichkeiten erweisen Canisius als zentrale Gestalt des kirchlichen Wiederaufbaus in Deutschland. (Buxbaum 2006: 923.)

⁵⁵¹ Mühlberger 2003: 21–37.

⁵⁵² Zeinar 2003: 60.

⁵⁵³ Malfér 2011: 49.

⁵⁵⁴ Didaco da Lequile (Franziskaner, bürgerlicher Name Diego Tafuri): *Pietas Austriaca, secundo sibi Fortuna ac suae fortunata Posteritate in Matrimonialium Foederum ingenuitate: Colossus angelicus Austriacus*, Innsbruck, 1656: 188.; Johann Ludwig Schönleben: *Dissertatio polemica de prima origine aug. Domus Habsburgo-Austriacae*. II. Laibach 1680: 167.; Adalbert Czerwenka: *Annales et acta pietatis augustissimae ac serenissimae Domus Habspurgo-Austriacae*, Pragae, 1696. Die *Pietas Austriaca* ist Thema des ganzen Buches. Lequile, Schönleben und Czerwenka waren die Nachfolger von Nikolaus Vernulaeus (1583–1649) (dem königlichen-spanischen Hofhistoriographen und Professor, Nicolaus Vernulz, einem Schüler von Justus Lipsius), der mit seinen Schriften (*Virtutes Augustissimae Gentis Austriae libri tres*, Löwen 1640. und *Historia Austriaca*, Löwen 1650.) beweisen will, dass dem Haus Österreich nicht nur wegen seiner besonderen Abkunft und weltumspannenden Länder, sondern auch wegen seiner Tugenden, vor allem seiner Frömmigkeit die Weltmacht zukomme. (Coreth 1982: 9–17.)

Austriaca war eine spezifische Frömmigkeitshaltung der Domus Austriae deutscher und spanischer Linie, seine Kriterien waren schon aber in gleicher Weise auch im bayerischen Haus Wittelsbach nachweisbar.⁵⁵⁵

Die Habsburger waren davon überzeugt, dass dem Haus Österreich eine Mission für das Reich und die Kirche von Gott übertragen wurde. Sie sahen ihre Aufgaben im Schutz und in der Förderung des katholischen Glaubens Grenzen überschreitend, die das Kernstück der habsburgischen Staats- und Herrscherideologie bildeten.⁵⁵⁶ Es handelt sich hier nicht bloß um die Pietas der Regenten, sondern um die Verwirklichung eine Katholizität spezifisch habsburgischer Prägung, die sich auf alle Familienmitglieder ausdehnte. Diese Form der Pietas stand zur Zeit des Barocks und der Gegenreformation, also im 17. Jahrhundert, in ihrer vollen Entfaltung.

Die typischen Elemente der habsburgischen Pietas sind in beiden Linien des Hauses parallel zu finden – welche Verbindung einerseits durch religiöse Orden, andererseits durch Heiraten zwischen den Linien erhalten wurde –, wobei der Einfluß der Frauen sehr bedeutend war.⁵⁵⁷ Der Existenz dieser Pietas Austriaca ist für uns nicht nur von dynastiegeschichtlichem Interesse, sondern wir können dadurch die österreichische Barockfrömmigkeit des Volkes in ihrer Einheit und Eigenständigkeit besser verstehen. Sie formte sich zu einer Zeit aus, als der positive Einfluß des Hauses Habsburg auf die Religiosität der Untertanen so stark war wie zu keiner anderen. Die Rekatholisierung Österreichs war diesem Herrscherhaus und jener Kräfte, die sie dazu beriefen, verdankend: Von den neueren Orden wie der Jesuiten, Kapuziner, der Karmeliten, der Piaristen u.s.w. bis die alten Orden und der Klerus. Diese Orden bildeten in geistiger Hinsicht eine direkte Brücke zwischen Dynastie und Volk. Mehrere ihrer Mitglieder waren wie früher erwähnt als Beichtväter, Hofprediger oder geistliche Berater im Hof tätig und so hatten immer Zutritt zum Monarchen. Zahlreiche, vom Kaiserhaus ins Volk dringende religiöse Anregungen sind auf deren Einfluß zurückzuführen. Diese Orden wirkten also nicht nur auf das Herrscherhaus, sondern in ähnlicher Weise auf die Bevölkerung. In allen Belangen war aber die Haltung des Herrscherhauses ihrerseits tonangebend, sie wirkten in religiösen Dingen als Vorbild für die Hofkreise, dann für das Bürgertum, schließlich für die Landbevölkerung bis an die Grenzen der Monarchie.⁵⁵⁸

⁵⁵⁵ Coreth 1982: 6.

⁵⁵⁶ Zeinar 2003: 59–60.

⁵⁵⁷ Coreth 1982: 6.

⁵⁵⁸ Coreth 1982: 7.

Diese spezielle habsburgische Frömmigkeit ruhte – nach Schönleben – auf drei Säulen: 1. *auf dem Glaubenseifer des Hauses Österreich*, 2. *dessen Verehrung der Eucharistie*⁵⁵⁹ und 3. *dessen Einsatz für die Unbefleckten Empfängnis Mariens*⁵⁶⁰ durch die österreichischen Herrscher.⁵⁶¹ Diese sind die Stützen, wodurch das habsburg-österreichische Kaisertum sich zu erheben begonnen hat. Nach dem Erscheinen des Werks von Schönleben fasste der Jesuit *Joseph Scalletari* im Jahr 1680 die Glaubensinhalte der *Pietas Austriaca* folgendermaßen zusammen: 1. *Die Gottesverehrung*, 2. *der Kult des Kreuzes*,⁵⁶² 3. *der Verehrung der Eucharistie*, 4. und *Mariens*.⁵⁶³

2.3. Magna Mater Austriae – Die Marienverehrung der Mitglieder des Hauses Habsburg

Die marianische Frömmigkeit, die das zentrale Element der *Pietas Austriaca* des Hauses Österreich bildete, war weder ein österreichisches Proprium, noch eine habsburgische Eigenart in der europäischen Frömmigkeitsgeschichte. Das 17. Jahrhundert sollte nach dem Willen mehrerer europäischen Herrscher eine marianische Epoche werden, da man in nahezu allen katholischen Regionen Europas die Weihe des Landes an die Gottesmutter vollzog.⁵⁶⁴ Unter den ersten stellten der französische König *Ludwig III.* und der bayerische Kurfürst *Maximilian I.* 1638 ihre Länder unter den Schutz Mariens. 1648 weihte *Johann IV.* von Portugal ihr Territorium der Gottesmutter und 1656 erfolgte es die Landesweihe Polens durch den König *Jan Kasimir*. Die Dedikation des habsburgischen Herrschaftsbereichs an Maria wird mit der Errichtung der ersten Mariensäule in Wien 1647 unter *Ferdinand III.* greifbar, welcher Akt durch die persönliche Frömmigkeit des Monarchen und durch den Jesuitenorden veranlasst wurde.⁵⁶⁵

Durch den Einfluß der bayerischen Wittelsbacher,⁵⁶⁶ vor allem aber auf Anregung der von der Mitte des 16. Jahrhunderts beider Dynastien prägenden Jesuitenorden wurden die österreichischen Habsburger zu glühenden Marienverehrern.⁵⁶⁷ Die Tradition der *Pietas*

⁵⁵⁹ „*Pietas Eucharistica*“ Coreth 1982: 18–37.

⁵⁶⁰ Loidl 1974: 1–13.

⁵⁶¹ Coreth 1982: 45; Samerski 2004: 359.

⁵⁶² Coreth 1982: 38–44; Telesko 2014: 159–181.

⁵⁶³ Coreth 1982: 17.

⁵⁶⁴ Samerski 2004: 359.

⁵⁶⁵ Ritter 1993: 124.

⁵⁶⁶ Schmiedl 2009: 119–129.

⁵⁶⁷ Winkelbauer 2003: 183–195. Die enge dynastische Verbindung zwischen den Herrscherhäusern führte zu einer kultischen Nähe in der privaten Devotion, welche sich in den Staatskulten beider Linien ebenso widerspiegelt und die Mütter und Ehefrauen hatten eine bedeutsame Rolle darin, dass die

Mariana im Haus Habsburg wurde auf den Stammvater *König Rudolf I.* (1218–1291) zurückgeführt, der durch die Gründung des vorderösterreichischen Wallfahrtsortes *Todtmoos*⁵⁶⁸ seine tief verwurzelte marianische Frömmigkeit bezeugte.⁵⁶⁹

Seit *Wilhelm V. von Bayern* (1579–1598) war die Marienverehrung durch den Einfluß des Jesuitenordens fester Bestandteil der Tradition des Wittelsbacher Herrscherhauses. Er schickte seinen Sohn, *Maximilian I.* (1573–1651) auf die Jesuitenuniversität nach Ingolstadt, wo er mit seinem Vetter, dem künftigen Kaiser Ferdinand II. studierte. Maximilian wurde dort Mitglied der marianischen Studienkongregation⁵⁷⁰ und später Präfekt der jesuitischen Sodalitäten für ganz Deutschland.⁵⁷¹ Da diese Kongregationen dem Fürstenhaus und dem Hof im katholischen Glauben zu erhalten und zu stärken dienten, bedeutet die Bildung Ferdinands II. und Maximilian I. im Ingolstädter Konvikt und Jesuitenuniversität, die als ein Zentrum der Gegenreformation galt, ein kirchenpolitisches Programm, das auf ihre Politik nicht ohne Wirkung blieb.⁵⁷² Maximilians gesamter Herrschaftsstil wurde an der Gottesmutter angerichtet: Er verordnete 1640 staatlicherseits, dass seine Untertanen im Besitz eines Rosenkranzes sein müssen.⁵⁷³ 1601 und 1613 befahl er seinen Beamten, an den wöchentlich stattfindenden Prozessionen teilzunehmen, als Zeichen ihres Bekenntnisses zur katholischen Kirche. Maximilian nahm selbst an den Prozessionen und Wallfahrten teil: Seine erste Regierungshandlung war eine offizielle Pilgerfahrt nach *Altötting*⁵⁷⁴ und später pilgerte der Herrscher oft zu diesem Heiligtum.⁵⁷⁵ Daneben ließ er neue Marienfeste einführen, wie die Festtage *Mariä Opferung* (21. November), *Mariä Heimsuchung* (2. Juli) und das Fest der *Unbefleckten Empfängnis* (8. Dezember). Der Kurfürst stellte die Pietas Mariana in den Mittelpunkt des politischen Handels, er legte die Regierungsmaßnahmen

frömmigkeitspezifische Vermittlung zwischen Wittelsbachern und Habsburgern existierte. (Samerski 2004: 360–361.)

⁵⁶⁸ Südschwarzwald, Deutschland

⁵⁶⁹ Hüttl 1985: 126–127.

⁵⁷⁰ Die Jesuiten gründeten in Süddeutschland und Österreich die marianischen Kongregationen mit dem Schwerpunkt für bestimmte Gruppen (Priester, Akademiker, Studenten, Bürger, Künstler). Die Studentenkongregationen sind besonders hervorzuheben, da sie die zukünftige Elite der Kirche, Staat und Gesellschaft vereinten. (Lambert 2006: 1359–1360.)

⁵⁷¹ Samerski 2004: 360.

⁵⁷² Hüttl 1985: 49–50.

⁵⁷³ Diese Maßnahme stand im Zeichen der Gegenreformation, da die Protestanten diese Gebetsform ablehnten. (Hüttl 1985: 112.)

⁵⁷⁴ Als besonderes Zeichen der Verehrung Maximilians galt seine Weihe an Maria, welche von ihm im Tabernakel der Altöttinger Gnadenkapelle mit eigenem Blut geschrieben worden war. (Wiebel – Fanderl 1984: 503–504.)

⁵⁷⁵ Hüttl 1985: 113. Wilhelm von Bayern und Maximilian I. waren entscheidende Förderer des Wallfahrtsortes von Altötting, welcher unter der Leitung der Jesuiten zur zentralen bayerischen Pilgerstätte geworden ist. (Bauer 1980: 105–128; Samerski 2004: 361.)

und militärischen Unternehmungen gerne auf Marienfeste. Vor dem Beginn der Schlacht am Weißen Berg (1620) bestimmte er den Namen Mariens als Feldgeschrei. Maximilian I. erhob die Marienverehrung zum Staatskult und als äußeres Zeichen für die Weihe des ganzen Landes an Maria, ließ er 1616 in seiner Residenz in München eine Bronze gegossene Marienstatue anbringen. Mit der Inschrift „*PATRONA BOIAIRAE*“ (humanistische Form für „*Bavariae*“) proklamierte er die Muttergottes als Schutzherrin seines Hauses, als die Patronin des Volkes und des Vaterlandes der Bayern.⁵⁷⁶ *Die Pietas Bavarica*⁵⁷⁷ erreichte unter Maximilian I. einen später nie mehr gesehenen Höhepunkt. Die erste Mariensäule Deutschlands wurde 1638 auf dem Hauptplatz in München errichtet,⁵⁷⁸ die von Maximilian als geistlichen Mittelpunkt des Landes konzipiert wurde und weihte er sein Land der Muttergottes. Die Säule verbindet sich mit dem Dreißigjährigen Krieg: Als Gustav Adolf 1632 Bayern besetzte, gelobte der Kurfürst zu Ehren Mariens ein „*Gottseeliges Werkh anstellen und aufrichten*“, falls München und Landshut vor dem Feind und der Zerstörung erhalten werden. Die Münchener Mariensäule war ein persönliches Ex Voto von Maximilian, mit dem er für den Schutz des Vaterlandes, der Städte, des Heeres, des Stifters und seines Hauses vor den Schweden seinen Dank ausdrückte.⁵⁷⁹

Die tatsächlich intensive Marienverehrung begann erst mit *Ferdinand II.* (1578–1637). Der religiöse und marianische Anstoß durch seine Mutter, *Maria von Bayern* leitete eine andauernde religiöse Wechselwirkung zwischen den bayerischen und habsburgischen Dynastien und Staaten im Laufe des 17. Jahrhunderts.⁵⁸⁰ Das ähnliche Verhalten Ferdinands II. und Ferdinands III. zur Muttergottes wurzelt in ihrer Erziehung durch die Gesellschaft Jesu.⁵⁸¹ Wie schon erwähnt, studierte Ferdinand II. im Jesuitenkonvikt Ingolstadt und war Mitglied, wie Maximilian I., der marianischen Sodalität, in der die Sodalen Maria als „*Patrona*“ verehrten. Aus dieser Spiritualität geht hervor, dass bei ihm der Zusammenhang zwischen marianischen Wallfahrten und den Bemühungen der Gegenreformation evident waren.⁵⁸² Auf Anregung des Kaisers wurde das Fest *Maria*

⁵⁷⁶ Ritter 1996: 122–124; Albrecht 1998: 297.

⁵⁷⁷ Die persönliche Marienverehrung Maximilians erhält eine gesellschaftliche und politische Dimension, so weitete sich seine *Pietas* zur *Pietas Bavarica*. (Albrecht 1998: 293.)

⁵⁷⁸ Bruckbräu 1855.

⁵⁷⁹ Tipton 1995: 376–378.

⁵⁸⁰ Coreth 1982: 50–51.

⁵⁸¹ Coreth 1982: 51.

⁵⁸² Hüttl 1985: 128.

Immaculata 1629 eingeführt. Unter Ferdinand II. wurde Altötting als zentraler Kultort Bayerns besucht und wurde ab diese Zeit zum Ziel des Reichswallfahrts.⁵⁸³

In der frühen Neuzeit gehörte der Glaube zur Marienfrömmigkeit, dass sich Maria bildhafte Zeichen bedient um in kriegerischen Konflikten ihrer Verehrer zum Sieg zu verhelfen. Die Marienverehrung bildete ein Strukturelement vormoderner Kriegsführung.⁵⁸⁴ Die in dieser Epoche Krieg führenden Herren meinten, dass allein Gott Macht hat zu entscheiden, wer siegte und besiegt wurde und die Muttergottes kann durch ihre Fürsprache die Entscheidungen Gottes beeinflussen. Maria wurde so als Patronin der christlichen Heere erwählt, sie wurde als „*Auxilium Christianorum*“ angerufen. Der katholische Sieg bei *Lepanto* (1571) und die Entscheidungen am *Weißem Berg* (1620)⁵⁸⁵ wurde der Fürsprache der Muttergottes zugeschrieben, nach welcher ein neuer Marienkult „*Maria vom Siege*“ ins Leben gerufen wurde.⁵⁸⁶ Dies hatte einen starken religionspolitischen Symbolgehalt, war doch die Marienverehrung ein wichtiges Unterscheidungsmerkmal zum Protestantismus, die intensive Verehrung Marias war also typisch für die Zeit der katholischen Restauration.⁵⁸⁷ Besonders klar tritt die politische Bedeutung der „Patrona“ bei Ferdinand II. hervor, die Verehrung der Muttergottes besaß einen kriegerischen Akzent: Er anerkannte Maria als seine „*Generalissima*“ und als „*das oberste Kriegshaupt*“ seiner Heere, auf deren Fahnen er Marienbilder anbringen ließ und deren der Name Mariens als Schlachtruf diente. Sein Sohn *Ferdinand III.* (1608–1657) machte einen weiteren Schritt: Er entschloss sich „*das ganze Land unter den Schutz der Jungfrau einzuverleiben*“.⁵⁸⁸ Er war auch marianischer Sodale wie sein Vater und es besteht kein Zweifel daran, dass seine Marienweihe aus dieser Wurzel wuchs.⁵⁸⁹

⁵⁸³ Samerski 2004: 363. Zur Reichswallfahrt Coreth 1982: 57–59.

⁵⁸⁴ Schreiner 2009: 844.

⁵⁸⁵ Nach dem Sieg wurde auf dem Weißen Berg eine Wallfahrtskirche errichtet, deren kultisches Zentrum eine Mariendarstellung bildete: Das Bild fand der Karmelit Dominicus a Jesu Maria, der Beichtvater und militärischer Berater von Maximilian I. in Strakonitz. Der Pater führte mit dem Bild von Strakonice das katholische Heer in der Schlacht am Weißen Berg. (Schreiner 2009: 857–863.)

⁵⁸⁶ Coreth 1982: 45–46. In den Jahrzehnten nach dem Sieg am Weißen Berg sind in militärischer Funktionalität die Loreto-Nachbildungen anzusiedeln, die nach 1620 zu genauen Kopien der Casa Sancta von Nazareth wurden. Dieser Darstellungstypus der siegreichen Muttergottes wurde nach 1623 in Mähren, dann in Böhmen und Österreich heimisch. (Samerski 2004: 362; Winkelbauer 2003: 196–198. vgl. Matsche 1978: 81–118.)

⁵⁸⁷ Coreth 1982: 45.

⁵⁸⁸ Coreth 1982: 55.

⁵⁸⁹ Coreth 1982: 50–56.

Die österreichische Marienverehrung stand typischerweise im Zeichen der Immaculata.⁵⁹⁰ Das zeigten die Errichtung der Mariensäule auf dem Platz am Hof in Wien und das Fest der Unbefleckten Empfängnis mit Vigilfest alljährlich zu begehen.⁵⁹¹ Die Säule, die gegenüber der Jesuitenkirche in Wien am 18. Mai 1647 geweiht wurde, war der Münchener Mariensäule nachgebildet, welche 1638 errichtet war.⁵⁹² Die Aufstellung der Säule Mariens geht auch auf ein Votum angesichts der Schwedengefahr zurück.⁵⁹³ Nachdem die Schweden im Dreißigjährigen Krieg Korneuburg genommen hatten, nahm Ferdinand III. mit seiner Gemahlin an einer Prozession vom Schottenstift zum Stephansdom am 29. März 1645 teil. Im Fall erfolgreicher Abwehr gegen die Schweden gelobte der Kaiser die Errichtung einer Säule aus Marmor zur Ehre der Unbefleckten Empfängnis Mariens.⁵⁹⁴ In München war ein Gelöbnis nicht mehr nötig, da die Muttergottes bereits Landespatronin war, so wurde die Einweihung der Wiener Säule mit einem öffentlichen Rechtsakt verbunden: der Kaiser versammelte die Stände Österreichs und den Magistrat Wiens, damit der Akt der Weihe des Landes an die „*Domina Austriae*“ im Namen des ganzen Volkes vollzogen werden konnte. Maria wurde so zur besonderen Herrin und Patronin Österreichs gewählt.⁵⁹⁵ Am 19. Januar 1649 verordnete der Kaiser der Universität, dass sie das Fest durch eine Prozession zur Säule „*Am Hof*“ feiert und jeder neue Rektor mit den vier Dekanen im Namen der ganzen Universität den Eid auf die Immaculata Conceptio ablegen soll.⁵⁹⁶ Nach dem Vorbild dieser Mariensäule in Wien

⁵⁹⁰ Lechner 1994: 519–532. Die Orden der Gegenreformation, besonders die Jesuiten propagierten diesen Kult, was nachweisbar ist, da die Mehrheit der Einrichtungen der österreichischen Regenten, die sie in diese Richtung taten, ging auf Anregung der Gesellschaft Jesu. (Dünninger 1984: 274–283.)

⁵⁹¹ Coreth 1982: 56.

⁵⁹² Der Kaiser, Neffe und Schwager Maximilians I., besuchte 1641 München und hatte dort die Mariensäule und den an ihren aufblühenden Kult kennengelernt. (Tipton 1995: 379.)

⁵⁹³ Das dritte Denkmal, das seine Existenz den Kriegshandlungen des Dreißigjährigen Krieges verdankt, wurde in Prag aufgestellt. 1648 hatten die Schweden die Burg und die Kleinseite in Prag besetzt und planten den Flussübergang zu erzwingen, als die Nachricht vom Friedensschluß in Münster den Kämpfen ein Ende machte. In Prag legte der Kaiser kein öffentliches Gelübde gegenüber der Muttergottes, sondern Ferdinand III. verfügte per Dekret vom 22. April 1650 die Errichtung einer Säule zu Ehren der Maria Immaculata, um an die Verteidigung der Stadt vor den Schweden zu erinnern. (Tipton 1995: 380–381, 383.)

⁵⁹⁴ Loidl 1974: 2 Das aus Stein gefertigte Denkmal steht heute nicht mehr in Wien. Leopold I. ließ sie 1667 durch ein Monument in Marmor und Bronze ersetzen. Die ältere Säule wurde von dem kaiserlichen Erbschatzmeister Georg Ludwig Graf Sinzendorf mit veränderten Inschriften in Wernstein am Inn aufgerichtet. (Tipton 1995: 379–380.)

⁵⁹⁵ Tipton 1995: 379–380.

⁵⁹⁶ Loidl 1974: 2. In Wien entstand ein blühender Kult bei der Säule: Jeden Samstag und an den Marienfesten wurde hier feierliche Andacht abgehalten. Die Dedikation unter dem Titulus der Maria Immaculata wurde von dem Wiener Fürstbischof Graf Breuner, dem kaiserlichen Beichtvater und der Societas Jesu vorgeschlagen. (Tipton 1995: 382.)

begann man auf den Hauptplätzen anderer Städten und Siedlungen der kaiserlichen Länder ähnliche Immaculatasäulen zu errichten.⁵⁹⁷

Von diesem Zeitraum an galt die besondere Zugehörigkeit des Hauses Habsburg zu der Muttergottes als Privileg und verpflichtende Prärogative. Nach der Krönung pilgerte *Leopold I.* (1640–1705) am 5. September 1658 nach Altötting um von Maria seine Würde bestätigen zu lassen. Der Wallfahrtsort Altötting spielte die Rolle nicht nur eines bayerischen, sondern des zentralen kaiserlichen Marienheiligums und religiösen Zentrums des Habsburgerreiches.⁵⁹⁸ Neben dieser Weihestätte entwickelte sich innerhalb der österreichischen Lande allmählich ein anderes marianische Zentrum: Der Aufstieg von *Mariazell*, welcher besonders als Ziel der Ungarnwallfahrt hervortrat,⁵⁹⁹ wurde durch Bischof *Melchior Khlesl* (1552–1630) gefördert und war Mittel der katholischen Restauration. An den politischen Geschehnissen hatte Mariazell mehr und mehr Anteil. Ferdinand II. legte sein Gelöbnis bezüglich der Protestanten hier ab und gewann das Heiligtum unter den von ihm bevorzugten Wallfahrtsorten eine eigene Stellung, die des Gnadenortes seines eigenen Landes. Sein Sohn, Ferdinand III., ließ die Mariazeller Gnadenkirche neubauen.⁶⁰⁰ Bei Leopold I. stand das Heiligtum auf der Höhe seiner Bedeutung innerhalb der *Pietas Austriaca*, als Heimstätte der *Patrona der Monarchia Austriaca*. Der Herrscher brachte alle wichtigen politischen und familiären Entscheidungen hier oft persönlich vor.⁶⁰¹

Unter dem Kaiser Leopold I. gewann Maria schließlich den Rang einer oder der eigentlichen „*Kaiserin und Königin*“, er wiederholte und erweiterte mit vollem Inhalt jene Übergabe, die sein Vater der Muttergottes unter dem Titel der Immaculata leistete. 1667 ließ er die Marienstatue aus Stein auf dem Platz Am Hof zu Wien durch eine in Erz gegossene ersetzen, erneuerte die Weihe seiner selbst und seiner Länder. Der Kaiser gelobte die Einführung des Festes der Unbefleckten Empfängnis mit Vigilsten auch in Steiermark, Kärnten und Krain.⁶⁰² Das Thema „Immaculata“ spielte eine wichtige Rolle auch in den Türkenkriegen. Die den siegreichen apokalyptischen Kampf gegen das Böse

⁵⁹⁷ Coreth 1982: 56–57.

⁵⁹⁸ Coreth 1982: 57–58.

⁵⁹⁹ Bálint – Barna 1994: 124–128; Barna 2001: 121–137; ders. 2003: 71–81; Tüskés – Knapp 2004b: 84–93; Knapp – Tüskés 2004a: 84–93.

⁶⁰⁰ Coreth 1982: 59; Eberhart 2003: 30–40; Wiesflecker 2003: 41–53; Stadelmann 2004: 171–186.

⁶⁰¹ Coreth 1982: 59.

⁶⁰² Coreth 1982: 60.

thematisierende Immaculata-Darstellung, die die Mondsichel unter den Füßen Mariens schildert, konnte als Überwindung des muslimischen Halbmonds gedeutet werden.⁶⁰³

In der Herausbildung der Marienverehrung hatten die Frauen laut *Anna Coreth* eine wichtige Rolle. Die bedeutendste Frau war *Kaiserin Eleonora Magdalena* (1655–1720), die dritte Gemahlin Kaiser Leopolds I. aus dem Hause Pfalz-Neuburg. Sie brachte eine tiefe persönliche Frömmigkeit in die Ehe mit, weil sie Mitglied der Gesellschaft der „*Sklavinnen oder leibeigenen Dienerinnen Mariae*“⁶⁰⁴ war. Sie überließen sich selbst als Sklavin der Kaiserin des Himmels für Zeit und Ewigkeit.⁶⁰⁵ Die Gesellschaft wurde von Henriette Adelheid, der Gemahlin des Kurfürsten Ferdinand Maria von Bayern mit Sitz an der Münchner Theatinerkirche begründet. Sie hat ihre Weihe schriftlich auf dem Altar in Altötting niedergelegt, worin sie sich „*der glorreichen Kaiserin des Himmels und Erde*“ als Sklavin überließ.⁶⁰⁶

2.4. Die Gründe des Hinübertragens des Gnadenbildes nach Wien

Die Barockzeit darf in Wien als eine marianische Perodie genannt werden, da der Marienkult damals reiche Blüten hervorbrachte. Alte Gnadenbilder stiegen wieder im Ansehen, wurden in Bittprozessionen herumgeführt und wurden mehrere Gnadenbilder oder Kopien nach Wien gebracht, weil man in schweren Bedrängnissen zur himmlischen Helferin Zuflucht nahm.⁶⁰⁷ Die Zahl der Gnadenbilder nahm in der Stadt ständig zu: Das Bild „*Maria mit dem geneigten Haupte*“ wurde erst bei den Karmelitinnen am Salzgries und ab 1655 im Karmeliterkloster St. Josef verehrt. „*Maria von Grünberg*“ war zu den Franziskanern gelangt und die eine Kopie der Hodegetria aus Konstantinopel fand in der Barnabitenkirche St. Michael eine Bleibe. Später wurde eine Kopie von „*Maria Trost*“ bei Graz nach St. Ulrich gebracht. Die Schwarzspanier brachte ihre „*Liebe Frau von Monte Serrato*“ mit, nach 1700 wurde die Servitenkirche durch ihre „*Maria Verkündigung*“ zur Stätte der Marienverehrung, ebenso die Piaristenkirche „*Maria Treu*“. Unter großen Feierlichkeiten vollzog sich vor allem nach der Türkenabwehr die Rückführung der geretteten Gnadenbilder in Wien, wie 1684 von St. Augustin aus nach Mariabrunn und

⁶⁰³ Samerski 2004: 365–366.

⁶⁰⁴ vgl. Courth 1994: 185–186.

⁶⁰⁵ Coreth 1982: 62; Brückner 1992: 88–89.

⁶⁰⁶ Brückner 1992: 88–89.

⁶⁰⁷ Loidl 1974: 10.

sechs Jahre später von St. Michael aus nach Mariahilf geschah. Als besonderer Anziehungspunkt der Wiener galt die Ikone „*Maria Pötsch*“.⁶⁰⁸ (Bild 6)

Laut *Hans Aurenhammer* kann im Verhältnis der Kirche zum Staat unter den Habsburgern zwei Epochen unterschieden werden. Die erste bis um 1700 reichende Epoche des gegenreformatorischen Reichskirchentums bildet den Ausgangspunkt aller weiteren Entwicklungen. Im Mittelpunkt dieses Zeitraums stehen jene Gnadenbilder, die als Palladium des Hauses Österreich in Kriegsnöten gegen die Türken und Protestanten verehrt wurden oder solche, deren Übernahme sich aus der parallelen kultischen Patronanz in der Ostkirche erklärt. Hier sind die Ikone *Maria Candia* und vor allem das Bild „*Maria Pocs*“ anzuführen, deren Herkunft und ikonographischer Typus die Grundlage ihrer kultischen Stellung ausmachen.⁶⁰⁹ Im Falle Podkarpatiens erhielten die griechisch-orthodoxen Christen 1690 ein Privileg und diese inneren kirchlichen Verhältnisse ermöglichten auch eine kultische Verbindung: Gnadenbilder – wie auch die Ikone „*Maria Pocs*“ – wurden in einer ganz bestimmten Funktion (als Hilfe gegen Feindesgefahr) ikonographisch und kultisch übernommen.⁶¹⁰

Von den Zeitgenossen wurden die Tränen der Marienbilder als Beweise für Mariens Mitleid mit den Leidenden interpretiert. Vor der ungarischen Nation bedrohenden Gefahr (zu dieser Zeit die Türken und die Protestanten) warnte die Muttergottes das Volk mit wunderbaren Ereignissen. Das Weinen der Marienbilder war ein Zeichen ihrer Traurigkeit über das geteilte Christentum und durch dieses Gefühl wurden die kirchlichen Unionsbestrebungen in Ungarn gestärkt.⁶¹¹ Von *Gábor Barna* wurden drei Merkmale innerhalb dieser Epoche unterschieden: Das eine ist, dass die wunderbaren Ereignisse (das Tränenwunder) im Zusammenhang der Gottesmutter als Argumente im Kampf gegen die, die Heiligenverehrung ablehnenden, Protestanten sehr gut genutzt werden konnten, um die Gläubigen zu gewinnen. Die katholische Kirche hat die wunderbaren Erscheinungen gegen die Orthodoxen genutzt: Durch diese wollte die Kirche die orthodoxen Gläubigen zu ihr binden und damit die kirchliche Union forcieren.⁶¹² Andererseits waren die Befreiungskriege gegen die Türken kennzeichnend für dieses Zeitalter. Zu dieser Zeit wurde Maria ein Symbol gegen den Türken und wurde als Patronin verehrt. Drittens stand die Verehrung der Mariengnadenbilder auch mit den Epidemien nach den verschiedenen

⁶⁰⁸ Loidl 1983: 107; Aurenhammer 1956: 41–64.

⁶⁰⁹ Aurenhammer 1956: 41.

⁶¹⁰ Aurenhammer 1956: 46–47.

⁶¹¹ Barna 1988: 347–353; ders. 2003: 157–160; ders. 2014a: 182–183.

⁶¹² vgl. Bálint – Barna 1994: 105.

Kriegen im Zusammenhang, in welchen Fälle die Muttergottes als Fürbitterin gerufen wurde.⁶¹³

Die Habsburger kämpften schon seit 1526 nicht nur um die Sicherung der Ungarischen Krone für ihre Hausmacht, sondern zugleich gegen die Türken um den Fortbestand der christlichen Kultur in Ungarn.⁶¹⁴ Die Verteidigung der Stadt Wien in der zweiten Türkenbelagerung im Jahr 1683 wurde von entscheidender Bedeutung für die Zukunft des christlichen Abendlandes. Die bewegende Kraft in dieser Zeit der Türkenkriege in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts war der Kapuziner *Marco d'Aviano*.⁶¹⁵ Es gab eine lange Tradition kriegerischer Feldkapläne, besonders der volkstümliche Kapuzinerorden hatte sich darauf spezialisiert, die christlichen Heere im Kampf gegen die Türken zu ermutigen. Häufig erbat den Heerführer ausgerechnet die Mitglieder dieses Ordens als Feldkapläne und als Begleiter des Heeres. Pater Marcus war aber mehr als ein bloßer Feldprediger. 1680 weilte er erstmals am Kaiserhof und entstand eine enge Freundschaft zwischen ihm und dem Kaiser.⁶¹⁶ Leopold I. hatte schon zuvor einen Kapuziner zu seinem Vertrauen gemacht, *P. Emmerich Sinelli*, der 1680 Bischof von Wien wurde. An dessen Stelle trat seit diesem Jahr P. Marco und besaß das Vertrauen des Herrschers und seiner Familie in höchstem Maße.⁶¹⁷ Auf den Wunsch von Pater Marcus gingen die großen Manifestationen zur Ehre der Muttergottes der Jahre 1693 und 1696 zurück. Nach der gewonnenen Schlacht 1683 wurde die Gottesmutter als „*Hilfe gegen die Türken*“ und als Beschützerin des „*christlichen Abendlandes*“ verehrt. Als Zeichen der Dankbarkeit sollten berühmte Marienbilder auf Anregung Marco d'Avianos nach Wien gebracht werden, um diese in Kirchen wie dem Stephansdom aufzustellen und zu verehren. In einem Brief vom 1693 schrieb er dem Kaiser: „Die Andacht zu Maria und ihrem Schutz,

⁶¹³ Barna 2001: 157–159.

⁶¹⁴ Bachleitner 1961: 353.

⁶¹⁵ Marco d'Aviano OFMCap (bürgerlicher Name Carlo Domenico Cristofori): 1648 trat er in den Kapuzinerorden ein und war danach als Bußprediger, Missionar und Diplomat tätig. Ab 1680 bis zu seinem Tod kehrte Pater Marcus fast alljährlich an den Kaiserhof zurück, um bei religiösen und diplomatischen Entscheidungen Rat zu geben. Er nahm als päpstlicher Legat und apostolischer Missionar aktiv am antitürkischen Kreuzzug teil, der seine Höhepunkte in der Befreiung von Wien (12.09.1683), von Buda (02.09.1688) und von Belgrad (06.09.1688) erreichte. Pater Marcus reiste in den Jahren 1689, 1690, 1692, 1695 und 1697 nach Wien, um zwischen Papst und Kaiser zu vermitteln und die Übergriffe der kaiserlichen Minister gegen die Kirche Einhalt zu gebieten. Er starb am 13. August 1699 im Kapuzinerkloster zu Wien. In der Wiener Kapuzinerkirche befindet sich die Grabstätte von Marco d'Aviano in der rechten Seitenkapelle, in der ein schlichter Bronze-Sarkophag sichtbar ist. Am Neuen Markt ist eine kleine Freilichtkapelle gebaut, in der die eiserne Gestalt des Pater steht. Dieses Denkmal von Hans Mauer wurde am 9. Juni 1935 feierlich enthüllt. In der katholischen Kirche wird der Kapuziner seit dem 27. April 2003 als Selig verehrt. (Criscuolo 1992: 330–331; Czeike 1994: 216; Krautsack – Mayerl 1999.)

⁶¹⁶ Klopp 1888; Héyret 1938; Broucek 2003: 79–91.

⁶¹⁷ Röhrig 1982: 193–195.

von deren Anrufung ich Eure kaiserliche Hoheit zuvor überzeugt habe, war eine von Gott eigens mir eingegebene Inspiration.“⁶¹⁸

Bei den ersten Manifestation, als das Bild „*Maria in der Sonne*“⁶¹⁹ am 18. Oktober 1693 aus der Wiener Augustinerkirche in feierlicher Prozession in den Dom getragen wurde, legte Kaiser Leopold I. ein Gelöbniß ab, in dem er Gott für die Befreiung Wiens und der Hauptstadt des ungarischen Königreichs dankte. Der Kaiser überantwortete Ungarn der Gottesmutter, wie es früher der heilige Stephan tat, und gelobte in diesem Land alle Pfarrkirchen zur Ehre Gottes und der Magna Hungariae Domina wiederherzustellen.⁶²⁰ Das sog. „*alte Gnadenbild*“ entstand in Wien zwischen 1470 und 1480 und zeigt Maria auf der Mondsichel stehend. Zwei Engel halten über die Muttergottes die Hauskrone der Habsburger, zu Füßen kniet eine Stifterfamilie, welche näher nicht identifizierbar ist.⁶²¹ Die älteren Darstellungen der auf der Mondsichel stehenden Madonna boten durch Umdeutung für türkenfeindliche Propagandazwecke an. Das symbolische Auf-den-Feind-Treten stellte eine Herabwürdigung und Erniedrigung des Gegners dar. Das Bild „*Maria in der Sonne*“ war der Vorläufer des Staats- und Stadtheiligtums „*Maria Pocs*“.⁶²²

Eine ganze Gruppe von Gnadenbildern erhält durch das Motiv ihrer Flucht von den Türken eine Ergänzung ihrer kultischen Wirksamkeit, wie „*Maria Pocs*“, dessen Herkunft aus dem bedrohenden Randgebiet des christlichen Abendlandes sich in diesem Fall mit dem Motiv des Osmanen durch Weinen verbinden.⁶²³ Das Motiv der Osmanengefahr befindet sich schon in der Entstehungslegende der Ikone, da *László Csigri*, der Dorfrichter von Pócs das Bild aus Dankbarkeit wegen der Befreiung aus türkischer Gefangenschaft malen ließ.⁶²⁴ Das Gnadenbild „*Maria Pocs*“ stand wohl an der ersten Stelle unter den „*Türkenmadonnen*“.⁶²⁵ Laut *Gustav Gugitz* verbreitete sich nach dem Tränenwunder die Legende, dass die Tränen des Bildes einem bevorstehenden Osmanenkrieg galten.⁶²⁶ Der Kapuziner ist als Ratgeber zum Leopold I. gekommen.⁶²⁷ Er ist am 3. Mai 1697 in Wien angekommen und nachdem er über das Tränenwunder der Ikone „*Maria Pocs*“ erfahren hatte, beriet er den Kaiser die Überlieferung des Gnadenbildes nach Wien. Das Bild kam

⁶¹⁸ Klopp 1888: 545.

⁶¹⁹ Nach dem Maler Martin Schongauer. Gugitz 1955: 40.

⁶²⁰ Coreth 1982: 61; Fenzl 2004: 8; Samerski 2004: 366.

⁶²¹ Gugitz 1955: 40; Gruber 2011: 82.

⁶²² Zeinar 2003: 262; Aurenhammer 1956: 67–68.

⁶²³ Aurenhammer 1956: 38.

⁶²⁴ Barna 1996: 53.

⁶²⁵ Zykan 1971: 5.

⁶²⁶ Gugitz 1952: 90–91.; vgl. ders. 1938: 393., 397.

⁶²⁷ Röss 1936: 49–59.

am 4. Juli 1697 in der Stadt an, Pater Marco hatte eine bedeutende Rolle in der Erarbeitung der festlichen Prozession und er sagte die erste feierliche Rede vor dem Gnadenbild im Stephansdom. Die Bilder hatten eine große Bedeutung für den Kapuziener im Kampf gegen die Feinde und er verarbeitete sehr ausführlich, wie die Ikone „Maria Pocs“ in den Stephansdom übertragen werden soll.⁶²⁸ In einem Brief am 27. Dezember 1692⁶²⁹ beriet der Pater dem Kaiser ein Mariahilfbild malen zu lassen, das Bild aus dem Hof in den Stephansdom in einer feierlichen Prozession zu übertragen, um am Hochaltar aufzustellen. Die kaiserliche Familie soll dann bei dem Gnadenbild eine heilige Messe feiern und Leopold I. vor dem Bild ein Gelübde machen. Die Übertragung der Ikone „Maria Pocs“ wurde ebenso in dieser Weise stattgefunden.⁶³⁰ Die Darstellung der weinenden Muttergottes wurde in der kaiserlichen Hofkirche St. Augustin am 7. Juli 1697 öffentlich zur Verehrung ausgestellt, dann auf Wunsch der Bevölkerung in allen Kirchen Wiens. Am 1. Dezember wurde das Bild schließlich in feierlicher Prozession nach den Stephansdom übertragen und auf dem Hochaltar über dem Tabernakel zur Verehrung aufgestellt.⁶³¹ Pater Marco pflegte das österreichische Kaiserhaus das „*Fundament der Christenheit*“ zu nennen und der Kaiser fühlte sich als Schirmherr der Kirche.⁶³² Die grandiose Gebetsaktion mit unzähligen Prozessionen und Gottesdiensten im Sommer 1696 wurde von P. Marco d’Aviano nicht nur angeregt, sondern auch geleitet.⁶³³

Der Umstand, dass es sich um die Nachbildung eines altchristlichen Marienbildes handelt, ist kennzeichnend für den Geist der Gegenreformation. In der Auseinandersetzung mit den Protestanten wurde bewusst bei der Verteidigung des Marienkultes mit Vorliebe auf älteste Mariendarstellungen zurückgegriffen, um die historische Verankerung der Muttergottesverehrung in der katholischen Tradition hervorzuheben. Zugleich wird Mariendarstellungen aus byzantinischer Tradition im besonderen Maße eine Hilfsfunktion für die Feindesgefahr.⁶³⁴ Die Tränenwunder hatten als ideologische Säule eine wichtige Rolle in der katholischen Restauration,⁶³⁵ dazu kommt noch, dass ostchristliche Gnadenbilder aus den gefährdeten Grenzgebieten als Hilfe gegen Feindgefahr ikonographisch und kultisch übernommen wurden. Spielt die Wundertätigkeit Mariens also

⁶²⁸ Terdik 1999: 156–157.

⁶²⁹ Klopp 1888: 232–233.

⁶³⁰ Terdik 1999: 156–157.

⁶³¹ Gruber 2011: 128; Bachleitner 1961: 355.

⁶³² Bachleitner 1961: 355.

⁶³³ Coreth 1982: 61; Terdik 1999: 153–164.

⁶³⁴ Bachleitner 1961: 353.

⁶³⁵ Barna 1996: 54.

nicht nur in der Zeit der Osmanenkriege, sondern auch der Gegenreformation eine hervorragende Rolle.

Während das Gnadenbild in den Kirchen Wiens zur öffentlichen Verehrung aufgestellt wurde, besiegte *Prinz Eugen von Savoyen* (1663–1736)⁶³⁶ am 11. September 1697 die Osmanen⁶³⁷ in der Schlacht bei Zenta⁶³⁸, welcher Sieg von *Abraham a Sancta Clara* (1644–1709)⁶³⁹ der Ikone von Pócs zugeschrieben wurde.⁶⁴⁰ Der berühmte Prediger erläuterte, dass das Bild das Christentum vor seinen Feinden behütet, mit seinem Schutzmantel vor allem Österreich und die dazugehörigen Länder beschützt, das Gnadenbild „Maria Pocs“ ist also Palladium des Hauses Österreichs.⁶⁴¹ *Kerstin Tomenendal* schreibt so darüber: „Am Morgen des 12. September 1683 las Marco d’Aviano die Messe vor der Kopie des Gnadenbildes von Czenstochau, die der polnische König Jan III. Sobieski anlässlich des Türkenfeldzuges auf dem Jasna Gora bekommen hatte. Die katholischen Truppen griffen die Osmanen mit dem Schlachtruf ’Maria, reine Jungfrau’ an. Abraham a Sancta Clara, der während der Belagerung nicht in Wien weilte, bemerkte später, daß – neben Gott- Maria Wien gerettet hätte. Weiters führte Abraham a Sancta Clara aus, daß militärische Erfolge, die im September stattfänden, eindeutig der Hilfe Mariens zuzuschreiben seien, da dies ihr Geburtsmonat wäre. Beispiele sind außer dem Entsatz von Wien, die Eroberung von Ofen (1686), Esseg (1687) und der Sieg bei Zenta (1697).“⁶⁴²

⁶³⁶ Gutkas 1985; Oross 2019.

⁶³⁷ Die Jesuiten in Budavár feierten den Sieg mit einer feierlichen Prozession: Sie brachten die Kopie des Gnadenbildes und die Ereignisse der Geschichte der Ikone präsentierenden Darstellungen durch anlässlich dieser Gelegenheit in der Stadt aufgestellten vier Tore. Die Gläubigen haben täglich mit der Lauretanischen Litanei Dank gegeben. (Szilárdfy 2000: 356.)

⁶³⁸ Die Besiegung der Türken war nicht nur für das ungarische Königreich, sondern auch für Mittel-Europa von großer Bedeutung, da die Osmanen nach dieser Niederlage den Kontinent auf dem Festland nicht mehr bedrohten. Oross 2019: 102; Papp 2021. Zur Erinnerungsgeschichte der Schlacht bei Zenta: Mohay 2008a: 373–392; ders. 2008b: 535–549; Die Darstellungen der Schlacht bei Zenta an Andachtsbildern: Galavics 1986: 120–124; Szilárdfy 1996: 155–165; ders. 2000: 348–358; Tüskés 2010: 267–284.

⁶³⁹ Abraham a Sancta Clara OAD (bürgerlicher Name Johann Ulrich Megerle/Megerlin): Er besuchte das Jesuitengymnasium in Ingolstadt (1656–1659), später das akademische Gymnasium der Benediktiner in Salzburg (1659–1662). Er trat 1662 in den Orden der Augustiner-Barfüßer ein, wo er den Namen Abraham a Sancta Clara annahm. Dann studierte er Philosophie und Theologie in Wien, Prag und Ferrara. 1666 wurde Abraham a Sancta Clara in Wien zum Priester geweiht und vom Orden zum Prediger bestimmt. 1677 ernannte ihn Kaiser Leopold I. zum kaiserlichen Prediger. 1680 wurde er von dem Orden Prior und 1691 Provinzial gewählt. (Czeike 1992: 7–8. vgl. Eybl 1992.)

⁶⁴⁰ Nach dem Bericht des bayerischen Botschafters Franz Hannibal Mörmann wurde ein Stich über das Gnadenbild und ein dazugehöriges Gebet für die Offiziere und die Soldaten verfertigt. Diese wurden vor der Schlacht bei Zenta ihnen zugeteilt. In dem Brief von 6. September schreibt der Botschafter, dass es in der Anwesenheit des Kaisers und der Generäle bei der Ikone für die im ungarischen Feldzug gestorbenen Soldaten gebetet wurde. (Szita 1993: 49; Szita – Seewann 1997: 183–236.)

⁶⁴¹ Knapp 1996a: 67.

⁶⁴² Tomenendal 2000: 33.

Im Zusammenhang mit der Zuschreibung des Siegs dem marianischen Patronat Ungarns war entscheidend, dass der Impuls von Habsburgerhof ausging. Kaiser Leopold I. handelte als Nachfolger Stephans von Ungarn und baute die lokale marianische Devotion in die Idee der *Magna Mater Austriae* ein. Es bedeutet dennoch, dass die regionalen Traditionen zu einer politischen Legitimation kultisch überformt wurden: Die Siege in der Türkenkriege durch die Hilfe Mariens wertete der Wiener Hof als göttliche Rechtfertigung der Habsburgerherrschaft in Ungarn. Mit diesen wurde die Figur der Muttergottes als Immaculata gegen Ende des 17. Jahrhunderts zur Patronin gegen Häresie und Abweichung in Glaubensfragen und zum Kampfsymbol gegen die Ungläubigen und die politischen Opponenten der Habsburger.⁶⁴³ Die Idee der *Magna Mater Austriae* konnte in den Donaumonarchien unschwer verbreitet werden, da der Marienkult im Volk traditionell verankert war. Aus ungarischer Perspektive konnte die Anerkennung der Regierung der Muttergottes über Ungarn zum Ausgangspunkt für die Befreiung von den Osmanen werden. Auf diese Weise verknüpften sich die marianische Frömmigkeit und die Osmanenkriege.⁶⁴⁴ Seit dem Ende des 17. Jahrhunderts bedeutete Ungarn als *Regnum Marianum* nicht etwa die politische-dynastische Legitimation der Habsburger, sondern die Vermittlung der Königsherrschaft durch Maria und die Betonung der ständischen Rechte.⁶⁴⁵ Der Kaiser bestätigte in 1701 in einer Bulle, dass er der Glaube an die Wunderkraft der Muttergottes von Pócs seine Untertanen veranlaßt habe, für den Sieg über die Osmanen zu beten.⁶⁴⁶ Die Ikone „Maria Pocs“ wurde so am Ende des 17. Jahrhunderts Stadt- und Staatsheiligtum⁶⁴⁷ und löste die Verehrung eines früheren Stadt- und Staatsheiligtums, des Gemäldes am Frauenaltar in St. Stephan ab, vor dem noch Leopold I. für die Vertreibung der Osmanen öffentlich den Dank abgelegt hatte.⁶⁴⁸ Das ungarische Gnadenbild wurde in Wien nicht nur zum Wallfahrtsziel der ganzen Habsburgermonarchie, sondern auch zum Symbol des Abwehrkampfes gegen die Osmanen und der politischen-dynastischen Interesse der Habsburger. Die Überführung der Ikone „Maria Pocs“ nach Wien sollte weiterhin die Institutionalisierung eines nationalen Symbols verhindern.⁶⁴⁹

Eine konstante Verehrung und allgemeine Verbreitung vom 17. bis ins 19. Jahrhundert ist nur für das Gnadenbild „Maria Pocs“ und das Bild Mariahilf nachzuweisen,

⁶⁴³ Samerski 2004: 366.

⁶⁴⁴ Tüskés – Knapp 2002b: 82–89.

⁶⁴⁵ Samerski 2004: 367.

⁶⁴⁶ Zeinar 2003: 257.

⁶⁴⁷ vgl. Wolf 1995: 399–413.

⁶⁴⁸ Aurenhammer 1956: 66.

⁶⁴⁹ Tüskés – Knapp 1991: 522; dies. 1996: 192–207b; Samerski 2004: 370.

wobei das Mariahilfbild in Bezug auf die geographische Verbreitung dominiert. Letztere ist im 18. Jahrhundert alle üblichen Mariendarstellungen überflügelt und hat auch gegenüber der Ikone „Maria Pocs“ die weitere und tiefere Verbreitung erlangt.⁶⁵⁰

3. Die Bereiche des Wiener Kultes der Ikone „Maria Pocs“

3.1. Die Elemente der Verehrung der Ikone zwischen 1697 und 1796

„Die Barockzeit darf auch in Wien als eine wahrhaft marianische Periode gerühmt werden. Denn der Marienkult brachte damals wie selten zu einer Zeit reiche und schöne Blüten hervor. [...] Als freudige Erwerbung und als Lieblingsbild darf wohl ‚Maria Pötsch‘ angesehen werden, weil sich hier sehr deutlich die Vorliebe und Verehrung der Wiener für Gnadenbilder offenbarte.“⁶⁵¹ – schreibt der Kirchenhistoriker *Franz Loidl* (1905–1987) über die, aus dem Dorf Pócs stammenden, Originalikone. Nachdem sich das Gnadenbild und der Sieg über die Osmanen bei Zenta ideell verknüpf hatten, begann sich der spezifisch kultische Charakter der Ikone mit der Verbreitung der Verehrung immer deutlicher abzuzeichnen. Im Laufe des 18. Jahrhunderts erschienen in großer Zahl Druckschriften zu Ehren des Gnadenbildes „Maria Pocs“ und in den frühen Beschreibungen des Stephansdomes wird der Ikone breiter Raum gewidmet. Mithilfe der Untersuchung dieser Werke kann die Veränderung der Elemente des Wiener Kultes der Ikone „Maria Pocs“ gut konturiert werden.⁶⁵²

Eine der wichtigsten Quellen zur Verehrung der Ikone ist das Druckwerk, welches 1698 unter dem Titel *Abgetrocknete Thränen*⁶⁵³ erschien.⁶⁵⁴ Das Buch wurde von *Johann Christoph Lochner*, dem Nürnberger Drucker und Buchhändler herausgegeben. Der Autor ist am Ende der Widmung an der Muttergottes als „*unwürdiger Priester*“ aus der Passauer Diözese bezeichnet.⁶⁵⁵ Vor dem Titelblatt wurde ein Kupferstich eingeführt, auf dem der zur Ehre des Gnadenbildes gestiftete Altar in der Kirche *Maria Stiegen* mit der Schrift „*In*

⁶⁵⁰ Nach der Meinung von Hans Aurenhammer kann es vermutet werden, dass dieses Phänomen mit der sozialen Umschichtung seit der Mitte des 18. Jahrhunderts zusammenhängt: Die neuen Nobilitierten und das Bürgertum haben die Funktion der wallfahrtsfördernden Schicht der Gegenreformation nicht übernommen. Dazu kommt der Kritizismus innerhalb des hohen Adels, der Dynastie und im Ordensklerus. Diesen Tatsachen entspricht, dass das Mariahilfbild die dynastisch bestimmte Ikone „Maria Pocs“ abgelöst und allgemeinste Verbreitung erlangt hat. (Aurenhammer 1956: 48–50.)

⁶⁵¹ Loidl 1974: 10.

⁶⁵² Der Text wurde in erweiterter Form veröffentlicht: Földvári 2021b: 69–99.

⁶⁵³ *Abgetrocknete Thränen* 1698.

⁶⁵⁴ Die ausführliche Analyse des Buches siehe: Knapp – Tüskés 1998: 93–104; Knapp 1996a: 61–79.

⁶⁵⁵ *Abgetrocknete Thränen* 1698: b1/a.; Der Meinung von Eva Knapp nach lässt das ganze Werk darauf schließen, dass der Verfasser als Prediger tätig war und die verschiedenen Einheiten des Bandes wahrscheinlich selber kompilierte. (Knapp 1996a: 62; Knapp – Tüskés 1998: 94.)

propria venit“ zu sehen ist. Dieser Satz gilt nicht nur als Motto für die Druckschrift, sondern er ist für den Wiener Kult der Ikone ein maßgebliches Motiv: Dieser Gedanke macht dem Leser bewusst, dass das nach Wien gebrachte Bild von Pócs heimgekehrt, in seinem Besitz angekommen ist.⁶⁵⁶ Die einführenden Texte des Buches umfassen 34 unpaginierte Seiten und bestehen aus der Vorrede an den Lesern, aus der kurzen Geschichte des Gnadenbildes, worin die Wunder zur Zeit des Tränenwunders betont wurden.⁶⁵⁷ Danach folgen die inhaltlichen Zusammenfassungen der Diskurse und der sog. *Directorium*, eine Anweisung zum praktischen Gebrauch der Sinnbilder der Druckschrift. Der erste und wichtigste Teil der Kompilation enthält 35 Diskurse in 456 Seiten,⁶⁵⁸ und am Anfang eines jeden Diskurses ist ein Kupfer gestochenes Sinnbild zu sehen.⁶⁵⁹ Nach ihnen folgen die sechs Predigten (104 Seiten), die in dem ältesten Wiener Kultort der Muttergottes, in der Kirche Unser Lieben Frauen Stiegen zwischen 20–24. November 1697 in der Anwesenheit der Ikone gehalten wurden. Der Druckschrift wurde ein anderes, eigenständiges Werk in 54 Seiten ohne eigene Erscheinungsjahr und Druckortsbezeichnung gebunden, das die drei Predigten von Abraham a Sancta Clara zusammenfasst,⁶⁶⁰ welche unter keinem gemeinsamen Titel vereinigt wurden.⁶⁶¹ Die Kompilation wirkte aus mehreren Hinsicht auf den Wiener Kult des Gnadenbildes: Es trug einerseits wesentlich dazu bei, dass die Ikone von Pócs in kurzer Zeit zum ersten und am meisten verehrten Kultbild von Wien wurde. Andererseits ermöglichte es eine bestimmte Modifizierung der Kultelemente innerhalb des gegebenen Rahmens. Das Buch verstärkte

⁶⁵⁶ In ihrer Analyse erwähnen Éva Knapp und Gábor Tüskés einen „Bericht an den Buchbinder“ vom Herausgeber, welcher Text sich am Ende des Druckwerks befindet: „Das Marien-Bild so neben den Titel stehet wolle derselbe abschneiden und nach den Titel als vor der Dedication binden und das Kupffer auf den halben Bogen gehört vor den Titel“. (Knapp – Tüskés 1998: 103. Anm. 7.)

⁶⁵⁷ In dieser Beschreibung fehlen die griechisch-katholischen Bezüge, die konfessionell gemischte ungarische Umgebung, die Ereignisse im Zusammenhang mit der Überführung nach Wien und die Dokumente der offiziellen kirchlichen Untersuchungen. (Knapp 1996a: 65; dies. 1998: 96. vgl. Gründlicher 1698: A4–B5/f.)

⁶⁵⁸ Laut der Vorrede an den Lesern hat der Autor errechnet, dass die Ikone von Pócs insgesamt 35 Tage lang Tränen vergossen hat, daher gibt es 35 Diskurse. (Abgetrocknete 1698: b1/b)

⁶⁵⁹ Zu den Sinnbildern des Buches: Knapp–Tüskés 2004: 83–100.

⁶⁶⁰ Der Kompilator stellte die einzelnen Teile des Bandes nicht nach der Reihenfolge ihrer Entstehungszeit zusammen. Die Predigt Aller Fried und Freud, die nach dem 22. September 1697 entstand, steht an der ersten Stelle (Seiten 2–28), obwohl sie die späteste unter den drei Lobreden ist. Sie ist vermutlich deswegen die erste in der Reihe der Homilien, weil sie in der Festlegung des Rahmens für den Wiener Kult eine bestimmende Rolle spielte: Sie verbindet den Sieg bei Zenta mit dem Marienbild von Pócs. Die hier an zweiter Stelle abgedruckte Predigt unter dem Titel Brunst zu Wienn (Seiten 29–39) dürfte am frühesten entstanden sein und wurde am 8. August 1697 gehalten. Nach dieser entstand die Lobrede Baare Bezahlung (Seiten 40–54), die Sancta Clara noch in demselben Jahr, am 22. September, in Wiener-Neustadt bei jener Verlöbnißwallfahrt hielt, die zur Erinnerung an die Befreiung Wiens von der Türkennot 1683 jährlich organisiert wurde. (Knapp – Tüskés 1998: 95.)

⁶⁶¹ Vor der gemeinsamen Edition sind die Predigten bereits selbständig erschienen: Die Baare Bezahlung und die Brunst zu Wienn wurden von Johann van Gehlen, einem Wiener Drucker im Jahre 1697 herausgegeben, die Predigt Aller Freud und Fried wurde mit einer Empfehlung an die Mitglieder der Wiener Totenbruderschaft in Schlegels Wiener Druckerei gedruckt. (Eybl 1992: 198, 230, 311, 370, 494.)

daneben jene Momente, durch welche das Bild enger mit Österreich und mit dem Wiener Bürgertum verbunden werden konnte.

Der Wiener Kult hatte zwei wichtige Elemente: Das eine ist das Versiegen der Tränen, das andere die „Heimkehr“ der Ikone nach Wien. Beide Motive konnten sich nach dem Beginn der öffentlichen Verehrung in der Stadt (7. Juli 1697) herausbilden, welcher Prozess sich in den drei Predigten von Abraham a Sancta Clara klar verfolgen läßt. In der ersten Predigt unter dem Titel *Brunst zu Wienn von Wasser*⁶⁶² besitzt die Verehrung des Pötscher Bildes noch keinen ausgeformten Charakter, das einzige Motiv ist das der Erwartung: Das Weinen des Bildes weist auf ein künftiges Ereignis. Die außerordentliche Inbrunst der Wiener Bürger wird aber mit scharfen Konturen geschildert: Seit dem Beginn der öffentlichen Verehrung beten die Wiener Tag und Nacht vor dem Bild,⁶⁶³ welcher Eifer durch die Predigt der Wirkung der Tränen zugeschrieben wurde. Das Versiegen der Tränen wird hier noch nicht erwähnt. Statt einer Heimkehr des Bildes nach Wien wird nur vom Besuch des Gnadenbildes in der Kaiserstadt gesprochen: Die Ikone wird nach Ungarn zurückkehren, um dessen Schutz zu dienen, weil dieses Land darauf besonders angewiesen ist.⁶⁶⁴ Im Text tritt schon die militärische Erwartung vom Bild auf: Das Besiegen der Türken auf ungarischem Boden, was die Predigt sich auf historische Ereignisse beziehend begründet: „*Aller Sieg in Ungarn kommt durch Mariam*“.⁶⁶⁵

In der Predigt *Baare Bezahlung*⁶⁶⁶ kommt diese Motivation viel mehr zum Ausdruck: „schuldig seyn wir/ zwar einen schuldigsten Danck dem allergütigsten Gott/ um weilen durch sein allmächtige Hand die Kayserliche Residenß-Stadt Wien von der Ottomanischen Macht erlöset worden/ durch die Vorbitt Maria“.⁶⁶⁷ Wie zur Zeit der Türkenbelagerung von Wien im Jahre 1683⁶⁶⁸ hat Gott durch die Fürbitte der Muttergottes am 11. September 1697⁶⁶⁹ die Christen wieder zur Besiegung der Osmanen verholfen.⁶⁷⁰

⁶⁶² Abgetrocknete 1698: 29–39. Die Predigt wurde in der Wiener Kirche des Augustinerordens am Jahrestag ihrer Weihe am 8. August 1697 gehalten. (Knapp – Tüskés 1998: 96–97.)

⁶⁶³ [...] durch alle Gassen wird dieses Gnaden- und Wunder-Bild mit unbeschreiblichem Eyfer des unzählbaren Volcksherum getragen: wenig seynd/ denen nicht die Augen voller Wasser stehen/ wann sie sehen/ sehen und hören/ daß das Ave Maria durch die ganze Stadt erschallet.“ *Brunst zu Wienn* 1697: 34.

⁶⁶⁴ „[...] daß du/ O gebenedeyte Mutter zu seiner Zeit wirst wieder ind Ungarn raisen/ und alldorten deinen Siß zu Nuß und Schuß des ganzen Königreichs nehmen“ *Brunst zu Wienn* 1697: 38.

⁶⁶⁵ *Brunst zu Wienn* 1697: 38.

⁶⁶⁶ *Baare Bezahlung* 40–54. Diese Predigt wurde am 22. September 1697 im Thum-Stift von Wiener-Neustadt gehalten. (Knapp – Tüskés 1998: 97.)

⁶⁶⁷ *Baare Bezahlung* 1697: 42.

⁶⁶⁸ „also hat auch Gott die Stadt Wien Anno 1683. von der Türkischen Belagerung erlöst. [...] u. Wer hat es gemacht? Gott/ Gott durch sein Archen/ durch Mariam“ *Baare Bezahlung* 1697: 43–45.

⁶⁶⁹ „wir haben eine ganz Nagel-neue Schuld/ dann erst gestern ist von unserer Christlichen Arme in Ungarn ein warhaffter Bericht angelanget/ daß selbige unter dem Gnadenreichsten Schuß Gottes und Mariae mit dem Erbfeind deß Christlichen Nahmens dem Türcken den 11. September getroffen/ solchen völlig

In der dritten, *Aller Freud und Fried* betitelten Lobrede wird das Marienbild von Pócs eindeutig als Helfer bei dem Zentaer Sieg über die Osmanen ausgewiesen, wie das aus der Lauretanischen Litanei stammenden Thema – *Causa nostrae laetitiae* – ebenfalls darauf hinweist.⁶⁷¹ Das „Wunder-Bild“ vergoss in Ungarn häufig Tränen, welche, laut Abraham, die Vorzeichen eines folgenden Übels waren.⁶⁷² Nach der Ankunft der Ikone in der Kaiserstadt „ist alsobald ein unglaublicher Eyfer unter jederman entstanden/ die Wiener seynd fast ganß kindisch worden“.⁶⁷³ Wie ein Kind, wenn es Angst bekommt, zu seiner Mutter läuft und schreit, so schreien, beten und singen die Wiener zu der Muttergottes von Pócs, die ihnen einen Sieg und Freude gebracht hat. Der Predigt schreibt die Inbrunst und die Freude der Einwohner von Wien den Tränen Marias zu.⁶⁷⁴ Das Gnadenbild hat nach dem Sieg bei Zenta die Stadt verändert, „also könnte man [...] sie nicht mehr Wien-Stadt, sondern Lob-Stadt und Danck-Stadt heissen“,⁶⁷⁵ da Gott den Christen zur Fürbitte der weinenden Muttergottes einen großen Sieg bei Zenta geschenkt hat. Im Text wird das Bild von Pócs als „eine Gnadenreiche Mutter“, „eine Siegreiche Mutter“ der Wiener dargestellt,⁶⁷⁶ unter deren Schutz die christliche Armee über die Osmanen siegen konnte.⁶⁷⁷

Die Kultelemente, die mit dem Bild von Pócs verbunden sind, führen die speziellen, durch das konkrete Gnadenbild offenbarten Patronate der Muttergottes vor, dessen Charakterzüge durch die Analyse der Texte und der Sinnbilder der Druckschrift Abgetrocknete Thränen laut *Éva Knapp* in sechs Gruppen zusammengefasst werden können:

1. Das häufigste Merkmal ist die Betonung des Gnadenbildcharakters der Ikone von Pócs: Dieses Bild besitzt wundertätige Kraft und der Ort, wo die Gnadenikone aufbewahrt wird, ist der Gnadenort, der Zielpunkt der

geschlagen/ deren viel tausend erlegt/ das ganße völlige Lager/ samt einer unbeschreiblichen Menge Munition und Beut glücklich und heldenmühtig erobere/ und fast eine niemahlen erhörte Victori ganß siegereich erhalten.“ Baare Bezahlung 1697: 53.

⁶⁷⁰ Baare Bezahlung 1697: 54.

⁶⁷¹ *Aller Freud und Fried* 1697: 3. *Éva Knapp* meint, dass diese Zuschreibung des Erfolgs, vermutlich eine eigene Erfindung von Abraham, durch das gegen die Türken Schutz bietende Loretomotiv unterstützt wird. (*Knapp – Tüskés* 1998: 97; *Knapp* 1996a: 66.)

⁶⁷² *Aller Freud und Fried* 1697: 3.

⁶⁷³ *Aller Freud und Fried* 1697: 4.

⁶⁷⁴ *Aller Freud und Fried* 1697: 11.

⁶⁷⁵ *Aller Freud und Fried* 1697: 5.

⁶⁷⁶ *Aller Freud und Fried* 1697: 6.

⁶⁷⁷ „Das hat sie gethan den 11. September/ o wol ein guter Abend! dann dazumal auf den Abend hat unser Christliche Armee unter dem Schuß- Maria angefangen zu treffen mit dem Erb-Feind/ also ritterlich und fast mit einer unnatürlichen Stärke gefochten/ daß noch denselben Abend durch sonderbare Hülff des Himmels der Feind gänßlich geschlagen“ *Aller Freud und Fried* 1697: 11.

Wallfahrten und die Wunder ereignen sich hier. Die Verehrung hat den Prozeß der Umwandlung der Opfer-Tafel zum Gnadenbild, die Momente der Ursprungslegende und der Translation in sich aufgenommen.

2. In den Texten taucht auch die Erwähnung der lokalen und nationalen Eigentümlichkeiten des Bildes mehrmals auf. Ein wichtiges Motiv ist die Eingliederung der Ikone in die lokalen politischen und symbolischen Zusammenhänge: Die erhöhte Verehrung, der Dienst, die vom kaiserlichen Hof dem Bild gegenüber bezeugt werden. Die Ikone von Pócs sichert so territoriale Einheit und Frieden für das Reich, Österreich und Wien stehen unter dem besonderen Schutz des Gnadenbildes und dadurch Mariens. Zu den nationalen Elementen der Verehrung gehört die Beziehung des Bildes zu Ungarn: Dieses Land kümmerte sich nur mangelhaft um das Bild, Ungarn sei ein unangenehmer Nachbar. Diese Motive dienten dem Zweck, den Wiener Charakter der Verehrung in den Vordergrund zu rücken und das Bild in Besitz zu nehmen.
3. Unter den Elementen des Spezialpatronats tritt das Motiv der Osmanen hinter den nationalen Erwartungen zurück. Zentrales historisches Ereignis ist die Schlacht bei Zenta, die die Möglichkeit bot, zwischen den Kriegserfolgen und dem Bild weitere Patronatsbeziehungen anzunehmen.
4. Das Tränenvergießen wird als eine besondere Eigenschaft des Bildes erwähnt. Die wesentliche Frage ist, was die Tränen bzw. ihr Versiegen bedeutet. Die eine Erklärung sieht einen „Hilferuf“ des Bildes in den Tränen: Maria war in feindliche Umgebung geraten, die die Überführung nach Wien notwendig machte. Eine andere Meinung ist, dass die Tränen das Mitleid Mariens mit dem bedrohten Ungarn bedeuteten. Die dritte Antwort bringt das Weinen mit konkreten historischen Ereignissen in Zusammenhang: Die Tränen Mariens können Freudetränen, „Sieges-Zeichen“ der Schlacht bei Zenta, aber auch Schmerzenstränen wegen des Kuruzenaufstandes (Sommer 1697) sein.⁶⁷⁸

Für das Aufhören des Weinens, also dafür, dass die Ikone in Wien keine Tränen mehr vergoss, gab es nur eine Antwort: Das Gnadenbild ist mit seiner jetzigen Lage zufrieden und weint deswegen nicht mehr.

⁶⁷⁸ Knapp 1996a: 68–69; Knapp – Tuskés 1998: 99–100.

5. Im Zusammenhang mit zwei Emblemen wird vom Totenpatronat des Bildes gesprochen.
6. Die apologetische, gegenreformatorische Eigenschaft der Ikone wird nur ein einziges Mal zum Ausdruck gebracht. Der Grund dafür kann die österreichische Umgebung sein, die homogen katholisch war.⁶⁷⁹

Zum Zeitpunkt, als sich die Nachricht von den Tränen des Marienbildes von Pócs zu verbreiten begann, besaß Wien keinen zentralen Ort der Marienverehrung, der einen aktuellen politischen Bezug gehabt hätte und daher von durchschlagender Bedeutung gewesen wäre. Deshalb musste das Bild nach Wien überführt werden, und das Werk Abgetrocknete Thränen diente der Herausbildung einer solchen Kultstätte, die die sakral gefärbte Idee des Habsburgerreiches unterstützen konnte. Die Arbeit hat dazu beigetragen, dass die Marienikone von Pócs vor allem als ein Palladium des Habsburgerreiches in Europa bekannt wurde.⁶⁸⁰ Auf der anderen Seite haben die am Ende des 17. Jahrhunderts entstandenen Elemente der Wiener Verehrung und in mehrerer Hinsicht die wichtigste Grundlage für die Herausbildung des ungarischen Kultes geliefert, der sich erst nach der Vertreibung der Osmanen, der Niederschlagung des *Rákóczi-Aufstandes* und dem zweiten Weinen in Pócs (1–2., 5. August 1715) in weiten Kreisen verbreitet hat.⁶⁸¹

Aus den reichen Erscheinungsformen der frühen Wiener Verehrung des Gnadenbildes „Maria Pocs“ wurden viele Elemente im 18. Jahrhundert bewahrt, der Kult wurde aber im Laufe der Zeit noch vielfältiger. Die ersten kleingraphischen Darstellungen der Ikone von Pócs weisen darauf hin, dass in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts, als man in Wien jedes Jahr mehrere Tage lang den Jahrestag des Tränenvergiessens gefeiert hat, von den frühen Kultelementen des Gnadenbildes das Motiv des Bildes als Palladium von Wien, sowie das Türken- und das Totenpatronat sind erhalten geblieben. Das Totenpatronat wurde vor allem durch die „Guter-Tod“-Bruderschaft des Stephansdomes verbreitet, die den Titel „Maria der Threnen“ führte. Die schützende Kraft gegen die Osmanen kommt vor allem in jenen Darstellungen zum Ausdruck, die das Bild von Pócs mit Feldzeichen umrahmen. Auf das Weiterleben der Funktion als Palladium weist die Tatsache hin, dass das Bild mehrmals zusammen mit der Vedute Wiens dargestellt wurde.⁶⁸²

⁶⁷⁹ Knapp 1996a: 69; Knapp – Tüskés 1998: 100.

⁶⁸⁰ vgl. Földvári 2015a: 93–117.

⁶⁸¹ Knapp 1996a: 72–73; Knapp – Tüskés 1998: 103.

⁶⁸² Tüskés 2014: 153–182.

Die wunderbaren Heilungen und andere Gebetserhörungen erhielten schon einige Jahre später nach der Ankunft der Ikone in Wien eine bedeutende Rolle im Kult. Das im Jahre 1703 herausgegebene Druckwerk *Heylsamer Gnaden-Brunn*, macht auf die wunderbare Kraft der Ikone „Maria Pocs“ aufmerksam. Nachdem die Ikone in Wien angekommen worden war, wurden zu ihrer Ehre jährlich zwei Feiertage gehalten: Am Sonntag nach Maria Heimsuchung wurde im Andenken der Aufstellung des Gnadenbildes im Stephansdom und am Sonntag um den 4. November wurde im Gedenken der von diesem vergossenen Tränen gefeiert.⁶⁸³ Der Predigt *Dreyfache Thränen Christi, Mariae und des Sünders*⁶⁸⁴ wurde im Jahre 1727 von *P. Accursio Passaviensi* (?–1757),⁶⁸⁵ einem Kapuziner und Prediger der Kirche Maria Stiegen, anlässlich des dreitäglichen Erinnerungsfeier des ersten Tränenwunders im Dom St. Stephan gehalten. Die Lobrede stellt die Tränen der Muttergottes in den Mittelpunkt, wie das aus dem Evangelium nach Lukas stammenden Thema zeigt: „Videns civitatem flevit super illam“ (Lk 19,41).⁶⁸⁶ Der Prediger hat versucht die Frage zu beantworten: „Warum hat Maria durch dieses Wunder-Bild zu Pötsch in einer Dorf-Kirchen geweinet?“⁶⁸⁷ Im Text ist die im Buch Abgetrocknete Thränen in Erscheinung getretene Bestrebung zu beobachten, dass die Ikone und die Stadt Wien miteinander in einer engeren Beziehung sind. Maria sah vor, mit was für erschrecklichen Strafen Gott das ihr zugewidmete Königreich Ungarn bestrafen wird. Der Meinung von Pater Accursio nach waren die Ursachen der Tränen der Muttergottes von Pócs „die Finsternissen, so die schöne Sonne der Christlichen Kirchen mit allerhand Irrthumen umwolcket.“⁶⁸⁸ Die Osmanen bedrohen die ungarischen Länder und wenn sie die Ungarn besiegen, wird der Feind im günstigeren Stand sein um Wien zu beunruhigen.⁶⁸⁹ Der Prediger parallelisiert die Geschichte aus der Bibel und das Tränenwunder der Ikone von Pócs: Wie Christus über die Bösheit der Stadt Jerusalem weinte, vergoss Maria über die Blindheit des Ungarischen Königreichs Tränen und erkannte die Zeit der Heimsuchung.⁶⁹⁰ Die Muttergottes hat aber auch in Pócs die Stadt Wien angesehen und Tränen vergossen hat: „Wer weis es/ ja wer will zweifeln/ daß Maria

⁶⁸³ Siehe das Kapitel III. 3.2.2. Die Festtage des Gnadenbildes

⁶⁸⁴ Passaviensis 1727.

⁶⁸⁵ Über den Leben von Pater Accursio Passaviensi sind nur die folgenden zu lesen: „[Gestorben am] 15. März 1757 in Wien P. Akkursius von Passau im 55. Ordensjahr, ein hervorragender Prediger, der bei Hoch und Nieder großes Ansehen hatte und seinen Mitbrüdern ein Vorbild in Demut und Bescheidenheit war“. Thüringerberg 1949: 75.

⁶⁸⁶ Passaviensis 1727: A2/a

⁶⁸⁷ Passaviensis 1727: A2/b

⁶⁸⁸ Passaviensis 1727: B3/a

⁶⁸⁹ Passaviensis 1727: B3/a

⁶⁹⁰ Passaviensis 1727: C3/b

nicht ebenfalls über die sündhafte Innwohner dieser Haupt-Stadt Thränen verlohren. [...] Solte ich die Lebens-Art vieler Christen Menschen in dieser Stadt vortragen/ so bin ich versicheret/ daß alles mit mir wurde ruffen/ unsere Sünden/ unsere Missethaten seynd eine Ursach/ daß auch Maria durch ihre hölberne Bildnuß geweinet⁶⁹¹ – sagt der Kapuziner. Die Kraft der Tränen zeigte den Wienern, dass Maria den üblen Stand des Österreichischen Reichs und die Sünde des Volkes sah und sie kein besseres Mittel als die Tränen kannte.⁶⁹² Die Lobrede weist darauf hin, dass der Kapuziner die Mirakelsammlung Heylsamer Gnaden-Brunn kannte und sie zu seiner Predigt benutzte, weil er feststellte: Die Wiener werden ähnliche Gnaden bei diesem Gnadenbild erlangen, über die ein früher herausgegebenes Büchlein berichtete und welche die Zeugen der Fürbitte der Muttergottes sind.⁶⁹³ Pater Accursius rechnet den großen Zulauf des Volkes bei diesem Bild zu den Wundern, die sich bei der Ikone von Pócs ereignet sind.⁶⁹⁴

Im Werk des Jesuiten *Thomas Ertl* (1700–1757)⁶⁹⁵ über die marianischen Gnadenbilder Österreichs, das im Jahre 1735 in Wien mit dem Titel *Austria Mariana*⁶⁹⁶ verlegt wurde, wird die hervorragende Rolle des Gnadenbildes „Maria Pocs“ zum Ausdruck gebracht: Auf dem Vorsatztitel erblickt man die Vedute Wiens über dessen Kirchen Adler die entsprechenden Gnadenbilder in ihren Schnäbeln halten. Der Adler, der die Ikone „Maria Pocs“ trägt, wurde erheblich größer gezeichnet, hinweisend darauf, dass diese Ikone das bedeutendste Kultbild Wiens ist.⁶⁹⁷ Im Ertls Buch, in dem er die kurzen Geschichten von elf Gnadenbildern gesammelt hat, schreibt er an der ersten Stelle über das Gnadenbild „Maria Pocs“. Der Autor verfasste nach der kurzen Schilderung des Tränenwunders⁶⁹⁸ die besondere Gottesdienste und Andachten nach der Ankunft der Ikone in Wien.⁶⁹⁹ Am Ende des Textes widmet Ertl einen bedeutsamen Teil den von adeligen Personen bei dem Gnadenbild dargebrachten Weihegaben⁷⁰⁰ und der Jesuit hebt auch die durch die Fürbitte der Muttergottes von „Maria Pocs“ erfolgten Gebetserhörungen hervor.⁷⁰¹

⁶⁹¹ Passaviensis 1727: B3/b

⁶⁹² Passaviensis 1727: C3/a

⁶⁹³ Passaviensis 1727: C3/b

⁶⁹⁴ ebenda

⁶⁹⁵ vgl. Wurzbach 1858: 77; Sommervogel 1792: 424.

⁶⁹⁶ Ertl 1735.

⁶⁹⁷ Knapp 1998: 102. vgl. Bild 6.

⁶⁹⁸ Ertl 1735: 11–15.

⁶⁹⁹ Ertl 1735: 14–16.

⁷⁰⁰ Ertl 1735: 16–17. vgl. Erneuert 1739: 29–30.

⁷⁰¹ Ertl 1735: 17–18. vgl. Erneuert 1739: 39–114.

Im Jahre 1739 berichtet die von dem Jesuiten *Christoph Zennegg* kompilierte Mirakelsammlung *Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn*⁷⁰², dass eine sog. *Liebs-Versammlung* zur Vermehrung der Ehre der Muttergottes von Pócs in der Metropolitankirche St. Stephan ab 1729 existiert.⁷⁰³ Die Bruderschaft wurde unter dem Titel *Charitatis ac Beatae Mariae Virginis a lachrymis pro Salute agonizantium*, also dem Titel *der Lieb und der Tränen der seeligsten Muttergottes*, zur Hilfe und Trost aller Sterbenden gegründet.⁷⁰⁴ Die Mitglieder der Versammlung haben Geld bezahlt, um daraus so viele heilige Messen bei dem Hochaltar vor dem Gnadenbild der weinenden Muttergottes lesen zu lassen, wieviel möglich ist: „Wer von der weinenden Mutter Gottes zu dieser Liebs-Versammlung gezogen wird, der soll wissen, daß bishero ein jeder Einverleibter für jede Wochen einen Kreußer gebe für die heilige Messen.“⁷⁰⁵ Von diesen Gläubigen wurden täglich drei heilige Messen (die erste in der früh von Morgen, eine andere um 9 Uhr und die letzte um 12 Uhr) bestellt, damit die (vom Mitgliedschaft unabhängig) an demselben Tag Sterbenden einen seeligen Tod haben können. Den Mitgliedern der Versammlung wurden keine anderen Regeln vorgeschrieben, wurde aber allen geraten „daß sie der Bruderschaften-Meß, und öffentlichen Rosenkranß-Gebett⁷⁰⁶ bisweilen nach Gelegenheit beywohnen: wenigst täglich ein-oder etliche Vatter unser und Ave Maria betten, für die denselben Tag Sterbende; besonders wann man das Zugen-Glöcklein lautet sollen sie betten für dieselbe Person.“⁷⁰⁷ Durch ihre Tätigkeit hat diese Bruderschaft dazugetan, dass die Ehre der Muttergottes von Pócs merklich vermehrt wurde und Maria als Helferin und Vorbild der Sterbenden vorgestellt wurde. *Papst Benedikt XIII.* (1724–1730) verlieh am 18. Januar 1730 einen Ablassbrief dieser Liebs-Versammlung, in dem das jährliche Hochfest dem Fest *Mariae-Heimsuchung* folgender Sonntag benannt wurde.⁷⁰⁸ Da die Druckschrift *Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn* als die neue Auflage des früheren Mirakelbuches *Heylsamer Gnaden-Brunn* herausgegeben wurde, wurden die Wundergeschichten in diesem Buch mit Neuen bis zum Jahr 1739 ergänzt. Das Buch bringt 286 Gebetserhörungen von 1698–1739, wovon 87 auf Niederösterreich und 45

⁷⁰² Erneuert 1739.

⁷⁰³ Das Bruderschaftsbild wurde im folgenden Buch präsentiert: Szilárdfy – Tüskés – Knapp 1987: 171.

⁷⁰⁴ Diese Bruderschaft wird im Frontispitz der Druckwerk *Achttägige Verehrung 1772* erwähnt. Die Schrift unter dem Bild ist: „Wahre Abbildung des Wunderthätig-Weinende Gnadenbilds *Mariae* von Pötsch, so von Löbl. Liebs Versammlung deren Sterbenden, unter dem Titul *Maria der Thränen* bey S. Stephan in Wienn besonders verehret wird.“

⁷⁰⁵ Erneuert 1739: 34.

⁷⁰⁶ *Gründliche* 1746: 30–32.

⁷⁰⁷ Erneuert 1739: 34–35.

⁷⁰⁸ Erneuert 1739: 31–35. vgl. Vogel 1779: 300–301.

auf Wien entfallen, 112 sind ohne Ortsbezeichnung. Daneben sind in 16 Fällen Ungarn, in 12 Geschichten Mähren und in 6 Mirakel Oberösterreich vertreten.⁷⁰⁹

Gustav Gugitz, der in seinem Werk *Österreichs Gnadenstädten in Kult und Brauch* nach der Beschreibung der Ikone „Maria Pocs“ die von ihm gekannte Literatur über das Gnadenbild gesammelt hat, erwähnt eine andere Mirakelsammlung, die wahrscheinlich ebenfalls anlässlich der 50 jährlichen Feier des Tränenwunders herausgegeben wurde. Über die Druckschrift, die den Titel *Großes Saeculum des Gnaden-Brunns von dem Miraculösen Bild der weinenden Mutter Maria von Pötsch, welches in der Wienerischen Metropolitankirchen andächtig verehrt wird, in welchem der Inhalt, das herkommen und Ursprung des Gnaden-Bilds [...] wie auch viele empfangene Gnaden u. Miracula zu ersehen trägt*, kann man nur in diesem Werk von Gugitz lesen, so ist der ausführliche Inhalt des Buches uns nicht bekannt.⁷¹⁰

Die Predigtensammlung⁷¹¹ *Fünftzig-jähriges Jubel-Fest*⁷¹² enthält jene Homilien, welche durch acht Tage (1–9. Juli 1747) anlässlich der fünfzigjährigen Feier im Stephansdom zur Ehre der Ankunft der Ikone „Maria Pocs“ in Wien gehalten wurden.⁷¹³ Die Lobreden heben mehrere Elemente des Wiener Kultes der Ikone in der Mitte des 18. Jahrhunderts hervor. Ein wichtiges Thema der Homilien bildet die Frage nach dem Ursprung der wunderbaren Tränen des Bildes.⁷¹⁴ Nach einigen Predigern weinte das

⁷⁰⁹ Siehe IV. 7. Die Herkunft der Votanten vgl. Gugitz 1955: 44.

⁷¹⁰ Gugitz 1955: 44.

⁷¹¹ In demselben Jahr sind einige aus diesen Predigten selbstständig auch erschienen. z. B. Adolphus Maria (a Sancto Petro): Predigt auf das 50-jährige Jubelfest Mariae von Pötsch, 1747.; Anton Staudinger: Fünftzigjähriges Gedächtnuß der Ankunft der weinenden Gnadenmutter Maria von Pötsch in der Metropolitan-Kirche zu Wien, 1747.

⁷¹² Fünffzig-Jähriges 1747.

⁷¹³ Die Lobreden wurden von den folgenden Predigern gehalten: 1. und 15. Predigt: Antonius Staudinger (Gesellschaft Jesu, Dom-Prediger im Stephansdom), 2. Predigt: Joannes Michael Schnell (Sonntags-Prediger im Stephansdom), 3. Predigt: don Pius Manzador (Priester des Heil. Pauli und Sonntags-Prediger in der kaiserlichen Hof-Pfarr-Kirche St. Michael in Wien), 4. Predigt: Joseph Maria Theubner (Ordo Minorum S. Francisci Conventualium, SS. Theologiae Doctor, Definitor, Sonntags Prediger beim H. Kreuz), 5. Predigt: Robert Stadler (Benediktinerorden, professor im Stift und Kloster im Schotten zu Wien und gewöhnlicher Sonntags-Prediger), 6. Predigt: ein Pater ohne Namen aus dem Augustiner Baarfüsser Orden (Sonntags-Prediger zu Maria-Brunn), 7. Predigt: Ignatius Miller (Can. Reg. Lateranensis ad S. Dorotheam Professor, S. S. theolog. Doct. und Sonntags-Prediger), 8. Predigt: Adolphus Maria a Sancto Petro (cleric. Regul. Scholar. Piarum in der Joseph-Stadt, Sonntags-Prediger), 9. Predigt: Leopoldus Fischer (Gesellschaft Jesu, Sonntags-Prediger), 10. Predigt: Erhardus a S. Ambrosio (Ord. FF. B. Virg. Mariae de Monte Carmelo ad S. Josephum), 11. Predigt: Ferdinandus Müller (S. Ord. Praedicatorum, Praedicator Generalis), 12. Predigt: Aegidius Maria Schmidt (Orden der Diener Unser Lieben Frau zu Mariae-Verkündigung in der Vorstadt Rossau), 13. Predigt: Fructuosus Huetter (Ord. Eremitarum S. P. Augustini in Conventu generali Viennensi ad S. S. Sebastianum et Rochum Concionatore Festivali), 14. Predigt: Leonardus Weichart (Ord. Min. S. P. Francisci Reformatorium, Feiertags-Prediger bei St. Hieronymo in Wien)

⁷¹⁴ Dieses Ziel tritt in den Hauptthemen einiger Predigten auch in Erscheinung: 3. Predigt: „Oculi tui sicut piscinae Hesebon, quae sunt in porta filiae multitudinis.“ (Hohelied 7,4); 5. Predigt: Flevitque, et locuta ad eum oravit.“ (Ester 8,3); 6. Predigt: Ego sicut aquae ductus exivi de Paradiso. (Eccl. 24,41); 8. Predigt: „Caepit Mater ejus flere.“ (Tob. 5,23); 9. Predigt: „Posuisti lacrymas meas in conspectu tuo. (Psalm. 55,9)“;

Gnadenbild wegen der Lage Ungarns: „Das betrübte Ungarn hatte wol Ursach/ sein Thränen mit denen Thränen Mariae zu vermengen.“⁷¹⁵, „mit ihren milden Thränen das Heil über Ungarn geregnet/ wo so viele Jahr nur Blut geronnen.“⁷¹⁶ Mehrere Predigten betonen aber, dass die Muttergottes Wien zu ihrer Wohnstadt gewählt hat.⁷¹⁷ Maria hat diese Stadt nicht nur besucht, sondern sie wollte Wien zum Neid aller Christlichen Städte durch dieses wundertätigen Bildnis so beehren, dass sie hier eine würdevolle Wohnung macht.⁷¹⁸ Die Tränen der Muttergottes von Pócs waren Vorzeichen eines bevorstehenden Kriegs, wofür die Prediger als Parallele die folgende biblische Metapher benutzen: „Christus weinete über Jerusalem: Videns civitatem flevit super illam“⁷¹⁹ Diese Tränen waren mütterliche Tränen, weil Maria sah, dass ihre Kinder wegen dem grossen Erzfeind, den in Waffen stehenden Osmanen in grosser Gefahr stehen und dieses Unheil bedrohte nicht nur das Königreich Ungarn, sondern die ganze Christenheit.⁷²⁰ Während das Gnadenbild in Wien mit inbrünstiger Andacht verehrt gewesen war, eroberte Prinz Eugen von Savoyen die osmanischen Truppen in der Schlacht bei Zenta und da zeigte sich aber, dass Maria die Gnaden-Mutter nicht wegen eines bevorstehenden Unglücks, sondern zum allgemeinen Trost der Christen weinte. Diese göttliche Mutter ist „von Ur-Zeiten ein Schuß-Frau des Durchleuchtigsten Haus von Oesterreich gewesen aber vor funfßig Jahren hat sie uns durch ein besonderes Wunder ihres Trostes versicheret, daß sie so gar weine, wann sie den erzörnten Gott auf kein andere Weiß besänftigen kan, damit er seinen Volk verschone.“⁷²¹ Die Muttergottes wurde in den Texten als „eine gewisse Abwenderin der verderblichen Kriegs-Flammen“⁷²² dargestellt, die nicht nur in den Osmanenkriegen, sondern auch gegen anderen Feinden eine eingreifende Hilfe gibt: „in diesem Gnaden-Bild dreymal durch mehrere Täg häufige Zähler vergossen unseren Ländern nicht so viel einen Sieg als einen dreyfachen Frieden von Gott zu erhalten – Allein eine viel heilsame Würkung dieser dreymal vergossenen Marianischen Zählern bemerke ich: nemlich einen dreyfachen Frieden: Fried oder Vertrag mit denen Ungarischen mißvergnügten, Fried mit Frankreich, Fried mit der Ottomanischen Porten: hiemit Fried von allen Setten in allen Ländern.“⁷²³

10. Predigt: „Da mihi paululum aquae in vase, ut bibam“ (Reg. 17,10); 12. Predigt: „Qui seminant in lacrymis, in exultatione metent.“ (Psalm. 29,12)

⁷¹⁵ Funfßig-Jähriges 1747: A2/b

⁷¹⁶ Funfßig-Jähriges 1747: A3/d

⁷¹⁷ Funfßig-Jähriges 1747: E1/a; „Wien ist zu einer Wohnstadt Mariae worden.“ Funfßig-Jähriges 1747: A3/b

⁷¹⁸ Funfßig-Jähriges 1747: A3/a

⁷¹⁹ Funfßig-Jähriges 1747: Z3/a

⁷²⁰ Funfßig-Jähriges 1747: G2/b

⁷²¹ Funfßig-Jähriges 1747: G3/a

⁷²² Funfßig-Jähriges 1747: N1/a

⁷²³ Funfßig-Jähriges 1747: N3/b

Eine andere Variante des Ursprungs der Tränen bildet, dass Gott an diesem Bildnis ein Wunder wirken wollte.⁷²⁴ Unter den biblischen Metaphern wurde von den Predigern ein Zitat aus dem zweiten Buch der Könige am meisten verwendet: „Et habitavit arca Domini in domo Obededom Gethaei tribus mensibus: et benedixit Dominus Obededom, et omnem domum ejus.” (2. Reg. 6,11–12)⁷²⁵ Nachdem es dem König David berichtet worden war, dass Obededom in seinem Haus die Arche Gottes drei Monaten lang aufbewahrt hatte, weswegen Gott dieses Haus reichlich gesegnet hatte, ließ der König die Arche in seine Stadt einführen. Während der Überführung wurde die Arche unter dem Frohlocken des Volkes und unter dem Schall von Posaunen und Trompeten sechsmal herumgetragen. In mehreren Texten ziehen die Prediger zwischen dieser biblischen Geschichte und der Überführung der Ikone „Maria Pocs” nach Wien eine Parallele. In diesen Fällen wird das Gnadenbild als der lebendige oder marianische Arche Gottes geschildert, durch den die Wienerischen Einwohner mit Gott solches Band verbinden müssen, wie Obededom, der durch drei Tage die Arche Gottes in seinem Haus aufbewahrt hat und dadurch er und seine Familie viele Gnaden erhalten haben.⁷²⁶ Dieser Gedanke erscheint bereits in der ersten Predigt: „sage man/ ob nicht gemeldte Überseßung der Archen in die Stadt David von der Überseßung dieses Gnaden-Bilds in unsere Haupt-Stadt eine Vorbildung gewesen. Pötsch in Ungarn was ware es anders/ als gleichsam ein Haus Obededom, das Gott durch diese Bildnuß mit häufigen Segen erfüllet hat.”⁷²⁷ Nachdem Kaiser Leopold I. erfahren hatte, was für Gnaden das Dorf Pócs durch das Gnadenbild erhielt, verordnete er die Ikone nach Wien überzuführen. Diesem „*Leopoldinischen David*”⁷²⁸ dank wurde nicht nur Wien, sondern ganz Österreich durch die Ikone „Maria Pocs” auch mit unzähligen Gnaden erfüllt. Nach der Ankunft des Gnadenbildes in Wien, wurde es nicht sechsmal, wie zur Zeit von David, sondern dreiunddreißigmal öffentlich von einer Kirche bis zur anderen herumgetragen.⁷²⁹ Kaum wurde diese Arche in den 32 Wienerischen Gotteshäuser mit 33 Prozessionen, 126 Lobreden, 103 musikalischen Hochämtern, 68 gesungenen Vespern, 91 Litaneien und mit 136 öffentlichen Rosenkränze verehrt,⁷³⁰ bekräftigte Maria durch ihre Ikone alles, was das Alte Testament über die Arche

⁷²⁴ Funfßig-Jähriges 1747: A3/a

⁷²⁵ Dieser Satz ist das Hauptthema der dreizehnten Predigt. Funfßig-Jähriges 1747: U1/a–V2/a

⁷²⁶ Funfßig-Jähriges 1747: C3/d

⁷²⁷ Funfßig-Jähriges 1747: A3/c

⁷²⁸ Funfßig-Jähriges 1747: U2/b; vgl. U3/b und X2/a

⁷²⁹ Funfßig-Jähriges 1747: T3/a–b. Die ausführliche Beschreibung dieser Prozessionen: Heylsamer 1703: 28–46.

⁷³⁰ vgl. Heylsamer 1703: 46.

des Bundes schreibt: „benedixit Dominus Obededom, et omnem domum ejus.“⁷³¹ Der durch dieses Gnadenbild offenbarenden Präsenz der Muttergottes dank, erhielten die Einwohner von Wien im Fall von Bedrohungen und Feindesgefahr immer Schutz, Hilfe und Fürbitte.⁷³² Maria wurde in den Texten als „*Salus Patriae*“⁷³³, „*Auxilium indeficiens*“,⁷³⁴ und „*unica Viennensium Salus*“⁷³⁵ erwähnt, welche das Haus von Österreich in seinen drei Erzherzogtümern mit vollkommenen Glückseligkeit krönte.⁷³⁶

Seitdem das Gnadenbild in Wien ist, erhielten die Wiener so reiche und vielfältige Gnaden, dass der Prediger diese nicht auflisten kann: „von der Gutthätigkeit dieser Gnaden-Mutter zu reden, wo sollte ich anfangen? wo sollte ich enden?“⁷³⁷ Unter den ersten Wohltaten der Muttergottes befindet sich die Bekehrung eines Muselmannes namens Homar, die durch die Tränen der Ikone noch viele Sünder nachgeamt wurde. Eine sehr grosse Wohltat Mariae ist der Sieg über die Osmanen in der Schlacht bei Zenta, die Muttergottes hilft aber bei unzähligen Beschwerden: „Habe mich in jenem kurben Gnaden-Begrif ersehen/ den ein Marianischer Liebhaber zum öffentlichen Druck befördert; und weiß ich nicht/ ob eine einßige Gattung sowol inn- als äusserlicher/ sowol geist- als leiblicher Beschwärdnen/ denen nicht Maria in dieser wunderthätigen Bildnuß abgeholfen.“⁷³⁸ In einer anderen Textstelle wird das Gnadenbild als eine allgemeine Patronin genannt: „Und daher geschicht es jederzeit; wann der erzürnte Himmel mit Krieg/ mit Krankheiten/ mit Unfruchtbarkeit/ mit grosser Trükne der Erden; oder mit schädlicher Nässe die Straf-Ruhten zeigen will; daß diese wunderthätige Bildnuß der weinenden Mutter Gottes [...] das erste und beste Zufluchts-Ort erwählet wird.“⁷³⁹ Die aus Ungarn stammende weinende Muttergottes von Pócs ist also die beste Trösterin von Österreich.⁷⁴⁰

In sieben Predigten wurden auf die sich an das Gnadenbild knüpfenden wunderbaren Gebetserhörungen in verschiedenen Weisen hingewiesen.⁷⁴¹ Bei der Bekanntmachung der Guttaten der Muttergottes von Pócs wurden die Arten des Wunders

⁷³¹ Funfßig-Jähriges 1747: U3/b

⁷³² Funfßig-Jähriges 1747: X1/a

⁷³³ Funfßig-Jähriges 1747: X2/a

⁷³⁴ Funfßig-Jähriges 1747: X3/c

⁷³⁵ Funfßig-Jähriges 1747: D2/a

⁷³⁶ Funfßig-Jähriges 1747: D1/b

⁷³⁷ Funfßig-Jähriges 1747: A3/c

⁷³⁸ Funfßig-Jähriges 1747: A3/c

⁷³⁹ Funfßig-Jähriges 1747: C3/b–c

⁷⁴⁰ Funfßig-Jähriges 1747: H2/a. vgl. „du hast bishero das Allerdurcheuchtigste Haus von Oesterreich allergnädigst beschüßet“, „durch ihre Macht alles Ubel abgewendet“ Funfßig-Jähriges 1747: P2/a.

⁷⁴¹ Tuskés 1993: 58.

nach den Mirakelbüchern – besonders nach der Aufteilung der Sammlung Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn –, gruppiert.⁷⁴² In zwei Texten wurde der Titel der Sammlungen benannt,⁷⁴³ aber die Beschreibungen der wunderbaren Erscheinungen beim Gnadenbild „Maria Pocs“ zeigen, dass die Prediger in den meisten Fällen das Buch Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn verwendeten.⁷⁴⁴ Dem Wiener Kult der Ikone „Maria Pocs“ anknüpfend erschienen die Opfergaben⁷⁴⁵ und Danktafel,⁷⁴⁶ welche in einer seltsamen Menge bei dem Bild angeheftet waren.⁷⁴⁷ Die Bedeutsamkeit dieser Geschenke zeigt sich darin, dass sie in elf Predigten erwähnt wurden.⁷⁴⁸

Neben den Krankheiten und Unfällen hat Maria durch ihr Gnadenbild auch in anderen Notfällen geholfen: Die Prediger heben die erhaltene Hilfe im Fall von Pestgefahr, Kriegsnot und Hungersnot hervor.⁷⁴⁹ Bei außergewöhnlicher Bedrohung wurde Maria „offiziell“ über dieses Gnadenbild angerufen. Im Jahre 1713, als wieder eine Pestepidemie in Wien ausgebrochen war, gelobte *Kaiser Karl VI.* (1711–1740) nach einer Prozession mit der Ikone „Maria Pocs“ und den Reliquien des Heiligen Karl Borromäus zum Stephansdom während des Hochamtes den Bau einer Kirche zu Ehren seines Namenspatrons,⁷⁵⁰ sobald die Gefahr gebannt sei.⁷⁵¹

Mit dem Ende der Osmanengefahr kam es dann im 18. Jahrhundert zu einem allmählichen Rückgang der öffentlichen Verehrung, das Motiv der Türkengefahr trat im zweiten Viertel des 18. Jahrhunderts immer mehr in den Hintergrund. Die sog. *Türkenmadonnen*, wie die Ikone „Maria Pocs“, erfuhren ihre Anrufung vor allem bei Pestgefahr.⁷⁵² In den Texten der im Jahre 1772 herausgegebenen Druckschriften, welche aus dem Anlass der 75-jährigen Feier der Ankunft des Gnadenbildes in Wien erschienen, ist dieser Tendenz zu beobachten. Anlässlich der Jubelfeier, die von 15. bis 12. Juli 1772 gehalten wurde, wurde die *Gründliche und ausführliche Beschreibung der wunderthätigen Bildniß der weinenden Mutter Gottes von Pótsch [...]*⁷⁵³ in der Wiener Druckerei von

⁷⁴² Funfßig-Jähriges 1747: M2/b; A3/c; J3/d–e; X3/a–b

⁷⁴³ „Ita libellus Vien. dictus Maria-Gnaden-Brunn.“ Funfßig-Jähriges 1747: F3/b; G3/d

⁷⁴⁴ vgl. Funfßig-Jähriges 1747: A3/c; J3/d; M2/b; S1/b; X3/a–b

⁷⁴⁵ vgl. Gugitz 1955: 42.

⁷⁴⁶ vgl. Tilmez 1722: 275.

⁷⁴⁷ Funfßig-Jähriges 1747: K1/a; vgl. Földvári 2015d: 309–317.

⁷⁴⁸ Funfßig-Jähriges 1747: L1/a; Funfßig-Jähriges 1747: X3/b

⁷⁴⁹ Funfßig-Jähriges 1747: X2/a. vgl. Funfßig-Jähriges 1747: E3/c; H2/a–b; M3/b; Aurenhammer 1956: 42.

⁷⁵⁰ Das ist die Karlskirche, die 1737 durch Fürsterzbischof Graf Kollonitsch eingeweiht wurde. Hochradner – Vörösmarty 2000: 150.; Kühberger 2011: 202.

⁷⁵¹ Funfßig-Jähriges 1747: H2/a–b

⁷⁵² Waissenberger 1982: 299.

⁷⁵³ Gründliche 1772.

*Franz Leopold Grund*⁷⁵⁴ wieder im Druck verlegt. Der unbekannte Verfasser betont nach der Beschreibung des Tränenwunders,⁷⁵⁵ dass die Gläubigen unzählbare Guttaten und Gnaden bei diesem Gnadenbild erhalten haben, über die man in einem anderen Buch, das vor etlichen Jahren erschienen ist, lesen kann.⁷⁵⁶ Im zweiten Teil enthält das Druckwerk neben dem Marianischen Rosenkranz ein Gebet und einen Bittgesang zu dieser Ikone, deren Texte die Motive der Hilfe der Muttergottes gegen die Pest hervorheben.⁷⁵⁷

Das Heft *Bittgang einer Hochlöblichen Burgerlichen Bruderschaft unter dem Titul Maria-Heimsuchung [...] zu der wunderthätigen Bildniß Maria von Pötsch*⁷⁵⁸ ebenso von 1772, berichtet, dass *Papst Clemens XIV.* (1705–1774) dem Gemälde einen vollkommenen Ablass für alle erteilte, die am zweiten Sonntag im August an der Prozession der Bruderschaft unter dem Titul Maria-Verkündigung teilnehmen, „oder wann sie davon sollen billiger Massen verhindert seyn, nach empfangenen heiligen Sacramenten gemeldete Domkirche selben Tag besuchen, und alldorten für Ausreitung der Ketzereyen, Aufnahme der katholischen Kirche, und Vereinigung der christlichen Fürsten und Potentaten nach Belieben etwas bethen“⁷⁵⁹

Im Jahre 1796 wurden anlässlich der hundertjährigen Feier des Tränenwunders, die am 6. November gehalten wurde, mehrere Druckwerke herausgegeben. *Christoph Anton von Migazzi* (1714–1803),⁷⁶⁰ der zwischen 1757 und 1803 als Erzbischof an der Spitze der Erzdiözese Wien stand,⁷⁶¹ verfasste ein Werk unter dem Titel *Gründlicher Bericht über die im Jahre 1696 geflossenen Thränen des Bildes der seligsten Jungfrau und Mutter Gottes Maria von Pötsch [...]*⁷⁶², das in der Druckerei von *Sebastian Hartl*⁷⁶³ in Wien erschien. Der Text führt den Brief von General Corbelli als ein glaubhafter Bericht über das wunderbare Tränen vor⁷⁶⁴ und danach betont dem Anlass entsprechend die Bedeutung der Tränen der Muttergottes,⁷⁶⁵ deren Wirkung so weit verbreitet war, dass sie auch die Kaiserstadt erreichte, wo sie große „*heilige Gährung*“ verursachte. Laut Migazzi sind alle Wunder der Tränen, nicht nur die augenscheinlichen Beweise, sondern auch die mit

⁷⁵⁴ vgl. Mayer 1887: 178–179.

⁷⁵⁵ Gründliche 1772: A2/a–B1/a

⁷⁵⁶ Gründliche 1772: B1/a

⁷⁵⁷ Gründlicher 1772: B4/g

⁷⁵⁸ Bittgang 1772.

⁷⁵⁹ Bittgang 1772: 2.

⁷⁶⁰ Wurzbach 1868: 244.

⁷⁶¹ Viczián 2004: 113.

⁷⁶² Gründlicher 1796.

⁷⁶³ Mayer 1887: 64; 106.

⁷⁶⁴ [Migazzi] 1796: 6–7.

⁷⁶⁵ [Migazzi] 1796: 10.

trostvollen Wirkungen ihres anhaltenden Schutzes. „Gott wollte [...] die Verehrung dieser himmlischen Schußfrau allgemeiner machen, um auch die Wirkungen ihrer Fürbitte und ihres Schußes allgemeiner zu machen.“ – sagt der Kardinal und stellt fest, dass Maria allgemein in Ungarn und Österreich als gnädigste Fürsprecherin angerufen wurde und der unvergessliche Sieg bei Zenta brachte das Ende der blutigen Kriege mit.⁷⁶⁶

Der Predigt, der gelegentlich der hundertjährigen Feier 1796 von dem *Jesuiten Joseph Schneller* (1734–1802),⁷⁶⁷ dem Domprediger zu St. Stephan vorgetragen wurde, weist schon in seinem Titel darauf hin, dass die Ikone „Maria Pocs“ ab 1697 immer mehr verehrt wurde: *Predigt [...] Bey Gelegenheit der hundertjährigen Feyer der wunderbaren Thränen [...]*⁷⁶⁸ „Maria hat einst in diesem Bilde Thränen der liebevollen Güte geweinet, die uns viele gute Früchte brachten.“⁷⁶⁹ – sagt der Prediger. Die Übertragung der Ikone nach Wien führte zum Wachstum der Verehrung Marias: Das Gnadenbild wurde durch mehrere Wochen in die Gotteshäuser gebracht und mit feierlichen Zeremonien verehrt. Diese Übung galt einerseits als Zeugnis des vorzüglichen Vertrauens der Wiener auf die Fürbitte der Muttergottes. Andererseits erhielten die Einwohner Wiens dadurch verschiedene Gnaden: Daneben, dass die kaiserlichen Heere in der Schlacht bei Zenta die Osmanen besiegten, wurden die Bitten der Wiener immer gnädigst erhört.⁷⁷⁰ Die Einwohner der Hauptstadt suchten in allen öffentlichen Angelegenheiten ihre Zuflucht bei der weinenden Ikone, deren Hilfe durch den silbernen Altar,⁷⁷¹ auf welchem das Bild durch viele Jahre aufgestellt wurde, als eine Sammlung der zu dieser Ikone dargebrachten Dankopfer, also ein zusammengesetztes Denkmal der Wohltaten bezeugt wird.⁷⁷² Unter den Früchten der göttlichen Wohltaten sind die Hilfe in den öffentlichen Bedrängnissen des ganzen Volkes, in den geheimen Nöten in den eigenen Häusern und in den Angelegenheiten der Seele.⁷⁷³ Am Ende der Lobrede kehrt der Gedanke zurück, der als der Leitgedanke im Predigt von P. Accursio zum Ausdruck gekommen ist: „Was hat einst dem Sohne Gottes die häufigen Thränen bey dem Anblicke Jerusalems aus den Augen gelocket, als das zärtliche Mitleiden gegen diese unglückliche Stadt, welche [...] ihrer gänzlichen Zerstörung immer näher kam? [...] Als er die Stadt sah, weinte er über sie.“⁷⁷⁴

⁷⁶⁶ [Migazzi] 1796: 12–13.

⁷⁶⁷ Wurzbach 1876: 42.

⁷⁶⁸ Predigt 1796.

⁷⁶⁹ Schneller 1796: 6.

⁷⁷⁰ Schneller 1796: 7–12.

⁷⁷¹ vgl. Ogesser 1779: 302; Gugitz 1955: 43.

⁷⁷² Schneller 1796: 13–14.

⁷⁷³ Schneller 1796: 15.

⁷⁷⁴ Schneller 1796: 16. vgl. Passaviensis 1727: A2/a–B3/c

Die Verfasser der Druckschriften versuchten im 18. Jahrhundert das Verhältnis der Stadt Wien zum Gnadenbild von Pócs immer enger zu ziehen. Während die Bedeutung der Tränen und der Sieg bei Zenta in der früheren Werken im Mittelpunkt standen, traten die wunderbaren Gebetserhörungen und die Hilfsfunktion der Muttergottes von Pócs vor allem bei Pestgefahr in den späteren Jahren in den Vordergrund der Predigten und der Beschreibungen über die Ikone. Im nächsten Zeitraum erhielten neue Elemente in diesem Kult bedeutende Rolle. *Gustav Gugitz* schreibt im Buch *Die Sagen und Legenden der Stadt Wien*, dass das Gnadenbild „Maria Pocs“ als *Feuerabwehr* verwendet wurde.⁷⁷⁵ „das Gnadenbild galt aber auch als Feuerabwehr für Wien. Bei Tage wurde auf dem Stephansturm als Feuerzeichen eine rote Fahne mit dem Bilde der Maria Pötsch an jener Seite aufgehängt, wo man das Feuer ersehen hatte.“⁷⁷⁶ Er vermerkte ebenfalls, dass die Gläubigen auch bei Viehseuchen zum Gnadenbild gewandt sind.⁷⁷⁷ Im Fall von hitzigen Krankheit oder Kopfschmerzen band man dem Kranken ein an die Ikone angerührtes „Bändlein“ um die Stirn damit die Krankheit vorbei war.⁷⁷⁸

3.2. Die liturgische Ehre bei dem Gnadenbild im Stephansdom

Durch die Ehre des Gnadenbildes „Maria Pocs“ sind die vier Kriterien gut zu beobachten, die der Religionshistoriker *Hartmut Lehmann* als Merkmale der Religiosität in der Frühen Neuzeit formuliert hat:

1. Die Kirche und die Religion sind Teile von Herrschaft, da die Regentefamilie an die Spitze der Anbetung stellte;
2. Religiosität ist ein Teil von bürgerlichem, bäuerlichem und auch fürstlichem Alltag;
3. Die Verteidigung des Christentums und Versuche zur Rechristianisierung wurde durch die Verbindung zum Krieg gegen die Osmanen unmittelbar gegeben.⁷⁷⁹

Im Folgenden wird ausführlich präsentiert, in welchen Bereichen und in welcher Weise sich die Verehrung der Ikone in Wien und näher im Stephansdom zeigte.

⁷⁷⁵ vgl. Bauer 2002: 137.

⁷⁷⁶ Gugitz 1952: 90–91.

⁷⁷⁷ Siehe den Abschnitt IV.2.3. Eine Befreiung und eine Seuche

⁷⁷⁸ Gugitz 1955: 42. vgl. Heylsamer 1703: 76–78; Erneuert 1739: 69.

⁷⁷⁹ Lehmann 1996: 19.

3.2.1. Prozessionen, Messen, Andachten

Nachdem das Gnadenbild in Wien angekommen war, wurden Festlichkeiten fünf Monate lang (7. Juli – 1. Dezember 1697) in der Stadt gehalten. Die Ikone wurde von 100.000 Gläubigen begrüßt, *Ernst Graf von Trautson*, der Fürstbischof von Wien (1685–1702) begleitete das Gnadenbild mit seinen Priestern in einer feierlichen Prozession durch die mit Blumen und Fahnen gezierten Straßen in die als *Favorita* benannte kaiserliche Sommerresidenz⁷⁸⁰, wo das kaiserliche Ehepaar die Ikone empfing.⁷⁸¹ Aus der *Favorita* wurde das Bild am 7. Juli in die kaiserliche Hofkirche der Augustiner überbracht, wo *Kaiserin Eleonore* mit eigenen Händen es mit einer Diamanten und Edelsteinen besetzten Rose und mit dem Ehrentitel „*Rosa Mystica*“ beschenkte.⁷⁸² Die Ikone „*Maria Pocs*“ wurde danach mit der Begleitung von beiden kaiserlichen Majestäten, der gesamten Klerus und dem Volk in einer Prozession in den Stephansdom übersetzt, wo sie auf dem zubereiteten Altar neben dem Schatzkammer dem Volk zur öffentlichen Verehrung aufgestellt wurde. Bei diesem Altar hat *P. Marco d’Aviano* die heilige Messe gelesen, nach welcher Kaiser Leopold I. mit seiner Gemahlin Eleonore und mit den Mitgliedern der kaiserlichen Familie von ihm die heilige Kommunion empfangen hat. Der Kapuziner hielt noch eine kurze *Exhortation* (Ermunterung) auf der Kanzel und erteilte die *Benediktion*. Darauf folgte die Predigt des Dompredigers und das Hochamt, welches von dem Bischof von Wien zelebriert wurde.⁷⁸³ Die Ikone blieb 14 Tage lang in völliger Pracht im Dom und wurde von der kaiserlichen Leibgarde bewahrt, dann wurde das Gnadenbild wieder in die *Favorita* übertragen. Da alle Kirchengemeinden Wiens die Ikone in ihren eigenen Kirchen verehren wollten, wurde die Darstellung der Muttergottes in allen Gotteshäusern der Stadt 3 Tage lang zur öffentlichen Verehrung gestellt. Während der fünfmonatige Rundgang der Ikone in der Sammlung Heylsamer Gnaden-Brunn ausführlich bekannt gegeben wurde,⁷⁸⁴ beschreibt das Buch Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn die Ereignisse ganz kurz, mit der Auflistung der Kirchen:

„Bald darnach ware aller Religiosen und Closter-Frauen Verlangen und Bitt, um das-liebe Gnaden-Bild in ihren Kirchen zu verehren, welches sie auch erhalten: mithin ist dasselbe getragen worden

Den 28. Julii zu denen PP. Dominicanern.

⁷⁸⁰ Das heutige Theresianum

⁷⁸¹ Magyar 1996: 93.

⁷⁸² vgl. IV. 8.1. Kostbare Votive von Herrschern und Adelligen

⁷⁸³ Heylsamer 1703: 28–29; Erneuert 1739: 21–22.

⁷⁸⁴ Heylsamer 1703: 28–46.

Den 31. Julii in das Königliche Frauen-Closter.
Den 3. Augusti zu denen PP. Franciscanern.
Den 6. Augusti zu denen Closter-Frauen bey denen Sieben Bücheren.
Den 9. zu denen PP. Minoriten.
Den 14. zu denen PP. Capucinern in der Stadt.
Den 17. zu denen PP. Augustinern in der Stadt.
Den 21. zu denen Closter-Frauen zur Himmerl-Porten.
Den 24. in das Collegium Soc. JESU.
Den 27. zu denen PP. Augustinern auf der Landstrassen.
Den 31. Augusti in das Probier-Haus Soc. JESU bey St. Anna.
Den 4. Septembris zu denen PP. Paulanern auf der Widen.
Den 7. in die Dom-Kirch zu St. Stephan.
Den 11. in das so genannte Spanis. Closter.
Den 14. zu denen PP. Barnabiten bey St. Michael.
Den 17. in das Frauen-Closter bey St. Jacob.
Den 21. zu denen PP. Benedictinern zum Schotten.
Den 25. zu denen Closter-Frauen bey St. Jacob.
Den 28. zu denen Herren Canonicis Regul. zu St. Dorothea.
Den 2. Octobris zu denen PP. Serviten in der Rossau.
Den 6. zu denen PP. Soc. JESU in dem Profeß-Haus.
Den 19. Octobris zu St. Peter.
Den 22. zu denen Closter-Frauen bey St. Nicola.
Den 25. wiederum zu denen PP. Franciscanern.
Den 30. in das Burger-Spital.
Den 31. zu denen PP. Carmelitern über der Schlag-Brucken.
Den 6. Novemb. zu denen FF. Misericordiae.
Den 10. in der Leopoldst. Pfarr-Kirchen.
Den 13. zu denen PP. Carmelitern auf der Laimgruben.
Den 16. zu denen PP. Capucinern bey St. Ulrich.
Den 24. zu denen Closter-Frauen bey St. Ursula.
*Den 26. in die Pfarr-Kirchen bey St. Ulrich.*⁷⁸⁵

⁷⁸⁵ Erneuert 1739: 22–24.

Das Heylsamer Gnaden-Brunn erwähnt, dass nachdem die Ikone in die Kirche der Benediktiner überführt worden war, wurde sie in einer feierlichen Prozession mit Teilnahme des kaiserlichen Ehepaars in den Dom getragen, in dem das Te Deum laudamus gehalten wurde. So wurde der Sieg über die Osmanen bei Zenta gefeiert:

„Nach vollender gemelter Andacht/ so wegen glücklicher grosser Victory wider dem Erbfeind bey Zenta angestellet/ allwo den 11. September (als das Gnaden-Bild bey St. Stephan war) über 20000. Türcken erleget/ und ihre meiste Fahnen/ sambt 6. Roß-Schweiffen^{786/} und dem völligen Lager erobert worden/⁷⁸⁷ wurde das Gnaden-Bild mit völliger Procession wiederumb zum Schotten übertragen/ und ware die Trag des Bilds rings umb mit Türckischen Fahnen außgerüstet/ wie auch der mittere Chor bey St. Stephan beeder seits mit vil Türckischen Fahnen und Roßschweiff umbgehänget.“⁷⁸⁸

Am 15. November hielt *Kardinal von Kollonitsch* vor dem Gnadenbild in der Pfarrkirche St. Leopold um 9 Uhr eine Homilie, während der *„ein grosser Türckischer Fahn 11. Klaffier⁷⁸⁹ lang sambt darangehefften Tunicell des grossen Türckischen Vezier/ worauff der Alcoran⁷⁹⁰ geschriben gewest“* in der Mitte der Kirche ausgelegt wurde.⁷⁹¹

Zwischen den 7. Juli und 1. Dezember wurden insgesamt 33 Prozessionen, 103 musikalische Hochämter, 68 gesungene Vespere, 91 gesungene Litaneien, 136 öffentliche Rosenkränze und 126 Predigten vor dem Gnadenbild nur in den erwähnten Kirchen gehalten, ohne die Anspielung solcher Gotteshäuser, die während der Prozessionen ebenso geöffnet waren.⁷⁹² (Bild 7) Laut den zeitgenössischen Berichten war die Andacht und die Eifer des Volkes zu dieser Zeit so groß, dass die Kirchen, in denen das Gnadenbild aufgestellt war, waren nicht nur am Tag, sondern auch in der Nacht geöffnet.⁷⁹³ Die Gotteshäuser waren zur Zeit der Festumzüge mit verschiedenen Sinnbildern und anderen

⁷⁸⁶ Roß-Schweiffen: Der Rossschweif ist ein Würdezeichen, welcher im Osmanischen Reich verwendet wurde. Seine Anzahl hing von dem Platz der Würdeträgers in der Hierarchie ab: Der Sultan brauchte sechs, im Krieg bis zu neun Rossschweife. Der Großwesir beanspruchte fünf, die Wesiren drei.

⁷⁸⁷ Am 11. September fingen die Soldaten von Eugen von Savoyen den Befehlshaber der osmanischen Kundschafter, der verriet, dass die Türken die Überfahrt durch die Theiß bei Zenta begannen. Eugen hielt diese ungeordnete Durchfahrt für eine gute Gelegenheit die türkischen Truppen anzugreifen: Während dem Gefecht fielen mehr als 20.000 osmanische Krieger im Schlachtfeld oder ertranken im Fluss. Die von den Türken konfiszierte Beute war sündhaft reich: Lebensmittel, Wagen, Tiere, Geschütze, Fahnen, Zelte und eine grosse Menge von Geldmünzen. (Oross 2019: 99–100.)

⁷⁸⁸ Heylsamer 1739: 36–38; Die Beschreibung des Feiers am 25. September 1697 ist auch im Bericht des bayerischen Wiener Botschafters Franz Hannibal Mörmann zu lesen. (Szita 1993: 50; Szita – Seewann 1997: 228–229.)

⁷⁸⁹ Klaffer: Das ist ein regionsabhängiges Längenmaß, es entspricht in Wien sechs Fuß also 1,80 m.

⁷⁹⁰ Alcoran: der Koran

⁷⁹¹ Heylsamer 1703: 42–43.

⁷⁹² Heylsamer 1703: 46; Erneuert 1739: 25.

⁷⁹³ Erneuert 1739: 24–25.

Ausschmückungen verschönert.⁷⁹⁴ Die prachtvollen Prozessionen von Priestern und Bruderschaften gingen mit brennenden Kerzen, Windlichtern und Fahnen aus einem Gotteshaus ins andere.⁷⁹⁵ Die Kirchen, die das Gnadenbild empfangen, haben ihre Umgebung ebenso geschmückt: Der Hochaltar der Kirche der Jesuiten in dem Kaiserlichen Professhaus am Hof war mit bis dahin noch nicht gesehenen „Aufputz“ geziert. Während das Bild in der Kirche zu St. Peter aufgestellt war, waren die Fenster aller Häuser um das Gotteshaus herum auf zierlichste Weise illuminiert.⁷⁹⁶ Nachdem die Ikone am 13. November von den Karmeliten in ihre Kirche übertragen worden war, wurden drei Triumphpforten von dem Burgtor bis zum Laimgrube⁷⁹⁷ aufgerichtet, die bis zum 16. November standen.⁷⁹⁸

Am 1. Dezember, am ersten Sonntag im Advent, um 2 Uhr am Nachmittag wurde das Gnadenbild mit Begleitung des ganzen Klerus und von mehreren Bruderschaften wieder in den Stephansdom übertragen, auf dem aus Silber aufgerichteten Hochaltar gestellt und täglich mit inständiger Andacht verehrt. (Bild 8) Die Beschreibung dieser Prozession befindet sich in der Mirakelsammlung Heylsamer Gnaden-Brunn:

*„Die Bruderschaften so solches begläitet mit ihren Stab und Fahne/ seynd folgende gewesen: Erstlich die Wälische Bruderschaft auß der Leopoldstadt mit weissen Röcken und blauen Mäntlen/ sambt brennenden Kerßen. 2ten die Bruderschafft des H. Josephi auff der Läimbgruben. 3ten die Bruderschafft der Allerheiligsten Dreyfaltigkeit zu St. Peter. 4ten die Bruderschafft des guten Hirtens. 5tem die Bruderschafft der unbefleckten Empfängnuß Mariae, beede bey denen PP. Franciscanern. 6ten die Rosenkranß Bruderschafft bey St. Stephan mit lauter brennenden Wax-Kreßen.“*⁷⁹⁹

Im Stephansdom war die Ikone von Pócs unter den Mariendarstellungen mit besonderer Ehre ausgezeichnet. Obwohl vor der Ankunft des Gnadenbildes beim Hochaltar außer den gesungenen Hochämtern wenige heilige Messen gelesen wurden, wurde vor dem Bild täglich im Sommer ab 4 Uhr, im Winter zwischen 5 und 12 Uhr eine Messe nach der anderen gelesen. So war der Altar außer der Predigt-Zeit täglich bis halb eins nie leer. Zu spezieller Ehre der weinenden Ikone wurde ein „solennes musicalisches“⁸⁰⁰ Hochamt

⁷⁹⁴ Ogesser 1779: 300.

⁷⁹⁵ Heylsamer 1703: 36.

⁷⁹⁶ Heylsamer 1703: 39–40.

⁷⁹⁷ Läimbgrube: Laimgrube war eine der ältesten Vorstädte von Wien.

⁷⁹⁸ Heylsamer 1703: 43.

⁷⁹⁹ Heylsamer 1703: 45.

⁸⁰⁰ solennis: feierlich. An kirchlichen Hochfesten stand die Musikpflege am Altar „Maria Pocs“ im „stylus solennis“, also wurden die Hochämter mit Trompeten und Pauker begleitet. (Hochradner – Vörösmarty 2000: 135.)

alltäglich um 11 Uhr zelebriert und um 12 Uhr wurde die letzte heilige Messe „mit herausgeseßtem Hochwürdigem vor- und nach gegebenen Seegen“ beschlossen.⁸⁰¹ Um 5 Uhr abends fand daneben die *Lauretanische Litanei*⁸⁰² statt, welche solemniter von einem hochwürdigen Geistlichen in der beständigen Anwesenheit einer Volksmenge gesungen wurde.⁸⁰³

Das Buch Heylsamer Gnaden-Brunn präsentiert im dritten Kapitel unter dem Titel *Fernere Andacht der Stadt Wienn zu dem Wäinenden Gnaden-Bild von Pötsch* ein Verzeichnis, welches zeigt, wieviele Messen von Bischöfen, Prälaten und Pröpsten in den Monaten zwischen dem April 1699 und dem Oktober 1701 zelebriert wurden, wieviele heilige Messen in diesem Zeitraum gelesen wurden, wieviele Personen die heilige Kommunion empfangen und wievielmals das Rosenkranzgebet vor dem Gnadenbild gesagt wurde. Der Verfasser der Sammlung betont, dass er den täglichen Zulauf und den Eifer des Volkes – sowohl des Hochadels, als auch der armen Volksschicht – der Wahrheit entsprechend nicht gut genug schildern kann.

Obwohl das Gnadenbild am 1. Dezember 1697 auf dem Hochaltar im St. Stephan aufgestellt wurde, enthält das Verzeichnis die Andachten nur ab April 1699:

Zeitraum		Messe von Bischöfen, Prälaten und Pröpsten	hl. Messe	Kommunikanten	Rosenkranzgebet
1699	April	9	3.800	7.000	120
	Mai	7	4.334	6.000	124
	Juni	10	3.899	9.000	120
	Juli	13	3.890	6.500	124
	August	16	3.692	8.000	124
	September	17	3.680	7.000	120
	Oktober	16	3.932	6.000	124
	November	16	4.044	7.500	120
	Dezember	19	3.390	6.000	124
1700	Januar	16	4.090	13.000	114

⁸⁰¹ Heylsamer 1703: 27.

⁸⁰² Der Text der Litanei wurde hier veröffentlicht: Achttägige 1772: 5d–f; Nitz 1992: 33–44.

⁸⁰³ Erneuert 1739: 26–27.

<i>Februar</i>		9	3.956	12.000	112
<i>März</i>		9	4.419	11.045	124
<i>April</i>		12	3.562	10.500	120
<i>Mai</i>		12	3.508	7.000	120
<i>Juni</i>		11	3.876	7.250	120
<i>Juli</i>		6	4.179	6.500	124
<i>August</i>		9	3.754	6.000	124
<i>September</i>		7	3.785	8.000	120
<i>Oktober</i>		9	3.922	8.500	124
<i>November</i>		14	4.018	7.800	120
<i>Dezember</i>		18	4.440	6.000	124
1701	<i>Januar</i>	13	4.238	6.000	114
<i>Februar</i>		9	3.590	4.000	112
<i>März</i>		8	4.118	8.000	124
<i>April</i>		8	4.317	19.000	120
<i>Mai</i>		12	4.609	8.000	124
<i>Juni</i>		7	3.900	6.000	120
<i>Juli</i>		7	3.955	6.500	124
<i>August</i>		7	3.742	7.000	124
<i>September</i>		6	3.670	4.000	120
<i>Oktober</i>		8	3.885	8.000	124 ⁸⁰⁴
Insgesamt:					
Zeitraum	Messe von Bischöfen, Prälaten und Pröpsten	hl. Messe	Kommunikanten	Rosenkranzgebet	
<i>Apr.–Dez. 1699.</i>	117	34.625	63.000	1.100	
<i>Jan.–Dez. 1700.</i>	132	47.509	103.595	1.446	
<i>Jan.–Okt.</i>	85	40.024	58.000	958	

⁸⁰⁴ Heylsamer 1703: 47–55.

Laut dem Register war die Anzahl der von Bischöfen, Prälaten und Pröpsten zelebrierten oder gelesenen Messen zwischen 6 und 19. Im Dom wurden zu diesem Zeitraum 3390–4609 (!) heilige Messen gelesen und empfingen 4000–19000 (!) Personen die heilige Kommunion pro Monat. Das Rosenkranzgebet wurde 122–124-mal in einem Monat gebetet. Das Verzeichnis geht damit zu Ende, dass es zu lang wäre die Auflistung bis zum Erscheinungsjahr der Druckschrift, also bis 1703 fortzusetzen, und die „*vilfältige Umgang und Processionen anzumercken*“, die zu diesem Gnadenbild jährlich gehalten wurden, weil es gewiss ist, dass diese Andacht von Tag zu Tag zugenommen ist.⁸⁰⁵ Die Übertragung der Ikone bewirkte ein Aufblühen der Frömmigkeit. Laut den Berichten der Mirakelsammlungen wuchs die Andacht in Wien von der Zeit der Ankunft des Bildes merklich, wie es das Register oben auch zeigt. Das Volk betete nicht nur am Tag vor dem Gnadenbild, sondern blieb die Kirche in der Nacht auch geöffnet.⁸⁰⁶ Während dieser Gottesdienste war die Beleuchtung nicht gemein: Bei der täglichen Segenmesse um 12 Uhr und während der Litanei brannten 16 Lichter. Am Tag von Früh bis Abend leuchteten zwei grosse weisse Wachskerzen beim Gnadenbild.⁸⁰⁷ Die Andacht zu dieser Ikone wurde von der Stadtbehörde eifrig gefördert: Es wurde verordnet täglich vor dem Gnadenbild auf Kosten des Wiener Magistrats ein feierliches Hochamt zu zelebrieren.⁸⁰⁸

Ausser den Gottesdiensten sagte das Volk den ganzen *Marianischen Psalter Rosenkranz* von 150 Ave täglich auch beim Altar „Maria Pocs“.⁸⁰⁹ Dieses Gebet wurde in drei Teile und drei Zeiten des Tages gelesen: Der erste von 50 Ave um 9 Uhr, der zweite um halb 12 Uhr und der dritte Teil nach der Litanei. An Sonn- und Feiertagen wurde das Rosenkranzgebet nach jedem Gesätz oder 10 Ave mit Trompeten und Paucken gehalten. Jeder Rosankranz wurde mit einigen Gebeten beschlossen, die von einem Geistlichen gelesen wurden.⁸¹⁰ Zur Verrichtung des Rosenkranzgebetes überlieferte *Jacob Daniel von Tepsern*, der 8 Jahre lang (1696–1699., 1704–1707.) der Bürgermeister von Wien war,⁸¹¹ im Jahre 1711 in seinem Testament 2000 Florenos.⁸¹² Einige setzten das Gnadenbild zur

⁸⁰⁵ Heylsamer 1703: 55.

⁸⁰⁶ Heylsamer 1703: 47.

⁸⁰⁷ Erneuert 1739: 27.

⁸⁰⁸ Bachleitner 1961: 355.

⁸⁰⁹ Den Text des Psalter-Rosenkranzes siehe: Erneuert 1739: 118–132; Gründliche 24–33.

⁸¹⁰ Erneuert 1739: 27.

⁸¹¹ Czeike 1992: 509. vgl. Rapp 1972: 353–359. Sein Name erscheint in der Zuschrift des Druckwerks Heylsamer Gnaden-Brunn. Heylsamer, Zuschrift, o.S.

⁸¹² Erneuert 1739: 28.

„*Universal-Erbin*“ ein, wie im Jahre 1707 *Michael Kurz*, ein Handelsmann. Er ordnete in seinem Testament an,⁸¹³ dass „*an jedem Sonn- und Feiertage der Gottesdienst bei diesem marianischen Gnadenbilde unter Trompeten- und Paukenschall, und überhaupt mit mehr beseßter Musik sollte gehalten werden*“.⁸¹⁴ 1716 tat gleichermaßen *Andreas Huttauer*, kaiserlicher Reichscancellist und *Adam Perchtold*, der Pfarrer von Gnadendorf.⁸¹⁵

Das Mirakelbuch Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn beschreibt neben den Gottesdiensten auch die Formen der *privaten Religionsausübung*:

1. Die Gläubigen müssen das Gnadenbild im Stephansdom, wie es Gelegenheit gibt, öfters verehren: Die heilige Messe hören an, an den alltäglichen Gottesdiensten vor der Ikone teilnehmen und das Rosenkranzgebet laut mitbeten.
2. Wenn jemand keine Möglichkeit hat vor Ort zu beten, kann zu Hause vor einer Kopie der Ikone das Rosenkranzgebet, die Litanei oder andere Gebete verrichten.
3. Da die Besonderheit des Gnadenbildes „*Maria Pocs*“ das wunderbare Tränen gibt, muss man die Muttergottes von Pócs mit seinen Tränen verehren: Die Gläubigen müssen ihre Sünden durch Beichte bereuen.
4. Die heilige Beichte muss öfter, zu einer gewissen Zeit, einmal pro Woche wiederholt werden. Hier wird auf die an vielen Orten gebräuchliche Andacht die Aufmerksamkeit gemacht, dass man die Beichte mit anderen Andachten und Erinnerung der drei Geheimnissen des Rosenkranzgebets drei Samstage nacheinander verrichtet.
5. Zur Ehre der Tränen Mariae kann eine Novene oder neuntägige Andacht durch 9 Wochen oder durch 9 nacheinander folgenden Tage wöchentlich mit einer Beichte, und der heiligen Kommunion gebetet werden.⁸¹⁶
6. Da die wunderbaren Tränen am 4. November 1696 anfangen und bis 8. Dezember dauerten, könnte eine Andacht an diesen Tagen oder zu einer anderen Zeit des Jahres durch so viele Tagen nacheinander vorgenommen und mit wöchentlicher Beichte und Kommunion verrichtet werden.
7. Der letzte Punkt wurde für die Mitglieder der sog. *Liebs-Versammlung* geschrieben: Bei dem Gnadenbild bitten die Gläubigen die Mutter der Barmherzigkeit, um durch ihren Sohn bei Gott Hilfe zu erlangen, dass die Sünder

⁸¹³ Das Dokument befindet sich im Wiener Stadt und-Landesarchiv. Hochradner – Vörösmarty 2000: 142, 144.

⁸¹⁴ Donin 1884: 14.

⁸¹⁵ Erneuert 1739: 29–30; Ogesser 1779: 302.

⁸¹⁶ Die Novene von Máriapócs wird heutzutage zur Ehre der Muttergottes gebetet. Regös 1945; Ivancsó 2005: 161–163; ders. 1996: 52–55; Földvári 2020c: 91–97.

ihre Fehler erkennen. Diese Intention wird der Liebs-Versammlung geraten, weil sie durch die heilige Messe und die Gebete für alle an demselben Tag Sterbende die Barmherzigkeit Gottes erlangen kann.⁸¹⁷ Für diese Intention wird das Gebet des heiligen Xaverii empfohlen.⁸¹⁸

Neben diesen wurden oft außerordentliche Andachten durch Prozessionen vor dem Gnadenaltar angestellt:

*„Auch werden für das allgemeine Anliegen, Abwendung der Pest-Gefahren, zu Kriegs-Zeiten, durch etliche Täg allda Gebett angesagt, bey welchen von Stund zu Stund Geistliche und Weltliche, auch Bruderschaften nach vorgeschriebener Zeit und Ordnung erscheinen, und jene ihre Stunden mit Betten und andächtigen Gesängern zubringen“*⁸¹⁹ – schreibt der Kompilator des Buches.

3.2.2. Die Festtage des Gnadenbildes

Zur Verehrung der Ikone „Maria Pocs“ entstanden zwei Festtage: Der eine *zum Gedenken des Tränenwunders* am Sonntag nach dem 4. November,⁸²⁰ der andere *zur Erinnerung an die Übertragung der Ikone nach Wien* am Sonntag zum Fest der Mariä Heimsuchung am 2. Juli.⁸²¹ Es gab jeweils über drei Tage sich erstreckende Andachten.⁸²²

Im Buch Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn wird ein drittes Hauptfest beim Gnadenbild im Zusammenhang mit der Erwähnung der Maria Pocs-Bruderschaft („*Marianische Liebs-Versammlung*“) genannt, welche sich zur Vermehrung der Ehre der Mutter Gottes von Pócs um 1729 konstituierte. In einem Ablassbrief vom 18. Januar 1730 benannte *Papst Benedikt XIII.* (1724–1730) das jährliche Hauptfest der nächste Sonntag nach dem Fest Mariä Heimsuchung, als Patrozinium Fest der Bruderschaft.⁸²³

Die zwei Hauptfeste der Ikone wurden unter den „*besonderen Gottesdiensten*“, die vor dem Gnadenbild 1739 gehalten wurden, im Buch Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn beschrieben. Am Sonntag, an dem die Stadt das Gedächtnis der Ankunft der Ikone

⁸¹⁷ Erneuert 1739: 127–131.

⁸¹⁸ Erneuert 1739: 131–132.

⁸¹⁹ Erneuert 1739: 28–29.

⁸²⁰ Stefan Seitschek, der das religiöse Praxis am Wiener Hof mithilfe der Artikel der Wiener Zeitung (Wienerisches Diarium) untersucht hat, erhebt in seinem Beitrag einige Daten, an welchen das Tagblatt an folgenden Tagen über diese Feierlichkeiten berichtet: 7. Juli 1720; 6. Juli 1721; 5. Juli 1722; 8. Juli 1725. (Seitschek 2013: 90. Anm. 84.)

⁸²¹ Im Wienerischen Diarium ist über diese Feier an diesen Tagen zu lesen: 5. November 1720; 5. November 1722.; 4. November 1725. (Seitschek 2013: 90. Anm. 85.)

⁸²² Ogesser 1779: 301.

⁸²³ Zenegg 1739: 35.

feierlich beging, pflegten der Kaiser mit dem Hofstaat beizuwohnen. Am 4. November begann eine dreitägliche Andacht im Stephansdom: Täglich wurden zwei Hochämter gehalten – das erste um 9 Uhr, das andere um 11 Uhr –, wenn aber der kaiserliche Hof am ersten Tag an dem Gottesdienst teilnimmt, wird das Hochamt um 11 Uhr von den dazu eingeladenen Bischöfen und Prälaten, wie auch die Vesper, Predigt und Litanei, gehalten.⁸²⁴

Von den Feiertagen bei der Ikone wurde mehrmals in den Zeitungen berichtet, wie am 6. Juli 1710:

*„Heute haben beede Regierende Kayserl. Majestäten/ Vormittags/ und Ihre Majestät/ die verwittibte Kayserin/ samt dero Durchl. jungen Herrschafft/ Nachmittags/ mit allerseitigem grossen Gefolg Hoher und Nieder-Stands Personen/ beederley Geschlechts in der Dom-Kirchen bey St. Stephan/ wegen des Jahr-Tags des anhero gebrachten Wunder-Bilds/ Maria von Pötsch genannt/ dem Gottes-Dienst beygewohnt; welchen jedesmal Ihre Hochfürstl. Gnaden/ der Herr Bischoff zu Wienn/ die Predig aber Vormittags Ihre Hochwürden/ P. Ignatius Reiffenstul/ S. J. Dom-Prediger: Und des Nachmittags A. R. D. Joannes Xaverius Cottauer, Curat der allhiesigen Bischofl. Cur/ gehalten.“*⁸²⁵

Über eine der alljährlichen Feierlichkeiten kann man im *Wienerischen Diarium* vom 11. Oktober 1741 folgende lesen:

*„Verstrichenen Sonntag Vor-mittags wurde in alhiesiger Metropolitan-Kirche zu St. Stephan dasiges Miraculoses Frauen-Bild von Petsch in einer Procession um besagte Kirchen herum getragen/ welcher viele hohe Standes=Personen mit zahlreichen anderen frommen Christen begleitet/worauf Ihre Hochfürstl. Eminentz alhiesiger Herr Cardinal Ertz-Bischof Sigmund von Kollonitsch das Hoch-Amt gehalten/ welchen Funktionen Ihre Excell. allhiesiger Herr Statthalter/ und Königlicher Deputations-Praeses Graf Sigmund Khevenhüller/nebst anderen Herren Rächten beygewohnt haben/mithin das 3. tägig angestellte allgemeine Gebett zu Erhaltung glüklicher Progressen unserer Allergnädigsten Königin Majest. Waffen angefangen/ und gestern mit gröster Andacht geendiget worden.“*⁸²⁶

Diese Feier dauerte vom 8–10. Oktober 1741 und wurde von der Domkapelle und den Sängerknaben musikalisch umrahmt. Im *Kayserlichen Hof- und Ehren-Kalender*,

⁸²⁴ Erneuert 1739: 28.

⁸²⁵ Wienerisches 1710: 1–2. Über die Feierlichkeiten im November siehe: Post-täglicher 1710: 1.

⁸²⁶ Wienerisches 1741: 906–907.

dessen erste Wiener Ausgabe 1692 erschien, und dann ab 1713 regelmäßig veröffentlicht wurde, befinden sich Aufzeichnungen über die Anwesenheit des kaiserlichen Ehepaars in den Festtagen des Gnadenbildes.⁸²⁷

Die anlässlich der Feiertage gehaltenen Predigten wurden oft im Druck gelegt, wie die von dem Kapuziner *P. Accursio Passaviensi* vorgelesene Homilie *Dreyfache Thränen Christi, Mariae und des Sünders*. Diese Lobrede wurde im Jahre 1727 bei der dreitäglichen Erinnerungsfeier des ersten Tränenwunders im Dom St. Stephan gehalten. 1747 wurde das fünfzigjährige Jubiläum der Ankunft der Ikone in Wien gefeiert. Von 1–9. Juli wurden zur Ehre des Gnadenbildes in ungemeiner Volksmenge fünfzehn Predigten mit Hochämtern und Litaneien gelesen. Die zu diesem Anlass erhaltenen Homilien wurden in der Sammlung *Funffßig-Jähriges Jubel-Fest 1747* herausgegeben. Das Druckwerk enthält neben den Predigten deren Namen, die anlässlich des Jubelfeiers die Hochämter und Litaneien hielten,⁸²⁸ nach welcher Auflistung die Beschreibung der am Ende der Feier stattgefundenen prunkvollen Prozession kommt. Am Anfang des Umzugs gingen die Knaben und Mädchen aus dem Weisenhaus auf dem Rennweg, dann die armen Männer und Frauen aus dem Heil. Joannis Spital und die Vertreter des Kaiserlichen Hof-Spitals. Die Gemeinde der Landstrasse nahm mit Fahnen, Kirchenleuchtern und mit dem Filialkreuz an der Prozession teil. Nach ihr kamen die besonders eingeladenen Kleriker: Die Trinitarier, die Augustiner in der Stadt, die Pauliner, die Barmherzige Brüder, die Kapuziner, die Augustiner von der Landstrasse, die Minoriten unter dem Landhaus, die Franziskaner und die Dominikaner. Die Klosterbrüder wurden von einer zahlreichen Menge der andächtigen Verehrer Mariae begleitet, die mit ununterbrochenem Beten und Singen die weinende Muttergottes lobten und priesen. Die nach den Gläubigen kommende Johannes von Nepomuk-Bruderschaft des Stephansdomes erschien mit voller Pracht „*mit ihren kostbaren Fahne/ auch 13. Geheimnuß-Tragern/ und zwar in ihren Seidenen mit Gold sehr reich bordirten ganß neu gefertigten Kleidern/ und mit ihren vergoldeten Geheimnuß-Stäben ein treflich Ansehen gemacht*“.⁸²⁹ Die Prozession wurde von vier Chören mit Trompeten und Paukern begleitet. Nach den Bruderschaften gingen die Pfarren von Schotten, des Burgerspitals und der St. Michael mit Fahnen, Pfarrkreuzen und mit

⁸²⁷ „Den 7. ist Jahr-Zeit/daß das miraculose Mutter Gottes Bild zu Pötsch in Ungarn Zäher hat sichbahrlich fliesen lassen/ und nach disem anhero gebracht ist worden; zu welchem Fest Ihre Majest. in allhiesige Dom-Kirchen kommen.“ (Käyserlicher 1720: C1/a) „Den 6. 7. und 8. Andacht wegen des im Jahr 1697. anhero gebrachten Wunderthätig-Marianischen Gnaden-Bild von Pöß in der Metropolitan-Kirchen bey St. Stephan; wohin sich auch Ihre Kaiserl. Majestäten zu verfügen pflegen.“ (Kaiser-Königlicher 1756: C1/a)

⁸²⁸ Funffßig-Jähriges 1747: Bb2/b–Bb3/a

⁸²⁹ Funffßig-Jähriges 1747: Bb3/c

ungemeiner Anzahl von Betenden und Singenden. Dann folgten die erzbischöfliche Churpriesterschaft, der Domkapitel und der Pontifikat.

Am Ende der Prozession wurde die Ikone „Maria Pocs“ getragen:

„Wurde die Wunderthätige Gnaden-Bildnuß auf einem herrlichen mit Drap d’Or⁸³⁰ und Gold-gestikten Sammet ausgezierten Ehren-Gerüst von 6. mit Chor-Röcken bekleideten Weltlichen Priestern getragen/ denen zur Seiten eben so viel mit roten Mänteln versehene Mit-Brüder Erb-Bruderschaft Corporis Christi die Fackeln gehalten haben. Die Rahm/ in welcher das Wunder-Bild eingeschlossen/ ware mit geschlagenen silbernen Rosen/ auch Diamanten/ und andern köstlichen Edel-Gesteinen ausgezieret/ welche Ihre Kaiserliche Majestät Eleonora seligster Gedächtnuß vor funffzig Jahren zur Übertragung der Gnadenreichen weinenden Mutter Mariae von Pötsch gestiftet/ und bis der Zeit in der Kirchen Schatz-Cammer aufbehalten worden.“⁸³¹

Der Festumzug wurde von dem Bürgermeister und dem Stadtrichter Wiens, dann von den Mitgliedern des Stadtrats und des Stadtgerichts beschlossen. Die Druckschrift *Großes Saeculum des Gnaden-Brunns von dem Miraculosen Bild der weinenden Mutter Maria von Pötsch* wurde wahrscheinlich ebenfalls anlässlich der 50 jährlichen Feier des Tränenwunders veröffentlicht.⁸³²

Von 5. bis 12. Juli 1772 wurde die 75jährige Jubelfeier der Ankunft der Ikone in Wien gehalten, aus welchem Anlass mehrere Druckwerke herausgegeben wurden. Das Heft unter dem Titel *Achttägige Verehrung der gnadenreichen Bildniß der weinenden Mutter Gottes von Pötsch*⁸³³ enthält das Gebet des heiligen Efrem, des heiligen Bernardi und des heiligen Augustini als Grußtexte zur Ehre der Ikone.⁸³⁴ Diese werden durch die Texte der *Lauretanischen Litanei* und als Lobgesang das Lied *Te Deum Laudamus* gefolgt.⁸³⁵ Der Verfasser der Druckschrift *Gründliche und ausführliche Beschreibung der wunderthätigen Bildniß der weinenden Mutter Gottes von Pötsch [...]*⁸³⁶ ruft in seinem Werk anlässlich der Feier die wunderbaren Ereignisse aus 1697 wach,⁸³⁷ welche Erinnerung durch die Texte des Rosenkranzgebetes und eines zur Ehre der Muttergottes von Pócs geschriebenen Gesänge gefolgt wird.⁸³⁸ In diesem Jahr wurde die Druckschrift

⁸³⁰ Drap d’Or: Goldstoff, ein Zeug, in dem Blumen von Seide auf einem goldenen Grund gewebt sind.

⁸³¹ Funffzig-Jähriges 1747: Bb3/c–d

⁸³² Gugitz 1955: 44.

⁸³³ Achttägige 1772.

⁸³⁴ Achttägige 1772: 5/a–d

⁸³⁵ Achttägige 1772: 5/d–h

⁸³⁶ Gründliche 1772.

⁸³⁷ Gründliche 1772: A2/a–B3/a

⁸³⁸ Gründliche 1772: B3/b–B4/j

*Bittgang einer Hochlöblichen Burgerlichen Bruderschaft*⁸³⁹ unter dem Titul *Maria-Heimsuchung [...] zu der wunderthätigen Bildniß Maria von Pötsch* herausgegeben, welches Heft die Texte der Lieder zusammenfasst, die die Gläubigen anlässlich einer Wallfahrt zum Gnadenbild sangen.⁸⁴⁰ Dieses Werk gibt uns Einblick darin, wie eine Pilgerfahrt zur Ikone „Maria Pocs“ im 18. Jahrhundert stattfand.

1797 wurde die *Hundertjahrfeier* der Überführung der Ikone nach Wien mit barocker Solennität gehalten und mit Veröffentlichung von Druckschriften gefeiert.⁸⁴¹ Von *Christoph Anton von Migazzi* wurde dieses Jahr die Geschichte des ersten Tränenwunders in Form von einer Betrachtung im Heft *Gründlicher Bericht über die im Jahre 1696 geflossenen Thränen* zusammengefasst.⁸⁴² Die feierliche Homilie hielt *Joseph Schneller* (1734–1802), der Domprediger, dessen Texte auch im Druck gelegt wurden und die Gebete und Gesänge für dieses Anlass wurden auch herausgegeben.⁸⁴³

Doch schon auch zuvor förderte die Stadtbehörde – mit dem Auftrag, ein tägliches Hochamt auf Kosten des Wiener Magistrats vor dem Bildnis zu feiern – die Andacht vor dem Gnadenbild.⁸⁴⁴ Obwohl diese Hochämter mit den säkularen Reformen von Kaiser Josef II. (1780–1790) abgeschafft wurden,⁸⁴⁵ feierte die Stadt die Gedenktage der Ikone weiterhin, wie es im Druckwerk *Beschreibung des wunderthätigen Gnadenbildes Maria Pötsch*⁸⁴⁶ aus 1839 zu lesen ist. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts spielte die Ikone „Maria Pocs“ eine bedeutende Rolle im religiösen Leben Wiens: Bei wichtigen Angelegenheiten, wie in schwerer Kriegszeiten oder Krankheiten, auf höchste Anordnung von den Vorstädten Wiens, wurden Prozessionen zu diesem Bild veranstaltet, um durch die Fürbitte der Muttergottes von Pócs von Gott Hilfe zu erlangen. Zu dieser Zeit wurden am Sonntag nach Mariä Heimsuchung und am Sonntag nach Allerheiligen (4. November) mit einem feierlichen Hochamt geziemend gefeiert, welches ein Prälat hielt. Am Vorabend

⁸³⁹ Die Tätigkeit von Jesuiten in Marianischen Kongregationen und Bruderschaften war immer ein bevorzugtes Mittel der Seelsorge. vgl. Duhr 1913: 81–122.

⁸⁴⁰ *Bittgang* 1772: [3]–[8] und [10]–[12]

⁸⁴¹ Bachleitner 1961: 355.

⁸⁴² [Migazzi] 1796. Zur hundertjährigen Feier des Tränenwunders siehe: *Nachricht* 1796: 3311.

⁸⁴³ *Gebeth* 1796.

⁸⁴⁴ Bachleitner 1961: 355. Als das Gnadenbild „Maria Pocs“ den religiösen Eifer der Gläubigen so mächtig gefördert hat, dass zahlreiche Spenden in die Kirchenkasse im Stephansdom eingeflossen sind, hat der Stadtrat von Wien sich erklärt, dass zur Vermehrung der Gottesdienste bei dieser Ikone durch Einführung des sog. Eilfamtes und der nachmittägigen Litanei aus der Kirchenkasse des Domes jährlich 1500 Gulden bezahlt werden. Bald darauf hat aber der fromme Eifer erkaltet und zur Schonung der Kirchenkasse überließ der Stadtrat 1699 das damals erledigte Otto-Haymo'sche Beneficium, das Haupteinkommen des Beneficiaten, dem Chormeister des Stephansdomes unter der Bedingung, dass er die Marianische Andacht besorgt. Der Chormeister war berechtigt aus der Kirchenkasse von nun an jährlich nur 600 Gulden zu beziehen. (Czeike 1972: 26–27.)

⁸⁴⁵ Scheutz 2005: 30–32.

⁸⁴⁶ *Beschreibung* 1839.

wird jedesmal die Litanei mit dem heiligen Segen feierlich abgehalten, nach dem an den Gedenktagen das Lied „*Gnadenquelle! Sei gegrüßet!*“⁸⁴⁷ zum Schluß gesungen wurde.⁸⁴⁸

Von der blühenden Verehrung des Gnadenbildes „Maria Pocs“ im 20. Jahrhundert berichtet der Artikel im *St. Angela-Blatt* aus 1906:

*„Am Sonntag nach dem 4. November wird noch gegenwärtig das Tränenfest begangen und ebenso jedes Jahr am ersten Sonntag des Juli, das Fest der Aufstellung des Bildes in St. Stephan mit influiertem Hochamt gefeiert. Prozessionen aus der Stadt wie vom Lande kamen zahlreich zu dem Bilde, das prächtig verziert worden war. Die Zahl derer, die bei der erwähnten Kopie⁸⁴⁹ ihre Andacht zur Mutter Gottes verrichteten, ist stets eine sehr große: es brennen auch fortwährend Opferkerzen vor dem Bilde. Gemäß einer eigenen Stiftung wird täglich der Rosenkranz früh und abends vor dem Bilde durch einen alumnus der Theologie vorgebetet.“*⁸⁵⁰

Vor dem Zweiten Weltkrieg wurden jedes Jahr Messen zu Ehren der Ikone gefeiert, darunter zweimal jährlich Hochämter. In der NS-Zeit erhielt das Gnadenbild wieder Beachtung: Ab 1938 wurde jährlich ein Triduum (dreitägiges Hochfest, Dreitagesfeier) vor dem Bild abgehalten.⁸⁵¹ Auch heute werden immer noch zweimal im Jahr Hochämter (*die sog. Maria Pötsch-Ämter*) zu Ehren der Ikone „Maria Pocs“ gefeiert: Einmal im Juli am Sonntag nach dem Fest Mariä Heimsuchung anlässlich der Überführung des Bildes von Ungarn nach Wien am 7. Juli 1697, ein zweites Mal am Sonntag nach dem 4. November, um des „wunderbaren Tränenflusses“ am 4. November 1696 zu gedenken.⁸⁵² An diesem Tag wird die Ikone in einer feierlichen Prozession zum Hochaltar gebracht, wo ein feierliches Hochamt zelebriert wird.

Am 9–10. November 2013 wurde von der *Erzeparchie Hajdúdorog* eine Wallfahrt zum Originalbild „Maria Pocs“ nach Wien organisiert. Am 9. November beteten etwa

⁸⁴⁷ Siehe den Text: Beschreibung 1839: 52–54.

⁸⁴⁸ Beschreibung 1839: 13–14.

⁸⁴⁹ Im 19. Jahrhundert wurde eine Nachbildung des Originalbildes von dem niederösterreichischen Maler Leopold Kupelwieser (1796–1862) gefertigt, welche am ersten linken Pfeiler beim Eingang des Domes aufgestellt wurde. Dieses Bild wurde nach dem Bombenangriff des Stephansdomes (11–13. April 1945) in die Kirche am Hof feierlich übertragen. Einige Tage nach der Überführung der Kopie, in der Nacht vom 16. auf den 17. Oktober, wurde sie mit den Pretiosen und dem 40kg schweren Silberrahmen gestohlen. Weder das Bild noch die Kostbarkeiten konnten wieder gefunden werden. (Bachleitner 1961: 356.) Über den Diebstahl hat das Wiener Kirchenblatt berichtet: https://www.meinekirchenzeitung.at/wien-noe-ost-der-sonntag/c-geschichtliches-wissen/diebstahl-des-gnadenbildes-maria-poetsch_a28332 (online Version vom 15.07.2022)

⁸⁵⁰ zitiert Zeinar 2003: 262–263. vgl. Kirchliches 1901: 2.

⁸⁵¹ Witzeling – Heiss – Feichtinger <https://www.oeaw.ac.at/tuerkengedaechtnis/denkmaeler/ort/stephansdom-gnadenbild-maria-pocs> (online Version vom 17.06.2022) vgl. Maria Pötsch-Triduum 1936: 8.

⁸⁵² Dolezal <https://www.erzdioezese-wien.at/site/glaubenfeiern/christ/unserglaube/gottesmuttermaria/article/36208.html> (online Version vom 14.07.2022); Gruber 2011: 129; Zeinar 2003: 263.

fünfhundert Pilger das Gebet *Paraklis*⁸⁵³ unter der Führung von *Atanáz Orosz*, dem Bischof des Apostolischen Exarchat Miskolc und von *Fülöp Kocsis*, dem damaligen Bischof der Eparchie Hajdúdorog (heute der Erzbischof der Griechisch-Katholischen Metropole). Am Abend konnten die ungarischen griechisch-katholischen Gläubigen an der auf kirchenslawisch zelebrierten Liturgie teilnehmen. Während des Gebetes und der Liturgie hatten die Pilger Gelegenheit das Originalbild zu küssen.⁸⁵⁴

3.2.3. Die Musikpflege am Altar „Maria Pocs“

Im Dom hatte die Marienverehrung eine besondere Stellung. Obwohl Essential-Vokalistinnen bis ins Jahr 1784 an den sechs größten Marianischen Festtagen beim sog. *Alten Gnadenbild* (das Bild „*Maria in der Sonne*“) Litaneien in Choralbesetzung sangen, zeigte sich die außerordentliche Wertschätzung der Muttergottes vor allem bei der Ikone „*Maria Pocs*“. Obwohl es schwierig ist, die Musikpflege bei diesem Gnadenbild zu bewerten, weil alle Notenmaterial verlorengegangen ist, ist es deutlich, dass die Dommusik im 18. Jahrhundert der Hofmusik sehr nahe stand.⁸⁵⁵ Zu den beiden höchsten Festlichkeiten vor der Ikone „*Maria Pocs*“ musizierte die kaiserliche Hofmusikkapelle anlässlich eines Stationsgottesdienstes in der Anwesenheit des Kaisers in St. Stephan. Die Mitglieder der Hofmusikkapelle trugen auch die Gesänge zur Prozession vor, die am Sonntag nach dem 2. Juli, dem Fest der Überführung der Ikone nach Wien führte.

Im Dom waren zwei Musikkapellen regelmäßig tätig: Die eine ist die *Haupt- oder Essentialkapelle* unter Leitung eines Domkapellmeisters, dem ein Organist zur Verfügung stand. Im Laufe des 18. Jahrhunderts bestand diese Kapelle aus sechs Sängerknaben, höchstens neun Choralisten und Instrumentalisten. Dazu kam noch ein Subcantor, der für die Leitung der Chormusik verantwortlich war.

Die Dienste der anderen sog. *Gnadenbildkapelle* waren mit dem liturgischen Betrieb beim Gnadenbild „*Maria Pocs*“ verbunden. Nachdem die Mariendarstellung 1697 in den Dom übertragen war, versah die gesamte Essentialkapelle mit den Trompetern die musikalischen Dienste. Für die Entwicklung der Gnadenbildkapelle waren folgende

⁸⁵³ Der Paraklis ist ein für die Ehre der Muttergottes zusammengestelltes flehendes Ritual. Es kann zu jeder Zeit gebetet werden. Ivancsó 2001: 57–58.

⁸⁵⁴ Görögkatolikus 2013: 12–13.

⁸⁵⁵ Die Geschichte der Musik im Stephansdom wurde von Thomas Hochradner und Géza Michael Vörösmarty (Hochradner – Vörösmarty 2000), Melitta Ebenbauer (Ebenbauer 2005) und Helena Kramářová (Kramářová 2019) mit Hilfe von Quellen des Diözesanarchivs, des Wiener Stadt- und Landesarchivs und des Domarchivs aus verschiedenen Hinsichten bearbeitet.

Ereignisse von grosser Bedeutung: 1. Im Jahre 1707 wurde die sog. *Kurzische Stiftung* angelegt, deren Erträge für die Bezahlung der Musik mit Trompeten und Pauken bei den Gottesdiensten an allen Sonn- und Feiertagen dienen sollte. 2. Die Gnadenbildkapelle bekam einen eigenen Kapellmeister, dem ab 1709 für die Versorgung von drei Kapellknaben ein sog. *Kostgeld* von 600 Florenos und die *Zimmerbehilf* von 60 Florenos jährlich ausgezahlt wurde. 3. Ab 1727 wurde diesem Kapellmeister ein *Adjunktum*, eine jährliche Entlohnung bezahlt.⁸⁵⁶

Die Gnadenbildkapelle bestand aus einem Kapellmeister, drei Knaben, je einem Altisten, Tenoristen, Bassisten und Organisten, einem 1. und einem 2. Geiger, je einem Cellisten und Kontrabassisten, zwei Cornettisten, einem Fagottisten, drei Posaunisten und Trompeter und Pauker. Mehrere Musiker aus der Domkapelle (*die „Essentialisten“*) waren gleichzeitig Mitglieder der Gnadenbildkapelle (*die „Choralisten“*).⁸⁵⁷ Die Kosten für den liturgischen Betrieb bei dem Gnadenbild „Maria Pocs“, handwerkliche Arbeiten und Einkäufe und Musikkosten übernahm der Magistrat der Stadt Wien. Die erste Umstrukturierung der Kapelle beim Gnadenbild erfolgte in den 1750er Jahren: Im Zeitraum von 1754 bis 1757 durften wegen des kaiserlichen Verbots im Dom keine Trompeten mitwirken, so wurden aus der Kurzischen Stiftung für sog. *Kurzische Musizi* (vier Geiger) angestellt.⁸⁵⁸ Die Anzahl dieser Musiker stabilisierte sich in den 1760er Jahren auf vier Violinisten und einen Violonisten.⁸⁵⁹ Eine besondere Stellung hatten die Trompeter und Pauker unter den Musikern, da sie vor allem für zeremonielle und repräsentative Dienste am Hof oder in der Stadt tätig waren. Deshalb zählten sie nicht zu den Mitgliedern der Kirchenmusikensembles.⁸⁶⁰

Eine lange Reihe von prominenten Kapellmeistern waren am Altar „Maria Pocs“ tätig:

1. Domkapellmeister		2. Domkapellmeister (Gnadenbildkapelle, 1697–1783)
Johann Michael Zacher (1679–1712)	1697–1705	ders. (1697–1705)
Johann Josef Fux	1712–1715	ders. (1705–1712)

⁸⁵⁶ Kramářová 2015: 113.

⁸⁵⁷ Ebenbauer 2005: 13.

⁸⁵⁸ Hochradner – Vörösmarty 2000: 158.

⁸⁵⁹ Kramářová 2015: 113.

⁸⁶⁰ Kramářová 2015: 114–116.; Die Trompeter und Pauker wurden in den Quellen von den anderen Musikern getrennt vermerkt. vgl. Hochradner – Vörösmarty 2000: 156–164.

(1660–1741)		
Georg Reutter (1656–1738)	1715–1738 (?)	ders. (1712–1715) G. Reichard (1720–1740)
Georg Reutter d. J. ⁸⁶¹ (1708–1772)	1736 (?)–1772	ders. (1740) F. Schmidt (1743–1756) Georg Reutter d. J. (1759–1772)
Leopold Hofmann (1738–1793)	1772–1793	ders. (1772–1783) ⁸⁶²

Die benötigten kirchenmusikalischen Werke stammten aus dem eigenen Fundus des Kapellmeisters. Das Werk „*Missa Lachrymantis Virginis*“⁸⁶³ von *Johann Joseph Fux* (1661–1741) gibt ein gutes Beispiel dafür, dass die Musikpflege am Altar „Maria Pocs“ nicht vom zeitüblichen Musikstil unterschied. Diese Messe entstand vermutlich nicht für einen Stationsgottesdienst, sondern für den sonstigen Gebrauch im Dom. Aus derer Überlieferungsgeschichte kann man folgern, dass diese Messe im „*stylus mixtus*“ also ohne Trompeten und Pauken komponiert wurde.⁸⁶⁴ Die Gnadenbildkapelle verfügte über eigene Musikalien, welche aus Stiftungsgeldern angeschafft wurden. Diese Noten wurden nicht alljährlich besorgt, sondern sie wurden in bestimmten Zeitspannen (1709–1714, 1728–1730, 1742–1755) von mehreren Kopisten verfertigt.⁸⁶⁵

Die lebhafteste Musikbetrieb, welche im Laufe der 18. Jahrhunderts bis 1784 selten verändert wurde, zeigt, warum es für den Dom nötig war, zwei Musikkapellen zu betätigen. Die Musikdienste während des liturgischen Jahres können in zwei Kategorien gegliedert werden: 1. *Die allgemeine liturgische Feste, Gottesdienste und Andachten* (Advent, Weihnachten, Fastenzeit usw.); 2. *Die Gottesdienste, die ausschließlich mit dem Dom verbunden waren*, wie Jahrestage, Gottesdienste in der Gnadenbildkapelle und bei

⁸⁶¹ Der jüngere Reutter entdeckte 1738 den sechsjährigen Jungen, Joseph Haydn. Nachdem Reutter vom Talent des Knaben überzeugt hatte, überredete er die Eltern, den Knaben ins Kapellhaus bei St. Stephan zu schicken. (Ebenbauer 2005: 12.)

⁸⁶² Ebenbauer 2005: 27.

⁸⁶³ Der Titel der Messe verweist auf eine Reliquie, ein Tuch im Besitz des Domkapitels zu St. Stephan. Mit diesem Tüchlein wurden 1696 die Tränen des Gnadenbildes abgewischt.

⁸⁶⁴ Die Musikpflege im Dom stand im Zeichen des „Imperialstils“, einem Stilschema innerhalb des „*stylus ecclesiasticus*“, welches in den Fastenzeiten, Advent und Septuagesima den Gebrauch des „*stylus a cappella*“ mit eventueller Begleitung von Orgel vorschrieb, sonst im „*stylus mediocris*“ oder „*mixtus*“ die Verwendung von Instrumenten vorsah, zu denen an kirchlichen Hochfesten im „*stylus solennis*“ Trompeten und Pauken kamen. (Hochradner – Vörösmarty 2000: 135.)

⁸⁶⁵ Kramářová 2015: 137–140; Hochradner – Vörösmarty 2000: 156–164.

dem alten Gnadenbild oder die Exequien. Von den mit der barocken Religiösität gehaltenen Feierlichkeiten waren solche, die mit der Verehrung der Ikone „Maria Pocs“ verbunden waren, nicht weniger bedeutsam, als die Exequien nach dem Tod von einem Mitglied des Herrscherhauses. Die Gnadenbildkapelle musizierte nicht nur anlässlich der Hochämter und Litaneien, sondern auch begleitete die Feier an den Gedenktagen der Ikone mit Musik. An diesen Festivitäten wurde die Domkirche mit unterschiedlichen Mitteln geschmückt, wie Niederländischer Spalier, grüne Bäume und verschiedene Verzierungen von einem bürgerlichen Cranzlbindler. Für diese Festlichkeiten wurde ein neuer Baldachin aus rotem Samt und ein „Christallen-Hängeleuchter“ besorgt.⁸⁶⁶

Obwohl das 1753 herausgegebene Verbot von Trompeten und Pauken 1767 offiziell teilweise aufgehoben wurde, führte die 1783 publizierte Gottesdienstordnung von Joseph II. für Wien schon nachhaltige kirchenmusikalische Veränderungen ein.⁸⁶⁷ Die figurierte Instrumentalmusik (Chor und Orchester) wurde im allgemeinen verboten, war in der Hofmusikkapelle und im Dom aber an Festtagen nur dann gestattet, wenn der Kardinal-Erzbischof persönlich das Hochamt zelebrierte. In den anderen Kirchen war diese Musik nur an den höchsten Feiertagen erlaubt. Es wurden weiterhin die deutschen Gesänge eingeführt, Messen, Prozessionen wurden sehr eingeschränkt und die Stiftungen wurden neu geregelt.⁸⁶⁸

Die josephinischen Maßnahmen zielten darauf ab, der Aufwand für „unnützen“ Unkosten zu senken und das Geldmittel fürsorglichen Vorhaben zufließen zu lassen, wie der sog. „Religionsfond“, der aus dem konfiszierten Vermögen der aufgehobenen Ordenshäuser errichtet wurde. Dieser stand für Bildungswesen und Armenfürsorge zur Verfügung. Die Einrichtung der Gottesdienstordnung führte zu der Neugestaltung des kirchenmusikalischen Repertoires, in dem einfache Melodien bevorzugt waren und dazu waren weder ein Kapellmeister noch eine Musikkapelle vonnöten, ein Organist allein genügte. So wurde das Kapellmeisteramt beim Gnadenbild „Maria Pocs“ 1783 aufgelöst:⁸⁶⁹ Leopold Hofmann wurde aus dem Amt entlassen (er blieb Erster Kapellmeister am Stephansdom).⁸⁷⁰

⁸⁶⁶ Kramářová 2015: 123–124.

⁸⁶⁷ vgl. Hollerweger 1976.

⁸⁶⁸ vgl. Hilscher 2017: 135–144; Ebenbauer 2005: 14–15.

⁸⁶⁹ Hochradner – Vörösmarty 2000: 138.

⁸⁷⁰ Hochradner – Vörösmarty 2000: 172.

3.2.4. Das Liedrepertoire beim Gnadenbild

In der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts entstand ein spezielles Liedrepertoire zur Verehrung der Ikone „Maria Pocs“. Das Buch Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn enthält unter dem Titel *Marianische Lob- und Bitt-Gesänger, oder Reim-Gebett* Lieder, die als Prozessions- und Wallfahrtslieder oder innerhalb der Litanei bei dem Gnadenbild gesungen werden konnten.⁸⁷¹ In der Vor-Erinnerung wird es angemerkt, dass diese Gesänge früher in „*besonderen Blättern und Büchlein*“ ausgegangen sind, sie werden in diesem Buch aber für die Ehre der Ikone „Maria Pocs“ eingerichtet. Diese Texte können als „*Reim-Gebett*“ dienen, welche die Gläubigen ohne Singen vorlesen können, wie man ähnliche Lobgesänge und Reim in Gebetbüchern findet.⁸⁷²

Für die zwanzig, teils mehrstrophigen Gesänge ist auch die Melodie (der „Ton“) angegeben, entweder durch die Wiedergabe der Noten oder durch einen Hinweis auf ein Kirchenlied mit derselben Melodie. Im Fall der Liedtexte handelt es sich durchwegs um Neudichtungen, die wahrscheinlich aus der Feder von *Christoph Zennegg* stammen. Da diese Liedtexte gezielt für die Verwendung am Altar „Maria Pocs“ konzipiert waren, blieb ihr Vortrag auf die Verehrung der Ikone beschränkt.⁸⁷³

Die Angaben der Gesänge zum Gnadenbild „Maria Pocs“ werden in der folgenden Tabelle zusammengefasst:

Nummer	Titel	Textbeginn	Strophen
1.	Der englische Gruß	O Maria sey begrüßt	7
2.	Ave Maria	Christen kommt, Mariam ehret	6
3.	Salve Regina	Maria sey von uns gegrüßt	12
4.	Salve Regina	Salve Mutter süß und mild	9
5.	Die Lauretanische Litaney	O Gott Vater dich erbarme	14

⁸⁷¹ Erneuert 1739: 133–171.

⁸⁷² Erneuert 1739: 133.

⁸⁷³ Hochradner – Vörösmarty 2000: 165–166. Der Titel weist auch darauf hin: *Marianische Lob- und Bitt-Gesänger, oder Reim-Gebett, Absonderlich gericht zum Singen bey der weinenden Bildnuß der Mutter Gottes von Pötsch*

6.	Um Abwendung der Pest. Stella Caeli extirpavit	Als die gantze Welt verderbet	6
7.	Buß-Gesang bey der weinenden Bädnuß der heiligsten Mutter Gottes	Maria Mutter mild	12
8.	Ein anders Buß-Gesang	O Maria voll der Gnaden	19
9.	Bruderschaft-Gesang für alle heut Sterbende	Wans End ist gut, ist alles gut	8
10.	Bitt-Gesang	O Maria sey gegrüset	16
11.	Bitt-Gesang	Beym Pötscher Gnaden- Bild	7
12.	Bitt-Gesang	Kommt, lasset uns Mariam da	11
13.	Lob-und Bitt-Gesang	O komme Wiener Groß und Klein	20
14.	Lob-und Bitt-Gesang	O Maria dich wir verehren	13
15.	Bitt-Gesang um ein seeligen Todt, fürnemlich für alle heut Sterbende	Dich Maria wir verehren	11
16.	Bitt-Gesang	Zu dir da unser Zuflucht ist	11
17.	Bitt-Gesang	O Maria sey gegrüst	12
18.	Lob-und Bitt-Gesang	Das Pötscher Gnadenbild laßt uns verehren	24
19.	Lob-und Bitt-Gesang zu der seeligsten Mutter Gottes Maria, um Beschützung der Catholischen Kirchen, und Bekehrung der Unglaubigen	Laßt uns Mariam mit dem Engel grüßen	19

20.	Gruß- und Buß-Gesang	Maria, Maria, O Himmels-Königin!	7 ⁸⁷⁴
-----	----------------------	-------------------------------------	------------------

Dieses Liedgut kam rasch außer Gebrauch, da es wegen des barocken Dekors der Texte der ideellen Umwälzung der Aufklärung nicht entsprechend war. Laut den Erforschungen von *Thomas Hochradner* und *Géza Michael Vörösmarty* ist nur ein Text in den späteren Druckwerken nachzuweisen: Das Lied *O Maria sey gegrüßet* scheint in der 1746 und 1772 aufgelegten Druckschrift *Gründlichen und ausführlichen Beschreibung Der wunderthätigen Bildnuß der weinenden Mutter Gottes von Pötsch* mit der Überschrift Bittgesang und mit derselben Melodie, wie im Buch *Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn auf*.⁸⁷⁵ Damit wurde dieser Gesang im 18. Jahrhundert „das“ Lied zum Gnadenbild „Maria Pocs“ und wurde 1774 ins Gesangbuch des Stephansdomes übernommen.⁸⁷⁶

In den für die Bruderschaft Maria-Verkündigung verfassten Druckschriften sind solche Lieder zu finden, welche die Mitglieder bei einer Wallfahrt sangen. Das Heft *Bittgang einer Hochlöblichen Burgerlichen Bruderschaft* besteht aus vier Teilen: 1. Bey dem Ausgang, 2. Nach der Ankunft, 3. Vor dem Abzug, 4. Bey der Ruckkehr, während im *Jährlichen Marianischen Wallfahrt einer hoch-Löblichen Burgerlichen Bruderschaft* wurden die Lieder in sechs Gruppen gegliedert: 1. Bey Ausgang der Proceßion, 2. Marianische Bitt-Gesang, 3. Bey St. Stephan nach dem Amt, 4. Bey Zuruckkunft der Proceßion, 5. In den Kirchen des Löbl. Profesz-Haus der Societät Jesu am Hof, 6. Nach dem heiligen Segen.⁸⁷⁷ Das anlässlich der Hundertjahrfeier des Tränenwunders veröffentlichte *Gebeth und Gesang* enthält nur ein Lied zur Begrüßung der Ikone „Maria Pocs“: „*Kommt, Christen! tretet zum Altar; Laßt uns Maria grüßen*“.⁸⁷⁸

Die Liedtexte spiegeln eine breite Palette der Kultelemente beim Gnadenbild wider.⁸⁷⁹ Unter den ersten Gesängen ist die Lauretanische Litanei, die ein wichtiger Bestandteil der Verehrung der Ikone bildete.⁸⁸⁰ Das Lied für die sog. Liebs-Versammlung bekam unter den Gesängen zur Ehre der Muttergottes von Pócs auch einen Platz.⁸⁸¹ Das 24

⁸⁷⁴ Erneuert 1739: 133–172; Hochradner – Vörösmarty 2000: 173–174.

⁸⁷⁵ Gründliche 1746: 32–42. neu aufgelegt 1772: B4/g–i

⁸⁷⁶ Geistliche 1774: 42–45. Über den Textvergleich siehe Hochradner – Vörösmarty 2000: 166–171.

⁸⁷⁷ Die Gruppierung der Texte entspricht der Aufteilung der Pilgerandacht von Máriapócs. vgl. Ivancsó 2006: 375–396; ders. 2005: 157–161; ders. 1996: 45–52; Földvári 2015b: 27–37.

⁸⁷⁸ Gebeth 1796: 6–7.

⁸⁷⁹ vgl. Földvári 2020d: 17.

⁸⁸⁰ Erneuert 1739: 138–140.

⁸⁸¹ „diß recht die Bruderschaft erfüllt, die vor dem Pötscher Gnaden-Bild, last täglich Gott dem Herren, mit etlich Messen ehren.“ Erneuert 1739: 147–149.

strophige „Lob- und Bitt-Gesang“ *Das Pötscher Gnaden-Bild last uns verehren* ruft die Geschichte des Tränenwunders, der Ankunft der Ikone in Wien wach und hebt die beim Gnadenbild als Zeugen der erlangten Gnaden aufgehängte Opfertafel und andere Motivgaben.⁸⁸² Wegen der reihenweise auftretenden Pestepidemie⁸⁸³ befindet sich in dieser Sammlung ein Gesang unter dem Titel *Um Abwendung der Pest* für die Bitte um göttliche Hilfe⁸⁸⁴ und in den Bittgesängen kommt diese Intention oft vor.⁸⁸⁵ Schon in einigen Liedern in der Sammlung Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn erscheint,⁸⁸⁶ besonders oft aber in den aus dem Ende des 18. Jahrhunderts stammenden Gesangstexten ist der Schutz *vor der Pest, vor dem Krieg* und *vor der Hungersnot* als Hauptmotiv: Die treuen Wiener bitten die weinende Muttergottes von Pócs um Hilfe, weil sie ihre Mutter ist.⁸⁸⁷

Diese drei Themen können in den an Lieder knüpfenden *Gebeten* auch entdeckt werden. Das am Anfang des alljährlichen Bittgangs stehende Aufopferungsgebet erbitet durch die Fürbitte der Jungfrau Gott um die Stadt Wien mit allen österreichischen Erbländern von allen Krieg, Hunger und Pest zu erhalten.⁸⁸⁸ Die Druckschrift enthält ein Gebet zur Vorlesung beim Gnadenbild im Stephansdom, welches aus drei Teilen besteht: *Wider den Krieg, Wider den Hunger, Wider die Pest.*⁸⁸⁹ Wie der Titel der Gebete im 1796 herausgegebenen Heft *Gebeth und Gesang* zeigen, waren diese Texte nach den damaligen Zeitbedürfnissen errichtet und stand durch den Krieg verursachte Bedrohung im Mittelpunkt.⁸⁹⁰

⁸⁸² „Als man dis Wunder hat zu Wienn vernohmen, das Wunder-Bild dahin man liesse kommen, hat es schönst gezieret, und herum geführet, wurd geehrt mit allem Fleiß, auf ein sonderbare Weis. [...] Was grosse Gnaden viel allda erlangen, seynd Zeug die Opfer-Tafel die da hangen, und viel andre Gaaben, die geopfert haben, jene die du durch dein Gnad, hast behüt vor Noth und Schad.“ Erneuert 1739: 165.

⁸⁸³ 1349.; 1521.; 1541.; 1563–66.; 1588.; 1605.; 1653.; 1679–80.; 1713–14. Czeike 1995: 526.

⁸⁸⁴ „Ey so sey von uns gebetten, Mutter Gottes Himmels-Stern: wollest gnädig uns erretten, daß das Ubel bleibe fern: uns von allen Pest-Gefahren, durch dein weinends Wunder-Bild, O Maria! wollst bewahren, als durch einem sichern Schild“ Erneuert 1739: 140–142.

⁸⁸⁵ „Wann die Pest sich wolt anseßen, wie es mehrmal gschehen ist: daß sie uns nicht mög verleßen, weil du voller Güte bist.“; „Daß sie Pest zu unsren Zeiten, sich bey uns nicht melde an, dann dieselbe auszureuten, deine Fürbitt helffen kan.“ Erneuert 1739: 150.

⁸⁸⁶ „Auch bitt, daß Gott vor Krieg und Pest-Gefahr, vor Feurs-Brunst, Wasser-Güß uns all bewahr“ Erneuert 1739: 152.; „O Maria sey gegrüst, Pötscher Brunn der Gnad ausgiest. Uns dein Bitt von aller Gfähr, Hunger, Krieg und Pest bewahr.“ Erneuert 1739: 163.

⁸⁸⁷ „hilf uns in allem Streit, Krieg, Hunger, Pest vertreiben“ Jährliche o.J.: 3a; „Halt der Feinden freche Schaaren, Und ihr blutig’s Toben ein. Laß nicht durch die Pest verheeren, Deine Treue Wienerstadt, Noch durch Hunger sie verschren, Weil sie dich zur Mutter hat.“ Bittgang 1772: 4d; „Wende ab von Oesterreichs Landen, Deiner Rache strenge Banden: Kriege, Pest und Hungersnoth.“ Bittgang 1772: 4a

⁸⁸⁸ Bittgang 1772: 2b

⁸⁸⁹ Gebeth. Um Abwendung der Strafen Gottes. Bittgang 1772: 4d–f

⁸⁹⁰ Gebeth zu der allerseeligsten Jungfrau vor dem Gnadenbilde Maria Pötsch. Nach den jeßigen Zeitbedürfnissen. (Gebeth 1796: 3–6.); Gebeth zu dem heiligsten Altars-Sacramente, für die jeßigen Zeitbedürfnisse eingerichtet. (Gebeth 1796: 9–11.)

„treten wir vor dein Gnadenbild; und indem wir Gott preisen, der vor hundert Jahren in demselben so deutlich zeigte, daß er dich vor der Welt verherrliche, nehmen wir in den jeßigen Kriegsnöthen unsere Zuflucht zu dir, und bitten dich, unsere Seufzer vor den himmlischen Thron zu bringen [...] Gewaltige Feinde haben sich wider uns aufgelehnt, und das Schwert des Verderbens ist schon in das Land unsers Monarchen gedrunge [...] Auch damals, als du Thränen in diesem Bilde weintest, wüthete das Schwert des Feides in unsern Landen; und bald darauf wich es zurück [...] Bitte auch jeßt, wie vor hundert Jahren, Gott für uns, daß der Feind erschrocken von unsern Grenzen fliehe, und sein verwüstendes Schwert in die Scheide zurück kehre.“⁸⁹¹

3.3. Die Verehrung der Kopien der Ikone in Wien und im deutschsprachigen Raum⁸⁹²

Die Kopien und Reproduktionen von Gnadenbildern wurden nicht nur als Andachts- oder Erinnerungszeichen verwendet, sondern auch wurden an ihnen die Gegenwart und das Wirken des Heiligen erlebt, wie bei den Vorbildern. Sie wurden dann selbst zu wundertätigen Gnadenbildern und es entstand ein neuer Wallfahrtsort um sie. Zu diesen Darstellungen wurden verschiedene Legenden verbunden, die in meisten Fällen sekundäre Begründungen für die Entstehung des Wallfahrts-, Motiv- und Andachtskultes waren.⁸⁹³

Es zeigt die Großheit des Kultes der Ikone „Maria Pocs“, dass nicht nur in Wien, sondern auch im deutschen Sprachraum mehrere Kopien gefertigt wurden, um welche Kultorte im Laufe des 18. Jahrhunderts entstanden. In der *Wiener Minoritenkirche*⁸⁹⁴ wurde eine Kopie am Altar der Kreuzbruderschaft aufgestellt, die nach *Hans Aurenhammer* mit dem 1705 von der Wiener Mystikerin *Christina Rigler* (1648–1703) gestifteten Bild identisch sein kann.⁸⁹⁵ Ein weiteres „Maria Pocs“ Bild, das in der *Pfarrkirche zum Hl. Nikolaus* verehrt wurde, wurde vor allem beim Feuersgefahr angerufen.⁸⁹⁶ In der *Lichtenthalerkirche* (IX. Bezirk Wiens) befindet sich eine andere

⁸⁹¹ Gebeth 1796: 3–5.

⁸⁹² Das Gnadenbild hat Kopien nicht nur im deutschsprachigen Raum, sondern in Ungarn und in anderen Ländern. vgl. Ivancsó – Betz – Imfeld 1997: 23–30; Terdik 2005: 47–67. Wegen des Themas der derzeitigen Arbeit fokussiert dieser Abschnitt nur auf die in Österreich, in Deutschland und in der Schweiz befindlichen Abbilder.

⁸⁹³ Kriss-Rettenbeck 1963: 87–89.

⁸⁹⁴ In dieser Kirche wurde das Originalbild „Maria Pocs“ von 9. bis 14. August 1697 zur Verehrung aufgestellt. (Heylsamer 1703: 31–32; Erneuert 1739: 23.)

⁸⁹⁵ Aurenhammer 1954: 21. Anm. 110.

⁸⁹⁶ Aurenhammer erwähnt, dass ein unsigniertes Andachtsbild diesen Gebrauch belegt, auf dem die Pfarrkirche St. Nikolaus unter dem Gnadenbild mit einer Prozession dargestellt ist mit der Inschrift: „Von

Kopie seit 1820, die über dem Tabernakel auf dem Hochaltar Aufstellung fand, wird heute auf einer Wandkonsole am rechten Chorbogenpfeiler aufbewahrt.⁸⁹⁷ Dieses Bild entspricht genau dem Urbild, dokumentiert auch das Tränenwunder und vermittelt mit den barocken Kronen, den Perlenketten und goldenen Schulterspangen den Eindruck des mit Pretiosen geschmückten Wiener Originalbildes vor 1948. Der Metallbügel im unteren Bildteil trägt mehrere silberne Votivherzen, die durch die Fürbitte der Muttergottes erlangten Gnaden symbolisieren.⁸⁹⁸

Die Geschichte der im zweiten Bezirk der Stadt verehrten Kopie bewahrte eine Legende auf: Im Jahre 1729 wurde das Abbild der Ikone „Maria Pocs“ von einem herrschaftlichen Läufer, der in der Leopoldstadt (Jägerzeile) wohnte, auf seinem Hausaltar aufgestellt. Sein Haus stürzte noch in demselben Jahr wegen einer Feuerbrunst ein, nur das „Bild der heil. Maria von Pötsch“ blieb unversehrt. Da der Mann mit seiner Frau und fünf Kinder in große Armut geriet, betete die Familie morgens und abends vor dem Bild um die Muttergottes um Hilfe zu bitten. Als an einem Tag die Eltern in die Arbeit gingen und die Kinder allein zu Hause waren, kam eine weißgekleidete Frau und legte zum Bild einen Beutel mit Geld.⁸⁹⁹ Bald darauf brachte der Läufer das Bild zur öffentlichen Verehrung auf einem Baum an. Die Muttergottes von Pócs hörte die Bitte zu: „*Wer immer mit Vertrauen vor dem Bildnisse betete, dem ward geholfen. Zur Danksagung für die empfangene Hilfe wurden bald viele werthvolle opfer auf den Baum aufgehängt, und um diese zu sichern, fand man für gerathen, eine Capelle aus Bretern darüber zu errichten.*“⁹⁰⁰ – berichtet Anton Köhler auf eine bei der Pfarre aufbewahrten Urkunde hinweisend.

Das Bild wurde im Pestjahr besonders verehrt⁹⁰¹ und als 1730 in Wien wieder die Seuche herrschte, wandte man nicht nur zum Originalbild im Stephansdom, sondern auch zur Kopie: „*stiegen die Kranken zur Nachtzeit aus den Fenstern, strengten sich an, zum Bildnisse der Gnadenmutter zu gelangen, verharrten daselbst die Nacht hindurch im Gebete und gingen am Morgen, befreit von der Plage und ganz gesund nach Hause.*“⁹⁰² Nachdem der Baum, der dem Bild zum Altar diente und die hölzerne Kapelle im Jahre

Feuersbrunst und aller Gefahr bewahr die Gemaind Landstraß immerdar.“ (Aurenhammer 1956: 86–87.); Beide Kopien sind verschollen. (Aurenhammer 1956: 86.)

⁸⁹⁷ Weißenhofer 1928: 282–284.

⁸⁹⁸ Aurenhammer 1956: 87; Gugitz 1955: 76; Ivancsó – Betz – Imfeld 1997: 37–38. Ungarische Übersetzung der Druckschrift: Lukács 2004: 77–86.

⁸⁹⁹ Truxa 1886: 14–16; Gugitz 1952: 97; ders. 1955: 50–51; Köhler 1846: 66–68; Jantschge 1946.

⁹⁰⁰ Köhler 1846: 67.

⁹⁰¹ Coeckelberghe-Dützele 1846: 4–8; Vogl 1853: 68; Aurenhammer 1956: 86.

⁹⁰² ebenda; Köhler weist hier darauf, dass diese Ereignisse geschichtlich bekannt sind, da kein Mensch in der Jägerzeile an der Pest gestorben ist. (Köhler 1846: 67.)

1734 durch einen heftigen Sturmwind zersplittert hatte, blieb die Ikone wieder unversehrt. Danach wurde zur Anordnung von der *Gräfin Caraffa* und des Praterforstmeister *Sperlbauer* eine steinerne Kapelle aufgebaut, in der 1736 die erste Messe gelesen wurde. Diese Kapelle bestand bis zum Jahr 1780, da sie die Zufahrt zum Prater behinderte und deswegen wurde abgerissen. Als Ersatz wurde die *Johannes-Nepomuk-Kirche* gebaut, in der das Bild „Maria Pocs“ auf dem Hochaltar zur Verehrung aufgestellt wurde.⁹⁰³ Diese Kirche wurde 1783 zur Pfarrkirche für die Gemeinde der Jägerzeile erhoben.⁹⁰⁴

Die Kopien der Ikone „Maria Pocs“ waren außer Wien in den anderen Städten Österreichs verbreitet. Seit 1697 oder 1698 befindet sich ein Abbild der Ikone „Maria Pocs“ in der *Gnigler Kirche bei Salzburg* (Erzdiözese Salzburg). Das Bild wird dort Maria Schutz genannt, und ist eine lokale bedeutende Wallfahrtstradition begonnen.⁹⁰⁵ Laut der Legende der *Altenfeldener Wallfahrtskirche* (Diözese Linz) reicht der Ursprung des Abbildes ins Jahr 1793 zurück, als eine Bäuerin, namens *Maria Magdalena Gahleitner*, eine Kopie der Marienikone beim Streurechen fand. In den folgenden fünfzig Jahren wurde dieses Bild im Bauernhaus bewahrt, bis eine andere Bäuerin *Theresia Bichler* im Traum den Auftrag erhielt, es an die Fundstelle zurückzubringen. Ihr Sohn befestigte die Darstellung der Muttergottes von Pócs an einem Baum in der Nähe einer heilkräftigen Quelle. Die danach einsetzende Wallfahrt erforderte den Bau einer Kapelle aus Holz (1848–1849), später die Errichtung der heutigen Kirche (1873–1875).⁹⁰⁶ Das aus dem 18. Jahrhundert stammende Gnadenbild, welches auf dem Hochaltar zu sehen ist, ist ein Kupferstich, der das Tränenwunder von Pócs schildert. Die Darstellung zeigt eine genaue Kopie des Originalbildes und gibt sehr detailliert die Einzelheiten wieder. Die Verbreitung dieser Kopie zeigt, dass in der *Rastenfelder Pfarrkirche* (Diözese St. Pölten) aufgestellten beiden Gnadenbildkopien in der Art des Altenfeldenen Wallfahrtsbildes entstanden.⁹⁰⁷ Das Abbild der Ikone steht auf dem Pestaltar in der Mitte der Kirche.⁹⁰⁸ Aus *Neufelden* (Diözese Linz) wurde über eine auf Seide gedruckte Kopie des Gnadenbildes berichtet.⁹⁰⁹ Die Gründungslegende verknüpft die wunderbare Auffindung des Gnadenbildes 1798 mit dem

⁹⁰³ Die Opfergaben der Kopie der Ikone „Maria Pocs“ wie die Votive des Originalbildes wurden gestohlen: „in der Nacht vom 23. auf den 24. December 1823 verübte Entwendung vieler Ornate und eines großen Theils von frommen Opfergaben, worunter der Schmuck des Frauenbildes am Hochaltare und alle Votivmünzen begriffen sind.“ Köhler 1846: 68.

⁹⁰⁴ Gugitz 1955: 50–53; Blümel 1884: 78–79; Zenner 1860: 28–32.

⁹⁰⁵ Kerschbaum 2009.

⁹⁰⁶ Ivancsó – Betz – Imfeld 1997: 31–32.

⁹⁰⁷ Ivancsó – Betz – Imfeld 1997: 33–34.

⁹⁰⁸ Aurenhammer 1956: 86.

⁹⁰⁹ Beissel 1913: 81; Jungwirth 1949: 18–20; Gugitz 1954: 17.

Glauben an eine Heilquelle.⁹¹⁰ Dem Andachtsbild „Maria Pocs“ wurde hier 1849 bei einer Quelle mit heiligem Wasser eine Holzkapelle aufgebaut. 1857 wurde eine Steinkirche errichtet. Das Wasser der Quelle, die unter dem Hochaltar entsprang, sollte vor allem Augenkrankheiten heilen.⁹¹¹ Die zahlreichen Motiv- und Opfergegenstände an den Wänden und rund um den Altar bestätigen die hier erfolgten Heilungen: Es gibt wächsernen Beine, Hände mit Unterarm, Köpfe, Herzen, Brüste, Kiefer und viele Augen; auch wächserne Kühe und Rösser, Schweine sind darunter.⁹¹²

Die Wallfahrtslegende von *Weichselbaum* (Diözese Eisenstadt) berichtet von einem Zisterzienserpater, der 1749 ein Marienbild an einem Baum befestigte, von wo es mehrfach an den Ursprungsort zurückkehrte. Nachdem diese Ereignisse bekannt geworden waren, setzte rasch eine Wallfahrt ein, worauf eine kleine Kirche errichtet wurde (1791–1793). Diese Kopie befindet sich hier auch auf dem Hochaltar und gibt in Einzelheiten das Gnadenbild in Wien exakt wieder. Das Abbild in Weichselbaum schildert das Tränenwunder der Ikone „Maria Pocs“ ebenso, wie die früheren Beispiele.⁹¹³ In der Franziskanerkirche von *Telfs* (Diözese Innsbruck) befindliche Gnadenbildkopie ist in engem Zusammenhang mit der Klostergründung am Beginn des 18. Jahrhunderts. Der Provinzial P. Eustach legte ein Gelöbnis ab: Wenn der Kaiser Leopold I. zur Gründung eines Klosters seine Zustimmung gibt, wird der Pater ein Abbild der Ikone von Pócs nach Telfs bringen. Die von Eustach gelobte Gnadenbildkopie wurde um 1700 angefertigt und mit dem Urbild berührt. Die Kopie stimmt mit dem Originalbild stark überein.⁹¹⁴

Die Marienikone in der *Stranzendorfer Pfarrkirche* (Erzdiözese Wien) wurde ebenso als Vorsatzbild verwendet, wie es seit der Aufstellung in Wien vorbildlich war.⁹¹⁵ Abbilder der Ikone „Maria Pocs“ wurden daneben in der Niederfelder Marienkapelle von *Berndorf* (Erzdiözese Wien),⁹¹⁶ *Klausen-Leopoldsdorf* (Erzdiözese Wien)⁹¹⁷ und *Ginzersdorf* (Erzdiözese Wien)⁹¹⁸ aufgestellt. Das Inventar der Kapelle von *Rappottenstein* (Diözese St. Pölten) erwähnt aus dem Jahr 1736 auch eine Kopie aus Kupfer, die später verschollen

⁹¹⁰ „Die frommen Lexika zählen ungefähr fünfzig Heilige auf, die im Rufe stehen, bei einer Erkrankung oder Verletzung der Augen besonders erfolgreiche Fürbitter zu sein. [...] Die Kapellen, in denen man die Heiligen verehrte, lagen oft in der Nähe eines Brunnes oder eines Baches. Mit diesem Wasser wuschen sich die Kranken nach Opferung und Gebet die Augen aus.“ (Theopold 1978: 106.)

⁹¹¹ Gugitz 1992: 291–292.

⁹¹² Jungwirth 1949: 19–20.

⁹¹³ Ivancsó – Betz – Imfeld 1997: 36–37.

⁹¹⁴ Ivancsó – Betz – Imfeld 1997: 35–36.

⁹¹⁵ Ivancsó – Betz – Imfeld 1997: 34–35.

⁹¹⁶ Gugitz 1955: 43; Aurenhammer 1956: 86.

⁹¹⁷ Aurenhammer 1956: 86.

⁹¹⁸ Ivancsó – Betz – Imfeld 1997: 32.

wurde.⁹¹⁹ Die Bilder im *Stift Heiligenkreuz* (Erzdiözese Wien)⁹²⁰, *Aggsbach-Markt* (Diözese St. Pölten)⁹²¹ und *Petronell* (Erzdiözese Wien)⁹²² stammen aus dem Ende des 17. Jahrhunderts. Gustav Gugitz erwähnt noch Kopien aus *Feldsberg* (Erzdiözese Wien), *Ramersberg* (Diözese Linz), *Leibnitz* (Diözese Graz-Sekau) und *Korneuburg* (Erzdiözese Wien).⁹²³

Im 18. Jahrhundert wurde das Gnadenbild „Maria Pocs“ in Deutschland und in der Schweiz bekannt und verehrt. In *Kindsbach* (Diözese Speyer) wurde eine Wallfahrt nach den Berichten von Wunderheilungen bei der Gnadenbildkopie, die durch den Offizier *D. P. H. Biot* 1704 gelangte, im Laufe des 18. Jahrhunderts begründet. Die Inschrift der Marienikone berichtet vom Tränenwunder in Pócs, das vom K. u. K. Regiment *Erbeville* sowie seinem Oberleutnant *Biot* bezeugt wird, der zu den Offizieren um den General *Corbelli* zählte.⁹²⁴ Auf der Darstellung des Tränenwunders in der Stadtpfarrkirche St. Paul in *Passau* (Diözese Passau), die von dem kaiserlichen Hofmaler, *Franz Werner Tamm* (1658–1724) gemalt wurde, umgibt die Madonna ein aus Rosenblüten bestehender Kranz in Anlehnung an den Ehrentitel „Rosa Mystica“.⁹²⁵ Eine frühere Variante dieser Darstellung ist das Altarbild in *Vornbach* (Diözese Passau), das ebenso von dem Barockmeister Tamm 1700 geschaffen wurde.⁹²⁶

In der Schweiz gelangte eine Kopie der Ikone 1707 als Stiftung des Kaplans *Johann Berni von Leis* in die Kapelle von *Vals* (Diözese Chur). Zur Zeit der Übertragung des Gnadenbildes studierte er Theologie und war so vermutlich in den Besitz des Abbildes gelangt. Die große Verehrung dieser Kopie belegen zahlreiche Votivbilder von Gläubigen.⁹²⁷ Neben Vals finden wir „Maria Pocs“ Bilder in *Verdasio* (Diözese Lugano).⁹²⁸ Die Kapelle der „Blutweinenenden Muttergottes“ befindet sich im Weiler *Siebeneich* (Diözese Chur),⁹²⁹ wo zwei Versionen der Ikone verehrt wurden: Die ältere aus 1722 von dem Pfarrhelfer *Johann Jacob Bucher* ist über dem Eingang, die neuere von

⁹¹⁹ Aurenhammer 1956: 86.

⁹²⁰ Die Inschrift auf dem Bild wurde von einem Maler kopiert, der des Kirchenslawisch nicht mächtig war, so veränderte die Buchstaben stark. (Aurenhammer 1956: 86.)

⁹²¹ Aurenhammer 1956: 86.

⁹²² ebenda

⁹²³ Gugitz 1955: 43.

⁹²⁴ Ivancsó – Betz – Imfeld 1997: 39–40.

⁹²⁵ Ivancsó – Betz – Imfeld 1997: 40–41.

⁹²⁶ Ivancsó – Betz – Imfeld 1997: 42.

⁹²⁷ Ivancsó – Betz – Imfeld 1997: 42–43.

⁹²⁸ Ivancsó – Betz – Imfeld 1997: 44.

⁹²⁹ Méhes 1963; Imfeld 1980: 285–302; Zimmer 2005: 107–117.

Martin Obersteg steht auf dem Hochaltar und stammt aus dem Jahr 1793.⁹³⁰ Am Ende des 18. Jahrhunderts sind oft Prozessionen aus Kern nach Siebeneich gekommen. Im Jahre 1791 wurde die Kapelle als vielbesuchte Wallfahrtskapelle genannt.⁹³¹ Teils in der Kapelle, teils in der Sakristei befinden sich auf Holz gemahlte Votivtafeln: 66 von ihnen sind mit Jahreszahlen bezeichnet, sechs tragen keine Jahreszahl. Außer den Tafeln wurden hier mehr als 50 Votivgaben und 70 verschiedene Marienbilder aufbewahrt.⁹³²

Die Mirakelsammlung Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn berichtet über jene Gnaden, welche man bei einer Kopie des Originalbildes „Maria Pocs“ erhielt:

*„Denen Gnaden, welche durch ohnmittelbare Verehrung der Original Pötschischen Bildnuß erhalten werden, können auch zugezehlet werden die jenige Gutthaten, welche hin und wieder durch Verehrung abcopirter Pötschischen Bildnussen erhalten werden. Weil man die verlangten Gnaden nicht von denen Bildnussen, sondern von der heiligsten Person Mariae selbst (welche allein und eine durch alle Marianische Bildnussen bedeutet wird) begehret.“*⁹³³

4. Die Verehrung der neuen Ikone in Pócs (Exkurs)

4.1. Das Abbild – das zweite Tränenwunder (1–2. und 5. August 1715)

Während der Übertragung des Gnadenbildes nach Wien wurden mehrere Kopien angefertigt. In *Bárca* haben die Jesuiten⁹³⁴ zwei Kopien malen lassen:⁹³⁵ Die erste wurde in den Dom von *Kassa* (Košice) (der früher unter der Betreuung der Jesuiten stand) gebracht, die zweite wurde in der Kirche des Dorfes *Kisfalú* (Sároskisfalú) aufgestellt.⁹³⁶

⁹³⁰ Eine Wiener Druckschrift aus 1697 mit dem Titel Wahrhafte Beschreibung des blut weinenden Marienbildes in Ungarn zu Pócs muss als Anlaß dazu dienen, dass fortan als Variante der weinenden Muttergottes von Pócs „Blutweinende Muttergottes“ verehrt wird. (Ivancsó – Imfeld – Betz 1997: 45–46.)

⁹³¹ Méhes 1963: 76.

⁹³² Méhes 1963: 77–81.

⁹³³ Erneuert 1739: 115–116.

⁹³⁴ In der Verbreitung des Kultes der Muttergottes von Pócs spielten die Jesuiten die größte Rolle. In ihren Kirchen (z. B. Rozsnyó /Rožňava/, Kassa /Košice/, Nagyvárád /Oradea/, Buda, Eger, Esztergom) wurde die Kopie der Ikone aufgehängt. (Barna 2014b: 69–70.)

⁹³⁵ Einige Autoren berichten über drei Kopien: Die erste wurde in der ehemaligen Jesuitenkirche, in den Dom von Kassa (Košice) aufgestellt, die zweite wurde in Kisfalú und die dritte wurde in Pócs geraten. (Lupis 1899: 15; Hodinka 1922: 50.) Der Forschungen von György Janka gemäß belegen die archivarisches Quellen die Meinung, dass die zwei Abbilder in Kassa (Košice) gemalt wurden. (Janka 1996: 36)

⁹³⁶ Janka 1996: 36.

Ein früheres Abbild der Ikone ist das heutige Gnadenbild. Der Platz der wunderbaren Ikone stand in der Kirche von Pócs jahrelang leer.⁹³⁷ Im Jahre 1707 ließ *István Telekessy* der Bischof von Eger (1699–1715) schließlich auf seine eigenen Kosten in Wien ein Abbild malen. Wir wissen aus seinem Brief von 1715, dass die Einwohner von Pócs dieses Bild nicht verehrt haben, hatte er also vor, die Ikone nach Kálló tragen zu lassen, was wegen seines Todes nicht verwirklicht werden konnte.⁹³⁸

Die Kopie geriet am 1. August 1715 in den Fokus der Aufmerksamkeit, als *János Molnár*, der Kantor von Pócs während der Liturgie bemerkte, dass das Marienbild trännte. Das Wunder wiederholte sich am nächsten Tag und am 5. August. Nachdem *Gábor Antal Erdődy*, der Bischof von Eger (1715–1744) von dem Wunder erfahren hatte, ordnete er den Vorgang zu prüfen.⁹³⁹ Die bischöfliche Untersuchung wurde von den Domherren *János Kiss* und *János Antal Kiss* durchgeführt, sie verhörten zuerst elf, später noch sechs Zeugen, unter denen auch Protestanten waren. Das Bild wurde heruntergenommen und eingehend untersucht. Am 25. August 1715 wurde das Protokoll abgeschlossen zu dem die in ruthenischer Sprache gefasste Aussage des Pfarrers und Kantors von Pócs beigefügt sind.⁹⁴⁰ Dieses Dokument und die Deklaration des Bischofs Erdődy von dem 19. September 1715 erklären, dass Pócs der Wallfahrtsort der Muttergottes ist. Seitdem wurde zum Ortsnamen der Bestandteil „Maria“ hinzugefügt und heißt die Wallfahrtsstätte „Máriapócs“.⁹⁴¹

4.2. Die Gnadenkirche

Nach dem ersten Tränenwunder haben so viele Pilger das Dorf Pócs aufgesucht, dass die kleine Holzkirche sich als zu eng erwies, um die große Zahl der Wallfahrer aufzunehmen. Deswegen hat Kaiser Leopold I. in seiner Schrift von 9. Januar 1701 Herrn

⁹³⁷ Der griechisch-katholische Pfarrer des Dorfes bat den Kaiser um ein anderes Bild malen zu lassen. In einem Brief von Juli 1697 schreibt Franz Hannibal Mörmann, der bayerische fürstliche Botschafter über ein Abbild, das wahrscheinlich in Wien gefertigt wurde, um es durch Eger nach Pócs zu schicken. (Szita 1993: 49.)

⁹³⁸ Uriel 1907: 109; Puskás 1995: 169.

⁹³⁹ Puskás 2008: 213–214.

⁹⁴⁰ Die Protokolle befinden sich im Erzdiozesanarchiv von Eger: Archivum Vetum 124/a. 1715. (Ihre Beschreibung siehe: Terdik 2020b: 326.); Der Originaltext wurde veröffentlicht: Kiss 1776: 2–34. Der lateinischen Text mit Übersetzung: Lupis 1899: 26–53; Uriel 1907: 113–149. Die Neuausgabe des Büchleins aus Kassa (Košice): Igaz beszéd 2015. (Die Beschreibung des Druckwerks siehe: Terdik 2020c: 327.); Die ungarische Übersetzung der Aussagen befindet sich: Udvari 1994b: 132–133. Auf deutscher Sprache: Wahrer 1777; Igazságos o. J.

⁹⁴¹ Máriapócs 1928: 8; Máriapócs 1941: 14.; Cserbák 1986: 304–305. Der Text des Dokuments wurde veröffentlicht: Kiss 1776: 34–35. Die ungarische Übersetzung des Briefes ist an der Wand der Gnadenkirche zu lesen. Die Reproduktion der beiden Briefe: Gánicz – Legeza – Terdik 2009: 36–37.

Mátyás Mészáros, einem Einwohner von Pócs erlaubt, zum Bau einer neuen Kirche Almose zu sammeln.⁹⁴² Wir wissen über diese Aktion nicht mehr, hinsichtlich der Geschichte des 18. Jahrhunderts konnte sie nicht so erfolgreich sein.⁹⁴³

Im Jahre 1714 bat *József Hodermárszky* (1707–1715), Vikar des Bischofs von Munkács (Mukatschewo) und Archimandrit⁹⁴⁴ des Basilianerklosters von Munkács, den König um Erlaubnis für den Aufbau einer Kirche und eines Klosters für die Basilianer in Pócs. Sein Brief wurde später an Bischof von Eger geschickt, doch danach gab es keine weiteren Schritte.⁹⁴⁵ Nach dem Tod von Hodermárszky wurde der Bau der neuen Steinkirche von *György Gennadius Bizánczy*, vom neuen Bischof von Munkács (Mukatschewo) (1717–1733), in die Wege geleitet und der Bischof von Eger stimmte diesem Bau zu. Die Bauarbeiten begannen nach der feierlichen Grundsteinlegung am 8. September 1731, die Pläne stellte *Nikodémus Liczky*, ein Baumeister aus *Kassa* (Košice), fertig.⁹⁴⁶ Der Tod von Bischof Bizánczy unterbrach das Vorhaben für eine Zeit; seine Nachfolger, *István Simon Olsavszky* (1733–1734) und *György Gábor Blazovszky* (1738–1742), konnten aber den Bau fortsetzen.⁹⁴⁷ Die Gläubigen konnten in der Zwischenzeit die alte Holzkirche weiterhin benutzen,⁹⁴⁸ weil das Gebäude mit den Wänden der neuen Kirche umgebaut und erst nach der Fertigstellung der Steinkirche abgebaut wurde. Das Gedächtnis an die frühere Kirche wird durch den Titulus bewahrt, da die neue Kirche ebenfalls dem Erzengel Michael gewidmet wurde.⁹⁴⁹

Die neue Kirche wurde zuerst am 8. September 1749 geweiht, und seit diesem Zeitpunkt genutz. Der äußerliche Bau der Kirche wurde 1756 abgeschlossen, die Ausschmückung im Inneren zog sich aber noch über Lange Zeit hin: Die Ikonostase wurde zwischen 1785 und 1788 errichtet.⁹⁵⁰ Von der großen Bedeutung der Kirche von Máriapócs zeugen die drei Bischofsweihen, die noch vor dem Abschluss der Bauarbeiten

⁹⁴² Dudás 1996: 79–84.

⁹⁴³ Puskás 1995: 169; Terdik 2014: 31.

⁹⁴⁴ Archimandrit: Oberer eines größeren Klosters in der Ostkirche

⁹⁴⁵ Der Bau der neuen Steinkirche wurde durch die besondere kanonische Stellung des Bistums Munkács (Mukatschewo) erschwert, nämlich in diesem Sinne, dass der griechisch-katholische Bischof von Munkács dem römisch-katholischen Bischof von Eger untergeordnet war. Das hatte zur Folge, dass der Bischof von Munkács nur mit Erlaubnis des Bischofs von Eger eine neue Kirche bauen lassen durfte. Der römisch-katholische Bischof hat demgegenüber die Belange der in der nahe liegenden Stadt Nyírbátor lebenden Minoriten vor Augen gehalten. (Véghseő – Terdik 2012: 151; Janka 2004b: 145–157.)

⁹⁴⁶ Terdik 2008: 525–529.

⁹⁴⁷ Terdik 2014: 31–37.

⁹⁴⁸ Die weitere Benutzung der alten Holzkirche zeigt, dass als János Szent-Iványi, der Obergespan des Komitats Bereg, im Jahre 1740 im Haus seines Schwiegersohnes in Máriapócs starb, wollte die Familie ihn in der Kirche, in der vor der Ikonostase eingerichteten Gruft beerdigen. (Mészáros 2016: 72–79.)

⁹⁴⁹ Terdik 2020d: 297. ders. 2020e: 297. vgl. Bartha 2001a: 42.

⁹⁵⁰ Terdik 2011: 39–43; ders. 2014: 27–76; Terdik – Bara 2014: 18–27; Puskás 2008: 164–173; dies. 1995: 175–185; Szalontai 1982: 1–2.

darin stattfanden. Am 15. Dezember 1748 wurde *Melétiusz Kovács* zum Bischof geweiht,⁹⁵¹ obwohl gerade erst das Fundament und die Grundmauern standen. Am 5. November 1752 wurde in dieser Kirche *Gábor Palkovics* zum Bischof von Svidnica geweiht und am 1. September 1754, zwei Jahren vor dem Bauabschluss, *Péter Áron* zum Bischof von Fogaras.⁹⁵²

4.3. Der Orden des hl. Basilus⁹⁵³

Eine Beschreibung von Máriapócs ohne die Erwähnung der Rolle der Basilianer ist kaum möglich, da der Wallfahrtsort seit Jahrhunderten unter der Betreuung dieses Ordens steht. Ab Mitte des 18. Jahrhunderts wurde Máriapócs zum sakralen Zentrum der griechisch-katholischen Volksfrömmigkeit.⁹⁵⁴ Nach dem zweiten Tränenwunder des Gnadenbildes wurden entsprechend dem Ikonen-Kult eine Gnadenkirche und ein Kloster errichtet. Das Ordenshaus mit den Basilianermönchen wirkte im Laufe der Jahrhunderte zu einem großen Teil auf das religiöse Leben der gesamten Griechisch-Katholiken in Ungarn.⁹⁵⁵ Der Orden des hl. Basilus besteht aus einem männlichen und einem weiblichen Zweig; beide spielten eine wichtige Rolle für das Bestehen des Wallfahrtsortes.⁹⁵⁶

4.3.1. Die Basilianer

Die Ansiedlung der Basilianer in Máriapócs hängt mit dem ersten Tränen der Ikone (4. November – 8. Dezember 1696) eng zusammen. Das wunderbare Ereignis machte das kleine Dorf in kurzer Zeit so berühmt, dass die kleine Holzkirche für die aus Ungarn und

⁹⁵¹ Er war auch als Ritus-Vikar in Nagyvárad tätig.

⁹⁵² Ivancsó – Betz – Imfeld 1997: 12; Ivancsó 2018: 62.

⁹⁵³ In der Ostkirche gibt es keine verschiedenen Orden wie im Westen. Das ostkirchliche Mönchtum ist die Fortsetzung des von Basilus dem Großen organisierten Mönchswesens, deswegen teilten sich die Mönche in der Ostkirche nicht in getrennten Gruppen. Die Bezeichnung „Basilianer“ stammt aus der Westkirche und dient dem Zweck, dem Nachfolger von Basilus einen Platz zwischen den westkirchlichen Ordensgemeinschaften zu geben. Der Begriff „Basilianer“, wie wir ihn heute verwenden, bezieht sich auf die Mönche mit griechischem Ritus, die in Rom seit der Union von 1596 *Ordo Sancti Basilii Magni* genannt werden. (Dudás – Legeza – Szacsvey 1993: 3.)

⁹⁵⁴ Bálint 1937: 661.; Bartha 1996: 191–201; ders. 2003: 197–201.; ders. 2006: 174–176.

⁹⁵⁵ Bartha 1990: 428–429; ders. 1999: 155; ders. 2001b: 323–332.

⁹⁵⁶ Der männliche und weibliche Zweig des Ordens wurde im 20. Jahrhundert durch einen weltlichen Zweig, den sog. Dritten Orden, vervollständigt. Nach 1990 erhielten die Ordensgemeinschaften in Ungarn die Genehmigung, zu ihren Tätigkeiten zurückzukehren. Dadurch konnten die Gruppen des Dritten Ordens gegründet werden. Die Regel des Dritten Ordens wurde bereits 1953 gestaltet: Pater Bazil Rakaczky (1931–2019), der aus den USA nach Ungarn zurückkehrte, brachte diese auf Ungarisch formuliert mit. Die erste Gruppe des Dritten Ordens wurde 1993 in Hajdúdorog gegründet und später formten sich neue Gruppen in weiteren Städten und Dörfern. Über die Tätigkeit der Mitglieder des Dritten Ordens: Lukács 2009: 17–18.

aus den naheliegenden Ländern kommenden Pilger nicht genügend Platz bot. Wie bereits erwähnt, bat 1714 József Hodermárszky, der Archimandrit des Basilianerklosters von Munkács (Mukatschewo), den König um das Erlaubnis, in Pócs eine Kirche und ein Kloster für die Basilianer erbauen zu dürfen. Kaiser *Karl VI.* (1711–1740) hat diese Bitte István Telekessy, dem Bischof von Eger weitergeleitet damit Telekessy sie begutachtet. Wir kennen seine Antwort nicht, wissen wir aber, dass mehrere Versuche passiert sind, dass nicht die Basilianermönche, sondern die Franziskaner nach Pócs ansiedeln.⁹⁵⁷ Nachdem die Bauarbeiten der Steinkirche 1731 begonnen waren, ordnete der Bischof *Mihály Manuel Olsavszky* (1743–1767) an, ein Kloster für die Mönche zu bauen. Am 18. Mai 1749 legte *Ferenc Demeter*, der Landpfleger von Graf Ferenc Károlyi den Grundstein des neuen Klosters. Das Gebäude wurde nach den Plänen von Nikodemus Liczky gebaut: Das einstöckige Ordenshaus mit quadratischem Grundriss hat einen geschlossenen Innenhof und das Klostergebäude ist durch Arkaden mit der Kirche verbunden.⁹⁵⁸ Fünf Mönche kamen aus dem Kloster von *Munkács Csernekhegy*⁹⁵⁹ nach Pócs und wohnten anfangs in der Parochie. Im Jahre 1753 nahmen sie das Ordenshaus in Besitz⁹⁶⁰ und waren seit diesem Zeitpunkt an der Betreuung der Weihestätte aktiv beteiligt: Sie versorgten die Pilger, nahmen Beichten ab und predigten. Daneben waren sie auch sog. „Einsatzmänner“ in der Diözese: Wenn ein Priester seine Aufgabe nicht zu machen imstande war, kam ein Basilianer in die Parochie, um ihn zu ersetzen. Die Mönche führten auch Lehrtätigkeiten aus: Seit den 1770er-Jahren betreute der Orden verschiedene Schultypen (Gymnasium und eine Grundschule) in Máriapócs.⁹⁶¹ Ab dem Ende des 18. Jahrhunderts fand der theologische und philosophische Unterricht im Kloster statt. 1841 wurde das Lehrerseminar eröffnet, aus dem zahlreiche Kirchensänger hervorgingen.⁹⁶² Ab dem

⁹⁵⁷ Dudás 1987: 103–104.

⁹⁵⁸ Puskás 1995: 174–175.

⁹⁵⁹ 1360 wurde das Kloster von Tódor Koriatovics, dem Fürsten von Podolia, gegründet. Dieses Ordenshaus war später die Grundlage des Bistums von Munkács (Mukatschewo). (Dudás – Legeza – Szacsvey 1993: 18.)

⁹⁶⁰ Die Stabilität und Stellung des Klosters hat die Spende von Ferenc Károlyi ermöglicht, weil er aus Dankbarkeit wegen seiner wunderbaren Heilung sein Grundstück von 1000 Joch mit den dazugehörigen Gebäuden dem Orden schenkte. Ferenc Károlyi litt an einer schweren Krankheit, weswegen er nur mit Krücken gehen konnte. Der Graf hörte von seinem Landpfleger über die wundertätige Ikone von Pócs und suchte das Gnadenbild auf. Nachdem er geheilt geworden war, brauchte er nie mehr wieder seine Krücken und opferte sie der weinenden Muttergottes von Pócs. Die schwarzen Krücken aus Bambus hängen heute noch an den Kirchenwänden. (Máriapócs 1941: 20.) Ab 1724 hat Sándor Károlyi einen Teil der Siedlung besessen, so hatte das Dorf bis 1758 zwei Inhaber (die Familie Senyey und die Familie Károlyi), in welchem Jahr Ferenc Károlyi seinen Anteil den Basilianern überließ. (Károlyi 1911: 154.)

⁹⁶¹ vgl. Udvari 1994b: 134–143.

⁹⁶² Dudás 1987: 103–115, 106.

Anfang des 20. Jahrhunderts hatten die Basilianer apostolische Tätigkeiten: Die Mönche hielten Exerzitien und führten Missionen.⁹⁶³

Der Orden gründete 1912 in *Ungvár* (Uzshorod) ein Pensionat mit hundert Seminaristen, wofür das Ordenshaus von Máriapócs die Kosten trug. Dieses Pensionat hatte bis zum Ersten Weltkrieg sein Bestehen.⁹⁶⁴ Vor dem Ersten Weltkrieg hatte der Orden des hl. Basilius neun Klöster,⁹⁶⁵ nach dem Friedensvertrag von Trianon (1921) blieb nur das Ordenshaus von Máriapócs in Ungarn übrig.⁹⁶⁶ Die Basilianer hatten später Gemeinschaften in mehreren Orten Ungarns: Sie gründeten ein Ordenshaus 1933 in *Hajdúdorog*⁹⁶⁷ und ein anderes im Jahre 1946 in *Makó*⁹⁶⁸. 1948 zogen die Mönche aus Makó nach *Kispest*.⁹⁶⁹ 1944–1950 wurde das Noviziat in Máriapócs und in Hajdúdorog eröffnet. In Hajdúdorog und in Kispest beschäftigten sich die Ordensmitglieder mit pastoralen Aufgaben und Lehrtätigkeiten.

4.3.2. Die Basilianerinnen

Die Basilianerinnen sind am Anfang des 20. Jahrhunderts nach Pócs gekommen, was eigentlich eine „Rücksiedlung“ nach Ungarn war, weil sich unter dem hl. Stephan mehrere Frauenklöster mit byzantinischem Ritus in diesem Land befanden (z. B.: in Dunapentele und in Veszprémvölgy), welche aber von den Tataren vernichtet wurden.⁹⁷⁰ Während die Klostersgemeinschaften der Basilianerinnen in anderen Ländern (z. B.: in Kanada, Brasilien, in den USA, in Kroatien) bestehen blieben, gerieten ihre Gemeinden nach dem Friedensvertrag von Trianon außerhalb der ungarischen Landesgrenzen, so gab es in Ungarn nach 1921 keine griechisch-katholischen Frauenorden mehr.⁹⁷¹

Die ersten vier Nonnen kamen 1935 durch die Fürbitte des damaligen Bischofs *Miklós Dudás*⁹⁷² (1939–1972) nach Máriapócs, der anlässlich einer Mission erkannte, dass

⁹⁶³ Die Basilianer führten in den Jahren 1925–1950 in Ungarn und außerhalb der Grenze 362 Volksmissionen durch, deren Mehrheit 5 oder 8 Tage lang dauerte. Die Mönche hielten auch täglich 4 Predigten. Zusätzlich wurden in demselben Zeitraum von dem Orden auch 302 Exerzitien gehalten. vgl. *A bazilita atyák* 1937: 11; Török 2005b: 195–201, 197; Dudás 1996: 1–3; Dudás – Legeza – Szacs vay 1993: 20.

⁹⁶⁴ Dudás 1987: 106.

⁹⁶⁵ Ungvár, Munkács-Csernekhegy (das war das Zentrum des Ordens), Kisberezna, Misztice, Husztbaranya, Bikszád, Majszin, Füzesmikola und Máriapócs.

⁹⁶⁶ Véghseő 2020a: 404–412; ders. 2020b: 404–412.

⁹⁶⁷ vgl. *Alapköszentelés* 1935: 2; Török 2005b: 198; *A hajdúdorogi* 1941: 70; Dudás – Legeza – Szacs vay 1993: 23–24; *Lelki gyakorlatok* 1936: 3.

⁹⁶⁸ Tóth 2011: 527, 548, 588.

⁹⁶⁹ Hatvan 2008: [1]; Pirigyi 1990: 149; *Catalogus* 1949: 70; Petró 2000: 1.

⁹⁷⁰ Keresztes 2007: 5–7; dies. 1996: 164–166; Dudás – Legeza – Szacs vay 1993: 14–17.

⁹⁷¹ Dudás 1938: 64–73; Keresztes 2007: 5–6; Keresztes 2016: 46; Skinta 1973: 91–95.

⁹⁷² Török 2005a; Véghseő 2015: 138–139; Ivancsó 2021a: 95–107.

das Kloster bei der Erziehung von jungen Mädchen die Basilianerinnen braucht.⁹⁷³ Die Ansiedlung der Basilianerinnen in Máriapócs galt nicht nur in der Geschichte der griechisch-katholischen Kirche, sondern auch im Leben des Mönchtums mit byzantinischem Ritus als ein historisches Ereignis.⁹⁷⁴ Die Schwestern bewohnten anfangs ein kleines Haus und in diesem Gebäude begann im Jahre 1937 die Erziehung und Edukation der Jugendlichen im neu gegründeten Noviziat mit 5 Novizinnen.⁹⁷⁵ Das Ordenshaus wurde für die Schwestern 1940 errichtet (sie nahmen das Kloster im Jahre 1941 in ihren Besitz).⁹⁷⁶ Die vier Nonnen schafften innerhalb einiger Jahre eine blühende Gemeinde.⁹⁷⁷ Das erste Ziel der Nonnen war es, zu beten und durch das tiefe Seelenleben die Gnade Gottes den Gläubigen zu vermitteln.⁹⁷⁸ Das zweite Ziel war die Erziehung von Kindern und jungen Mädchen im Hinblick auf das katholische Leben und auf die Liebe der griechisch-katholischen Kirche.⁹⁷⁹ Daneben nähten die Basilianerinnen Messgewänder und ab 1939 unterrichteten drei von ihnen in der Grundschule der Basilianer in Máriapócs. Die Nonnen veranstalteten Koch- und Nähkurse und hielten in ihrem Ordenshaus auch Exerzitien ab.⁹⁸⁰ In ihrem Kloster gab es Zimmer für die Pilger.⁹⁸¹

Während des Zweiten Weltkriegs eröffneten die Klosterfrauen das erste griechisch-katholische Waisenhaus in Máriapócs⁹⁸² und nachdem sie in Hajdúdorog und in Sátoraljaújhely ein Ordenshaus errichtet hatten,⁹⁸³ eröffneten sie im Jahre 1945 eine Bildungsanstalt für Mädchen in Hajdúdorog und ein Waisenhaus in Sátoraljaújhely.

Die Gemeinschaften der Basilianer und Basilianerinnen konnten bis zum Jahre 1950 funktionieren, aber am 7. September 1950 wurde eine Gesetzesverordnung des Präsidialrats erlassen, welche die Funktionsgenehmigung den Orden entzog. Nur vier Lehrorden – die Benediktiner, die Piaristen, die Franziskaner und die Armen

⁹⁷³ Am 6. Mai 1916 bat der Bischof von Munkács (Mukatschewo) die Basilianer, für eine Unterkunft für elternlose Kinder zu sorgen. Die Basilianermönche planten daraufhin, ein Nonnenkloster zu gründen, sodass die Nonnen Waisenkinder versorgen konnten. Doch die Umstände des Ersten Weltkriegs verhinderten dieses Unternehmen. (Török 2005b: 197.)

⁹⁷⁴ Dudás 1935: 2; ders. 1935: 322–323.

⁹⁷⁵ Vatamány 1995: 1; Dudás – Legeza – Szacsavay 1993: 31.

⁹⁷⁶ Bazilissza-zárda 1935: 324; Az első 1935: 4–6.

⁹⁷⁷ Die erste Einkleidung fand am 6. Juni 1938 in Máriapócs statt, als zwei Nonnen, Makrina und Bernadett, in den Orden eintraten. Mit den drei Wochen später das Gelöbnis ablegenden Nonnen Bazilia und Emilia lebten fortan neun Basilianerinnen im Ordenshaus von Máriapócs. (GE 1938: 211.)

⁹⁷⁸ Über die Regel der Basilianerinnen: Keresztes 1996.

⁹⁷⁹ A bazilissza 1937: 72–74; Gausz 1943: 207–209; Felvétel 1937: 10; Magyar bazilissza 1943: 60.

⁹⁸⁰ Hier wurde ebenso das erste Exerzitium für die Frauen der griechisch-katholischen Priester im September 1942 gehalten. Dies war eine einzigartige Initiierung nicht nur in Ungarn, sondern auch in einer weltlichen Relation betrachtet. (Papnék 1942: 108; Lelkigyakorlat 1942: 3.)

⁹⁸¹ Pirigyí 1990: 150; A máriapócsi 1942: 79–80.

⁹⁸² A máriapócsi bazilissza nővérek 1946: 63.

⁹⁸³ Köszönetet mondunk. 1947: 142.

Schulschwwestern – konnten später, nur sehr eingeschränkt, weiterarbeiten.⁹⁸⁴ Am 4. September 1950 wurde die Tätigkeit des Ordens des hl. Basilius zufolge der Rechtsverordnung verboten. Die Ordensmitglieder konnten eine pastorale Arbeit bekommen oder sie versuchten, mit einer zivilen Arbeit zurechtzukommen.⁹⁸⁵ Die Basilianermönche⁹⁸⁶ und Nonnen⁹⁸⁷ konnten erst nach 1990 in ihre Klöster zurückkehren. Die Gemeinschaften der Basilianer und Basilianerinnen leben heutzutage in Máriapócs und nehmen an der Betreuung der Pilger teil.⁹⁸⁸

4.4. Dritte wunderbare Tränen (3–19. und 30–31. Dezember 1905)

Im Jahre 1905 hat die Kopie der Ikone „Maria Pocs“ wieder Tränen vergossen:⁹⁸⁹ Der Basilianer *Kelemen Gávris*⁹⁹⁰ hielt den Pilgern eine Führung in der Gnadenkirche und nachdem er die Umfassung des Gnadenbildes geöffnet hatte, sah er, dass das Gesicht der Muttergottes dunkler war als gewöhnlich und aus ihrem rechten Auge Tränen flossen, die in einem Tropfen beendeten. Das Wunder dauerte von dem 3. bis 19. Dezember, dann wiederholte es sich am 30. und 31. Dezember.⁹⁹¹ Die Tränen wurden mit einem Seidentuch aufgefangen, das bis heute hinter Glass unter dem Gnadenbild zu sehen ist. Am 6. Dezember 1905 meldete *Tivadar Zubriczki*⁹⁹², der Superior des Klosters von Máriapócs die wunderbaren Ereignisse dem Bischof *Gyula Firczák* (1891–1912), der die kirchliche Untersuchung anordnete. Zwischen 11–13. Januar 1906 verhörte die Kommission in der Gnadenkirche 59 Personen. Wie im Fall des ersten Tränenwunders waren einige Personen, die die Glaubwürdigkeit des Wunders bezweifelten: Fünf Zeugen erinnerten sich daran, dass böartige Gerüchte sich untern den Menschen verbreiteten.⁹⁹³ Bei dem dritten Tränen tauchte die Beschuldigung auf, dass das Auge des Gnadenbildes ausgebohrt wurde und der Pater Gávris und die Basilianer wurden mit Betrug angeschuldigt.⁹⁹⁴ Am 11. Januar wurde von Experten die Untersuchung des Gnadenbildes durchgeführt, während der die Ikone aus

⁹⁸⁴ Gergely 1990.

⁹⁸⁵ Földvári 2018e: 7–33.; dies. 2019b: 23–40; dies. 2019c: 170–193.; dies. 2019d: 194–200.

⁹⁸⁶ A bazilita rendház 2000: 3; Sági – Koltai 2021: 172–173.

⁹⁸⁷ bp. 1991: 1; Király 2018: 36–39; Király 2021: 11.

⁹⁸⁸ Keresztes 2016: 46–47.

⁹⁸⁹ In den österreichischen Zeitungen wurde auch auf die wunderbaren Ereignisse reflektiert: Das weinenden Gnadenbild 1906: 6; Das Gnadenbild von Maria Pocs 1906: 5; Das tränende Gnadenbild 1906: 8.

⁹⁹⁰ Janka 2019: 44. Anm. 23.

⁹⁹¹ A máriapócsi kegykép 1905: 1; A kegykép 1906: 5; Majchricsné – Nyirán 2019: 42. László Legeza hat die Berichte über das Wunder von László Tóth und seiner Frau veröffentlicht: Legeza 2017.

⁹⁹² Majchricsné – Nyirán 2019: 30. Anm. 107.

⁹⁹³ Janka 2005: 21–22.

⁹⁹⁴ Adatok 1906: 43–45.

der Ikonostase entfernt und in der Mitte der Gnadenkirche auf eine chemische und physische Überprüfung unterworfen wurde. Am Ende der Untersuchungen stellte die dreiköpfige Kommission fest, dass bei dem Gnadenbild keinerlei Betrug geschah. Gyula Firczák, der Bischof von Mukatschewo hat das Protokoll am 12. Juni 1906 genehmigt und erlaubt, das Dokument im Druck zu veröffentlichen.⁹⁹⁵

⁹⁹⁵ Adatok 1906.

IV. Wunderbare Gebetserhörungen beim Originalbild „Maria Pocs“ im Wiener Stephansdom (1697–1739)

1. Die Motive in den Mirakelberichten

Am Anfang der Untersuchung von Wunderberichten muss festgestellt werden, wessen Interesse am Beginn einer solchen Sammlung stand, da es den Aufbau des Druckwerks und den Inhalt der Aufzeichnungen bestimmt. Für die Entwicklung vieler Wallfahrtsorte war die Zugehörigkeit zu einem Kloster oder einer Ordensgemeinschaft entscheidend, weil diese über Geistliche verfügten, die die Pilger seelsorglich betreuen und die Wallfahrt bewerben konnten.⁹⁹⁶ Es gab für die Hüter der Gnadenstätten mehrere Beweggründe zur Verschriftlichung der erlebten Gnadenerweise. Diese Gründe können einerseits *religiös* motiviert sein: Man erkennt in den Aufzeichnungen die Begeisterung für die Heiligen.⁹⁹⁷ Das Volk wurde angehalten die Mirakel zu melden, da alle, die dem Wunder die Ehre der öffentlichen Verkündigung entziehen, wieder in die Krankheit zurückfallen würden. Andererseits konnten die Mirakelberichte auch zur Neuerrichtung oder Wiederbelebung des Wallfahrtsortes dienen.⁹⁹⁸ Mit der Zusammenfassung von Wundergeschichten konnten diese Texte als „*ein Mittel der Propagierung und Popularisierung*“ des Kultes verwendet werden.⁹⁹⁹ Durch die Verkündigung der Wunder wurden die Gnadenerweisungen zu einer Art Werbung für den Wallfahrtsort instrumentalisiert. Das Renomee einer Weihstätte versuchte man durch Vergleich mit anderen Wallfahrtsorten zu verbessern und brachte damit zum Ausdruck, erfolgreicher als andere zu sein.¹⁰⁰⁰ Hinsichtlich der Frage, wessen Interesse am Beginn eines Mirakelbuches stand: Das private Interesse der Gläubigen, eine Erhörung verkünden zu lassen, oder das kirchliche Interesse, solche Gnadenerweise zu sammeln, zeigt sich in den Untersuchungen, dass das kirchliche Interesse der Kultförderung dominant ist, und die Veröffentlichung der Berichte ein weiteres Ansteigen der Erhörungen oder der Mitteilungen darüber zur Folge hatte.¹⁰⁰¹ *Zoepfl* beschreibt die Mirakelbücher aus dem

⁹⁹⁶ Schreiber 11.07.2022

⁹⁹⁷ Laut Elek Bartha können die ersten Mirakelberichte eines Wallfahrtsortes als der Anfang der Sakralisierung der Landschaft gedeutet werden. Bartha 1998: 211. Mehr über die Sakrallandschaft: Bartha 1992.; ders. 1995: 11–24.; ders. 2000: 505–512.; ders. 2010: 33–39.; ders. 2012: 17–24.; ders. 2017: 13–155.; ders. 2018: 11–24.

⁹⁹⁸ Lobenwein 2013: 104.

⁹⁹⁹ Hofmann – Rendtel 1992: 116.

¹⁰⁰⁰ Kühnel 1992: 98.

¹⁰⁰¹ Schneider 1990: 293.

Bistum Augsburg folgendermaßen: „Die Mirakeldrucke waren in der weitaus größten Mehrzahl für das schlichte Volk berechnet, darum gewöhnlich auch deutsch abgefaßt, anspruchlos in Druck und Ausstattung, billig im Preis. Sie wollten Fernstehende mit dem Heiltum bekannt machen [...], den Ruhm des Ortsheiligen und des Ortes selbst vermehren, die Wallfahrt in die Höhe bringen [...], im 'andächtigen Pilgramb' Vertrauen wecken, ihm ein Andenken sein, die Mitglieder einer Wallfahrtsbruderschaft jährlich oder in größeren Abständen vom Leben der Bruderschaft und vom Gedeihen der Wallfahrt unterrichten.“¹⁰⁰² Er berichtet dennoch das Misstrauen der Wallfahrer gegenüber den Wallfahrtsleitungen, dass man hinter dem Eifer, mit dem sie die Wunder sammelten und verbreiteten, auch unseriöse Geschäftemacherei vermutete. Die genaue Feststellung der Personalien (Name, Alter, Stand, Herkunft) und die Nennung von Zeugen dienten als Schutzmaßnahme gegen Täuschung sowie als Versuch der Steigerung der Seriosität.¹⁰⁰³ Ein weiteres Anliegen bestand darin, dass die Anrufung des Gnadenbildes bei allen Krankheiten, Unfällen und Nöten Abhilfe schaffen kann. Hier spielten *wirtschaftliche* Motive eine große Rolle: Wollte man die ökonomische Entwicklung eines Wallfahrtsortes sicherstellen, war es notwendig, eine spezifische Werbung zu entwickeln.¹⁰⁰⁴

Daneben, wie früher erwähnt, muss man bei der Wertung von Mirakeltexten wegen der Vielfältigkeit des Quellenmaterials auch quellenkritische Aspekte vor Augen halten. Erstens gingen diese Berichte durch mehrfache Reflexion durch, so müssen die handschriftlichen Aufzeichnungen als Bearbeitungen behandelt werden. Weiterhin wurden die Eintragungen von den Personen beeinflusst, die sie aufgezeichnet haben. Zweitens wählten die Kompilatoren die im Druck herausgegebenen Wundergeschichten aus einer größeren Menge von Berichten aus, die in den Büchern oft betont werden. Drittens muss man auf die Selektivität der Quellen hinweisen: In den Mirakelbüchern schrieben die Geistlichen nur die vor Ort erzählten Gebetserhörungen nieder. Zuletzt muss man bedenken, dass die Mirakelsammlungen durch mehrere Arbeitphasen entstanden sind und berichten nicht immer über alle Mirakel, sondern nur über eine Auswahl. Die folgende Tabelle fasst zusammen, wie sich die Mirakelberichten der untersuchten Sammlungen in den einzigen Jahren geteilt sind.

¹⁰⁰² Zoepfl 1938: 159.

¹⁰⁰³ Zoepfl 1938: 153–154.

¹⁰⁰⁴ Schuh 1989a: 105.

Die Verteilung der Mirakelberichte nach den Jahreszahlen

Jahr	Anzahl der Heilungen	Jahr	Anzahl der Heilungen
1697	8	1721	2
1698	66	1723	1
1699	90	1724	3
1700	27	1727	1
1701	1	1729	1
1705	1	1732	2
1708	8	1733	1
1709	9	1734	1
1710	12	1736	4
1716	1	1738	4
1717	1	1739	4
1720	2	ohne Jahresangabe	17

Ohne die Kenntnis der handschriftlichen Mirakelaufzeichnungen, aus denen der Verfasser der gedruckten Bücher Berichte auswählte, kann nicht beurteilt werden, aus wie vielen Texten und nach welchen Hinsichten die Mirakelbeiträge in den untersuchten Ausgaben sortiert wurden. Die Gesamtbetrachtung der vorliegenden Angaben zeigt, dass die Zahl der wunderbaren Ereignisse zwischen 1697 und 1699, also in den Jahren nach der Ankunft des Gnadenbildes in Wien, herausragend hoch steigt, dann im folgenden Jahr zu sinken beginnt. Von den Jahren 1708–1710 abgesehen, wann die Anzahl der Mirakel 8–10 ist, ist die Zahl der Gebetserhörungen bei der Ikone in den anderen Jahren bis 1739 nur zwischen 1 und 4. Eine derartige Auswahl der Mirakelberichte kann mit der Veränderung der Kultdynamik im Zusammenhang stehen: Nachdem die Ikone in Wien angekommen war, musste in den ersten Jahren ihren Ruhm erhoben werden, weil das Gnadenbild am Ende des 17. Jahrhunderts zum Palladium des Hauses Österreich wurde. In der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts veränderte sich die Rolle der Ikone „Maria Pocs“: Mit dem Abflauen des Türkengefahrs kam es im 18. Jahrhundert zu einem allmählichen Rückgang

der öffentlichen Verehrung und trat das Türkenmotiv im zweiten Viertel des Jahrhunderts in den Hintergrund. Das Gnadenbild, wie die andere *sog. Türkenmadonnen*, erfuhr seine Anrufung neben dem Hilfscharakter im Fall von Krankheiten und Unfällen, vor allem bei Pest-, Feuer-, und Kriegsgefahr.

Es wird im Buch Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn darauf hingewiesen, dass sich die Gläubigen der Fürbitte der Muttergottes von Pócs für mehrere wunderbare Heilungen und Errettungen bedanken konnten, als in den Sammlungen aufbewahrt wurden. Im Beschluss nach der Auflistung von Gnaden wird angemerkt, dass „*viel mehr andere allda erhalten, aber nicht angesagt, oder nicht schriftlich aufgemerckt worden. Dises kan man abnehmen aus der grossen Anzahl der Taflen, und anderer Danck-Opfer, welche bey diesem Wunder-Bild zu sehen und geschehen.*“¹⁰⁰⁵ Der Kompilator ermahnt danach dieselbe, die schon Gnaden bei dieser Ikone erhielten, und die Gläubigen, die diese später erlangen werden, dass die wunderbaren Ereignisse mündlich oder schriftlich eindeuten damit diese Gebetserhörungen im größeren Kreis bekannt werden.¹⁰⁰⁶

Vor der Analyse lohnt es sich einen Augenblick auf die Motive und den Aufbau der untersuchten Mirakeltexte zu werfen. Die morphologisch-strukturelle Analyse der Mirakelberichte und die Erforschungen, die die therapeutische Funktion der Mirakelerzählungen in den Mittelpunkt stellten, beschäftigten sich auch mit der Struktur der Wundergeschichten. Die Forscher versuchten die narrative Konstruktion der Wundertexten nach dem Kriteriensystem von *Vladyimir Propp* zu beschreiben, welcher für die morphologische Analyse des Zaubermärchens entwickelt wurde.¹⁰⁰⁷ *Gerd Theißen* hat mit ähnlichen Methoden die formativen Eigenarten der Wundergeschichten der synoptischen Evangelien nachverfolgt,¹⁰⁰⁸ *Gábor Klaniczay* hat die mittelalterlichen in vita Miracula und die beim Grab der Heiligen erfolgten post mortem Wunder unter die Lupe genommen.¹⁰⁰⁹ Diese Erforschungen haben gezeigt, dass sich die Komponente dieser Erzählungen aufgrund von narrativen Sequenzen gestalten, die verschiedene Drehbücher bilden je nachdem, wie sie die Ereignisse zurückgeben können.¹⁰¹⁰ Während Theißen 33 Motiven in den Wundergeschichten unterschied,¹⁰¹¹ beschrieb Klaniczay 4 Hauptdarsteller

¹⁰⁰⁵ Erneuert 1739: 115.

¹⁰⁰⁶ ebenda

¹⁰⁰⁷ Propp 2005.

¹⁰⁰⁸ Theißen 1974: 57–81.

¹⁰⁰⁹ Klaniczay 1997: 49–73.

¹⁰¹⁰ Klaniczay 2004b: 34.; Kis-Halas 2020: 174.

¹⁰¹¹ 1. Das Kommen des Wundertäters, 2. Das Auftreten der Menge, 3. Das Auftreten des Hilfebedürftigen, 4. Das Auftreten von Stellvertretern, 5. Das Auftreten von Gesandtschaften, 6. Das Auftreten von Gegnern, 7. Motivierung des Auftretens von Gegenspielern, 8. Charakterisierung der Not, 9. Erschwernis der

und 7 grundlegende Bestandteile der Geschichten.¹⁰¹² *Judit Kis-Halas* präsentiert auf diese Forschungen basierend 6 Motive und 8 Grundelemente in den Aufzeichnungen der wunderbaren Ereignisse von Máriagyűd.¹⁰¹³ Mit der Berücksichtigung der Forschungsgeschichte sind die Bestandteile der Mirakelberichte die folgenden:

- a) Die Leidende, die in einer für sich aussichtslosen Situation (Krankheit, Unfall) sind;
- b) Die Muttergottes von Pócs, durch deren Fürbitte die Leidenden Hilfe bekommen.

Die folgenden Personen erscheinen optional in den Geschichten:

- c) Die Eltern, die Ehefrau oder der Ehemann, die für die Leidenden eine Verlobung oder ein Gelübde machen;
- d) Die erfolglose Heiler (Barbiere, Baader,¹⁰¹⁴ Apotheker);
- e) Die Augenzeugen, die die wunderbaren Ereignisse mündlich oder schriftlich bestätigen.¹⁰¹⁵

Die Grundelemente der Wunderaufzeichnungen können so zusammengefasst werden:

1. Die Notsituation (Unfall oder Krankheit)
2. Die Invokation
3. Das Gelübde
4. Die wunderbare Heilung/Errettung
5. Die Darbringung einer Opfergabe/Votivtafel, Lesung einer heiligen Messe oder die Vollziehung einer Pilgerfahrt zum Gnadenbild „Maria Pocs“
6. Die Bezeugung

Die Notsituation, die Invokation, das Gelübde und die wundersame Heilung oder Errettung sind ständige Teile der Wunderdarstellungen, während die anderen Elemente sind optional oder können ausbleiben. In der Sammlung Heylsamer Gnaden-Brunn kommt

Annäherung, 10. Niederfallen, 11. Hilferufe, 12. Bitten und Vertrauensäußerung, 13. Mißverständnis, 14. Skepsis und Spott, 15. Kritik durch Gegner, 16. Gegenwehr und Unterwerfung des Dämons, 17. Pneumatische Erregung, 18. Zuspruch, 19. Argumentation, 20. Sich-Entziehen des Wundertäters, 21. Szenische Vorbereitung, 22. Berührung, 23. Heilende Mittel, 24. Wunderwirkendes Wort, 25. Gebet, 26. Konstatierung des Wunders, 27. Demonstration, 28. Entlassung, 29. Geheimhaltungsgebot, 30. Admiration, 31. Akklamation, 32. Ablehnende Reaktion, 33. Ausbreitung des Rufes.

¹⁰¹² Die Darsteller sind 1. Das Opfer, 2. Der Heilige, 3. Die Reliquie der Heiligen und 4. Der Berater. Die Bestandteile der Geschichten sind a) Die von dem Opfer begangene Sünde, b) Das Unglücksfall, c) Die Invokation der Heiligen und das Gelübde d) Das persönliche Treffen mit dem Heiligen oder eine Wallfahrt zum Grab des Heiligen, e) Die Vision, f) Der öffentliche Sündenerlaß, g) Die Heilung.

¹⁰¹³ Kis-Halas 2020: 173–180.

¹⁰¹⁴ Die promovierten Ärzte praktizierten in großen Städten und Höfen, so bestand ihr Kundenkreis vorwiegend aus reichen Bürgern und dem Adel. Die Baader haben die Heilkunden im Volk als Handwerk ausgeübt und waren im Gegensatz zu den Ärzten fast an jedem Ort zu finden. Sie waren als Barbier, Wundarzt und Naturheiler tätig: Sie schnitten Haare und Bart, versorgten Wunden, boten Körperpflege an und betätigten sich als Chirurgen und Zahnärzte. (Hipp 1984: 33; Ehrlich 2007: 45–50.)

¹⁰¹⁵ vgl. Kis-Halas 2020: 176.

es oft vor, dass den oben dargelegten Aufbau der Berichte nicht mit der Schilderung des Notfalls beginnt, sondern mit der Darbringung eines Weihegebens.

2. Die Gründe des Anrufs der Ikone „Maria Pocs“

Die Zeit vom 14. bis zum 17. Jahrhundert wird von den Historikern durch eine Vielzahl von Krisen gekennzeichnet: Die Verschlechterung der klimatischen Bedingungen führte zu Mißernten, Hungersnöten und Epidemien. Daneben drohten die kriegerischen Auseinandersetzungen und die Türkegefahr. Diese drückte sich mit den vielfältigen Varianten menschlichen Handelns aus und die Religion war auch von der Mentalität breiter Schichten beeinflusst. Die Menschen suchten nicht allein Zuflucht bei Gott, sondern wandten sich an einen Heiligen als Vermittler, was darin begründet liegt, dass sie dem Hilfesuchenden in den alltäglichen Notsituationen näher standen, als die Gottheit. Die Heiligen waren wirkliche, leibhaftige und vertraute Gestalten im Alltag und stellten sie daneben mit sichtbaren Zeichen ihre Kraft unter Beweis.¹⁰¹⁶ Das Vertrauen in weltlicher Hilfe nimmt zu, so wird das Bedürfnis der katholischen Kirche, sich gegen weltliche Helfer durchzusetzen, immer dringender.¹⁰¹⁷

Zwischen 1697 und 1739 wurde das Originalbild „Maria Pocs“ wegen Krankheiten oder die Gesundheit gefährdenden Notsituationen, Unfälle aufgesucht. Wenn wir die Frage beantworten möchten, mit welchen leiblichen und seelischen Problemen man bei der Muttergottes von Pócs in Wien Hilfe suchte, ist es zweckhaft die Symptomen und Krankheiten in den Wunderaufzeichnungen durchzusehen. Es ist offensichtlich, dass diese Beschreibungen dem System der modernen Symptomathologie kaum oder gar nicht entsprechen werden können, deshalb trifft die Identifizierung der in den Geschichten beschriebenen Erkrankungen mit ernstesten Schwierigkeiten.¹⁰¹⁸ Es ist wichtig zu bemerken, dass weder die Verfasser der Mirakeltexte, noch die Geheilten und die Augenzeugen medizinisch gebildet waren, so wurden alle Erkrankungen durch die auffallenden Symptomen und mit den volkstümlichen Namen beschrieben.¹⁰¹⁹ Im Mittelpunkt der Krankheitsvorstellungen in den Wundern bei der Originalikone „Maria Pocs“ stehen die physischen Erfahrungen: Was die Kranken empfanden, sahen, hörten und wie die Leidenden aus der Hinsicht der Anderen in der Umgebung waren. Die Schädigung der Gesundheit wurde sich für die in den Heilkunden ungebildeten Leute durch die von ihnen

¹⁰¹⁶ Schuh 1989b: 20–24.

¹⁰¹⁷ Habermas 1988: 44–45.

¹⁰¹⁸ Wittmer-Butsch – Rendtel 2003: 98; Tüskés – Knapp 1989: 73–74.

¹⁰¹⁹ Wittmer-Butsch – Rendtel 2003: 98; Földvári 2017a: 127.

einfach wahrnehmenden Zeichen gezeigt: Fieber, Schmerzen, Problemen mit dem Bewegungsapparat, Hautveränderungen und die Störungen der Sinnesorganen.¹⁰²⁰

Aus den Beiträgen der Mirakelsammlungen ergibt sich auch das, wann man sich an die himmlische Sphäre wendete: Wenn die Ärzte nicht mehr helfen konnten, wenn die Arzneien nicht wirksam waren, wenn alle menschliche Mittel versagten, dann beteten die Leute zum Gott für Hilfe. In dieser Kommunikationsakt erscheint die Muttergottes als eine Fürbitterin, durch deren Vermittlung solche Wunder gewirkt wurden, wie damals Jesus und die Heiligen ausübten. Nach den Evangelien hatte Jesus Blinden, Tauben, Stummen, an Wassersucht und an Blutungen Leidenden geheilt.¹⁰²¹ Ein Teil der wunderbaren Heilungen bei der Ikone von Pócs können als die Überarbeitungen dieser Geschichten betrachtet werden: Nach einem zum Gnadenbild getanen Gelübde erhielten die Blinden ihr Gesicht, konnten die Gelähmten wieder gehen, begannen die Stumme zu reden und die Blutung hörte auf.¹⁰²² Vom Mirakel ist in den Berichten nichts die Rede, es heißt oft, der Betreffende erlangte Hilfe oder er sei gesund geworden. Während in der Barockzeit weitschweifige Texte vorkommen, spricht man zur Zeit der Aufklärung nicht von Wundern, sondern von erwiesenen Gut- oder Wohltaten oder von geschenkter Gnade.¹⁰²³

2.1. Die Krankheiten

Der Beginn von wunderbaren Heilungen beim Gnadenbild „Maria Pocs“ ging auf die Zeit des ersten Tränenwunders (1696) zurück. Die Mutter eines todkranken Junge bat den Pfarrer von Pócs um das Kind zum Gnadenbild zu heben: Das Kind wurde nach der Berührung der Tränen der Ikone wieder gesund.¹⁰²⁴ Zur Bestätigung der Wahrhaftigkeit des Wunders wurden während den Zeugenvernehmungen auf die Heilung beziehenden Fragen gestellt. Sechs Zeugen hörten über die Heilung eines kranken oder blinden Kindes,¹⁰²⁵ der einzige, der diese mit einem Eid bestätigen konnte, war *János Jakab Kriegsmann*, der Pfarrer von Nagykálló. Er hob das kranke, am Sterben liegende Kind zum Bild, das in kurzer Zeit danach gesund wurde. Als Zeugnis erwähnte der Pfarrer den Halsschmuck mit Diamant, die von der Mutter dem Gnadenbild geschenkt wurde.¹⁰²⁶ Das

¹⁰²⁰ Kis-Halas 2020: 199.

¹⁰²¹ vgl. Kis-Halas 2020: 199–200.

¹⁰²² vgl. Földvári 2023b: 29–46; dies. 2021a: 132–142; dies. 2012: 89–102.

¹⁰²³ Theopold 1983: 61–62.

¹⁰²⁴ Gründlicher 1698: 18; Heylsamer 1703: 16; Erneuert 1739: 16; Gründliche 1746: 15.

¹⁰²⁵ Janka 1996: 133–135, 139–145; Magyar 1996: 85–86.

¹⁰²⁶ Janka 1996: 134–135, 142–143.

nächste wunderbare Ereignis war die schon erwähnte Heilung der Händen von *General Graf Johannes Andreas Corbelli*, der das Gnadenbild für die zivile Seite untersuchte.¹⁰²⁷ Laut den Berichten der Mirakelsammlungen setzten sich die Gebetserhörungen beim Originalbild in kurzer Zeit nach der Ankunft der Ikone in Wien fort. Die Palette der Krankheiten und Notsituationen, wegen welcher die Gläubigen das Originalbild „Maria Pocs“ im Wiener Staphansdom in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts aufsuchten, ist sehr breit, die in der folgenden Tabelle demonstriert wird.

Die Gruppen der Krankheiten in den Mirakeltexten (1697–1739)

Erkrankungen der Augen	24
Krankheiten in den Füßen	23
Krankheiten in den Händen	18
Frais und hinfallende Krankheit	14
Fieber („hißige“ Krankheit)	21
Blutungen	6
Leibs-Schaden ¹⁰²⁸	4
Steck-Catharr ¹⁰²⁹	2
Stummheit	6
Seitenschmerzen	2
Steinschmerzen	3
„Kinds-Nöthen“	5
Verwirrung	2
Rothlauff ¹⁰³⁰	2

¹⁰²⁷ Abgetrocknete 1698: 8; Heylsamer 1703: 25; [Migazzi] 1796: 6–7; Belme 1996: 127–128; Belme 1997: 92.

¹⁰²⁸ Leibs-Schaden: Verwundung, Körpervletzung. (Schmidt 2004: 165.)

¹⁰²⁹ Steck-Catharr: Das ist eine Entzündung von Schleimhaut der Atmungsorgane.

¹⁰³⁰ Rothlauff: Mit anderem Namen das „heilige Feuer“ (ignis sacer) oder Antoniusfeuer. Es ist ein Sammelbegriff für Krankheiten, denen es zu Hautrötungen kam. Fast jede rotlaufartige Entzündung der Haut mit der Neigung mit Geschwüren begleiteten Zerfall des Gewebes wurde als „heiliges Feuer“ bezeichnet. (Grabner 1985: 74–102; Theopold 1978: 92–94; Schmidt 2004: 169–171.)

Glied-Schwamm ¹⁰³¹	1
„schwierige“, „tödliche“ Krankheit	49
andere Krankheiten	7
Gesamt	189

Wie es aus den Anzahlen der verschiedenen Leiden zu sehen ist, wurde das Gnadenbild am meisten in den Fällen von solchen Erkrankungen besucht, die in den Texten als „schwierige“ oder „tödliche“ Krankheit bezeichnet werden. Diese werden durch die Beschwerden des Bewegungsapparats, also der Füße und Hände gefolgt. Zu der dritten grossen Problemengruppe, wegen der die Muttergottes von Pócs angerufen wurde, gehören die Leiden in den Augen. In den folgenden werden präsentiert, wie diese Erkrankungen in den Mirakeltexten beschrieben werden und wie fanden die Leidenden bei der Ikone „Maria Pocs“ Hilfe.

2.1.1. Die Krankheiten der Augen

Die Anzahl von Blindenheilungen war schon in den mittelalterlichen Mirakelbeschreibungen auffallend groß und diese Zahl bleibt in den späteren Sammlungen auch hoch.¹⁰³² Die Forscher versuchten, diese Geschichten als Topoi nach dem Muster der Evangelien zu deuten.¹⁰³³ Zur Ikone „Maria Pocs“ haben sich die Hilfesuchenden auch in den Fällen von verschiedenen Augenleiden gewendet. In 9 Geschichten geht es um die Blindheit, an welchem Leiden nicht nur Erwachsene, sondern auch Kinder litten. Das Kind von Martin Ertl kam am 13. Juni 1698 blind auf die Welt und wurde in solchem Zustand getauft.¹⁰³⁴ Der Grund der Blindheit wurde in einigen Berichten nicht bezeichnet,¹⁰³⁵ und in anderen kann man höchstens von der Zeitraum der Blindheit erfahren, durch welchen die Schwere der Krankheit betont wird: Das 8-jährige Mädchen, Anna Maria konnte 5 Monaten lang nichts sehen,¹⁰³⁶ Johanna Umgeherin, eine Müllerin war ein dreiviertel Jahr

¹⁰³¹ Glied-Schwamm: Das ist eine Gelenkgeschwulst, eigentümliche Entzündung der Gelenke, besonders gern am Kniegelenk vorkommend.

¹⁰³² z. B. Böck 1963: 47; Tüskés – Knapp 1990a: 352; Lobenwein 2013: 149; Kis-Halas 2020: 208–210.

¹⁰³³ Trüb 1978: 69–70; Wittmer-Butsch – Rendtel 2003: 111.

¹⁰³⁴ Heylsamer 1703: 201–203; Erneuert 1739: 43–44.

¹⁰³⁵ Heylsamer 1703: 211–212, 215–216; Erneuert 1739: 44–45.

¹⁰³⁶ Heylsamer 1703: 136–138; Erneuert 1739: 39.

an beiden Augen blind.¹⁰³⁷ Die Schädigung des Sehens oder der Augen konnte durch eine Krankheit verursacht werden. Das Kind von Anna Rosina Pubresin hatte nach der Aussage der Mutter von Lichtmess bis Ostern 1698 ein „Fell“¹⁰³⁸ in den Augen.¹⁰³⁹ Der 4 Jahre alte Joseph Antoni hatte „Blattern“ oder „Blateren“¹⁰⁴⁰ in beiden Augen und er stand nah um blind zu werden.¹⁰⁴¹ Maria Niktin war 3 Jahre lang blind, da sie in den Augen „Sternen“¹⁰⁴² selbst bisweilen drei oder vier „Blatteren“ hatte. Da alle Mittel vergeblich waren, goss sie in ihre Augen Wasser, welche „nicht allein die Blatteren hinweckt gefressen, sondern auch die Augen selbst also angegriffen, daß nichts als pures äitriges Fleisch darinnen gemercket wurde.“¹⁰⁴³ Die Erkrankung der Sehorgane konnte durch Parasiten hervorgerufen werden. Nach der Aufzeichnung waren in den Augen des 2-jährigen Peter zwei Würmer¹⁰⁴⁴ oder Maden,¹⁰⁴⁵ die eine große Geschwulst in seinem Gesicht verursachten. Die Eltern suchten mit eifriger Andacht die Hilfe bei dem Gnadenbild von Pócs, nach der sie die Würmer mit einer Nadel aus den Augen ohne Verletzung des Kindes herausnehmen konnten.¹⁰⁴⁶

Die Verletzung der Augen wurde oft durch aus Unvorsichtigkeit geschehenen Unfälle verursacht. Der Mann von Susanna Haiderin stach sein Auge mit einem Messer so, dass es ganz umgekehrt und kohlrabenschwarz wurde. Die Frau versuchte das Auge mithilfe warmes Weines¹⁰⁴⁷ und eines schlechten Säbels zu heilen.¹⁰⁴⁸ Die Kinder verletzten in einigen Fällen mit einer Gabel¹⁰⁴⁹ oder mit einem spießigen Stecken¹⁰⁵⁰ ihre Augen so, dass das Blut über eine halbe Stunde herauffluss. Im Jahre 1710 spritzte

¹⁰³⁷ Erneuert 1739: 45.

¹⁰³⁸ Fell: Glaucoma. Höfler 1970: 128.

¹⁰³⁹ Heylsamer 1703: 158–159; Erneuert 1739: 40.

¹⁰⁴⁰ Blatter: entzündliche Bläschen auf der Hornhaut. Höfler 1970: 49–53.

¹⁰⁴¹ Heylsamer 1703: 231–232; Erneuert 1739: 44.

¹⁰⁴² Stern oder Star: Augenfell. (Höfler 1970: 686.) Der Starstich war eine der wichtigsten augenärztlichen Operationen, der von dem Starstecher oder dem Baader vorgenommen wurde. Wenn jemand bei den damals vorhandenen Risiken nach solcher Behandlung infektionsfrei blieb und noch sein augenlicht behalten konnte oder wieder erhielt, hatte guten Grund, an einen wundersamen himmlischen Beistand zu glauben. (Hipp 1984: 77; Theopold 1978: 108.)

¹⁰⁴³ Heylsamer 1703: 159–163; Erneuert 1739: 40–42.

¹⁰⁴⁴ Höfler 1970: 824–834. vgl. Grabner 1962: 224–240.

¹⁰⁴⁵ Made: wurmähnliche Insektenlarven, über deren Entstehung die früheren Generationen in Unwissenheit waren. (Höfler 1970: 383–384.)

¹⁰⁴⁶ Heylsamer 1703: 109–110; Erneuert 1739: 39.

¹⁰⁴⁷ Der Wein wurde schon in der Antike zur Reinigung der Wunden und Geschwüre benutzt. (Trüb 1978: 137–139.)

¹⁰⁴⁸ Die Methode der Behandlung wurde nicht beschrieben. (Heylsamer 1703: 168–169; Erneuert 1739: 42.)

¹⁰⁴⁹ Heylsamer 1703: 138–139; Erneuert 1739: 39–40.

¹⁰⁵⁰ Heylsamer 1703: 153–154; Erneuert 1739: 40.

Michael Stiling zerschmolzenes Zinn¹⁰⁵¹ in die Augen und konnte lange Zeit nicht sehen.¹⁰⁵² Die Tochter von Mathias Wolfzehr fiel in eine Kalkgrube. Ihre Augen wurden so verwundet, dass jedermann vermeinte, dass sie zu Gesicht kommt.¹⁰⁵³

Nachdem die Leidenden sich an Maria von Pócs durch das Gnadenbild gewendet hatten, erfolgte die Heilung in kurzer Zeit: Nach getanen Gelübde hielt das blinde Mädchen sein Gesicht widerum, verhörte das verletzte Auge zu bluten, wurde das blinde Kind noch denselben Abend an beiden Augen sehend. Nachdem Susanna Haiderin sich zu der Muttergottes von Pócs verlobt hatte, verließ ihren Mann die zuvor erlittenen grossen Schmerzen, sein Auge nahm die Heilung an.

2.1.2. Leiden in den Füßen

Die Lähmungen und Bewegungsbehinderungen machen in den Mirakelberichten einen großen Teil der Erkrankungen aus. Dieser Typus der Probleme kommt auch in den früh- und hochmittelalterlichen Wunderaufzeichnungen vor, was auf das Vorbild der biblischen Wunderheilungen zurückgeführt werden kann.¹⁰⁵⁴ Maria Anna, die Tochter von Catharina Grienwalthin war auf beiden Füßen lahm und obwohl sie 7 Jahre alt war, konnte sie weder stehen noch gehen. Da die Arzneien, die der Arzt und der Apotheker gegeben haben, völlig wirkungslos waren, hat das Mädchen sie abgelassen. Am 13. 1698 erschien Maria Anna mit ihrer Mutter bei dem Gnadenbild im Stephansdom und Catharina legte für ihre Tochter Weihgaben bei der Ikone ab. Das Mädchen wurde von der Mutter auf die Erde gelassen und *„gienge wunderlich von der halben Kirche biß zum hohen Altar/ worinnen zu Tag das Gnaden-Bild verehret wird/ opfferte selbst in beyseyn der Mutter/ welche das Kind beym Röckl hielte/ auß Mütterlicher Beysorg/ daß weilen es noch niemahls gegangen/ nicht fallen möchte.“* Von dieser Stunde an wurde das Kind von Tag zu Tag besser und dann völlig gesund.¹⁰⁵⁵ Frater Marcus, ein Kapuziner aus Mödling war an seiner rechten Fuß krumm und wurde nach Wien geführt. In der Stadt hielten die Barbierer 3 consilia und schlossen daraus, dass es für ihn kein anderes Mittel gibt als die Amputation des Fußes. Der Mönch verlobte sich dann zur Muttergottes von Pócs und nachdem er geheilt geworden war, ließ er eine heilige Messe vor dem Gnadenaltar

¹⁰⁵¹ Die Augenschäden waren besonders häufig noch bei Zimmerleuten oder Steinmetzen, denen leicht Holz- oder Steinsplitter ins Auge flogen. (Theopold 1978: 106.)

¹⁰⁵² Erneuert 1739: 45–46.

¹⁰⁵³ Heylsamer 1703: 193–194; Erneuert 1739: 43.

¹⁰⁵⁴ z. B. Mt 9,1–8., Lk, 5,17–26.; Mk 3,1–6., Mt 12,9–14.

¹⁰⁵⁵ Heylsamer 1703: 115–118; Erneuert 1739: 58–59.

lesen.¹⁰⁵⁶ In den weiteren Berichten kann man in 3 Fällen über Lähmungen erfahren¹⁰⁵⁷ und in 5 Geschichten geht es um krumme Leute.¹⁰⁵⁸

Die Geschichte von Sebastian Rämpsl zeigt, dass die wunderbaren Heilungen schon vor der Ankunft der Ikone im Stephansdom begannen. Sebastian erlitt im linken Fuß an solchen Schmerzen als der Fuß mit einem spießigen Messer und Nagel durchgebohrt wäre. Er verlor sich so weit, dass er sich von einem Schmidt dreimal angesprochen wurde und erhielt von unterschiedlichen Leuten *aberglaubische Zettel*¹⁰⁵⁹ um diese bei sich zu tragen und den Schmerzen dadurch zu lindern. Da kein Mittel helfen konnte, als er von der weinenden Muttergottes von Pócs hörte, verlobte er sich mit einer Wallfahrt. Er gab sich dann mit seiner Frau auf den Weg, auf dem ihm der Schmerzen viel Tränen in die Augen trieben. Zu dieser Zeit war das Gnadenbild in der Ulrichskirche auf öffentliche Verehrung aufgestellt¹⁰⁶⁰ und der Mann beichtete und empfing die heilige Kommunion, seine Schmerzen ließen aber nicht nach. Als er auf dem Heimweg war, eben an dem Tag, an welchem das Gnadenbild aus der Ulrichskirche in den Stephansdom übertragen wurde, spürte er die Linderung von Schmerzen, von dem er später völlig befreit wurde.¹⁰⁶¹ Wie es in dem Bericht über die Tochter von Regina Zaunerin auch bezeugt wird, kam die Heilung nicht immer sofort nach der Anrufung der Muttergottes. Das Kind war länger als ein Jahr an beiden Füßen krumm, so, dass sie weder stehen noch gehen konnte. Die Mutter verlobte daher sie zum Gnadenbild im Stephansdom: Von selbiger Zeit an fing das Mädchen gerade Füße zu bekommen und wie näher sie zu der Stadt kamen, konnte sie je besser gehen.¹⁰⁶²

Aus den Mirakelaufzeichnungen ergibt sich, dass die Ikone „Maria Pocs“ im Fall von anderen Fußleiden ebenso half. Ignatius Bisinger, ein Priester und Vicarius aus Weinberg litt so stark an *Podagra*, dass er in den Händen und Füßen ganz „*contract*“¹⁰⁶³ war und sich 14 Tage lang gar nicht berühren konnte.¹⁰⁶⁴ Johann Conrad Heinckl ritt am 29. April 1699 in seinen Weingarten und wurde seine Kniescheibe unterwegs zufolge einem Unfall ausgesprengt. Der Mann legte an diesem Tag und folgender Nacht in grossen Schmerzen und konnte an dem anderen Tag die schmerzhafteste Behandlung der Barbierer

¹⁰⁵⁶ Erneuert 1739: 63–64.

¹⁰⁵⁷ Heylsamer 1703: 150–151, 151–153, 205–206.

¹⁰⁵⁸ Heylsamer 1703: 132–135, 241–242, Erneuert 1739: 62–63, 64.

¹⁰⁵⁹ vgl. Kreissel 2014: 26, 30, 32, 34, 39.

¹⁰⁶⁰ Heylsamer 1703: 43–44.

¹⁰⁶¹ Heylsamer 1703: 63–65; Erneuert 1739: 57–58.

¹⁰⁶² Heylsamer 1703: 101–102; Erneuert 1739: 62. vgl. Zum Thema der „konzentrischen Sakralität“ Csepregi-Vardabasso 2008: 342., Szikszai 2010: 127–131; Földvári 2012: 96.

¹⁰⁶³ Siehe das Kapitel IV.2.1.3. Krankheiten in den Händen

¹⁰⁶⁴ Erneuert 1739: 63.

nicht ausstehen. Johann Conrad setzte daher durch ein Gelübde sein Vertrauen zum wundertätigen Bild von Pócs, worauf die Kniescheibe von selbst sich wieder gehörig einrichtete.¹⁰⁶⁵ Am 11. Juni 1716 wurde ein Mädchen namens Eva Helena von einem Bedienten unversehens durch den Fuß geschossen, der auf die Verlobung ihrer Mutter baldig geheilt und gesund wurde.¹⁰⁶⁶

2.1.3. Krankheiten in den Händen

Der Handerkrankungen gelegentlich begegnet man in den nach 1700 entstandenen Berichten oft dem Begriff „*contract*“¹⁰⁶⁷, welcher eine Bewegungseinschränkung durch Atrophierung der Muskulatur meint. Diese Behinderung des Bewegungsapparates kann nach der modernen medizinischen Fachliteratur von schweren Erkrankungen wie Schlaganfall, Knochentuberkulose oder Kinderlähmung verursacht werden.¹⁰⁶⁸ In den untersuchten Mirakelaufzeichnungen werden nicht detailliert, wie die betroffenen Personen in diesen Zustand geraten sind. Es geht bei der Lähmung der Hände ausnahmslos um Erwachsene, die *ein dreiviertel*¹⁰⁶⁹, *ein*¹⁰⁷⁰ oder *mehrere*¹⁰⁷¹ Jahre lang ihre Hände nicht bewegen konnten. Nur in einem Beitrag kann man über die Schritte der Heilung informieren: Eine geistliche Person, die lange Zeit ganz *contract* war und in ihren Gliedern an unerträglichen Schmerzen litt, verspürte alsobald eine merkliche Linderung nach der Verlobung einer Opfergabe und ließen die große Schmerzen nach.¹⁰⁷²

Wenn jemandem die Hände *lahm*, *kraftlos* oder *krumm* waren, suchte mit Eifer die weinende Ikone von Pócs auf. Mathias Selemon war an den Händen und Füßen lahm und erhielt „*den Gebrauch dieser Glieder*“ durch die Andacht zum Gnadenbild.¹⁰⁷³ Eine adelige Frau, die nicht nur in Händen und Füßen, sondern auch in anderen Gliedern lahm und kraftlos war, litt so, dass sie vor den Schmerzen den Mund nicht öffnen konnte.¹⁰⁷⁴ Joseph Reußner nahm seine Tochter, Anna Lucia in der Nacht in den Arm und sprengte sie aus Unvorsichtigkeit aus. Das Kind konnte sein Arm 8 Stunden lang nicht berühren und

¹⁰⁶⁵ Heylsamer 1703: 78–80; Erneuert 1739: 61–62.

¹⁰⁶⁶ Erneuert 1739: 64–65.

¹⁰⁶⁷ vgl. Tours 2015: 392; 394; 488; 494; 526–528; 574; 578–580; 602–604; 622; 634–636; 648; 652–654; 670; 698; 708; 736; 740.

¹⁰⁶⁸ Wittmer-Butsch – Rendtel 2003: 98–101.

¹⁰⁶⁹ Heylsamer 1703: 126; Erneuert 1739: 55.

¹⁰⁷⁰ Erneuert 1739: 53, 55.

¹⁰⁷¹ Erneuert 1739: 54, 55.

¹⁰⁷² Erneuert 1739: 55.

¹⁰⁷³ Heylsamer 1703: 233–234; Erneuert 1739: 54.

¹⁰⁷⁴ Heylsamer 1703: 181–182; Erneuert 1739: 56.

schrie erbärmlich wegen des großen Schmerzens. Früh am Morgen rief der Vater zu ihr einen Baader, eilte dann zu dem Gnadenbild „Maria Pocs“ und brachte einen Arm aus Wachs dar. Anna Lucia konnte ihr Arm noch in selbiger Stunde regen und legen.¹⁰⁷⁵ Maria Gertrud von Cognati erhielt bei dem Gnadenbild zweimal Gnaden. Im ersten Fall brach sie 1696 ihre Hand, die nach dem Besuch bei der wunderwirkenden Ikone geheilt wurde: Nach mehreren Gebeten wurden die Finger beweglich, die Nerven wieder gestärkt und die ganze Hand wieder brauchbar. Nach der Vollendung des Gebets zerteilte sie zu Hause die Speise mit dieser Hand.¹⁰⁷⁶ Ignatius Pachwunß, dessen Hände so kraftlos waren, dass er in ihnen nichts mehr halten konnte, ging nicht zum Gnadenbild, sondern hat sich alsobald *„zu seinen in den Zimmer stehenden Contrafey des Pötschischen Gnaden-Bilds umb die Gesundheit zu bitten tragen lassen.“*¹⁰⁷⁷ Er besaß also eine Kopie der Ikone von Pócs, vor welcher er um Hilfe bitten konnte: Noch an selbigem Tag war er besser und in kurzer Zeit wurde völlig gesund.

2.1.4. Frais und hinfallende Krankheit

Im Mirakelbuch Erneuert und vermehrter Gnaden-Brunn wird ein ganzes Kapitel den Fällen mit dieser Erkrankung gewidmet.¹⁰⁷⁸ Mit dem Namen „*Frais*“ bezeichnete die Volkssprache alle konvulsivischen Zuckungen, welche die Kinder plötzlich befielen. Auf die dämonische Charakter der Krankheit weisen ihre Bezeichnungen hin: Die volkstümlichen Benennungen „*Frais, Fras, Froasen, Fraisen*“ zeigen, dass man vor dieser Erkrankung Furcht hatte. Das mittelhochdeutsche „*vreise*“ bedeutet „Not, Angst, Gefahr, Schrecken“ und das Wort „*vreislich*“ äußert „furchtbar, entsetzlich“. Die Formulierung *Frais* ist ein Sammelbegriff für solche Krankheiten, welche sich in heftigen, furchterregenden Anfällen zeigen. Die ausführliche Beschreibung dieser Krankheit ist in der Bibel im Evangelium nach Markus zu lesen:

*„Meister, ich habe meinen Sohn zu dir gebracht. Er ist von einem stummen Geist besessen; immer, wenn der Geist ihn überfällt, wirft er ihn zu Boden und meinem Sohn tritt Schaum vor den Mund, er knirscht mit den Zähnen und wird starr. Ich habe schon deine Jünger gebeten, den Geist auszutreiben, aber sie hatten nicht die Kraft dazu.“*¹⁰⁷⁹

¹⁰⁷⁵ Heylsamer 1703: 171–173; Erneuert 1739: 54.

¹⁰⁷⁶ Heylsamer 1703: 57–58; Erneuert 1739: 53.

¹⁰⁷⁷ Heylsamer 1703: 130–132; Erneuert 1739: 56.

¹⁰⁷⁸ *Frais* und *Hinfallend*. Erneuert 1739: 65–69.

¹⁰⁷⁹ Mk 9,14–18.; Das Evangelium nach Matthäus beschreibt nur einige Merkmale der Krankheit: Der Junge fällt einmal ins Feuer und dann ins Wasser, siehe Die Heilung eines mondsüchtigen Jungen (Mt 17,14–20)

Diese Erkrankung, derer typische Merkmale die oben beschriebene Symptome waren, wurde im Zusammenhang mit der Zauberei und der Magie als „heilige Krankheit“ genannt. Die Anfälle der an Epilepsie Leidenden hatten die Römer als schlechtes Anzeichen betrachtet, die Bezeichnung „mondsüchtig“ stammt aus der Ansicht, dass es zwischen der Epilepsie und dem Mond eine Beziehung gibt. Auf die Häufigkeit dieser Erkrankung unter den Kindern weist die Benennung „paideion pathos“ hin.¹⁰⁸⁰

Die Vielfalt dieser Krankheiten ist oft schwer auseinanderzuhalten, die epileptieformen Anfälle können bei ihnen gemein sein.¹⁰⁸¹ Die Krankheiten mit dem Namen Frais wurden nach den vermeintlichen Ursachen oder nach äußeren Symptomen unterschieden. Eva Cunigund Schreiberin legte von 3. April 1698 14 ganzen Tage in „schwerer“ Frais und es schien auf ihre Genesung keine Hoffnung zu sein. Da sie ein Baby erwartete, war es möglich, dass die Mutter und das Kind vergehen werden.¹⁰⁸² Das 16 Wochen alte Kind von Sebastian Tischler war 14 Stunden lang mit „erschrocklicher“ Frais belastet.¹⁰⁸³ Johann Jacob, ein 21 Wochen alter Knab wurde 3 Tage lang von der „schreyender“ Frais geplagt.¹⁰⁸⁴ Der Zustand des in „wütenden 10. stündiger Frais“ leidenden Jungs, Franz Antoni Ernst war so schwer, dass er „schon die Todten-Kerß in der Hand hatte“.¹⁰⁸⁵ Franciscus, ein junges Herrlein hatte einen Tag und Nacht „starke Frais“.¹⁰⁸⁶ Am 3. November 1738 erzählte eine Frau, dass ihr Sohn „gähling“ mit Frais überfallen war.¹⁰⁸⁷

Die volkstümlichen Krankheitsbezeichnungen „hinfallende Krankheit“ oder „hinfallende Sucht“ waren mit dem Namen Fraisen eng verbunden.¹⁰⁸⁸ Diese gehörten zu den schweren Nervenkrankheiten, die solche Symptomen hatten wie Zuckungen, Stürze in tiefe Bewusstlosigkeit.¹⁰⁸⁹ Johann Georg Dämel wurde von der „abscheulichen hinfallenden Seuche“ so schwer beladet, dass kein Mittel als ein Gelübde wirkungsvoll war.¹⁰⁹⁰ Aus dem Jahr 1709 wurde gemeldet, dass die 6 Jahr alte Maria Ursula Riederin 4 Jahren lang die *hinfallende Krankheit* hatte.¹⁰⁹¹

¹⁰⁸⁰ Gnilka 2000: 22–23.

¹⁰⁸¹ Grabner 1985: 55–56. vgl. Höfler 1970: 165.

¹⁰⁸² Heylsamer 1703: 75–76; Erneuert 1739: 65–66.

¹⁰⁸³ Heylsamer 1703: 178–180; Erneuert 1739: 67.

¹⁰⁸⁴ Heylsamer 1703: 156–157; Erneuert 1739: 66.

¹⁰⁸⁵ Heylsamer 1703: 157–158; Erneuert 1739: 66–67.

¹⁰⁸⁶ Heylsamer 1703: 208–210; Erneuert 1739: 67.

¹⁰⁸⁷ Erneuert 1739: 68.

¹⁰⁸⁸ vgl. Theopold 1978: 119–122.

¹⁰⁸⁹ Grabner 1984: 424–425; dies. 2002: 134–137; dies. 2004: 68–70.

¹⁰⁹⁰ Heylsamer 1703: 204–205; Erneuert 1739: 68.

¹⁰⁹¹ Erneuert 1739: 69.

2.1.5. Die „hießige Krankheit“ – das Fieber

Das *Fieber* wurde als eigene Erkrankung angesehen und nicht als Symptom. Mit dem Begriff „*hitzige Krankheit*“, „*hitziges Fieber*“ oder einfach „*Hitze*“ wurden alle Krankheiten bezeichnet, die Fieber verursachten.¹⁰⁹² In der Frühen Neuzeit hielt das Volk an Krankheitsvorstellungen und glaubte, dass Fieber durch böse Geister bewirkt wird. Die plötzlich auftretenden Fieberanfälle erweckten den Eindruck, dass ein Dämon den Menschen überfällt. Nach den Erscheinungsformen sprach man vom „*kalten*“ und „*heißen*“ Fieber: Das erste verursachte einem Frost und das andere läßt man in Hitze brennen.¹⁰⁹³

Die Berichte über mit dieser Erkrankung beladene Personen wurden in der Sammlung Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn in einem eigenen Abschnitt zusammengefasst, die Eintragungen sind hier aber ohne Details ziemlich knapp mit der Aufzählung von Namen, Herkunftsort und Jahreszahl.¹⁰⁹⁴ Zur Analyse dieser Fälle aus den Jahren vor 1700 braucht man die Texte des Mirakelbuches Heylsamer Gnaden-Brunn. Wie bei der *Frais* wird die Schwere des Zustands im Fall der hießigen Krankheit ebenso nach äußeren Symptomen bezeichnet. Johann Christoph Burckhard aus St. Florian wurde durch eine Verlobung von der „*schwerer hießigen Fieber*“ geheilt.¹⁰⁹⁵ Magdalena Widmannin von Sonneberg wurde nach gemachter Verlobung von der „*tödlicher Hiß ihrer abzehrenden Krankheit*“ befreit.¹⁰⁹⁶ Die 12-jährige Maria Elisabeth war wegen hießiger Krankheit zum Tod nah und wurde durch ein Gelübde zur Ikone von Pócs vom Lebensgefahr errettet.¹⁰⁹⁷

Maria Catharina, die 7-jährige Tochter von Georg Eders lag mit „*hießigen Fieber*“ im höchstgefährlichen Zustand im Bett. Die Eltern verlobten das Kind mit einer Opfergabe zum Gnadenbild „*Maria Pocs*“ und rührten auch der Ikone ein Band an. Mit diesem Stoff wurde dann die Stirn des Mädchens gebunden, damit der Kopfschmerzen und das Fieber vor Stunde an nach ließ und das Kind wurde innerhalb von 5–6 Tagen gesund.¹⁰⁹⁸ Diese Handlung kann mit der Vorstellung verbunden sein, nach der wenn ein Gegenstand sich mit dem Kultobjekt berührt, hat an der wunderbaren, wundertätigen Kraft des

¹⁰⁹² Schmidt 2004: 168.

¹⁰⁹³ Grabner 1984: 16. vgl. Höfler 1970: 139–145.

¹⁰⁹⁴ Hießige Kranckheit. Erneuert 1739: 69–71.

¹⁰⁹⁵ Heylsamer 1703: 206–207; Erneuert 1739: 70.

¹⁰⁹⁶ Heylsamer 1703: 207; Erneuert 1739: 70.

¹⁰⁹⁷ Heylsamer 1703: 93–95; Erneuert 1739: 69.

¹⁰⁹⁸ Heylsamer 1703: 76–78; Erneuert 1739: 69. Über diesen Brauch siehe den Unterabschnitt IV. 8.3.3. Unfallbezeugende Votive

Gnadenbildes oder der Gnadenstatue teil.¹⁰⁹⁹ Der Gebrauch wurde von dem Volkskundler *Gustav Gugitz* beschrieben:

*„Bei hitzigen Krankheiten oder Kopfschmerzen band man dem Erkrankten ein an das Gnadenbild angerührtes 'Bändlein' um die Stirne. Vielleicht ist es identisch mit jener weißen und roten Flockseide, die Brückmann um 1730 bei der Stephanskirche sah und die bei Erysipel (Rötel) um die davon befallenen Glieder gebunden wurde. Die damit Geheilten hingen dann die Seide bei dem Kultgegenstand auf.“*¹¹⁰⁰

Nicht nur Einzelpersonen, sondern auch ganze Familien litten an Fieber. Jacob Schniep, der als Musikant im Stephansdom tätig war, lag mit seiner Ehefrau und mit seiner Tochter wegen des hitzigen Fiebers in gefährlichen Zustand. Nachdem die Ärzte ihnen „*schlechte Vertröstung*“ gegeben hatten, setzten sie alle ihre Hoffnung zu dem Pócsér Gnadenbild und sie wurden gesund. Der Vater hat danach die gewöhnliche musikalische *Salve Regina* als schuldige Danksagung „*mit sonderbahrer innerlicher Inbrunst*“ mitgestimmt.¹¹⁰¹

2.1.6. Blutungen

Der Sammelbegriff „Blutung“ bildet eine solche Gruppe, welche man auf biblische Vorbilder zurückführen kann.¹¹⁰² Die verschiedenartigen Blutungen wurden nicht als Symptom einer Krankheit, sondern per se als Krankheit begriffen.¹¹⁰³

Maria Magdalena, die Gattin eines Schusters, war 12 Jahre lang an *Blutgang*¹¹⁰⁴ und Frais krank. Die ganz schwache und matte Frau suchte bei der Ikone „*Maria Pocs*“ Hilfe und während sie betete, wurde sie von solchen Schmerzen übergefallen, dass sie nicht mehr bleiben konnte. Sie fühlte sich so, als etwas aus ihrem Magen abgeschnitten wäre und sie fiel hin. Nachdem Maria Magdalena von ihrer Schwester nach Hause begleitet worden war und sie sich wegen dem Schmerzen niedergelegt hatte, begann das Blut häufig zu fließen und um 12 Uhr ließ sich ein Stück Fleisch im Gestalt und in der Größe eines Kindherzens völlig von ihr kommen. Herr Pignoni der kaiserlicher

¹⁰⁹⁹ Szabó 2008: 48–53; Földvári 2018c: 52–54.

¹¹⁰⁰ Gugitz 1952: 91.

¹¹⁰¹ Heylsamer 1703: 113–114; Erneuert 1739: 70.

¹¹⁰² z. B. Mt 9,20.; Mk 5., Lk 8,43–56.

¹¹⁰³ Schmidt 2004: 164.; Theopold 1978: 104–106.

¹¹⁰⁴ Gang; das Gehen der körperlichen Flüssigkeiten. Blutgang bedeutet Blutung. (Höfler 1970: 181; Trüb 1978: 67.)

Hofchirurg stellte nach der Aufsplitterung des Stücks fest, dass es ein *Molla*¹¹⁰⁵ ist und niemand so viele Jahren in solchem Zustand überlebt hätte.¹¹⁰⁶ Anna Barbara Mimyn erzählte den Geistlichen im Stephansdom, dass Anna Margaretha Mauersagin, die Ehefrau eines französischen Kochs an einem gefährlichen und langwierigen „*Blutbrechen*“¹¹⁰⁷ litt. Der Meinung der Ärzte Plöckner und Theümel nach herrührte die Blutung von dem gesprengten Leberader und beide hielten den Zustand der Frau tödlich. Nachdem die erwähnte Frau Mimyn, die Schwester der Mutter von Anna Margaretha die Schwerkranke mit einer Opfertgabe zum Gnadenbild von Pócs verlobt hatte, „*brach sie zwar noch einmal Blut, doch von selber Stund an fangte alles an ihr widerumb zu gruenen und lebet sie zu Tag frisch und gesund*“.¹¹⁰⁸ Johann Caspar litt ebenso an Blutbrechen, er blutete aber 8 ganzen Tag und Nacht so häufig durch seinen Mund, dass aus Anordnung der Ärzte öfters zu Ader gelassen wurde. Da alle Mittel fruchtlos waren, wendete der Kranke mit einem Gelübde und mit Weihegeschenken zur Ikone „Maria Pocs“ auf, was so erfolgreich war, dass das Bluten aufhörte.¹¹⁰⁹

Von anderen Symptomen behaftete Joseph Fussy, dessen Nase wegen dem starken Laufen so häufig blutete, dass der Mann in Ohnmacht fiel. Er verlobte sich zum Gnadenbild Mariens und spürte alsobald Besserung, die Blutung wurde dann gestillt.¹¹¹⁰ Thomas Hauer, ein Tagelöhner blutete 3 Tag und Nacht so schwer, dass niemand die Blutung stillen konnte und wurde vermeint, dass er sich tod bluten wird.¹¹¹¹

2.1.7. Unterschiedliche andere Krankheiten

Im Buch Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn wurden die unterschiedlichen Krankheiten, die nicht nur ein einziges Organ betreffen, in einem Kapitel gesammelt. Die ersten einigen Eintragungen präsentieren *verschiedene Formen der Sprach- und Gehörlosigkeit*. Während Mathias Stöckl ein halbes Jahr lang gehörlos war,¹¹¹² war Augustin Krautstorffer nicht nur von dem Reden, sondern auch von seiner Vernunft und

¹¹⁰⁵ Molla: Blasenmole, Molenschwangerschaft

¹¹⁰⁶ Heylsamer 1703: 60–62; Erneuert 1739: 108–109.

¹¹⁰⁷ Blut-brechen: sanguinem vomens, den Magen in solcher Weise eröffnen, dass der Inhalt nach oben mit Gewalt entleert wird. (Höfler 1970: 71.); weitere Geschichte über Blutbrechen: Heylsamer 1703: 123–124; Erneuert 1739: 107.

¹¹⁰⁸ Heylsamer 1703: 80–82; Erneuert 1739: 106.

¹¹⁰⁹ Heylsamer 1703: 252–253; Erneuert 1739: 101.

¹¹¹⁰ Heylsamer 1703: 91–93; Erneuert 1739: 106–107.

¹¹¹¹ Erneuert 1739: 100.

¹¹¹² Erneuert 1739: 98.

allen Kräften beraubt.¹¹¹³ Der 5-jährige Sohn von dem Herrn Gabriel Stadler konnte kein Wort reden, bis der Vater ihn zu der weinenden Muttergottes von Pócs und dem heiligen Johann von Nepomuk verlobte.¹¹¹⁴ Das 5-jährige Kind von Johann Lechner fiel mit einem Krügel in der Stube und eine Scherbe schnitt ein ziemlich grosses Stück aus seiner Zunge ab. Nachdem der Vater die Hilfe bei der Ikone von Pócs gesucht hatte, heilte die Zunge des Kindes so, dass es ihm keinen Nachteil im Reden verursachte.¹¹¹⁵ In zwei Geschichten kann man *über eindeutig psychische Krankheiten* lesen: Hans Gerog Vincenß „*ist 3. Jahr nacheinander unterschiedliche mal verwirret, und von Sinnen kommen, daß er sich selbstn oftmalen erstechen wollen*“.¹¹¹⁶ In einem ähnlichen Zustand war ein Herr, dessen Name „wegen gewisser Ursachen“ verschwiegen wurde: Er riet wegen dem Schrecken in die Hypochondrie und in die Melancholie und gab mit einem Federmesser einen tödlichen Stich in seinen Herzen so tief, wie lang die Messerklingen waren.¹¹¹⁷ Die 17-jährige Sophia Conasin traf im September 1698 vom Schlag so, dass sie im halben Leib 8 Tage lang ganz tot war und sich nicht rühren konnte. Ihr Vater und ihre Mutter verlobten sie zum Gnadenbild und sie kam wieder zu den Kräften.¹¹¹⁸ Maria Barbara Engelhardtin litt an einer ganz anderen Krankheit: Sie lag in *Steck-Cathar*, bis sie sich zur Ikone verlobte.¹¹¹⁹ Die früher erwähnte Frau Cognati erhielt wieder von der Muttergottes von Pócs Gnaden. Sie war mit einem *Glied-Schwamm* und dann ein starke *Manns-Faust* am Knie behaftet und die Wundärzte versprachen ihr keine Hilfe ohne Operation. Die Frau nahm ihr Zuflucht erneut zum Gnadenbild, das zu dieser Zeit in der Ursulinerkirche verehrt wurde. Die Heilung der Frau wird im Beitrag ausführlich beschrieben: Nachdem sie niedergekniet war, empfand sie im Knie einen schmerzhaften Stich und das Schmerzen war vorbei. Nach der verrichteten Andacht ging sie nach Hause, „*alda wurde um ihren Fuß und Schuh ein mildes Gewässer mit Blut und Eiter vermercket; niemand aber, ausser ihrer Tochter-Kind fielen ein, der Glied-Schwamm seye aufgebrochen. Man besichtigte das Knye, und findet ein kleines dreieckiges Löchlein, aus welchem die so lang versammlete Materi und bose Feuchtigkeit häuffig heraus geflossen.*“¹¹²⁰ Der Bauersmann Peter

¹¹¹³ ebenda

¹¹¹⁴ Erneuert 1739: 99.

¹¹¹⁵ Heylsamer 1703: 142–143; Erneuert 1739: 99.

¹¹¹⁶ Erneuert 1739: 100.

¹¹¹⁷ Erneuert 1739: 100. Kühnel 1990: 117–133.

¹¹¹⁸ Erneuert 1739: 101.

¹¹¹⁹ Heylsamer 1703: 170–171; Erneuert 1739:

¹¹²⁰ Heylsamer 1703: 58–60; Erneuert 1739: 102–103.

Schneider hatte 4 Wochen lang *Rothlauff* in den Fuß, der in so schwierigen Zustand war, dass die Barbieri meinten, dass es ohne Amputation des Fußes keine Hilfe gibt.¹¹²¹

Mehrere Hilfesuchende litten an *Leibs-Schaden*.¹¹²² Der Sohn von Mathias Kirchmayr war 16 Wochen lang mit schwären Leibs-Schaden betroffen und mit dem geldgierigen Mitteln erlangte wenig Hilfe. Der Vater ging mit einer Tafel zum Gnadenbild und versprach „*das Kind jährlich einmahl nacher Wienn zu diesen Gnaden-Bild/ oder wenigst dessen Abbildung in St. Stephans Dom-Kirchen gehen zu lassen*“. Die Mutter des 5-jährigen Jacobs brachte das Kind zum Gnadenbild um ihr Gelübde vollzuziehen, da der Junge an Leibs-Schaden litt und war drei Tage nach der Geburt nicht grösser als ein Gänseei. Kaum versprach der Vater die Wallfahrt, wurde Jacob innerhalb 3 oder 4 Wochen ohne Arznei ganz gesund. Die Wahrheit der wunderbaren Geschehnisse war der Vater fertig mit Eidschwur zu bestätigen.¹¹²³ Als eine weitere Krankheit kommt in den Wunderberichten *der Blasenstein* vor. Johann Schmelßer, ein Koch hatte unerträgliche „*Stein-Schmerzen*“, welche nur durch eine Verlobung zur Muttergottes von Pócs gelindert und dann völlig geheilt werden konnte.¹¹²⁴ Am 27. September 1739 zeigte ein „*gewisser Herr*“ in einem selbst geschriebenen Brief seine wunderbare Heilung an, dessen Text in der Sammlung Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn zitiert wird: „*Zu Ehren der Allerheiligsten Dreyfaltigkeit, wie auch meiner lieben weinenden Mutter Mariae, habe ich mich hierher verlobt, dieweilen ich 7. ganßer Tag und Nacht, wegen Verhaltung des Urins nicht hat lassen können, also gleich nach und nach besser worden.*“¹¹²⁵ Wie in anderen Mirakelbüchern¹¹²⁶ befindet sich das Entkommen aus „*Kinds-Nothen*“¹¹²⁷ unter den Notsituationen, in welchen die Ikone „*Maria Pocs*“ half. Im Buch Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn werden 5 Berichte aufgezeichnet,¹¹²⁸ aus welchen man zwei in der Sammlung Heylsamer Gnaden-Brunn mit ausführlicher Beschreibung finden kann. Maria Clara Leitheckerin erfuhr die Gnaden der Muttergottes, da sie während ihrer Schwangerschaft in grosser Lebensgefahr war, aus welcher sie durch ein Gelübde errettet wurde.¹¹²⁹ Die Ungarin, Maria Stößlin war in einem so gefährlichen Zustand, dass „*jederman glaubte die Geburt wurde ihren Kind nicht ehender das Leben/ als ihr selber*

¹¹²¹ Heylsamer 1703: 221–222; Erneuert 1739: 103.

¹¹²² Heylsamer 1703: 69–70, 105–107, 149, 154–156, 178–180, 182.,

¹¹²³ Heylsamer 1703: 106–107.

¹¹²⁴ Erneuert 1739: 106.

¹¹²⁵ ebenda

¹¹²⁶ Siehe Tüskés – Knapp 1990a: 352–354; Harmening 1966: 76; Hipp 1984: 51–69.

¹¹²⁷ Kinds-Noth: Mit diesem Wort ist vor allem in den Mirakelbüchern die stockende Geburt gemeint.

¹¹²⁸ Erneuert 1739: 107–108.

¹¹²⁹ Heylsamer 1703: 187–188.

den Todt bringen". Die Frau wollte daher noch eines versuchen und verlobte sich zum Gnadenbild „Maria Pocs“. „Und sihe Wunder! Sie gebähret mit Glück/ kombt auß der Gefahr".¹¹³⁰

2.1.8. Krankheiten ohne Namen

In einigen Fällen werden die Krankheiten überhaupt nicht bennant oder mit Symptomen definiert, sondern die Beschreibung der Schwere des Leidens verweist darauf, dass die Muttergottes von Pócs die Betroffenen aus einem lebensgefährlichen, aussichtslosen Notsituation gerettet hat. Im Mirakelbuch Erneuert- und vermehrter Gnadenbrunn werden diese Erkrankungen unter dem Titel „*Unterschiedliche, theils langwürige, theils tödtlich Kranckheiten*“ bekanntgemacht.¹¹³¹

Nach einem Eintrag, bekannte eine Frau am 14. August 1739, dass ihre Tochter in eine sehr „*schwierige Krankheit*“ fiel.¹¹³² Der 5-jährige Junge Paul wurde durch „*gewisse Schuß der Todt durch langwierige Kranckheit nachgejaget*“ und wurde durch ein Gelübd zur Muttergottes von Pócs gerettet.¹¹³³ Über den Zustand von Catharina Christina Vöglin kann man nicht mehr erfahren, dass sie „*in einer tödtlichen Krankheit sich zu Mariam in den Gnaden-Bild von Pötsch*“ versprach.¹¹³⁴ In einem anderen Bericht wird auf den Fall von Rosina Rosin nur im Titel hingewiesen: „*Der Todt ligt mehrmahls unter*“. „Maria von Pötsch“ wird hier als eine Bemeisterin des Todes bezeichnet.¹¹³⁵ Joseph Carl, ein Junge aus Korneuburg lag „*tödtlich*“, bis ihm durch ein Gelübd von der Muttergottes von Pócs geholfen wurde.¹¹³⁶ Simon Eckhard war ein viertel Jahr in solchem Zustand, dass die Doktoren und Barbieri seine Aufkommen zweifelten.¹¹³⁷ Johann Jacob Graf von Löwenburg führte an, dass es sich auf seinen tödlichen Zustand in Ungarn keine übrige menschliche Hilf und Hoffnung gegeben wurde, so verhiß er sich zur Ikone von Pócs.¹¹³⁸

Vitus Nefischer litt an so „*scharfen Schmerzen*“, dass er ins Bett gebracht wurde. Nachdem er sich Mariae von Pócs verpflichtet hatte, wurde entbunden.¹¹³⁹ Über das Leiden einer Bauerin wurde die folgende geschrieben: „*dise 12. Monat mit schwärer Leibs-Preste*

¹¹³⁰ Heylsamer 1703: 259–261.

¹¹³¹ Erneuert 1739: 109–114.

¹¹³² Erneuert 1739: 113–114.

¹¹³³ Heylsamer 1703: 150–151; Erneuert 1739: 112.

¹¹³⁴ Heylsamer 1703: 183–184; Erneuert 1739: 110.

¹¹³⁵ Heylsamer 1703: 184; Erneuert 1739: 110.

¹¹³⁶ Heylsamer 1703: 186–187; Erneuert 1739: 110.

¹¹³⁷ Heylsamer 1703: 213–214; Erneuert 1739: 111.

¹¹³⁸ Heylsamer 1703: 262–263; Erneuert 1739: 112.

¹¹³⁹ Heylsamer 1703: 235–236; Erneuert 1739: 111.

*und allerhand Kranckheiten also bekriegeret wurde/ das Menschen möglich nicht scheinete/ nicht zu unterligen”.*¹¹⁴⁰

2.2. Die Unfälle

In den Mirakelbüchern sind nicht nur Krankheiten, sondern auch Verletzungen oder körperliche Behinderungen geschildert, die auf Unfälle zurückgeführt werden. Das wunderbare Entkommen fasst unter den thematischen Bereichen der wundersamen Gebetserhörungen ein breites Spektrum um. Das Thema der direkten Lebensgefahr erschien schon in den mittelalterlichen Wunderbüchern und blieb zur Zeit des Barocks ein wichtiger Teil der Mirakelsammlungen.¹¹⁴¹ Diese Geschichten stellen die Allmächtigkeit Gottes und die beschützerische Rolle der Heiligen wohl dar, die sich auf alle Momente des Lebens der Person ausbreitet. Die Aufzeichnungen über die plötzlich erfolgten Unfälle sind nicht nur aus der Hinsicht der Untersuchung der Verehrung des Gnadenbildes von Pócs bedeutend, sondern sie sind auch für die Erforschung des Alltagslebens sehr wichtig.¹¹⁴² Diese Berichte leuchten an, wie man sich verhielt und erwog, als man in schicksalhaften Fragen eine Entscheidung treffen und schnell wirken sollte.¹¹⁴³ Die Notsituationen infolge eines Unfalls, wegen den man sich an die Ikone „Maria Pocs” wendete, verteilen sich in folgender Weise:

Die Unfalltypen in den Mirakelbüchern (1697–1739)

Unglück von Pferd und Wagen	13
Wassergefahr	26
„Gefährlich ins Ohr gesteckte und geschlickte Sachen”	20
Sturz	16
Verwundungen	12

¹¹⁴⁰ Heylsamer 1703: 245–246; Erneuert 1739: 111.

¹¹⁴¹ vgl. Signori 1992: 128–158; Tüskés 1993: 221–245; Szikszai 2010: 175, 178, 180, 183; Mohay 2015: 111, 114.

¹¹⁴² vgl. Hessenberger 2018: 57–92.

¹¹⁴³ Kis-Halas 2020: 227–228.

Andere	10
insgesamt	97

Wie es aus der Tabelle scheint, wurde die Muttergottes von Pócs während Reisen am häufigsten angerufen, da die Opfer in den meisten Beiträgen einen Schiffbruch verunfallten, wurden von einem Pferd getreten oder durch einen Wagen überfahren. Nach den Berichten versuchte man vor der Anrufung der Muttergottes die Verletzte zu besorgen. Wenn jemand einen Unfall durch Pferd oder Wagen hatte, oder aus einem Baum stürzte, nahmen die zu Hilfe Kommenden das Blut aus dem Mund heraus.¹¹⁴⁴ Zu den Kranken wurden oft Barbieri oder Baader gerufen, die den Zustand maßen und über die Pflege und Übergriffe beschlossen, welche fast immer drastisch waren.¹¹⁴⁵

Die Verwundeten therapierte man oft mit häuslichen Mitteln.¹¹⁴⁶ Die Mutter des 4-jährigen Kindes, über dessen Kopf ein Wagen fuhr, wusch das Gesicht des *Mädchens mit warmem Wein*¹¹⁴⁷ und *frischen Schmalz*.¹¹⁴⁸ In einer Geschichte wurde die Verwendung von *gebrannten Zucker* und *Kräuter* zur Wundreinigung erwähnt.¹¹⁴⁹ Nachdem ein Junge Gift getrunken hatte, reinigte die Mutter zuerst seinen Mund mit Wasser.¹¹⁵⁰ Ebenso diese Methode versuchte Maria Mickhin, als sie die Blattern aus den Augen mit Wasser entfernen wollte. Da es für sie einen schlechteren Zustand ergab, kamen die anderen Heilsversuche: „*Zu dem seynd ihr Blateren auf den Genäcke und auf den Würbl des Haupts/ auch ohne Frucht geseßet worden: Man gabe ihr Pilulen zu Reinigung des Leibs und Koppfs: man öffnete zwey Fontanell an beeden Armben/ die Egle hängete man ihr nächst an die Schläffe; aber alle dise des Herrn Stadt-Physici zu Olmüß/ Doctoris Herdoth Verordnungen bliben ohne erwünschter Würckung.*“¹¹⁵¹ In anderen Fällen versuchten die Baader und Barbieri mit Aderlassen und Purgieren das Leiden zu heilen.¹¹⁵² Die Wundertexte berichten uns aber immer über die Erfolglosigkeit dieser Versuche: Alle angewendeten Mittel waren fruchtlos, die Barbieri und Baader konnten den Kranken und

¹¹⁴⁴ Heylsamer 1703: 83, 84, 87.

¹¹⁴⁵ Heylsamer 1703: 79, 83, 141, 150; Erneuert 1739: 47, 63, 72, 81, 84, 103.

¹¹⁴⁶ vgl. Kasper – Hilber 2022.

¹¹⁴⁷ Siehe noch Heylsamer 1703: 104, 168–169.

¹¹⁴⁸ Heylsamer 1703: 67–68.

¹¹⁴⁹ Heylsamer 1703: 74.

¹¹⁵⁰ Heylsamer 1703: 118.

¹¹⁵¹ Heylsamer 1703: 161.

¹¹⁵² Heylsamer 1703: 98, 253.

Verletzten nicht helfen.¹¹⁵³ Die Betroffenen wurden allein durch die Fürbitte der Muttergottes von Pócs wieder gesund.

2.2.1. Unglück von Pferd und Wagen

Unter den Mirakelberichten wird das Leiden und das Schmerzen in jenen am realistischsten Weise geschildert, welche die von Pferd oder Wagen verursachten Unfälle präsentieren. Ein 5-jähriges Mädchen, Maria Anna fiel am 7. Mai 1698 unter einen geladenen Salzwagen, der vorbeifuhr. *„Da es dann erstlich durch das Pferd erbärmlich zertreten worden/ und nachmahlen das vordere Rad über den Fuß/ halben Leib/ und rechten Arm gegangen/ wäre auch das hintere Rad nachgefolget/ wann nicht ein Weib das Kind von Wagen herfür gerissen hätte“*. Das Mädchen war voller Blut und wurde ohne Lebenszeichen ins Haus gebracht. Sie erhebe die Augen und Zungen auch nicht, bis ihre Mutter die Hilfe Gottes suchte.¹¹⁵⁴ Georg Kopp wurde von einem Feldscher mit dem Pferd so zertreten, dass man in ihm lange Zeit kein Lebens spürte bis der Baader ihm das Geblut aus dem Mund nahm, welches dort durch den Fall gesammelt wurde.¹¹⁵⁵ Die 14-jährige Tochter von Hans Marl fiel am 29. Juli 1698 unter das hintere Rad eines Wagens und *„zwey Vatter unser lang“* die völlige Schwere des Wagens von 40 Zentner auf ihr war. *„Doch aber (seynd Herrens Zercha Wort) mit Anruffung Gottes und Unser Lieben Frauen bey St. Stephan ist ihr nicht das geringste entzwey gebrochen worden.“* Zwei Tage lang empfand sie schwere Schmerzen, hernach wurde sie immer besser und konnte auf den Fuß treten. Die Beschreibung der Ereignisse zeigte der Vater in einem Brief im Stephansdom vor.¹¹⁵⁶

Bei diesen ernsthaften Unfällen kam die Hilfe nach der Anrufung der Muttergottes von Pócs sofort. Maria Roschin fuhr mit ihrem Sohn und mit ihrer Schwester aus Hindendorf nach Wien um bei dem Gnadenbild von Pócs die längst vorgehabte Andacht zu verrichten und sich die Gelegenheit bedient mit dem Wagen der Klosterfrauen zu St. Lorenz zu reisen. Unterwegs wurde aber der Wagen übergeschlagen und die Mutter mit dem Sohn unter beiden Räder so gefallen, dass das hintere Rad den Schenkel der Frau stark angriff, dass er ganz blau und aufgeschwollen wurde. Maria Roschin rief den heiligsten

¹¹⁵³ Dieses Element funktionierte als ein Topos in den Texten. Siehe den Unterabschnitt IV. 9. Die Legitimation des Mirakels – die Topoi

¹¹⁵⁴ Heylsamer 1703: 82–84; Erneuert 1739: 72.

¹¹⁵⁵ Heylsamer 1703: 54–55; Erneuert 1739: 73.

¹¹⁵⁶ Heylsamer 1703: 127–128; Erneuert 1739: 75.

Name Jesu und Maria und die Pferde standen zugleich still.¹¹⁵⁷ Die 13-jährige Regina Lachnerin fiel am 20. September 1699 unter den Wagen und die Räder gingen über sie. Da ihre Mutter die Szene sah, versprach sie alsobald mit einer Opfergabe zum Gnadenbild „Maria Pocs“, durch dessen Hilfe das Mädchen ohne Verletzung davon kam.¹¹⁵⁸ Über die Mittel, mit welchen man die Verwundeten heilen konnte, kann man nur in einer Geschichte erfahren. Barbara mit 4 Jahren wurde durch einer Chaise¹¹⁵⁹ oder einen Wagen über dem Kopf überfahren, von dem Blut floss und aufgeschwollen wurde. Nachdem ihre Eltern aber zum Gnadenbild von Pócs ein andächtiges Gelübd getan hatten, wurde sie alsobald wieder zu sich gekommen. Innerhalb kurzer Zeit erfolgte eine augenblickliche Besserung ohne andere Arznei als warmer Wein und frisches Schmalz, mit welchen die Mutter das Gesicht des halbtoten Kindes strich.¹¹⁶⁰

2.2.2. Wassergefahr

*„Anno 1698. im Junio hat sich auf der Donau zwischen Closter-Neuburg und der Enßerstorffer-Muhl, ein Schiffbruch von 30. Personen durch einen unversehenen Wind zugetragen, doch niemand darbey obschon die gröste gefahr ware, das Leben eingehusset. Welches zugeschrieben wird der Fürbitt der weinenden Mutter Gottes, dero sich die in ausserster Noth Schwimmende empfohlen hatten.“*¹¹⁶¹

In den Mirakelsammlungen befinden sich 26 Geschichten über Schiffbrüche und unterschiedliche Wasserunfälle. Diese zeigen wirklich solche aussichtslosen Situationen vor, in welcher die Anrufung der himmlischen Fürbitterin die einzige Lösung war, da man während einer Schifffahrt an der Donau oder an der Inn keinen Barbieri oder andere helfende Personen rufen konnte. Johann Loneck reiste mit 10 anderen Personen zum Gnadenbild „Maria Pocs“ nach Wien, als er aber mit den anderen auf einem Floß saß, wurde er durch einen Sturmwind erhoben und alle Ruder zerbrachen. Während ihnen alle Augenblick mit erbärmlichen Untergang drohte, tat er ein Gelübbe zur Ikone und kamen alle glücklich ins Land.¹¹⁶² Am 26. September 1709 war ein Schiff aus Krems mit 8 Personen 2 Tage lang in grossem Lebensgefahr, aus welchem die Reisenden nach der

¹¹⁵⁷ Heylsamer 1703: 165–168; Erneuert 1739: 74.

¹¹⁵⁸ Heylsamer 1703: 249–250; Erneuert 1739: 76.

¹¹⁵⁹ Chaise ist die veraltete Benennung der zwei- oder vierrädriger halb offenen Kutsche.

¹¹⁶⁰ Heylsamer 1703: 67–68; Erneuert 1739: 71–72.

¹¹⁶¹ Heylsamer 1703: 88–89; Erneuert 1739: 89–90.

¹¹⁶² Heylsamer 1703: 185–186; Erneuert 1739: 91–92.

Verlobung zur Muttergottes von Pócs errettet wurden und glücklich ans Land kamen.¹¹⁶³ Bei den Schiffbrüchen wurde in einigen Fällen nur kurz erwähnt, dass die Betroffenen „*in grosser Lebens-Gefahr*“ geraten sind, daraus sich die Umstände des Unglücksfalls nicht ergeben.¹¹⁶⁴ Dieses hängt damit zusammen, dass die Mehrheit (19 aus den 26) der Berichte über die im Wasser getroffenen Unfälle im Mirakelbuch Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn herausgegeben wurde, in dem die Aufzeichnungen knapp sind. Ein anderer Bericht erzählt auch ohne Details, dass Frau Maria Clara von Hoch auf der Donau in äußerster Wassergefahr war, als sie aber „*hierher*“ verlobte, wurde sie gleich aus der Gefahr errettet.¹¹⁶⁵ Gottfried Zellner betete mit einem geweihten Skapulier zu der seeligsten Jungfau. Der bürgerlicher Schnurmacher fiel an der Schifffahrt von Freistadt nach Krems¹¹⁶⁶ von einer Leiter ins Wasser. Er verbrachte nur eine halbe Stunde im Wasser, da er dieweil ein geweihtes Skapulier bei sich hatte und sich schon im Hinunterfallen zum Gnadenbild von Pócs verlobte, dass „*kein Tropfen Wasser weder durch das Maul, Ohren und Nasen in seinem Leib kommen*“.¹¹⁶⁷

Die folgende Geschichte gibt uns ein gutes Beispiel dafür, wie weit die wunderbare Kraft der Muttergottes von Pócs erreichen konnte. Herr Joseph de Alago, der kaiserliche Botschafter am Spanischen Hof kehrte über das spanische Meer zurück, als ein starker Wind sich erhob, „*wurff das Schiff hin und her, bricht den Mast-Baum, zertrummet die Ruder, nihmt die Segel, trohet unumgänglichen Untergang, welchen die Schiff-Leuth selbstn samt allen andern gewärtig waren.*“ Da sie auf so gefährlichem Meer länger nicht bestehen konnten, nahmen sie sich mittels eines Gelübdes ihre Zuversicht zum Gnadenbild und langten glücklich ans Ufer an.¹¹⁶⁸

Neben den Schiffbrüchen rief man im Fall von anderen Wasserunfällen die wundertätige Ikone „Maria Pocs“ an. Am 24. Januar 1698 wollte Mathias Perger über die gefrorene Donau gehen, als er aber in der Mitte des Flusses stand, brach das Eis unter ihm und der Mann fiel ins Wasser. Er kam daraus nach einer Verlobung zum Gnadenbild unverletzt heraus.¹¹⁶⁹ Am 10. Dezember 1698 unterging eine Mühle in der Donau, worin 2 Personen waren. Als der Müller diese sah, verlobte er eine Wallfahrt zur Muttergottes von

¹¹⁶³ Erneuert 1739: 96.

¹¹⁶⁴ Erneuert 1739: 94, 96–97.

¹¹⁶⁵ Erneuert 1739: 98.

¹¹⁶⁶ Krems an der Donau, Österreich

¹¹⁶⁷ Erneuert 1739: 93.

¹¹⁶⁸ Heylsamer 1703: 192–193; Erneuert 1739: 92.

¹¹⁶⁹ Erneuert 1739: 93–94.

Pócs und kamen beide Personen durch die Hilfe Mariens aus dem Wasser unverletzt.¹¹⁷⁰ Auch Ferdinand Leitner verunfallte im Jahre 1700, als er während der Reise von Krems mit dem Pferd und dem Wagen in die Donau fiel. Er entkam aus der Gefahr durch die Fürbitte der Muttergottes von Pócs nach einer Verlobung.¹¹⁷¹

2.2.3. „Gefährlich in das Ohr gesteckte, oder geschlickte Sachen“

In 14 Berichten aus den 20 stehen Kinder im Mittelpunkt, deren Alter aber nicht in jedem Fall gegeben ist. Der 8-jährige Hans Michael steckte aus Unverstand eine *Erbse* ins Ohr und die zu ihm gerufenen Barbieri oder Baader konnte sie nicht entfernen. Der Junge drückte die Erbse viel weiter in das Ohr so ein, dass es zu bluten begann. Der Gegenstand blieb 25 Wochen dort und das Kind „wegen unaufhörlichen Schmerßen fast von Sinnen kommen.“ Die Eltern baten die Muttergottes von Pócs um Hilfe: Am Tag der Lichtmess kam die Erbse im Beisein der Eltern aus dem Ohr hervor, dass die Mutter sie herausnehmen konnte, damit Michael dem Schmerzen entledigte.¹¹⁷² In einem ähnlichen Zustand riet ein andere Junge, in dessen Ohr von einem Kind ein *Kern* getan wurde, welcher anderthalb Jahr ihm grausamen Kopfschmerzen verursachte. Nachdem die Mutter des Junges ihn dem Gnadenbild verlobt hatte, kam der Kern glücklich heraus.¹¹⁷³

Im Weiteren wird in den Mirakeltexten über „geschlickte Sachen“ berichtet. Mehrere von den Kindern schluckten einen *Nagel*¹¹⁷⁴, eine *Nadel*¹¹⁷⁵ oder eine *Schuhnadel*¹¹⁷⁶. Der Sohn von Matthaeus Lindmayr schluckte ein *Stück Glass*, welches durch die Fürbitte Mariae von Pócs ohne Verletzung des Junges herauskam.¹¹⁷⁷ Ein 8 Wochen altes Kind steckte einen Pfenning „von dem Armen-Leuth-Geld“ in den Hals und die Geldmünze war so tief, dass es keine Hoffnung mehr schien sie herauszubringen. Der Pfenning wurde endlich von einem Baader herausgezogen, nachdem die Eltern bei der wundertätigen Ikone Hilfe gesucht hatten.¹¹⁷⁸ Neben dem Schlucken von *Fischgräte*¹¹⁷⁹, *Kürbiskern*¹¹⁸⁰ und *Bein*¹¹⁸¹ kann man in einem Fall über mehrfaches Leiden lesen: Der

¹¹⁷⁰ Erneuert 1739: 93.

¹¹⁷¹ Erneuert 1739: 97–98.

¹¹⁷² Heylsamer 1703: 71–73; Erneuert 1739: 47–48.

¹¹⁷³ Erneuert 1739: 48.

¹¹⁷⁴ Erneuert 1739: 52.

¹¹⁷⁵ Heylsamer 1703: 70–71; Erneuert 1739: 48.

¹¹⁷⁶ Erneuert 1739: 52.

¹¹⁷⁷ Heylsamer 1703: 222–223; Erneuert 1739: 50.

¹¹⁷⁸ Erneuert 1739: 51.

¹¹⁷⁹ Heylsamer 1703: 228–229, 256–257; Erneuert 1739: 50.

¹¹⁸⁰ Erneuert 1739: 51.

Zeigefinger an der rechten Hand des 3-jährigen Franz Antonis war so verfault, dass Doctor Pfan den Finger abzuschneiden beurteilte, damit den ganzen Leib von dem Krebs errettet wird. Obwohl die Eltern das Kind bei dem Gnadenbild „Maria Pocs“ verlobten, waren sie in Verweilung mit der Vollziehung des Gelübdes. Der Junge schluckte indessen einen eisernen Schuhnagel, wodurch die Eltern an dem Gelübde erinnert wurden. Nach der Erfüllung der Verlobung kam die Nadel aus dem Hals und das Kind „*ist samt seinen fast verzweifleten Finger zur völligen Gesundheit glücklich gelanget*“.¹¹⁸²

Aus dem Charakter der Unfälle könnte schlussfolgert werden, dass nur Kinder solche Ereignisse verursachen konnten, in einigen Geschichten handelt es sich aber um Erwachsene. Maria Horin hatte „*ein Stecknadel ein ganze Viertel-Stund im Hals stecken blieben*“,¹¹⁸³ eine Klosterfrau aus St. Nicola¹¹⁸⁴ hatte eine Gräte einen halben Stunden lang mit solcher Qual im Hals, dass sie und andere der Meinung waren, dass sie unfehlbar daran ersticken wird.¹¹⁸⁵ Maria Ursula Marchesin schluckte auch einen Spennadel,¹¹⁸⁶ eine andere Person hatte jedoch eine Nähnadel im Schlund.¹¹⁸⁷

2.2.4. Weitere unglückliche Fälle

Neben den Unfällen, die während einer Reise mit dem Pferd, Wagen oder Schiff passierten, oder außer solcher, die zu Hause erfolgten, ist die Rede in den Mirakelsammlungen auch über andersartige Unglücksfälle, die von dem Verfasser im Mirakelbuch Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn in einem Kapitel zusammengesammelt wurden.¹¹⁸⁸ Laut den Berichten waren *die verschiedenen „Niederfallen“* häufig: Nicht nur Kinder, sondern auch Erwachsene fielen *aus einem Baum*¹¹⁸⁹ oder *in den Keller*¹¹⁹⁰/*in eine Grube*¹¹⁹¹/*in einen Brunn*¹¹⁹²/*aus dem Fenster auf die Straße*¹¹⁹³. Susanna Dorothea, die Tochter von Mathias Weber fiel aus dem Fenster des Hauses fünf Klaster und vier Schuhe hoch herab und wurde noch durch drei

¹¹⁸¹ Erneuert 1739: 51–52.

¹¹⁸² Heylsamer 1703: 174–176; Erneuert 1739: 48–49.

¹¹⁸³ Heylsamer 1703: 182–183; Erneuert 1739: 49.

¹¹⁸⁴ Das ist ein Klarissenkloster in Wien.

¹¹⁸⁵ Heylsamer 1703: 256–257; Erneuert 1739: 50–51.

¹¹⁸⁶ Erneuert 1739: 51.

¹¹⁸⁷ Erneuert 1739: 52–53.

¹¹⁸⁸ Erneuert 1739: 77–89.

¹¹⁸⁹ Heylsamer 1703: 87–88; Erneuert 1739: 83, 84, 87, 89.

¹¹⁹⁰ Heylsamer 1703: 251–252, 258–259; Erneuert 1739: 80.

¹¹⁹¹ Heylsamer 1703: 121–122; Erneuert 1739: 78–79, 88.

¹¹⁹² Heylsamer 1703: 65–67, 173–174; Erneuert 1739: 77–78, 79.

¹¹⁹³ Heylsamer 1703: 141, 219–220; Erneuert 1739: 84, 85.

nachkommenden Wagen überfahren. Das Kind kam glücklich aus dem Fall, da sie „*in ernennnten Fall sich kurzß in Gedanken zu dem Gnaden-Bild Mariae von Pötsch befohlen hat, von wannen auch ihr unverzügliche Hülfß wiederfahren.*”¹¹⁹⁴ Die 14-jährige Maria Elisabetha fiel auf eine spietzige Nadel, die tief in ihrem Kopf stecken blieb. Die in grossem Lebensgefahr stehende Frau verlobte sich zur Ikone „Maria Pocs”, so wurde wieder gesund.¹¹⁹⁵ Mathias Steur, ein Vasezieher erschien am 6. Juli 1698 mit einer Tafel im Stephansdom, an welchem Tag man die Jahresfeier der Ankunft des Gnandebildes in Wien hielt. Aus diesem Anlass waren Kaier Leopold I., Kaiserin Eleonore Magdalena, der Römische Kaiser Joseph und der Erzherzog Karl in der Kirche anwesend. Der Mann wollte ihre Dankbarkeit vor der Ikone entrichten, da er einen Unfall glücklich überlebte: Am 27. Juni ist eine Vase Wein von 25 Eimer ihm über den Kopf geflossen und ihn ganz der Sinn und alle Empfindlichkeit beraubte. Sein Weib nahm dann mit ihren sechs Kindern die Zuflucht zum Gnadenbild, so kam ihr Mann sich wieder zu sich.¹¹⁹⁶ In einer ganz anderen Weise wendete Maria Hofbauerin zur Muttergottes von Pócs. Nachdem ihr anderthalb jähriges Kind aus dem ohne Vorbedacht auf dem Tisch gestellten Fliegengift getrunken hatte, nahm die Mutter ein „*Mariae-Bild von Pötsch*” und druckte es dem Kind an den Herzen und Mund,¹¹⁹⁷ worauf die Natur das Gift gestoßen hat und wurde das Kind noch an demselben Tag gesund.¹¹⁹⁸ Mathias, der Sohn von Johann Purisch riet auch in einen schweren Zustand: „*Mathias von 9. Jahren/ in ein Gäter-Bött¹¹⁹⁹ steigend/ in einen spießigen Nagl/ an welchen sonst die Gäter auffgehenckt werden/ herabgefallen/ daß ihme durch die Wunden die Gedärm gesehen worden.*” Der Vater verlobte das Kind zum Gnadenbild „Maria Pocs” und die eine halbe Finger tiefe Wunde wurde innerhalb 8 Tagen völlig geheilt.¹²⁰⁰ Man bat neben diesen die Muttergottes von Pócs auch im Fall von *Blitzschlag*¹²⁰¹ und *Brandfall*¹²⁰² um Hilfe: „*Den 13. Junii Anno 1698 ist zwischen 5. und 6. Uhr Nachmittag von einem donnerstreich getroffen worden Jacob Edlinger, und ihme die Kleider vom Feuer verbrennet; weilen aber er sich zu unser lieben Frauen von Pötsch verlobet, ist er unverleßt geblieben.*”¹²⁰³

¹¹⁹⁴ Heylsamer 1703: 104–105; Erneuert 1739: 78.

¹¹⁹⁵ Erneuert 1739: 84. vgl. Erneuert 1739: 87.

¹¹⁹⁶ Heylsamer 1703: 103–104; Erneuert 1739: 81.

¹¹⁹⁷ Gugitz auf das Buch Großes Saeculum hinweisend erwähnt ebenso diese Geschichte. (Gugitz 1950: 79.)

¹¹⁹⁸ Heylsamer 1703: 118–119; Erneuert 1739: 82.

¹¹⁹⁹ Gitterbett

¹²⁰⁰ Heylsamer 1703: 73–74; Erneuert 1739: 82–83.

¹²⁰¹ Erneuert 1739: 85.

¹²⁰² Erneuert 1739: 87.

¹²⁰³ Erneuert 1739: 85.

Das Leben von Johann Georg Schrödter, einem Richter, wurde von „*unruhigen Leuten*“ bedroht. Die einquartierten Soldaten haben mehrmals nach seinem Leben getrachtet und ein von ihnen hat am Pfingstmontag bei der Abbrennung des Zündkrauts nach ihm gezielt. Da der Mann unverletzt blieb, schrieb er diese Befreiung der gütigsten Jungfrau zu und verrichtete eine Wallfahrt zum Gnadenbild.¹²⁰⁴ Aus einer ähnlichen gefährlichen Situation entkam Hans Ponschot, als er am 22. Mai 1700 in seinem Haus von vier Personen überfallen wurde, die ihm einen Stich in den Hals gaben und den Mann unfehlbar vor dem Tod auf der Erde liegen ließen. Herr Ponschot verlobte aber mit einer heiligen Messe und Opfergabe zur Muttergottes von Pócs und wurde im Leben erhalten.¹²⁰⁵ Joseph Reisinger wendete auch zur Ikone: Im November 1698 wurde er in Ungarn in einen Mord geraten und nach einer Verlobung verließen ihn die Mörder, so wurde er unverletzt geblieben.¹²⁰⁶

Das Leben der Pilger wurde nicht nur von Personen, sondern auch von Tieren bedroht. Der Sohn von Christoph Brucker wurde von einem Hund so gebissen, dass der Junge seinen Sinn und Verstand verlor. Sein Vater verhiess ihm zum „*Pötschischen Siß der Weißheit*“ damit der Junge die Gesundheit seines Leibes erlangte.¹²⁰⁷ Als ein wilder Bock den Franciscaner Bernardus Ratbauer umbrachte, bat er die einzige um Hilfe, die in einer aussichtslosen Situation helfen kann: Die Muttergottes von Pócs.¹²⁰⁸

2.3. Eine Befreiung und eine Seuche

Unter den Mirakelaufzeichnungen beim Gnadenbild „Maria Pocs“ ist nur eine Geschichte zu lesen, in welcher es um *die Vertreibung eines bösen Geistes* geht.¹²⁰⁹ Dieser Bericht befindet sich nur in der Sammlung Heylsamer Gnaden-Brunn, so wird alles ausführlich geschildert. Vor der Beschreibung wird festgestellt, dass die früheren Texte im Buch nur leibliche und keine seelischen Heilungen darstellen, obwohl Maria viel mehr bereiter ist der Seele als dem Körper zu helfen.¹²¹⁰ Eine gewisse Person, deren Name verschwiegen werden muss, hatte 6 Jahren lang „*einen schwären Geistlichen Aufßatz*“ also eine tief eingewurzelte, fast unbändige Gewogenheit zu sündigen. Der Geist wollte es tun,

¹²⁰⁴ Heylsamer 1703: 148–150; Erneuert 1739: 88.

¹²⁰⁵ Erneuert 1739: 86.

¹²⁰⁶ Erneuert 1739: 86.

¹²⁰⁷ Heylsamer 1703: 195–196; Erneuert 1739: 85.

¹²⁰⁸ Erneuert 1739: 88.

¹²⁰⁹ Sitlicher Teuffl wird außgetriben. Heylsamer 1703: 265–267.

¹²¹⁰ Heylsamer 1703: 265.

der Leib war aber schwach, so plagte der Geist den menschlichen Körper von Tag zu Tag weiter und verhinderte in Verrichtung der Beichte.¹²¹¹ Der Betroffene versprach sich zur Muttergottes und zu ihrem Gnadenbild „Maria Pocs“ mit einem Gelübde, welches so kräftig war, dass der Sünder seine Urtaten bekannte, herzlich bereute und beichtete. Zur Erkenntnis dieser ließ die befreite Person 12 heilige Messen lesen und brachte eine Tafel mit Silber beim Vollzug einer Wallfahrt dar.¹²¹²

Der Kompilator der Bücher erinnerte sich an einer Seuche, welche 1699 die Stadt von *Himberg*¹²¹³ belastete. Nachdem die Epidemie schon die ganze Stadt bedroht hatte, kam die Gemeinde zum Schluß eine Kirchfahrt zur Muttergottes von Pócs zu verrichten. Als die Seuche vorbeigegangen war, ist eine grosse Menge von Einwohnern aus Himberg am 17. Herbstmonats (September) 1699 nach Wien gepilgert um dort zur Danksagung Andacht und eine grosse und dicke Wachskerze zu offerieren.¹²¹⁴ *Thomas Ertl* berichtet in seinem Werk *Austria Mariana* von 1735 über diese Epidemie. In seiner Darstellung kann man neue Angaben über sie erfahren: Am Anfang der Seuche wurden die Tiere krank, dann wurde die Krankheit auf die Leute übertragen. Die Gemeinde beschloss eine Pilgerfahrt zum Gnadenbild von Pócs zu tun, und bevor die Flehenden nach Himberg zurückgekehrt waren, minderte die Anzahl der Erkrankungen und vergingen die Symptome. Die Flecken in den Körpern der Kranken verschwanden, die Farbe ihrer Haut kehrte zurück.¹²¹⁵

Diese Beschreibungen von Krankheiten, Unfällen und Befreiungen bestätigen, dass die Muttergottes von Pócs als eine allgemeine Helferin verehrt wurde.

3. Die Invokation der Muttergottes von Pócs

Die Invokation ist das erste Moment der Kontaktaufnahme mit den Heiligen. In den Notsituationen sprachen die leidenden Personen selbst oder von ihren Angehörigen die Muttergottes an. In letzteren Fällen waren die Betroffenen in solcher Lage oder Alter, in dem sie es nicht tun konnten. Die Anrede der Muttergottes zeigt in den Wundertexten

¹²¹¹ vgl. Theopold 1978: 112–119; Grabner 2004: 63–68.

¹²¹² Heylsamer 1703: 267.

¹²¹³ Himberg ist eine Marktgemeinde im Wiener Becken.

¹²¹⁴ Vieh-Sucht höret auff. Heylsamer 1703: 248–249. vgl. Erneuert 1739: 89.

¹²¹⁵ „Id speciali memoria dignum, quod opidani Himburgenses grato hodiedum animo recolunt. Lues apud hos pestifera pecudes primum corripuerat, tum ut fieri amat ad homines quoque propagata, cum in mentem commodum Mariae Pötschensis venit. Hanc itaque communi consilio opidani Patronam deligunt, huic se, suaque omnia deovent, hujus ad aras supplicationem instituunt. Nec abs re: vix enim Vienná supplices redierant, cum aegrientium numerus continuo imminui, vanescere pestilentes maculae, vita, colorque pecoribus juxta et hominibus redire, dum plane malum omne medica Deiparae manu pelleretur.“ (Ertl 1735: 17–18.)

vielfältige Weise auf.¹²¹⁶ Im Not haben die Menschen *ihre Zuflucht* zu der Ikone *genommen*.¹²¹⁷ So tat Johann Prenriedters, als sein Sohn in einen Brunn fiel.¹²¹⁸ Maria Gertrud von Cognati, deren Hand lahm war, suchte *mit innersten Vertrauen* das Gnadenbild auf.¹²¹⁹ Bei einer Krankheit mit hohem Fieber haben die Hilfesuchenden „*alle Hoffnung zum Gnadenbild gesetzt*“ und wurden alle drei gesund.¹²²⁰ Als Mathias Preitenlohner mit dreißig anderen Personen auf dem Wasser in grossem Lebensgefahr geschwebt haben, hat er „*bey so äusserter Noth [...] mit Herß und Mundt, mit inbrünstigsten Seüffßeren nach der Zäherquellenden Gnaden-Bildnuß von Pötsch*“ gesehlt, wohin er sich schon vor der Schifffreise empfohlen hat.¹²²¹ Die Mutter der fünfjährigen Maria Anna, die einen Unfall hatte, „*suchte Hilfe*“ beim Gnadenbild.¹²²² Eine Mutter hat für ihren Sohn, der einen Zwetschkern im Hals hatte, „*Hilfe und Heil gebetet*“.¹²²³ Georg Kopp konnte nach einem Unfall nicht reden und nach der Genesung „*mit ersten Worten in Danksagung Mariae von Pötsch brache, als zu deren Gnaden-Bild von Pötsch, obschon mit stummer Zungen, doch mit beredsamen Herßen und abgeschikten innerlichen Seufzern er sich verlobt zu haben vorgabe*“.¹²²⁴

In den Wundergeschichten hat der Eingriff des Heiligen eine schicksalhafte Bedeutung, welche endlich die Lösung bringt. Die Berichte beschreiben die Ereignisse aus dem Hinsicht der Heilung beziehungsweise des erfolgreichen Entkommens, so ist die himmlische Hilfe die wichtigste unter den Heilmitteln.¹²²⁵ In den meisten Fällen zog sich die Invokation Mariens in Form eines Gelübdes voll.¹²²⁶ Man hat in der gefährlichen Situation sich zum Gnadenbild „*verlobt*“¹²²⁷ oder „*versprochen*“¹²²⁸. Diese Formel „*sich*

¹²¹⁶ In zwei Fällen wurde nicht (nur) die Muttergottes von Pócs angesprochen: Als der Sohn von Gabriel Stadler in den tiefen Graben gefallen ist, hat der Vater ihn zur weinenden Muttergottes und zum heiligen Johannes von Nepomuk verlobt. (Erneuert 1739: 99.) Ein Herr hat am 27. September 1739 seine Geschichte mit einem eigenhändig geschriebenen Brief angezeigt, welche so beginnt: „Zu Ehren der Allerheiligsten Dreyfaltigkeit, wie auch meiner lieben weinenden Mutter Mariae“ (Erneuert 1739: 106.)

¹²¹⁷ Heylsamer 1703: 56, 69, 72, 82, 87, 89, 103, 155, 162, 199, 218.

¹²¹⁸ Heylsamer 1703: 65–66.

¹²¹⁹ Heylsamer 1703: 57–58. festes/herzliches/steifes/ganzes/zartestes/kindliches Vertrauen: Heylsamer 1703: 68, 79, 99, 119, 157, 200, 263.

¹²²⁰ Heylsamer 1703: 114.

¹²²¹ Heylsamer 1703: 89–90.

¹²²² Heylsamer 1703: 82.

¹²²³ Heylsamer 1703: 86.

¹²²⁴ Heylsamer 1703: 34; Erneuert 1739: 73.

¹²²⁵ Kis-Halas 2020: 232.

¹²²⁶ Siehe den Unterabschnitt IV. 4. Das Gelöbniß

¹²²⁷ „hat er sich mit einer Kirchfahrt zur selben verlobet“ (Heylsamer 1703: 64.) „die Mutter das Kind mit einen Opfer zum Pötschischen Gnaden-Schaß verlobet“ (Heylsamer 1703: 70.) „sich mit ihrer Andacht dahin verlobend“ (Heylsamer 1703: 72.) weitere Beispiele: Heylsamer 1703: 74, 75, 76, 77, 81, 84, 87, 91, 92, 93, 96, 98.

nach NN versprechen,, oder „jemanden nach NN versprechen“ wird im 17. Jahrhundert durch die Formulierung „sich verloben nach NN“ ersetzt.¹²²⁹ Johann Caspar, der durch mehreren Tagen geblutet hat, hat eine Messe, Tafel und Wachskerzen der Ikone „verheissen“.¹²³⁰ Eva Regina Hueberin, die lästiges Halsweh hatte, „hat sich endlich durch ein Gottseeliges Gelübd auf die seeligste Jungfrau von Pötsch allein verlassen“ und alsobald hat sie die Heil gefunden.¹²³¹ Die Kraft des Gelübdes zeigt, dass die Besserung oder die völlige Heilung nach dem getanen Gelübde sofort erfolgte. Magdalena Widmannin „die tödtliche Hiß ihrer abzehrenden Kranckheit, Krafft eines Gelübds [...] bethauet und außgelescht.“¹²³² Maria Kailin hatte unerträgliche Schmerzen, und da alle Arzneien wirkungslos waren, verlobte sie sich zum Gnadenbild von Pócs. Nachdem sie das Gelübde getan hatte, linderte sich ihr Schmerzen „von Stund“.¹²³³ Der Sohn von Christoph Brucker wurde von einem Hund gebissen und nachdem der Vater zur Ikone verheissen geworden war, „erlangte er alsobald vorige gesundheit des Hierens und ganßen Leibs“.¹²³⁴ Die Ehefrau von Christoph Roller verlobte sich zum Gnadenbild, „worauff er gleich redend und bald hernach zur völligen Gesundheit“ kam.¹²³⁵

Obwohl die Muttergottes von Pócs in den Legenden nicht nur als eine himmlische Helferin, sondern auch die Verteidigerin des Glaubens erscheint, steht ihre wunderbare Heilkraft im Mittelpunkt der Mirakeltexte. Diese Fähigkeit Mariens spiegeln sich in den Namen, mit welchen sie in den Mirakelbüchern bezeichnet wurde. Sie wird hier erstens als *Fürsprecherin* benannt, die zwischen Menschen und Gott immer vermittelt.¹²³⁶ Zweitens bietet sie immer eine eingreifende Hilfe als die „*Helfferin in der Nothleydenden [...] aller Gnaden und Trost reicheste Brunnquell*“¹²³⁷. Maria ist die Trösterin des ganzen menschlichen Geschlechts.¹²³⁸ Durch die Fürbitte dieser „*wäinenden Heylbringerin*“ wurde Anna Maria Mohrin von der schwierigen Krankheit gereinigt.¹²³⁹ Bei dem Gnadenbild der „*Wienerische Schuß-Frauen Mariae*“ suchte die an Frais leidende Eva

¹²²⁸ „Vor dise grosse Gnad gegen Unser Lieben Frauen habe ich ein H. Meß versprochen lesen zu lassen bey dem Gnaden-Bild“ (Heylsamer 1703: 128.) „und zu ihren Gnaden-Bild von Pötsch mit einen Gelübd versprochen hat“ Heylsamer 1703: 266.

¹²²⁹ Kriss-Rettenbeck 1971: 95; Kriss-Rettenbeck 1972: 273–274.

¹²³⁰ Heylsamer 1703: 253. vgl. Heylsamer 1703: 195, 202, 212, 215, 262; 263.

¹²³¹ Heylsamer 1703: 208.

¹²³² Heylsamer 1703: 207.

¹²³³ Heylsamer 1703: 98.

¹²³⁴ Heylsamer 1703: 195–196.

¹²³⁵ Heylsamer 1703: 203.

¹²³⁶ „Maria ein Hand des Herren, die nicht verfüget uns zu helffen“ (Heylsamer 1703: 58.) „Ein Hand Gottes, durch welche Gott seinen Außerwöhlten zu Hülff kommet“ Heylsamer 1703: 62.

¹²³⁷ Heylsamer 1703: 80.

¹²³⁸ Heylsamer 1703: 118.

¹²³⁹ Heylsamer 1703: 190.

Hörmanin Hilfe.¹²⁴⁰ Das Gnadenbild „Maria Pocs“ ist ein „*Gnaden-Apothek*“¹²⁴¹, welche auf alle Krankheiten und Nöten Hilfsmittel bietet, da „*Kein Heyl so kräftig als durch die Gnaden-Arßney Mariae*“ ist.¹²⁴² Der Sohn des Ehepaars, Johann und Juliana Christelly wurde nach einem zur „*Pötschischen Himmels-Arßtin gethanen Gelübd*“ wieder gesund.¹²⁴³ Maria ist aber nicht nur die Ärztin, sondern auch *die Arznei* selbst.¹²⁴⁴ Die Tränen, die aus den Augen Mariens auf dem Gnadenbild flossen, werden als das „*himmlische Krafft-Wasser der Gnaden-Augen Mariae*“¹²⁴⁵ bezeichnet. Mithilfe dieser attributiven Konstruktionen kann man erfahren, was für ein Bild der Jesuit Christoph Zennegg, der Verfasser der Sammlungen über die Muttergottes von Pócs vermitteln wollte. Sein Instrumentarium mit der Verwendung von lateinischen biblischen und theologischen Zitaten bezieht sich auch darauf, dass die Texte von einem Geistlichen kompiliert wurden. Aus den bisherigen ist klar zu beobachten, dass Maria von Pócs in den Mirakelaufzeichnungen nicht eine Verteidigerin, sondern eine himmlische Ärztin ist, die in allen menschlichen Nöten helfen kann. Die Wunderberichte zeigen uns einen gedeihenden Wallfahrtsort.

4. Das Gelöbnis

In den meisten Fällen wurde die Invokation durch ein Gelübde gefolgt, sie sind untrennbar voneinander. Die mittelalterlichen und barockzeitlichen Mirakelberichte sind darin identisch, dass die Bedürftigen zur Zeit der Anrufung ein Gelübde der Heiligen ablegten, wie es in den Mirakelsammlungen der Ikone „Maria Pocs“ ebenso zu beobachten ist.¹²⁴⁶ Die Verfasser der Wundergeschichten streichen oft unter, wie wichtig ein Gelübde abzulegen ist, damit man die Hilfe von einem Heiligen erhalten kann. Durch das Gelübde entsteht ein religiöses, rechtliches Verhältnis, in dem das Heilige und der Mensch eine Verpflichtung unternehmen (*do ut des*)¹²⁴⁷. Der Mensch legt ein obligatorisches Gelübde ab: Lässt sich auf das Heilige über und verspricht, wenn seine Bitte sich erfüllt, wird er dafür öffentlich danksagen.¹²⁴⁸ Wenn jemand sein Gelübde nicht erfüllte, konnte es Strafe

¹²⁴⁰ Heylsamer 1703: 120.

¹²⁴¹ Heylsamer 1703: 156,157.

¹²⁴² Heylsamer 1703: 70. vgl. Grabner 2004: 61.

¹²⁴³ Heylsamer 1703: 187.

¹²⁴⁴ „Mache mich gesund O Heyl-volle Jungfrau/ dann du bist ein Arßney/ welche der Allerhöchste von der Erden erschaffen hat“ (Heylsamer 1703: 187.)

¹²⁴⁵ Heylsamer 1703: 16.

¹²⁴⁶ Kis-Halas 2020: 182.

¹²⁴⁷ Leeuw 1933: 327–334; Brückner 1963: 186–203.

¹²⁴⁸ Barna 2002: 9–10.

nachziehen. Dieses Motiv können wir auch in der Geschichte des Originalbildes von Pócs finden: Der Dorfrichter Csigri tat ein Gelübde, dass er eine Ikone der Muttergottes malen lassen wird. Er konnte aber das Bild nicht bezahlen, so hatte er in eine zwölfwöchige Krankheit gefallen. Nachdem er ein neues Gelübde gemacht hatte, wurde er wieder gesund.¹²⁴⁹

In einem Fall wurde in den Mirakelbüchern auch von einem vergessenen Gelübde berichtet: Am 3. Dezember 1698 zeigten Johann Friedrich Schlecht und seine Frau ihr drei Jahre altes Kind, Franß Antoni vor, dessen Zeigefinger in der rechten Hand in so verlaufenen Zustand war, dass der Arzt über die Amputation des Fingers bestimmte um den ganzen Körper von dem Krebs anzugreifen. Die Eltern legten vor dem Gnadenbild von Pócs ein Gelübde ab, welches sie später nicht erfüllten. Indessen verschluckte das Kind einen Nagel aus Eisen und war in lebensgefährlichem Zustand. Es erinnerte die Eltern an dem Gelübde, nach dessen Erneuerung kam der Nagel aus dem Hals des Kindes ohne Verletzung aus und der Finger wurde völlig gesund. Danach vollzog Johann Friedrich Schlecht mit seinem Ehefrau ihr Gelübde mit großem Eifer.¹²⁵⁰

4.1. Die Arten der Gelübde

Die Gegenleistung für die Erfüllung des Gelübdes kann in verschiedenen Ausdrucksformen, Materialien und Ausgestaltungen konkretisiert werden. Die dinglichen Opfergaben traten im Laufe des 18. Jahrhunderts immer mehr zugunsten der versprochenen heiligen Messe und Gebet zurück. Die verbleibenden Votivgegenstände reduzierten sich meistens auf den Opferstock gelegte Geld. An den einzelnen Kultorten konnte dieser Prozess durchaus unterschiedlich verlaufen.¹²⁵¹

Versprechen beim Gelübde vor dem Gnadenbild „Maria Pocs“ (1697–1739)

Rosenkranzgebet	3
hl. Messe	88
Wallfahrt	24
Andere	3

¹²⁴⁹ Janka 1996: 131–147.

¹²⁵⁰ Heylsamer 1703: 174–176; Erneuert 1739: 48–49.

¹²⁵¹ Pötzl 1985: 100.

4.1.1. Das Rosenkranzgebet

Das Gebet bildet den zentralen Teil der Religion: Die Anrufung ist im Gebet nicht üblich, sie ist nicht nach dem Kommunikationsmodell zwischen den Menschen gestaltet. Das Gebet ist gleichzeitig Gottesdienst und Glaube. Es ist ein wirksames Kommunikationsmittel, durch dessen Wörter die ungewöhnlichsten Erscheinungen hervorgerufen werden können: Die Hilfe Gottes und der Heiligen.¹²⁵² Von den Gebetsversprechen wurde beim Gnadenbild „Maria Pocs“ *das Rosenkranzgebet* bevorzugt. Wie früher erwähnt, war dieses Gebet sehr beliebt in der Verehrung der Originalikone: Innerhalb der fünf Monate nach der Ankunft des Gnadenbildes in der Kaiserstadt wurden in den Gotteshäusern 136 öffentliche Rosenkränze gebetet. Nachdem das Bild im Stephansdom auf dem Hochaltar aufgestellt worden war, betete das Volk den ganzen Psalter Rosenkranz von 150 Ave täglich dreimal bei der Ikone.¹²⁵³ „*Der H. Bernardus sup. miss. kan nicht genug beschreiben den Nußen von Bettung des Rosenkranß und Englischen Gruß: Coelum ridet, spricht Er/ Angeli laetantur, daemones fugiunt, infernus tremet, quoties cum reverentia dicimus Ave&c. [...]*“¹²⁵⁴ *Den Englischen Gruß betten ist so vil als Mariae einen herßliche Kuß geben. Und ermahnet dann seine Brüder: Ergo Fratres charissimi, ad imaginem ejus accedite, genua flectite, oscula imprimite, Ave Maria dicite*“¹²⁵⁵ Diesen Rat ist die aus dem bayerischen Dorf Deßwiß stammende Frau namens Maria Raberin nachgekommen, als sie am 17 September 1698 mit Hilfe von zwei Krücken zum „Pötschischen Gnadenbild“ gekommen ist und unterwegs „*viel tausend Englische Gruß als Vorbotten inbrünstiger Andacht und Zuversicht vorausgeschicket*“.¹²⁵⁶ Obwohl sie nicht vor Ort gesund wurde, spürte sie auf dem Weg nach Hause merkliche Erleichterung, so verlobte sie das Gebet verdoppelt und sich noch einmal.¹²⁵⁷

¹²⁵² Korpics 2014: 73–74.

¹²⁵³ Siehe ausführlicher das Unterkapitel III. 3.2.1. Prozessionen, Messen, Andachten

¹²⁵⁴ Heylsamer 1703: 151. Die deutsche Übersetzung: „Der Himmel lacht, die Engel freuen sich, die Erde frohlocket, die Hölle zittert, die Teufel fliehen, so oft diese Worte gehört werden: Gegrüßt seist D, Maria!“

¹²⁵⁵ Heylsamer 1703: 152. Die deutsche Übersetzung: Also liebste Brüder, geht zum Bild Mariae, kniet auf eures Knie, drückt einen Kuss, betet den Englischen Gruß.

¹²⁵⁶ Heylsamer 1703: 153.

¹²⁵⁷ Im Bericht von 1739 wurde das Rosenkranzgebet nicht erwähnt: „An eben diesen Tag [7. September 1697], brachte Maria Raberin zum Gnaden-Bild 2. krucken, und sagte, daß sie ein weiten Weeg über Land darmit hierher, und zwar zum anderten mal gereiset, und so viel erhalten, daß sie ohne Stecken hat gehen können.“ (Erneuert 1739: 60–61.)

Balthasar Schmidmayr, ein Drechsler aus Rosenheim, hat todkrank im Bett liegend „in unseren Pötschischen Rosen-Garten lauter Rosen gebrocket“. Nachdem er ein Gelübde getan hatte, erlangte er die gewünschte Gnade und Gesundheit und verrichtete am 1. August 1698 seine Wallfahrt und seine Andacht zur Danksagung. „*Billich wird bey ihme hinfüro auch der Rosenkranß dahäimb seyn/ damit er die empfangene Rosen mit Rosen andächtig vergelte.*“¹²⁵⁸ Johann Andre Kochler, ein kaiserlicher Proviantverwalter, verwendete das Rosenkranzgebet als Schutz wider ein bevorstehendes Unglück. Im September 1698 ritt er nach Wien und betete das heiligen Rosenkranzgebet. Er war bei Penzing¹²⁵⁹ als das Pferd plötzlich stürzte und trat dreimal auf den Mann. Johann Andre hat sich nun zu der Gottesmutter von Pócs verlobt, die er früher mit dem Rosankranzgebet verehrt hatte. Sonst wäre es unmöglich gewesen, diesen Fall ohne Verletzung oder Beinbruch zu überleben.¹²⁶⁰

4.1.2. Die heilige Messe

Wie schon erwähnt, wurden vor der Ankunft des Gnadenbildes beim Hochaltar außer den gesungenen Hochämtern wenige heilige Messen gelesen. Vor dem Bild wurde täglich im Sommer ab 4 Uhr, im Winter zwischen 5 und 12 Uhr eine Messe nach der anderen gehalten. Der Altar war außer der Predigt-Zeit täglich bis halb eins nie leer. Laut dem Kompilator des Buches wurden zwischen dem April 1699 und dem Oktober 1701 im Dom 3390–4609 (!) heilige Messen zelebriert.¹²⁶¹ Die Eifer war so groß, dass das Volk nicht nur am Tag vor dem Gnadenbild betete, sondern blieb die Kirche auch in der Nacht geöffnet.¹²⁶² Zu den häufigsten Versprechen zählte auch das „*Meßopfer*“: In 88 Fällen (im Jahr 1699 wurde in 75 Texten über die Verlesung einer heiligen Messe berichtet) ließen die Pilger eine oder mehrere heilige Messen vor dem Hochaltar bei der Ikone „Maria Pocs“ lesen. Nachdem seine Tochter Salome unter den hinteren Rad eines Wagens gefallen war, versprach Hanß Marl bei dem Bild eine heilige Messe lesen zu lassen. Nach dem Gelübde waren die schweren Schmerzen des Mädchens innerhalb von zwei Tagen vorbei.¹²⁶³ Maria Horin hatte einen Stecknadel eine viertel Stunde lang im Hals, „*aber nachdem sie sich mit*

¹²⁵⁸ Heylsamer 1703: 219. Über diesen Fall berichtet das Buch Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn im Kapitel „Unterschiedliche, theils langwürige, theils tödtliche Kranckheiten“ nicht, es listet nur die Angaben auf: „Balthasar Schmidmayr, Dräxler von Rosenheim aus Bayern.“ (Erneuert 1739: 111.)

¹²⁵⁹ Das ist der 14. Bezirk in Wien.

¹²⁶⁰ Heylsamer 1703: 146–147; Erneuert 1739: 73–74.

¹²⁶¹ Heylsamer 1703: 47–55.

¹²⁶² Heylsamer 1703: 47.

¹²⁶³ Heylsamer 1703: 127–128.

einer verlobten Meß und Tafl“ zur Muttergottes von Pócs gehalten hatte, entfernte sich der Gegenstand aus dem Hals ohne Verletzung, was die Frau am 16. Mai 1699 mit der Vollziehung ihres Gelübdes bezeugte.¹²⁶⁴ In vier Mirakelaufzeichnungen wurde über die Verlesung von zwei oder mehreren Messen geschrieben. Herr Franß Leopold Brabandt hat seinen Sohn zur Ikone andächtig verlobt, da das Kind 24 Stunden lang nah zum Tod gelegen hat. Nachdem der Knab wieder gesund geworden war, abstattete der Vater sein Gelübde zwei heilige Messen und eine Tafel mit dankbarer Andacht.¹²⁶⁵ Ursula Magdalena Faßmärin, die ein Jahr so krank war, dass sie weder essen noch trinken konnte, ließ nicht zwei, sondern sieben heilige Messen lesen.¹²⁶⁶ In einem weiteren Geschichte ließ eine Person, die „6. Jahr-lang einen schwären Geistlichen Außfaß“ war, nach ihrem Entrinnen neben der Darbringung einer Tafel und bei Vollziehung einer Wallfahrt 12 heilige Messen lesen.¹²⁶⁷

Die Messe wurde im Allgemeinen nicht allein, sondern mit Begleitung einer Opfergabe oder einer Wallfahrt versprochen. Die Eltern des 6-jährigen Mädchens, Judith, haben, da es mehr als drei Wochen lang an Fraiss lag, „zu dem Heyl-Brunn Maria von Pötsch mit einer Pilgerschafft/ H. Meß und Tafl gelübdlich versprochen“. ¹²⁶⁸

4.1.3. Die Wallfahrt und andere Arten der Gelöbnisse

Die Wallfahrt des Barock ist Kennzeichen konfessioneller Kultur. In Unterscheidung zur protestantischen Konfession wurde sie mit der Heiligen- und Marienverehrung besonders von der offiziellen Kirche gefördert. Die neu aus dem Volksglauben erwachsene marianische Wallfahrtsorte wurden zur Zeit des Barock zum selbstverständlichen Ausdruck religiöser Kultur in katholischen Territorien.¹²⁶⁹

In den 24 Berichten ist das Versprechen *einer Wallfahrt* oder „*Kirchfahrt*“¹²⁷⁰ zu erwähnen, aber es kann vorgesagt werden, dass die Hilfesuchenden in jedem Fall das Gnadenbild vor oder nach der wundersamen Gebetserhörung besuchten, wie es in der Beschreibungen von Krankheiten und Unfälle zu sehen ist. Der bayerische Botschafter

¹²⁶⁴ Heylsamer 1703: 182–183.

¹²⁶⁵ Heylsamer 1703: 278. Weitere Beispiele: Heylsamer 1703: 159, 182, 198.

¹²⁶⁶ Heylsamer 1703: 217.

¹²⁶⁷ Heylsamer 1703: 265–267.

¹²⁶⁸ Heylsamer 1703: 268.

¹²⁶⁹ Guth 1986: 64.

¹²⁷⁰ Kirchfahrt ist eine altbayerische Bezeichnung für die Wallfahrt. Guth 1986: 62.

Franz Hannibal Mörmann berichtete in seinem Brief von 18. Juli 1697 für Maximilian Emmanuel auch über die Wallfahrten zum Gnadenbild:

„Gelegentlich der früher erwähnten Marienbild berichte ich, dass ihre Ehre unveränderlich ist, welche mit großer Processionen zum Ausdruck gebracht wird, die aus sehr ferne Regionen kommende Gruppen füllen die Umgebung des Domes. Sie kommen aus Untersteiermark und aus Tirol und aus allen Teilen des Reiches, was großes Problem bei ihrer Unterkunft zu verursachen beginnt.“¹²⁷¹

Die zwei Typen der Pilgerfahrten nach Ziel, Motivation und Ablauf wurden von Christian Krötzl beschrieben. Während einer *Bittpilgerfahrt* suchen die Gläubigen das Grab des Heiligen auf um dort Hilfe zu erlangen. Die betroffenen Personen unterstreichen die Bitte durch Votivgaben und Gelübde, also durch vorangehende Geschenke. Das Wunder erfolgt nun bei der Grabstätte oder in der Nähe der Reliquie des Heiligen (*Reliquienmirakel*).¹²⁷² Die *Dankwallfahrt* ist eine Form von Danksagung: In diesem Fall enthält das Gelübde der Hilfsbedürftigen (auch) den Besuch bei dem Grab oder der Reliquie. Die Wallfahrt wird dann vollzogen, wenn das Wunder weit von der Grabstätte des Heiligen entfernt schon eingetreten ist (*Distanzmirakel*).¹²⁷³ Obwohl der Grab oder die Reliquie des Heiligen im Mittelalter im Mittelpunkt des thaumaturgischen Kraftfeldes blieb, wurden die Distanzmirakel immer häufiger, was mit der erwachsenden Beliebtheit einzelner bildlicher Darstellungen zu erklären ist. Die Muttergottes hatte keine Reliquie, so trugen ihre gemalten Bildnisse und Statuen die thaumaturgische Kraft, was zur Zeit nach der Reformation in ihrer Verehrung einen hervorragenden Platz bekam.¹²⁷⁴ Durch die Untersuchung der Wundergeschichten beim Originalbild „Maria Pocs“ ist zu sehen, dass die Heilkraft der Muttergottes in den Orten mit größer Distanz von der Weihestätte ebenso wirksam war, als in der Nähe des Stephansdomes. Diese kann einerseits mit der Ausbreitung der Reputation der Ikone erklärt werden. Andererseits hängt es mit der Verbreitung der Gnadenbildkopien in Form von Andachtsbildern zusammen. Der Schnurmacher Ignatius Pachwunß betete nicht vor Ort bei der Originalikone, sondern er ließ sich in seinem Haus zu seinem „in dem Zimmer stehenden Contrafey des Pötschischen Gnaden-Bilds“ tragen „um die Gesundheit zu bitten“.¹²⁷⁵

¹²⁷¹ Szita 1993: 48.

¹²⁷² Wittmer-Butsch – Rendtel 2003: 185–187.

¹²⁷³ Krötzl 1994: 27–29, 186–363; Wittmer-Butsch – Rendtel 2003: 191–192.

¹²⁷⁴ Gugitz 1950: 77–90; Schuh 2002: 157–159; Szacsvey – Séra 2014: 578–620; Kis-Halas 2020: 196.

¹²⁷⁵ Heylsamer 1703: 130–132; Erneuert 1739: 56–57.

Pierre Sigal machte zwei Beobachtungen gelegentlich der Bitt- und Dankwallfahrten: Seiner Meinung nach sind die Wunder von der Reliquie entfernt häufiger im Kreis der Aristokratie, deren Mitglieder danach eine Dankpilgerfahrt tun um ihr Gelübde zu erfüllen. Während für die niedrigen Sozialschichten kennzeichnender ist, dass sie in der Hoffnung der vor Ort erfolgenden Heilung ohne vorangehendes Gelübde sofort in den Wallfahrtsort pilgern.¹²⁷⁶ Unter den 286 Wundergeschichten gibt es nur 17 solche Berichte, in denen die Hilfesuchenden aus Dankbarkeit zu der Ikone pilgerten, also die Mehrheit der Wallfahrten ist Bittwallfahrt.

Eine Pilgerfahrt konnte von der Begnadeten selbst (es ist das häufigste), mit anderen Personen, Familienmitgliedern oder von einer Gemeinschaft vollzogen werden. Johann Georg Dämel, der drei Jahre lang durch die hinfällende Seuche beladet war, verlobte drei Jahr nacheinander zu dem Gnadenbild „Maria Pocs“ zu wallfahrten.¹²⁷⁷ Für eine Familienwallfahrt bietet ein schönes Beispiel die Geschichte von Maria Mickhin, die mit ihrer an Rotlauf leidenden Mutter und mit ihrem fieberhaften Sohn nach Wien losging.¹²⁷⁸ Der an Fußschmerzen leidende Sebastian Kämpfl, nachdem er über das weinende Bild gehört hatte, begab er auf den Weg mit seiner Frau nach Wien, „auf welchen ihm die Schmerßen vil Zäher auß denen augen getriben.“¹²⁷⁹ Michael Salber war 8 gazer Tag an beiden Augen blind, eben zu derselben Zeit, als seine Frau in hitzigen Fieber „tödtlich krank“ lag. Das Ehepaar verlobte sich zum Gnadenbild mit einer Wallfahrt und einer Opfergabe und nachdem sie gesund geworden waren, wurde die Wallfahrt von ihnen persönlich am 25. März 1700 vollzogen.¹²⁸⁰ Gelegentlich der Gemeindevallfahrt kann die Marktgemeinde von Himberg erwähnt werden: Eine grosse Menge der Einwohner sind am 17. Herbsmonats (September) 1699 nach Wien gepilgert um dort vor dem Originalbild „Maria Pocs“ ihre Dank zu äußern.¹²⁸¹

Die Betroffenen wurden „nach gethanen Gelübd wiederum“¹²⁸² gesund oder folgte die wunderbare Genesung „alsobald“/„bald“¹²⁸³, oder „unverzüglich“¹²⁸⁴ nach dem Gelöbnis. Wenn die Notleidende nicht sofort aus dem Gefahr entkamen, wurde ihr Zustand

¹²⁷⁶ Deutet Szikszai 2010: 128–129; Kis-Halas 2020: 179.

¹²⁷⁷ Erneuert 1739: 68.

¹²⁷⁸ Heylsamer 1703: 162.

¹²⁷⁹ Heylsamer 1703: 63–64.

¹²⁸⁰ Erneuert 1739: 45.

¹²⁸¹ Erneuert 1739: 89.

¹²⁸² Heylsamer 1703: 93, 98, 111, 125, 126, 158, 165, 187, 188, 214, 219, 237, 272; Erneuert 1739: 39.

¹²⁸³ Heylsamer 1703: 146, 157, 169.

¹²⁸⁴ Erneuert 1739: 61, 78, 89, 110.

innerhalb einem kurzen Zeitraum nach dem Gelübde, also „von selbiger Stund“¹²⁸⁵, „von Stund an“¹²⁸⁶, „noch denselben Tag“¹²⁸⁷ oder „von Tag zu Tag“¹²⁸⁸ durch die Fürbitte der Muttergottes besser. Hinsichtlich des Ortes der Heilungen ist es generaliter zu beobachten, dass die Pilger anfangs im Schrein, in der Kirche, in der Nähe der Reliquie gesund wurden. Später wurden die Leidenden schon unterwegs geheilt und die weiteren Wallfahrer fühlten schon während der Anfahrt die Besserung.¹²⁸⁹ Laut einigen Forschern steht die Anzahl der zu Hause passierten Heilungen mit der Distanz bis zum Wallfahrtsort in aufrechten Verhältnis.¹²⁹⁰

Unter den Verehrern der Muttergottes von Pócs können solche gefunden werden, die in ähnlicher Weise gesund wurden. Regina Zaunerin verlobte ihre krumme Tochter zum Gnadenbild und „von selbiger Zeit an fienge das Mägdln an/ gerade Füß zu bekommen/ und wie nähender sie gegen Wienn kommen/ je beser zu gehen“.¹²⁹¹ Die früher erwähnte Maria Mickhin, die mit ihrer Mutter und mit ihrem Sohn nach Wien losgegangen ist, hat mit den anderen die Besserung schon unterwegs gefühlt und „allzeit um desto mehrer, je nähender sie gegen Wienn gekommen: bey welcher Ankunfft zu Wienn, schon alle Wunden heyl gewesen“.¹²⁹² Joseph Schreiner nahm sich einer Wallfahrt zur Muttergottes von Pócs vor, da sein drei Jahre altes Kind sehr krank war. Er hat die Pilgerfahrt am 19. Dezember 1699 vollgezogen: „nach empfangenen heiligen Buß- und Altars-Sacramenten für seine kranke Tochter ein H. Meß hat lesen lassen“. Dass die Andacht Maria von Pócs zugehört hat, wird dadurch bezeugt, dass der Vater seine Tochter zu Hause schon gesund gefunden hat.¹²⁹³ Bei einem Notfall war nötig die Ikone mehrmals zu besuchen: Das Kind von Margaritha Reicherin, welches von einem anderen Kind mit dem Ellenbogen in beiden Augen verletzt wurde, musste vier- oder fünfmal zum Gnadenbild getragen werden, bis es am 22. November das Gesicht bekam.¹²⁹⁴

In den untersuchten Mirakeltexten wird der Weg in den Wallfahrtsort nicht ausführlich geschildert, der Kompilator der Sammlungen erwähnt nur den Akt des Gelübdes, oder daneben den Zeitpunkt der Vollziehung der Pilgerfahrt:

¹²⁸⁵ Erneuert 1739: 59, 62.

¹²⁸⁶ Heylsamer 1703: 98.

¹²⁸⁷ Erneuert 1739: 82.

¹²⁸⁸ Erneuert 1739: 57, 59, 65, 104.

¹²⁸⁹ Diese Erscheinung wurde in der Fachliteratur als die „konzentrische Sakralität“ bezeichnet. vgl. Csepregi-Vardabasso 2008: 342., Földvári 2012: 96.

¹²⁹⁰ Finucane und Sigal, Mária Szikszai bezieht sich auf sie: Szikszai 2010: 129.

¹²⁹¹ Heylsamer 1703: 101–102.

¹²⁹² Heylsamer 1703: 159–163; Erneuert 1739: 40–42.

¹²⁹³ Heylsamer 1703: 276–277.

¹²⁹⁴ Heylsamer 1739: 176–178; Erneuert 1739: 43.

„Regina Losechkin, ein Wittib von Hollau, 5. Meil ober Linß, hat ihr Töchterl, 6. Jahr alt, welches 2. ganßer Jahr an einem Fuß ganß krumm gewest, zu unser lieben Frauen von Pötsch verlobet, und ist mit jedermänniglich Verwunderung wiederum gerad worden. Diese Wallfahrt ist von beyden vollzogen worden den 26. Julii 1699.“¹²⁹⁵

Einige legten ganz anderartige Gelübde ab. Nach seiner wundersamen Heilung versprach Wenßel Lustig beim Gnadenbild im Stephansdom „alle Sambstag zu fasten und nichts warmes zu essen/ wie auch Zeit seines Lebens keinen Tanß zu thun“.¹²⁹⁶ Der Vater des schwerkranken Junges, Lorenß setzte sein ganzes Vertrauen und Zuflucht zur Ikone mit Versprochen „das Kind jährlich einmahl nacher Wienn zu disen Gnaden-Bild/ oder wenigst dessen Abbildung in St. Stephans Dom-Kirchen gehen zu lassen“.¹²⁹⁷ Anna Maria Groissin, die jeden Tag Fieber hatte, verlobte, dass sie alle Samstag das Gnadenbild besuchen wird und sie erhielt ihre Gesundheit.¹²⁹⁸ Nach der Heilung des Sohnes von David Würmer, führte der Vater den Jungen zur Ikone „Maria Pocs“ um Mariae zu huldigen und sich als „das von langwierige Krankheit befreyte Kind zu schuldigsten ehren auffzuopffern/ und einen ewigen Gefangenen Mariae zu stellen“.¹²⁹⁹

Obwohl die Gelöbnisse auf weniger dramatischer Weise abgelegt wurden, als die Invokation, ist das Gelübde in der Tat zum Vertrag zwischen dem Menschen und der Gottheit das wichtigste. *Gábor Klaniczay* formulierte es so, dass das Gelübde „der zentrale Redensakt der Dynamik des Wunders ist“.¹³⁰⁰ Er untersuchte zwar die Wundergeschichten der mittelalterlichen Heiligsprechungen,¹³⁰¹ ist diese Feststellung – wie es in den oberen Beispielen zu sehen ist – für die Mirakelbücher des Barock ebenso geltend.

4.2. Der Antrieb zur Hinwendung zur Gottesmutter und Anraten anderer Personen

Einen interessanten und wichtigen Teil der Mirakelaufzeichnungen bildet der Grund, nach dem die Hilfesuchenden das Gnadenbild wählten, die Beschreibungen erwähnen dieses Moment aber nur sehr selten. Sehen wir die niedergeschriebenen Fälle.

Mathias Preitenlohner ist mit 30 anderen Personen in der Nähe von Linz in großer Wasser- und Lebensgefahr geraten: Ihr Schiff ist an eine Brücke gestoßen und ist in drei

¹²⁹⁵ Erneuert 1739: 62–63.

¹²⁹⁶ Heylsamer 1703: 133–134.

¹²⁹⁷ Heylsamer 1703: 69; Erneuert 1739: 103–104.

¹²⁹⁸ Erneuert 1739: 71.

¹²⁹⁹ Heylsamer 1703: 125.

¹³⁰⁰ Klaniczay 2013: 286–291.

¹³⁰¹ Klaniczay 2004b: 29–49.

Teile gebrochen. Während Mathias im Wasser war „*kame ihm in einen Gesicht vor, als ob er in einer schwarßen Tafel bemaltes Bild unser lieben Frauen (welches er schon vorher zu Wienn bey St. Stephan anwesend gesehen hatte) vor sich erblickete miten auf der Brucken, gleich einem hell-glanßenden Stern aufgerichtet*“.¹³⁰²

Einer Frau ist das Gnadenbild in einem Traum erschienen: Eva Cunigund wurde durch 14 Tagen von schwerer Frais geplagt und da sie ein Baby erwartete, standen die Mutter und das Kind in großer Lebensgefahr. Auf einiger Zureden verlobte sie sich zu einem Gnadenbild, beschließt sie zu jenem Bild zu wallfahrten, welches ihr in der Nachtruhe vorkommen wird. „*Im Schlaff kommet ihr eben in die Phantasey die Bildnuß der Seeligsten Jungfrau Mariae von Pötsch!*“ und nachdem sie erwacht war, verlobte sich alsobald mit einer Tafel und samt anderen Andachten zur Ikone.¹³⁰³

Frater Marcus, dessen Fuß ganz krumm war, suchte dagegen nach dem Rat eines Kapuzinerpaters Hilfe bei der Muttergottes von Pócs.¹³⁰⁴ In den anderen Wundergeschichten wird nicht detailliert, warum die Gläubigen das Gnadenbild „Maria Pocs“ wählten.

4.3. Die Gelübde ablegende Personen

In den Wunderberichten ist in der Regel zu lesen, dass die betroffenen Personen selbst ein Gelübde ablegten,¹³⁰⁵ was nicht nur auf die Erwachsene, sondern auch auf die Kinder geltend ist. Laut der Beschreibung verlobte der 5-jährige Franß Antoni Gramiller selbst sich zur Ikone „Maria Pocs“, nachdem er 16 Wochen lang ein Kürbiskern im Hals stecken geblieben hatte.¹³⁰⁶ Das stumme Kind von Helena Pußin ist „*mit andächtigen Opfer zum allhiesigen Gnaden-Bild von Pötsch verlobet worden*“, so hat es das Sprechen wiedererlangt.¹³⁰⁷ Der 15-jährige Johann Michael Märckl verlobte sich zur Jungfrau Maria von Pócs, da er an Leibs-Schaden litt.¹³⁰⁸ Für die Kinder legten in der Mehrheit der Wundererzählungen *die Mütter*¹³⁰⁹ und in wenigen Fällen *die Väter*¹³¹⁰ das Gelübde ab. Es

¹³⁰² Heylsamer 1703: 89–91; Erneuert 1739: 90.

¹³⁰³ Heylsamer 1703: 75.

¹³⁰⁴ Erneuert 1739: 22.

¹³⁰⁵ Wie einige Beispiele schon dafür im Unterabschnitt IV. 3. Die Invokation der Muttergottes von Pócs beschrieben wurden.

¹³⁰⁶ Erneuert 1739: 51.

¹³⁰⁷ Heylsamer 1703: 139–140; Erneuert 1739: 99.

¹³⁰⁸ Erneuert 1739: 105.

¹³⁰⁹ Heylsamer 1703: 70, 72, 82–83, 85–86, 93, 102, 118–119, 121, 126–127, 136, 137–138, 139, 143–144, 150–151, 153–154, 158, 162, 169–170, 176–177.

¹³¹⁰ Heylsamer 1703: 65–66, 69–70, 74, 106–107, 124–125, 143–144, 154–157, 171–173.

kam daneben vor, dass beide Eltern für das Kind beteten. Georg Eder und seine Frau, Anna Helena verlobten ihre Tochter mit einer Opfergabe zum Gnadenbild, weil das Kind an hitzigen Fieber litt.¹³¹¹ Nachdem der Sohn von Jacob Schaffrion zufolge eines Unfalls bettlägerig geworden war, wendeten sich die Eltern mit einem Gelübde zur Muttergottes von Pócs und die Glieder des Kindes wurden wieder beweglich.¹³¹² Nach der Genesung wurden die Kinder oft zum Gnadenbild geführt und die versprochene Wallfahrt wurde von der Begnadeten selbst vollzogen.

Es gibt neben diesen solche Situationen, in denen die Betroffenen keine Möglichkeit haben beim Gnadenbild selbst Hilfe zu bitten. Susanna Haiderin suchte bei der Ikone Hilfe, da ihr Mann mit einem Messer sein Auge so schwer verletzte, dass es ganz umgekehrt war. Nachdem die Frau die versprochene Pilgerfahrt vollzogen hatte, wurde ihr Mann wieder gesund.¹³¹³ Ein anderes Ehepaar nahm auch zur Muttergottes von Pócs ihr Zuflucht: Die Frau von Mathias Steur verlobte mit ihren 6 Kindern den Mann zur Ikone „Maria Pocs“, da er nach einem Unfall kein Lebenszeichen gab.¹³¹⁴ An Stelle von Augustin Krautstroffer musste seine Frau ein Gelübde ablegen, weil der Mann anderthalb Jahre lang *„der Red, Vernunft, und aller Kräften beraubt gewesen“* ist.¹³¹⁵ In einen ähnlichen Zustand ist Christoph Roller geraten: Er hat *„8. ganßer Täg und Nächt ohne einige Leibs-Nahrung und Red gelegen“*, so seine Frau, Julianna Margaretha hat ihn zum Gnadenbild verlobt, *„worauf er gleich redend, und bald hernach zur völligen gesundheit kommen.“*¹³¹⁶ Nachdem Thomas Marchl von einem Baum zum Boden geschlagen worden war, verlobte seine Frau ihn alsbald zum Gnadenbild mit einer Votivgaben.¹³¹⁷

5. Analyse der hilfesuchenden Personen

Die Verteilung der Begnadeten nach Geschlechtern

Frau	75
Mann	111

¹³¹¹ Heylsamer 1703: 76–78.

¹³¹² Heylsamer 1703: 164–165.

¹³¹³ Heylsamer 1703: 168–169.

¹³¹⁴ Erneuert 1739: 81.

¹³¹⁵ Erneuert 1739: 98.

¹³¹⁶ Erneuert 1739: 99–100.

¹³¹⁷ Heylsamer 1703: 87.

Mädchen	35
Junge	60
„Kind“	7
„eine Person“	2
insgesamt	288

5.1. Frauen und Männer

In 111 Wundergeschichten geht es um Leiden von Männern (59%) und in 75 Beiträgen spielen Frauen (41%) bedeutende Rolle. Die altersspezifische Eingliederung der Erwachsenen ist wegen den fehlenden Altersangaben nicht möglich, was auf das Weiterleben der mittelalterlichen Praxis hinweist, nach welcher das Alter der Erwachsenen weniger wichtig war, als die Altersbezeichnung der Kinder.¹³¹⁸

Der große Männeranteil kann darauf zurückgeführt werden, dass die Männer generell einem erhöhten Risiko für Krankheiten oder Unfälle ausgesetzt sind.¹³¹⁹ Der häufigste Unfall der Männer geschah *beim Verkehr*: Bei den Unglücksfällen *mit Pferd und Wagen* sind in 7 Berichten Männer im Mittelpunkt,¹³²⁰ im Fall *vom Wassergefahr* geht es aber aus den 26 Beiträgen in 20 um Männer.¹³²¹ Weitere Unfälle von Männern ist *das Abstürzen* (z. B. vom Baum, vom Dach)¹³²² häufig und solche, welche *während der Arbeit* erfolgten¹³²³. Im Fall *vom Mord*¹³²⁴ sind die Opfer allein und einzig männlich. Unter den Krankheiten kommt bei den Männern *der Blasenstein*¹³²⁵ oft vor, aber Männer sind auch von *Gerhörlosigkeit*¹³²⁶, *Melancholie*¹³²⁷ und *Blutung durch den Mund und Nase*¹³²⁸ betroffen.

Bei den Frauen erscheinen als geschlechtspezifische Leiden die verschiedenen *Blutungen*¹³²⁹, *die Kindesnöte*¹³³⁰ und *die Komplikationen bei der Geburt*, deren ausführliche Schilderung in jeden Beitrag fehlt. Weiterhin ist die Anzahl der Frauen bei

¹³¹⁸ Tüskés – Knapp 1990a: 346.

¹³¹⁹ Mettler-Kraft 2004: 100–102.

¹³²⁰ Erneuert 1739: 71–77.

¹³²¹ Erneuert 1739: 89–98.

¹³²² Erneuert 1739: 83., 84.

¹³²³ Erneuert 1739: 80.

¹³²⁴ Erneuert 1739: 86.

¹³²⁵ Erneuert 1739: 105, 106–107.

¹³²⁶ Erneuert 1739: 98.

¹³²⁷ Erneuert 1739: 100.

¹³²⁸ Erneuert 1739: 100, 101.

¹³²⁹ Erneuert 1739: 106, 108.

¹³³⁰ Erneuert 1739: 107–108.

den tödlichen und langwierigen Krankheiten, und bei den Erkrankungen mit Fieber höher, als die Zahl der Männer. Diese letztlichen Probleme können bei Männern und Kindern auch auftreten, so können sie nicht typisch weiblich gehalten werden. *Das Verschlucken von fremden Sachen* kommt bei den Erwachsenen oft vor, in diesen Fällen bleibt aber üblicherweise *eine Gräte* oder *ein Knochen* im Halse stecken.¹³³¹

In den Texten, in welchen die Hilfesuchenden als *eine Person* bezeichnet werden, ergibt sich nicht aus der Beschreibung, ob es hier um einen Mann oder um eine Frau geht: Am 19. Dezember 1738 brachte eine Person ein Herzen mit einer Nähnadel dar, welche sie in ihrem Hals hatte,¹³³² und „*eine vornehme geistliche Person*“ war lange Zeit „ganß contract“.¹³³³

5.2. Kinder

Aus den 286 Mirakelaufzeichnungen stehen in 102 (35%) Kinder im Mittelpunkt, welche Proportion mit anderen Mirakelsammlungen vergleichend dem untersuchten Zeitraum entspricht.¹³³⁴ Das Geschlecht wird in 95 Fällen gegeben und in 7 Geschichten werden die Jugendlichen mit der Benennung „Kind“ bezeichnet.¹³³⁵ Die Leidenden sind in 35 Berichten Mädchen (37%) und in 60 Aufzeichnungen geht es um Jungen (63%). Während der Schreiber das Alter der Erwachsenen gar nicht überliefert hat, werden die Kinder in 77 Texten mit ihrem Alter aufgeführt. Die Verteilung der Kinder nach verschiedenen Geschlechts- und Altersgruppen zeigt die folgende Tabelle.

Die Jugendlichen bei dem Gnadenbild zwischen 1697 und 1739

Alter	männlich	weiblich	„Kind“
Kleinkinder bis 3 Jahr	11	4	1
Kinder von 3 bis 8	23	16	3
Kinder und Jugendliche von 8 bis 17	14	6	–

¹³³¹ Heylsamer 1703: 256.

¹³³² Erneuert 1739: 53.

¹³³³ Erneuert 1739: 55.

¹³³⁴ Habermas 1991a: 49–50; Mettler-Kraft 2004: 101.

¹³³⁵ Erneuert 1739: 44, 46, 52, 68, 82.

Kinder ohne Altersbezeichnung	12	9	3
insgesamt	60	35	7

Die Mehrheit der Jugendlichen, die sich oder von ihren Eltern zur Ikone „Maria Pocs“ verlobt wurden, ist zwischen 3 und 8 Jahre alt. Es folgt die Gruppe der Jugendlichen zwischen 8 und 17 Jahren. Das Spektrum der Informationen über die betroffenen Kinder ist sehr breit. Die grösste Gruppe der Kinderwunder bilden *die Kinderunfälle*, bei denen die Unfallmuster gleichen sich im 17. Jahrhundert im ganzen Europa. Schon seit dem 13. Jahrhundert kann man in den Mirakelbüchern darüber lesen, dass Kleinkinder Spielsachen verschlucken oder ältere Kinder drohen in Brunnen, Teichen und Wassergräben zu ertrinken.¹³³⁶ In den untersuchten Mirakelsammlungen waren unter den Kinderunfällen häufig für das Alter zwischen 3 und 8 *das Verschlucken*¹³³⁷ (z. B. Nadel, Glass, Münze, Fischgräte) oder *Hineinstecken unterschiedlicher Gegenstände in das Ohr*¹³³⁸ (z. B. Erbse, Kern), weil sie auf Grund ihrer kindlichen Neugier alles in den Mund stecken, was sie erreichen können. In diesen Geschichten steckten die Kleinkinder kleine, spitzige Gegenstände in den Mund, die nach der Verlobung der Eltern von selber aus dem Hals „hervorsprangen“.¹³³⁹

Charakteristische Unfälle der Kinder von 8 bis 17 Jahr sind *das Hineinstürzen in offene Vertiefungen*¹³⁴⁰ (z. B. in die Kalkgrube, in die Keller), *die Verwundungen*¹³⁴¹ (z. B. durch einen Hund, durch einen scharfen Gegenstand), *die Vergiftung*¹³⁴² und *der Sturz ins Wasser*¹³⁴³ (z. B. in einen Brunnen) oder *aus dem Fenster oder Baum*¹³⁴⁴. In 5 Aufzeichnungen kommt vor, dass ein Unfall durch Pferd oder Wagen während der Reise passiert oder in einem Fall ist ein halbjähriges Kind in Wassergefahr geraten.

Die zweite Kategorie der Leiden bei den Kindern und Jugendlichen besteht aus den *verschiedenen Krankheiten*. Die meisten von ihnen litten *an der „tödlichen“* oder

¹³³⁶ Signori 2007: 82. vgl. Naschenweng 2007: 229; Tüskés – Knapp 1990a: 349–350; Szikszai 2010: 173, 181, 187; Kis-Halas 2020: 227–232.

¹³³⁷ Erneuert 1739: 48–53.

¹³³⁸ Erneuert 1739: 47–48.

¹³³⁹ vgl. Lobenwein 2011: 150.

¹³⁴⁰ Erneuert 1739: 43, 78–79, 80.

¹³⁴¹ Erneuert 1739: 82, 84–85, 87.

¹³⁴² Erneuert 1739: 82.

¹³⁴³ Erneuert 1739: 77.

¹³⁴⁴ Erneuert 1739: 78.

„langwüri^{gen}“ Krankheit¹³⁴⁵ (14 Jungen, 8 Mädchen 1 „Kind“), an *Frais*¹³⁴⁶ (6 Jungen, 4 Mädchen, 1 „Kind“) und an *verschiedenen Erkrankungen der Augen*¹³⁴⁷ (8 Jungen, 2 Mädchen, 4 „Kind“). Bei den Jungen kommt in 4 Fällen *Leibs-Schaden*¹³⁴⁸ vor.

In 24 Berichten befinden sich keine Angaben zum Alter der Kinder und Jugendlichen, sie waren aber ebenso diversen Krankheiten und verschiedenen Unfälle betroffen. Geschlechtsspezifisch kann man bei den Kindern und den Erwachsenen Ähnlichkeiten beobachten. In den Mirakeltexten sind vor allem Knaben und Männer besonders häufig den Nöten ausgeliefert, obwohl der Anteil der männlichen Begnadeten bei den Kindern und Jugendlichen tiefer (63%) liegt, als bei den Erwachsenen (59%).

6. Der Sozialstand der Pilger

Es ist wissenswert einen Augenblick auf die sozialen Stellungen der Notleidenden zu werfen, obwohl dieses Bild wegen der sporadischen Angaben der Mirakelsammlungen nicht ganzheitlich sein kann. Bezüglich der sozialen Stellung wurden die Daten bei den Erwachsenen insgesamt in 127 Aufzeichnungen gegeben. Im Fall von Kindern wurde der Beruf der Eltern in 27 Berichten bezeichnet. Da die Mirakelsammlungen als Werbemittel für den Gnadenort verwendet wurden, ist es unwahrscheinlich, dass die Kompilatoren der Bücher die Erwähnung des sozialen Status „vergessen“ haben. *Barbara Schuh* vermutet, dass das Nicht-Vorhandensein dieser Angaben auf die bäuerliche Herkunft der Pilger verweist, auch wenn die Beschreibung der Notsituationen teilweise Rückschlüsse dahingehend zulassen, dass sich das Wunder im ländlichen Milieu abspielte. In der Frühen Neuzeit waren 80–90% der Population der bäuerlichen Bevölkerung zuzurechnen, so kann zurecht angenommen werden, dass der Großteil davon stammte und diese Selbstverständlichkeit von Schreibern nicht extra erwähnt wurde.¹³⁴⁹ Es wäre aber in den Texten sicherlich explizit angemerkt worden, wenn die betroffene Person aus adeligen, bürgerlichen oder geistlichen Kreisen gekommen wäre, da solche Pilger ideale Werbeträger für den Wallfahrtsort gewesen wäre.¹³⁵⁰ Die Berufs- oder

¹³⁴⁵ Erneuert 1739: 109–114.

¹³⁴⁶ Erneuert 1739: 65–69.

¹³⁴⁷ Erneuert 1739: 39–47.

¹³⁴⁸ Erneuert 1739: 104.

¹³⁴⁹ Schuh 1989: 57.

¹³⁵⁰ Lobenwein 2013: 189.

Standesbezeichnungen der Wallfahrern bei der Ikone „Maria Pocs“ werden in der folgenden Tabelle summiert.

Die soziale Herkunft der Hilfesuchenden beim Gnadenbild „Maria Pocs“ (1697–1739)

Adelige	6
Klerus	5
Baader/Arzt	1
Dienstverhältnis	30
Beamter	21
Bürger	2
Gewerbe/Handwerker	56
bäuerliche Schicht ¹³⁵¹	6
keine Angabe	151

In den Mirakeltexten scheint der *Adel* in überraschend geringer Zahl repräsentiert zu sein, obwohl es sich in anderen Teilen der Mirakelsammlungen, in den zeitgenössischen Druckschriften gezeigt wird, dass die adeligen Personen das Gnadenbild „Maria Pocs“ äußerst verehrten.¹³⁵² Folgende adelige Frauen und Männer haben sich zum Gnadenbild verlobt: *Ihr Gnaden Herr Baron von Löbenbruck*,¹³⁵³ *eine adelige Frau, deren Name nicht niedergeschrieben wurde*,¹³⁵⁴ *Frau Anna Bellina, Markgräfin von Montecucoli*,¹³⁵⁵ *Fräulein Maria Gräfin von Nem*,¹³⁵⁶ *Frau Gräfin von Engefurt*,¹³⁵⁷ *Frau Gräfin von Souches*¹³⁵⁸.

Unter den *Geistlichen*, die sich zum Gnadenbild verlobten, befinden sich 3 Ordensleute (*ein Kapuziner*,¹³⁵⁹ *ein Franciskaner*¹³⁶⁰ und *eine Nonne aus den*

¹³⁵¹ Zu der Kategorisierung siehe Mettler-Kraft 2004: 107–109; Herndl 2005: 210–213; Lobenwein 2013: 190.

¹³⁵² Siehe ausführlicher im Unterabschnitt IV.8.1. Kostbare Votive von Herrschern und Adeligen

¹³⁵³ Erneuert 1739: 52.

¹³⁵⁴ Heylsamer 1703: 181–182; Erneuert 1739: 56.

¹³⁵⁵ Heylsamer 1703: 208–210; Erneuert 1739: 67.

¹³⁵⁶ Erneuert 1739: 83.

¹³⁵⁷ Erneuert 1739: 113.

¹³⁵⁸ Erneuert 1739: 113.

¹³⁵⁹ Erneuert 1739: 63–64.

¹³⁶⁰ Erneuert 1739: 88.

*Klarissen*¹³⁶¹), weiterhin *eine geistliche Person*, welche den Namen nicht vermerken ließ,¹³⁶² und Ignatius Bisinger, *ein Priester und Vicarius in Wienberg*.¹³⁶³

Nur in einer Mirakelaufzeichnung ist verzeichnet, dass der Angehöriger einer leidenden Person einem *medizinischen Beruf* nachging: Nachdem das Kind von Martin Ertl, einem Baader blind auf die Welt gekommen war, verlobten es die Eltern zum Gnadenbild von Pócs.¹³⁶⁴

Bei 30 Personen wurden in den Mirakelberichten angegeben, dass sie sich in einem *Dienstverhältnis* befänden. Hier werden 5 Männer genannt, die als *Soldaten*,¹³⁶⁵ *Dragoner*,¹³⁶⁶ oder als *königlicher Hartschier*¹³⁶⁷ tätig waren. Weiters wurden zum Beispiel die in folgenden Dienstverhältnissen stehenden Hilfesuchende verzeichnet: *Knechte*,¹³⁶⁸ *kaiserlicher Kutscher*,¹³⁶⁹ *einer Musicant aus dem Stephansdom*,¹³⁷⁰ *kaiserlicher Hofjäger*,¹³⁷¹ *Hofmeister in dem Wiener Neustädtischen Bischofshof*,¹³⁷² *kaiserlicher Postmeister*,¹³⁷³ *Forstmeister zu Purckerstorf*¹³⁷⁴ und *Lakaien*¹³⁷⁵.

Im Fall von *Handwerkern* ist das Spektrum der Berufsgruppen sehr breit. Zu dieser Kategorie zugeteilten Personen übten unter anderem folgenden Berufe aus: *Wirt*,¹³⁷⁶ *Tischler*,¹³⁷⁷ *Schneider*,¹³⁷⁸ *Schnurmacher*,¹³⁷⁹ *Müllner*,¹³⁸⁰ *Schuster*,¹³⁸¹ *Kutscher*,¹³⁸² *Vasezieher*,¹³⁸³ *Papierer*,¹³⁸⁴ *Koch*,¹³⁸⁵ *Drechsler*,¹³⁸⁶ *Weber*,¹³⁸⁷ *Buchbinder*,¹³⁸⁸ *Goldschmiedin*,¹³⁸⁹ *Riemerin*¹³⁹⁰.

¹³⁶¹ Heylsamer 1703: 256–266; Erneuert 1739: 50–51.

¹³⁶² Erneuert 1739: 55.

¹³⁶³ Erneuert 1739: 63.

¹³⁶⁴ Heylsamer 1703: 201–202; Erneuert 1739: 43–44.

¹³⁶⁵ Erneuert 1739: 55, 91, 103, 108.

¹³⁶⁶ Erneuert 1739: 87.

¹³⁶⁷ Erneuert 1739: 70.

¹³⁶⁸ Erneuert 1739: 46, 57, 71, 74–75, 89, 92–93, 105.

¹³⁶⁹ Heylsamer 1703: 127.

¹³⁷⁰ Heylsamer 1703: 113–114; Erneuert 1739: 70.

¹³⁷¹ Heylsamer 1703: 65; Erneuert 1739: 77.

¹³⁷² Erneuert 1739: 111.

¹³⁷³ Erneuert 1739: 65.

¹³⁷⁴ Heute Purkersdorf. Erneuert 1739: 48.

¹³⁷⁵ Heylsamer 1703: 70–71; Erneuert 1739: 58.

¹³⁷⁶ Erneuert 1739: 49, 54, 70, 109, 113.

¹³⁷⁷ Erneuert 1739: 78, 97, 107, 111.

¹³⁷⁸ Heylsamer 1703: 34, 104; Erneuert 1739: 45, 73, 78, 95, 99.

¹³⁷⁹ Erneuert 1739: 93.

¹³⁸⁰ Heylsamer 1703: 148, 169, 255; Erneuert 1739: 80.

¹³⁸¹ Heylsamer 1703: 133, 168.

¹³⁸² Heylsamer 1703: 261; Erneuert 1739: 75.

¹³⁸³ Heylsamer 1703: 103; Erneuert 1739: 81.

¹³⁸⁴ Erneuert 1739: 77.

¹³⁸⁵ Erneuert 1739: 106, 112.

¹³⁸⁶ Erneuert 1739: 111.

¹³⁸⁷ Erneuert 1739: 104.

Aus dem sozialen Kreis der *Beamten* riefen 21 Personen die Muttergottes von Pócs in einer Notsituation an, darunter *der kaiserliche Waldmeister*,¹³⁹¹ *Offizier von Caschau*,¹³⁹² *Stadtschreiber*,¹³⁹³ *Pfleger von Petronell*,¹³⁹⁴ *Advocat zu Brünn in Mähren*,¹³⁹⁵ *kaiserlicher Kellermeister*¹³⁹⁶.

Lediglich 2 *Bürger* wurden in den Mirakelsammlungen verzeichnet.¹³⁹⁷ Die tatsächliche Anzahl der Bürger ist höher, denn in 14 Berichten waren die betreffenden Personen oder ihre Eltern sowohl Handwerker bzw. Gewerbetreibende als auch Bürger.¹³⁹⁸

In 6 Fällen wurden *Bäuerinnen* oder *Bauer* in den Wundertexten erwähnt.¹³⁹⁹ *Elisabeth Lobenwein* erhielt während der Untersuchung der Mirakelbücher von Maria Luggau ähnlichen Angaben und stellte fest, dass obwohl die Zahl der Personen aus dieser Schicht gering ist, kann man trotzdem eine allgemeine Schlussfolgerung ziehen, welche auf diesen Fall gelten können. Es wäre ein falscher Rückschluss, dass nur 6 Personen sich aus der bäuerlichen Umgebung zum Gnadenbild „Maria Pocs“ verlobt hätten, denn es kann mit hoher Wahrscheinlichkeit angenommen werden, dass der grosse Teil der Personen, bei welchen keine soziale Herkunft angegeben werden, dem bäuerlichen Lebensbereich zugeordnet werden können. Zumindest kann man aus der Notsituation, in die diese Personen geraten sind, auf den bäuerlichen Bereich folgern.¹⁴⁰⁰

Zusammenfassend kann man feststellen, dass die Mehrheit der Notleidenden, die das Gnadenbild im untersuchten Zeitraum aufsuchten, gehörten zu dem landwirtschaftlichen Bereich, auch wenn der Verfasser der Sammlungen es selbstverständlich sah und nicht notwendig hielt, diese zu erwähnen. Überraschenderweise sind relativ wenige Adelige unter den Begnadeten anzutreffen, welche Personen in anderen Quellen aber immer herausgehoben werden.

¹³⁸⁸ Erneuert 1739: 71.

¹³⁸⁹ Erneuert 1739: 53–54.

¹³⁹⁰ Erneuert 1739: 70.

¹³⁹¹ Erneuert 1739: 44–45.

¹³⁹² Erneuert 1739: 98.

¹³⁹³ Heylsamer 1703: 85; Erneuert 1739: 91.

¹³⁹⁴ Heylsamer 1703: 203; Erneuert 1739: 99–100.

¹³⁹⁵ Erneuert 1739: 111.

¹³⁹⁶ Heylsamer 1703: 223; Erneuert 1739: 50.

¹³⁹⁷ Erneuert 1739: 45, 94.

¹³⁹⁸ Heylsamer 1703: 62, 104, 121, 141, 196, 216, 252; Erneuert 1739: 53, 55, 71, 78, 87, 93, 99, 110, 111.

¹³⁹⁹ Erneuert 1739: 39, 94, 97, 103, 111.

¹⁴⁰⁰ Lobenwein 2013: 190–191.

7. Die Herkunft der Votanten

Die in der Mirakelsammlungen enthaltenen Angaben zu den Herkunftsorten der Hilfesuchenden erlauben es, das ungefähre Einzugsgebiet des Gnadenbildes „Maria Pocs“ zu ermitteln. Von den insgesamt 286 Mirakelberichten enthalten 176 (62%) Angaben zum Herkunftsort der Notleidenden.

Die Herkunftsorte der Pilger bei dem Gnadenbild „Maria Pocs“

Niederösterreich	87
Wien	45
Oberösterreich	6
Mähren	12
Böhmen	10
Ungarn	16
insgesamt	176

In den Texten wird Österreich als Haupteinzugsgebiet dargestellt, was die regionale Beliebtheit des Gnadenbildes „Maria Pocs“ illustriert. Ein grosser Teil der Gläubigen verlobten sich aus *niederösterreichischen Gemeinden* zum Gnadenbild, wie *Baden bei Wien* (2), *Petronell* (2), *Öhling* (1), *Göllersdorf* (1), *Lilienfeld* (1), *Mistelbach* (2), *Mödling* (2), *Laab im Walde* (2), *Sonneberg* (1), *St. Pölten* (2), *Lamberg* (1), *Fischamend* (1), *Klosterneuburg* (1), *Himberg* (1), *Stockerau* (1), *Krems an der Donau* (2), *Korneuburg* (1) oder *Zwentendorf an der Donau* (2).¹⁴⁰¹ *Oberösterreich* wird mit drei Siedlungen, *Guntendorf* (1), *St. Florian* und *Linz* (3) vertreten. In einem Fall sind die betroffenen Personen aus *Neusidl am See*. Dreimal kamen die Hilfesuchenden zur Ikone aus *Purkersdorf*, welches im Wienerwald liegt. Aus *Steiermark* wurde das Gnadenbild aus diesen Gemeinden aufgesucht: *Bruck an der Muhr* (2), *Kammern im Liesingtal* (1), *Ebersdorf bei Hartberg* (1), *Graz*, *Stainz* (3).

Laut den Mirakelberichten riefen Einwohner aus Wien in 45 Fällen das Bild an. Bei den Beschreibungen dieser Verlobungen wird oft der Stadtteil oder Bezirk als Herkunftsort gegeben, sowie *Aspern* (2), *Hütteldorf* (2), *Nußdorf* (1), *Dornbach* (1), *Simmering* (2), *Josephsstadt* (2), *Laimgruben* (1) und *Leopoldstadt* (1). In einigen Geschichten wird der

¹⁴⁰¹ Die Anzahl der Verlobungen ist in den Klammern angegeben.

genauere Wohnort der Votanten beschrieben: „Joseph Allts allhier in Teutschen Hauß wohnenden Burgerlichen Goldschmieds”,¹⁴⁰² „Barbara Mimyn [...] wohnend in der Himmel-Portgassen im Schuesterischen Hauß”,¹⁴⁰³ „des Hanß Ulrich Piglers [...] auf der Püber-Pastey wohnenden Tochter”,¹⁴⁰⁴ „Catharina Grienwaltin eines Laqueyen Wieb, wohnend in der H. drey König Hauß bey Maria-Hülff”,¹⁴⁰⁵ „Herr Johann Kugler Führer gemelter Leib-Compagni wohnend beym Neuen Thor in Deckenmacher Hauß”,¹⁴⁰⁶ „Maria Elisabeth, jeßt auff der Widen wohnhafft”¹⁴⁰⁷, „ein Schnurmacher in den Graff Stahrenbergischen Freyhauß auff der Widen”¹⁴⁰⁸ Eine Klosterfrau wendete sich zur Muttergottes von Pócs aus dem Kloster St. Nicola.¹⁴⁰⁹

Vom Ausland sind vor allem die Nachbarländer, *Böhmen* (10), *Mähren* (11) und *Ungarn* (8) vertreten. Aus Ungarn wurden folgende berichtet: Der 5-jährige Franß Antoni Gramiller von *Raab*¹⁴¹⁰ verlobte sich selbst zur Gottesmutter von Pócs, nachdem er einen grossen Kürbiskern geschluck hatte.¹⁴¹¹ Ebenso aus dieser Stadt verlobte sich Maria Stößlin in Kindsnot zum Gnadenbild.¹⁴¹² Maximilian Leisner, ein kaiserlicher Postmeister aus *Siget*¹⁴¹³ verlobte ihre schwerkranke Tochter zur Ikone.¹⁴¹⁴ Maria Gräfin von Nem aus *Peterwardein*¹⁴¹⁵ fiel über eine lange Stiegen hinunter und jedermann meinte, dass sie sterben wird. Sie verlobte sich aber zur himmlischen Fürbitterin von Pócs und blieb unverletzt.¹⁴¹⁶ Joseph Reisinger wurde in der Nähe von *Egersee*¹⁴¹⁷ von Mördern gefallen und durch eine Verlobung zur Ikone „Maria Pocs” konnte er unverletzt bleiben.¹⁴¹⁸ Ursula Magdalena Faßmarin aus *Ofen*¹⁴¹⁹ und Francisca Barbara Belesin, eine Hofkastnerin aus *Altenburg*¹⁴²⁰ litten an einer langwierigen Krankheit.¹⁴²¹ In einem Beitrag wurde der Ort nicht, nur das Land bezeichnet: „(Titl) Herr Johann Jacob Graf von Löwenburg, in

¹⁴⁰² Heylsamer 1703: 62.

¹⁴⁰³ Heylsamer 1703: 81.

¹⁴⁰⁴ Heylsamer 1703: 99.

¹⁴⁰⁵ Heylsamer 1703: 115.

¹⁴⁰⁶ Heylsamer 1703: 134.

¹⁴⁰⁷ Heylsamer 1703: 93.

¹⁴⁰⁸ Heylsamer 1703: 131.

¹⁴⁰⁹ Erneuert 1739: 50.

¹⁴¹⁰ Győr

¹⁴¹¹ Erneuert 1739: 51.

¹⁴¹² Erneuert 1739: 107.

¹⁴¹³ Heute Sziget in Serbien.

¹⁴¹⁴ Erneuert 1739: 65.

¹⁴¹⁵ Heute Pétervárad in Serbien.

¹⁴¹⁶ Erneuert 1739: 83–84.

¹⁴¹⁷ Zalaegerszeg

¹⁴¹⁸ Erneuert 1739: 86.

¹⁴¹⁹ Buda

¹⁴²⁰ Mosonmagyaróvár

¹⁴²¹ Erneuert 1739: 111.

*Hungarn, ohne übriger Hülf und Hoffnung.*¹⁴²² Der grosse Teil der Votanten kam also aus österreichischen ländlichen Gebieten, aus Dörfern zum Gnadenbild, was mit dem Sozialstand der Gläubigen im Einklang steht.

8. Dingzeugnisse – die Weihegaben beim Gnadenbild „Maria Pocs“

„Das katholische Volk im südlichen Teile des Deutschen Reiches und in den benachbarten österreichischen Landen kennt weder den Ausdruck 'Votiv' noch 'Weihegeschenk'. Es faßt beides ohne Unterscheidung unter der Bezeichnung 'Opfer' zusammen; es 'verlobt' sich ein Opfer zu bringen, dem man es nicht immer ansehen kann, ob es als Dank- oder als Wunsch- und Bittgabe am Altare niedergelegt wurde.“¹⁴²³ – schreibt der deutsche Volkskundler *Richard Andree*. Das Votivbrauchtum bildet in einem umfassenden religiösen Brauchtum den Bestandteil des Wallfahrtswesens.¹⁴²⁴ Votivbilder und -gaben sind in erster Linie als Äußerungen des Wallfahrtswesens, des religiösen Lebens und der Volksfrömmigkeit zu betrachten. Anlass zur Spendung der Mehrheit der Exvotos gab die Bedrohung irdischer Wohlfahrt, so lassen sich die Votive durch Wort und/oder Bild auf Krankheiten und körperliche Leiden zurückzuführen. Das Votivbrauchtum stellt eine Quelle für die Volksmedizin und Medizingeschichte dar, die vor allem deshalb wertvoll ist, weil die Krankheiten durch den Kranken selbst beschrieben werden.¹⁴²⁵ Es hat eine mehr als dreitausendjährige Geschichte und ist in allen Kulturzonen der Welt nachgewiesen. Für das christliche Brauchtum der Darbringung von Weihegaben waren die germanischen, griechischen und römischen Kulte von entscheidender Bedeutung, aus welchen vieles übernommen und in den eigenen Bedeutungsrahmen umgeformt wurde.¹⁴²⁶

Der Ablauf der Votivspende stellt sich folgendermaßen dar: In aussichtsloser Lage wenden sich die Gläubigen an Gott oder an einen seiner Heiligen mit der Bitte um Beistand, Hilfe oder Rettung. Meist ist dieses Sich-hinwenden der Gottheit ein äußerst intensiv erlebter Akt mit inniger, heftiger Gefühlsaufwallung. Diese andächtige Hinwendung gipfelt aber nicht allein in der Bitte, sondern in einem Akt der

¹⁴²² Erneuert 1739: 112.

¹⁴²³ Andree 1904: 1.

¹⁴²⁴ Siehe ausführlicher Rettenbeck 1952: 75–78.

¹⁴²⁵ Durrer 1982: 5.

¹⁴²⁶ Über die Geschichte dieses Brauchtums siehe Andree 1904; Kriss 1933: 102–107; Rettenbeck 1972: 7–154.

Anheimstellung: Der Gläubige unterstellt sich in diesem Akt der Devotio vertrauensvoll dem Schutz eines Heiligen. Das ist ein ausgesprochen intimer Vorgang, der bei jedem Individuum nach Vergegenständlichung drängt.¹⁴²⁷ Die Anheimstellung ist eine Verhaltensweise, die die Gläubigen Christen das ganze Leben lang begleiten soll.¹⁴²⁸ Für den Vollzug der Vergegenwärtigung und Vergegenständlichung bietet das kirchliche Brauchtum zahlreiche Möglichkeiten an, unter denen die adäquatesten das Gelöbnis, die Anheimstellung und der Gnadenerweis an dem heiligen Ort sind. Bei der Darbringung von Bitt- und Motivzeichen ist die Anheimstellung Kern der Bedeutung, so verbindet sich mit den an heiliger Stätte deponierten Gaben an manchen Orten ein Heilbrauchtum durch Heiligung.¹⁴²⁹

Die Opfergaben stellen sich dar:

1. als einfache Promulgation eines Geschehnisses
2. als Ausdruck der Bitte an den Heiligen, die Gläubigen versuchen mit diesen Geschenken den Heiligen für die Erfüllung des Wunsches günstig zu stimmen oder
3. als Ausdruck des Dankes auf Grund eines Verlöbnisses nach Erhörung der Bitte.¹⁴³⁰

Für die Wallfahrer waren die auf dem Altar deponierten Weihgaben mehr als schlichte Plastiken: Sie waren durch die enge Verbindung mit dem Heiligen und dem heiligen Ort „geweiht“ und konnten daher die Macht des Heiligen wirksam vermitteln. Der Glaube, dass alles, was in Verbindung mit einem heiligen, mit übernatürlicher Beschaffenheit begabten Gegenstand, Ort, Bild usw. in Berührung kam, selbst Medium und Behältnis übernatürlicher Kräfte wurde, war seit der Spätantike volkstümlich.¹⁴³¹ Auf den Motivtafeln wurde die Anheimstellung verbildlicht, diese Vergegenwärtigung des Heiligen kann aber noch mehr sein. Es ist die Darstellung dessen, was fester Glaube ist: Der Heilige ist während des Gnadenerweises wirksam gegenwärtig.¹⁴³² Die Votive dokumentieren daneben eine Erfahrungsgeschichte der Nöte und Ängste der Menschen, aber bezeugen sich in gleicher Weise auch das Vertrauen, mit Hilfe geistlicher

¹⁴²⁷ Kriss-Rettenbeck 1963: 94.

¹⁴²⁸ Kriss 1968: 73.

¹⁴²⁹ Kriss-Rettenbeck 1963: 97.

¹⁴³⁰ Kriss 1933: 98. ders. 1956: 129.

¹⁴³¹ Kriss-Rettenbeck 1963: 98.

¹⁴³² Kriss-Rettenbeck 1963: 96.

Anstrengung dem unheilvollen Schicksal Herr zu werden.¹⁴³³ In den weiteren wird es durch die Analyse der Mirakeltexte beim Gnadenbild „Maria Pocs“ ausführlich untersucht.

8.1. Kostbare Votive von Herrschern und Adeligen

Das Gnadenbild „Maria Pocs“ wurde schon zur Zeit des ersten Tränenwunders mit kostbaren Votivgaben geschmückt: Am 4. November 1696 wurde die Ikone mit einem Edelstein versehenen wertvollen Halsschmuck geziert. Der Schmuck wurde von einer Frau eines kaiserlichen Offiziers zu dem Bild gebracht, deren schwerkranker Sohn von dem Pfarrer von Nagykovács, *János Jakab Kriegsmann* zum Gnadenbild erhoben wurde.¹⁴³⁴ Im Vernehmungsprotokoll der Augenzeugen des Tränenwunders ist in der Aussage dieses Pfarrers zu lesen, dass er das sterbende Kind zum Gnadenbild erhob und dann die Opfergabe von der Mutter nahm.¹⁴³⁵ Das war die erste Darbringung für die weinende Ikone „Maria Pocs“, welche später noch durch mehrere gefolgt wurde.

Aus dem Jahr 1697 stammt das älteste schriftliche Dokument über die Weihegaben beim Gnadenbild.¹⁴³⁶ Die Kirche in Máriapócs stand bis März 1697 unter militärischer Aufsicht und der Bischof Fenessy fand es besser das Gnadenbild nach Nagykovács bringen zu lassen. Er beauftragte aber nicht den Pfarrer von Nagykovács mit der Übertragung, da *János Jakab Kriegsmann* früher mehrere Votive aus der Kirche entfremdete. Das Protokoll, in dem es darum geht, dass der Pfarrer die Votive eigenmächtig nach Nagykovács bringen ließ, erwähnt die Weihegaben, die in der Kiste von *Kriegsmann* gefunden wurden: *„Diese waren sehr wertvoll. Sie waren Geschenke der Menschen, die gesund geworden waren. Unter diesen gab es zwei Ringe aus Gold, vier Ketten aus Perlen, fünfzig Reliquien verschiedener Heiligen unter Glass, ein silberner Kreuz aus Moskau, zwei Kinderhemden und andere Sachen aus Seiden.“*¹⁴³⁷ In dieser Schrift befindet sich die erste Beschreibung der Votivgegenstände beim Gnadenbild, die Liste enthält aber nur die von *Kriegsmann* gestohlenen Sachen.¹⁴³⁸

¹⁴³³ Brauneck 1978: 80.

¹⁴³⁴ Das Gemälde beim Seitenaltar der Ikone stellt diese wunderbare Heilung dar. Auf dem Bild können wir aber zwei anachronistische Elemente sehen: 1. Die Ikone ist mit einem sog. „Kleid“ bedeckt, das später für das Gnadenbild genäht wurde, 2. Ein Basilianer zeigt auf die Ikone, die Mitglieder des Ordens des hl. Basilus sind sich aber nur nach dem zweiten Tränenwunder (1715) in Máriapócs angesiedelt.

¹⁴³⁵ Janka 1996: 135.

¹⁴³⁶ Dudás 1987: 103–115. Das Original befindet sich im Archiv von Eger.

¹⁴³⁷ Magyar 1996: 92.

¹⁴³⁸ Über die weitere Votivgaben bei der Kopie (nach 1715) in Máriapócs siehe Földvári 2012: 89–102; dies. 2021a: 132–142; dies. 2020a: 114–141; dies. 2010: 71–98; Majchricsné – Nyiráni 2019: 60–80.

Nachdem die Ikone der Muttergottes in Wien gekommen war, brachten mehrere Adeligen mit Geschenken ihre Huldigung zum Ausdruck, unter deren die erste Eleonore Magdalena, die Gemahlin von Kaiser Leopold I. war. Auf der Ikone „Maria Pocs“ hält das Jesuskind in seiner linken Hand einen blühenden Zweig, daher erhielt das Bild von der Kaiserin den Ehrentitel „*Rosa Mystica*“ und eine kostbare Votivgabe in Form eines goldenen *Blütenrahmens*.¹⁴³⁹ (Bild 9) Die Zirate des Rahmens bestehen aus einem Rankwerk mit Silberkrabben an einem vergoldeten Messingovalrahmen befestigt und mit 37 vergoldeten und 18 versilberten Metallrosen dekoriert. Farbsteine in älteren Schmuckfassungen, teilweise auf Federn montiert, akzentuieren die Mehrzahl der Rosenblütenkelche. Diese Dekoration ist auf einem versilberten Holzrahmenträger angebracht, in dem sich die Ikone „Maria Pocs“ befand. Die Ecken des Rahmenträgers sind mit Metallstrahlen ausgefüllt. Das Blütenoval des Rahmens wird von einem vergoldeten Kupfermittelschild bekrönt. Das zeigt die Inschrift „*Rosa Mystica*“, die aus erhabenen Ornamentbuchstaben mit kleinen Farbsteinen formiert wird. Zwei vergoldeten Bronze-Adler halten den Schield als imperiales Symbol und tragen mit ihren Schäbeln eine vergoldete Mitrenkrone mit dem kaiserlichen Hochbügel. Der sog. *Rosa-Mystica-Rahmen* zierte das Bild bis 1776,¹⁴⁴⁰ dann wurde er durch einen baldachinbekrönten, josephinischen Silberrahmen ersetzt, welcher eine Stiftung des Juweliers *Franz Mack* (1730–1807)¹⁴⁴¹ war und umgibt auch noch heute das Bild.¹⁴⁴² Laut *Rudolf Bachleitner* wurde die besondere und neue Art der Aufstellung dieses Rahmens für viele Kirchen Österreichs vorbildhaft: Es wurde samt dem Silberrahmen und einem großen Strahlenkranz mit dem Altartisch und dem Tabernakel des Hochaltars zu einer einheitlichen Verbindung gebracht. Diese wurde daraufhin in mehreren Kirchen, vor allem bei Hochaltären immer nachgeahmt.¹⁴⁴³

Anlässlich der Einbringung des Gnadenbildes als „Palladium“ schenkte die Kaiserin auch einen großen Prunkornat der Ikone. Der sog. „*Eleonoren-Ornat*“ wurde aus Atlas-Seide gefertigt, die in mehreren Lagen bestickt ist. Der Ornat ist mit einem ausführlichen ikonographischen Programm dekoriert: Auf der Kasel ist Christus als der „gute Hirt“, auf der Bischofsmütze die vier lateinischen Kirchenlehrer (Ambrosius, Hieronymus, Gregorius, Augustinus), auf den vier Dalmatiken die vier Evangelisten, auf den Pluvialen die vier Apostel, an den Borten und an den Rückenschilden der heilige

¹⁴³⁹ Ogesser 1779: 301–302; Der Rahmen wird an der Frontispitze der untersuchten Mirakelsammlungen und an verschiedenen Andachtsbildern dargestellt. Siehe den Unterabschnitt II. 1.1. Der Titel und das Frontispitz

¹⁴⁴⁰ Der Rahmen wird heute im Domschatz verwahrt.

¹⁴⁴¹ Czeike 1995: 123–124.

¹⁴⁴² Fenzl – Weißensteiner – Guber 1997: 235–238; Ogesser 1779: 302.

¹⁴⁴³ Bachleitner 1961: 355.

Leopold, der heilige Stephanus und eine Darstellung des Gnadenbildes „Maria Pocs“ zu sehen. Die figuralen Darstellungen sind von mosaikartiger Wirkung in punktförmiger Stickerei ausgeführt.¹⁴⁴⁴ Der Ornat wird alljährlich am 8. Dezember, dem Fest Mariä Empfängnis, zum Hochamt getragen.¹⁴⁴⁵ Nach den zeitgenössischen Beschreibungen schmückte Eleonore die Ikone daneben *mit einer Diamanten und anderen Edelsteinen besetzten Rose*. Die Anregung für diese Opfergabe beruhte sicherlich auf dem Darstellungstypus des Christusknabens, der eine rote Blüte in der Hand hält.¹⁴⁴⁶ Die Kaiserin schenkte weiterhin für das Christkindlein und die Muttergottes *mit Diamanten besetzte goldene Kronen*.¹⁴⁴⁷

In den Berichten des Tränenwunders und den Beschreibungen der Geschichte der Ikone ist am meisten über die wertvollen Geschenke zu lesen. Die Schreiber der Texte ermutigten die Wichtigkeit der Schenkung hervorhebend zum ähnlichen Verhalten die Leser. Die Geschenke sind unausbleibliche Elemente die dem Gnadenbild „Maria Pocs“ verknüpfenden Schriften, es ist dennoch zu beobachten, dass der Kompilator die Darbringungen der höheren sozialen Schichten lieber verewigte. Dieses diente didaktische Zwecke: Der Verfasser der Eintragungen meinte so, dass er je mehr wertvolle Geschenke von adeliger Personen beschreibt, desto besser werden die Pilger dieses Verhalten folgen.¹⁴⁴⁸ In der Sammlung Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn widmet der Kompilator einen kurzen Abschnitt für die Auflistung von kostbaren Weihegaben, in dem die folgenden Geschenke aufgezeichnet waren:

„Die Diamantene Cron für unser liebe Frau, und für das Christ-Kindlein, hat geopfert Ihre Maiestat die Kayserin Eleonora Magdalena.

Die Perlene Cron für die Bildnuß MARIAE und das Jesu-Kindlein, hat geopfert die (Titl) Frau, Frau Gräfin von Perezeni, etc.

*Die Monstranßen, auf welcher zu sehen das Pötschische Gnaden-Bild, hat geopfert die (Titl) Frau Juliana Gräfin von Traun und Abensperg, gebohrene Gräfin von Opperstorff.*¹⁴⁴⁹

Die grosse silberne Ampel, hat geopfert Ihro Kayserl. Majestat Josephus I.

*Ein grossen goldenen Kopf, hat geopfert Ihro Eminenz Cardinal Czacki*¹⁴⁵⁰, *welcher in der Schaß-Kammer aufbehalten wird.*¹⁴⁵¹

¹⁴⁴⁴ Fenzl – Weißensteiner – Guber 1997: 238.

¹⁴⁴⁵ Gruber 2011: 129.

¹⁴⁴⁶ Fenzl – Weißensteiner – Guber 1997: 235.

¹⁴⁴⁷ Ogesser 1779: 301.

¹⁴⁴⁸ Szikszai 2010: 137–138; Kis-Halas 2020: 188.

¹⁴⁴⁹ vgl. Bachleitner 1961: 355.

Der silberne Altar samt der Ram, allwo das weinende Potscher-Bild verwahret wird, ist von lauter dahin abgestatten Opfer gemachet worden, und das Silber halt in sich ohne Antependium, zwey hundert sechs und dreyssig Marck. Das grosse Antependium samt denen auf beeder Seiten, wagen allein zwey hundert Marck. Also zusammen vier hundert sechs und dreyssig Marck."¹⁴⁵²

Der Bischof Philipp Friedrich von Breuner stiftete der Muttergottes von Pócs einen Kruzifix aus Silber und sechs grosse Lichter¹⁴⁵³ und außer diesen wurden noch sechs kleinere silberne Lichter dem Bild dargebracht.¹⁴⁵⁴ Die Reihe der Stiftungen geht mit der Erwähnung von dem Herausgeber des Buches zu Ende: „Auch soll unter die Benefactores gezehlet werden Herr Johann Anton Geissenhoff, des aussern Raths, und dermaliger Kirchen-Meister allda, als welcher dieses Büchlein auf seine Unkosten hat verfertigen lassen.“¹⁴⁵⁵

Im Jahre 1729 wurde ein silberner Altar und ein silbernes Antependium¹⁴⁵⁶ für den Hochaltar verfertigt,¹⁴⁵⁷ welche beim Dombrand 1945 ein Raub der Flammen wurden.¹⁴⁵⁸ Joseph Ogesser schreibt, dass eine grosse silberne Lampe von 7.251 Gulden, dann sechs silberne Lichter von 1.988 Gulden im Jahre 1747 auf Anordnung des Magistrats für die Ikone verfertigt wurden. Während die größeren, kostbaren Gaben in der Schatzkammer des Domes aufbewahrt waren, wurden die kleineren Weihegeschenke, Perlen und Edelsteine auf dem Gnadenbild aufgehängt. Wie die 1961 gemachte Röntgenaufnahme zeigt, weist die Tafel unzählige kleine Löcher auf, die von den Nägeln herkommen.¹⁴⁵⁹ Nach dem Bericht von Georg Kolb war das Bild noch im Jahre 1899 mit Perlen und Edelsteinen geschmückt.¹⁴⁶⁰

¹⁴⁵⁰ Der Abt von Tapolca, Graf Imre Csáky, der das Gnadenbild aus Ungarn nach Wien gebracht hat.

¹⁴⁵¹ vgl. Cser-Palkovits 1984: 60.

¹⁴⁵² Erneuert 1739: 29. Der 13. Predigt in der Sammlung Fünftzig-Jähriges Jubel Fest hebt diese wertvollen Geschenke hervor: Fünftzig-Jähriges 1747: X3/b

¹⁴⁵³ Das Kalender von 1846 erwähnt auch diese Gegenstände: „Unter der großen Zahl derjenigen, welche durch bedeutende Opfer ihre besondere Ehrfurcht gegen das Gnadenbild von Pötsch an den Tag gelegt haben, erscheinen insbesondere die Kaiserin Eleonora Magdalena, Joseph I., der Kardinal Graf Emerich Czaky, die Gräfin Juliana von Traun und Abensperg, der Bischof Graf von Breuner“. Salomon – Kaltenbaeck 1845: 116.

¹⁴⁵⁴ Erneuert 1739: 30. Die Beschreibungen des Domes und der Ikone „Maria Pocs“ aus dem 18–19. Jahrhundert erwähnen diesselbe Weihegaben bei dem Gnadenbild, was zeigt, dass die Autoren die Mirakelsammlungen gekannt und verwendet haben. vgl. Ogesser 1779: 301–302; Ertl 1735: 16–17; Zenner 1860: 5; Donin 1884: 14.

¹⁴⁵⁵ Erneuert 1739: 30.

¹⁴⁵⁶ Die Verzierung des Vorderteils und der Seiten des Altars

¹⁴⁵⁷ Ogesser 1779: 302.

¹⁴⁵⁸ Bachleitner 1961: 355.

¹⁴⁵⁹ Zykan 1971: 5.

¹⁴⁶⁰ Kolb 1899: 4.

8.2. Der sog. „Gottesraub von St. Stephan“

Ein Teil der das Gnadenbild zierenden Edelsteine und Preziose wurde am Anfang des 20. Jahrhunderts gestohlen: Der am 19. März 1903 stattgefundenen sog. *Gottesraub von St. Stephan* wird die größte Rauberei der vorherigen Geschichte des Domes genannt.¹⁴⁶¹ In der Fachliteratur wird dieses Ereignis nur an wenigen Stellen erwähnt:

„Der gesamte Schmuck des Bildes und die goldenen Kronen im Wert von 20.000 Goldkronen wurden gestohlen.“¹⁴⁶² – schreibt der Domarchivar *Reinhard Gruber*.

„In der Nacht zum 19. März 1903 wurden der gesamte Schmuck und die goldenen Kronen des Bildes gestohlen. Auch damals ließ sich von den Übeltätern keiner mehr ausfindig machen.“ – ist im Beitrag von *Rudolf Bachleitner* zu lesen.¹⁴⁶³ Die Ikone wurde im erwähnten Zeitpunkt wirklich beraubt, durch die Untersuchung der zeitgenössischen Berichte wurde es aber gezeigt, dass nicht alle Votivgaben entfremdet wurden und die Polizei fing den Täter noch in demselben Jahr.

Über den Diebstahl berichtete schon am nächsten Tag die als Beilage der Wiener Zeitung erscheinende *Wiener Abendpost* unter dem Titel *Großer Kirchendiebstahl*.¹⁴⁶⁴ Das ebenso in Wien herausgegebene Tagblatt *Das Vaterland* hat auch das Verbrechen in einem längeren Artikel kundgemacht.¹⁴⁶⁵ Am 20. März wurden die Leser durch neue, viel mehr ausführliche Berichte in der Spalten *des Neuen Wiener Tagblatts*,¹⁴⁶⁶ *des Neuen Wiener Journals*¹⁴⁶⁷ und *des Reichsposts*¹⁴⁶⁸ über das Ereignis informiert und das in Olmütz gedruckte *Mährisches Tagblatt*¹⁴⁶⁹ berichtete noch über den Einbruch. Obwohl ähnliches im Stephansdom auch schon früher passierte, war der in den Zeitungen als großer Juwelendiebstahl bezeichnete Geschehnis bis dahin höchster Wert, da die gestohlenen Schmuckwaren und Edelsteine unschätzbaren Ideellen Wert hatten. Der effektive Wert der Gegenstände wurde rund 20.000 Kronen beziffert.¹⁴⁷⁰

Da alle Räume des Domes jeden Abend von sechs Kirchendienern überprüft wurden, musste der Dieb am Abend in die Kirche hereinschleichen und während der

¹⁴⁶¹ Földvári 2022: 205–215.

¹⁴⁶² Gruber 2012: 129.

¹⁴⁶³ Bachleitner 1961: 356. vgl. Gugitz 1955: 42; Zeinar 2003: 262.

¹⁴⁶⁴ Großer Kirchendiebstahl 1903: 5.

¹⁴⁶⁵ Große Diebstahl 1903: 8.

¹⁴⁶⁶ Der Juwelendiebstahl 1903: 7.

¹⁴⁶⁷ Großer Juwelendiebstahl 1903: 2–3.

¹⁴⁶⁸ Großer Diebstahl 1903: 65.

¹⁴⁶⁹ Ueber den Juwelendiebstahl 1903: 6.

¹⁴⁷⁰ Nach einigen Beschreibungen war der Wert der Geschenke 50.000 Kronen, die spätere Schätzungen haben den Betrag auf 20.000 Kronen gesetzt. vgl. Großer Kirchendiebstahl 1903: 5.

Übersicht des Gebäudes sich verstecken, weil in der Kirche nirgendwo Spuren gefunden wurden. Nicht nur der Dom wurde am Abend geschlossen, sondern auch das mit vielen Opfergaben geschmückte Gnadenbild. Am Tag konnte man unter dem Glass die wertvollen Votive sehen, abends war das Bild aber unter festen Verschluss. An der rechten und linken Seiten der Ikone sind seitlicher Schuber angebracht, in den eine schwere Eisenplatte verschiebbar ist, die das Bild völlig abschließt. An beiden Seiten versperrten Schlösser das Bild.¹⁴⁷¹ In der Nacht der Rauberei war die Kirche gesperrt und war das Bild unter Verschluss wie immer. Der Einbrecher stieg erstens auf den Hochaltar, dann auf den Tabernakel um das Gnadenbild zu erreichen. Er konnte über eine Leiter zum Tabernakel gelangen, welche immer in der Ecke im rechten Seitenschiff stand (und er hat sie dorthin zurückgesteckt). Davon konnte darauf gefolgert werden, dass der Verbrecher eine sehr gute Ortskunde hatte.¹⁴⁷² Die Leiter hatte 25 Sprosse und die einundzwanzigste fehlte: Sie war wahrscheinlich gebrochen und man nahm davon an, dass der Täter mit diesem Holzstück die Votivplatte bedeckte Eisenplatte weggebog.¹⁴⁷³ Der im Dom verborgene Räuber raffte auf dem Tabernakel stehend die Kostbarkeiten des Bildes zusammen, die im Bereich seines Armes waren. Vornehmlich waren das nur jene Juwelen, die an der rechten Seite waren.¹⁴⁷⁴ Das Schloss an dem Behälter des Bildes war augesprenzt und die Eisenplatte war nach auswärts gebogen, so war ein dünner Spalt sichtbar, durch den man mit der Hand in das Innere des Behälters greifen konnte. Auf der Seite, wo sich die Öffnung befand, war fast der ganze Schmuck der Ikone beraubt, welche mit Stiften an dem Bild befestigt waren. Der Täter zertrümmerte bekanntlich die Glasstafel vor dem Votivbild und es war auffallend, dass zahlreiche Glasstücke fehlten.¹⁴⁷⁵ Während des Vergehens verwundete er seine Hände, worauf sich 10–12 Blutropfen auf dem Altardecke hinwiesen.¹⁴⁷⁶ Laut dem Mährischen Tagblatt machte die Polizei während der Fahndung den Lesern darauf aufmerksam, dass der Täter nicht nur auf seiner Hand, sondern auch im Gesicht, an Nase und Mund Wunden hat, welche aus dem Abbruch der Sprosse des Leiters bzw. aus dem Zerschlagen der Glassplatte stammen.¹⁴⁷⁷ Es war ebenso auffallend, dass obwohl viele Glasscheiben um der Leiter herum gefunden wurden, mehrere von ihnen

¹⁴⁷¹ Großer Juwelendiebstahl 1903: 3.

¹⁴⁷² ebenda

¹⁴⁷³ Großer Juwelendiebstahl 1903: 3. Laut der Nachricht im Mährischen Tagblatt dürfte die Leiter unter dem Gewicht des Körpers des Einbrechers gebrochen sein. (Ueber den Juwelendiebstahl 1903: 6.)

¹⁴⁷⁴ Großer Diebstahl 1903: 3; Großer Diebstahl 1903: 65.

¹⁴⁷⁵ Der Juwelendiebstahl 1903: 7.

¹⁴⁷⁶ Großer Diebstahl 1903: 3.

¹⁴⁷⁷ Ueber den Juwelendiebstahl 1903: 6.

fehlten.¹⁴⁷⁸ Der Kirchendieb musste nervös und sehr hastig arbeiten,¹⁴⁷⁹ weil er nicht nur die Sprosse der Leiter, sondern auch die Köpfe der neben dem Bild stehenden zwei Engelfiguren abbarch, welche unter dem Altar lagen.¹⁴⁸⁰ Mit seiner Beute konnte der Kirchenräuber sich in der Kirche verstecken und am Morgen nach der Eröffnung der Tore entkommen.¹⁴⁸¹

Das Originalbild „Maria Pocs“ wird in allen Artikeln als *das „Dedikations-Geschenk“* von Kaiserin Eleonore bezeichnet, das Blatt *Neues Wiener Journal* berichtet aber, dass die Ikone die *„Copie eines berühmten Bildes, die heilige Maria von Pötsch darstellend, auf Holz gemahlt“* ist.¹⁴⁸² Die Zeitungen *Neues Wiener Journal* und *Neues Wiener Tagblatt* veröffentlichten die Liste der geraubten kostbaren Weihgaben mit ausführlicher Beschreibung. Das Verzeichnis wurde von dem Kirchenmeisteramt zusammengestellt. Die 29 Nummern umfassende Liste enthält die folgenden Stücke:

„1. Ein großes Bruchstück mit Smaragd mit acht großen und acht kleinen Diamanten, einem sächsischen Topas, drei kleinen und einem großen Amethyst, zwei Topasen, 24 Granaten, zwei gelben Topasen mit je zwei Granaten, Brillanten, Rauten, faconniert mit Laub und Blumen sowie mit 18 Stück Granaten, 3800 K. wert.

2. Zwei längliche Ohrgehänge mit sechs großen Rauten und vielen kleineren Rauten beseßt, 1400 K. wert.

¹⁴⁷⁸ Der Juwelendiebstahl 1903: 7.

¹⁴⁷⁹ „Gestern früh wurde von einem der Kirchendiener des Stephansdoms auf dem Teppich vor dem Hochaltar eine schöne große Perle und von einem zweiten Kirchendiener ein hübscher, mäßig großer Brillant gefunden, die offenbar der Kirchenräuber, als er die von dem Madonnenbild Maria Pötsch geraubten Juwelen in die Tasche steckte, verstreut hat. Perle und Brillant wurden von den Kirchendienern dem Mesner Florian eingehändigt.“ Zum Einbruchsdiebstahl 1903: 7.

¹⁴⁸⁰ Über die Köpfe der Engelfiguren waren verschiedene Nachrichten zu lesen: „Engelsköpfchen, die der Dieb während der haftigen Arbeit links und rechts vom Hochaltar an den Figuren abbrach, wurden bisher nicht gefunden.“ – berichtet das Mährische Tagblatt. „Auch die Engelsköpfchen, die der Dieb während der haftigen Arbeit links und rechts vom Hochaltar von den Figuren geschlagen, wurden nicht gefunden; auch sie werden noch vermißt.“ – schreibt das Neue Wiener Tagblatt. „Von zwei Engelfiguren, die rechts und links vom Hochaltar angebracht sind, hat er die Köpfchen abgebrochen. Man fand sie heute morgens zu beiden Seiten des Altars.“ – ist im Reichspost zu lesen.

¹⁴⁸¹ „Im Lauf des gestrigen Tags ist abermals eine Kommission der Sicherheitswache in der Metropolitankirche zu St. Stephan erschienen und hat nach sehr sorgfältiger Durchsuchung des ganzen Gotteshauses bis in die letzten Winkel und bis hoch hinauf unter die Türme festgestellt, wo sich der Kirchenschänder vor und nach dem Diebstahl aufgehalten. [...] Hoch oben in dem Turm, dem sogenannten Stußurm, hängt die zweitgrößte Glocke des Doms, die 'kleine Pummerin', im Gegensatz zur allergrößten, der 'großen Pummerin' so genannt. Unter Glocke ist ein geräumiges Plateau. Dort pflegen die Jungen zu stehen, die beim Glockenläuten helfen. In diesem Raum hat sich – den Erhebungen des Sicherheitsbureaus zufolge – der Kirchendieb vor und nach der Tat aufgehalten.“ – berichtet die Zeitung Deutsches Volksblatt am 21. März 1903 (Zum Einbruchsdiebstahl 1903: 7.)

¹⁴⁸² Großer Juwelendiebstahl 1903: 3.

3. Ein Quadrat mit einem großen und 16 kleinen Granaten, 4 großen Kropfperlen, 51 Tafelsteinen und Rauten besetzt, 400 K. wert.
4. Ein Bouquet mit einem Amethyst, 6 großen, 32 mittleren und 30 türkischen Perlen besetzt, 500 K. wert.
5. Drei kleine Bouquets mit je einem Amethyst und mit mehreren türkischen Perlen besetzt, 200 K. wert.
6. Eine Bouquetrossette mit einem Amethyst, 8 großen Rauten, 8 Granaten, 16 großen und 86 kleinen türkischen Perlen besetzt, 800 K. wert.
7. Ein Bouquet, bestehend aus einem großen Diamanten, neun Granaten, einem Topas, zehn Rubinen, einer kleinen Blume, 21 Rauten, sechs Granaten und 20 Smaragden besetzt, 600 K. wert.
8. Ein goldenes Amulett mit Haaren und 35 Brillanten, einem kleinen Bouquet und kleinen Brillanten, 600 K. wert.
9. Zwei Ohrgehänge mit vier großen, 38 mittleren und mehreren kleinen Brillanten besetzt, 1600 K. wert.
10. Eine Guirlande mit einem Tropfen von einem ovalen Brillanten, einem Tropfen mit zehn kleinen Brillanten, einer Masche mit drei mittelgroßen und zwölf kleinen Brillanten, 1000 K. wert.
11. Ein kleines Kreuzchen mit 44 Brillanten besetzt, 800 K. wert.
12. Ein großes Halsband mit drei großen Brillanten, drei großen Rauten, 26 mittelgroßen, 18 kleinen Rauten, 34 mittelgroßen Perlen besetzt, und ein kleineres Halsband mit einer großen Raute, einem großen Tafelstein, 26 kleinen Rauten, elf großen und vier kleinen Perlen besetzt, 1700 K. wert.
13. Eine silberne vergoldete Krone mit einem großen Diamanten, zwei großen Rauten, drei großen Granaten und einem Amethyst sowie 80 großen Perlen besetzt, und eine kleinere silberne vergoldete Krone mit zwei großen Rauten und einem Amethyst, zwei Rubinen, kleinen Rauten und 45 großen Perlen besetzt, 1300 K. wert.
14. Zwei silberne vergoldete Heiligenscheiue mit 60 großen türkischen Perlen, 800 K. wert.
15. Sehr viele große und kleinere Perlen, 600 K. wert.
16. Acht Schnüre mit einer goldenen Schließe und neun Brillanten, 700 K. wert.
17. Ein goldener Reifenring, 4 K. wert.
18. Drei kurze Schnüre Zahlperlen, 300 Kronen wert.

19. Ein Schildstück von Perlen, 300 K. wert.
20. Zwei Bouquets mit je einem Amethyst, 19 großen, mehreren mittleren und vielen kleineren Perlen, beziehungsweise sechs großen, mehreren mittleren und kleineren Perlen, 80 K. wert.
21. Ein achteckiges Kreuz mit je zwei Brillanten und einem Opal, 240 K. wert.
22. Fünf Schnüre mit 332 echten Zahlperlen, 2000 K. wert.
23. Ein Brillantenkreuz mit 20 Brillanten und drei Schnüren Lotperlen, 1100 K. wert.
24. Eine Schnur von 111 Stück echten Perlen mit einem Stern aus Perlen, 180 K. wert.
25. Eine Schnur von 69 Stück echten Zahlperlen mit goldener Schließe und einer Raute, 200 K. wert.
26. Ein paar Ohrgehänge mit Brillanten in Goldfassung, 300 K. wert.
27. Ein paar goldene Ohrgehänge mit fünf Kugeln, 9 K. wert.
28. Eine goldene Uhrkette, 50 K. wert.
29. Eine goldene längliche Broche mit à jour gefaßten Brillanten und Rauten, 170 K. wert.¹⁴⁸³

Die Tore des Domes wurden am nächsten Tag vor sechs Uhr geöffnet, weil die erste Messe um sechs Uhr begann. Der Riesentor war zu dieser Zeit geschlossen, so musste der Täter durch eine der Seitentore flüchten. Ein Kirchendiener entdeckte den Einbruch, als er kurz vor der ersten Messe in der Nähe der Ikone Licht machte. Am nächsten Tag haben zahlreiche Neugierige im Dom eingefunden um das Altarbild zu besichtigen. Die eisernen Gitter, welche zu diesem Teil der Kirche führen, wurden erst um 16 Uhr zum Segen geöffnet.¹⁴⁸⁴

Die Polizeibehörde leitete sofort die umfassenden Erhebungen ein.¹⁴⁸⁵ Es wird berichtet, dass ein Arbeiter der Kirche am Morgen 19. März kurz nach der Öffnung einen jungen, blonden Mann sah, der eilig aus dem Dom trat. Es war auffallend, dass er sehr vorsichtig war und um sich blickte.¹⁴⁸⁶ Die Polizei begann in diese Richtung die Untersuchung, ein Autor von der Zeitung *Das Vaterland* griff am Tag nach dem Diebstahl

¹⁴⁸³ Der Juwelendiebstahl 1903: 7; Großer Juwelendiebstahl 1903: 3.

¹⁴⁸⁴ Großer Juwelendiebstahl 1903: 3.

¹⁴⁸⁵ Großer Kirchendiebstahl 1903: 5.

¹⁴⁸⁶ Großer Juwelendiebstahl 1903: 3. vgl. „Die Polizei hat [...] verfolgt namentlich aufs eifrigste die Spur des Manns mit dem lichten Ueberzieher und weichem Hut, der um ½ 6 Uhr, unmittelbar nach Eröffnung des dem fürsterzbischöflichen Palais gegenüberliegenden Tors, das zuerst aufgeschlossen wird, die Kirche eilig verlassen hat und von dem Kutscher des Fleischhauers Weißenberger, der täglich um diese Stunde an dem Tor vorbeifährt, der Wollzeile zu laufen gesehen wurde.“ (Zum Einbruchsdiebstahl 1903: 7.)

den Namen eines möglichen Verdächtigtes auf: „*Wie bei jedem größeren Kircheneinbruch denkt man auch bei diesem unwillkürlich an den berüchtigten Kircheneinbrecher Franz Werdau, der stets zwischen Irrenhaus und Strafanstalt pendelt und schon oft ausgebrochen ist, als Täter. Er hat auch den letzten bedeutenderen Einbruch in die Kirche Maria am Gestade am 27. Februar 1893 verübt.*“¹⁴⁸⁷ Er konnte aber nicht dieses Bild im Stephansdom berauben, weil er in dieser Zeit wegen zahlreicher Kircheneinbrüche in Görz einer dreijährigen Kerkerstrafe verurteilt wurde. Das Verfolgen wurde am Juni 1903 abgeschlossen: Die Zeitung *Illustriertes Wiener Extrablatt* gab am 11. Juni darüber eine Meldung, dass die Behörde den Dieb *Franz Dufek* fing, während er in die Ursulinenkloster in Großwardein einbrach. „*Dufek gestand, auch in Wien mehrere Kirchendiebstähle, darunter den in der St. Stefanskirche, begangen zu haben.*“¹⁴⁸⁸ – schreibt das Blatt. Zur Sühne des Einbrechers wurde im Stephansdom ein feierlicher Gottesdienst abgehalten.¹⁴⁸⁹

Aus Sicherheitsgründen wurde das Originalbild nach dem Raub nur an den höchsten Feiertagen am Hochaltar aufgestellt, während des Kirchenjahrs behalf man sich mit der von *Leopold Kupelwieser* gefertigten Kopie. Diese Kopie der Ikone wurde am 13. Oktober 1946 in feierlicher Prozession in die Kirche Am Hof übertragen, aber nach wenigen Tagen mit dem 40 kg schweren ornamentierten Silberrahmen gestohlen. Weder das Gemälde noch die kostbaren Weihgaben konnten wieder aufgefunden werden.¹⁴⁹⁰

8.3. Die Weihgaben in den Wunderberichten

Im Votivbrauchtum muss man zwischen einem spontanen, individuellen Akt des Gelübdes, „Anrufung“, des „Sich-Versprechens“ oder des „Sich-Verlobens“ mit Darbringung von Opfern und der ritualisierten Begehung mit Darbringung von figuralen Votiven unterscheiden.¹⁴⁹¹ Zur Untersuchung des „Sich-Versprechens“ sind die Mirakelbücher die ergiebigsten literalen Quellen.¹⁴⁹² Die Kirche förderte die Propagierung dieses Brauches, wobei sie an das Eintragen-lassen der „Guttat“ in das Mirakelbuch zum

¹⁴⁸⁷ Große Diebstahl 1903: 8.

¹⁴⁸⁸ Der Kirchendieb 1903: 10.

¹⁴⁸⁹ Sühngottesdienst 1903: 5.; „Bei den Kirchenthüren und in der Kirche selbst wurden kleine in Gold- und Farbendruck ausgeführte Bildchen, Copien des Gnadenbildes Maria Pötsch, an die Andächtigen vertheilt. Auf der Rückseite dieser Bildchen war zu lesen: ‚Zur Erinnerung an die Sühnungsfeier anlässlich der frevelhaften Beraubung des altherwürdigen Pötscher Gnadenbildes am Hochaltar des St. Stefansdomes in der Nacht vom 18. auf den 19. März 1903. – Bete auch Du zur Sühnung dieses Frevels recht andächtig dreimal den englischen Gruß‘“ (Das beraubte Marienbild 1903: 3.)

¹⁴⁹⁰ Die Berichte über den Diebstahl in den zeitgenössischen Presseprodukte siehe: Gnadenbild der Maria Pötsch 1946: 2; Frecher 1946: 5; Das Gnadenbild „Maria Pötsch“ geraubt 1946: 3.

¹⁴⁹¹ Kriss-Rettenbeck 1971: 100.

¹⁴⁹² Kriss-Rettenbeck 1972: 87.

Zwecke des öffentlichen Verkündens von der Kanzel dachte, was sich aber auch auf den Motivtafeln und den Mirakelbildern eindrucksvoll gestalten ließ. Im Spiegel dieser Tatsachen kann festgestellt werden, dass es hier nicht so vom Volke, sondern von der Kirche ausgeht: Da es den Ruhm der betreffenden Wallfahrt verbreiten helfen sollte. Die Pflicht zur Promulgation wurden daher auch in den Predigten sehr stark,¹⁴⁹³ ja geradezu als heilsnotwendig herausgestellt, so dass sie rasch allgemeine Verbreitung fand.¹⁴⁹⁴ Die Votations-Texte sind von den geistlichen Wallfahrts-Kustoden vorgegeben und besagen daher wenig für die innere Haltung des Verlöbnißnehmers. Obwohl die Mirakelbucheinträge auch meist von Geistlichen stammen, die die Aussagen oft vormelhaft festlegen, bekommt man aber auch der öfteren Darstellungen zu lesen, in welchen der Atem des Volkes unmittelbar spürbar wird. So begegnet man Schilderungen, die von kirchlichen Auffassungen erheblich abweichen.¹⁴⁹⁵ Bei der Untersuchung der Motivgaben muss man aber vor Augen halten, dass nur ein Bruchteil der dargebrachten Votive in den Mirakelbüchern aufgezeichnet wurde. Doch reichen diese schriftlichen Berichte immerhin soweit aus, um die hier gebräuchlichen Opfergabenarten aufzuzeigen und mit annähernder Häufigkeit mehrerer Votivarten festzuhalten.¹⁴⁹⁶

Diese Opfergaben hatten eine psychische Bedeutung: Auch wenn derartige materielle Gaben nicht in jedem Fall erwähnt wurden, darf man mit Sicherheit davon ausgehen, dass immer eine minimale Gegenleistung für die Heilung gebracht wurde. Es ist bekannt, dass die Geheilten, die ihre Dankespflicht nicht erfüllten, fielen häufig in die Krankheit zurück (wie z. B. der Besteller der Ikone „Maria Pocs“ László Csigri), die sie als Strafwunder des beleidigten Heiligen interpretierten. Bei den Ex-Votos in Form von figurativen Wachsvotive und Kerzen stand die magische Dimension im Vordergrund, ihr materieller Wert war hingegen unbedeutend.¹⁴⁹⁷ Wie es in den Mirakelaufzeichnungen der untersuchten Sammlungen auch bald zu sehen ist, machte das Volk unter diesen Motivgaben keinen Unterschied und wurden mit dem Wort „Opfergabe“, „Opfer“ oder mit dem Fremdwort „Ex voto“ alle von ihnen bezeichnet, die an heiligen Stätten dargebracht werden.¹⁴⁹⁸

Die in den Mirakelbüchern verzeichneten Motivgegenstände sind in der folgenden Tabelle präsentiert.

¹⁴⁹³ Siehe z. B. Fünftzig-Jähriges 1747: K/a, N2/a, X3/b; Predigt am 25. Sonntage 1796: 13–14.

¹⁴⁹⁴ Kriss 1968: 72.

¹⁴⁹⁵ Kriss 1968: 74.

¹⁴⁹⁶ Frieß – Gugitz 1958: 134.

¹⁴⁹⁷ Wittmer-Butsch – Rendtel 2003: 195.

¹⁴⁹⁸ vgl. Kriss 1956: 129.

Die Arten der Opfergaben in den Mirakeleintragungen (1697–1739)

Identifikationsopfer aus Silber	10
Identifikationsopfer aus Wachs	3
„Opffer“, „Dank-Opffer“	24
Votivtafel	65
Kerze	9
Krücken	9
Anderartige Sachen	8
insgesamt	128

In den 286 Mirakeleintragungen werden nur in 128 Texten über die Geschenke der Verehrer der Muttergottes von Pócs berichtet. Unter diesen waren die beliebteste die Votivtafel, während in 24 Fällen nicht genauer beschrieben wird, was für eine Gabe zum Gnadenbild gebracht wurde. Die Anzahl der kleinen Nachbildungen von menschlichen Körperteilen aus Silber oder aus Wachs ist gering, die Darbringung von Kerzen und unfallbezeugenden Opfergaben, wie Krücken und andere an die Notsituation erinnernde Dinge waren bezeichnender. In den weiteren Unterkapiteln werden die Arten dieser Weihegaben näher untersucht.

8.3.1. Die Identifikationsopfer

Die an Wallfahrtsorten am häufigsten auftretenden Weihegaben sind die *sog. Identifikationsopfer*, welche Benennung von *Rudolf Kriss* stammt.¹⁴⁹⁹ Im Fall von diesen Gegenständen werden Bezeichnender, Zeichen und Bezeichnetes als „identisch“ erlebt. Identifikation wird hier als Rahmenbegriff verwendet, welcher alle Möglichen begreifen soll, mit denen die „Quaternität Subjekt-Apperzeption-Zeichen-Ding als Einheit erlebt werden kann und dessen extreme Ausformung ein magisch-konkretistisches

¹⁴⁹⁹ Kriss 1933: 96–107; ders. 1956: 128–152.

Einheitserlebnis ist.”¹⁵⁰⁰ Bei der Darbringung dieser Gaben erfährt das religiöse Moment der Bitte um die Hilfe der Gottheit eine eigenartige magische Bekräftigung. Religion und Magie stehen hier so nah zueinander, dass es schwer fällt, die einzelnen Momente reinlich zu scheiden.¹⁵⁰¹ Vor allem erscheint die Wirklichkeit, mit der sich ein Wunsch verbindet, etwa auf das Bild übertragen: Hier liegt ein magisches Moment. Indem das Bild der Gottheit geschenkt wird und in ihrer Nähe wie in einem magischen Kreise aufgestellt wird, wird es göttlichen Segens teilhaftig: Hier liegen die religiösen Momente. Das Bild steht nun aber unter göttlichem Schutz, so zieht die Wirklichkeit nach sich: Es ist wiederum ein magisches Moment. Die Weihegaben drückten aus, dass der Spender sich in die freiwillige Gefangenschaft eines Heiligen begibt, sich ihm ganz zu eigen geben will, bedeuten die Verstärkung des religiösen Gedankens nach der magischen Seite. Die ganze Handlung besteht also aus zwei magischen und einem religiösen Teil.¹⁵⁰² Zu den Identifikationsopfern gehören solche hölzernen, eisernen, tönernen, wächsernen oder aus Edelmetall geformten Votivdarstellungen, wie menschliche Figuren, einzelne Körperteile, Gliedmaßen, Eingeweide, Haustiere, Häuser, Votivtafel, Löffel usw.¹⁵⁰³ Bei diesen Votivgegenständen spielt der Wert des Objektes prinzipiell keine Rolle, das Bestreben trat nur später hervor, auch diese Opfer wertvoll zu gestalten.¹⁵⁰⁴

In der Vor-Erinnerung im Buch Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn wird die Darbringung von Weihegaben Mittel der wundersamen Gebetserhörungen benannt:

*„Weilen aber solche Mittel gemeiniglich bestunden in Verlobungen, in Verehrung, andächtiger Besuchung des Gnaden-Bilds, mündlichen Gebett, Bestellung des heiligen Meß-Opfers allda, Opfer einer oder mehrerer Kerßen, gemahlten Opfer-Tafel, oder Denckzeichen von Silber”.*¹⁵⁰⁵

Obwohl in den Mirakeleintragungen nur an weniger Stelle von den Weihegeschenken die Rede ist, wird auf ihre grosse Anzahl in den zeitgenössischen Druckwerken mehrmals hingewiesen. Ein Bericht von 1705 erwähnt, dass die zahlreichen Votive beim Gnadenbild „Maria Pocs” bis an das Gewölbe der Kirche reichten.¹⁵⁰⁶

¹⁵⁰⁰ Kriss-Rettenbeck 1972: 278.

¹⁵⁰¹ Zum Thema siehe noch Kriss 1968: 69–84.

¹⁵⁰² Kriss 1933: 98–99; ders. 1956: 130–131.

¹⁵⁰³ Kriss 1956: 130.

¹⁵⁰⁴ Kriss 1933: 101. Später waren der Geldwert und Form von Opfergaben bei der Darbringung ausschlaggebend um den gewünschten Zweck zu erreichen: Je wertvoller der Stoff war, aus welchem das Abbild verfertigt wurde, desto wohlgefälliger musste die Gabe dem Heiligen oder der Kirche sein, je größer und schwerer, desto besser. (Andree 1904: 94.)

¹⁵⁰⁵ Erneuert 1739: 37.

¹⁵⁰⁶ Gugitz 1955: 42; Loidl 1974: 11.

Friedrich Tilmez führt im Jahre 1722 „unzählbare Opfer und Tafeln an“, welche allenthalben aufgehängt waren.¹⁵⁰⁷ Die Beschreibung des Domes von 1730 schildert in folgender Weise die Zeichen der wundersamen Heilungen bei der Ikone:

„so siehet man zu beyden Seiten des Hoch-Altars sehr viele Merckmahle und Andencken ihrer Danckbarkeit gegen dieses Frauen-Bild, so wohl von Gold, Silber, als auch von Mahlerey aufgehänget.“¹⁵⁰⁸

In den Mirakeltexten werden diese Gaben mit dem Wort „Opffer“, „Dank-Opffer“ bezeichnet. Neben den Berichten der zeitgenössischen Druckschriften enthalten auch diese Sammlungen einige Erwähnungen über silberne und wächserne Opfergaben. In der Mehrheit der Fälle war die Schenkung von kleinformatigen Nachbildungen der Glieder des menschlichen Körpers beliebt. Die Darbringung dieser beruht sich auf dem Gedanken des stellvertretenden Opfers: Der Pilger weiht mit der Nachbildung das kranke Glied selbst, um ein Gesundes zurückzubekommen.¹⁵⁰⁹

Die Frau von Joseph Allt war an beiden Händen so „erkrummet und krafftloß“, dass sie mit ihnen nichts halten konnte. Nachdem sie zwei *Hände*¹⁵¹⁰ aus Silber beim Gnadenbild dargebracht hatte, bekam sie ihre Gesundheit zurück.¹⁵¹¹ In der Hoffnung der wunderbaren Genesung führte Maria Sophia Gablin ihren an den Augen verletzten Sohn in den Dom und offerierte¹⁵¹² ein silbernes *Auge*¹⁵¹³. Ebenso ein Paar silberne Augen schenkte Magdalena Hiromin aus Wien als Danksagung der Muttergottes von Pócs, da die Himmelskönigin ihr 8-jähriges blindes Kind geheilt hatte.¹⁵¹⁴ Die Mutter von Johann Christoph Püdtner brachte ein *Herz*¹⁵¹⁵ aus Silber unter Glass bei der Ikone dar, da sein Sohn aus dem Lebensgefahr entkam.¹⁵¹⁶ Maria Anna Gestenbrandin legte neben einer Tafel noch ein silbernes Herz für ihren Sohn im Stephansdom ab.¹⁵¹⁷ Frau Maria Clara Hackin offerierte auch ein Herz aus Silber und daneben ließ auch eine heilige Messe lesen.¹⁵¹⁸

¹⁵⁰⁷ Tilmez 1722: 257; Tilmez – Choler 1721: 125.

¹⁵⁰⁸ Küchelbecker 1730: 518.

¹⁵⁰⁹ Bächtold–Stäubli 1987: 1760–1762.

¹⁵¹⁰ Andree 1904: 113–115; Hipp 1984: 90–94.

¹⁵¹¹ Heylsamer 1703: 62–63; Erneuert 1739: 53–54.

¹⁵¹² Heylsamer 1703: 153–154; Erneuert 1739: 40.

¹⁵¹³ Andree 1904: 117–120; Jaeger 1979.

¹⁵¹⁴ Heylsamer 1703: 211–212.

¹⁵¹⁵ Andree 1904: 127–128; Hipp 1984: 100–101.

¹⁵¹⁶ Heylsamer 1703: 70–71; Erneuert 1739: 48.

¹⁵¹⁷ Heylsamer 1703: 157–158.

¹⁵¹⁸ Heylsamer 1703: 184–185.

Einige brachten *menschliche Figuren*¹⁵¹⁹ aus Silber zum Gnadenbild „Maria Pocs“. Am 12. Juli 1699 hat Anna Bellina Marggräfin von Montecuccoli „*ein schwäres Silbernes Windl-Kind*“ dargebracht, deren Sohn einen Tag und Nacht an Frais gelegen hat.¹⁵²⁰ Andre Pichler brachte ein „*Silbernes Fätschen-Kind*“¹⁵²¹ zu der Ikone, da sein Sohn an einer unbekanntem Krankheit litt. Nach der Darbringung des Weihgabens und einer Wallfahrt zu der Ikone wurde das Kind noch in demselben Stunde gesund.¹⁵²²

Zu den ältesten Votivgaben zählt das *Wachs* geformt oder ungeformt: Es wurde immer als Schutz- und Heilmittel im Amulettbereich verwendet, sein magischer Gebrauch war aus den hellenistischen und römischen Kult überliefert.¹⁵²³ Die Biene galt als heiliges Tier, sie wurde wegen ihrer „überaus keuschen Fortpflanzung“ zum Tierlein der Muttergottes.¹⁵²⁴ Schon die ersten Kirchenlehrer priesen die Reinheit des Wachses, welches von jungfräulichen Bienen aus den reinsten Säften der Blumen gewonnen wird. Sie sahen darin das Sinnbild der Menschwerdung Christi: Die brennende Kerze symbolisiert Jesus, der im Wachs verborgene Docht bedeutet seine Seele, während die Flamme zum Zeichen der Gottheit Christi wird.¹⁵²⁵ Wachs hatte für die Kirche neben dem „geistlichen“ auch einen großen materiellen Wert, weil der Wachsbedarf für die Kerzenbeleuchtung der Gotteshäuser beträchtlich war.¹⁵²⁶ Die geopfert Gabe aus Wachs konnte von Zeit zu Zeit geschmolzen werden und zum Gießen von Kerzen verwendet werden. Da früher die Beleuchtung der Kirchen während der Gottesdienste nur durch Kerzen möglich war, kamen die Gläubigen mit den Wachsopfergaben auch dem Bedürfnis der Kirche entgegen.¹⁵²⁷

Eine heute noch ausgeübte Form des Wachsopfers stellen *die Kerzen* dar, die oft Hunderten vor den Gnadenbildern brennen.¹⁵²⁸ Seit dem 7. Jahrhundert wurde die Osterkerze als zentrales Symbol der Auferstehungsliturgie eingeführt, als Altarbeleuchtung

¹⁵¹⁹ Andree 1904: 94–99.

¹⁵²⁰ Heylsamer 1703: 209–210.

¹⁵²¹ Früher war es Brauch, Neugeborene und Säuglinge in kunstvoller Weise von Kopf bis Fuß in Tücher zu legen und mit Zierbändern zu umwickeln. Im bayerischen Raum nannte man diesen Vorgang „fatschen“ und das gewickelte Kind Fatschenkind (lat. fascies). Das Kind musste gerade, ziemlich fest eingefatscht liegen und sollte dadurch Glieder von größerer Festigkeit erhalten. (Hipp 1984: 58.)

¹⁵²² Heylsamer 1703: 148–150.

¹⁵²³ Andree 1904: 77.

¹⁵²⁴ Angeletti 1980: 7.

¹⁵²⁵ Angeletti 1980: 35.

¹⁵²⁶ Brauneck 1978: 100.

¹⁵²⁷ Hipp 1984: 11.

¹⁵²⁸ Ein schönes Beispiel bietet dafür der Artikel über das Gnadenbild „Maria Pocs“ von 1915: Feuilleton 1915: 3–4.

gibt es Kerzen in der römischen Kirche seit dem Beginn des 12. Jahrhunderts.¹⁵²⁹ Wie schon erwähnt, neben der Ikone „Maria Pocs“ außer der 16 Lichter auch zwei weiße Wachskerzen täglich von früh bis Abend brannten.¹⁵³⁰

Unter den Votivgaben aus Wachs nahmen die Kerzen den ersten und wichtigsten Platz ein, welche Darbringung auf religiösen Verlöbnißes, Anempfehlungen von Einzelpersonen oder sehr häufig ganzer Pfarrgemeinden, Dörfer und Städte zurückzuführen ist.¹⁵³¹ Diese Votationsakten erfolgten in persönlichen Anliegen, Kriegsnot, bei Überschwemmungen und Feuerbrünsten, bei Seuchen und Viehsterben.¹⁵³² Die Einwohner der Gemeinde von Himberg offerierten eine grosse und dicke Wachskerze, nachdem die Menschen und die Tiere plagende Seuche durch die Fürbitte der weinenden Muttergottes von Pócs vorbeigegangen war.¹⁵³³ Catharina Grienwaltin erschien am 13. Juli 1698 mit ihrem 7-jährigen Kind im Stephansdom um dort Kerzen für das Mädchen abzulegen.¹⁵³⁴ Anna Maria Haßlingering suchte sich in langwieriger Krankheit bei dem Gnadenbild „Maria Pocs“ Hilfe, welche sie erlangte und die Ikone mit 6. Kerzen erleuchtete.¹⁵³⁵

Im Brauchtum begleitet die Kerze den Menschen wichtige Lebensdaten markierend von der Geburt bis zum Tode. Die erste Kerze im menschlichen Leben ist die Taufkerze, welche nach der Taufe brennend nach Hause gebracht werden muss, was langes Leben, Gesundheit und Glück für den Täufling bedeutete. Neben dem Sterbenden brennt die Sterbekerze, die oft die sorgfältig aufbewahrte Tauf- oder Kommunionkerze ist. In einigen Gegenden wurde das brennende Licht dem Sterbenden in die Hand gegeben.¹⁵³⁶ In einem Mirakelbericht wurde mit diesem Akt die Schwere der Krankheit geäußert: Der Sohn von Maria Anna Gerstenbrandin hat in solchen Zustand geraten, dass dem in der wütenden 10. stündigen Frais gelegenen Kind „*die Todten-Kerß*“ schon in der Hand hatte.¹⁵³⁷

Als Material für Opfergabe war Wachs beim Volk wegen seiner hautähnlichen Farbe und seiner leichten Formbarkeit über Jahrhunderte sehr beliebt. Die frühen wächsernen Opfer hat der Votant ungeformt und nur nach Gewicht versprochen. Der

¹⁵²⁹ Brauneck 1978: 101; Schmidt 1947: 86–94.

¹⁵³⁰ Erneuert 1739: 27.

¹⁵³¹ Andree 1904: 80–81.

¹⁵³² Angeletti 1980: 41.

¹⁵³³ Heylsamer 1703: 248–249; Erneuert 1739: 89; Ertl 1735: 17–18.

¹⁵³⁴ Heylsamer 1703: 115–116; Erneuert 1739: 58.

¹⁵³⁵ Heylsamer 1703: 198.

¹⁵³⁶ Angeletti 1980: 39.

¹⁵³⁷ Heylsamer 1703: 157–158; Erneuert 1739: 67. Die Beschreibung der Vorbereitungen auf das Begräbnis sind in den Mirakelbüchern als Topos verwendet. Siehe IV. 9. Die Legitimation des Mirakels – die Topoi

Wunsch nach konkreter Darstellung des Anliegens führte zur Herstellung von Wachsplastiken, die im 15–17. Jahrhundert ihre Blütezeit erlebten. Die kleinen *Wachsfiguren*¹⁵³⁸ erfreuen sich allgemeiner Bekanntheit im Votivbrauchtum.¹⁵³⁹ Diese Nachbildungen aus weißem, ungebleichtem oder aus rotem Wachs wurden von wenigen wohlhabenden Gläubigen an den Wallfahrtsorten angebracht.¹⁵⁴⁰ Neben den Figuren gab es eine Vielzahl unterschiedlicher Glieder und Organe des menschlichen Körpers: In der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts konnte man Wachsvotive und Wickelkinder, weibliche Figuren, Gebisse, Füße, Hände, Augen, Brüste und Pferde beim Gnadenbild „Maria Pocs“ sehen. Die Votivgaben in Form von Pferd wurden wegen des Pferdepatronates des heil. Stephan dargebracht.¹⁵⁴¹ Unter den Mirakelaufzeichnungen geht es dagegen nur in drei Fällen um die aus Wachs gefertigten Opfergaben. Die erwähnte Catharina Grienwalthin hat im Dom neben den Kerzen auch ein „*Wax-Opffer*“ dargebracht.¹⁵⁴² Der an Blutbrechen leidende Johann Caspar Leutenstetter verhielt neben einer heiligen Messe, und einer Tafel noch ein „*Wax-Opffer*“ dem Gnadenbild.¹⁵⁴³ Die Form des Weihegebens wurde in einer Geschichte beschrieben: Joseph Reussner „*ein Wäxernes Armbt*“ der Muttergottes von Pócs schenkte damit sie die Arm seiner Tochter heilt.¹⁵⁴⁴

8.3.2. Die Votivtafel

Im Bereich der lateinischen Kirche war der Brauch, an Wallfahrtsorten *Votivtafeln*¹⁵⁴⁵ aufzuhängen um 1500 bekannt.¹⁵⁴⁶ In Österreich und Deutschland wurde durch die Reformation im 16. Jahrhundert eine Unterbrechung gebracht, nach der die massenhafte Darbringung von Votivtafeln in den Wallfahrtsorten deutschsprachiger Länder im zweiten und dritten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts begann mit der Neubelebung vieler alter und Entstehung vieler neuer Weihestätten.¹⁵⁴⁷

Um das Verlöbnis zu bekräftigen oder die erhaltene Hilfe zu bedanken überbrachten die Wallfahrer oft ein *Votivbild* oder eine Votivtafel. Die Votivbilder

¹⁵³⁸ Hipp 1982; ders. 1984.

¹⁵³⁹ Die Darbringung von Wachsfiguren war bis zu den 70er Jahren auch bei der Kopie in Máriapócs im Gebrauch. siehe Bálint [1944]: 169-171.; Sulyok 1968: 12; Szalontai 1977.; Nádasí 1981: 327-328.

¹⁵⁴⁰ Angeletti 1980: 49; Sigal 1989: 82–83.

¹⁵⁴¹ Gugitz 1955: 42.

¹⁵⁴² Heylsamer 1703: 115–116; Erneuert 1739: 58.

¹⁵⁴³ Heylsamer 1703: 253; Erneuert 1739: 101.

¹⁵⁴⁴ Heylsamer 1703: 172; Erneuert 1739: 54.

¹⁵⁴⁵ Kriss-Rettenbeck 1961; ders. 1972: 155–227; Theopold 1978.

¹⁵⁴⁶ Die ersten Votivtafeln stammen aus Italien. (Engl 1987: 61.)

¹⁵⁴⁷ Kriss-Rettenbeck 1961: 109.

unterschieden sich von den Votivtafeln, da vorige in Bild und Schrift den Grund des Verlöbnisses wiedergaben und den Zustand des Kranken oder den Ablauf eines Unglücksfalls schilderten.¹⁵⁴⁸ Die Votivtafel wurden auf eigene Kosten des Bittstellers und meistens von einfachen Tischlern oder Kistenmachern angefertigt.¹⁵⁴⁹ Die Mirakelbilder dienten einen ganz anderen Zweck: Sie sollten den Ruhm des Wallfahrtsortes mehren, Pilger anziehen und ihr Vertrauen in die wundertätige Kraft des Gnadenbildes stärken. Da solche Bilder als „Werbeplakate der Wallfahrt“ galten, wurden sie von Künstlerhänden verfertigt. Während Votivtafeln sich auf eine bildliche Darstellung beschränken konnten, trugen die Votivbilder immer einen Text, eine als sachliche Nachricht gefasste Inschrift, die einem knappen Eintrag im Mirakelbuch entsprechen konnte. Diese Bildarten wichen in der Größe auch voneinander ab. Die Votivtafeln waren meistens nicht zu groß, weil ihr Stifter sie auf vielleicht langem Wege zur Kirche tragen.¹⁵⁵⁰ Die Mirakelbilder besaßen dagegen ein weitaus größeres Format, wie zum Beispiel die Altöttinger Tafeln, die zwei Meter hoch sind.¹⁵⁵¹ *Wilhelm Theopold* merkt an, dass Votivtafeln auch als gemalte Urkunden gestiftet wurden, die entweder Bitt oder Dank verkündeten. Sie waren einfache, mit bunten Farben auf Holz gemalte Tafel, die von den Wallfahrern mitgebracht wurden. Die Pilger legten sie am Altar oder zum Gnadenbild nieder, und der Mesner nagelte sie dann an die Kirchenwände, so dass mancherorts ganze Bildertapeten entstanden. Wenn der Platz nicht mehr ausreichte, wurden die älteren herabgenommen und verbrannt, weil ihr Wert gering eingeschätzt wurde.¹⁵⁵²

Da die Sammlung Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn nur knappe Eintragungen enthält, die auf die Darbringung von Votivgaben fast nie eingehen, muss man sich über die Frage der beim Gnadenbild verlobten Votivtafeln aus dem früheren Mirakelbuch informieren. Laut dem Buch wurden Votivtafeln in größter Zahl bei dem Gnadenbild „Maria Pocs“ dargebracht: In der Mehrheit der Niederschriften kann man über die Verlobung einer Tafel mit der Vorlesung einer heiligen Messe oder mit verschiedener Opfergaben lesen. Im Jahre 1699 wurden die meisten Tafeln vor der Ikone offeriert: Die Geheilten hängten 47 Stücke in diesem Jahr an die Wände des Domes auf. Die Gegenstände wurden in den Mirakeltexten mit dem Ausdruck „*Opfer-Taffl*“¹⁵⁵³, „*Gelübd-*

¹⁵⁴⁸ Kriss-Rettenbeck 1961: 75–88; Beitzl 1982; Theopold 1983: 74.

¹⁵⁴⁹ Andree 1904: 170.

¹⁵⁵⁰ vgl. Andree 1904: 171.

¹⁵⁵¹ Theopold 1983: 78.

¹⁵⁵² Theopold 1983: 74.

¹⁵⁵³ Heylsamer 1703: 114, 121, 158, 188.

*Tafel*¹⁵⁵⁴, „*Danck-Tafel*“¹⁵⁵⁵, „*Gelübd-Bild*“¹⁵⁵⁶ – welche auf die Art der Darbringung hinweisen – benannt, oder einfach als „*Tafel*“¹⁵⁵⁷ bezeichnet. Die Tochter von Hans Ulrich Pigler, da sie ihre rechte Hand nicht brauchen konnte, beschloss das Gnadenbild mit einer Tafel aufzusuchen. Kaum ging sie aber zum Maler um diese „*Gemähl-Taferl*“ zu dingen, füllte sie schon eine wundersame Stärkung der Nerven und wurde ohne Arzneien von Tag zu Tag besser und beweglicher.¹⁵⁵⁸

Wie schon erwähnt, konnte man die Geschichte der Heilung mit Begleitung einer Darbringung einer Tafel kundmachen. Am 6. Juli 1698 erschien Mathias Steur eine „*Gelübd-Tafel*“ mit sich bringend in dem Stephansdom und sagte aus, dass er am 27. Juni durch eine Verlobung zur Muttergottes von Pócs aus dem Lebensgefahr errettet wurde.¹⁵⁵⁹ Johann Conrad Einmeldt suchte das Bild am 17. Juli mit einer Tafel auf um dort zu verrichten, dass er durch die Fürbitte der Muttergottes von Pócs von dem häufigen Blutbrechen befreit wurde.¹⁵⁶⁰

Dass die Geschichten der Begnadeten auf diesen Holzplatten aufgeschrieben waren, wird durch einige Berichte bezeugt. Der 12-jähriger Ambrosius Vogl schenkte am 20. September eine Tafel mit der Erzählung seiner wunderbaren Heilung.¹⁵⁶¹ Der Ehepaar Praunberger hat am 18. Juni 1698 eine Tafel dargebracht, laut welcher ihre Tochter mit hitziger Krankheit betroffen war, wurde aber nach einer Verlobung auf wunderbarer Weise wieder gesund.¹⁵⁶² Eine Frau aus Fischament brachte am 16. September 1698 eine Tafel zum Gnadenbild, weil ihre Tochter einen Unfall nach einer Verlobung zur Ikone überlebte.¹⁵⁶³ Herr Joseph de Alago hat „*mit Opfferung eines gemeldten Zufall vorstellenden Bilds offenbahr gemacht*“, dass er durch die Fürbitte der Muttergottes von Pócs aus dem Wassergefahr entkommt ist.¹⁵⁶⁴

Die Mehrheit der Votivtafeln wurde aus Bitte geschenkt. Georg Würmer stellte sich am 18. Juni 1698 vor dem Gnadenbild und offerierte mit inbrünstiger Andacht eine Tafel, welche er zur Zeit der schwierigen Krankheit seines Sohnes versprach. Am 18. October 1698 hat eine Frau auf ihre Bitte für ihre 10-jährige Tochter eine Tafel dargebracht, da das

¹⁵⁵⁴ Heylsamer 1703: 103, 106.

¹⁵⁵⁵ Heylsamer 1703: 181, 182.

¹⁵⁵⁶ Heylsamer 1703: 189.

¹⁵⁵⁷ Heylsamer 1703: 69, 92, 98, 100, 123, 125, 141, 143, 155, 169.

¹⁵⁵⁸ Heylsamer 1703: 99–101; Erneuert 1739: 54.

¹⁵⁵⁹ Heylsamer 1703: 103–104; Erneuert 1739: 81–82.

¹⁵⁶⁰ Heylsamer 1703: 123–124; Erneuert 1739: 107.

¹⁵⁶¹ Heylsamer 1703: 155.

¹⁵⁶² Heylsamer 1703: 93.

¹⁵⁶³ Heylsamer 1703: 143.

¹⁵⁶⁴ Heylsamer 1703: 193.

Mädchen von dem Frais geplagt wurde.¹⁵⁶⁵ Der schon erwähnte Johann Christelly und seine Frau hängten am 16. Mai 1699 eine Tafel neben dem Bild auf, nachdem ihr Sohn wieder gesund geworden war.¹⁵⁶⁶

Da keine nähere schriftliche Beschreibung oder bildliche Darstellung über die Motivtafeln beim Gnadenbild „Maria Pocs“ zurückblieb, kann man mithilfe der Fachliteratur nachvollziehen, wie sie aussahen. Auf einer Gelübdtafel befinden sich zwei verschiedene Sphären: Der himmlische, in dem die Muttergottes oder andere Heiligen dargestellt wurden und der irdische, welcher die betenden Personen schildert.¹⁵⁶⁷ Die beständigen Signifikanten wurden von *Kriss-Rettenbeck* unterteilt:

1. Die anschauliche Vergegenwärtigung der überirdischen Macht: In Form eines Gnadenbildes, einer göttlicher Person, einer bildlichen Darstellung eines Heiligen oder eines heiligen Ortes;
2. die zeichenhafte oder abbildliche Darstellung jener Person, welche sich dem himmlischen Bereich zuwendet;
3. die Schilderung der Vorkommnisse;
4. die Bildunterschrift¹⁵⁶⁸

Aus den Mirakeltexten kann von dem Aussehen der Tafel erfahren werden, dass sie manchmal mit Silber besetzt wurden. Mit einem solchen Stück verlobte sich Johann Jacob Löwenburg aus Ungarn zum Gnadenbild.¹⁵⁶⁹ Maria Catharina Christina Vöglin ließ ihre Gesundheit wiedererlangend eine heilige Messe bei der Ikone „Maria Pocs“ lesen und offerierte „*ein Tafl mit Silber*“.¹⁵⁷⁰ Die Eltern von Hans Georg Paur brachten neben der Gräte, die im Hals ihres Sohnes war, eine „*silberne Tafl*“ auch dar.¹⁵⁷¹

Außer den Mirakelberichten begegnet man die Erwähnung von Motivtafeln auch in anderen Textorten. Der Kompilator hält diese Gegenstände als Zeugen der wunderbaren Gebetserhörungen:

„*Solten auch alle Schrifften und Geschichten zu Grund gehen/ genug wurden reden deine Bramherßigkeit/ so vil an Mäueren hangende Oppfer und Gelübds-Tafel/ welche*

¹⁵⁶⁵ Heylsamer 1703: 169–170.

¹⁵⁶⁶ Heylsamer 1703: 187.

¹⁵⁶⁷ Theopold 1978: 16–46; Péter – Vass 2002: 35.

¹⁵⁶⁸ Kriss-Rettenbeck 1972: 156.

¹⁵⁶⁹ Heylsamer 1703: 263.

¹⁵⁷⁰ Heylsamer 1703: 183–184. Weitere Beispiele: Heylsamer 1703: 217, 267.

¹⁵⁷¹ Heylsamer 1703: 229.

*über alle Zungen redsame Zeugen seyn deiner Mütterlichen/ nicht auffhörenden/ allgemäinen Willfährigkeit; und so vil Antrib/ allzeit mehrer Gnaden von dir*¹⁵⁷²

Obwohl in den Mirakelbüchern 286 Wunderaufzeichnungen gesammelt wurden, ist es völlig offenbar, dass viel mehr Wunder bei dieser Ikone passierten, welche auch durch die Anzahl der Weihegaben und Votivtafeln bezeugt wird:

„Es ist aber kein Zweifel, sondern gleichsam gewiß, daß viel mehr andere allda erhalten, aber nicht angesagt, oder nicht schriftlich aufgemerckt worden. Dises kan man abnehmen aus der grossen Anzahl der Tafeln, und anderer Dank-Opfer, welche bey diesem Wunder-Bild zu sehen und geschehen.“¹⁵⁷³

In den Druckschriften, welche den Stephansdom beschreiben, werden auch die beim Gnadenbild „Maria Pocs“ aufgehängten Votivtafeln erwähnt. *Friedrich Tilmez* führt die Wunderzeichen, neben den Opfergaben die fast unzählbaren Tafeln an, die überall aufgehängt waren und den Verehrern der Muttergottes die vielen erhaltenen Gnaden bei diesem Bild sattsam bezeugen.¹⁵⁷⁴ *Gustav Gugitz* berichtet, dass eine Opfertafel von Katharina Fischer von 1773 bis 1873 in der Schatzkammer aufbewahrt war.¹⁵⁷⁵ Wegen ihres leichtverständlichen Inhalt und den kurzen Texten wirken diese Tafeln auf die Pilger wie ein Bilderbuch: Die beim Gnadenbild Trost suchenden Gläubigen werden davon überzeugt, dass ihre Vorgänger laut den Zeugnissen der Votivtafel in Not Hilfe fanden.¹⁵⁷⁶

In der Predigtensammlung *Fünftzig-Jähriges Jubel-Fest* wurde in zwei Lobreden die Bedeutsamkeit dieser Votivgaben hervorgehoben. Der Augustiner, der die sechste Homilie hielt, macht die Zuhörer auf die Rolle der Votivtafeln aufmerksam:

„Lasse alhier statt meiner die seltsamste Menge der bey ihrem Gnaden-Bild angehefteten Opfern, Lob- und Dank-Tafeln reden, diese seynd leblose Zeugen von deme wie oft Maria von Pötsch denen Blinden ein Aug und denen Lahmen ein Fuß ja allen und in allen Nöthen auch alles gewesen: diese seynd stumme Redner und bekennen einhellig daß der Tode im Gefaß Moysis durch Berührung deren Beinern Elisaei nicht so geschwind lebendig als diesem Bedrangten auf Anruffung Mariae von Pötsch ist geholffen worden.“¹⁵⁷⁷

Die zehnte Predigt gelesene Jesuit, Leopold Fischer strich ihre beweisende Kraft unter:

¹⁵⁷² Heylsamer 1703: 106.

¹⁵⁷³ Erneuert 1739: 115.

¹⁵⁷⁴ Tilmez 1722: 275.; Tilmez – Choler 1721: 125.

¹⁵⁷⁵ Gugitz 1955: 42.

¹⁵⁷⁶ Andree 1904: 169.

¹⁵⁷⁷ Fünftzig-Jähriges 1747: K/a

„Wollt ihr von dieser Thränen wunderbarlicher Kraft wider alle Feuers-Gefahren einen sichtlichen Beweis haben; betrachtet unzehlige in diesem herrlichen Tempel hangende/ oder hergeopferte Denk- und Dank-Tafeln. Wie viel hundert werdet ihr unter diesen zehlen/ welche für gedämpftes oder abgewendetes Feuer die Danksagung auch ohne Zungen abstaten?“¹⁵⁷⁸

Laut des Verfassers der Sammlungen sind diese Votivtafeln in solcher Weise zu erläutern:

„Dahero auch, daß man Opfer-Tafeln bey dieser oder anderen Bildnussen aufhencket oder zulasset, ist nicht also zu verstehen, als ob man diese Begebenheiten alle für miraculos hielte; sondern ist so viel, als ob derjenige, der solche Tafel opfert, sagte: Ich bekenne und bezeuge, daß da ich in dieser Noth N. N. gewesen, ich die seeligste Mutter Gottes um ihr Fürbitt angeruffen: und weil das, was ich begehrt, erfolgt ist, als schreib ich dieses zu der Fürbitt deroselben, und opfere zur Danckbarkeit diese Tafel.“¹⁵⁷⁹

Die Erwähnung von Tafeln bei der Ikone erscheint auch in den Texten der Lieder: „Was grosse Gnaden viel allda erlangen, seynd Zeug die Opfer-Tafel die da hangen, und viel andre Gaben, die geopfert haben, jene die du durch dein Gnad, hast behüt vor Noth und Schad“ – ist im Lob-und Bitt-Gesang zum Gnadenbild im Buch Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn zu lesen.¹⁵⁸⁰

Manfred Brauneck berichtet, dass der Wiener Stephansdom in den Jahren um 1700 bis zu den Deckengewölben hinauf mit Votivtafeln „gleichsam wie mit Tapezereyen umgeben und gezieret“ war. Zur Zeit der Aufklärung kam das Votivbrauchtum zeitweilig fast ganz zum Erliegen: 1784 wurden in Österreich Verbote ausgesprochen. Bei Kirchenrenovierungen und Reinigungen wurden oft den gesamten Bestand an Votivtafeln und anderen Votivobjekten vernichtet.¹⁵⁸¹

8.3.3. Unfallbezeugende Votivgaben

Die Vielgestaltigkeit der Wallfahrtsmotive bei dem Gnadenbild „Maria Pocs“ zeigt sich in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts dadurch, dass über vielfältige Arten von Opfergaben berichtet wird. In einigen Fällen trugen lange Zeit Gelähmte oder die sich nur auf Krücken bewegen konnten, nach glücklicher Genesung auch ihre *Krücken* zum

¹⁵⁷⁸ Fünftzig-Jähriges 1747: N2/a

¹⁵⁷⁹ Erneuert 1739: 38.

¹⁵⁸⁰ Erneuert 1739: 165.

¹⁵⁸¹ Brauneck 1978: 88. vgl. Földvári 2010: 71–98.

Gnadenbild, von dem sie Hilfe empfangen.¹⁵⁸² Die Frau von Joseph Fridelß brachte am 25. August 1698 eine Krücke zum Gnadenbild dar, weil sie aus dem zehnwöchigen Fußschmerzen durch die Fürbitte der Muttergottes von Pócs geheilt wurde.¹⁵⁸³ Am 17. September 1698 opferte Elisabeth Hinterbergerin zwei Krücken bei der Ikone, nachdem ihr Sohn, Johann Caspar nach einem Gelübde ohne dieses Hilfsmittel gehen können.¹⁵⁸⁴ Ebenso an diesem Tag suchte Maria Raberin das Bild von Pócs auch auf: Sie schenkte der Muttergottes von Pócs ihre zwei Krücken, mit welchen sie nach Wien kam, ging aber ihr Leiden unterwegs vorbei.¹⁵⁸⁵ Frater Marcus, ein Kapuziner brachte am 26. Mai 1700 in den Stephansdom zwei Krücken, welche er aus Dankbarkeit dem Bild von Pócs opferte, da er mit einer Verlobung zur weinenden Muttergottes von dem Abschneiden seiner Beine gerettet wurde.¹⁵⁸⁶ Nach einer Aufzeichnung von 1736 sind die Füße von Anna Maria Kuntnerin entzweigebrochen, welche durch eine Verlobung wieder heil wurden. Die Frau schenkte als Danksagung ihre Krücken der Ikone.¹⁵⁸⁷

Unter den Votiven waren *die Erinnerungszeichen an überstandenen Krankheiten und Gefahren* keine Seltenheiten. Oft opferten die Geheilten den Gegenstand selbst, der die Notsituation verursacht hat. Im Jahre 1736 wurde ein goldener *Fingerhut* zur Danksagung beim Gnadenbild dargebracht, welcher nach der Aussage 8 Tage lang im Leib einer Person gesteckt war und nach einer Verlobung fortgekommen ist.¹⁵⁸⁸ Der Sohn von Johann Pudtners schluckte eine *Spennadel*, welche nach dem Gelübde der Mutter am dritten Tag ohne Verletzung des Kindes fortging. Die Nadel wurde in der Mitte eines silbernen Herzens unter Glass eingefasst und am 10. August 1698 bei der Ikone im Stephansdom abgelegt.¹⁵⁸⁹ Am 19. Dezember 1738 spendete eine Person auch ein Herz aus Silber mit einer *Nähndel*, die er in seinem Hals hatte.¹⁵⁹⁰ Urban Rogl hat „*Holß mit Holß bezahlet*“: Er hat am 22. Juli 1699 von einem Strohgerüst mit einer spießigen *Heugabel* in der Hand auf die Erde gefallen. Da er sich zum Gnadenbild versprach, entkam er dem Tod: Der Spieß der Gabel, welcher ihm unter die Gurgel kam, zerbrach auf wunderbarer Wiese. Der Mann schenkte am 28. September 1699 *den Spieß* der Ikone.¹⁵⁹¹ Hans Georg Paur brachte

¹⁵⁸² Theopold 1983: 72.

¹⁵⁸³ Heylsamer 1703: 144–146; Erneuert 1739: 60.

¹⁵⁸⁴ Heylsamer 1703: 150–151; Erneuert 1739: 60.

¹⁵⁸⁵ Heylsamer 1703: 151–153; Erneuert 1739: 60–61.

¹⁵⁸⁶ Erneuert 1739: 63–64.

¹⁵⁸⁷ Erneuert 1739: 65.

¹⁵⁸⁸ Erneuert 1739: 52.

¹⁵⁸⁹ Heylsamer 1703: 70–71; Erneuert 1739: 48.

¹⁵⁹⁰ Erneuert 1739: 52–53.

¹⁵⁹¹ Heylsamer 1703: 214–215; Erneuert 1739: 80.

eine *Fischgräte* beim Gnadenbild dar, welche im Hals seines Sohnes so hartnäckig stehen blieb, dass man meinte, dass er daran ersticken wird. Die Gräte wurde am 12. März 1700 der himmlischen Wohltäterin samt einer silbernen Tafel geopfert.¹⁵⁹² In den Stephansdom brachte Urban Albrechtsberger die *Erbse* mit, welche 25 Wochen lang im Ohr seines Sohnes war.¹⁵⁹³

Der Franziskaner, Frater Bernardus Ratbauer kam mit einem besonderen Geschenk zum Gnadenbild: Er wurde durch einen wilden Rehbock überfallen, aber auf Anrufung der Ikone der weinenden Muttergottes von der Gefahr gerettet. Zur Danksagung hat der Pater zwei *Rehgeweihe* am 22. Oktober 1729 dargebracht.¹⁵⁹⁴ Am 6. März 1723 zeigte ein Herr ein *Federmesser* an, mit welchem er wegen Hypochondrie und Melancholie einen tödlichen Stich in seinen Herzen gab, so weit, wie die Messerklingen gelangen konnten. Da er aus der Lebensgefahr durch die Fürbitte der Muttergottes von Pócs gerettet wurde, opferte er zum Dank und Lob das Messer.¹⁵⁹⁵

9. Die Legitimation des Mirakels – die Topoi

Eine Mirakelsammlung entsteht immer um einen didaktischen, konstruktiven Zweck zu dienen, verstärkt daneben die Verehrung des Patrons und erhebt auch die Propaganda des Kultes. Das Wunder wird dadurch zu einer Art der Argumentation: Die Wunderberichte bestätigen die Heiligkeit des Fürbitters. Das Mirakel als Argument erfordert die entsprechende Form und den Beweis der Autorität,¹⁵⁹⁶ deswegen ist es nötig die persönlichen Angaben von wunderbaren Heilungen und die Art des Wunders aufzuzeichnen. Wenn das Wunder nicht niedergeschrieben wird, dann wird es wie eine Legende von Mund zu Mund weitergegeben. Wenn das Heilige immer mehrere Zeichen hat, die verbreitet werden, bekommt das Wunder eine Kritik, von dem es so geschützt werden kann, wenn man die Berichte von Wunderheilungen durch historische Angaben, Bestätigungsformel beglaubigt. Das ist die Erklärung, dass ähnliche Formen im Falle von Weihestätten, die in Raum und Zeit von einander entfernt und unabhängig sind, entstanden.¹⁵⁹⁷

¹⁵⁹² Heylsamer 1703: 228–229; Erneuert 1739: 50.

¹⁵⁹³ Heylsamer 1703: 71–73; Erneuert 1739: 47–48.

¹⁵⁹⁴ Erneuert 1739: 88.

¹⁵⁹⁵ Erneuert 1739: 100.

¹⁵⁹⁶ vgl. Óbis 2007: 18–28.

¹⁵⁹⁷ Tüskés – Knapp 2001: 158–159.

In den Beschreibungen befindet sich eine große Vielfalt der den Wahrheitsanspruch des Mirakels indirekt stützenden Formeln und Topoi. Ein Topos ist ein literarisches bzw. rhetorisches Motiv, das immer das Beständige bedeutet. Es ist ein Wanderthema oder ein oft zurückkehrendes Motiv, das immer wieder in derselben Bedeutung auftritt.¹⁵⁹⁸ Seit der Antike war im Abendland die Lehre von den Topoi ein bedeutender Teil in der Rhetorik.¹⁵⁹⁹ Topoi sollten den Wahrheitsanspruch einer Sache stützen: Gemäß der antiken Auffassung hat nicht das Individuelle, sondern das Allgemeine, nicht das Einmalige, sondern das immer Wiederkehrende, Beharrende den größeren Anspruch auf Wahrheit. Die Topik wurde von der alten Kirche für die Märtyrerakte benutzt, in der Heiligenvita und in der Homilie erfuhr sie eine der Literaturgeschichte hinsichtlich bedeutsamer Weiterentwicklung.¹⁶⁰⁰ Das christliche Mittelalter konnte später den Formenschatz antiker Topik in die verschiedenen Bereiche von Literatur und Dichtung übernehmen. Auch die Mirakelliteratur hat schon in der griechischen Antike eine eigene Topik ausgebildet,¹⁶⁰¹ deren Zeugnissen auch in den späteren Mirakelsammlungen zu finden sind, da gleicher Kultbetrieb und Volksglaube sich in gleichen Formen äußern müssen, wenn die Tradition auf die neue Religion übertragen war.¹⁶⁰² Die Mirakeltopoi können sich jederzeit aus dem Preis des Wunders spontan bilden: Wie anders sollte man das Wunder preisen, als dass man es als Wunder, als das, was außerhalb der natürlichen Ordnung steht, herausstellte.¹⁶⁰³

Anhand der Untersuchung der Berichte über die Wunder des heiligen Paulus des Einsiedlers hat *Éva Knapp* festgestellt, dass die Legitimation des Wunders in den Texten der Topik entsprechend der Mirakelliteratur auf unterschiedlicher Weise geschehen werden kann: 1. *Berufung auf die Tradition.* 2. *Die Geschichte wurde von dem Schreiber selbst erzählt.* 3. *Benennung der Zeugen des Falles.* 4. *Hinweis auf schriftliche Festlegung über ein wunderbares Entkommen aus einem Notfall.* 5. *Mitteilung der Beweisschrift in Protokollform.* 6. *Der Begnadete sagt den Fall selbst.* 7. *Die Betreuer des Gnadenortes haben ein Verhör über den Fall abgehalten.* In diesen Fällen wird das Mirakel durch die Betonung der Kriterien der Authentizität legitimiert.¹⁶⁰⁴

In den Mirakelbüchern Heylsamer Gnaden-Brunn und Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn befinden sich eine breite Platte der Topoi. Der älteste und bekannteste

¹⁵⁹⁸ Andreotti 1988: 3–6.

¹⁵⁹⁹ Die Topik bildet einen Teil der Rhetorik, der die Sachen der Welt je danach gruppiert, wie diese in der Argumentation verwendet werden können. Kiss – Bernáth 1993: 664–665.

¹⁶⁰⁰ Onasch 1981: 360.

¹⁶⁰¹ Weinreich 1909: 195–202.

¹⁶⁰² Herzog 1931: 48.

¹⁶⁰³ Harmening 1966: 62–63.

¹⁶⁰⁴ Knapp 1986: 130–131; dies. 1996: 155.

Topos der Mirakelliteratur ist die Betonung dessen, dass unendlich viel Wunder passiert ist. Dieser Topos ist eng mit dem sog. *Brevitas-Formel* verbunden: Der Schreiber berichtet, dass der Heilige mehr Wunder verrichtet hat, als er aufschreiben könnte:

*„Es ist aber kein Zweifel, sondern gleichsam gewiß, daß viel mehr andere allda erhalten, aber nicht angesagt, oder nicht schriftlich aufgemerckt worden. Dises kan man abnehmen aus der grossen Anzahl der Taflen, und anderer Dank-Opfer, welche bey diesem Wunder-Bild zu sehen und geschehen. Werden demnach bey dieser Gelegenheit die jenige ermahnet, welche dergleichen Gnaden allda entweder schon empfangen haben, von denselben aber in diesem Büchlein kein Meldung geschieht, oder ins künftig hoffentlich erlangen werden, daß sie dieses mündlich oder schriftlich andeuten, damit dadurch diese Gnaden mehrer bekannt werden.“*¹⁶⁰⁵

*„Umb Bericht neben 1000 anderen“*¹⁶⁰⁶

Die Ungewöhnlichkeit der Ereignisse wird hervorgehoben, wenn der Schreiber erwähnt, dass das Wunder plötzlich geschehen ist:

*„biß das die Mutter mit andächtigen Gelübd zu denen Zäher-flüssenden Gnaden-Augen Mariae sich gewendet/ alsdann hörete auf das verlebte Aug zu bluten“*¹⁶⁰⁷

Die Verfasser der Wundergeschichten unterstreichen oft, dass es sehr wichtig ist ein Gelübde zu tun:

*„Ein Töchterlein der Maria Schottin, hat sich mit einer Gabel gefährlich in das Aug gestochen, nach gethanen Gelübd ist es täglich besser worden, und ist bis Aug völlig geheylet. Anno 1698.“*¹⁶⁰⁸

Wenn jemand ein Gelübde abgelegt hat, hat meistens etwas als Weihgabe dargebracht. In den Berichten kann man oft über wertvolle Opfergaben lesen: Körperteile aus Silber oder die Gegenstände, die das Unglück verursachten. Der Verfasser der Geschichten wollte durch diese Beschreibungen die Pilger ermutigen, um ähnlich kostbare Geschenke der Ikone zu geben.¹⁶⁰⁹ Das war ein didaktisches Mittel, da die Schreiber so

¹⁶⁰⁵ Erneuert 1739: 115.

¹⁶⁰⁶ Heylsamer 1703: 98.

¹⁶⁰⁷ Heylsamer 1703: 154.

¹⁶⁰⁸ Erneuert 1739: 39–40. Wenn jemand sein Gelübde nicht erfüllt hat, konnte es eine Strafe nachziehen. Dieses Motiv können wir in der Geschichte des Originalbildes von Pócs lesen: Der Dorfrichter Csigri hat ein Gelübde gemacht, eine Ikone der Muttergottes malen zu lassen. Er konnte aber das Bild nicht bezahlen, so hat er in eine zwölfwöchige Krankheit gefallen. Nachdem er ein neues Gelübde gemacht hatte, wurde er wieder gesund. (Janka 1996: 131–147.)

¹⁶⁰⁹ Diese Votive befinden sich nicht nur in den Wunderberichten, sondern werden ihnen einen eigenen Teil in den Werken gewidmet, die die Geschichte des Gnadenbildes enthalten. So widmet die Wundersammlung Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunnen einen ganzen Kapitel diesen Schenkungen. Erneuert 1739: 29–30.

meinten, dass je besser die Hilfesuchenden diesen Beispielen folgen werden, desto höher Stand haben die Votive dargebrachten Personen.¹⁶¹⁰

Man kann die Wahrheit des Wunders dadurch auch bestätigen, wenn man den Ernst der Notsituation – oft durch eine realistische Darstellung – betont:

*„Im Monath Martio Anno 1698. hat sich zugetragen, daß sich des Johann Purisch 9. jähriges Söhnlein Mathias, in ein Gatter-Beth steigend, in einen spißigen Nagel, an welchen sonst die Gatter aufgehängt werden, herab gefallen, daß ihme durch die Wunden die Gedarm gesehen worden. Der Schrocken-volle Vatter verlobte bey so unglücklichem Fall sein Kind alsobald zu unser lieben Frauen bey St. Stephan.“*¹⁶¹¹

Die Ernsthaftigkeit des Unglücks hebt daneben hervor, wenn der Verfasser schildert, wie lange die Krankheit dauerte:

*„Einem Knaben, ist von einem andern ein Kern von einem Bochshörnl in das Ohr gethan worden, welches ihm anderthalb Jahr grausame Kopf-Schmerßen verursacht,“*¹⁶¹²

Ein häufiger Topos ist die Betonung, dass die Ärzte unfähig waren dem Kranken zu helfen:

*„und seynd von denen Barbierern 3. consilia gehalten worden, und allzeit geschlossen, es seye kein anders Mittel ihme das Leben zu erhalten, als mit Abnehmung des Fusses.“*¹⁶¹³

*„Thomas Hauer, ein Tagwerker, hat 3. Tag und Nacht geblutet, daß jedermänniglich vermeynte, er wurde sich zu todt bluten, weilen ihme niemand das Blut stillen kunte“*¹⁶¹⁴

Peter Assion hat festgestellt, dass in den früheren Mirakelbüchern (8–11. Jahrhundert) dieser „Versagenstopos“ nicht auftritt, was man auf die historische Entwicklung der Naturwissenschaft zurückführen kann.¹⁶¹⁵ Bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts stand die Medizin – in der Phase der „Mönchsmedizin“ – unter einer klerikalen Kontrolle. Im Zeitraum vom 12. bis 15. Jahrhundert emanzipierte sich die Medizin von der Kirche, was die Entwicklung der Stadtkultur, die Entstehung eigener Hochschulen und medizinischer Fakultäten, sowie das Auftreten wissenschaftlich ausgebildete Ärzte ermöglichten. Im Zuge dieses Prozesses wurden solche Ärzte gebildet,

Über die Weihegaben siehe das Kapitel IV.8. Dingzeugnisse – die Weihegaben beim Gnadenbild „Maria Pocs“

¹⁶¹⁰ Szikszai 2010: 137–138; Földvári 2018b: 85–96.

¹⁶¹¹ Erneuert 1739: 82.

¹⁶¹² Erneuert 1739: 48.

¹⁶¹³ Erneuert 1739: 63.

¹⁶¹⁴ Erneuert 1739: 100.

¹⁶¹⁵ Assion 1976: 7–23.

die in keinerlei Beziehung zu den Klöstern waren, so trat der „Theologe als Arzt“ in den Hintergrund. Neben den eine Hochschule absolvierten Doktoren existierten bis in die Neuzeit Schnittärzte, die vor allem Bruchoperationen durchführten und Bader, die Arzneien verschrieben, Kopfschmerzen, Hand-, Finger- und Beinleiden, sowie Geschwüre und Wunden behandelten, Zähne zogen und den Aderlass machten.¹⁶¹⁶ Assion interpretiert die Angriffe der Kirche gegen die Ärzte, durch die vorhin erwähnten Topoi, dass die Kirche ihre führende Stellung auf dem Gebiet der Heilkunst verloren gehen sah und daher die Begrenztheit des menschlichen Könnens gegenüber der Überlegenheit geistlicher Heilkunst in starkem Ausmaß betonte.¹⁶¹⁷

Durch die Wirkung der Wunder sollte den Hilfesuchenden deutlich gemacht werden, dass das Aufsuchen von Ärzten und die damit in Verbindung stehenden Kosten¹⁶¹⁸ sinnlos sind, da der erlittene Notfall nur durch die Hilfe Gottes abwendbar war. Nach dem 12. Jahrhundert blieb die „*Krankheitstheologie*“, die Lehre von der Krankheit als Sündefolge auch aufrecht, nach der Beichte, Buße und Reue im Behandlungssystem der durch die Sünde bewirkten Krankheit eine unerläßliche, christlich-religiös Verankerte Voraussetzung bilden.¹⁶¹⁹ Paul Trüb schreibt zur medizinischen Erklärung von Wunderheilungen:

*„Die Macht der Gedanken, des Glaubens und der Überzeugung bedeuten [...] eine Einstellung im Sinne einer absoluten Fürwahrhaltung, aus der sich eine große Erwartungsspanne ergibt. Durch das Gebet werden [...] physiologische Vorgänge ausgelöst, die auch eine Wirksamkeit auf die krankhaften Vorgänge im menschlichen Organismus zur Auslösung bringen.“*¹⁶²⁰

Bei der Beschreibung der wunderbaren Heilungen wird fast immer betont, dass die Krankheit ohne Arzneien vorbei war:

*„daß ohne Beyhülff einiger Arzney [...] die einen halben Finger tieffe Wunde innerhalb 8. tagen völlig geheylet wurde.“*¹⁶²¹

Es wird ebenso oft unterstrichen dass, das Unglück ohne Verletzung gelöscht ist, oder der Gegenstand, der die Not verursachte, ohne Schädigung des Körpers der Betreffenden entfernt wurde:

¹⁶¹⁶ Schuh 1989b: 29.

¹⁶¹⁷ Assion 1976: 17.

¹⁶¹⁸ Die Votivgaben bezeugen allerdings, dass der Heilige ebenfalls eine „Entlohnung“ erwartete. (Schuh 1989b: 30)

¹⁶¹⁹ Trüb 1978: 18.

¹⁶²⁰ Trüb 1978: 162.

¹⁶²¹ Erneuert 1739: 83.

*„Den 26. Januarii 1698. hatte des Herrn Johann Pudtners, Forstmeisters zu Purckerstorff, sieben-jähriges Söhl, Johann Christoph eine Spennadel geschlucket; nach dessen Vernehmung aber hat die Mutter das Kind mit einem Opfer zum Pötschischen Gnaden-Schafß verlobet, und hat dardurch erhalten, daß die Nadel den dritten Tag ohne einige Verleßung und Schmerßen des Kinds fortgegangen.“*¹⁶²²

Das unerwartete Eintreten des Wunders betonen die Eintragungen, laut deren die Zeichen des Todes sich schon zeigten oder die Vorbereitungen des Begräbnisses schon gemacht waren:

*„Gleiche Gnad ist allda erhalten worden für der Frau Maria Anna Gerstenbrandin lang krank gelegenes Kind Franß Antoni Ernst, welches in der zu leßt wütenden 10. stündigen Frais schon die Todten-Kerß in der Hand hatte, doch gleichwohl nach gethanen Gelübд zu unserem gnaden-Bild wiederum zu recht gekommen.“*¹⁶²³

Die Autentizität des Wunders stützt die Feststellung, dass sich der Kranke nach wie vor wohlfühlt, seine Heilung erwies sich dauerhaft:

*„deme doch ein herßliches Vertrauen und Gelübд zur Pötschischen Gnaden-Apothec alsobald geholffen/ daß das Kind gleich gesund worden/ und noch ist.“*¹⁶²⁴

Das Erstaunen der Umgebung zeigt auch die Ungewöhnlichkeit des Mirakels:

*„und siehe Wunder! Als bald lasset Maria ihre Macht mercken, noch in selbiger Stund regte und legte das Kind das von Schmerßen befreyte Armbl, wie zuvor, daß es keines Baaders bedürftig ware.“*¹⁶²⁵

Das hatte eine große Bedeutung, wenn man die wunderbaren Ereignisse durch Augenzeugen bestätigen konnte. Je höheren Rang sie hatten, desto besser waren sie glaubwürdig.¹⁶²⁶ Dann wird immer auf die schriftliche Bestätigung hingewiesen:

*„Von Wahrheit der Sachen, zeigen schriftlich, Herr Wilhelm Wierß, und Herr Christian Bulke, Kayserl. Hof-Chirurgi. Anno 1697.“*¹⁶²⁷

¹⁶²² Erneuert 1739: 48.

¹⁶²³ Erneuert 1739: 67.

¹⁶²⁴ Heylsamer 1703: 157.

¹⁶²⁵ Erneuert 1739: 104.

¹⁶²⁶ Szikszai 2010: 137–138.

¹⁶²⁷ Erneuert 1739: 102–103.

V. Zusammenfassung und Schlussfolgerung

Das Originalbild „Maria Pocs“ legte eine lange Strecke zurück: Die Ikone vergoss in einem kleinen ungarischen Dorf Tränen, dann wurde sie auf den Befehl von dem Kaiser Leopold I. nach Wien überführt. Das Bild wurde in der Kaiserstadt mit Festlichkeiten und Gottesdiensten empfangen und es wurde fünf Monate lang in allen Kirchen Wiens zur öffentlichen Verehrung aufgestellt. Während die Ikone von einem Gotteshaus zu anderem gebracht wurde, besiegte Prinz Eugen von Savoyen die Türken in der Schlacht bei Zenta, welcher Triumph der Fürbitte der Muttergottes von Pócs zugeschrieben wurde. Das Originalbild wurde so zum Palladium des ganzen Habsburgerreiches und unter diesen Umständen begann sich sein Kult in Wien zu entwickeln. Die Texte der Mirakelsammlungen, der Predigten und Druckschriften, die anlässlich der Gedenktage und Jubiläen der Ikone herausgegeben wurden, zeigen die Stadien der Herausbildung ihrer Verehrung. Am Anfang des 18. Jahrhunderts waren das Versiegen der Tränen und die „Heimkehr“ die Hauptmotive des Kultes. Mit der Rolle der Helferin bei dem Zentaer Sieg über die Türken führten die Kultelemente die speziellen, durch das konkrete Gnadenbild offenbarten Patronate Mariens vor. Die Ikone „Maria Pocs“ sicherte territoriale Einheit und Frieden für das Habsburgerreich, Österreich und Wien, die unter dem besonderen Schutz der Muttergottes von Pócs standen. Zu den nationalen Bestandteilen des Kultes gehörte die Beziehung des Gnadenbildes zu Ungarn: Das Land kümmerte sich mangelhaft um das Bild, welches Motiv den Wiener Charakter der Verehrung in den Vordergrund zu rücken diente. Da Wien zur Zeit des Tränenwunders der Ikone von Pócs keinen zentralen Ort der Marienverehrung besaß, der einen aktuellen politischen Bezug gehabt hätte, musste das Bild in die Kaiserstadt überführt werden. Das Werk Abgetrocknete Thränen diente der Herausbildung einer Kultstätte, die die sakral gefärbte Idee des Habsburgerreiches unterstützen konnte. Mithilfe dieses Druckwerkes wurde das Gnadenbild „Maria Pocs“ als Palladium des Habsburgerreiches in Europa bekannt. Die am Ende des 17. Jahrhunderts entstandenen Elemente der Wiener Verehrung lieferten weiterhin die wichtigste Grundlage für die Herausbildung des ungarischen Kultes. Im Laufe der Zeit bereicherte sich die Verehrung mit neuen Elementen: Die wunderbaren Gebetserhörungen und die Votivgaben traten immer mehr in den Vordergrund. Das Bild wurde neben den Erkrankungen und Unfällen vor allem bei Pestgefahr, Kriegsnot und Hungersnot gerufen, was sich in den

Texten der Gesängen und Gebete widerspiegelt. Die Jungfrau wurde bei außergewöhnlicher Bedrohung „offiziell“ durch dieses Gnadenbild angerufen.

Die Verehrung der Ikone äußerte sich in mehreren Bereichen, die mithilfe der untersuchten Mirakelsammlungen und der zeitgenössischen Druckwerken gut beobachtet werden kann. Die Ankunft des Bildes in Wien führte zum Aufschwung des Eifers: Während der fünfmonatigen Prozessionen mit der Ikone waren die Gotteshäuser rund um die Uhr geöffnet. Zwischen den 7. Juli und 1. Dezember wurden vor dem Gnadenbild allein in den Mirakelsammlungen erwähnten Kirchen 33 Prozessionen, 103 musikalische Hochämter, 68 gesungene Vespere, 91 Litaneien, 136 öffentliche Rosenkranzgebete und 126 Predigten gehalten, ohne die Anspielung solcher Gotteshäuser, die während der Prozessionen ebenso geöffnet waren.

Im Stephansdom war die Ikone von Pócs unter den Mariendarstellungen mit besonderer Ehre ausgezeichnet. Obwohl vor der Ankunft des Gnadenbildes beim Hochaltar außer den gesungenen Hochämtern wenige heilige Messen gelesen wurden, wurde vor dem Bild täglich im Sommer ab 4 Uhr, im Winter zwischen 5 und 12 Uhr eine Messe nach der anderen gefeiert. So war der Altar außer der Predigt-Zeit täglich bis halb eins nie leer. Zu spezieller Ehre der weinenden Ikone wurde alltäglich um 11 Uhr ein musikalisches Hochamt zelebriert und um 12 Uhr wurde die letzte heilige Messe „mit herausgeseßtem Hochwürdigem vor- und nach gegebenen Segen“ beschlossen. Um 5 Uhr abends fand die Lauretanische Litanei statt, die von einem hochwürdigen Geistlichen in der beständigen Anwesenheit einer Volksmenge gesungen wurde. Laut den Tabellen des Buches Heylsamer Gnaden-Brunn wurden zwischen April 1699 und Oktober 1701 3390–4609 (!) heilige Messen vor dem Bild zelebriert und die Anzahl der Personen, die die heilige Kommunion empfangen, war zwischen 4000 und 19000 (!) in diesem Zeitraum¹⁶²⁸. Ein weiterer Aspekt des Kultes zeigt, dass die Kosten der feierlichen, musikalischen Gottesdienste aus den Stiftungen von Gläubigen bezahlt wurden. Einige von ihnen setzten das Gnadenbild zur „Universal-Erbin“ ein, wie der Handelsmann Michael Kurz (1707), der in seinem Testament anordnete, dass an jedem Sonn- und Feiertage der Gottesdienst bei diesem marianischen Gnadenbild mit mehr besetzter Musik gehalten werden sollte. 1716 tat gleichermaßen Andreas Huttauer, kaiserlicher Reichscancellist und Adam Perchtold, der Pfarrer von Gnadendorf. Der ehemalige Bürgermeister von Wien, Jacob Daniel von

¹⁶²⁸ vgl. Dobos 2011: 7-36.

Tepsern überlieferte in seinem Testament (1711) zur Verrichtung des Rosenkranzgebetes bei der Ikone 2000 Florenos.

Das Mirakelbuch Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn bietet einen Einblick in die privaten Religionsausübung in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Das Bild musste man, wie es dafür Gelegenheit gab, öfters verehren: Die heilige Messe anhören, an den alltäglichen Gottesdiensten vor der Ikone teilnehmen und das Rosenkranzgebet laut mitbeten. Wenn jemand keine Möglichkeit hatte vor Ort zu beten, konnte man zu Hause vor einer Kopie des Gnadenbildes die Gebete verrichten. Zur Verehrung der Ikone gehörte die Ehre der Tränen der Muttergottes, wofür die Gläubigen einmal pro Woche ihre Sünden beichten mussten. Zur Ehre der Tränen konnte man eine Novene beten. Zwischen 4. November und 8. Dezember – im Zeitraum des Tränenwunders –, konnten die Verehrern Mariens eine Andacht vornehmen und mit wöchentlicher Beichte und Kommunion verrichten.

Zur Ehre des Gnadenbildes „Maria Pocs“ wurden zwei Festtage gehalten: Der eine zum Gedenken des Tränenwunders am Sonntag nach dem 4. November, der andere zur Erinnerung an die Übertragung der Ikone nach Wien am Sonntag zum Fest der Mariä Heimsuchung am 2. Juli. Diese Gedenktage werden auch heutzutage gehalten. Die Sammlung Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn berichtet über ein drittes Hauptfest beim Gnadenbild im Zusammenhang mit der Erwähnung der Maria Pocs-Bruderschaft („Marianische Liebs-Versammlung“), die sich um 1729 zur Vermehrung der Ehre der Muttergottes von Pócs konstituiert hatte. In einem Ablassbrief vom 18. Januar 1730 benannte Papst Benedikt XIII. (1724–1730) das jährliche Hauptfest der nächste Sonntag nach dem Fest Mariä Heimsuchung, als Patrozinium Fest der Bruderschaft.

Im Dom besaß die Marienverehrung eine besondere Stellung, die vor allem bei der Ikone „Maria Pocs“ zu sehen ist. Zu den beiden Festlichkeiten vor dem Gnadenbild im Stephansdom musizierte die Hofmusikkapelle in der Anwesenheit des Kaisers. Im Dom waren zwei Musikkapellen regelmäßig tätig, unter denen die sog. Gnadenbildkapelle mit dem liturgischen Betrieb bei dem Bild verbunden war. Die Kosten für den liturgischen Betrieb bei der Ikone „Maria Pocs“, handwerkliche Arbeiten, Einkäufe und Musikkosten übernahm der Magistrat der Stadt Wien. Am Altar „Maria Pocs“ waren solche prominenten Kapellenmeister tätig, wie Johann Joseph Fux, Georg Reutter oder Leopold Hofmann. Von den mit der barocken Religiösität gehaltenen Feierlichkeiten waren solche, die mit der Verehrung der Ikone „Maria Pocs“ verbunden waren, nicht weniger bedeutsam, als die Exequien nach dem Tod eines Mitglieds des Herrscherhauses. Die

Gnadenbildkapelle musizierte nicht nur anlässlich der Hochämter und Litaneien, sondern auch begleitete die Feier an den Gedenktagen der Ikone mit Musik. An diesen Festivitäten wurde die Domkirche mit unterschiedlichen Mitteln geschmückt. Dieser lebhafteste Musikbetrieb existierte im Dom bis 1784 bis zu den Anordnungen von Joseph II., die zur Neugestaltung des kirchenmusikalischen Repertoires führten. Zu den einfachen Melodien waren weder ein Kapellmeister noch eine Musikkapelle vonnöten, so wurde das Kapellmeisteramt beim Gnadenbild „Maria Pocs“ aufgelöst.

In der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts entstand ein spezielles Liedrepertoire aus der Feder von dem Jesuit Christoph Zennegg zur Ehre des Gnadenbildes. Die aus zwanzig Gesängen bestehende Sammlung befindet sich im Mirakelbuch Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn und präsentiert eine andere Seite des Kultes. Diese Texte konnten von den Pilgern sowohl als Lieder gesungen werden als auch als Gebete gelesen werden. Die Gläubigen verehrten die Ikone daneben mit speziellen Gottesdiensten: Ein aus mehreren Teilen bestehender, für die Pilger geschriebener Gottesdienst (wie heutzutage die Pilgerandacht von Máriapócs) und eine Novene waren vor dem Bild in Verwendung. Die Verbreitung des Kultes der Ikone zeigt sich darin, dass Kultfiliationen aus ihren Kopien im Laufe des 18. Jahrhunderts nicht nur in Wien, sondern auch in ganz Österreich, in Deutschland und in der Schweiz entwickelt sind.

Die qualitative Analyse der Mirakeltexte beleuchtet die bisher unbekanntesten sozialgeschichtlichen Aspekte der Verehrung der Ikone. Die Mehrheit der Berichte blieb aus den ersten Jahren nach der Ankunft des Bildes in Wien zurück, als sein Kult herauszubilden begann: Die Bücher enthalten 66 Aufzeichnungen aus dem Jahr 1698, 90 Texte aus 1699 und 27 Wundergeschichten aus 1700. Obwohl die Kriterien der Auswahl der Texte nicht bekannt sind – da der Fundort der handschriftlichen Exemplare der untersuchten Sammlungen nicht gekannt ist –, kann festgestellt werden, dass diese Tendenz mit dem Kult der Ikone zusammenfällt. Das Gnadenbild wurde am Ende des 17. Jahrhunderts zum Palladium der Stadt Wien und des ganzen Habsburgerreiches, in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts wurde die Muttergottes durch die Ikone von Pócs aber vor allem bei Pestgefahr, Hunger und Krieg gerufen. Durch das Lesen der Berichte ist zu sehen, dass die wunderbaren Gebeterhörungen, unter denen die erste zur Zeit des Tränenwunders geschah, schon während der Prozessionen (z. B. in der Kirche St. Ulrich) vor der Aufstellung des Bildes im Dom fortsetzten.

Das Bild wurde in 189 Geschichten im Fall von Krankheiten angerufen und es geht in 97 Eintragungen um verschiedene Unfälle. Unter den Leiden war das häufigste die als

„schwierige“ oder „tödliche“ Krankheit bezeichnete Erkrankung, die den Beschwerden des Bewegungsapparates und den Augenleiden gefolgt wird. Die größte Gruppe der Unfälle bilden die Berichte über Wassergefahr und die Geschichten, in denen die Betroffenen unterschiedliche Sachen schluckten oder ins Ohr steckten. Die Eintragungen spiegeln weiterhin die volksmedizinischen Ansichten, da sie uns zeigen, mit welchen Heilpraktiken die Menschen den Kranken zu helfen versuchten. Die Leidenden wurden mit verschiedenen Heilkräutern, verbranntem Zucker, warmem Wein, frischem Schmalz therapiert oder in einem Fall wurde ein „abergläubischer Zettel“ – erfolglos – verwendet. Nachdem alle häuslichen Heilmittel, Arzneien und Pflegemethoden wirkungslos gewesen waren und die Ärzte auf die Kranken verzichtet hatten, nahmen die Gläubigen ihre Zuflucht zu der Muttergottes von Pócs. Die Benennungen der Jungfrau spiegeln ihre Rolle im Volksglauben wider: Sie wurde unter anderem als „Helfferin in der Nothleydenden“ und „wäinenden Heylbringerin“ bezeichnet, die nicht nur die Ärztin, sondern auch die Arznei selbst ist. Obwohl die wunderbare Heilkraft der Muttergottes in den Mirakelgeschichten im Mittelpunkt steht, erscheint sie in den Texten auch als „Wienerische Schuß-Frau“, also die Verteidigerin der Stadt, welcher Funktion in den anderen zeitgenössischen Druckwerken eine größere Rolle zukommt.

Vergleichend mit den Gebeterhörungen bei den anderen Gnadenbildern oder mit den bei der Kopie des Gnadenbildes¹⁶²⁹ ist zu sehen, dass beim Originalbild „Maria Pocs“ die Hilfe der Muttergottes nicht durch die Rührung des Bildes, durch den Kuss des Bildes oder durch ein Gebet vor dem Bild kam. Die Leidenden oder ihre Eltern/Verwandte oder Ehepartner*in legten immer ein Gelübde ab, nach dem die wunderbare Heilung oder Errettung aus der Not sofort oder innerhalb einer kurzen Zeit erfolgte. Die Rührung der Ikone erscheint in zwei Berichten: Die Eltern eines Mädchens berührten ein Band zur Ikone, das später auf die Stirn ihrer Tochter gebunden wurde. Eine Mutter druckte ein „Mariae-Bild von Pötsch“ auf das Herz und den Mund seines Kindes, das Fliegengift trank, so wurden die Kopien der Ikone in Form von kleinen Andachtbildern schon im untersuchten Zeitraum verwendet. Ein Gelübde musste immer erfüllt werden, wie das Beispiel von László Csigri dem Besteller des Originalbildes zeigt, sonst kam die himmlische Hilfe nicht. In 118 Mirakelbucheintragungen wird benannt, was die Notleidenden während der Ablegung eines Gelübdes verhiessen. Die zur Muttergottes von Pócs wendeten Gläubigen versprachen am meisten (88) Fällen die Vorlesung einer heiligen

¹⁶²⁹ Földvári 2012: 89–102; dies. 2021a: 132–142; dies. 2023b: 41–46.

Messe, aus denen 75 auf das Jahr 1699 fielen. In 24 Geschichten wurde über die Verlobung einer Wallfahrt berichtet, derer ausführliche Beschreibung sich in den Texten nicht befindet, man kann also über die Vollziehung dieser Pilgerfahrten nichts Weiteres erfahren. Die Heilkraft der Ikone „Maria Pocs“ war nicht nur vor Ort im Stephansdom oder in seiner Nähe wirksam, sondern auch es gibt Beispiele dafür, dass die Kranken durch die Fürbitte der Muttergottes von Pócs unterwegs nach Wien oder zu Hause geheilt wurden. Diese kann mit der Ausbreitung der Reputation des Gnadenbildes erklärt werden und hängt mit der Verbreitung der Gnadenbildkopien in Form von Andachtsbildern zusammen. Während es in den Wundertexten nur in einigen Fällen Information darüber gibt, warum die Betroffenen das aus Pócs stammende Gnadenbild wählten, werden die das Gelübde abgelegten Personen immer bezeichnet. Für die Kinder verlobten in den meisten Fällen die Mütter, für die schwerkranken die Ehepartner oder Verwandten. Von den 288 Hilfesuchenden sind 188 Erwachsenen und 100 Kinder. In beiden Gruppen macht das männliche Geschlecht die Mehrheit aus: 59% der Erwachsenen sind Männer, während 63% der Kinder aus Jungen besteht. Diese große Anzahl der männlichen Bevölkerung in den Wundergeschichten ist damit zu erklären, dass sie während der Arbeit oder Reise höheres Risiko für einen Unfall hatten.

Betreffs der Herkunftsorte der Pilger wird Österreich – vor allem Wien (45) und Niederösterreich (87) – in den Mirakelbüchern als Haupteinzugsgebiet bezeichnet, was die regionale Beliebtheit der Ikone zeigt. Als andere Länder wurden die Nachbarländer Böhmen (10), Mähren (12) und Ungarn (16) erwähnt. Der grosse Teil der Pilger kamen aus ländlichen Gebieten, aus Dörfern zum Gnadenbild, was mit dem Sozialstand der Gläubigen im Einklang steht. Obwohl in den Texten nur in 6 Fällen bezeichnet wurde, dass die Betroffenen Bauern waren, ist es wahrscheinlich, dass mehrere Pilger aus bäuerlichen Schichten stammten. Es ist bei anderen Sammlungen aus dem untersuchten Zeitraum ebenso zu beobachten, dass der Kompilator den Sozialstand der Wallfahrer nicht hervorhob, da er es nur bei den höheren sozialen Schichten für wichtig hielt, weil 80–90% der Bevölkerung bäuerlich waren. Diese gilt auch für den Herkunftsort der Gläubigen, bei dem in 132 Berichten keine Angaben eingegeben wurde und es ist zu vermuten, dass diese Menschen in Wien wohnten. Während der Untersuchung war es auffallend, dass adelige Personen nur in 6 Fällen in den Mirakeltexten erschienen, obwohl in den anderen Quellen diese Gesellschaftsschicht einen begünstigten Platz bekommt.

Die Art der zur Ikone der Muttergottes von Pócs dargebrachten Motivgegenstände zeigt große Vielfalt auf. Unter den kostbaren Geschenken der Adelligen befinden sich

die Geschenke der Kaiserin Eleonore, verschiedene Monstranzen, silberne Lichter und Lampen von Gräfinnen, Bischöfen und Herrschern. Die wertvollen Schmuckwaren, Edelsteinen und Perlen, die auf dem Bild aufgehängt waren, wurden am 19. März 1903 von einem Kirchenräuber gestohlen. Über den sog. Gottesraub von St. Stephan wurde nicht nur in den Wienerischen Zeitungen, sondern auch in Mähren berichtet, mithilfe deren Artikel kann man von den Ereignissen und von der Auflistung der gestohlenen Geschenke ausführlich erfahren. Im Gegensatz zu den Erwähnungen der Fachliteratur, nach denen einerseits alle Votivgaben der Ikone beraubt wurden und andererseits der Täter nicht gefangen wurde, brachten die Untersuchungen andere Ergebnisse: Ein Teil der Votivgaben wurde beraubt, und die Polizei fing den Räuber, Franz Dufek, noch in demselben Jahr.

Die Mirakelbücher geben ein Bild über die Darbringungen der Gläubigen, die das Gnadenbild im Fall von Krankheiten und Unfällen aufsuchten. Laut den Aufzeichnungen war die Schenkung von Votivtafeln sehr beliebt, die sich oft mit der Promulgation der wunderbaren Ereignisse verknüpft. Nach einigen Autoren war die Anzahl dieser Tafel so groß, dass die Wände neben der Ikone mit ihnen „tapeziert“ waren. Die Darbringung der sog. Identifikationsopfer, also die Votivgaben in Form von menschlichen Figuren, Körperteilen oder Tiere, war auch bedeutend. Über die Form von Identifikationsopfern aus Wachs oder Silber wird in den Druckwerken über den Dom und das Gnadenbild kurz berichtet. Neben diesen Weihegaben wurden – wie auch in anderen Wallfahrtsorten – Wachskerzen und die Zeichen von Unfällen beim Gnadenbild „Maria Pocs“ dargebracht. Die Bedeutsamkeit der Mirakelsammlungen zeigt sich auch darin, dass man über die sozialgeschichtlichen Bezüge des Wiener Kultes der Ikone „Maria Pocs“ aus anderen Quellen nicht erfahren kann. Obwohl diese Aufzeichnungen nur einen Bruchteil dieser Seite des Kultes schildern, kann mithilfe der Texte ein Bild über die Verehrung der Ikone bekommen werden.

Die Muttergottes von Pócs kann aufgrund der Mirakelsammlungen eine allgemeine Patronin genannt werden: Die Gläubigen verlobten sich zu ihr nicht nur im Fall von Krankheiten und Unfällen, sondern auch bei Viehseuchen (Himberg) und Besessenheit von einem bösen Geist. Im Laufe des 18. Jahrhunderts baten die Menschen die Muttergottes auch wegen anderen Gründen um Hilfe: Das Gnadenbild galt als Feuerabwehr und war daneben besonders beim hitzigen Fieber und Kopfschmerzen aufgerufen. Die Hilfe bei „schwierigen“ Krankheit erscheint in den späteren Berichten: Im 20. Jahrhundert schreibt

Emil Hofmann, dass diese Ikone von dem Volk als „Retterin für Schwerkranke“ verehrt wurde.¹⁶³⁰

Die Wirkungsgeschichte der erforschten Mirakelbücher reicht bis heute, wie der Artikel von Annemarie Fenzl zeigt:

„Auf die Hilfe der Muttergottes konnte man sich aber immer schon verlassen, und das ist wohl auch heute noch so. [...] Der Dom birgt drei marianische Gnadenbilder, die Hoffnung auf Hilfe nicht nur versprochen, sondern oft auch einlösten: die Dienstbotenmuttergottes, aus dem ersten Drittel des 14. Jahrhunderts [...] Das sogenannte ‚Alte Gnadenbild Maria in der Sonne‘, das 1693 und das neue Gnadenbild ‚Maria Pocs‘, welches 1697 in den Dom eingezogen ist. Und immer noch finden sich dort Menschen ein, die ganz bewusst ihre Hoffnung auf die Mutter des Herrn setzen. Das war schon immer so. Als ein Beispiel für viele soll hier eine Bitte stehen, die Erhörung fand: die Rettung und Heilung eines Bauersmannes, Peter Schneider mit Namen, vor der Amputation seines Beines. [...] Dokumentiert und nachzulesen in dem Jahr 1739 abgefassten Büchlein: Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn [...]“¹⁶³¹ – schreibt die Historikerin.

Der während des 18. Jahrhunderts ausgeformte Kult der Ikone „Maria Pocs“ war im 20. Jahrhundert ebenso blühend wie früher, auf die das folgende Zitat hinweist:

„Immer pilgern zu diesem wunderbaren Bilde Hunderte und Tausende von gläubigen, treuen, frohen und bedrängten Herzen, zum Beweise ihrer Liebe opferten und opfern sie noch heute Blumen, Kerzen und andere Votivgeschenke. Wer einmal Gelegenheit hatte, nur eine Viertelstunde lang die innige Andacht zu beobachten, welche sich dort abspielt, wo am hohen Pfeiler unter dem Musikchor eine Kopie des Gnadenbildes zur Verehrung aufgestellt ist, der muß sich wahrhaft erbauen.“ – steht in einer Predigt, die am 25. März 1903 im Stephansdom gehalten wurde.¹⁶³²

1945 befand sich das Gnadenbild noch von Ostern her über dem Hochaltar und überdauerte hier sowohl den Dombrand zwischen 11. und 13. April, als auch den Einsturz der Chorgewölbe. Beides fügte der Ikone keine nennenswerten Schädigung zu.¹⁶³³ Seit dem 8. Dezember 1948, dem Tag der ersten Wiedereröffnung des Domes, ist das Gnadenbild „Maria Pocs“ – völlig schmucklos, aber im alten Silberrahmen mit dem monumentalen Strahlenkranz – unter dem spätgotischen Öchsl-Baldachin¹⁶³⁴ zur Verehrung

¹⁶³⁰ Hofmann 1906: 153.; Harrer-Lucienfeld 1942: 238.

¹⁶³¹ Fenzl 2022: 4–5.

¹⁶³² Zitiert Zeinar 2003: 262.

¹⁶³³ Bachleitner 1961: 356; Gruber 2011: 69–73.

¹⁶³⁴ Jörg Öchsl war zwischen 1506 und 1510 Dombaumeister am Stephansdom.

ausgestellt.¹⁶³⁵ Die Bedeutsamkeit des Gnadenbildes betont, dass als der heilige Papst Johannes Paul II. (1978–2005) den Dom besuchte (1983, 1988, 1998), betete er immer vor Beginn des Gottesdienstes in der Anbetungskapelle des hl. Eligius und vor der Ikone der Muttergottes von Pócs.¹⁶³⁶ Das Gnadenbild „Maria Pocs“ ist bis heute „wohl einer der, durchbetetsten‘ Orte“ des Stephansdomes.¹⁶³⁷

¹⁶³⁵ Gruber 2011: 129. Der dort errichtete Marmoraltar ist ein Werk des Dombaumeisters Karl Holey. Bachleitner 1961: 356.

¹⁶³⁶ Als Andenken daran wurde ein den Papst abgebildetes Gemälde im Jahre 2013 zwischen den beiden Kapellen angelegt.

¹⁶³⁷ Gruber 2013: 40–41.

Quellenverzeichnis

Druckwerke

Abgetrocknete Thränen

- 1698 Das ist: Von der Wunderthätigen Zäher-troeffenden Bildnus der Gnadenreichen Gottes Gebährerin/ So zu Pötsch in Ober-Ungarn Anno 1696. den 4. Monats-Tag Novembris an beeden Augen zu weinen angefangen/ und folglich (die Ausseßungen beygerechnet) biß 8. December geweinet. Lob-Preiß-Danck- und Lehr-Discursen, durch fünf und dreyssig/ Mit anmuthigen Concepten geist-und weltlichen Historien bereichen Symbolen: So dann auch verschiedenen Predigten/ So in dem uralten Passauerlichen Gottes-haus in Wien Unser Lieben Frauen Stiegen/ Vor hochgedachten Gnaden-Bild/ und darvor gehaltenen Solennitäten dem häufigsten Volck vorgetragen worden. Zusamm gezogen Durch Hochwürdig und Hochgelehrte Subjecta Passauerischer Dioeces. Cum Licentia & Approbatione Vener. Consistorii Passaviensis. Nürnberg und Franckfurt/ Zu finden bey Johann Christoph Lochner / Buchhändlern

Achttägige Verehrung

- 1772 des gnadenreichen Bildniß der weinenden Mutter Gottes zu Pötsch, welche vor 75 Jahren in die hiesige hohe Dom- und Metropolitankirche zu St. Stephan feyerlich übersetzt worden, nebst einer kurzen Beschreibung von dem Ursprung dieses Gnadenbilds. Leopold Kirchberger, Wien

Beschreibung des wunderthätigen Gnadenbildes Maria Pötsch

- 1839 welches in der Domkirche bei St. Stephan in Wien seit dem Jahre 1697 öffentlich am Hochaltare ausgestellt ist. [...] Von einem Verehrer Mariens, Wien, 1839. gedruckt bei den P. P. Mechitaristen

Bittgang einer Hochlöblichen Burgerlichen Bruderschaft

- 1772 einer Hochlöblichen Burgerlichen Bruderschaft unter dem Titul: Maria-Verkündigung nach der hohen Erzdomkirche St. Stephan, zu der wunderthätigen Bildniß Maria von Pötsch, um Abwendung der drey Hauptstrafen, Aus der kaiserl. Profefßhauskirche der Gesellschaft Jesu am Hof. Wien, gedruckt bey Leopold Joh. Kaliwoda, auf dem Dominicanerplaß.

Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn

- 1739 In dem Wunderthätigen Bild der weinenden Mutter Gottes von Pötsch, welches In original in der Wienerischen Metropolitan-Kirchen verehret wird. Das ist: Ursprüngliches Herkommen dieses Gnaden-Bilds, Dessen übernatürlicher Weis aus denen Augen abgeflossen Zäher zu Pötsch in Ungarn. Ankunft desselben nach Wienn, Einholung und beständige Verehrung allda; wie auch bey selben bis in Jahr 1739. erhaltene Gnaden. Mit Genehmhaltung hoher Geistl Obrigkeit Wienn, gedruckt bey Joh. Ignäß Heyinger, Univ. Buchdr. Wien

Funßßig-Jähriges Jubel-Fest

- 1747 des Wunderthätigen Gnaden-Bilds Mariae von Pötsch, welches in der Hohen Metropolitan-Kirchen bey St. Stephan von denen Wienerisch-Marianischen Verehrern durch 8. Täge mit abgelegten 15. Sinn- und Lehr-reichen Trost-Predigten, samt Hoch-Aemtern und Litaneyen vom 1sten bis 9ten Julii 1747. in ungemainer Volks-Menge auf das feyerlichste gehalten wurde; so in nachstehenden Predigten/ Ursprung/ und Beschluß mit Herumtragung dieser

Marianischen Bildnuß gehaltenen Procession klärlich zu ersehen. Wien, gedruckt bey Joh. Peter van Gehlen, Ihro Röm. Kaiserl. Königl. Maj. Hof. Buchdr.

Gebet und Gesang

- 1796 am Tage der Erinnerung der von dem Gnadenbilde Maria Pötsch vor hundert Jahren vergossenen Thränen nebst einer Beschreibung von dem Ursprunge dieses Gnadenbildes, Wien

Geistliche Lieder

- 1774 zum Gebrauche der hohen Metropolitankirche bey St. Stephan in Wien und des ganzen wienerischen Erzbistums, gedruckt mit Schulzischen Schriften, Wien

Gründlicher Inhalt

- 1698 und wahrhafte Nachricht von der Bildnuß Mariae der Jungfräulichen Mutter Gottes, Welche Anno 1696. in dem Königreich Hungarn in einer Capell, oder Gotts, Hauß deß Dorffs Pötsch genannt, unweit von der Vestung Caló wunderbahrlich geweinet hat. Allen Liebhabern Mariae, absonderlich aber denen Sodalen der Land-Bruderschaft zu Trost und Vermehrung ihrer Andacht in Druck verfertiget. Buß der Catechetischen Bibliothec, deß Prob-Hauß der Gesellschaft Jesu. bey S. Anna zu Wienn, 1698. Gedruckt zu Wienn, bey Andreas Heyinger, Acad. Buchdrucker

Gründliche und ausführliche Beschreibung

- 1746 Der Wunderthätigen Bildnuß der weinenden Mutter Gottes von Pötsch, welche im Jahr 1696. von 4. November bis 8. December häufig Zäher vergossen/ und in der Wienerischen Metropolitan-Kirchen bey St. Stephan eifrig verehret wird/ Samt denen Gebettern welche So wol Vor- als Nach-Mittag bey dem gewöhnlichen Rosen-Kränßen gebetet werden, herausgegeben 1746. Als in dem Fünffzigsten Jahr der so merkwürdigsten Begebenheit dieses miraculosen Gnaden-Bilds. Wien, gedruckt bey Johann Peter gehlen, Ihrer Kaiserl. Königl. Majestät Hof-Buchdruckern

Gründliche und ausführliche Beschreibung

- 1772 der wunderthätigen Bildniß der weinenden Mutter Gottes von Pötsch, welche vor 75. Jahren in die hiesige hohe Dom- und Metropolitankirche zu St. Stephan feyerlich überseßet worden; Sammt denen Gebethern, welche sowohl Vor- als Nachmittag bey denen gewöhnlichen Rosenkränzen gebethet werden. Herausgegeben als man die 25. jährige Jubelfeyer von 5. bis 12. Julii 1772. auf das prächtigste begieng. Mit Erlaubnis der Obern. Wien, zu finden bey Franz Leopold Grund burgerlichen Buchbinder, in den Gewölbe bey St. Stephans Hauptthor

Heylsamer Gnaden-Brunn

- 1703 In den Wunderthätigen Bild der weinenden Mutter Gottes von Pötsch In St. Stephans Dom-Kirchen zu Wienn. Das ist Ursprüngliches Herkommen dieses Gnaden-Bilds, Dessen übernatürlich auß denen Augen abgegossene Zäher zu Pötsch in Ungarn, Ankunfft desselben nacher Wienn, prächtige Einhollung, und beständige Verehrung allda. Wie auch bey selben reichlich erhaltene Gnaden durch die ersten drey Jahr zu Trost Marianischer Herzen zusammen getragen und auß Befelch hoher Obrigkeit in dieses Wercklein verfasset. Wienn, gedruckt und zu finden bey Andreas Heyinger Universität Buchdrucker 1703.

Igaz beszéd

- 2015 a második pócsi Szűz Szent Mária képének sírása és könnyezése felől.
Budapest
- Igazságos értesítés
- o. J. a második máriapócsi Bold. Szűz képének könnyezéséről mely jelenben is köztiszteletnek van a máriapócsi (szab. vm.) gör. kath. templomban kitéve és mely 1715-ik évi augusztus hó 1., 2. és 5-ik napjain sűrű könyeket hullatott.
Nagyvárad: Pauker Dániel Könyvkereskedése
- Jährliche Marianische Wallfahrt
- o. J. einer Hoch-Löblichen Burgerlichen Bruderschaft unter dem Titul: Maria Verkündigung, nach der hohen Metropolitan-Dom Kirchen St. Stephan, zu Mariam der weynenden Jungfräulichen Gnaden.Mutter von Pötsch, Aus der kaiserlichen Profeß-haus Kirchen der Gesellschaft Jesu am Hof. Wienn gedruckt bey Leopold Johann Kaliwoda, auf dem Dominicaner-Plaß
- KISS, Joannes
- 1776 Vera relatio super fletu Lachrymatione secundae sacrae imaginis Pocsensis Beatae Mariae Virginis seu: Quae actu venerationi publicae exposita in Poessione Pocs Inclyto Comitatus Szabolcsensi (in Hungaria) adjectente colitur Die 1ma, 2da, et 5ta Augusti anno 1715 uberrimas Lachrymas prosundens. Cassoviae: Ex typographia Landereriana
- [MIGAZZI, Christoph Anton]
- 1796 Gründlicher Bericht über die im Jahre 1696 geflossenen Thränen des Bildes der seligsten Jungfrau und Mutter Gottes Maria von Pötsch, das seit dem folgenden Jahre 1697 bey St. Stephan in Wien verehret wird. Herausgegeben bey Gelegenheit der hundert-jährigen Feyer am 6ten Novemb. 1796. Wien: Ist bey Sebastian Hartl, burgerl. Buchbinder in der Singerstrasse für drey Kreuzer zu haben.
- PASSAVIENSIS, Accursius
- 1727 Dreyfache Thränen Christi, Mariae und Des Sünders; Vorgetragen Da die Jährliche Gedächtnuß Des Marianischen Gnaden-Bilds, So im Jahr Christi 1696. zu Pötsch im Königreich Ungarn den 4. November das erste mal weinend gesehen worden. Durch 3. Täg in dem hohen Erß-Dom-Stift S. Stephan zu Wien 1727. hoch-feyerlich gehalten worden. Von P. Accursio, Passaviensi, Ord. S. Francisci Capucin. Ordinari Sonntags-Predigern bey Maria Stiegen im Hochfürstl. Passauer-Hof. Gedruckt zu Wien bey Johann Peter v. Gehlen, Kaiserl Hof-Universitätsb.
- SANCTA CLARA, Abraham a
- 1698 Aller Freud und Fried, Fried und Freud. So wohl bey denen Lebendigen als Abgestorbenen ist Ursach Maria, Wohin schon längst gezielt Augustinus der grosse Kirchen-Lehrer mit seinem Gebet [...] gedruckt im Jahr Christi 1698.
- 1697a Brunst zu Wienn von Wasser. Das ist: Ein kurße Sermon, Welche zu Wien/ Als solche stadt sehr innbrüstig sich gezeiget gegen dem Gnaden-Bild Mariae [...] den 8. Augusti
- 1697b Baare Bezahlung. Das ist: Eine kurze Danck-Predigt/ Welche Zu Neustatt in Unter-Oesterreich in dem Thum-Stiftt allda von der Canßel vorgetragen worden den ersten Sonntag nach der Octav Mariä Geburt [...]
- SCHNELLER, Joseph
- 1796 Predigt am fünf und zwanzigsten Sonntage nach Pfingsten im Jahre 1796. Bey Gelegenheit der hundertjährigen Feyer der wunderbaren Thränen, die zu Pötsch in Ungarn von dem in der wienerischen Metropolitankirche seit dem Jahre 1697 immer verehrten marianischen Bilde herabgeflossen sind.

Vorgetragen von Joseph Schneller, gewöhnlichen Domprediger zu St. Stephan, und benefiaten von der heil. Magdalena. Wien bey Mathias Andreas Schmidt, k. k. Hofbuchdrucker, 1796.

Urbani VIII. Pontificis Optimi Maximi

1642 Decreta seruanda in Canonizatione, et Beatificatione Sanctorum. Accedunt instructiones, et Declarationes quas Eminentissimi et Reverendissimi S. R. E. Cardinales Praesulesque Romanae Curiae ad id muneris congregati ex eiusdem Summi Pontificis mandato condiderunt. Typis Reu. Cam. Apostolicae, Romae MDCXLII

Wahrer Bericht

1777 über das Weinen der zweyten Pootscher Bildniß der allerseeligsten Jungfrauen Maria, Welche würllich in der Ortschaft Pootsch der löblichen Saboltscher Gespannschaft einverleibet, einer öffentlichen Verehrung ausgesetzt ist, und hat den 1ten, 2ten, und 5ten Tag des Augustmonats im Jahr 1715. vielfältige Zähern vergossen. Kaschau: gedruckt bey Johann Michael Landerer

Weitere gedruckte Quellen

Adatok

1906 a Boldogságos Szűz Anya Mária-Pócsi Kegyképének 1905. évi december havában történt könnyezéséről, Ungvár: Unió könyvnyomda Részvény Társaság.

AUGUSTINUS, Aurelius

1993 De Civitate Dei In J. P. Migne: *Patrologia Latina* 41. 43–803. Brepolis.

1841 Contra Faustum Manicheum libri XXXIII. In J. P. Migne: *Patrologia Latina* 42. 207–519. Parisii.

AQUIN, Thomas von

1963 *Summa Theologiae* III. Matriti: La Editorial Catolica.

BAUER, Eva

2002 *Wien in seinen Sagen. Die Menschen schlafen in diesem Steinmeere*. Wien: Weitra.

BELME László

1997 *Az Istenszülő pócsi kegyképének csodatevő könnyezése 1696. november 4.–december 8. A 300 éves máriapócsi kegykép története a levéltári források tükrében*. Budapest: Gléda Print nyomda és Reklám Stúdió Kft.

1996 Corbelli császári tábornok jelentéstétele. In Ivancsó István (hrsg.): *Történelmi konferencia a máriapócsi Istenszülő-ikon első könnyezésének 300. évfordulójára, 1996. november 4–6. Nyíregyháza*. 123–129. Nyíregyháza: Görög Katolikus Hittudományi Főiskola.

BLÜMEL, Jakob

1884 *Die Geschichte der Entwicklung der Wiener Vorstädte: nach authentischen Quellen zusammengestellt: A: Die Leopoldstadt*. Wien: Selbstverlag des Verfassers.

Catalogus Ordinis Basiliani Sti Josaphat

1949 ineunte anno 1949, apud Curam Generalem Ordinis. Romae.

COECKELBERGHE-DÜTZELE, Gerhard Robert Walter von

- 1846 *Die landesfürstliche Pfarrkirche zum heil. Johann von Nepomuck in der Praterstrasse in Wien Bei Gelegenheit der Grundsteinlegung und Einweihung des neuen Gotteshauses.* Wien: Gedruckt bei Ant. Pichler's sel. Witwe.
- De miraculis Sancti Stephani protomartyris libri duo ad Evodium
1993 In J. P. Migne: *Patrologia Latina* 41. 821–833. Brepolis.
- DENZINGER, Heinrich
1991 *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum.* Freiburg: Verlag Herder.
- DONIN, Ludwig
1884 *Die Marianische Austria oder das durch die gnadenreiche Jungfrau Maria verherrlichte Oesterreich.* Wien: Druck und Verlag von Ludwig Mayer.
- DUDÁS Bertalan
1996 I. Lipót császár 1701. január 9-én kelt megbízó levele (Egy eredeti okmány a Nagy Szent Bazil Rend levéltárában). In Ivancsó István (hrsg.): *Történelmi konferencia a máriapócsi Istenszülő-ikon első könnyezésének 300. évfordulójára, 1996. november 4–6. Nyíregyháza.* 79–84. Nyíregyháza: Görög Katolikus Hittudományi Főiskola.
- ERTL, Thomas
1735 *Austria Mariana, seu Gratosarum Virgineae Dei-Parentis iconum per Austriam, Origines, progressus, ac beneficia singularia Honoribus Illustrissimorum, Perillustrium, Reverendorum, Religiosorum, Praenobilium, Nobilium, ac Eruditorum Dominorum, Dominorum AA. LL. et Philosophiae Neo-Baccalaureorum, cum per R. P. Sebastianum Kayser, è soc. Jesu, AA. LL. et Philosophiae Doctorem, ejusdemque in Physicis p. t. Professorem Ordinarium, In Antiquissima, et Celeberrima Universitate Viennensi Prima Philosophiae Laurea donarentur ab Illustrissima Poësi Academica dicata, Anno M. DCC. XXXV.*
- GUGITZ, Gustav
1952 *Die Sagen und Legenden der Stadt Wien.* Wien: Verlag Hollinek.
- HAMILTON, Hans Claude – FALCONER, William (transl.)
1903 *The geography of Strabo.* vol. 2. London: G. Bell&Sons.
- HARRER-LUCIENFELD, Paul
1942 *Wien, seine Häuser, Menschen und Kultur.* Bd. 3.1. Wien: Selbstverlag.
- HÉYRET, Marie
1938 *P. Marcus von Aviano O. M. Cap. Sein Briefwechsel nach dem Hauptinhalt und den geschichtlichen Zusammenhängen. Bd. II. Der Römisch-deutsche Kaiser Leopold I. und P. Marcus (1680-1699) Nach den Original-Handschriften.* München: Verlag Kösel-Pustet.
- HOFMANN, Emil
1906 *Legenden und Sagen vom Stephansdom.* Wien: A. Pichlers Witwe&Sohn.
- IVANCSÓ István
2021a *A magyar görögkatolikus egyház papjainak nekrológjai (1912–2020).* Nyíregyháza: Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola.
- JANKA György
1996 A máriapócsi könnyezés jegyzőkönyve a Hevenesi Gyűjteményben. In Ivancsó István (hrsg.): *Történelmi konferencia a máriapócsi Istenszülő-ikon első könnyezésének 300. évfordulójára. 1996. november 4–6. Nyíregyháza.* 131–147. Nyíregyháza: Görög Katolikus Hittudományi Főiskola.
- JANTSCHGE, Georg

- 1946 „*Rosa mystica*“ in der Jägerzeit. Anlässlich der Hundertjahrfeier der Pfarrkirche St. Johann von Nepomuk. Wien: Pfarre St. Johann von Nepomuk.
- JORDÁNSZKY Elek
1988 *Magyarországban, s az ahhoz tartozó Részekben lévő boldogságos Szűz Mária kegyelem Képeinek rövid leírása.* Faksimile kiadás. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Kaiser-Königlicher Hof- und Ehren Kalender
1756 Auf das Schalt-Jahr nach der Gnadenreichen Geburt unsers Seeligmachers Jesu Christi M DCC LVI. Zum Gebrauch des Kaiser-Königlichen Hofes, Worinnen Die Toison-Kirchen- und Hof-Feste, nebst denen Gala-Tägen, ingleichen auch die Kaiser-Königliche Hof-Staat, dann sammentliche in denen Königreich- und Landen befindliche Erb-Aemter enthalten seynd. Die Constellation und Witterung seynd mit sonderlichen Fleiß nach dem Oesterreichischen Horizont gestellet. Wien, gedruckt und zu finden bey Maria Eva Schilgin, Ri. Oe. Landschafts-Buchdruckerin 1756.
- KALTENBACH, J. P. (hrsg.)
1845 *Die Mariensagen in Oesterreich.* Wien.
- KÁROLYI László
1911 *A Nagy-károlyi gróf Károlyi család összes jószágainak birtoklási története I.* Budapest: Franklin-Társulat.
- Käyserlicher Hof- und Ehren-Kalender
1720 Auff das Jahr nach unsers Seeligmachers Jesu Christi Geburt 1720. Zum Gebrauch Der Käyserlichen Hof-Statt/ Land-Ständen/ und Regierungen eingerichtet/ und in solche Form gebracht. Die Constellation, Witterung/ und Festtäge seynd mit sonderlichem Fleiß nach dem Oesterreichischen Horizont gestellet. Dabey auch alle Galla-Täg/ Toson-Vespren/ und andere Hof-Fest ordentlich bey jedem Monath angezeichnet. Zu finden in Wienn/ bey Joh. Jacob Roll/ Buchbinder am Stock in Eysen Wien.
- KLOPP, Onno
1888 *Corrispondenza epistolare tra Leopoldo I. imperatore ed il P. Marco d' Aviano Capuccino.* Graz: Libreria 'Styria' editrice.
- KOLB S. J., Georg
1899 *Marianisches Niederösterreich, Denkwürdigkeiten der Marienverehrung im Lande unter der Enns. Vervollständigt und mit 33 Bildern illustriert, im Vereine mit mehreren hochwürdigen Freunden herausgegeben von P. Georg Kolb S. J.* Wien: St. Norbertus Buch- und Kunstdruckerei.
- KÖHLER, Anton
1846 *Curiositäten- und Memorabilien-Lexicon von Wien.* Bd. II. Wien.
- KÜCHELBECKER, Johann Basilius
1730 *Allerneueste Nachricht vom Römisch-Kayserl. Hofe. Nebst einer ausführlichen Historischen Beschreibung der Kayserlichen Residenß-Stadt Wien, und der umliegenden Oerter, Theils aus den Geschichten, theils aus eigener Erfahrung zusammen getragen und mit saubern Kupffern ans Licht gegeben.* Verlegts Nicolaus Förster und Sohn, Hanover.
- LEGEZA László (hrsg.)
2017 *A csoda tanúi: a máriapócsi kegykép 1905. évi könnyezésének felidézése.* s. 1.: Magánkiadás.
- LUKÁCS, Ladislaus
1988 *Catalogus generalis seu Nomenclator biographicus personarum Provinciae Austriae Societatis Iesu (1551–1773).* Pars III. R–Z. Romae.

- LUPIS Sylvester
 1899 *Mária-Pócsi Nefelejts vagyis a Pócsi Boldogasszony csodatevő, könnyező képének hiteles története, csodái, búcsui imák és énekek füzére*. Ungvár: Szt.-Bazil-Társulat könyvnyomdája.
- MAJCHRICSNÉ Ujteleki Zsuzsanna – NYIRÁN János (hrsg.)
 2019 *„Mindnyájunk közös kincse” Források a máriapócsi kegytemplom és a bazilita rend történetéhez a 20. század első feléből*. Debrecen: Hajdúdorogi Főegyházmegeye.
- Máriapócs
 1928 *Kiadja a Nagy Szent Bazil Rendje Máriapócson*. Nyíregyháza: Merkur-Könyvnyomda.
- Máriapócs
 1941 *Ungvár: Szent Bazil-rend könyvnyomdája*.
- MAYER, Anton
 1887 *Wiens Buchdrucker-Geschichte 1482–1882*. Zweiter Band 1682–1882. Wien.
- OGESSER, Joseph
 1779 *Beschreibung der Metropolitankirche zu St. Stephan in Wien bey den Edeln*. Wien: von Ghelenschen Erben gedruckt.
- Pausaniae Graeciae Descriptio.
 1829 Tomus I. Lipsiae: Sumptibus et typis Car. Tauchnitii.
- PFUNDSTEIN, P. Hugo
 1963 *Marianisches Wien. Eine Geschichte der Marienverehrung in Wien*. Wien: Bergland Verlag.
- REGŐS Dénes
 1945² *Kilenced a Máriapócsi Könnyező Szűzanya tiszteletére: az első könnyezésnek közeledő 250 éves jubileuma elé*. Máriapócs: Máriapócsi Szent Bazil-Rend Kegyeploma.
- SÁGI György – KOLTAI András
 2021 *Szerzetesrendek helyzetjelentései 1989–1990*. In Fejérdy András (hrsg.): *Hűség és megújulás. A szerzetesi élet Magyarországon 1950–2000*. 171–251. Budapest: METEM.
- SALOMON, Joseph – KALTENBACH, J. P.
 1845 *Austria oder Oesterreichischer Universal-Kalender für das gemeine Jahr 1846*. VII. Jhrg. Wien: Ignaz Klang.
- SARBAK Gábor
 2003 *Miracula Sancti Pauli primi heremite. Hadnagy Bálint pálos rendi kézikönyve, 1511*. ΑΓΑΘΑ XIII. Debrecen: Debreceni Egyetem Bölcsészettudományi Kar Klasszika-filológia Tanszék.
- SOMMERVOGEL S. J., Carlos
 1898 *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. Tome III. Bruxelles–Paris.
- STÖGER, Johannes Nepomuk
 1856 *Scriptores Provinciae Austriacae Societatis Jesu*. Vienna–Ratisbona.
- SZITA László
 1993 *A „Könnyező Pócsi Madonna” a török háborúk viharában*. *Görögkatolikus Szemle Kalendárium* 1. 43–52.
- SZITA László – SEEWANN, Gerhard
 1997 *A legnagyobb győzelem. Dokumentumok az 1697. évi török elleni hadjárat és a zentai csata történetéhez*. Pécs – Szigetvár: G Nyomdász Bt.
- THÜRINGERBERG, Albin Fetzl von (Verf.)
 1949 *Totenbuch der Wiener Kapuzinerprovinz*. Wien.

TILMEZ, Friedrich

1722 *Außerlesene Denckwürdigkeiten/ Von der sowohl Uralten/ als Kunstreichen St. Stephans Dom-Kirchen/ Und Thürmen/ zu Wienn in Oesterreich. Auß verschiedenen bewehrten hinterlassenen Schrifften mit Fleiß zusammgetragen; Und erstlich in Latein/ durch einen der Hochlöbl. Societät Jesu Priestern kürßlich verfasst; So dann Zur nußlicher Ergößung aller curiosen und alter Geschicht-begierigen Liebhabern in unser Teutsche Sprach überseßet/ und mit vielen neuen Merckwürdigkeiten vermehret. Gedruckt und zufinden bey Andr. Heyinger.*

TILMEZ, Friedrich – CHOLER, Ignatius

1721 *Memorabilia de templo, ac turri ad S. Stephanum Viennae Austriae. Fide summa é veteribus documentis eruta laureatis honoribus Illustrissimorum, Perillustrium, Reverendorum, Praenobilium, Nobilium ac Eruditorum Dominorum AA. LL. ac Philosophiae Neo-Magistrorum dedicata. Cum in Antiquissima ac Celeberrima Universitate Viennensi Suprema Philosophiae Laurea ornarentur. Promotore R. P. Ignatio Choler é Soc. Jesu, AA. LL. et Philosophiae Doctore, Ejusdemque Professore ordinario. Typis Andrea Heyinger, Universit. Typogr. Viennae Austriae.*

TÓTH Ferenc (hrsg.)

2011 *Dr. Csepregi Imre, Napló I. 1944–1946.* Makó: Ok – Press Kft.

TRUXA, Hanns Maria

1886 *Geschichte der landesfürstlichen Pfarrkirche St. Johann von Nepomuk in der Praterstraße zu Wien. Gedenkschrift zum 100jähr. Jubiläum des Bestandes dieser Pfarre mit einem Festgedichte von Marie Sidonie Purschke.* Wien: Selbstverl. d. Herausgebers.

TOURS, Gregory of

2015 *Lives and Miracles.* Dumbarton Oaks Medieval Library, London: Harvard University Press.

URIEL áldozár

1907 *Kincseink, vagyis az első máriapócsi, mikolai, második mária-pócsi, pálfalvai és klokocsói csodatévő szent képek leírása.* Ungvár: Unio Könyvnyomda.

VÉGHSEŐ Tamás

2015 *Görögkatolikus papok történeti névtára. I. kötet. A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Apostoli Exarchátus 1850 és 1950 között felszentelt papjai.* Nyíregyháza: Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola.

VOGEL, Ioannis Nicolai de

1779 *Specimen Bibliothecae Germaniae Austriacae sive Notitia Scriptorum rerum Austriacarum, Pars I.* Viennae: litteris a Ghelenianis.

VOGL, Johann Nepomuk

1853 *Dom-Sagen.* Wien: Sollinger.

WOLFSGRUBER, P. Cölestin

1905 *Die K. U. K. Hofburgkapelle und die K. U. K. geistliche Hofkapelle.* Wien: Verlag von Mayer & Comp.

WOERL, Leo

1880 *Ein Führer durch Wien.* Würzburg.

WURZBACH, Constantin von

1858 *Biographisches Lexikon des Kaiserthums Oesterreich.* Bd. 4. Wien: Druck und Verlag der typogr.-literar-artist. Anstalt.

ZENNER, Ferdinand

1860 *Die Gnadenbilder Wiens*. Wien: Druck und Verlag der Mechitharisten-Congregations-Buchhandlung.

Presseprodukte

A bazilita rendház visszaadása

2000 *Görög Katolikus Szemle* Jhrg. 11. Heft 10. 3.

A bazilita atyák missziós tevékenysége

1937 *Görögkatolikus Élet* Jhrg. 1. Heft 1. 11.

A bazilissza apácarend és magyarországi célkitűzése.

1937 *Máriapócsi Magosz Naptár* Heft 9. 72–74.

A hajdudorogi egyházmegye elmúlt esztendeje

1941 In P. Dudás Bertalan O. S. B. M. (hrsg.): *Máriapócsi Zarándok Naptár az 1942–ik évre*. Ungvár: Szent Bazil Rend kiadása és nyomása.

A kegykép 1905. évi könnyezésének kivizsgálása

1906 *Görög katolikus Hírlap*. Jhrg. 4. Heft. 1. 6. Jänner 5.

Alapköszentelés Hajdudorogon

1935 *Görögkatolikus Szemle* 17. 2.

A máriapócsi kegykép könnyezése.

1905 *Görög Katolikus Hírlap*, Jhrg. 3. Heft 50. 9. Dezember 1905. 1.

A máriapócsi bazilissza nővérek.

1946 *Máriapócsi Naptár a magyar görögkatolikus hívők részére az 1947. évre*. 63. Nyíregyháza: Venkovits K. Lajos Könyvnyomdája.

A máriapócsi Zarándokház első éve.

1942 In P. Dudás Bertalan O. S. B. M. (hrsg.): *Máriapócsi Zarándok Naptár az 1943. évre*. 79–80. Ungvár: Szent Bazil Rend kiadása és nyomása.

Auß Wienn/ Sambstag den 8 November

1710 *Post-täglicher Mercurius*, den 8. November 1710 1.

Az első görögkatolikus apácazárda ünnepélyes megáldása Máriapócson

1935 *Kelet* 20–22. 4–6.

BÁLINT Sándor

1937 Magyar búcsújáróhelyek: Máriapócs. *Korunk Szava* 1937. nov. 5. 661.

Bazilissza-zárda Magyarországon.

1935 *Keleti Egyház* 10. 324.

BP

1991 A Szent Bazil-rendi nővérek visszatértek Máriapócsra. *Görögkatolikus Szemle* Jhrg. 2. Heft 7. 1.

Das beraubte Marienbild im Stefansdom

1903 *Illustriertes Wiener Extrablatt*. Jahrg. 32. Nr. 84. 26. März 1903 3.

Das Gnadenbild „Maria Pötsch“ geraubt.

1946 Die Suche nach den Tätern ist bisher erfolglos geblieben. *Neues Österreich*. Jahrg. 2. Nr. 243. 18. Oktober 1946 3.

Das Gnadenbild von Maria Pocs

1906 *Linzer Volksblatt für Stadt und Land*. Jahrg. XXXVIII. Nr. 10. 14. Jänner 1906 5.

Das tränende Gnadenbild

1906 *Znaimer Wochenblatt*. Jahrg. LVII. Nr. 4. 13. Jänner 1906 8.

Das weinende Gnadenbild

1906 *Illustrierte Kronen-Zeitung*. Jahrg. VII. Nr. 2166. 12. Jänner 1906 6.

- Der Juwelendiebstahl in der Stephanskirche.
1903 *Neues Wiener Tagblatt* 20. März 1903 Nr. 78. 7.
- Der Kirchendieb von St. Stefan – verhaftet.
1903 *Illustriertes Wiener Extrablatt*, Jhrg. 32. Nr. 159. 11. Juni 1903 10.
- DUDÁS Miklós
1938 Bazilisszák. *Keleti Egyház*, Jahrg. 5. Heft 2–3. 64–73.
1935a Isten hozta őket... *Kelet* Jhrg. 1. Heft 2. 20–22.
1935b Isten hozta őket... *Keleti Egyház* Jhrg. 2 Heft 10. 322–323.
- Felvétel a bazilissza nővérekhez.
1937 *Görögkatolikus Élet* 1. 10.
- Feuilleton. Im Stephansdom
1915 *Neues Wiener Tagblatt. Demokratisches Organ*. Jahrg. 49. Nr. 125. 6. Mai 1915 3–4.
- Frecher Kircheneinbruch in Wien: Das Gnadenbild „Maria Pötsch“ gestohlen
1946 *Das kleine Volksblatt*. Jahrg. 1946. Nr. 243. 18. Oktober 1946 5.
- GE
1938 Az első gör. kath. apácaavatás. *Keleti Egyház* Jhrg. 5. heft 7–8. 1938 Sept–Okt. 211.
- Gnadenbild der Maria Pötsch gestohlen
1946 *Salzburger Nachrichten*. Jahrg. 2. Nr. 241. 19. Oktober 1946 2.
- Görögkatolikus zarándoklat Bécsbe.
2013 *Görögkatolikus Szemle* Jhrg 24. Nr. 12. 12–13.
- Große Diebstahl in der Stephanskirche.
1903 *Das Vaterland* Wien, Donnerstag, 19. März 1903 Nummer 77. 8.
- Großer Diebstahl in der Stephanskirche.
1903 *Reichspost* 20. März 1903 65.
- Großer Juwelendiebstahl in der Stefanskirche. Der Schmuck des Gnadenbildes „Maria Pocs“.
1903 *Neues Wiener Journal* 20. März 1903 Freitag Nr. 3375. 2–3.
- Großer Kirchendiebstahl
1903 *Wiener Abendpost. Beilage zur Wiener Zeitung* Nr. 64. 19. März 1903 5.
- Hatvan éves a Kisperesti görög katolikus kápolna.
2008 *Bazilita Harmadrendi Értésítő* Heft 1. [1]
- IVANCSÓ István
2003 Máriapócs az első 15 között Európában. Az „Európai Máriás Hálózat” I. konferenciája Lourdes-ban. *Görög Katolikus Szemle* 11. 1–2.
- KERESZTES Sarolta Bazilia
2016 Nyolcvanegy éve vannak Máriapócsra a bazilita nővérek. *Görögkatolikus Szemlélet* 2016. tél Jhrg. 3. Heft 4. 46-47.
- KIRÁLY András
2021 Harminc éve költöztek vissza Máriapócsra a bazilita nővérek. *Görögkatolikus Szemle* Jhrg. 32. Heft 7. 11.
2018 Krisztusért vállalni a keresztet. Ötven éve tett örökfogadalmat Ágota nővér. *Görögkatolikus Szemlélet* Jhrg. 5. Heft. 4. 36–39.
- Kirchliches. Die zweite Wiener Jubiläumsprocession
1901 *Das Vaterland. Zeitung für die österreichische Monarchie*. Jahrg. XXXXII. Nr. 184. 2.
- KOCSIS Éva
2005 Nemzeti szentélyünk: Máriapócs. *Új Ember* 50. 11.
- Köszönetet mondunk

- 1947 *Zempléni Kisujtság* 1–49. 142.
Lelkigyakorlat papnék részére.
- 1942 *Görögkatolikus Szemle* Heft 31. 3.
Lelkigyakorlatok tartása Hajdúdorogon.
- 1936 *Görögkatolikus Szemle* Heft 9. 3.
LUKÁCS Imre
- 2005 Az Európai Máriás Háló Máriapócson. *Egyházi Élet*. A máriapócsi görög katolikus egyházközség újságja 4. 6.
LUKÁCS Miklós
- 2009 A Bazilita Harmadrend hivatása. *Görögkatolikus Szemle* Jhrg. 20. Heft 8. 17–18.
Magyar Bazilissza Nővérek máriapócsi noviciájára felvételüket kérhetik.
- 1943 In P. Szirtes Tivadar O. S. B. M. (hrsg.): *Máriapócsi Zarándok Naptár az 1944. szökőévre*. 60. Ungvár: Szent Bazil Rend kiadása és nyomtatása.
Maria Pötsch-Triduum im Stephansdom
- 1936 *Neues Wiener Tagblatt. Demokratisches Organ*. Jahrg. 70. Nr. 282. 13. Oktober 1936. 8.
Nachricht
- 1796 *Wiener Zeitung*. Nr. 93. 19. November 1796 3311.
NÉMETH, Thomas Mark – FÖLDVÁRI Katalin
- 2021 Kelet és Nyugat között – Bizánci hagyományú keresztények Magyarországon. *Görögkatolikus Szemlélet* Jhrg. 8. Heft 4. 30–31.
Papnék lelkigyakorlata.
- 1942 *Keleti Egyház* Heft 6–8. 108.
PETRÓ Lajos
- 2000 Kispesten jártunk. *Bazilita Harmadrendi Értesítő* Heft 3 1.
SULYOK Katalin
- 1968 Pócsi búcsú *Élet és Irodalom* Jhrg. 12. Heft 42. 1968. október 19. 12.
Sühngottesdienst bei St. Stephan
- 1903 *Deutsches Volksblatt*. Jahrg. XV. Nr. 5108. 26. März 1903 5.
Ueber den Juwelendiebstahl in der Wiener Stefanskirche
- 1903 *Mährisches Tagblatt* 20. März 1903 Nr. 65. 6.
Vatamány Márta és Dr. Szemerszki Terézia interjúja Ágota nővérrel
- 1995 *Bazilita harmadrendi Értesítő* 1995. december, 1.
Wienn vom 5. biß 8. Julii 1710.
- 1710 *Wienerisches Diarium* Num. 723. 1–2.
Wien 11. October 1741.
- 1741 *Wienerisches Diarium* Nr. 81. 906–907.
Wiener Kirchenblatt
- https://www.meinekirchenzeitung.at/wien-noe-ost-der-sonntag/c-geschichtliches-wissen/diebstahl-des-gnadenbildes-maria-poetsch_a28332 (online Version vom 15.07.2022)
Zum Einbruchsdiebstahl in der Stephanskirche
- 1903 Der Mann mit dem lichten Ueberzieher. *Deutsches Volksblatt*. Jahrg. XV. Nr. 5103. 21. März 1903 7.

Literaturverzeichnis

- AIGNER, Thomas
1994 *Das Mirakelbuch der Wallfahrtskirche Hafnerberg in Niederösterreich. Edition und Kommentar.* Diplomarbeit, Universität Wien.
- ALBRECHT, Dieter
1998 *Maximilian I. von Bayern 1573–1651.* München: R. Oldenbourg Verlag.
- ANDREE, Richard
1904 *Votive und Weihegaben des katholischen Volks in Süddeutschland. Ein Beitrag zur Volkskunde.* Braunschweig: Druck und Verlag von Friedrich Vieweg und Sohn.
- ANDREOTTI, Mario
1988 Der Topos – eine literarische Stilfigur. *Sprachspiegel* Heft 44. 3–6.
- ANGELETTI, Charlotte
1980 *Geformtes Wachs. Kerzen, Votive, Wachsfiguren.* München: Callwey Verlag.
- ANGENENDT, Arnold
2002 Das Wunder: Religionsgeschichtlich und christlich. In Martin Heinzelmann – Klaus Herbers – Dieter R. Bauer (hrsg.): *Mirakel im Mittelalter. Konzeptionen, Erscheinungsformen, Deutungen.* 95–113. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
1997 Wallfahrt, Grab und Reliquien. *Communio. Internationale Katholische Zeitschrift* Jhrg. 26. Mai–Juni, 227–236.
- AURENHAMMER, Hans
1956 *Die Mariengnadenbilder Wiens und Niederösterreichs in der Barockzeit. Der Wandel ihrer Ikonographie und ihrer Verehrung.* Wien: Selbstverlag des Österreichischen Museums für Volkskunde.
1954 Die Wiener Mystikerin Christina Rigler (1648–1703). Leben. Frömmigkeitstypus. Bildvorstellungen. In Leopold Schmidt (hrsg.): *Kultur und Volk. Beiträge zur Volkskunde aus Österreich, Bayern und der Schweiz. Festschrift für Gustav Gugitz zum achtzigsten Geburtstag, Veröffentlichungen des österreichischen Museum für Volkskunde*, Bd. V. Wien, 1954. 1–25.
- ASSION, Peter
1976 Geistliche und weltliche Heilkunst in Konkurrenz. Zur Interpretation der Heilslehre in der älteren Medizin- und Mirakelliteratur. *Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde* 77. 7–23.
1969 *Die Mirakel der Hl. Katharina von Alexandrien. Untersuchungen und Texte zur Entstehung und Nachwirkung mittelalterlicher Wunderliteratur.* Heidelberg: (Diss.)
1968 Die mittelalterliche Mirakel-Literatur als Forschungsgegenstand. *Archiv für Kulturgeschichte* Bd. 50. 172–180.
- BACH, Hermann
1963 *Mirakelbücher bayerischer Wallfahrtsorte. Untersuchung ihrer literarischen Form und ihrer Stellung innerhalb der Literatur der Zeit.* München: (Diss.)
- BACHLEITNER, Rudolf
1961 Das Bild der ungarischen Madonna im Stephansdom zu Wien. *Wiener Geschichtsblätter* 16. 353–356.
- BÄCHTOLD-STÄUBLI, Hanns
1987 Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. 8. Berlin – New York: Walter de Gruyter.
- BACSOKA Pál

- [1999] *A Könnyező Máriapócsi Szűzanya csodatevő kegyképe*. Nyíregyháza: Örökségünk Kiadó.
- BÁLINT Sándor
- [1944] *Sacra Hungaria. Tanulmányok a magyar vallásos népelet köréből*. Kassa: „Wiko” Kő- és Könyvnyomdai Műintézet.
- 1981 *Az Etelka és Máriaradna*. In Bálint Sándor: *A hagyomány szolgálatában*. 121–127. Budapest: Magvető Könyvkiadó.
- BÁLINT Sándor – BARNA Gábor
- 1994 *Búcsújáró magyarok. A magyarországi búcsújárás története és néprajza*. Budapest: Szent István Társulat.
- BARNA Gábor
- 2014a *Gnadenorte der „Tränenden Marienbilder” in Ungarn. Mittel der Ideologie der katholischen Restauration und der kirchlichen Union*. In Gábor Barna (hrsg.): *Saints, feasts, pilgrimages, confraternities. Selected papers by Gábor Barna/ Heilige, Feste, Wallfahrten, Bruderschaften. Ausgewählte Schriften*. 181–191. Szeged: Department of Ethnology and Cultural Anthropology.
- 2014b *Görög katolikus búcsújáró helyek az egykori Északkelet-Magyarországon*. In Barna Gábor (hrsg.): *Vallási néprajzi tanulmányok*, 67–83. Szeged: SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék.
- 2003 *Mariazell und die ungarischen Wallfahrten*. In Walter Brunner (hrsg.): *Mariazell und Ungarn: 650 Jahre religiöse Gemeinsamkeit; Referate der Internationalen Konferenz Magna Mater Austriae et Magna Domina Hungarorum in Esztergom (6. – 9. Mai 2002) und Mariazell (3. – 6. Juni 2002)* 71–81. Graz: Steiermärkisches Landesarchiv.
- 2002 *A máriaradnai fogadalmi képek és tárgyak kutatásáról*. In Barna Gábor (hrsg.): *„Mária megsegített” Fogadalmi tárgyak Máriaradnán I*. *Devotio Hungarorum* 9. 9–25. Szeged: JATE Néprajzi Tanszék.
- 2001 *Búcsújárók. Kölcsönhatások a magyar és más európai vallási kultúrákban*. Budapest: Lucidus Kiadó.
- 1988 *A könnyező Mária-képek kegyhelyei Magyarországon a XVII–XVIII. században*, *Vigilia* Jhrg 53. Heft 5. 347–353.
- BARTHA Elek
- 2018 *Vallási régiók néprajzi értelmezése*. In Keményfi Róbert – Bartha Elek – Marinka Melinda (hrsg.): *Regionális néprajzi kutatások a Kárpát-medencében*. 11–24. Debrecen: Debreceni Egyetem, Néprajzi Tanszék.
- 2017 *Megszentelt tájak vonzásában*. *Studia Folkloristica et Ethnographica* 69. Debrecen: Kapitális Kft.
- 2012 *Vallási terek néprajzi kutatása*. *Történeti Tanulmányok* XX. 17–24.
- 2010 *A görög katolikus felekezeti tér makroszintű tagolódásának kérdéséhez*. In Miroszlava Fábrián – Horváth Katalin (hrsg.): *Jubileumi kötet Lizanecz Péter professzor 80. születésnapjára*. 33–39. Ungvár: Ungvári Állami Egyetem Magyar Filológiai Tanszék Hungarológiai Központ.
- 2006 *Vallási terek szellemi öröksége*. Debrecen.
- 2003 *Máriapócs szakrális tájformáló szerepe*. In Viga Gyula – Holló Szilvia Andrea – Cs. Schwalm Edit (hrsg.): *Vándorutak–Múzeumi örökség. Tanulmányok Bodó sándor tiszteletére, 60. születésnapja alkalmából*. 197–201. Budapest: Archaeolingua Kiadó.
- 2001a *Bizánci rítusú templomtitulusok Magyarországon*. *Folia Uralica Debreceniensia* 8. 41-45.

- 2001b Egy felekezeti nagyrégió Európa közepén. A görög katolikus tér Kelet és Nyugat határán. *Ethnographia* Jhrg. 112. Heft 3–4. 299–340.
- 2000 A szakrális tér koncepciói az ezredforduló folklorisztikájában. In Cseri Miklós – Kósa László – T. Bereczki Ibolya (hrsg.): *Paraszti múlt és jelen az ezredfordulón: A Magyar Néprajzi Társaság 2000. október 10-12. között megrendezett néprajzi vándorgyűlésének előadásai*. 505–512. Budapest–Szentendre: Magyar Néprajzi Társaság – Szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum.
- 1999 *Görög katolikus ünnepeink szokásvilága* Debrecen: Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszéke.
- 1998 A szakrális táj néprajza. *Protestáns Szemle* 1. 206–220.
- 1996 Hagyomány és identitás a magyar görög katolikusok körében. In Küllös Imola (hrsg.): *Vallási néprajz* 8. *Ökumenikus tanulmányok*, 191–201. Budapest: Református Teológiai Doktorok kollégiuma Egyházi Néprajzi Szekciója.
- 1995 A szakrális tér néprajza. In Lőrincz Zoltán (hrsg.): *A szakrális építészet ma hazánkban*. 11–24. Szombathely: Berzsenyi Dániel Főiskola Rajz Tanszék.
- 1992 *Vallásökológia. Szakrális ökoszisztémák szerveződése és működése a népi vallásosságban*. Debrecen: Ethnica.
- 1990 Máriapócs és a helyi búcsú. In Paládi–Kovács Attila (hrsg.): *Magyar Néprajz* VII. 428–429. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- BÁRTH Dániel
- 2012 Történeti folklorisztika Magyarországon. Előzmények és távlatok. *Etnoszkóp* Jahrg. 2. Heft 1. 9–21.
- 2008 Egyházi források a történeti szokáskutatás szolgálatában. In Fülemile Ágnes – Kiss Réka (hrsg.): *Történeti forrás – Néprajzi olvasat. Gazdaság-, társadalom- és egyháztörténeti források néprajzi értelmezésének lehetőségei*. 290–300. Budapest: L'Harmattan Kiadó.
- BÁRTH János
- 2000 *A vígasztaló Napbaöltözött Asszony. Csodás gyógyulások egyházi vizsgálata Csíksomlyón 1784-ben*. Szeged: Agapé Kiadó.
- BAUCH, Andreas
- 1979 *Quellen zur Geschichte der Diözese Eichstätt. Bd. 2. Ein bayerisches Mirakelbuch aus der Karolingerzeit. Die Monheimer Walpurgis-Wunder des Priesters Wolfhard* (Eichstätter Studien N. F. 12), Regensburg.
- BAUER, Anton
- 1957 Das Schöffauer Mirakel-Flugblatt von 1517. Ein Beitrag zur Wallfahrts-geschichte. *Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde* 51–57.
- BAUER, Robert
- 1980 *Die bayerische Wallfahrt Altötting. Kunst – Geschichte – Volksbrauch*. München: Verlag Schnell&Steiner.
- 1964/65 Das Büchlein der Zuflucht zu Maria. Altöttinger Mirakelberichte von Jacobus Issickemer. *Ostbairische Grenzmarken. Passauer Jahrbuch für Geschichte Kunst und Volkskunde* 7. 207–236.
- 1961 Das älteste Mirakelbüchlein von Altötting. *Ostbairische Grenzmarken. Passauer Jahrbuch für Geschichte Kunst und Volkskunde* 5. 143–151.
- BEDNÁRIK János
- 2020 Tóbiás áldását széttépni. Laikus vallásgyakorlat és történeti etnográfia. *Ethnographia* 131. 515–537.

- 2018 *A csodatevő tölgy őrzői. Trinitárius kéziratok a 18. századi Makkosmáriáról.* Budakeszi Helytörténeti Tanulmányok 4. Budakeszi: Budakeszi Helytörténeti Egyesület.
- 2016 Miért és hogyan néprajz a történeti kutatás? Újabb német javaslatok a „történeti terep“ elméletéhez és módszertanához. *Ethno-lore: A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve XXXIII.* 191–222.
- BEINERT, Wolfgang
2004 Was ist ein Wunder? *Stimmen der Zeit* Bd. 222. Jhrg. 129. Heft 10. 651–664.
- BEISSEL, Stephan
1913 *Wallfahrten zu Unserer Lieben Frau in Legende und Geschichte.* Freiburg im Breisgau: Herdersche Verlagshandlung.
- BEITL, Klaus
2018 Bemerkenswertes zum Tschaggunser Mirakelbuch und seiner Entstehung. In Edith Hessenberger – Klaus Beitzl (hrsg.): *Das Tschaggunser Mirakelbuch: Wallfahrt und Wunderglaube im 18. Jahrhundert.* 21–32. Schruns: Heimatschutzverein Montafon.
1982 *Votivbilder: Zeugnisse einer alten Volkskunst.* München: Hugendubel Verlag.
- BEKŐ István Márton
2016 *Jézus csodáiról szóló elbeszélések Márk evangéliumában.* Budapest: L'Harmattan Kiadó.
- BELTING, Hans
2000 *Kép és kultusz. A kép története a művészet korszaka előtt.* Budapest: Balassi Kiadó.
- BENEDIKT, Aurelia
2021 *Die Mirakelberichte des Gnadenortes Mariahilf in der St. Jakobs-Kirche in Innsbruck (1662–1724): Analysen zu ihrer Bedeutung im Barockzeitalter.* Innsbruck: Universitätsverlag Wagner.
- BERDAHL, Robert M.
1982 *Klassen und Kultur: sozialanthropologische Perspektiven in der Geschichtsschreibung.* Frankfurt am Main: Syndikat-Verlag-Ges.
- BEYERLE, Konrad (Hrsg.)
1925 *Die Kultur der Abtei Reichenau. Erinnerungsschrift zur zwölfhundertsten Wiederkehr des Gründungsjahres des Inselklosters 724–1924.* Bd. 1. München: Verlag der Münchner Drucke.
- BONOMI, Eugen
1969 Die Mirakelbücher der Wallfahrtsorte Óbuda (Kiscell) Kleinzell bei Altófen und Makkos Mária/Maria Eichen bei Budakeszi in Ungarn. *Jahrbuch für ostdeutsche Volkskunde* 12. 271–300.
1941 *Der Wallfahrtsort Csobánka.* Budapest.
1940 *Búcsújárás Solymárra.* Budapest.
- BÖCK, Robert
1963 Die Marienwallfahrt Kößlarn und ihre Mirakelbücher. *Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde* 33–57.
1954 Ein Mirakelbuch der Wallfahrt Maria Stern in Taxa (1654–1754) *Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde* 62–80.
- BRAUNECK, Manfred
1978 *Religiöse Volkskunst. Votivgaben, Andachtsbilder, Hinterglas, Rosenkranz, Amulette.* Köln: DuMont Verlag.
- BRAUNFELS, Wolfgang

- 1971 Maria, Marienbild. In Engelbert Kirschbaum (hrsg.): *Lexikon der christlichen Ikonographie*. Bd. 3. 156–184. Rom–Freiburg–Basel–Wien: Herder Verlag.
- BREDNICH, Rolf W. (hrsg.)
1988 *Grundriß der Volkskunde*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag.
- BROWN, Peter
1993 *A szentkultusz kialakulása és szerepe a latin kereszténységben*. Budapest: Atlantisz Kiadó.
- BROUCEK, Peter
2003 Kaiser Leopold I. und P. Markus von Aviano. Geschichte einer Freundschaft. In Jan Mikrut (hrsg.): *Die Bedeutung des P. Markus von Aviano für Europa*. 79–91. Wien: Dom-Verlag.
- BRUCKBRÄU, Friedrich Wilhelm
1855 *Geschichte der Mariensäule in München 1638–1855*. München: J. G. Weiß Universitätsbuchdrucker.
- BRÜCKNER, Wolfgang
2006a Gnadenbild. In Walter Kasper (hrsg.): *Lexikon für Theologie und Kirche* Bd. IV. 790–791. Freiburg–Basel–Wien: Herder Verlag.
2006b Mirakel. In Walter Kasper (hrsg.): *Lexikon für Theologie und Kirche* Bd. VII. 277–278. Freiburg–Basel–Wien: Herder Verlag.
1992 Devotio und Patronage. Zum konkreten Rechtsdenken in handgreiflichen Frömmigkeitsformen des Spätmittelalters und der frühen Neuzeit. In Klaus Schreiner (hrsg.): *Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter. Formen, Funktionen, politisch-soziale Zusammenhänge*. 79–91. München: R. Oldenbourg Verlag.
1983 Erzählende Kurzprosa des geistlichen Barock. Aufriss eines Forschungsprojektes am Beispiel der Marienliteratur des 16. bis 18. Jahrhunderts. *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 86. Heft 3. 101–148.
1963 Volkstümliche Denkstrukturen und hochschichtliches Weltbild im Votivwesen. Zur Forschungssituation und Theorie des bildlichen Opferkultes. *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* Bd. 59. 186–203.
- BRÜCKNER, Wolfgang – LENSSEN, Jürgen – WITTSTADT, Klaus (hrsg.)
1995 *Wallfahrt und Bilderkult. Gesammelte Schriften von Hans Dünninger*. Würzburg: Echter Verlag.
- BUDA Péter
1996 A pócsi csoda és Eger. In Ivancsó István (hrsg.): *Történelmi konferencia a máriapócsi Istenszüdő-ikon első könnyezésének 300. évfordulójára, 1996. november 4–6. Nyíregyháza*. 117–122. Nyíregyháza: Görög Katolikus Hittudományi Főiskola.
- BUXBAUM, Engelbert Maximilian
2006 Canisius, Petrus. In Walter Kasper (hrsg.): *Lexikon für Theologie und Kirche*. Bd. 2. 923–924. Freiburg–Basel–Wien: Herder Verlag.
- CANCIK, Hubert
1993 Ikonoklasmus. In Hubert Cancik – Burkhard Gladigow – Karl-Heinz Kohl (hrsg.): *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*. Bd. 3. 217–221. Stuttgart–Berlin–Köln: Verlag W. Kohlhammer.
- COURTH, Franz
1994 Sklavenschaft Mariens. In Remigius Bäumer – Leo Scheffczyk (hrsg.): *Marienlexikon* Bd. 6. 185–186. St. Ottilien: Eos Verlag.
1987 Marienverehrung. In Wolfgang Beinert (hrsg.): *Lexikon der katholischen Dogmatik*. 359–361. Freiburg–Basel–Wien: Herder Verlag.
- CORETH, Anna

- 1982² *Pietas Austriaca: Österreichische Frömmigkeit im Barock*. Wien: Verlag für Geschichte und Politik.
- CSEPREGI Ildikó
2017 Árpád-házi Szent Margit csodái. In Csurgai Horváth József (hrsg.): *Az első 300 év Magyarországon és Európában. A Domonkos-rend a középkorban*. 103–124. Székesfehérvár: Alba Civitas Történeti Alapítvány.
- CSEPREGI-VARDABASSO Ildikó
2008 A szent és a szent hely: a csodatevő erő földrajza. In Pócs Éva (hrsg.): *Démonok, látók, szentek. Vallásantropológiai fogalmak tudományos megközelítésben*. 342–351. Budapest: Balassi Kiadó.
- CSERBÁK András
1986 A magyar görög katolikus népi vallásosság művelődéstörténeti háttere. In Tüskés Gábor (hrsg.): *„Mert ezt Isten hagyta...” Tanulmányok a népi vallásosság köréből*. 275–311. Budapest: Magvető Könyvkiadó.
- CSER-PALKOVITS István
1984 *A bécsi Szent István-dóm és magyar emlékei*. Bécs: kiadja a bécsi Szent István-Egyesület.
- CZEIKE, Felix
1997 *Historisches Lexikon Wien: in 5 Bänden*. Bd. 5. Wien: Kremayr & Scheriau.
1995 *Historisches Lexikon Wien: in 5 Bänden*. Bd. 4. Wien: Kremayr & Scheriau.
1994 *Historisches Lexikon Wien: in 5 Bänden*. Bd. 3. Wien: Kremayr & Scheriau.
1992 *Historisches Lexikon Wien: in 5 Bänden*. Bd. 1. Wien: Kremayr & Scheriau.
1972 *Das Alte Rathaus*. Wien.
- CRISCUOLO, Vincenzo
1992 Markus v. Aviano. In Remigius Bäumer – Leo Scheffzyk (hrsg.): *Marienlexikon*. Band 4. 330–331. St. Ottilien: Eos Verlag.
- DENNEMARCK, Bernd
2015³ Die Selig- und Heiligsprechung. In Stephan Haering – Wilhelm Rees – Heribert Schmitz (hrsg.): *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*. 1447–1453.
- DIÓS István – CSOMOR Lajos
2003 Mária képének megkoronázása. In Diós István (hrsg.): *Magyar Katolikus Lexikon* Bd. 8. 651. Budapest: Szent István Társulat.
- DOBOS, András
2011 „Grande è la forza dell’assemblea” - La partecipazione dei fedeli alla celebrazione eucaristica alla luce delle preghiere eucaristiche, *Folia Athanasiana* 13. (2010) 7-97.
- DOLEZAL, Thomas
Maria Pocs: „...Bitte für uns!”
<https://www.erzdioezese-wien.at/site/glaubenfeiern/christ/unserglaube/gottesmuttermaria/article/36208.html> (online-Version vom 14.07.2022)
- DOLHAI Lajos
2000 A búcsú intézménye a II. Vatikáni zsinat után, *Vigilia* Jhrg. 65. Heft 5. 322–328.
- DUDÁS Bertalan OSBM
1996 Baziliták, hová tovább az új ezredévben Magyarországon? *Bazilita Harmadrendi Értesítő* 4. 1–3.
1987 A baziliták szerepe a hajdúdorogi Egyházmegye történetében. In Timkó Imre (hrsg.) *A Hajdúdorogi Bizánci Katolikus Egyházmegye Jubileumi*

- Emlékkönyve 1912–1987.* 103–115. Nyíregyháza: [Hajdúdorogi Egyházmegye]
- DUDÁS Bertalan – LEGEZA László – SZACSVAY Péter
1993 *Baziliták.* Budapest: Mikes Kiadó.
- DUHR, Bernhard
1913 *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge.* Band IIb, Freiburg.
- DURRER, Toni
1982 *Votivbrauchtum und Medizin in der Innerschweiz. Der Geschichtsfreund: Mitteilungen des Historischen Vereins Zentralschweiz* 135. 5–87.
- DÜNNINGER, Hans
1984 *Wahres Abbild. Bildwallfahrt und Gnadenbildkopie.* In Lenz Kriss-Rettenbeck – Gerda Möhler (hrsg.): *Wallfahrt kennt keine Grenzen. Katalog der Ausstellung im Bayerischen Nationalmuseum München.* 274–283. München – Zürich: Verlag Schnell & Steiner.
- EBEL, Uda
1965 *Das altromanische Mirakel. Ursprung und Geschichte einer literarischen Gattung.* Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.
1964 *Das Mirakel – eine literarische Gattung des romanischen Mittelalters.* Gießen: (Diss.)
- EBENBAUER, Melitta
2005 *Zur Geschichte der Dommusik.* In Michael Jahn (hrsg.): *Die Musikhandschriften des Domarchivs St. Stephan in Wien. Mit einer Einleitung von Melitta Ebenbauer.* Wien 1–30.
- EBERHART, Helmut
2003 *Geschichte und Bedeutung Mariazells als Wallfahrtsort.* In Walter Brunner (hrsg.): *Mariazell und Ungarn. 650 Jahre religiöse Gemeinsamkeit; Referate der Internationalen Konferenz Magna Mater Austriae et Magna Domina Hungarorum in Esztergom (6. – 9. Mai 2002) und Mariazell (3. – 6. Juni 2002)* 30–40. Graz: Steiermärkisches Landesarchiv.
- EHRlich, Anna
2007 *Ärzte, Bader, Scharlatane. Die Geschichte der österreichischen Medizin.* Wien: Amalthea Verlag.
- ENGL, Thomas
1987 *Zur Medizingeschichte der Votivtafeln in der Kirche auf dem Geiersberg, Deggendorfer Geschichtsblätter* 8. 51–96.
- ENTZ Géza (hrsg.)
1987 *Szabolcs-Szatmár-Bereg Megye műemlékei II.* Budapest: Akadémiai Kiadó.
- EYBL, Franz M.
1992 *Abraham a Sancta Clara: vom Prediger zum Schriftsteller.* Berlin: De Gruyter.
- FALLER Jenő
1934 *Jásd község története.* Veszprém.
- FENZL, Annemarie
2022 *Hoffnungsgedanken. Unser Stephansdom* Nr. 137/August
2004 *Der Wiener Stephansdom als mitteleuropäisches Denkmal. Der Dom, Mitteilungsblatt des Wiener Domerhaltungsvereines* 1. 4–11.
- FENZL, Annemarie – WEIßENSTEINER, Johann – GUBER, Anton M. (hrsg.)
1997 *850 Jahre St. Stephan, Symbol und Mitte in Wien.* 226. Sonderausstellung *Historisches Museum der Stadt Wien Dom- und Metropolitankapitel Wien* 24.

April bis 31. August 1997. Wien: St. Stephan Historisches Museum der Stadt Wien.

FLASCH, Kurt

1978 *Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustin zu Machiavelli.* Stuttgart.

FÖLDEVÁRI Katalin

2023a „Alles zu grösserer Ehr der Wunder-wäinenden Mutter von Pötsch“ Die Möglichkeiten der Erforschung des Kultes eines Gnadenbildes im 18. Jahrhundert. In Rusinné Dr. Fedor Anita (hrsg.): *Tudomány: út a világ megismeréséhez I.* 259–273. Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó.

2023b (Mária)pócsi csodák: Imameghallgatások az eredeti pócsi kegyképnél, Bécsben és annak másolatánál, Máriapócson. In Kührner Éva (hrsg.): *Bessenyei Almanach: A Bessenyei Társaság Évkönyve 2022.* 29–46. Nyíregyháza: IMI-Print Kft.

2022 Az ún. „Gottesraub von St. Stephan“ – Az eredeti pócsi kegykép kirablása 1903-ban. *Athanasiana* 54. 203–215.

2021a Csodatörténetek Máriapócsról, *Kaleidoscope: Művelődés- tudomány- és orvostörténeti folyóirat* 11. 132–142.

2021b Die Elemente der Wiener Verehrung der Ikone Maria Pocs von 1697 bis zum 1796. *Folia Athanasiana* 23. 69–99.

2020a A máriapócsi kegykép 1917-ben elrabolt fogadalmi adományai, *Athanasiana* 50. 114–141.

2020b A pócsi kegykép kultusza Bécsben. In Terdik Szilveszter (hrsg.): *Orcád világossága: Görögkatolikusok Magyarországon.* 304–308. Debrecen: Magyarországi Sajtójogú Metropolitai Egyház.

2020c Die Darstellung der weinenden Ikone und der Weihestätte in den Texten der mit Máriapócs verbundenden Gottesdiensten. *Folia Athanasiana* 22. 83–110.

2020d Énekek a pócsi Mária tiszteletére a 18. századi Bécsben. *Görögkatolikus Szemle* Jhrg. 31. Heft 5. 17.

2020e The Cult of the Miraculous Icon of Máriapócs in Vienna. In Szilveszter Terdik (ed.): *The Light of Thy Countenance: Greek Catholics in Hungary.* 304–308. Debrecen: Metropolitan Church sui iuris of Hungary.

2019a A pócsi kegykép német nyelvterületen tisztelt másolatainak legendái. In Darabán Judit (hrsg.): *Görögkatolikus Szemle Kalendárium* 2020. 190–193. Nyíregyháza: "Görög Katolikus Szemle" kiadása.

2019b Baziliták a diktatúrában: Túlélési stratégiák 1950–1989 között. In Kührner Éva (hrsg.): *Bessenyei Almanach: A Bessenyei Irodalmi és Művelődési Társaság Évkönyve.* 23–40. Nyíregyháza: IMI-Print Kft.

2019c Fraternität und Macht. Die Geschichte des Ordens des hl. Basilius in Máriapócs 1950–1989. In Jürgen Bärsch – Hermann-Josef Scheidgen (hrsg.): *Historia magistra vitae: Gesammelte wissenschaftliche Beiträge und "Trümmer" Festgabe zum 70. Geburtstag von Reimund Haas.* 170–193. Köln: Druckerei Wolf.

2019d Sorsfordító bazilita szerzetesek a kommunista diktatúrában. *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok* 1–4. 194–206.

2018a A fogadalom mint problémamegoldás. Az eredeti pócsi ikon imameghallgatásai. In Verdes Miklós (hrsg.): *A IX. Nyíregyházi Doktorandusz (PHD/DLA) Konferencia kiadványa. Nyíregyháza, 2015. november 27.* 115–126. Nyíregyháza: Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola.

- 2018b Didaktikai elemek a barokk kori mirákulumgyűjtemények szövegeiben. In Nagy Edit (hrsg.): *„Emberközpontú tudomány”: a Magyar Tudomány Napja alkalmából 2017. november 13-án rendezett tudományos konferencia anyaga.* 85–96. Nyíregyháza: Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola.
- 2018c „Emeljük föl szívünket!”: A szakrális kommunikáció formái a pócsi ikon példáján. In Ivancsó István (hrsg.): *Az „Emeljük fel szívünket” imakönyvünk kiadásának 60. évfordulója alkalmából 2018. április 26-án rendezett szimpozium anyaga.* 43–57. Nyíregyháza: Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, Liturgikus Tanszék.
- 2018d „...Ihme niemand zu helfen Gewust” Toposzok és csodák igazolása osztrák mirákulumos könyvekben. In Tóth Orsolya (hrsg.): *Miraculum. A csodák szerepe és jelentősége az európai kultúrtörténetben.* Hereditas Graeco-Latinitatis VII. 282–297. Debrecen: Debreceni Egyetem Klasszika-filológiai és Ókortörténeti Tanszék.
- 2018e Die Basilianerinnen von Máriapócs während des Kommunismus. *Folia Athanasiana* 20. 7–33.
- 2017a A mindennapi élet szükséghelyzetei a 17. században. Imameghallgatások az eredeti pócsi ikonnál. In Kiss Gábor (hrsg.): *Fiatal Kutatók és Doktoranduszok VII. Nemzetközi Teológuskonferenciájának tanulmánykötete.* 122–131. Pécs: Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola.
- 2017b Az eredeti pócsi ikon liturgikus tisztelete Bécsben a 18. században. In Ivancsó István (hrsg.): *A „Homo liturgicus” ünnepi szimpozium előadásainak anyaga, 2017. szeptember 29–30.* 407–423. Nyíregyháza: Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, Liturgikus Tanszék.
- 2015a „Aller Sieg in Ungarn kommt durch Mariam”. Die Ikone „Maria Pocs” im Marienkult der Habsburger. *Folia Athanasiana* 17. 93–117.
- 2015b A máriapócsi zárándokajtatosság, mint sajátosan pócsi szertartás. In Ivancsó István (hrsg.): *A Pócsi Mária szertartásairól a kegykép könnyezésének 300. évfordulója alkalmából 2015. május 7-én rendezett szimpozium anyaga.* 27–37. Nyíregyháza: Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, Liturgikus Tanszék.
- 2015c A mirákulumos könyvek szerepe egy kegykép történetének feltárásában: Az eredeti pócsi ikonhoz kapcsolódó imameghallgatások. In Keresztes Gábor (hrsg.): *Tavaszi Szél 2015 Konferencia – Spring Wind 2015. Konferencia kötet II.* 13–26. Eger: Líceum Kiadó.
- 2015d Az eredeti máriapócsi könnyező ikon fogadalmi tárgyai. In Gér András László – Jenei Péter – Zila Gábor (hrsg.): *„Hiszek, hogy megértsem”! Doktoranduszok Országos Szövetsége Hittudományi Osztály Fiatal Kutatók és Doktoranduszok IV. Nemzetközi Teológuskonferenciája.* 309–317. Budapest: L’Harmattan Kiadó.
- 2012 Csodás gyógyulások Máriapócson, a Könnyező Szűzanya kegyhelyén. *Történeti Tanulmányok XX.* Debrecen 89–102.
- 2010 A máriapócsi kegytemplom votív tárgyainak története II. József uralkodása idején. *Athanasiana* 31. 71–98.
- 2009 *A Nagy Szent Bazil Rend Máriapócsi Gyűjteménye.* Nyíregyháza: Örökségünk Kiadó.

FÖLDVÁRI Sándor

- 2012 „Dicsőségbe öltözött” – A görög katolikus identifikáció tükröződése a máriapócsi (nemzeti) kegyhelye irodalmi ábrázolásaiban. In Nagy Márton

- Károly (hrsg.): *Lét- és önértelmezés a Biblia tükrében. Tanulmánykötet.* 31–41. Budapest: Komáromi Nyomda és Kiadó Kft.
- FUCHS, Karin
2008 *Zeichen und Wunder bei Guibert de Nogent. Kommunikation, Deutungen und Funktionalisierungen von Wundererzählungen im 12. Jahrhundert.* München: R. Oldenbourg Verlag.
- FUCHS, Ottmar
2006 Wunder. In Walter Kasper (hrsg.): *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 10. 1311–1319. Freiburg–Basel–Wien: Herder Verlag.
- FÜGEDI Erik
1977 Kapisztránói János csodái. A jegyzőkönyvek társadalomtörténeti tanulságai. *Századok* 111. 847–898.
- FRANK, Peter R. – FRIMMEL, Johannes
2008 *Buchwesen in Wien 1750–1850. Kommentiertes Verzeichnis der Buchdrucker, Buchhändler und Verleger.* Buchforschung 4. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- FRAUHAMMER Krisztina
2013 A megmagyarázható és a megmagyarázhatatlan kettőssége. Csodanarratívák Máriapócon. In Pilipkó Erzsébet (hrsg.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében* 8. 92–103. Veszprém: Laczkó Dezső Múzeum.
2010 Modern mirákulumok, csodafeljegyzések a máriapócsi kegyhely látogatási könyvéből. In Bali János – Bági Anikó – Kiss Réka (hrsg.): *Inde aurum-inde vinum-inde salutem. Paládi-Kovács Attila 70. születésnapjára.* 169–179. Budapest: ELTE BTK-Néprajzi Tanszék-MTA Néprajzi Kutatóintézet.
- FREY Jácint
1948 Egy kapucinus kegyhely tündöklése a 18. században. *Kapucinus Értésítő* 1948. Karácsony, 4–13.
- FRIESS, Edmund – GUGITZ, Gustav
1958 Die Franz-Xaver-Wallfahrt zu Oberburg. Eine untersteirische Barockkultstätte und die räumliche Reichweite ihres Einflusses. *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 61. 83–140.
1951 *Die Wallfahrten nach Adlwang im Lichte der Mirakelbücher (1620–1746): Ein volkskundlich-kulturhistorische Studie.* Wien: Österreichischer Bundesverlag.
1938 Die Mirakelbücher von Mariahilf in Wien (1689–1775). In Georg Schreiber (hrsg.): *Deutsche Mirakelbücher: Zur Quellenkunde und Sinngebung.* 77–134. Düsseldorf: Verlag Schwann.
- FRITZ, Wagner
2020 *Die Wallfahrt zu Unserer Lieben Frau in der Rosen auf dem Geiersberg in Deggendorf: Untersuchungen zu Geschichte, Brauchtum, Finanzen und Sozialgeschichte.* Regensburg: Verlag Friedrich Pustet.
- GAÁL Károly
2009 *Az Andocsi Mária gyermekei. Adatok az andocsi búcsújáráhely néprajzához.* Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár 23. Szeged–Dunavarsány: Barca Kiadó.
- GALAVICS Géza
1986 *Kössünk kardot az pogány ellen. Török háborúk és képzőművészet.* Budapest: Képzőművészeti Kiadó.
- GAUSZ Tibor S. J.
1943 *Ha az ő szavát halljátok....* Budapest: Korda R. T.
- GÁNICZ, Tamás – LEGEZA, László – TERDIK, Szilveszter (ed.)

- 2009 *Máriapócs, our national sanctuary*. Budapest: Mikes Kiadó.
- GÁL Ferenc
 1993 Csoda. In Diós István (hrsg.): *Magyar Katolikus Lexikon* Bd. 2. 468–472. Budapest: Szent István Társulat.
- GEPPERT, Alexander C. T. – KÖSSLER, Till
 2011 *Wunder. Poetik und Politik des Staunens im 20. Jahrhundert*. Berlin: Suhrkamp Taschenbuch Verlag.
- GERGELY Jenő
 1990 *Az 1950-es egyezmény és a szerzetesrendek felszámolása Magyarországon*. Budapest: Vigilia Kiadó.
- GERGELYFFY András
 1991 Máriapócs. *Műemlékvédelem* Jhrg. 35. Heft 2. 100–109.
- GIERL, Irmgard
 1960 *Bauernleben und Bauernwallfahrt in Altbayern. Eine kulturkundliche Studie auf Grund der Tuntenhausener Mirakelbücher. Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte von Dr. Marin Deutinger*. Bd. 21. Heft 2. München: Verlag Franz X. Seitz.
- GNILKA, Joachim
 2000 Jézus mint a csodás gyógyító. A történelem tanúságtétele. In Benyik György (hrsg.): *Csoda-elbeszélések. Szegedi Biblikus Konferencia, Szeged 1998. augusztus 31-szeptember 3.* 19–31. Szeged: Jate Press.
- GOETHE, Johann Wolfgang
 o. J. *Faust*. Leipzig: Inselverlag.
- GRABNER, Elfriede
 2004 Betegség és gyógyulás egy Mária-kegyhelyen. A stájerországi Mariazell gyógyászati jelentősége In Farbaky Péter – Serfőző Szabolcs (hrsg.): *Mariazell és Magyarország. Egy zarándokhely emlékezete. Kiállítás a Budapesti Történeti Múzeum Kiscelli Múzeumában 2004. május 28. – szeptember 12.* 61–74. Budapest: Budapesti Történeti Múzeum.
- 2002 *Mater Gratiarum. Marianische Kultbilder in der Volksfrömmigkeit des Ostalpenraumes*. Wien–Köln–Weimar: Böhlau Verlag.
- 1991 Heilkunst im Spiegel der Volkskunde. *Kunst des Heilens. Aus der Geschichte der Medizin und Pharmazie*. 369–374.
- 1985 *Grundzüge einer Ostalpinen Volksmedizin*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- 1984 Kultstätte und Heilbrauch. Zur therapeutischen Bedeutung des Wallfahrtsortes am Beispiel von Mariazell in Österreich. In Lenz Kriss-Rettenbeck – Gerda Möhler (hrsg.): *Wallfahrt kennt keine Grenzen. Themen zu einer Ausstellung des Bayerischen Nationalmuseums und des Adalbert Stifter Vereins*. 418–428. München: Schnell&Steiner.
- 1978 Grundzüge und Probleme heutiger Volksmedizinforschung in den Ostalpen. *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 32. 243–262.
- 1962 Der „Wurm“ als Krankheitsvorstellung. Süddeutsche und südosteuropäische Beiträge zur allgemeinen Volksmedizin. *Zeitschrift für deutsche Philologie* 81. 224–240.
- GRUBER, Reinhard H.
 2013 „Die beliebteste Wienerin“. St. Stephan – ein Mariendom. *Pfarrblatt* Jhrg. 68. Nr. 1. 40–41.
- 2011 *Der Wiener Stephansdom. Porträt eines Wahrzeichens*. Innsbruck–Wien: Tyrolia Verlag.

- GUGITZ, Gustav
- 1992 Maria Pösch bei Neufelden. In Remigius Bäumer – Leo Scheffzyk (hrsg.): *Marienlexikon*. Band 4. 291–292. St. Ottilien: Eos Verlag.
 - 1956 Erzwungene Mirakel. Ein Beitrag zum Wallfahrtsbrauch. *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* Jhrg. X. Heft 59. 30–35.
 - 1955 *Österreichs Gnadenstätten in Kult und Brauch*. Bd. 1. Wien. Wien: Verlag Hollinek.
 - 1954 *Die Wallfahrten Oberösterreichs. Versuch einer Bestandsaufnahme mit besonderer Hinsicht auf Volksglauben und Brauchtum*. Linz.
 - 1950 *Das kleine Andachtsbild in den österreichischen Gnadenstätten in Darstellung, Verbreitung und Brauchtum nebst einer Ikonographie. Ein Beitrag zur Geschichte der Graphik*. Wien: Verlag Hollinek.
 - 1938 Das Türkenmotiv in den Gnadenstätten der Ostmark. *Jahrbuch für Landeskunde der Ostmark*. Bd. 28. 363–405.
- GUTH, Klaus
- 1986 Die Wallfahrt – Ausdruck religiöser Volkskultur. Eine vergleichende phänomenologische Untersuchung. *Ethnologia Europaea* 16 (1) 59–82.
- GUTKAS, Karl (hrsg.)
- 1985 *Prinz Eugen und das barocke Österreich*. Salzburg–Wien: Residenz Verlag.
- HABERMAS, Rebekka
- 1991a *Wallfahrt und Aufruhr. Zur Geschichte des Wunderglaubens in der frühen Neuzeit*. Frankfurt am Main: Campus Verlag.
 - 1991b Weibliche Erfahrungswelten. Frauen in der Welt des Wunders. In Bea Lundt (hrsg.): *Auf der Suche nach der Frau im Mittelalter. Fragen, Quellen, Antworten*. 65–81. München: Verlag Fink.
 - 1988 Wunder, Wunderliches, Wunderbares. Zur Profanisierung eines Deutungsmusters in der frühen Neuzeit. In Richard van Dülmen (hrsg.): *Armut, Liebe, Ehre. Studien zur historischen Kulturforschung*. 28–66. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- HARMENING, Dieter
- 1966 *Fränkische Mirakelbücher. Quellen und Untersuchungen zur historischen Volkskunde und Geschichte der Volksfrömmigkeit*. Würzburger Diözesangeschichtsblätter Bd. 28. Würzburg: Bischöfliches Ordinariatsarchiv.
- HELLER-SCHUH, Barbara
- 2002 Hilfe in allen Nöten? Inhalte von hoch- und spätmittelalterlichen Mirakelsammlungen im Vergleich. In Martin Heinzelmann – Klaus Herbers – Dieter R. Bauer (hrsg.): *Mirakel im Mittelalter. Konzeptionen, Erscheinungsformen, Deutungen*. 151–165. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- HENGGELER, Rudolf
- 1945 Die Einsiedler Mirakelbücher. *Der Geschichtsfreund. Mitteilungen des Historischen Vereins der fünf Orte Luzern, Uri, Schwyz, Unterwalden und Zug*. Bd. 98. 53–157. Stans: Kommissions–Verlag Josef von Matt.
- HERNDL, Wolfgang
- 2010 „Unsere liebe Frau am Lasslberg“ Wallfahrt im Spannungsfeld von Barock und Aufklärung – ein Beispiel aus der Pfarre Viechtwang. Linz: Wagner Verlag.
 - 2005 Die Mirakelbücher vom Lasslberg in Viechtwang (1709–1721/22). *Jahrbuch des Oberösterreichischen Musealvereines* 150. 169–217.
- HERZOG, Rudolf

- 1931 *Die Wunderheilungen von Epidauros. Ein Beitrag zur Geschichte der Medizin und der Religion.* Leipzig: Dietrich'sche Verlagsbuchhandlung.
- HESSENBERGER, Edith
 2018 *Leben und Leiden von Wallfahrenden. Das Mirakelbuch als alltagsweltliche Quelle.* In Edith Hessenberger – Klaus Beitzl (hrsg.): *Das Tschagggunser Mirakelbuch: Wallfahrt und Wunderglaube im 18. Jahrhundert.* 57–92. Schruns: Heimatschutzverein Montafon.
- HESSENBERGER, Edith – BEITL, Klaus (hrsg.)
 2018 *Das Tschagggunser Mirakelbuch: Wallfahrt und Wunderglaube im 18. Jahrhundert.* Schruns: Heimatschutzverein Montafon.
- HILSCHER, Elisabeth
 2017 *Gott zu Lob und Ehr' Kirchen(musik)reformen zwischen barocker pietas und Josephinismus.* In Eva Maria Stöckler – Agnes Brandtner (hrsg.): „...dauert ewig schön und unveraltet...“ *Johann Michael Haydn – kein vergessener Meister!* 135–144. Wien: Verlag Hollitzer.
- HIPP, Hans
 1984 *Votivgaben. Heilung durch den Glauben. Erklärung der Votivgaben der Wachszieherei Hipp durch die Mirakelbücher von Niederscheyern.* Pfaffenhofen: W. Ludwig Verlag.
 1982 *Lebzelten–Wachsstöcke–Votivgaben. Handwerk und Brauch.* Pfaffenhofen: W. Ludwig Verlag.
- HOCHRADNER, Thomas – VÖRÖSMARTY, Géza Michael
 2000 *Zur Musikpflege am Altar Mária Pócs (Maria Pötsch) in St. Stephan in Wien.* *Studia Musicologica Academiae Scientiarum Hungaricae* 41/1–3. 133–176.
- HODINKA Antal
 1937 *II. Rákóczi Ferenc fejedelem és a „gens fidelissima“.* Pécs: Dunántúl Pécsi Egyetemi Könyvkiadó és Nyomda R. T.
 1921 *A mi máriapócsi kegyképünk története.* *Máriapócsi Naptár* 1922. 48–51. Nyíregyháza: Jóba Elek Könyvnyomdája.
- HOFMANN-RENDTEL, Constanze
 1992 *Wallfahrt und Konkurrenz im Spiegel hochmittelalterlicher Mirakelberichte.* In Wolfram Herwig (hrsg.): *Wallfahrt und Alltag im Mittelalter und früherer Neuzeit. Internationales Round-Table-Gespräch, Krems an der Donau, 8. Oktober 1990.* 115–131. Wien.
- HOLLERWEGER, Hans
 1976 *Die Reform des Gottesdienstes zur Zeit des Josephinismus in Österreich.* (Studien zur Pastoralliturgie 1.) Regensburg: Verlag Friedrich Pustet.
- HÖFLER, Max
 1970 *Deutsches Krankheitsnamen-Buch.* Hildesheim–New York: Georg Olms Verlag.
- HÜTTL, Ludwig
 1985 *Marianische Wallfahrten im süddeutschen-österreichischen Raum.* Köln–Wien: Böhlau Verlag.
- IMFELD, Karl
 1980 *Wandel des intendierten Wallfahrtstitels an der Kapelle der Blutweinenenden Mutter Gottes zu Siebeneich/Kerns.* *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 76. Heft 3–4. 285–302.
- ISTVÁNOVITS Márton
 1977 *Csoda.* In Ortutay Gyula (hrsg.): *Magyar Néprajzi Lexikon.* Bd. 1. 524–525. Budapest: Akadémiai Kiadó.

IVANCSÓ István

- 2021b *A máriapócsi akathisztoszról*. Bizánci Lelkiségi Örökségünk 7. Nyíregyháza: Örökségünk Könyvkiadó Kft.
- 2018 *A máriapócsi könnyező ikon és a kegyhely bemutatása*. In Baranyai Béla (hrsg.): *Van égi édesanyánk. A Magyar Katolikus Egyház ünnepe a fatimai jelenések 100. évfordulóján. Soroksár–Újtelep, 2017. október 13–14.* 47–70. Budapest: Magyar Katolikus Püspöki Konferencia – Magyar Kurír.
- 2006 *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja I. Nyomtatásban megjelent művek*. Nyíregyháza: Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola, Liturgikus Tanszék.
- 2005 *A „pócsi Mária” liturgikus tisztelete* In Ivancsó István (hrsg.): *„Téged jöttünk köszönteni” Máriapócs, 2005. november 21–22.: A máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriuma alkalmából rendezett nemzetközi konferencia anyaga.* 153–174. Nyíregyháza: Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola.
- 2001² *Görög katolikus liturgikus kislexikon*. Nyíregyháza: Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola.
- 1999 *„Üdvözlégy, Mária, Pócsnak ékes csillaga!” A máriapócsi Istenszüdő akathisztoszának bemutatása és szövege*. Nyíregyháza
- 1996 *A „pócsi Mária” szertartásai*. *Athanasiana* 3. 43–61.

IVANCSÓ István – BETZ, Jutta – IMFELD, Karl

- 1997 *Das Gnadenbild von Máriapócs*. Passau: Verlag Peda Gregor.

JAEGGER, Wolfgang

- 1979 *Augenvotive. Votivgaben, Votivbilder, Amulette*. Sigmaringen: Jan Thorbecke Verlag.

JAKAB László – KÁLNÁSI Árpád

- 1987 *A nyírbátori járás földrajzi nevei*. Szabolcs-Szatmár megye földrajzi nevei 3. Nyírbátor: Városi Tanács.

JANKA György

- 2019 *A Magyar Királyság egyházi élete a 19–20. század fordulóján*. In Marosi István (hrsg.): *„...A Munkácsi Egyházmegye fejedelme...”: Tanulmányok és források Firczák Gyula munkácsi püspök munkásságának megismeréséhez.* 37–45. Nyíregyháza–Beregszász: Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola.
- 2005 *A harmadik könnyezés története*. In Ivancsó István (hrsg.): *„Téged jöttünk köszönteni.” Nemzetközi konferencia a máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriuma alkalmából.* 11–24. Nyíregyháza: Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola.
- 2004a *II. Rákóczi Ferenc valláspolitikája és a keleti keresztények*. *Athanasiana* 18. 133–154.
- 2004b *Az ezeréves egri egyházmegye és a görög katolikusok*. *Athanasiana* 19. 145–157.
- 1995 *Az első pócsi kegykép története és irodalma*. *Athanasiana* 3. 25–41.

JUNGWIRTH, Heinrich

- 1949 *Der Obermühlviertler. Seine religiöse und soziologische Stellung im volkstümlichen Wallfahrtsbrauchtum seiner Heimat*. *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 3. (52) 1–37.

KASPER, Michael – HILBER, Marina

- 2022 *Krank – heil – gesund: Medizingeschichte(n) aus dem Montafon*. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner.

- KEMPGEN, Sebastian
 2021 *Ludwig Ross und Rhodos*. Bamberg: Universität Bamberg.
- KERSCHBAUM, Roland Peter
 2009 *Pfarrkirche Mariä Himmelfahrt und hl. Michael*. Gnigl Salzburg. Kirchenführer. Salzburg: Verlag St. Peter.
- KERESZTES Sarolta
 2007 *Bizánci szerzetesség Magyarországon, különös tekintettel a bizánci rítusú szerzetesnővérekre, a kezdetektől napjainkig*. Veszprém.
 1996 *Szerzetességünkről*. A Nagy Szent Bazil Rendi Nővérek Kiadványai 1. Máriapócs: Nagy Szent Bazil Rendi Nővérek.
- KERÉNYI Károly
 1999 *Az isteni orvos. Tanulmányok Asklépiosról és kultuszhelyeiről*. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- KERTEGLE, Karl
 2000 A hit és csoda Márk evangéliumában. In Benyik György (hrsg.): *Csoda-elbeszélések. Szegedi Biblikus Konferencia, Szeged 1998. augusztus 31–szeptember 3*. 43–49. Szeged: Jate Press.
 1987 Jesu heilendes Wirken. *Lebendige Seelsorge* Jhrg. 38. Heft 1. März 7–12.
- KIS-HALAS Judit
 2020 *Boszorkányok, gyógyítók és a gyűdi Szűz Mária. Az orvoslás piaca az újkori Dél-Dunántúlon*. Vallásantropológiai tanulmányok Közép-Kelet-Európából 11. Budapest: Balassi Kiadó.
 2019a *Boszorkányok, gyógyítók, orvosdoktorok és a csodatévő Szűz Mária. Az orvoslás plurális modellje egy 18. századi dél-dunántúli kegyhely vonzáskörzetében*. Budapest: (Diss.)
 2019b Szűz Mária alakja a gyűdi miráculumok tükrében a 18. században. In Peti Lehel – Tánzos Vilmos (hrsg.): *Mágia, ima, misztika. Tanulmányok a népi vallásosságról*. 41–71. Kolozsvár: Erdélyi Múzeum Egyesület.
- KISS László
 1980 *Földrajzi nevek etimológiai szótára*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- KISS Sándor – BERNÁTH Árpád
 1993 toposz. In Szerdahelyi István (hrsg.): *Világirodalmi lexikon* XV. 664–665. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- KLANICZAY Gábor
 2013 The Power of Words in Miracles, Visions, Incantations and Bewitchments. In James Kapaló – Éva Pócs – William Ryan (ed.): *The Power of Words. Studies on Charms and Charming in Europe*. 286–291. Budapest–New York: Central European University Press.
 2004a A csoda struktúrája. In Pócs Éva (hrsg.): *Áldás és átok, csoda és boszorkányság*. 59–78. Budapest: Balassi Kiadó.
 2004b A csodatörténetek retorikája a szentté avatási perekben és a legendákban. In Bitskey István – Oláh Szabolcs (hrsg.): *Religió, retorika, nemezettudat régi irodalmunkban*. 29–49. Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó.
 1997 Miraculum and Maleficium: Reflections Concerning Late Medieval Female Sainthood. In R. po-Chia – R. W. Scribner (ed.): *Problems in the Historical Anthropology of Early Modern Europe*. 49–73. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- KLEINE, Christoph

- 2004 Wunder religionsgeschichtlich. In Gerhard Krause – Gerhard Müller (hrsg.): *Theologische Realenzyklopädie*. Bd. 36. 378–383. Berlin–New York: Walter de Gruyter Verlag.
- KNAPP Éva
- 2001 A barokk kori nyomtatott mirákulumos könyvek jellemzői. III. In Szögi László (hrsg.): *Az Egyetemi Könyvtár Évkönyvei*. X. 207–233. Budapest: Budapesti Egyetemi Könyvtár.
- 1999 A barokk kori nyomtatott mirákulumos könyvek jellemzői. II. In Szögi László (hrsg.): *Az Egyetemi Könyvtár évkönyvei IX*. 93–129. Budapest: Budapesti Egyetemi Könyvtár.
- 1997 A barokk kori nyomtatott mirákulumos könyvek jellemzői I. In Szögi László (hrsg.): *Az Egyetemi Könyvtár Évkönyvei VII–VIII*. 123–151. Budapest: Budapesti Egyetemi Könyvtár.
- 1996a „Abgetrocknete Thränen” A pócsi Mária-ikon bécsi kultuszának elemei 1698-ban. In Ivancsó István (hrsg.): *Történelmi konferencia a máriapócsi Istenszülő-ikon első könnyezésének 300. évfordulójára, 1996. november 4–6. Nyíregyháza*. 61–79. Nyíregyháza: Görög Katolikus Hittudományi Főiskola.
- 1996b Die Wunder des heiligen Paulus des Einsiedlers. Analyse der Mirakelaufzeichnungen bei der Reliquie in Budaszentlőrinc. In Gábor Tüskés – Éva Knapp: *Volksfrömmigkeit in Ungarn. Beiträge zur vergleichenden Literatur- und Kulturgeschichte. (Quellen und Forschungen zur europäischen Ethnologie)* 143–171. Dettelbach: Röhl Verlag.
- 1986 Remete Szent Pál csodái (A budaszentlőrinci ereklyéhez kapcsolódó mirákulumfölgjegyzések elemzése). In Tüskés Gábor (hrsg.): *„Mert ezt Isten hagyta...” Tanulmányok a népi vallásosság köréből*. 117–189. Budapest: Magvető Kiadó.
- 1984 *Barokk kori mirákulumos könyvek magyarországi búcsújáróhelyekről*. Budapest: (Diss.)
- 1983 Remete szent Pál csodái: A budaszentlőrinci ereklyéhez kapcsolódó mirákulumfeljegyzések elemzése. *Századok* 511–557.
- KNAPP Éva – TÜSKÉS Gábor
- 2004a Mariazell és a magyarországi zarándoklatok a 17–18. században. In Farbaky Péter – Serfőző Szabolcs (hrsg.): *Mariazell és Magyarország: egy zarándokhely emlékezete: kiállítás a Budapesti Történeti Múzeum Kiscelli Múzeumában, 2004. május 28 – szeptember 12*. 84–93. Budapest: Budapesti Történeti Múzeum.
- 2004b *Populáris grafika a 17–18. században*. Budapest: Balassi Kiadó.
- 1999a Das erste Mirakelbuch von Mariatal (1661) und seine Wirkungsgeschichte. *Simpliciana* 21. 213–232.
- 1999b Egy XVII. századi elbeszélésgyűjtemény: az első máriavölgyi mirákulumos könyv és irodalmi utóélete. *Irodalomtörténet* 80. 380–397.
- 1998 „Abgetrocknete Thränen” Elemente in der Wiener Verehrung des marianischen Gnadenbildes von Pötsch im Jahre 1698. *Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde* 93–104.
- 1996 Barokk kori mirákulumos könyvek illusztráció-sorozatai. *Magyar Könyvszemle* Jhrg. 112. Heft 2. 23–40.
- KOLB, Karl
- 1989 Gnadenbild. In Remigius Bäumer – Leo Scheffczyk (hrsg.): *Marienlexikon*. Bd. II. 658–662. St. Ottilien: Eos Verlag.
- KOMPATSCHER-GUFLER, Gabriela

- 2005 *Herbert von Clairvaux und sein Liber miraculorum: die Kurzversion eines anonymen bayerischen Redaktors: Untersuchung, Edition und Kommentar.* Bern: Verlag Peter Lang.
- KORPICS Márta
2014 *A szakrális kommunikáció színterei: A zarándoklat.* Budapest: Typotex.
- KOVÁCS Gergely
2017 *Szettek és boldogok igazolt csodái.* Új Ember kiadványok, Budapest: Magyarországi Mindszenty Alapítvány – Új Ember Kiadó.
- KRAUTSACK, Fidelis – MAYERL, Erhard
1999 *Markus von Aviano. Kúnder eines geeinten christlichen Europa.* Wien: Provinzialat der Kapuziner.
- KÖTTING, Bernhard
1950 *Peregrinatio religiosa. Wallfahrten in der Antike und Pilgerwesen in der alten Kirche.* Münster.
- KRAMER, Karl-Sigmund
1951 Die Mirakelbücher der Wallfahrt Grafrath. *Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde* 80–102.
- KREISSEL, Eva
2014 *Aberglaube – Aberwissen. Welt ohne Zufall.* Graz: Universalmuseum Joanneum.
- KRISS, Rudolf
1968 Zum Problem der religiösen Magie und ihrer Rolle im volkstümlichen Opferbrauchtum und Sakramentalien-Wesen. *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 71. 69–84.
1956 *Die Volkskunde der altbayerischen Gnadenstätten.* Bd. 3. Theorie des Wallfahrtswesens. München–Pasing: Verlag Filser.
1933 *Die religiöse Volkskunde Altbayerns dargestellt an den Wallfahrtsbräuchen.* Baden bei Wien: Rohrer Verlag.
1930a Volkskundliches aus den Mirakelbüchern in Maria-Eck, Traunwalden, Kösslarn und Halbmeile. *Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde* 5. 134–151.
1930b *Volkskundliches aus altbayrischen Gnadenstätten: Beiträge zu einer Geographie des Wallfahrtsbrauchtums.* Augsburg: B. Filser Verlag.
- KRISS-RETTENBECK, Lenz
1972 *Ex Voto. Zeichen Bild und Abbild im christlichen Votivbrauchtum.* Zürich: Atlantis Verlag.
1971 *Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens.* München: Verlag Georg D. W. Callwey.
1961 *Das Votivbild.* München: Verlag Georg D. W. Callwey.
1952 Zur Phänomenologie des Votivbrauchtums. *Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde* 75–79.
- KUMINETZ Géza
2005 A csodák kivizsgálása és kánonjogi jelentősége a szenttéavatási eljárás során. In Ivancsó István (hrsg.): *„Téged jöttünk köszönteni” Máriapócs, 2005. november 21–22. A máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriuma alkalmából rendezett nemzetközi konferencia anyaga.* 135–152. Nyíregyháza: Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola.
- KÜHBERGER, Susanne
2011 Die Pest – „Eine gefährlich-ansteckende Krankheit“. Die letzte Pestepidemie 1713 in Wien. In Stefan Seitschek – Herbert Hutterer – Gerald Theimer

- (hrsg.): *300 Jahre Karl VI. 1711–1740. Spuren der Herrschaft des „letzten“ Habsburgers*. Begleitband zur Ausstellung des Österreichischen Staatsarchivs. Wien. 200–202.
- KRAMÁŘOVÁ, Helena
 2019 Die Dommusik zu St. Stephan im 18. Jahrhundert – Institutionsgeschichte. *Musicologica Brunensia* Jhrg. 54. Heft 1. 109–143.
- KRÖTZL, Christian
 1994 *Pilger, Mirakel und Alltag. Formen des Verhaltens im skandinavischen Mittelalter (12.–15. Jahrhundert)*. Studia Historica 46. Helsinki: SHS.
- KÜHNE, Hartmut
 2006 „...das kint mit einen pfunt wacs zum heiligen leycnam yn diß capell gelobt.“ Mitteldeutsche Mirakelbücher als Quellen zur Wallfahrtsgeschichte. In Eva Doležalová – Hartmut Kühne (hrsg.): *Wallfahrten in der eurpäischen Kultur*. 347–366. Frankfurt am Main–Wien: Verlag Peter Lang.
- KÜHNEL, Harry
 1992 „Werbung“, Wunder und Wallfahrt. In Wolfram Herwig (hrsg.): *Wallfahrt und Alltag im Mittelalter und früherer Neuzeit. Internationales Round-Table-Gespräch, Krems an der Donau, 8. Oktober 1990*. 95–113. Wien.
 1990 „...beraubt...seiner synne und vernunft.“ Geisteskrankheit und Wallfahrt. *Veröffentlichungen des Tiroler Landesmuseum Ferdinandeum. Festschrift für Erich Egg zum 70. Geburtstag*. 117–133. Innsbruck.
- LAMBERT, Willi
 2006 Marianische Kongregationen. In Walter Kasper (hrsg.): *Lexikon für Theologie und Kirche*. Bd. 6. 1359–1360. Freiburg–Basel–Wien: Herder Verlag.
- LANG, Albert
 1961 *Fundamentaltheologie*. Bd. 1. Die Sendung Christi. München: Max Hueber Verlag.
- LECHNER, Gregor Martin
 1994 Unbefleckte Empfängnis. In Remigius Bäumer – Leo Scheffczyk (hrsg.): *Marienlexikon* Bd. 6. 519–532. St. Ottilien: Eos Verlag.
- LEEuw, Gerardus van der
 1933 *Phänomenologie der Religion*. Tübingen: Verlag von J. C. B. Mohr.
- LE GOFF, Jacques
 1990 *Phantasie und Realität des Mittelalters*. Stuttgart: Ernst Klett Verlag.
- LEHMANN, Hartmut
 1996 Zur Bedeutung von Religion und Religiosität im Barockzeitalter. In Manfred Jakobowski-Tiessen – Otto Ulbricht (hrsg.): *Religion und Religiosität in der Neuzeit. Historische Beiträge*. Göttingen: Verlag Vandenhoeck und Ruprecht.
- LIDONNICI, Lynn R.
 1995 *The Epidaurian Miracle Inscriptions. Text, Translation and Commentary*. Georgia: Scolar Press Atlanta.
- LIDOV, Alexei
 2000 Miracle-working Icons of the Mother of God. In Maria Vassilaki (ed.): *Mother of God. Representations of the Virgin in Byzantine Art*. 47–57. Milano – New York: Skira Verlag.
- LINDEMANN, Andreas
 2000 Jézus és az apostolok mint csodatevők. In Benyik György (hrsg.): *Csodaelbeszélések. Szegedi Bibliikus Konferencia, Szeged 1998. augusztus 31–szeptember 3*. 71–84. Szeged: Jatepress.
- LOBENWEIN, Elisabeth

- 2013 *Wallfahrt-Wunder-Wirtschaft. Die Wallfahrt nach Maria Luggau (Kärnten) in der Frühen Neuzeit.* Bochum: Dr. Dieter Winkler Verlag.
- 2011 „Je gesser die lieb der eltern gegen ihren kündern ist, umb so gresser auch die betriechnus und schmerzen, wann solche in högster todts gefahr khomben.“ Kinder im Zentrum der Wunderberichte von Maria Luggau/Kärnten. In Gunda Barth-Scalmani – Joachim Bürgschwentner – Matthias König – Christian Steppan (hrsg.): *Forschungswerkstatt: Die Habsburgermonarchie im 18. Jahrhundert.* Jahrbuch der Österreichischen Gesellschaft zur Erforschung des 18. Jahrhunderts 26. 143–155. Bochum: Winkler Verlag.
- LOIDL, Franz
- 1983 *Geschichte des Erzbistums Wien.* Wien–München: Herold Verlag.
- 1974 *Österreich–Marienland und Immaculata erhabene Herrin und Beschützerin Österreichs.* (Dokumentation) Wien: (Man.)
- LOVAS Elemér
- 1940 *Árpádházi Boldog Margit élete.* Budapest: Szent István Társulat.
- LUKÁCS Imre (übers.)
- 2004 A Máriapócsi Könnyező Kegykép másolatainak elterjedése. In Kocsis Éva (hrsg.): *A Görög Katolikus Szemle Kalendáriuma a 2005-ös esztendőre.* 77–86. Nyíregyháza: a „Görög Katolikus Szemle” kiadása.
- MAGYAR András
- 1996 Az eredeti könnyező máriapócsi ikon története In Ivancsó István (hrsg.): *Történelmi konferencia a Máriapócsi Istenszüdő-ikon első könnyezésének 300. évfordulójára 1996. november 4–6. Nyíregyháza.* 85–96. Nyíregyháza: Görög Katolikus Hittudományi Főiskola.
- MALFÉR, Stefan
- 2011 *Kaiserjubiläum und Kreuzesfrömmigkeit. Habsburgische „Pietas Austriaca“ in den Glasfenstern der Pfarrkirche zum heiligen Laurentius in Wien–Breitensee.* Wien–Köln–Weimar: Böhlau Verlag.
- MATSCHE, Franz
- 1978 Gegenreformatorsche Architekturpolitik. Casa-Santa-Kopien und Habsburger Loreto-Kult nach 1620. *Jahrbuch für Volkskunde* Neue Folge 1. 81–118.
- MAYER, Anton (Verf.)
- 1887 *Wiens Buchdrucker-Geschichte 1482–1882.* Bd. 2. Wien.
- MENSCHING, Gustav
- 1957 *Das Wunder im Glauben und Aberglauben der Völker.* Leiden: Verlag Brill.
- METTLER-KRAFT, Patricia
- 2004 Wallfahrt und Wunder im Spiegel der frühen Mirakelbücher des Klosters Einsiedeln: eine quantitative Auswertung der Mirakelüberlieferung von 1587–1674. *Der Geschichtsfreund: Mitteilungen des Historischen Vereins Zentralschweiz* Bd. 157. 73–148.
- MEZŐ András – NÉMETH Péter
- 1972 *Szabolcs-Szatmár megye történeti-etimológiai helységnévtára.* Szabolcs-Szatmár Megyei Tanács V. B. Művelődési Osztálya, Nyíregyháza.
- MÉHES, Ignaz von
- 1990 Die wiederholten Tränenwunder von Mária-Pócs, Ungarn. *Das Zeichen Mariens* 6–7. 7550–7556.
- 1963 *Die blutweinende Gottesmutter. Ein berühmtes Gnadenbild aus Ungarn und Unsere Liebe Frau in Siebeneich (Pfarrgemeinde Kerns OW).* *Religiös-historische Studie, Siebeneich.*

MÉSZÁROS Kálmán

- 2016 Szent-Iványi János beregi főispán halála: Adalék az 1740. évi szabolcsi pestisjárvány és a máriapócsi kegyhely történetéhez. *Szabolcs-Szatmár-Beregi Szemle* Jhrg. 51. Heft 3. 72–79.

MIRAKEL

In Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm in 32 Teilbänden. Bd. 16. Leipzig 1854–1961.

<http://woerterbuchnetz.de/cgibin/WBNetz/genFOplus.tcl?sigle=DWB&lemid=GM05174> (online-Version vom 17.06.2019)

MOHAY Tamás

- 2015 „Istennek kincses tárháza...” P. Losteiner Leonárd ferences kézírata Szűz Mária kegyzobráról. Csíksomlyó–Budapest: Csíksomlyói Ferences Kolostor – Szent István Társulat.
- 2008a Mária, Pócs, Bécs. In Verbényi István (hrsg.): *Psallite sapienter. A 80 éves Béres György köszöntése. Festschrift zum 80. Geburtstag von Georg Béres*. 373–392. Budapest: Szent István Társulat.
- 2008b Zenta és Máriapócs: Adalékok a képkultusz és a történeti emlékezet kapcsolatához. In Papp Richárd – Szarka László (hrsg.): *Bennünk élő múltjaink. Történelmi tudat – kulturális emlékezet*. 535–549. Zenta: Vajdasági Magyar Művelődési Intézet.

MÖTSCH, Johannes

- 2004 *Die Wallfahrt zu Grimmenthal: Urkunden, Rechnungen, Mirakelbuch*. Köln–Wien: Böhlau Verlag.

MÜHLBERGER, Kurt

- 2003 Universität und Jesuitenkolleg in Wien. Von der Berufung des Ordens bis zum Bau des akademischen Kollegs. In Herbert Karner – Werner Telesko (hrsg.): *Die Jesuiten in Wien. Zur Kunst- und Kulturgeschichte der österreichischen Ordensprovinz der „Gesellschaft Jesu“ im 17. und 18. Jahrhundert*. 21–37. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

NASCHENWENG, Hannes P.

- 2007 Das Mirakelbuch der Gnadenkapelle Mariä Heimsuchung im Schloss Schwarzenegg. *Zeitschrift des Historischen Vereins für Steiermark* Jhrg. 98. 215–259.

NÁDASI Éva

- 1981 A búcsújárás szokásai Mogyorósán. In Szabadfalvi József (hrsg.): *Néprajzi tanulmányok a Zempléni-hegyvidékről*. 320–335. Miskolc: Borsod megyei Nyomdaipari Vállalat.

NÉMETH György

- 2015 Az epidaurosi Asklépios-szentély gyógyulási feliratai. *Vallástudományi Szemle* 57–61.

NÉMETH Péter

- 1997 *A középkori Szabolcs megye települései*. Nyíregyháza: Ethnica Kiadás.

NÉMETH, Thomas Mark

- 2019 Ikonen. Grundlagen, Zugänge, Anfragen. Wort und Antwort. *Dominikanische Zeitschrift für Glauben und Gesellschaft* Jhrg. 60. Heft 3. 122–127.

NISSEN, Peter J. A.

- 1990 Niederländische Mirakelbücher aus dem Spätmittelalter, insbesondere das Arnheimer Mirakelbuch des heiligen Eusebius, als Quelle für den Volksglauben. In Peter Dinzbacher – Dieter R. Bauer (hrsg.): *Volksreligion*

- im hohen und späten Mittelalter*. 275–305. Paderborn/Wien: Schöningh Verlag.
- NITZ, Genoveva
 1992 Lauretánische Litanei. In Remigius Bäumer – Leo Scheffczyk (hrsg.): *Marienlexikon*, Bd. 4. 33–44. St. Ottilien: Eos Verlag.
- NITZSCH, Friedrich
 1865 *Augustinus' Lehre vom Wunder*. Berlin: E. S. Mittler und Sohn Verlag.
- ÓBIS Hajnalka
 2018 „Fiunt ergo etiam nunc multa miracula” Csoda, nyilvánosság, emlékezet Augustinusnál. In Tóth Orsolya (hrsg.): *Miraculum. A csodák szerepe és jelentősége az európai kultúrtörténetben*. Hereditas Graeco-Latinitatis VII. 156–168. Debrecen: Debreceni Egyetem Klasszika-filológiai és Ókortörténeti Tanszék.
 2007 Szent Márton csodatevő levele. In Tóth Orsolya (hrsg.): *Pannóniától Galliáig Szent Márton és kultusza*. Hereditas Graeco Latinitatis VI. 18–28. Debrecen: Debreceni Egyetem Klasszika-filológiai és Ókortörténeti Tanszék.
- OCHSE, Hildegard
 1969 *Die Wallfahrt nach Föching im Spiegel der Mirakelbücher (1676–1790) inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der philosophischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität zu München*, München: (Man.)
- OHLER, Norbert
 1984 Zuflucht der Armen. Zu den Mirakeln des Heiligen Anno. *Rheinische Vierteljahrsblätter* 48. 1–33.
- ONASCH, Konrad
 1981 *Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten*. Leipzig: Koehler und Amelang.
- OROSS András
 2019 *Európa Génusza. Savoyai Eugén élete és kora (1663–1736)*. Pécs–Budapest: Kronosz Kiadó.
- PAISEY, David L.
 1988 *Deutsche Buchdrucker, Buchhändler und Verleger 1701–1750. Beiträge zum Buch- und Bibliothekswesen*. Hrsg. von Max Pauer. Band 26. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- PAPP Sándor
 2021 *Egy nagy háború utolsó csatája. Zenta, 1697*. Zenta: Történelmi Levéltár, Zenta.
- PÁSZTOR Lajos
 1940 *A magyarság vallásos élete a Jagellók korában*. Budapest: Királyi Magyar Egyetemi Nyomda.
- PENTCHEVA, Bisser V.
 2011 Miraculous Icons: Medium, Imagination, and Presence. In Leslie Brubaker – Mary B. Cunningham (ed.): *The Cult of the Mother of God in Byzantium*. 263–277. London and New York: Routledge.
- PÉTER Zsuzsánna – VASS Erika
 2002 A máriaradnai fogadalmi képgaléria tárgyainak kvantitatív elemzése. In Barna Gábor (hrsg.): „*Mária megsegített!*” *Fogadalmi tárgyak Máriaradnán I.* 26–51. Szeged: Néprajzi Tanszék.
- PIRIGYI István
 1990 *A magyarországi görögkatolikusok története II*. Nyíregyháza: Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola.

- PÖTZL, Walter
 1985 Die reale Welt der Votanten. Beispiele aus Dinkelscherben. *Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde* 96–109.
- PROBST, Franz
 1954 *Die Wallfahrt nach Stotzing im Spiegel des "Liber Continens Miracula et Gratias, quae mediante Divae Mariae Stoczingenis intercessione perpetrata sunt"* Eisenstadt: Burgenländisches Landesarchiv.
- PROPP, Vlagyimir Jakovlevics
 2005 *A mese morfológiája*. Budapest: Osiris Kiadó.
- PUSKÁS Bernadett
 2020a A fatemplomok építésze és művészete a 17–18. században a Munkácsi Egyházmegyében. In Terdik Szilveszter (hrsg.): *Orcád világossága: Görögkatolikusok Magyarországon*. 76–91. Debrecen: Magyarországi Sajtójogú Metropolitai Egyház.
 2020b The Architecture and Art of Wooden Churches in the Eparchy of Mukacheve (Munkács) in the 17th and 18th Centuries. In Szilveszter Terdik (ed.): *The Light of Thy Countenance: Greek Catholics in Hungary*. 76–91. Debrecen: Metropolitan Church sui iuris of Hungary.
 2008 *A görög katolikus egyház művészete a történelmi Magyarországon: hagyomány és megújulás*. Nyíregyháza: Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola.
 2005 Istenszülő-ábrázolások: Hodigitria. In Ivancsó István (hrsg.): „Téged jöttünk köszönteni” *A máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriuma alkalmából rendezett nemzetközi konferencia anyaga*. 31–47. Nyíregyháza: Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola.
 1996 A máriapócsi kegykép művészettörténeti vonatkozásai. *Athanasiana* 3. 19–24.
 1995 A máriapócsi kegytemplom és bazilita kolostor. *Művészettörténeti Értesítő Különlenyomat* Jhrg. 44. Heft 3–4. 169–191.
- RAPP, Irene
 1972 Bürgermeister Jakob Daniel Tepser. *Wiener Geschichtblätter Verein für Geschichte der Stadt Wien* 27. 353–359.
- RECKINGER, François
 1994 Wunder. In Remigius Bäumer – Leo Scheffczyk (hrsg.): *Marienlexikon*. Bd. 6. 766–768. St. Ottilien: Eos Verlag.
- RENDTEL, Constanze
 1985 *Hochmittelalterliche Mirakelberichte als Quelle zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte und zur Geschichte der Heiligenverehrung: Untersucht an Texten insbesondere aus Frankreich*. Düsseldorf.
 1982 *Hochmittelalterliche Mirakelberichte als Quelle zu Sozial- und Mentalitätsgeschichte und zur Geschichte der Heiligenverehrung*. Berlin: (Diss.)
- RITTER, Emmeram H.
 1993 Patronat. In Remigius Bäumer – Leo Scheffczyk (hrsg.): *Marienlexikon*. Bd. 5. 124. St. Ottilien: Eos Verlag.
- ROSNER Zsolt
 2021 *Vallásosság a máriagyüdi kegyhelyen. Emberi igények és lelkipásztori válaszok a népi vallásosság, a Mária-tisztelet és a sensus fidei tükrében*. Budapest: (Diss.)

- 2017 *Máriagyűdi mirákulumos könyv. Évszázadok csodái a máriagyűdi kegyhelyen.* Máriagyűd: Rosner Zsolt Kiadása.
- ROSS, Ludwig
1846 Inschriften von Lindos auf Rhodos. *Rheinische Museum für Philologie*, N. F. IV.
- RÖHRIG, Floridus
1982 Marco d' Aviano. In Robert Waissenberger (hrsg.): *Die Türken vor Wien. Europa und die Entscheidungen an der Donau 1683.* 193–196. Salzburg/Wien: Residenz Verlag.
- RÖSS Bertalan
1936² *Aviánói Márk pápai követsége és a török félhold alkonya Magyarországon.* Budapest: Magyar Kapucinus Tartományfőnökség.
- SAMERSKI, Stefan
2004 Maria zwischen den Fronten. Bayerische Einflüsse auf die Pietas Austriaca und die Eigentradition in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts. *Ungarn-Jahrbuch* 27. 359–371. München: Verlag Ungarisches Institut.
- SCHÄFER, Karl Heinrich
1938 Das Mirakelbuch von St. Maria im Elende am Harz. In Georg Schreiber (hrsg.): *Deutsche Mirakelbücher. Zur Quellenkunde und Sinnggebung.* 135–145. Düsseldorf: L. Schwann.
- SCHARFE, Martin
2004 *Über die Religion. Glaube und Zweifel in der Volkskultur.* Köln: Böhlau Verlag.
- SCHEFFCZYK, Leo Kardinal
2003 *Maria. Mutter und Gefährtin Christi.* Augsburg: Sankt Ulrich Verlag.
- SCHREINER, Klaus
2009 Siebringende Marienbilder. Formen und Funktionen bildhafter Kommunikation in militärischen Konflikten des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit. In Peter Strohschneider (hrsg.): *Literarische und religiöse Kommunikation im Mittelalter und Früher Neuzeit.* DFG-Symposion. 2006. 844–903. Berlin: De Gruyter.
- SERFŐZŐ Szabolcs
2012 *A sasvári pálos kegyhely története. A zarándoktemplom kialakítása és a kegyszobor kultusza a 18. században.* Budapest: Balassi Kiadó.
2007 *A sasvári pálos templom és a kegyszobor kultusza a 18. században.* Budapest: (Diss.) ELTE
- SCHEUTZ, Martin
2005 Andacht, Abenteuer und Aufklärung. Pilger- und Wallfahrtswesen in der Frühen Neuzeit. *Österreich in Geschichte und Literatur* Jhrg. 49. Heft 1. 2–38.
- SCHMIDT, Dennis
2018 Der grosse Bruch 1780? thesesianische und josephinische Kirchenpolitik in Innerösterreich. In András Forgó – Krisztina Kulcsár (hrsg.): „Die habsburgische Variante des aufgeklärten Absolutismus” *Beiträge zur Mitregentschaft Josephs II., 1765–1780.* 203–227. Wien.
- SCHMIDT, Ingrid
2004 „...die angewendte Arzneyen fruchteten nicht, aber nur das Vertrauen, so er zu unserer Gnadenmutter hatte...” *Medizin, Glaube und Aberglaube in der Frühen Neuzeit anhand des Mirakelbuches des Wallfahrtskirche Gutenstein.* Diplomarbeit, Wien.

- SCHMIDT, Julian
- 2017 „terribilis ut castrorum acies ordinata” Bruderschaftliche Selbstdarstellung im Barock am Beispiel der Dreifaltigkeitsbruderschaft zu St. Peter in Wien. In Bogár Judit – Déri Eszter (hrsg.): *Barokk vallásos közösségek*. 171–189. Budapest: MTA–PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport.
- SCHMIDT, Leopold
- 1948 *Die Bedeutung der Wallfahrt Maria Einsiedeln auf dem Kalvarienberg bei Eisenstadt in den ersten Jahren ihres Bestandes*. (Burgenländische Forschungen 2.) Wien
- 1947 Zur Geschichte des Wachsopfers im Mittelalter. *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* Bd 50. 86–94.
- SCHMIEDL, Joachim
- 2009 Dynastische Marienfrömmigkeit. Die Wittelsbacher in der Frühen Neuzeit. In Manfred Hauke (hrsg.): *Maria als Patronin Europas: geschichtliche Besinnung und Vorschläge für die Zukunft*. 119–129. Regensburg: Verlag Pustet.
- SCHMUGGE, Ludwig
- 1988 Kollektive und individuelle Motivstrukturen im mittelalterlichen Pilgerwesen. In Gerhard Jaritz – Albert Müller (hrsg.): *Migration in der Feudalgesellschaft*. 263–289. Frankfurt.
- SCHNEIDER, Ingo
- 1993 Anmerkungen zum Weltbild barocker Mirakelezählungen. In Leander Petzoldt – Siegfried de Rachewiltz – Ingo Schneider – Petra Streng (hrsg.): *Das Bild der Welt in der Volkserzählung. Berichte und Referate des fünften bis siebten Symposions zur Volkserzählung, Brunnenburg/Südtirol 1988–1990*. 175–192. Frankfurt am Main: Verlag Peter Lang.
- 1990 Qualitative Mirakelforschung. Methodische Überlegungen zur Erforschung barocker Mirakelbücher. *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* Bd. 93. 285–310.
- SCHREIBER, Georg
- Monasterium und Frömmigkeit. Religionsgeschichtliche und ordensgeschichtliche Zusammenhänge*. 19–31.
<https://docplayer.org/168487551-Monasterium-und-froemmgigkeit.html>
 (online-Version vom 11.07.2022)
- 1938a *Deutsche Mirakelbücher. Zur Quellenkunde und Sinnggebung*. Düsseldorf: L. Schwann.
- 1938b *Deutsche Mirakelbücher. Zu ihrem Werden und zu ihrem Inhalt*. In: Georg Schreiber (hrsg.): *Deutsche Mirakelbücher. Zur Quellenkunde und Sinnggebung*. 9–76. Düsseldorf: Verlag L. Schwann.
- 1938c Pfarrei und Wunderbuch. Eine quellenkundliche und sakralgeschichtliche Studie. *Theologie und Glaube*. 30. 25–43.
- SCHUH, Barbara
- 1992 'Alltag' und 'Besonderheit' spätmittelalterlicher und frühneuzeitlicher Wunderberichte. In Wolfram Herwig (hrsg.): *Wallfahrt und Alltag im Mittelalter und früherer Neuzeit. Internationales Round-Table-Gespräch, Krems an der Donau, 8. Oktober 1990*. 258–276. Wien.
- 1990 Die Gewalten des Wunders. Zeichen der machtausübung im Bereich einer spätmittelalterlichen Wallfahrt. In Ingrid Matschinegg – Brigitte Rath – Barbara Schuh (hrsg.): *Von Menschen und ihren Zeichen. Sozialhistorische Untersuchungen zum Spätmittelalter und zur Neuzeit*. 77–97. Bielefeld.

- 1989a „*Jenseitigkeit in diesseitigen Formen*“ Sozial- und mentalitätsgeschichtliche Aspekte spätmittelalterlicher Mirakelberichte. Graz: Verlag Leykam.
- 1989b „*Von vilen und mancherlay seltzamen Wunderzaichen*“: die Analyse von Mirakelbüchern und Wallfahrtsquellen. Halbgraue reihe zur historischen Fachinformatik A4. St. Katharinen: Scripta Mercaturae Verlag.
- SCHÜTZ, Christian
- 1975 Glaube und Wunder. In Siegfried Schulz – Rudolf Schnackenburg – Christian Schütz: *Wunderfrage und Wunderglaube*. 49–63. Aschaffenburg: Paul Pattloch Verlag.
- SEITSCHEK, Stefan
- 2013 Religiöse Praxis am Wiener Hof: Das Beispiel der Medialen Berichterstattung. In István Fazekas – Martin Scheutz – Csaba Szabó – Thomas Winkelbauer (hrsg.): *Frühneuzeitforschung in der Habsburgermonarchie – Adel und Wiener Hof – Konfessionalisierung – Siebenbürgen*. 71–103. Wien.
- SEMMELWEIS, Karl
- 1964 Burgenländische Wallfahrts- und Mirakelbücher aus dem 17. und 18. Jahrhundert. *Burgenländische Heimatblätter* Jhrg. 26. Heft 3. 131–140.
- SIGAL, Pierre-André
- 1989 *Isten vándorai*. Budapest: Gondolat Kiadó.
- 1985 *L'Homme et le miracle dans la France médiévale (XIe–XXIe siècle)*. Paris: Editions du Cerf.
- SIGNORI, Gabriela
- 2011 Die Wunderheilung. Vom heiligen Ort zur Imagination. In Alexander C. T. Geppert – Till Kössler (hrsg.): *Wunder: Poetik und Politik des Staunens im 20. Jahrhundert*. 71–94. Berlin: Suhrkamp Verlag.
- 2007 *Wunder. Eine historische Einführung*. Frankfurt/New York: Campus Verlag.
- 2006 *Das Wunderbuch Unserer Lieben Frau im thüringischen Elende (1419–1517)* Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Thüringen, Große Reihe 12. Köln.
- 2003 „*Heiliges Westfalen*“. *Heilige, Reliquien, Wallfahrt und Wunder im Mittelalter*. Bielefeld.
- 1992 Bauern, Wallfahrt und Familie: Familienbewusstsein und familiäre Verantwortungsbereitschaft im Spiegel der spätmittelalterlichen Wunderbücher „Unserer Lieben Frau im Gatter im Münster von Sankt Gallen“ (1479–1485) *Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte* 86. 121–158.
- 1990 Marienbilder im Vergleich: Marianische Wunderbücher zwischen Weltklerus, städtischer Ständevielfalt und ländlichen Subsistenzproblemen (10–13. Jahrhundert) In Hedwig Röckelein et al (hrsg.): *Maria. Abbild oder Wunschbild. Marienbilder als geschlechtsspezifische Modelle im Mittelalter*. 58–78. Tübingen.
- SKINTA, Stephen J.
- 1973 *The Shrine of Our Weeping Mother of Máriapócs and the Mission of the Basilian Fathers of Máriapócs*. New York: Mollo Printing Co.
- SOÓS Imre
- 1985 *Az egri egyházmegyei plébániák történetének áttekintése*. Budapest.
- SPANGENBERG, Peter-Michael
- 1987 *Maria ist immer und überall. Die Alltagswelten des spätmittelalterlichen Mirakels*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

STADELMANN, Christian

- 2004 Die Habsburger in Mariazell. In Péter Farbaky – Szabolcs Serfőző (hrsg.): *Ungarn in Mariazell–Mariazell in Ungarn. Geschichte und Erinnerung. Ausstellung des Historischen Museums der Stadt Budapest im Museum Kiscell 28. Mai – 12. September 2004. Budapest.* 171–186. Budapest: Historisches Museum.

STEFAN László

- 1936 *Loretto im Burgenland. Beiträge zur Geschichte des Wallfahrtsortes und Servitenkonvents.* Trausdorf: (Diss.)

STOLZ, P. Anselm O.S.B.

- 1926 Zu den Wunderkapiteln im 22. Buch der Civitas Dei. *Theologie und Glaube* 18. 843–855.

SZABÓ Irén

- 2008 *A magyarországi görög katolikus vallásgyakorlat gesztusai.* Európai Folklór Intézet Budapest: Gondolat Kiadó.

SZACSVAY Éva – SÉRA László

- 2014 Az érintés a szakrális kommunikációban. A gyógyerő pszichológiája. In Gyöngyössy Orsolya – Limbacher Gábor (hrsg.): *Vallási kultúra és életmód a Kárpát-medencében 9. Tanulmánykötet a 90 esztendő Szevánszanna tiszteletére.* 578–620. Veszprém: Laczkó Dezső Múzeum.

SZALONTAI Barnabás

- 1982 *Máriapócs, kegytemplom.* Tájak, Korok, Múzeumok. Veszprém.
1977 *Viaszöntő népszokás Máriapócson.* A Báthori István Múzeum Kiadványai 24. Nyírbátor: Szabolcs-Szatmár Megyei Múzeumok Igazgatósága.

SZAVICSKÓ János

- 1987 Az „Ékes Virágszál” kegyhelye: Máriapócs. In Timkó Imre (hrsg.): *A Hajdúdorogi Bizánci Katolikus Egyházmegye Jubileumi Emlékkönyve 1912–1987.* 92–102. Nyíregyháza: közreadja a Hajdúdorogi Egyházmegye.

SZELESTEIN, László

- 2015 *Szent Anna tisztelete Magyarországon a barokk korban.* Budapest: MTA–PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport.

SZIKSZAI Mária

- 2010 *Szövegek, képek, kultúrák. Két tanulmány a szakrális művészet és a vallásos élet területéről.* Marosvásárhely: Mentor Kiadó.
2008 Kegykép és mirákulum. A kolozsvári könnyező Szűz képének 18. századi mirákulumleírásai. *Erdélyi Múzeum* 70. Heft 1–2. 56–63.

SZILÁRDFY Zoltán

- 2003 *Ikonográfia – kultusztörténet: képes tanulmányok.* Budapest: Balassi Kiadó.
2000 A török háborúk emléke barokk szentképeken. In Mikó Árpád – Sinkó Katalin (hrsg.): *Történelem-kép. Szemelvények múlt és művészet kapcsolatából Magyarországon. Kiállítás a Magyar Nemzeti Galériában 2000. március 17–szeptember 24., Budapest.* 348–358. Budapest: a Magyar Nemzeti Galéria Kiadványa.
1996 Adatok a máriapócsi kegykép kultuszához és ikonográfiájához. In Ivancsó István (hrsg.): *Történelmi konferencia a Máriapócsi Istenszülő-ikon első könnyezésének 300. évfordulójára 1996. november 4–6. Nyíregyháza.* 155–173. Nyíregyháza: Görög Katolikus Hittudományi Főiskola.
1994 *A magyarországi kegyképek és -szobrok tipológiája és jelentése.* Budapest: Szent István Társulat.
1984 *Barokk szentképek Magyarországon.* Budapest: Corvina Kiadó.

SZILÁRDFY Zoltán – TÜSKÉS Gábor – KNAPP Éva

1987 *Barokk kori kisgrafikai ábrázolások magyarországi búcsújáróhelyekről.* Budapest: Egyetemi Könyvtár.

TARTALLY Ilona

1991^{2a} *Dicsőségbe öltözött...: a máriapócsi kegykép második könnyezésének története.* Nyíregyháza: Görögkatolikus Hittudományi Főiskola.

1991^{2b} *Ékes virágszál: a máriapócsi kegykép első könnyezésének története.* Nyíregyháza: Görögkatolikus Hittudományi Főiskola.

TELESKO, Werner

2014 *The Pietas Austriaca. A Political Myth? On the Instrumentalisation of Piety towards the Cross at the Viennese Court in the Seventeenth Century.* In Herbert Karner – Ingrid Ciulisová – Bernardo J. García García (ed.): *The Habsburgs and their Courts in Europe, 1400–1700. Between Cosmopolitanism and Regionalism.* 159–181. Leuven.

TERDIK Szilveszter

2020a *A mándoki fatemplom.* In Terdik Szilveszter (hrsg.): *Orcád világossága: Görögkatolikusok Magyarországon.* 124–128. Debrecen: Magyarországi Sajtójogú Metropolitai Egyház.

2020b *A második pócsi könnyezés kihallgatási jegyzőkönyve. Kat. IV. 14.* In Terdik Szilveszter (hrsg.): *Orcád világossága: Görögkatolikusok Magyarországon.* 326.

Debrecen: Magyarországi Sajtójogú Metropolitai Egyház.

2020c *Beszámoló a második pócsi könnyezésről. Kat. IV. 15.* In Terdik Szilveszter (hrsg.): *Orcád világossága: Görögkatolikusok Magyarországon.* 327. Debrecen: Magyarországi Sajtójogú Metropolitai Egyház.

2020d *Máriapócs – Our National Shrine.* In Szilveszter Terdik (ed.): *The Light of Thy Countenance: Greek Catholics in Hungary.* 294–304. Debrecen: Metropolitan Church sui iuris of Hungary.

2020e *Nemzeti szentélyünk: Máriapócs.* In Terdik Szilveszter (hrsg.): *Orcád világossága: Görögkatolikusok Magyarországon.* 294–304. Debrecen: Magyarországi Sajtójogú Metropolitai Egyház.

2020f *Wooden Church of Mándok.* In Szilveszter Terdik (ed.): *The Light of Thy Countenance: Greek Catholics in Hungary.* 124–128. Debrecen: Metropolitan Church sui iuris of Hungary.

2014 *Görögkatolikus püspöki központok Magyarországon a 18. században. Művészet és reprezentáció.* Collectanea Athanasiana VI. Ars Sacra Byzantino-Carpathiensis I. Nyíregyháza: Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola.

2011 *„...a mostani világnak ízlésse, és a rítusnak módja szerint” Adatok a magyarországi görög katolikusok művészetéhez.* Nyíregyháza: Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola.

2010 *Középkori eredetű görög katolikus templomok a történelmi Szatmár vármegyében.* Athanasiana 32. 119–134.

2008 *A máriapócsi kegytemplom építésére és belső díszítésére vonatkozó, eddig ismeretlen források.* *A Nyíregyházi Jósza András Múzeum Évkönyve 50.* 525–570.

2005 *A pócsi Szűzanya kegyképének másolatai.* In Ivancsó István (hrsg.): *„Téged jöttünk köszönteni” Máriapócs, 2005. november 21–22. A máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriuma alkalmából rendezett*

- nemzetközi konferencia anyaga. 47–67. Nyíregyháza: Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola.
- 1999 „Madonna delle vittorie” A pócsi Mária tiszteletéről Venetóban. *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok* Jhrg. 11. Heft 1–2. 153–164.
- TERDIK Szilveszter – BARA Júlia
- 2014 „...kincseiből újat és régít hoz elő”. *Válogatás a történeti Szabolcs és Szatmár vármegye görög- és római katolikus szakrális emlékeiből.* Nyíregyháza: Hajdúdorogi Egyházmegye.
- THEIßEN, Gerd
- 1974 *Urchristliche Wundergeschichten. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien.* Göttingen: Gütersloher Verlagshaus.
- THEOPOLD, Wilhelm
- 1983 *Mirakel. Heilung zwischen Wissenschaft und Glauben.* München: Verlag Karl Thiemig.
- 1978 *Votivmalerei und Medizin. Kulturgeschichte und Heilkunst im Spiegel der Votivmalerei.* München: Verlag Karl Thiemig.
- THÜMMEL, Hans Georg
- 1980 Bilder, Alte Kirche. In Gerhard Krause – Gerhard Müller (hrsg.): *Theologische Realenzyklopädie* Bd. 6. 525–531.
- TILLY, Michael – GRESCHAT, Katharina
- 2006 *Frühchristliche Märtyrerakten.* Wiesbaden: Marix Verlag.
- TIPTON, Susan
- 1995 „Super aspidem et basiliscum ambulabis...” Zur Entstehung der Mariensäulen im 17. Jahrhundert. In Dieter Breuer (hrsg.): *Religion und Religiosität im Zeitalter des Barock. Vorträge und Referate anlässlich des 7. Jahrestreffens des „Wolfenbütteler Arbeitskreises für Barockforschung“ in der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel vom 22. Bis 25. August 1991.* Teil I. 375–398. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- TOMENENDAL, Kerstin
- 2000 *Das türkische Gesicht Wiens. Auf den Spuren der Türken in Wien.* Wien–Köln–Weimar: Böhlau Verlag.
- TÖRÖK István Izsák
- 2005a „Egyházamért kész vagyok meghalni”: P. Dr. Dudás Miklós szerzetes-püspök emlékére. (Baziliták sorozat 1.) Máriapócs.
- 2005b Máriapócs és a baziliták. In Ivancsó István (hrsg.): „Téged jöttünk köszönteni” Máriapócs, 2005. november 21–22. A máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriuma alkalmából rendezett nemzetközi konferencia anyaga. 195–201. Nyíregyháza: Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola.
- TRÜB, Paul
- 1978 *Heilige und Krankheit. Geschichte und Gesellschaft.* Bochumer Historische Studien. Band 19. Stuttgart: Verlag Klett–Cotta.
- TÜSKÉS Anna
- 2014 Representations of the Mary-Icon of Máriapócs in Engravings. *Annales Universitatis Apulensis Series Historica* 18. 153–182.
- 2010 A pócsi Mária-kegykép kisgrafikai ábrázolásai. In Tüskés Anna (hrsg.): *Ars perennis: Fiatal Művészettörténészek II. Konferenciája. CentrArt Művészettörténeti Műhely tanulmányok, Primus Gradus tanulmányok.* 2nd

Conference of Young Art Historians, Budapest, 2009. 267–284. Budapest: CentrArt Egyesület.

TÜSKÉS Gábor

2000 A zárándoklatok térbeli sajátosságai a 17–18. században. *Néprajzi Látóhatár* Jhrg. 9. Heft 3–4. 253–266.

1993 *Búcsújárás a barokk kori Magyarországon a mirákulumirodalom tükrében.* Budapest: Akadémiai Kiadó.

TÜSKÉS Gábor – KNAPP Éva

2004a A mariazelli miráculum-irodalomról egy magyar nyelvű miráculumos könyv kapcsán. In Farbaky Péter – Serfőző Szabolcs (hrsg.): *Mariazell és Magyarország. Egy zárándokhely emlékezete. Kiállítás a Budapesti Történeti Múzeum Kiscelli Múzeumában 2004. május 28. – szeptember 12.* 333–335. Budapest: Budapesti Történeti Múzeum.

2004b Mariazell und das ungarische Wallfahrtswesen im 17. und 18. Jahrhundert. In Péter Farbaky – Szabolcs Serfőző (hrsg.): *Ungarn in Mariazell–Mariazell in Ungarn. Geschichte und Erinnerung. Ausstellung des Historischen Museums der Stadt Budapest im Museum Kiscell 28. Mai – 12. September 2004.* 84–93. Budapest: Veröffentlichung des Historischen Museums der Stadt Budapest.

2004c Über die Mariazeller Mirakelliteratur anhand eines Mirakelbuches in ungarischer Sprache. In Péter Farbaky – Szabolcs Serfőző (hrsg.): *Ungarn in Mariazell – Mariazell in Ungarn. Geschichte und Erinnerung. Ausstellung des Historischen Museums der Stadt Budapest im Museum Kiscell 28. Mai – 12. September 2004.* 333–335. Budapest: Veröffentlichung des Historischen Museums der Stadt Budapest.

2002a *Az egyházi irodalom műfajai a XVII–XVIII. században. Tanulmányok.* Budapest: Argumentum Kiadó.

2002b Marianische Landespatrone in Europa unter besonderer Berücksichtigung Ungarns. *Jahrbuch für Volkskunde* 25. 82–89.

2001 *Népi vallásosság Magyarországon a 17–18. században. Források, formák, közvetítők.* Budapest: Osiris Kiadó.

1996a Mirakelliteratur als sozialgeschichtliche Quelle. Eine qualitativ-quantitative Untersuchung. In Tüskés Gábor – Knapp Éva (hrsg.): *Volksfrömmigkeit in Ungarn. Beiträge zur vergleichenden Literatur- und Kulturgeschichte. (Quellen und Forschungen zur europäischen Ethnologie)* 251–277. Dettelbach: Röhl Verlag.

1996b Österreichisch-ungarische interethnische Verbindungen im Spiegel des barockzeitlichen Wallfahrtswesens. In Tüskés Gábor – Knapp Éva (hrsg.): *Volksfrömmigkeit in Ungarn. Beiträge zur vergleichenden Literatur- und Kulturgeschichte. (Quellen und Forschungen zur europäischen Ethnologie)* 173–251. Dettelbach: Röhl Verlag.

1991 Osztrák-magyar interetnikus kapcsolatok a barokk kori zárándoklatok tükrében. *Századok* Jhrg. 125. Heft 5–6. 517–566.

1990a Alltägliche Krisensituationen der Altersstufen im Spiegel der barockzeitlichen Mirakelliteratur. Ein ungarisches Beispiel. In Dieter Harmening – Erich Wimmer (hrsg.): *Volkskultur – Geschichte – Region. Festschrift für Wolfgang Brückner zum 60. Geburtstag.* 340–359. Würzburg: Königshausen und Neumann.

1990b Die Illustrationsserien barockzeitlicher Mirakelbücher. In Ernő Kunt (hrsg.): *Bild-Kunde – Volks-kunde. Beiträge der 3. Internationalen Tagung des*

- Volkskundlichen Bildforschung Komitee bei SIEF/UNESCO. Miskolc, 5–10. April 1988. 253–274. Miskolc: Herman Ottó Múzeum.*
- 1989-1990 A mindennapi élet veszélyhelyzetei Magyarországon a barokk kori mirákulumirodalom tükrében. *Orvostörténeti Közlemények – Communicationes de Historia Artis Medicinae* 125–132. 65–81.
- 1989 A barokk kori búcsújárás forrásai. *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok* I. 409–424.
- 1988 Mirakelliteratur als sozialgeschichtliche Quelle: barockzeitliches Wallfahrtswesen in Ungarn. *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 84. 79–103.
- 1985 Egy feltáratlan forráscsoport: barokk kori mirákulumos könyvek magyarországi búcsújáróhelyekről. *Irodalomtörténeti Közlemények* 89. 90–100.
- 1983 Árpádházi Szent Margit csodái. Budapest: (Man.)
- 1982 Egy dunántúli búcsújáróhely a XVIII. században. A homokkomáromi mirákulumos könyv tanulságai (1751–1786) *Ethnographia* 93. 269–291.
- UDVARI István
- 1994^{2a} Hajdani ruszin szórványok. In Udvari István: *Ruszinok a XVIII. században. Történelmi és művelődéstörténeti tanulmányok.* Vasvári Pál Társaság füzetei. 9. 95–122. Nyíregyháza: Bessenyei György Tanárképző Főiskola Ukrán és Ruszin Filológiai Tanszéke.
- 1994^{2b} Máriapócs, a ruszinok hajdani vallási, kulturális központja. In Udvari István: *Ruszinok a XVIII. században. Történelmi és művelődéstörténeti tanulmányok.* Vasvári Pál Társaság füzetei. 9. 123–174. Nyíregyháza: Bessenyei György Tanárképző Főiskola Ukrán és Ruszin Filológiai Tanszéke.
- ULLRICH, Lothar
- 1987 Wunder. In Wolfgang Beinert (hrsg.): *Lexikon der katholischen Dogmatik.* 560–563. Freiburg–Basel–Wien: Herder Verlag.
- URIEL áldozár
- 1907 *Kincseink, vagyis az első máriapócsi, mikolai, második mária-pócsi, pálfalvai és klokocsói csodatévő szent képek leírása.* Ungvár: Unio Könyvnyomda.
- VELLADICS Márta
- 2001 A szerzetes rendházak felszámolása II. József korában. *Egyháztörténeti Szemle* Jhrg. 2. Heft 1. 3–42.
- 1999 A II. József korabeli szerzetesrendi abolíció statisztikája (1782–1847) *Századok* Jhrg. 133. Heft 6. 1259–1278.
- VOIGT Vilmos
- 2004 A csoda=jel. In Pócs Éva (hrsg.): *Áldás és átok, csoda és boszorkányság.* 59–66. Budapest: Balassi Kiadó.
- VAUCHEZ, André
- 2005 *Sainthood in the later Middle Ages.* Cambridge: Cambridge University Press.
- VÉGHSEŐ Tamás
- 2020a The Trauma of Trianon: The Eparchy’s Losses and Fight for Survival. In Szilveszter Terdik (ed.): *The Light of Thy Countenance: Greek Catholics in Hungary.* 404–412. Debrecen: Metropolitan Church sui iuris of Hungary.
- 2020b Trianon-trauma: az egyházmegye veszteségei, küzdelem a fennmaradásért. In Terdik Szilveszter (hrsg.): *Orcád világossága. Görögkatolikusok Magyarországon.* 404–412. Debrecen: Sajátjogú Metropolitanai Egyház.
- VÉGHSEŐ Tamás – TERDIK Szilveszter

- 2012 „...minden utamat már előre láttad” Görögkatolikusok Magyarországon. Strasbourg: Éditions du Signe.
- VICZIÁN János
2004 Migazzi Kristóf Antal. In Diós István (hrsg.): *Magyar Katolikus Lexikon*, Bd. 9. 113. Budapest: Szent István Társulat.
- VOCELKA, Karl
2006 Drucke zur Frömmigkeitsgeschichte im barocken Wien in der Wienbibliothek. In Julia Danielczyk – Sylvia Mattl-Wurm (hrsg.): *Das Gedächtnis der Stadt. 150 Jahre Wienbibliothek im Rathaus*. 85–95. Wien: Verlag für Geschichte und Politik.
- WAGNER, Christoph – KITTEL, Johannes
1986 *Auf den Fährten der Wallfahrer. Eine Erkundung der Pilgerstätten im Alpenraum*. Salzburg: Universitätsverlag Pustet.
- WAISSENBERGER, Robert
1982 *Die Türken vor Wien. Europa und die Entscheidung an der Donau 1683*. Salzburg/Wien: Residenz Verlag.
- WARD, Benedicta
1982 *Miracles and the Medieval Mind: Theory, Record, and Event 1000–1215*. The Middle Ages Series. London: Scholar Press.
- WIEBEL – FANDERL, Olivia
1984 Die Verehrung der Altöttinger Muttergottes. In Lenz Kriss-Rettenbeck (hrsg.): *Wallfahrt kennt keine Grenzen*. 499–512. München–Zürich: Schnell&Steiner.
- WEINREICH, Otto
1909 *Antike Heilungswunder: Untersuchungen zum Wunderglauben der Griechen und Römer*. Gießen: Verlag von Alfred Töpelmann.
- WEIßENHOFER, Anselm
1928 Die Baugeschichte der Lichtentalerkirche. *Monatsblatt des Vereins für Geschichte der Stadt Wien* Bd. 10. 282–283.
- WIESFLECKER, Peter
2003 Die Habsburger und Mariazell. In Walter Brunner (hrsg.): *Mariazell und Ungarn. 650 Jahre religiöse Gemeinsamkeit. Referate der Internationalen Konferenz Magna Mater Austriae et Magna Domina Hungarorum in Esztergom (6. – 9. Mai 2002) und Mariazell (3. – 6. Juni 2002)*. 41–53. Graz: Steiermärkisches Landesarchiv.
- WENZ-HAUBFLEISCH, Annegret
1998 *Miracula post mortem. Studien zum Quellenwert hochmittelalterlicher Mirakelsammlungen vornehmlich des ostfränkisch-deutschen Reiches*. (Siegburger Studien 28.) Siegburg: Respublica-Verlag.
- WINKELBAUER, Thomas
2003 *Österreichische Geschichte 1522–1699. Ständefreiheit und Fürstenmacht. Länder und Untertanen des Hauses Habsburg im konfessionellen Zeitalter*. Teil 1. Wien: Ueberreuter.
- WITZELING, Johanna – HEISS, Johann – FEICHTINGER, Johannes
Stephansdom, Gnadenbild „Mária Pócs”.
<https://www.oeaw.ac.at/tuerkengedaechtnis/denkmaeler/ort/stephansdom-gnadenbild-maria-pocs> (online-Version vom 17.06.2022)
- WITTMER-BUTSCH, Maria
1992 Pilgern zu himmlischen Ärzten: Historische und psychologische Aspekte früh- und hochmittelalterlicher Mirakelberichte. In Gerhard Jaritz – Barbara

- Schuh: *Wallfahrt und Alltag in Mittelalter und früher Neuzeit*. 237–254.
Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- WITTMER-BUTSCH, Maria – RENDTEL, Constanze
2003 *Miracula – Wunderheilungen im Mittelalter. Eine historisch-psychologische Annäherung*. Köln–Weimar–Wien: Böhlau Verlag.
- WOLF, Gerhard
1995 Kultbilder im Zeitalter des Barock. In Dieter Breuer (Hrsg.): *Religion und Religiosität im Zeitalter des Barock*. Teil I. 399–413. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- ZEINAR, Hubert
2003 *Wallfahrtsort Wien. Die Wiener Wallfahrtskirchen*. Wien: Ibero Verlag.
- ZIMMER, David
2005 Máriapócs in Ostungarn, Maria-Pötsch in Siebeneich in der Schweiz. „Original“ und „Kopie“ einer Wallfahrt. *Acta Ethnographica Hungarica* 50. (1-3) 107–117.
- ZOEPFL, Friedrich
1938 Schwäbische und bayrische Mirakelbücher im Raum des Bistums Augsburg. In Georg Schreiber (hrsg.): *Deutsche Mirakelbücher, Zur Quellenkunde und Sinngebung*. 146–163. Düsseldorf: Verlag Schwann.
- ZYKAN, Josef
1971 Maria Pötsch. *Der Dom. Mitteilungsblatt des Wiener Domerhaltungsvereins*. Heft 1. 3–10.

Bilderverzeichnis



1. Heylsamer Gnaden Brunn [...], Wien 1703. Titelblatt

Erneuert- und vermehrter
Gnaden-Brunn

In dem
Wunderthätigen Bild
der weinenden
Mutter Gottes
von Pötsch,

Welches

In original in der Wienerischen
METROPOLITAN-Kirchen
verehret wird.

Das ist:

Ursprüngliches Herkommen
dieses Gnaden-Bilds,
Dessen übernatürlicher Weis aus denen
Augen abgeflossene Zähre zu Pötsch
in Hungarn;

Ankunft desselben nach Wien, Einholung und
ständige Verehrung allda; wie auch bey selben bis im
Jahr 1739. erhaltene Gnaden.

Mit Genehmigung Hoher Gestl. Obrigkeit.

Wien, gedruckt bey Joh. Ignaz Heyinger, Univ. Buchdr.

2. Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn [...] Wien 1739.
Titelblatt



3. Heilsamer Gnaden Brunn [...], Wien 1703. Frontispitz

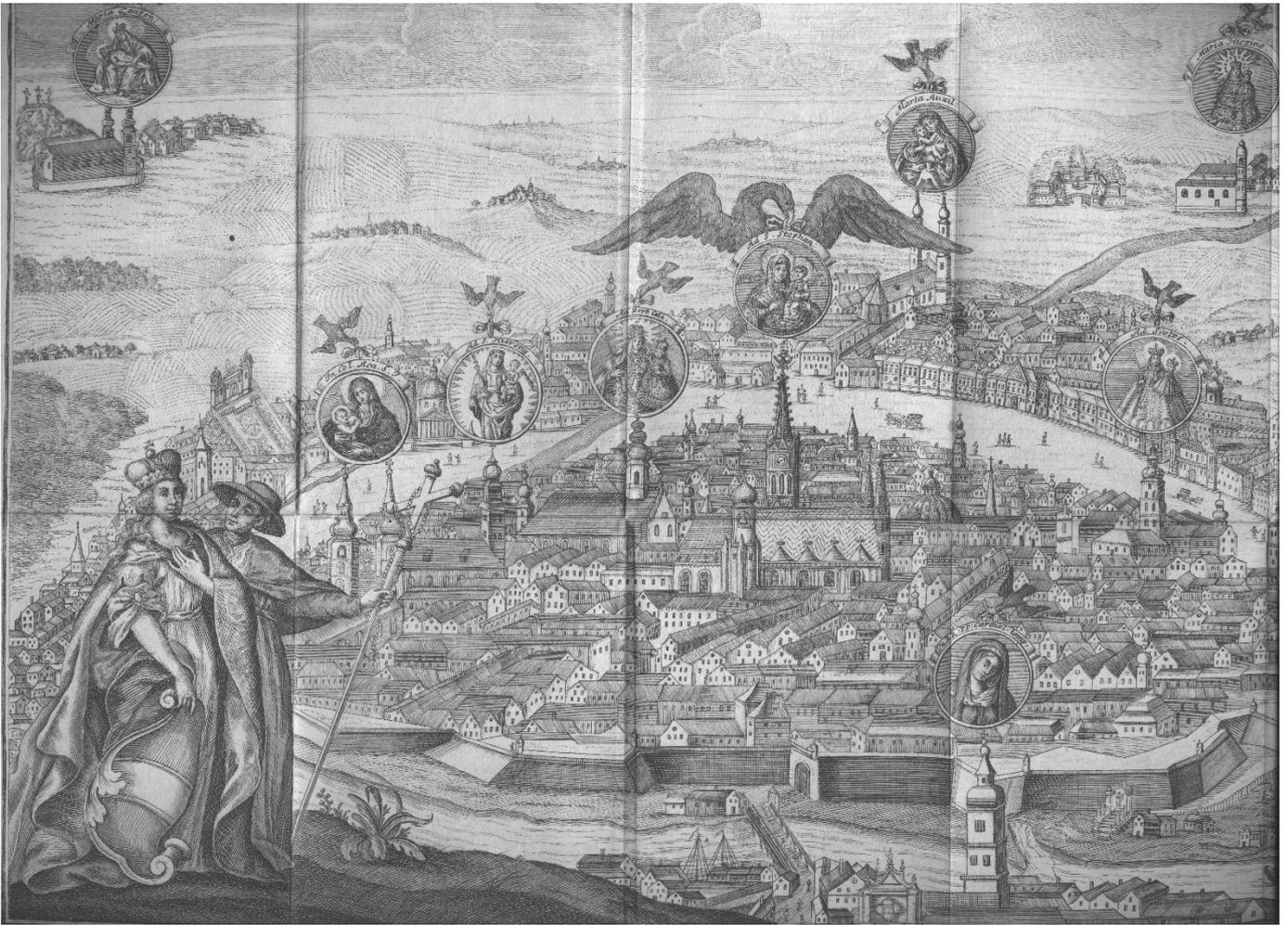


4. Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn [...] Wien 1739.
Frontispitz



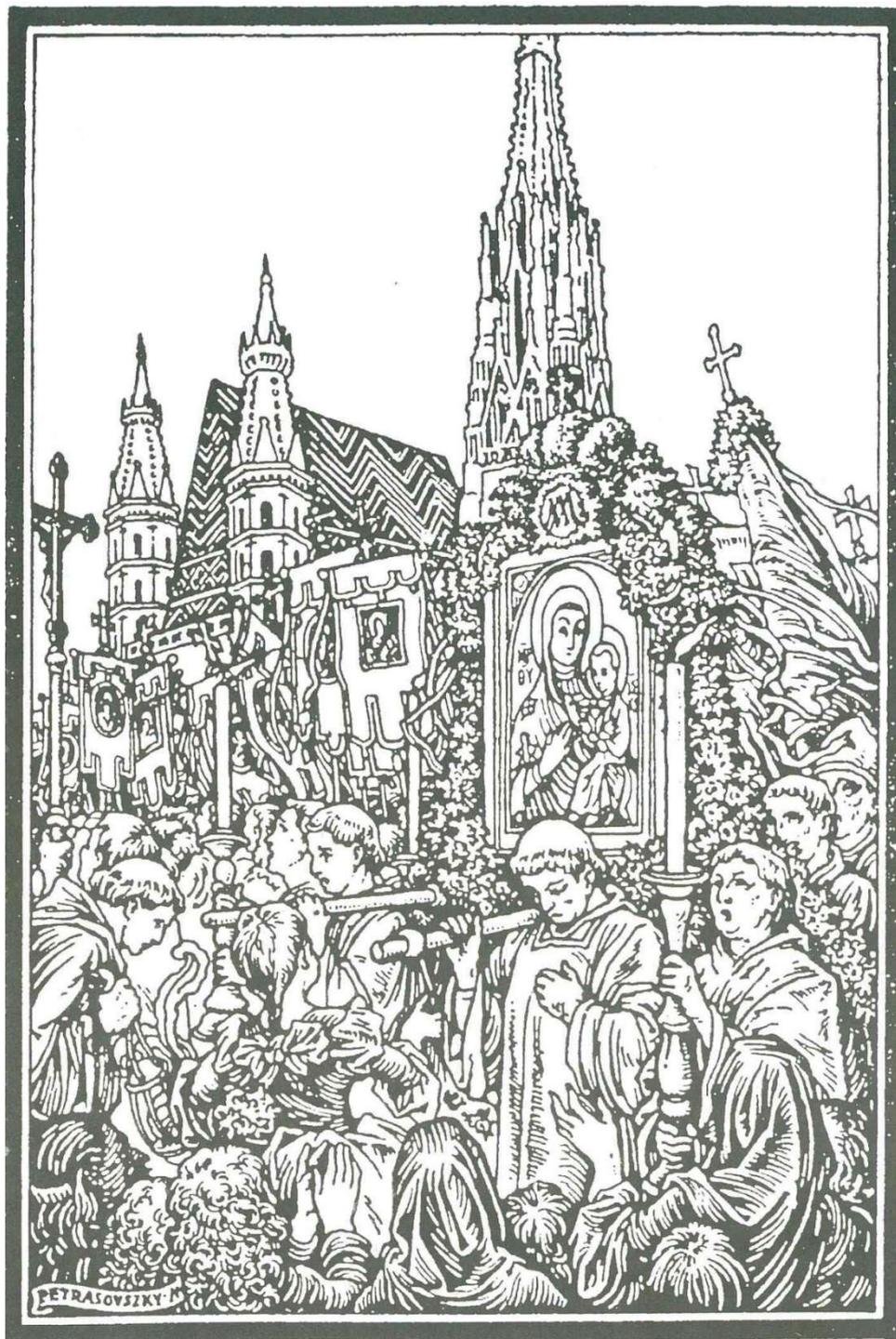
5. Das Gnadenbild „Maria Pocs“

(Annemarie Fenzl – Johann Weissensteiner – Anton M. Guber: 850 Jahre St. Stephan, Symbol und Mitte in Wien. St. Stephan Historisches Museum der Stadt Wien, Wien 1997. 236.)



6. Die Gnadenbilder Wiens

(P. Hugo Pfundstein: Marianisches Wien. Eine Geschichte der Marienverehrung in Wien, Bergland Verlag, Wien 1963.)



7. Die Prozession mit der Ikone „Maria Pocs“ in Wien
(Kupferstich von Emmanuel Petrasovszky)



8. Das Gnadenbild auf dem Hochaltar im Stephansdom

(Joseph Ogesser: Die Beschreibung der Metropolitankirche zu St. Stephan in Wien, Ghelenschen Erben gedruckt, Wien 1779.)



9. Der sog. Rosa Mystica Rahmen

(Annemarie Fenzl – Johann Weissensteiner – Anton M. Guber: 850 Jahre St. Stephan, Symbol und Mitte in Wien. St. Stephan Historisches Museum der Stadt Wien, Wien 1997. 237.)

Összefoglaló/Zusammenfassung

Doktori értekezésem célja az eredeti pócsi kegykép bécsi kultuszának vizsgálata a 18. század első felében két osztrák mirákulumgyűjtemény elemzésén keresztül. Az ikont, amely 1696-ban könnyezett, I. Lipót császár parancsára 1697-ben Bécsbe szállították, ahol öt hónapos ünnepségsorozattal köszöntötték. Mialatt a kegykép körútját járta a város templomaiban, Savoyai Jenő herceg Zentánál fényes győzelmet aratott a törökök felett, amely összekapcsolódott a Pócsi Szűzanya közbenjárásával, az ikon bécsi jelenlétével. A kegykép ennek köszönhetően a 17. század végén az egész Habsburg Birodalom palladiumává vált, fontos szerepet kapva ezzel az uralkodócsalád Mária-tiszteletében. A téma kiválasztását az eddigi hazai és nemzetközi kutatás nagyfokú hiányosságai indokolták: míg az 1707-ben Pócsra került másolat tisztelete néprajzi, művészettörténeti, egyháztörténeti, liturgiátörténeti stb. szempontból nagy mértékben feldolgozott, az eredeti kegykép vonatkozásában részletesebb kutatásokra eddig nem került sor. A vizsgált időintervallum behatárolását az indokolja, hogy az ikon bécsi kultuszának kiformalódása a 18. első felére tehető, majd a század második felére ennek átalakulása figyelhető meg. Az 1703-ban napvilágot látott Heylsamer Gnaden-Brunn, valamint ennek bővített kiadása, az 1739-ben megjelent Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn című mirákulumos könyvek korábban nem ismert adatokat tárnak fel a kegykép történetére vonatkozóan. Az értekezés célkitűzései a következők: 1) bemutatni a kegykép körül Bécsben kialakult kultusz létrejöttének folyamatát, 2) részletesen ismertetni a kultusz megnyilvánulásának színtereit, valamint 3) a mirákulumszövegek kvalitatív elemzésén keresztül felvázolni az ikon néphitben betöltött szerepét és azt, hogy milyen társadalmi rétegekből, mely esetekben keresték fel a kegyképet és milyen fogadalmi adományokat vittek a tiszteletére. A kegykép az oszmánokkal folytatott háborúk időszakában első helyet foglalt el az ún. török madonnák között, kiemelkedő szerepe a század második felében is megmaradt: háború, éhínség és járványok idején a Szűzanyát hivatalosan ezen a képen keresztül szólították meg. A forrásokat vizsgálva látható, hogy az eredeti ikon körül igen gazdag kultusz bontakozott ki: a 18. század folyamán számos kiadvány jelent meg a tiszteletére, a Stephansdombon naponta többféle szertartást végeztek előtte, melyek zenei kíséretéről a számára külön fenntartott zenekar gondoskodott, ünnepnapjairól pedig még ma is megemlékeznek. Az ikon jelentőségét mutatja, hogy a 18. században több másolata vált szintén kultuszközponttá nemcsak Bécsben, hanem az egész német nyelvterületen, illetve kis alakú szentképeken is terjesztették. A képhez kapcsolódóan 286 imameghallgatás

története maradt fent, amelyek rávilágítanak a kultusz társadalomtörténeti vonatkozásaira. A mirákulumgyűjtemények vizsgálatát számos korabeli nyomtatvány, az ikonhoz kapcsolódó évfordulók alkalmával elmondott prédikációk, templom- és kegyképismertető füzetek adatai egészítik ki.

Summary

The present doctoral thesis aims to examine the cult of the original miraculous icon of Máriapócs during the first half of the 18th century through the analysis of two Austrian records of miracles. The icon, which wept in 1696, was transported to Vienna in 1697 at the order of the Emperor Leopold I. It was greeted with a five-day festival. While the devotional image went on a tour of the churches of the city, Prince Eugene of Savoy gloriously triumphed over the Ottoman Turks at Senta (*Zenta*), an event that was associated with the intercession of the Virgin of Máriapócs and the presence of the icon in Vienna. As a result, in the late 17th century, the miraculous icon became the palladium of entire Hapsburg Empire, thereby receiving an important role in the Marian cult of the dynasty. The choice of the topic was motivated by some major gaps in research in Hungary and abroad alike: Whereas the veneration of the replica installed in Pócs in 1707 has been largely explored in terms of ethnography, history of art, ecclesiastical history, liturgical history, etc., extensive research on the original miraculous icon has not been undertaken so far. The delimitation of the time interval in focus is justified by the circumstance that the development of the cult of the icon in Vienna may be dated to the first half of the 18th century, followed by its transformation during the second half of the century. The books of miracles *Heylsamer Gnaden-Brunn*, issued in 1703, as well as its expanded edition from 1739, *Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn*, disclose hitherto unknown data on the history of the miraculous icon. The main objectives of the present thesis are the following: 1) present the process of the creation of the cult associated with the devotional icon in Vienna; 2) provide a detailed description of the settings in which the cult manifested itself; 3) describe the role of the icon in popular religion through a qualitative analysis of miracle book passages, as well as establish in what cases the icon would be visited and what votive gifts were brought to honour it. In the period of wars against the Ottomans, the devotional image was the first among the so-called Turkish Madonnas, and its place would remain prominent during the second half of the century as well: In times of war, famine and epidemics, the Virgin Mary would be invoked officially through this image. An investigation of the relevant sources reveals that a particularly rich cult developed around the original icon: In the course of the 18th century, a number of publications were made in honour of it, various services were conducted in front of it daily in the Stephansdom, with musical accompaniment provided by a specially designated orchestra, and its feast days are commemorated even today. The significance of the icon is illustrated by the fact that, in

the 18th century, several of its replicas would grow into cultic centres not only in Vienna but in the entire German-speaking area as well, and the image would be disseminated in the form of small-size devotional cards. In conjunction with the icon, 286 stories of answered prayer survive, highlighting the socio-historical aspects of the cult. The analysis of the records of miracles is complemented by numerous printed documents, sermons delivered at anniversaries associated with the icon, as well as data from information booklets on churches and devotional images.