

**Ikonotropie nach mißverstandenen Attributen,  
zumal bei den sogenannten „Volksheiligen“  
St. Agatha, Florian und Leonhard**

Leopold KRETZENBACHER

Mißverständnisse überlieferter Bilder und Legenden, in mancherlei längst vergangenen Jahrhunderten entstanden, begegnen dem, der wandernd zu schauen und oft auch unmittelbar aus dem „Volksmunde“ abzufragen versteht, gerade dann, wenn er sich um die Quellen des Dargestellten bemüht, erstaunlich oft. Man möchte solche Erfahrungen gerne der Ikonotropie<sup>1</sup> zuzählen. Besonders das nachbarock weitestgehend geschundene Legenden-„Wissen“ des Volkes, sehr oft aber auch des Klerus aller christlichen noch „bilderverehrenden“ Konfessionen vermag hier zwischen der primären Absicht eines Bildes und seiner Sekundärdarstellungen oder „Deutungen“ ohnehin meist nicht mehr zu unterscheiden. Das hängt oft auch damit zusammen, daß viele Menschen unserer Zeit nicht wahrhaben wollen, daß es den Meistern des Mittelalters, aber auch noch der Renaissance bis zum Hochbarock nicht um das Schaffen eines kunstästhetischen Hochgenusses, sondern um den „Kult“ bei religiösen Bildthemen gegangen ist, um Kunst als eine besondere, sinnennahe Art zu „künden“. Voran geht vor dem abendländischen wie auch dem Ostbereich der Theologie wie der Frömmigkeit das κήρυγμα, das Verkünden.<sup>2</sup> Dafür im Folgenden ein paar zumal im süddeutsch-österreichischen Raume und seiner Nachbarschaft kennzeichnende Beispiele.

**St. Agatha von Catania**

In manchen Kirchen, Kapellen oder auf Bildstöcken begegnet die Darstellung der einst ungleich mehr als heute in unseren Landschaften bekannten und in mancherlei Hoffnung auf ihre Schutzkraft auch verehrten hl. Agatha von Catania auf Sizilien. Sie gilt als eine frühchristliche Glaubensheldin und Märtyrin in der ersten großen Christenverfolgung 249 bis 251 unter (Gaius Messius Quintus Trajanus) Decius, dem römischen Kaiser (249–251). Da sich Agatha, einer vornehmen Familie entstammend, als überzeugte Christin dagegen wehrte, den heidnischen Kultbildern der römischen Götter zum Zeichen der Absage an Christus die vorgeschriebenen (Überzeugungs-) Opfer darzubringen, war sie unter dem römischen Stadtpräfekten Quintianus von

<sup>1</sup> Als Beispiele der „Ikonotropie“ im Sinne von Um-Deuten zuvor gänzlich anders gegebener Bild-Inhalte vgl. Leopold KRETZENBACHER, Ikonotropie zu Kultbildern und Fresken in Südosteuropa. In: Südost-Forschungen XXIX, München 1970, 249–266, und DERS., Säkularisierte Ikonotropie zu religiösen Bildthemen Südosteuropas. In: Südost-Forschungen L, München 1991, 215–234, 7 Bildtafeln.

<sup>2</sup> Hans BELTING, Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst. 3. Aufl. München 1993.



Abb. 1: Die hl. Märtyrin Agatha von Catania mit der Palme und den ihr in ihrer *passio* abgeschnittenen, später als „Brote“ mißdeuteten Brüsten. Von Anton Postl (2 H. 18. Jh.). Gottschee (Kočevje), Pokrajinski Muzej/Heimatmuseum Gottschee. Aufnahme: Dr. Elfriede Grabner.

mißverständener, vielleicht sogar in der Kultvertiefung durch den Klerus absichtlich so gewollter „Ikonotropie“ im Umdeuten alter Legenden (die „Märtyrerakten“ aus

Catania vielerlei Zwangsversuchen der „Bekehrung“ unterworfen. Sie bestanden in einer langen Reihe grauenvoller Martern, ehe Agatha, auch als Beispiel jener in den frühchristlichen Legenden-Schemata so bezeichneten „Märtyrer vom unzerstörbaren Leben“<sup>3</sup> nach dem Erlebnis von Wundern im Gefängnis ihren Geist aufgab. Dabei spielt bei den Qualen der *passio Virginis Agathae* das Feuer eine ganz besondere Rolle. So wurde und wird sie denn auch oft seit dem frühen Mittelalter mit einer Kerze oder mit einer brennenden Fackel abgebildet. Erst dadurch erhält sie beim „Volke“ aus dessen Unkenntnis der alten *passio* ein Feuerschutz-Patronat zugesprochen. Jüngere Darstellungen, besonders solche seit der Barockzeit und des Übergreifens ursprünglich nur lokaler Kulte in Catania und im übrigen Sizilien, wie sie viele Male unmittelbar aus Unteritalien zumal über Jesuitenvermittlung in den süddeutschen Raum, gerade auch in die Steiermark übertragen worden sind,<sup>4</sup> zeigen St. Agatha mit ihrem griechischen Namen als die „Gute, Sanfte“ mit einem Teller und zwei deutlich erkennbaren kleinen Brotlaiben darauf. Das aber ist schon ein Beispiel

dem Beginn des 6. Jahrhunderts sind freilich „nicht historisch beglaubigt“), der *passio*-Texte wie der Bild Darstellungen einer Märtyrin, die immerhin schon im *Martyrologium Hieronymianum* (5. Jh.) mit ihrem Haupt-Festtage, dem 5. Februar, genannt wird.

Aus der alten, in mancherlei Versionen auf uns gekommenen *passio*,<sup>5</sup> besonders weit verbreitet in jener, die zu Ende des 13. Jahrhunderts Jacobus de Voragine, Dominikaner und Erzbischof von Genua (gest. 1298) einprägsam zu erzählen wußte, daß daraus die Agatha-Legende schlechthin werden sollte, wie sie viele Bild Darstellungen anregte, hier nun die so oft schon mittelalterlich in der religiösen Kunst realistisch grob dargestellte Marter des Abschneidens, gewaltsamen Abzwickens der Brüste dieser standhaften Jungfrau<sup>6</sup> und ihrer schweren Vorwürfe gegen den hochgestellten Anordner solch unmenschlicher Grausamkeit:<sup>7</sup> ... *Tunc iratus Quintianus jussit ejus mamillam torqueri et tortam diutissime jussit abscidi. Cui Agatha: impie crudelis et dire tyranne; non es confusus amputare in femina quod ipse in matre suxisti? Ego habeo mamillas integras in anima mea, ex quibus nutrio omnes sensus meos, quas ab infantia domino consecravi.* „Da ward Quintianus zornig und hieß ihr die Brüste peinigen und nach langer Pein abschneiden. Sprach Sanct Agatha ‚Du greulicher, gottloser Wüterich, schämst du dich nicht, daß du an einem Weibe lässest abschneiden, was du selber an deiner Mutter gesogen hast. Aber wisse, daß ich noch ganze Brüste habe in meiner Seele, daraus ich alle meine Sinne speise, die ich von Jugend auf Gott habe geweiht.‘“

Agatha muß sich grauenhaften weiteren Martern stellen, ehe ihr ἀγών als „Lebens-Kampf“ zu Ende ist. Nach Scheiterhaufenandrohung und einem Erdbeben, dem ein Volksaufstand gegen Quintianus folgen sollte, gab sie nach der Legende „um das Jahr CCLIII“ unter Decius *cum ingento voce spiritum* ihren Geist auf. Zuvor soll ihr nach der *Legenda aurea* noch im Kerker St. Petrus incognito erschienen sein. Er wollte sie „gesund machen“. Aber das ließ Agatha nicht zu. Als sie den ihr Erschienenen dann doch erkannte, fiel sie betend auf die Knie nieder „und empfand sich gesund allenthalben und stunden die Brüste wieder an ihrem Leib...“.

Es ist nicht anzunehmen, wann aus den nach der *passio* abgeschnittenen Brüsten (*mamillae*) die der *virgo Agatha* brauchtumseigenen „Brote“ geworden sind.<sup>8</sup> Die hält sie nämlich auf vielen wesentlich späteren, vor allem barocken Darstellungen auf einem Teller vor sich und dem Beten-Betrachter entgegen. (Abb. 1) Die *Legenda aurea* aber als die seit dem 14. Jahrhundert weitest und wirksamst verbreitete Agatha-Legendenversion enthält keinen diesbezüglichen Hinweis.

<sup>3</sup> Konrad ZWIERZINA, Die Legenden der Märtyrer vom unzerstörbaren Leben. In: Innsbrucker Festgruß von der Philosophischen Fakultät dargebracht der 50. Versammlung Deutscher Philologen und Schulmänner in Graz, Innsbruck 1909.

<sup>4</sup> Man denke an den in der – so oft pestbedrohten – Barockzeit im süddeutsch-österreichisch-westungarisch-slowenischen Raume so sehr aufblühenden Kult der hl. Rosalia. Ihn haben nachweisbar die Jesuiten unmittelbar aus Palermo (Monte San Pellegrino) nach dem Calvarienberg nördlich des Stadtkernes von Graz im Jahre 1634 übertragen. Seither ist sie auf fast unzählbar vielen „Pestsäulen“ in ihrer „Grotte“ (wie zu Palermo) liegend, das Haupt rosenbekrönt, ein Crucifix in Händen, dargestellt. Dies zwischen den anderen, den bedeutendsten Pest-Patronen des Abendlandes, zwischen dem Märtyrer St. Sebastian und dem hl. Rochus als historischem Pestarzt aus Montpellier (gest. 1327). Hier sind noch manche Studien zur Kultübertragung aus Italien zu uns anzustellen, wie z. B. für Andreas von Avellino (gest. 1608 in Neapel), Petrus Martyr (gest. 1252), Philippus Neri (gest. 1595) und viele andere.

<sup>5</sup> Zur Agatha-Ikonographie und zum Gegenwartsbrauchtum vgl. in Auswahl: Hans AURENHAMMER, Lexikon der christlichen Ikonographie. Bd. I, Wien 1959, 66–69 (reiche Bibliographie); LEXIKON DER CHRISTLICHEN IKONOGRAPHIE (LCI), Bd. V, Sonderausgabe Freiburg im Breisgau 1994, Sp. 44–49 (S. SQUARR); Hildegard OHSE, Das St.-Agatha-Fest in Sizilien. Der Kult an seinem Ursprungsort Catania. Ein Beitrag zur volkstümlichen Heiligenverehrung in der Gegenwart, München 1972.

<sup>6</sup> Jacobus DE VORAGINE, *Legenda aurea* vulgo historia lombardica dicta. Nach der Ausgabe von Theodor GRAESSE, 3. Aufl. Breslau 1890, nachgedruckt Osnabrück 1965, Cap. XXXIX, De sancta Agatha virgine, 170–173. Deutsch von Richard BENZ, Heidelberg 1955, 198–202.

<sup>7</sup> GRAESSE, 173, BENZ, 202 (wie Anm. 6).

<sup>8</sup> Joseph BRAUN, Tracht und Attribute der Heiligen in der deutschen Kunst, Stuttgart 1943, Neudruck ebenda 1964, Abb. 10.



Abb. 2: Feuerschutz-Zettel aus einem handschriftlichen „Breuerl“ mit Bitte an die hl. Agatha, wie er in die Flammen geworfen wurde (s. Anm. 9).

ausgebrochen sein soll. Man habe den bedrohlich sich heranwälgenden Feuerstrom seiner Lava nur dadurch zum Stillstand bringen können, daß man ihm processionaliter Agathas (noch heute im Dom zu Catania verehrten) „Schleier von ihrem Grabe“ (*velum unde copertum erat sepulchrum*) entgegenhielt.<sup>9</sup> (Abb. 2)

Die Darstellungen der hl. Agatha mit zwei Broten und zusätzlich oft einer Kerze (Fackel) begegnen zumal im alemannischen Raume bereits spätmittelalterlich. So zum Beispiel auf einer Steinskulptur der Lorenzkapelle zu Rottweil um 1510.<sup>10</sup> Im gesamten süddeutschen Raum wie in Österreich und in der Schweiz wird das Feuerpatronat durch eine Kerze oder durch eine brennende Fackel angedeutet.<sup>11</sup> Die Herleitung dieses Attributes aus den letzten Martern der Agatha und damit die Verkürzung des Legenden-„Wissens“ um das Feuerpatronat auf dieses Attribut-Requisit ist offenkundig. Heißt es doch von Agathas „Richter“ in jener *passio* nach der *Legenda aurea* um 1300, daß Quintianus ... *jussit testes fractas spargi et sub testas carbona ignitos mitti et ipsam desuper nudo corpore volutari*; „und ließ glühende Kohlen bereiten und darauf spitze Scherben werfen und hieß die Jungfrau bloßen Leibes darauf wälzen“. Doch ein Erdbeben (*terrae motus*) und ein Volksaufbruch (*seditio populi*) zwangen den Verfolger, Agatha zurück in den Kerker führen zu lassen, wo sie ihren Geist aushauchte.

Von hier weg ist es verständlich, wenn St. Agatha auf manchen Bildwerken als Feuerpatronin zusammen mit anderen Heiligen dieses Aufgabenbereiches dargestellt wird. So zum Beispiel mehrmals mit St. Florian. Auch dessen Feuerpatronat ist sehr spät nach-antik und gleichfalls aus einem Attribut-Mißverständnis hervorgegangen.

<sup>9</sup> Kleine Papierzettel als amulettartige Bestandteile eines „Breuerls“ (lat. *breve*) werden mit lateinischem oder volkssprachlichem Text, der in das Grabtuch der Heiligen in Catania, in das *velum*, eingestickt ist, in die Flammen brennender Häuser geworfen, das Schadenfeuer zu löschen. Der lateinische Text von Abb. 2 (aus dem Privatbesitz von Frau Prof. Dr. Elfriede Grabner, Graz) besagt: „Einen heiligen freien Sinn, Ehre, Gott und Befreiung dem Vaterlande. Vor Feuerschaden schütze uns, hl. Agatha.“ Vgl. Christian FRANK, Kreuze, Medaillen und Amulette. Sonderheft zu den „Deutschen Gauen“, Kaufbeuren o. J., 10; Hanns Otto MÜNSTERER, Amulettkreuze und Kreuzamulette. Studien zur religiösen Volkskunde, hrsg. v. Manfred und Hildegard BRAUNECK, Regensburg 1983, 186f.; OHSE (wie Anm. 5), 23 (*velum*, Anfang des Kultes, 39–46). Weiters LCI V (wie Anm. 5), Sp. 44f.

<sup>10</sup> BRAUN (wie Anm. 8), Abb. 10.

<sup>11</sup> H. TIETZE, St. Stephansdom in Wien, Wien o. J., Abb. 95.

Als ein bayrisches Beispiel sei an eine Skulptur von 1746 am Altar der Quirinus-Kapelle in Tegernsee erinnert.<sup>12</sup>

Man weiß, wie sehr das Feuerpatronat auch in den Alpenländern für wichtig gehalten wurde. Immer noch werden am Agathentage (5. Februar) zu Stein im Kärntner Jauntale die „Agathen-Striezel“ unter das sich herandrängende Volk geworfen. Trotz dieses Namens „Striezel“, der im Kärntischen wie „Strutz“ eigentlich „Brotlaib in elliptischer Form“ bedeutet,<sup>13</sup> sind es dort kleine Fladenbrötchen, nicht viel größer als Pflaumen. Sie werden eifrig eingesammelt und als „Heil“ besonders auch bei Viehkrankheiten mit nach Hause genommen.<sup>14</sup>

In weitergehender Parallele zu ähnlichem Brauchtum um die in der sizilischen Legende der hl. Agatha von Catania so sehr (bis zu behaupteter Verwandtschaft) verbundenen hl. Luzia von Syrakus werden diese ursprünglich wohl als „Spende“<sup>15</sup> an die Toten gemeinten Brote „für die Armen“ im alemannischen Raum als „Aitenbrote“ (Agathen-Brote) verteilt. Sie sind vom Ursprung her wesenhaft verbunden mit der Panspermie der Brotgaben. Einstmals, das heißt vor der Gregorianischen Kalenderreform des Jahres 1582, als der Luzientag (heute 13. Dezember) noch die Wintersonnenwende bezeichnete, waren sie als „Mittwinter-Brotgaben“ mit verschiedenen daran geknüpften Heilswirkung-Vorstellungen gegeben worden.<sup>16</sup> Ähnlich dem bei Deutschen und Slawen im Südostalpenraume verwendeten „Luzienbroten“ (slowen. *lucijščak*)<sup>17</sup> gilt das „Agathen-Aiten-Brot“ als Schutzmittel, *ἀποτρόπαιον* gegen vielerlei Gefahren des Leibes, aber ebenso auch als Hilfe gegen die Feuersbrunst. Nach einer handschriftlich im Archiv der Pfarre Kindberg im steirischen Mürztal erhaltenen Seckauer Ordinariatsverordnung vom 19. August 1783 findet sich in den in einer Currende zusammengefaßten, eindringlich *per rollam intimierten* Aufstellung von Regeln für die Neuordnung des religiösen Lebens aus der aufklärerischen Geistigkeit Kaiser Josephs II. (reg. 1765–1790) auch bezeichnenderweise das strenge Verbot einer *S. Agatha kerzen brod, wein, fruchten, zetteln und getrayd weichen*. Das ist ausdrücklich eine Weihe von Kerzen und Broten am Gedenktag der sizilischen Totenbrot-Spenderin St. Agatha, deren Hauptattribut, die

<sup>12</sup> Vgl. die Abb. bei Karl SCHNELL im Kleinen Kirchenführer Nr. 38, 9. Dazu Dehio Handbuch der deutschen Kunstdenkmäler, Oberbayern, bearbeitet von Ernst GALL, 2. Aufl. München–Berlin 1956, 227.

<sup>13</sup> Matthias LEXER, Kärntisches Wörterbuch, Leipzig 1862, Sp. 244. Lexer vergleicht dazu ahd. und mhd. struzil. Dazu: Johann Andreas SCHMELLER, Bayerisches Wörterbuch. Ausgabe von Georg Karl FROMMANN und Otto MAUSSER, Teil II, Leipzig 1939, 822; Theodor UNGER/Ferdinand KHULL, Steirischer Wortschatz als Ergänzung zu Schmellers Bayerischem Wörterbuch, Graz 1903, Neudruck Vaduz 1968, 585.

<sup>14</sup> Georg GRABER, Volksleben in Kärnten. 3. Aufl. Graz–Wien 1949, 205–211; DERS., Hildegard von Stein und ihre Stiftung, Klagenfurt 1952, mit dem Versuch, historische Quellen für den lokal gebundenen Jauntaler Brauch zu finden. Dagegen mit der Anschauung, das Problem mehr von der Brauchtumstypologie her zu sehen, die Rezension dieses Buches durch Leopold KRETZENBACHER in der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, Neue Serie VII (Wien 1953), 74–76.

<sup>15</sup> Hanns KOREN, Die Spende. Eine volkskundliche Studie über die Beziehung „Arme Seelen – arme Leute“, Graz–Wien–Köln 1954.

<sup>16</sup> Leopold KRETZENBACHER, Santa Lucia und die Lutzelfrau. Volksglaube und Hochreligion im Spannungsfeld Mittel- und Südosteuropas (= Südosteuropäische Arbeiten 53), München 1959, bes. 24–47; DERS., Das slowenische Luzienbrot (*lucijščak*). Zur Kulturgeschichte der mittwinterlichen Kultspeisen im Ostalpenraum und auf dem Nordwestbalkan. In: Slovenski etnograf 6/7 (Ljubljana 1954), 197–222, 4 Abb. und 1 Tafel.

<sup>17</sup> KRETZENBACHER, Santa Lucia (wie Anm. 16), 45.

ihr in der *passio* abgeschnittenen Brüste (*mamillae*), solcherart ganz offensichtlich in der nunmehrigen „Brote“-Auffassung fortlebt. Im Bilde als Brote auf einer Schüssel, einem Teller aufgefaßt, sind sie „mißverständlich“ oder absichtlich – aus Gründen der Dezenz? – umgedeutet aus dem ursprünglichen Motiv der schrecklichen Marter in der noch „staatsheidnischen“ Verfolgung des jungen Christentums.

### Sankt Florian, der himmlische Schützer gegen das Feuer

Aus zahlreichen Bilddarstellungen, aus Fresken und Statuen, aus Ölgemälden, Holzschnitten und zumal seit dem 18. Jahrhundert aus den farbenbunten Zeugnissen der Hinterglasmalerei grüßt den Beschauer der hl. Florian. Er gilt, wenn auch nicht durch frühchristliche Geschichtsquellen gesichert, als ein Märtyrer der diokletianischen, mithin der letzten römischerzeitlichen großen Christenverfolgung im Jahre 303. Aus Glaubenstreue soll der Offizier oder der hohe Verwaltungsbeamte Florianus in der römischen Provinz Ufer-Norikum (*Noricum ripense*) nahe der bedeutenden Militärsiedlung Lauriacum-Lorch in der Enns ertränkt worden sein.<sup>18</sup> Gerade die einstmaligen babenbergischen, nachmals habsburgischen Donauländer, des weiteren aber der gesamte bairische Raum mit seiner Nachbarschaft südlich der Drau im Bereich des alten Patriarchates Aquileia mit – geschichtlich durch eine Reliquientranslation von 1184 unter Papst Lucius III. (1181–1184) nach Krakau bedingter – Ausstrahlung bis nach Polen,<sup>19</sup> diese Landschaften sind, wenn auch erst seit dem 9. Jahrhundert, als Kulträume für St. Florian anzusehen.

Es ist allerdings nicht zu verkennen, daß die uns heute geläufige Florians-Legende viele Ungereimtheiten aufweist. Ihre Texte nehmen geschichtlich nicht haltbare Bezüge auf die angebliche „Bischofs“-Stadt Lauriacum-Lorch. Sie fügen sichtlich frei erfundene Namen wie jenen der den Leichnam bergenden Matrone Valeria auf. Es fließen Gestalten gleichen Namens, aber verschiedener Herkunft in die hagiographischen Traditionen ein. Beträchtliche Kult- und Besitz-Interessen, namentlich des Bistums Passau und dessen oft intensiven Bestrebungen, sich von dem Vorrang des Erzbischofs von Salzburg (seit 798, er durfte sich bis 1945 *Primas Germaniae* nennen), zu trennen, hatten in Passau zu regelrechten Urkundenfälschungen geführt, wie sie allerdings im gesamten Mittelalter eben gerade auch kirchlicherseits gang und gäbe

<sup>18</sup> Friederike TSCHOCHNER, Heiliger Sankt Florian, München 1981; DIES. (als Friederike WERNER), Stichwort „Florian von Lorch, Mart., 4. 5.“. In: LCI VI (wie Anm. 5), 1994, Sp. 250–254. K. ROKOSCHOSKI, Schutzpatron St. Florian, Linz–Passau 1986. Zuletzt m. W. ohne Verfassername: Der heilige Florian. Namenstag am 4. Mai. In: Heilige Namenspatrone. Geschichten und Legenden für Kinder erzählt. Hrsg. vom Museumspädagogischen Zentrum München, o. J., 4 Seiten in Folio, 2 Farbbilder. Benno KRUSCH, *Passio Sancti Floriani*. In: Monumenta Germaniae Historica. Scriptores Rerum Merovingicarum, III, 1896, 65–71. Parallel zur *passio Irenaei*.

<sup>19</sup> T. WOJCIECHOWSKI, O Rozniach polskich X–XV wieu (= Pamiętnik akademii umieitności w Krakowie, phil.-hist. Kl. IV), Krakau 1880, 164. Kazimierz DOBROWOLSKI, Dzieje kultu sw. Florjana w Polsce XVI w, Warschau 1923. Dazu Monumenta Poloniae Historica II, Lwow (Lemberg) 1884, 799; hier 919 Altarweihe am Wawel zu Krakau. Die polnische Forschung kann sich für die Translation der Florians-Reliquien zu Ende des 12. Jh.s aus Rom nach Krakau berufen auf das Werk: *Legendae sanctorum Adalberti, Stanislai, Floriani incltyti Regni Poloniae patronorum ac de translationibus earum...*, Krakau (bei Haller) 1517.

waren. Wie weit diese im Gelehrtenstreit oft schärfstens artikulierte Kritik an den „Legendisten“ als den kirchlichen Verfechtern der Florians-Legende gehen konnte, das zeigt 1905 der Druck eines polemischen Vortrages von Julius Strnadt („k. k. Oberlandesgerichtsrat i. R.“) als „Allgemein verständliche Vorlesung über die Legenden vom heil. Florian und vom heil. Maximilian, den Heiligen der Diözese Linz nach dem gegenwärtigen Stande der Geschichtsforschung“ („Mit einer erklärenden Einleitung über die Auffindung und die Verehrung der Heiligenleiber, über die Entstehung und Verfassung der Legenden und die Fälschungen im Mittelalter“). Darnach wären die Florians-Überlieferungen samt Kult und Legenden nichts als eine „Fälschung“, in die auch die Maximilians-Legende (Maximilian von Cilli, Märtyrertod 12. Dezember 284) mit einbezogen war.

Es ist jedoch nicht primäre Aufgabe der Volkskunde, hier einzuhaken. Sie muß von Überlieferungen ausgehen, die gewiß für „das Volk“ geprägt, ihm mundgerecht erzählt wurden, sich in Wort- und Bildtradition so widerspiegeln, daß sie dem gläubigen Menschen auch glaubhaft erscheinen. Somit konnten sie auch die Grundlage für seine Verehrung von Heiligen unterschiedlichster historischer oder fiktiver Lebensumstände oder zum „Erdichteten“ in ihren *vitae* abgeben. Diese Legenden werden oftmals nicht als *historia ficta* tradiert, sondern als *historia facta* mit eigener, nicht der *ratio* folgender *veritas* genommen.

Seinen vielen Verehrern gilt St. Florian jedenfalls als zuverlässiger Helfer gegen Wassersnot und Feuersbrünste. Meist wurde und wird er als römischer Offizier dargestellt: gepanzert, einen Federbusch auf dem Helm, so wie Spätmittelalter und Barock sich einen Großen des Römischen Reiches vorgestellt hatten. Stets trägt er in der linken Hand eine rote Fahne mit weißem Kreuz darauf. Seit dem 17. Jahrhundert sollte das ein bevorzugtes Wappen seines wichtigsten „Kultortes“, des Augustiner-Chorherrenstiftes St. Florian nahe Enns in Oberösterreich, sein. Dessen Kirchenbau von 1868 bekundet die barocke Glaubens- und Kunstwelt um den römischen Märtyrer.<sup>20</sup> St. Florians andere, die rechte Hand, hält sehr oft einen mit einem Stiel als Handgriff versehenen Wasserkübel, einen „Söchter“, nur selten eine Kanne. Daraus



Abb. 3: Eine österreichische Sondermarke zum einhundertjährigen Bestand der freiwilligen Feuerwehren in Österreich war bereits 1963 nach einer Kefermarkter Vorlage herausgekommen. Diese Sondermarke aus 1998 von M. Siegl ist nach einem Hinterglasbilde gefertigt.

<sup>20</sup> Reiche Bildmaterialien, historische und kunstgeschichtliche Aufschlüsse bieten dazu die beiden Bände der Oberösterreichischen Landesausstellung „Welt des Barock“ 1986, hrsg. von Rupert FEUCHTMÜLLER und Elisabeth KOVÁCS, Wien 1986.

gießt der Heilige, soferne es auf manchen Bildern nicht ein Engel für ihn auf sein Geheiß tun muß, Wasser auf ein brennendes Haus, auf eine in Flammen stehende Siedlung, ein Dorf, einen Markt, eine ganze Stadt.

Das ist aber wiederum ein „Mißverständnis“ eines ehemals anders begründeten Requisites als kennzeichnendes *signum* für eben diesen (historisch gesehen so sehr „fiktiven“) St. Florian. Trotz des in den spät aufkommenden Legenden als *factum* angenommenen Todes als Märtyrer in Noricum zu Beginn des 4. Jahrhunderts und auch der Nennung seines Namens im *Martyrologium Hieronymianum* (immer wieder verändert und erweitert, zumal im 6. Jahrhundert) gibt es nicht viele „alte“ Legenden.<sup>21</sup> Auch von denen weiß keine etwas von solch einem – heute ja allein dominierenden – Feuerpatronat.

Eine Florianslegende fehlt in der alten Vollfassung der um 1260/70 entstandenen *Legenda aurea* des Jacobus de Voragine (gest. 1298), die auch eine *historia lombardica* abgeben sollte. Lediglich in der immer wieder neu aufgenommenen, oft auch breit ausschweifenden Zusätzen zum Teil viel späterer Zeit, etwa am häufigsten im 15. Jahrhundert, benannt als *quaedam legendae a quibus alii superadditae*, findet sich eine, aber erstaunlich kurze Fassung. Der Gelehrtenstreit um die Vorgeschichte der mittelalterlichen und immer weiter getragenen Florianslegende konnte um die Wende des 19. zum 20. Jahrhundert erweisen, daß es vor allem im 9. Jahrhundert viele Ansätze und Einzelprägungen gab, daß die sich ausbildenden Fassungen (noch ohne die später eingefügten Personennamen wie Aquilinus und Valeria) der Legende um den Märtyrer-Heiligen Irenaeus von Sirmium (Sirmium), heute Sremska Mitrovica (in Serbien) nachgebildet sein dürfte. Bischof Irenaeus, zu dessen Bistum auch die ehemalige Mutterkirche von Lauriacum-Lorch, wenn auch nur bis zum 6. Jahrhundert, gehört hatte, fand – wie übrigens auch andere Heilige – den Martertod durch Ertränken (in der Save). Die der *Legenda aurea* eingefügte St. Florianslegende enthält gleichwohl alle Motive, die im Laufe langer Jahrhunderte in Mirakelzyklen wie in Einzelbildern immer wieder dargestellt im Wort berichtet wurden; nur abgesehen von einer als solche erkennbaren Ausgangsebene für das Feuerschutz-Patronat des römisch-norischen Glaubenshelden:<sup>22</sup>

*Tempore Dyocletiani sanctus Florianus princeps officii militiae fuit, de quo XI crediderunt Christo. Qui ab Aquilino praefecto ad partes Noricorum, id est Bavarorum, destinati apud Lauriacum supplicii affecti incarcerantur. Tunc sanctus Florianus ultro se christianum confitetur, et cum flecti non posset ad cultum ydolorum, bis duriter caesus est et acutis fustibus scapulae ejus perfodiuntur. Tandem jubet Aquilinus, ut a ponte in flumine Avisi (sic statt Anisi) praecipitetur. Orat sanctus, student lictores, sed unus alius atrocior sanctum praecipitat; cujus oculi statim videntibus omnibus crepuerunt. Martir adscendens contra fluxum fluvii in magno saxo. Aquila advolat, expansis aliis in modum crucis tegit corpus. Matronae devotae sanctus apparuit, jungit illa animalia*

<sup>21</sup> TSCHOCHNER (wie Anm. 18), 11–14; Quellenkritik 15–22; Nennungen in einer Handschrift zu Bern (Staatsbibliothek cod. 289), entstanden zu Ende des 8. Jh.s in Metz. Das ergibt die älteste Erwähnung des Märtyrertodes St. Florians.

<sup>22</sup> DE VORAGINE/GRAESSE (wie Anm. 6), De sancto Floriano Cap. CXCVIII (nach anderer Zählung Kap. 195).

*et corpus virgultis involvit, ne a persecutoribus videatur. Sed cum aestu animalia deficerent, ad preces feminae fons erupit, qui usque hodie fluit. Venientes ergo boves ad locum martiri paratum ultro se movere non poterant, ibique sepultus miraculis multipliciter coruscat.*

Hier sind alle Elemente der später immer wieder erzählten, in Bildwerken gestalteten, oft verengten, manchmal erweiterten Florianslegende schon voll enthalten: der ranghohe römische Soldat (oder Verwaltungsbeamte) in der Provinz Noricum; sein Glaubensbekenntnis allein schon gegen das Opfer an die (heidnischen) „Idole“; die Marter durch das Durchschlagen seiner Schulter-(Panzer-) Stücke; der Befehl des Aquilinus, Florian von der Brücke in die Enns zu stürzen; das allen sichtbare Strafwunder des Erblindens des zum Vollzug der Ermordung allzubereiten Liktors; das Treiben des „mit einem großen Stein beschwerten heiligen Leichnams flußaufwärts“; der Adler, der den angeschwemmten Leichnam mit seinen Flügeln „kreuzesförmig“ deckt; die Erscheinung des Heiligen an eine seinen Leib hernach bergende Matrone; das Wasser der auf der Matrone Gebet aufspringenden Quelle, die die Zugtiere in der Hitze vor dem Verschmachten rettet „und heute noch fließt“; die vielen Wunder, die sich an jenem Grabe des Heiligen begeben (das allerdings bis heute noch nicht gefunden wurde). Es ist in dieser und in anderen Legenden aus der Zeit vor dem Spätmittelalter kein Hinweis auf ein „Feuer“ gegeben, das einen Ursprung des Feuerschutz-Amtes von St. Florian „verständlich“ machte.

Gewiß hat der hl. Florian im Laufe der Zeit Patronate von Berufen und Zünften zugesprochen erhalten, die mit „Feuer“ zu tun haben. So bei den Schmieden (wie St. Eligius, der Hufschmied), bei den Bierbauern, Kaminfeger-Rauchfangkehrern. Doch das ist alles erst hochbarock nachweisbar. Auch ein zu Prag kirchlicherseits approbierter „Feuersegen“ (22. Juli 1682), der ihn folglich auch schon im Böhmen des ausgehenden 17. Jahrhunderts als „Feuerschutzpatron“ erkennbar macht, läßt in der Beischrift noch das alte, das Wasser-Patronat erkennen: *St. Florian vns wolle bewahren Von / Feuer vnd Wasser not.*<sup>23</sup>

An dieser Feststellung ändert auch nichts, daß dem von den Habsburgern, zumal von Kaiser Leopold I. (reg. 1658–1705) so hoch verehrten römischen Soldatenheiligen in den schweren Nöten der Türkenbedrohung zu Ausgang des 17. Jahrhunderts vor allem im ostösterreichischen Bereich der Donau- und Voralpenländer einige Kirchen, Kapellen, Bildstöcke und Statuen mit der Bitte um Beistand in der Kriegszeit geweiht wurden. Flugblattlieder, Votivkerzen, dargebracht von einer Bürgerschaft oder einer Pfarrgemeinde, das alles fällt zumeist erst in das 17. Jahrhundert. Es ist Ausdruck einer zweiten Kultwelle für St. Florian. Aber es bleibt zeitkennzeichnend, daß der so unablässig „betende“, seinen Beitrag zur Türkenabwehr nicht mit der Waffe auf dem Schlachtfelde, sondern als „Beter“ verstehende Kaiser Leopold I.<sup>24</sup> trotz des Drängens

<sup>23</sup> Der „Feuersegen“ als Holzschnitt (Papier, 41x35 cm HF), gedruckt zu Prag 1686, befindet sich im Heimatmuseum Tulln (NÖ). Hinweis (ohne Abb.) im Katalog der Ausstellung im Stift St. Florian 1986 (s. Anm. 20).

<sup>24</sup> Zum „betend für Dynastie und Reich kämpfenden“ Kaiser Leopold I. vgl. Leopold KRETZENBACHER, Fünf Prager deutsche „Sieges-Predigten“ auf den Türkenüberwinder Kaiser Leopold I. zwischen 1683 und 1688. In: Bohemia. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der böhmischen Länder 26/2 (München 1985), 277–308.

mancher Kreise, zumal auch von Seiten der Ordensleute, nicht den „Noriker“-Heiligen und standhaften Krieger St. Florian, sondern den babenbergischen Heiligen, den Markgrafen Leopold III. (1095–1136) inmitten der Türkennöte vor Wien 1683 zum Schutzpatron der österreichischen Erblande erhob. Dies sogar ausgesprochen im Gegensatz zu den Wünschen der Fürstbischöfe von Passau, die – als Großgrundbesitzer in den österreichischen Donauländern – lieber St. Florian in solcher Funktion gesehen hätten. Es gehört auch hierher, daß Kaiser Leopold I. im Jahre 1684, ein Jahr nach der Befreiung Wiens von der Türkenbelagerung, eine große Dankwallfahrt nach dem Haupt-Kultort des Heiligen, nach dem Stifte St. Florian, veranstaltete. Auch noch in späteren Jahren, zumal im notvollen 18. Jahrhundert (Siebenjähriger Krieg 1756–1763) kamen alljährlich Tausende von Pilgern nach St. Florian, um Schutz in den Kriegsnoten zu erleben vom standhaften Soldatenheiligen Florian.

Das Feuer-Patronat aber, von dem wir beim Anblick des Wasser schüttenden himmlischen Helfers St. Florian ausgegangen sind, entstand – nach den zahlreich vorhandenen Bilddenkmälern zu schließen – schon in der „ersten Kultwelle“. Das heißt also im frühen 15. Jahrhundert in unseren Südostalpenländern. Auf ihnen ergießt sich erstmals das Wasser aus dem „Söchter“-Schaff des Heiligen auf ein brennendes Haus. Dabei ist es als eine Bildformel seit der Antike und fortdauernd angewendet bis über Byzanz und seine Kunst, einen „Fluß“, eine Fluß-Gottheit, ein *fluvius*-Symbol darzustellen, üblich geblieben, eben jene (Allegorie-, Symbol-)Gestalt mit einem Krug in der Hand darzustellen. Aus dem ergießt sich das Wasser. Flußgottheiten der Antike und die in der Darstellung der „Taufe Christi“ mit der Jordan-Allegorie<sup>25</sup> neben so vielen anderen ikonographisch festliegenden Einzelheiten sind auch für den im Enns-Fluß ertränkten Märtyrer-Soldaten Florian das schlechthin kennzeichnende Hauptattribut. Nur wurde es ab dem 15. Jahrhundert – und das ist schwer zu entscheiden, zu belegen! – als solches nicht mehr verstanden. Oder aber, auch das wäre möglich, es wurde in seinem Sinnbildgehalt als festes Requisit der Fluß-Anzeige ausgeweitet in der Anwendung um den Bildgedanken der feuerlöschenden, ja vor Feuer überhaupt bewahrenden Kraft eben dieses „Wassers“ aus dem Kübel in der Hand des Heiligen oder auch eines solche Lösch-Tätigkeit für ihn, in seinem Auftrag, ausübenden Engels.

<sup>25</sup> In einer langen Reihe von Ikonen und Fresken bei der Darstellung der Taufe Christi im Jordan ist neben dem Urkundstein der Schuldverschreibung Adams an den Satan (gr. σατανᾶς) oder der Darstellung des getauften Christus „auf der Drachenschlange“ (gr. ἐπὶ ἀσπίδος) auch der „Jordan“ als Fluß-Gottheit, zumeist eben mit einem Krug, zu erkennen neben einer „Meeres“-Allegorie in Gestalt einer Frau, die mit einiger Gewißheit als Amphitrite zu deuten ist. Daß es auch hier „Mißverständnisse“ eines Flußgott-Attributes gibt, sei ausdrücklich vermerkt. Im Archäologischen Museum zu Sofia fiel mir eine Ikone des 17. Jh.s auf, die deutlich den bei der „Jordantaufer“ (Joh. 1,22ff.) einen Flußgott wie so oft erkennen läßt. Die Ikone abgebildet bei: Kurt WEITZMANN/Manolis CHATZIDAKIS/Krsto MIATEV/Svetozar RADOJČIĆ, Frühe Ikonen Sinai, Griechenland, Bulgarien, Jugoslawien. Wien, München 1965, Nr. 81. Es ist verwunderlich, wenn unter Dutzenden von solchen „Jordantauern“ mit dem Flußgott und seinem (meist auszuschütten- den) Wasserkrug die Mißdeutung begegnet: „Im Fluß ... sitzt ein nur mit dem Leinentuch bekleideter Greis mit einem Dattelkorb: die Personifikation des Jordan.“ Was soll hier ein „Dattelkorb“, wenn so oft der Flußgott im Augenblick der „Taufe Christi“ eben sein eigenes Wasser ausschüttet? Darstellungen bei: Leopold KRETZENBACHER, Bilder und Legenden. Erwandertes und erlebtes Bilder-Denken und Bilder-Erzählen zwischen Byzanz und dem Abendlande (= Aus Forschung und Kunst 13), Klagenfurt–Bonn 1971, Farbtafel II, 52–60 (Jordan, Fluß-Allegorie).

Sehr frühe Bildzeugnisse für St. Florian<sup>26</sup> befinden sich in Gotteshäusern des Ostalpenraumes: ein Glasfenster aus der Zeit um 1330 in der alten, 1202 von Herzog Leopold VI. (1176–1230) erbauten, 1233 dem Deutschen Ritterorden geschenkten Kunigundenkapelle am Leech in Graz. Ähnlich die Floriansscheiben der Gottsleichnamskapelle in der Burg von Wiener Neustadt um 1420/30. Doch erst im Laufe des 15. Jahrhunderts gewinnt St. Florian sein heute sozusagen allein in Anspruch genommenes Patronat als zuverlässiger Feuerlöcher mit jenem Wasserkübel, den er über einem brennenden Hause, einer Siedlung ausschüttet, Hab und Gut der zu ihm Betenden, ihm Vertrauenden zu retten.

Auch hier sind auffallenderweise steirische Denkmäler unter den frühesten: Fresko des feuerlöschenden hl. Florian in der – dem Hochstift Freising zugehörigen – obersteirischen Kirche zu St. Peter am Kammersberge (Bezirk Murau) um 1430, mit einer Stifterfigur; eine Wandmalerei um 1440 in der Filialkirche St. Anna in Murau; ein Glasfenster um 1450 ebenda in der Murauer Stadtpfarrkirche St. Matthäus. Das ist jedoch aus der dortigen Filialkirche St. Leonhard hierher übertragen.<sup>27</sup> Des weiteren seien noch in Auswahl genannt ein Altarflügel aus der Spitalkirche zu Obdach (Bezirk Judenburg) um 1470. Hier befindet sich auch ein eigener Floriani-Altar in der Nordkapelle,<sup>28</sup> datiert mit 1715. Einige Hausbilder noch des 16. Jahrhunderts und vor allem der Barockzeit schließen sich hier an. Sie bezeugen den Funktionswandel des Wasserkübel-Attributes vom Flußsymbol zum Feuerlöschgerät seit dem 15. Jahrhundert.

#### Vom Gefangenenbefreier zum „bayerischen Herrgott“ als Viehpatron: Der Kettenheilige St. Leonhard

Nach St. Agatha und St. Florian noch ein drittes Beispiel dafür, wie ein altes, aber nachträglich nicht mehr „verstandenes“, vielleicht aber sollte man lieber sagen: ein nicht mehr als „zeitgemäß“ empfundenes, jedenfalls vom Bilde her „umgedeutetes“ Attribut in der Hand eines Heiligen zu einer völligen Neuprägung dessen führt, was man von ihm erwartet, erhofft, „erbetet“. Indes ist von seiner neuen Aufgabe weder in seiner „historischen“ *vita* noch in seiner – übrigens viele Jahrhunderte nach seinem Ableben am 6. November 559 aufgezeichneten – Legende auch nur mit einem Worte die Rede davon.

Wir meinen St. Leonhard, den „bayerischen Herrgott“, den *Dominus antiquae Bavariae*, wie ihn wegen seiner ganz besonderen Kult-Intensität in den bairisch-bayerischen Landen sogar noch die gelehrten Bollandisten 1910 in ihren *Acta Sanctorum* benannten.<sup>29</sup> Nicht nur von Hunderten, vielmehr von Tausenden solcher Bildwerke der Wandmalerei, der Stein- und Holzbildhauer, der Hinterglasbilder und

<sup>26</sup> Vgl. die meist vorzüglichen Bildwiedergaben bei TSCHOCHNER (wie Anm. 18), 97ff.

<sup>27</sup> Inge WOISETSCHLÄGER-MAYER, Die Kunstdenkmäler des Gerichtsbezirkes Murau (= Österreichische Kunsttopographie XXXV), Wien 1964, Abb. 437. Die Übertragung von Murau/St. Leonhard in das Westfenster der Stadtpfarrkirche erfolgte erst 1957.

<sup>28</sup> Kurt WOISETSCHLÄGER/Peter KRENN, Dehio-Handbuch Steiermark (ohne Graz), Wien 1982, 334.

<sup>29</sup> AA SS Nov. Tom. III, Brüssel 1910, 140.

der volkstümlichen Andachtsbildchen, Kupferstiche und Holzschnitte in den Gebetbüchern, so blickt uns der Heilige des 6. Jahrhunderts aus dem fernen, heute südfranzösischen Frankenlande entgegen. Dort hatte er ja unter Chlodwig I., dem Frankenkönig aus dem Geschlechte der Merowinger (geb. 455, gest. 511) gelebt, gebetet, gearbeitet mit einer Schar gleichgesinnter „Cistercienser“-Mönche, gerodet und die Wälder um Noblac (Diözese Limoges) zu einem Hort des Gebetes im neu gegründeten Kloster und zu einer Zuflucht von Unglücklichen und Bitt-Ziel der Gefangenen gemacht. Auf den mittelalterlichen Bildern im weißen Ordenshabit der Cistercienser mit dem breiten schwarzen Skapulier, in jüngeren Jahrhunderten bezeichnenderweise im schwarzen Langkleide der Benediktiner, einen Bischof-Hirtenstab als Vorsteher des von ihm gegründeten Klosters Noblac in der Rechten. In der anderen Hand aber hält er, sofern es nicht ein Buch ist, fast immer eine grobgliedrige Eisenkette, meist mit kräftig-breiten Handschellen an ihren Enden.

Vor allem daran erkennt der Bildbetrachter den Heiligen als „Bandlöser“. So hatte sich seine allerdings erst um 1030 durch den Bischof von Lemovicum (Limoges) aufgezeichnete *vita* ausgedrückt. Diese an sich schon legendenumrankte Lebens- und Mirakelgeschichte hat sich, also gut ein halbes Jahrtausend nach dem geschichtlichen Leben und Wirken Leonhards, dessen französischer Name Lienard mit französisch *lier* = „binden, fesseln“ zusammen gebracht wird, aus dem westeuropäischen Raume überraschend weit über das ganze alemannische Gebiet und besonders dicht in den bayerisch-österreichischen Landen sowie in deren nächster slawischer und romanischer (friulanisch-italienischer) Nachbarschaft zum Legenden-„Wissen“ um den „Gefangenen-Befreier, Erlöser“ verbreitet.

Die Gefangenen, die zu ihm fliehen, die Freiheit zu erlangen und die hernach an seinem zum Wallfahrtsorte gewordenen Grabe ihre Ketten in Dankbarkeit *ex voto* hinterlegt haben sollen, sind seine ersten Schutzbefohlenen. Daß er sie aber schon zu seinen Lebzeiten „befreien“ durfte, das kommt von der königlichen Gnade und Dankbarkeit jenes Chlodwig, dessen Frau der Mönch Leonhard durch sein inständiges Gebet „ent-bunden“ hatte. Sie war auf der Jagd mitten im Walde von Geburtswehen befallen worden. Da verhalf ihr des Einsiedlermönches Gebet zur glücklichen Geburt eines gesunden Knaben.

Das auf diese Legende gegründete, auf einem Holzschnitt des Druckers Anton Koberger in seinem „Prosa-Passional“ (Legendenbuch) von Nürnberg 1488 zusammen mit erlösten, Ketten darbringenden Gefangenen und einer kettengegürteten Kirche dargestellte Geburtshelfer-Patronat blieb aber nicht St. Leonhards vornehmste und Haupt-Aufgabe. Zahllose Ketten-Votivgaben und Bilddarstellungen der miraculösen Befreiung aus islamisch-sarazenisch-türkischer Gefangenschaft und Sklaverei und dies besonders auch in der so sehr von Türkeneinfällen bedrohten „innerösterreichischen“ Länderdreieck von Steiermark, Kärnten und Krain, bezogen auf das Spätmittelalter und am dichtesten auf das 15. Jahrhundert, bezeugen die überragende Bedeutung St. Leonhards als Gefangenenpatron. Das spricht sich eben in jenen Ketten als seinem Haupt-Attribut aus. Was sich in diesen Ketten in Leonhards Hand widerspiegelt, wird manchmal auch noch dadurch bildlich verstärkt, daß sich ein „befreiter Gefangener“ dankbar zu seinen Füßen lagert. Die vielen Legenden, die sich an die mit Ketten „gegürteten“, von schweren Eisenketten umzogenen Leonhardskirchen – und



Abb. 4: Die Frau des merowingischen „Frankenkönigs“ Chlodwig I. wird auf der Jagd von Geburtswehen befallen. Ihr hilft St. Leonhard durch sein Gebet als „Bandlöser“ zur Entbindung eines gesunden Knaben. Links im Bildhintergrunde die „Klosterkirche“ St. Leonhards bei Noblac, Südfrankreich, von einer Kette als *cinctura ecclesiae* umspannt. Handkolorierter Holzschnitt aus dem „Prosa-Passional“, Druck von Anton Koberger, Nürnberg 1488.

nur sie tragen den „Kettenschmuck“ als *cinctura*! – heute noch vor allem in Alt-Bayern, in Österreich, in Schwaben, aber auch in italienisch-friulanisch-slowenischer Nachbarschaft als Zeugnisse einstiger „bairischer“ Kultverbreitung für St. Leonhard knüpfen, verkünden gleichen Ruhm für den Gefangenen-Befreier.<sup>30</sup>

Doch seltsamerweise tritt diese Darstellung zumal auf den im 17. Jahrhundert angefertigten und zur Verehrung gestellten Bildwerken zurück. Dies darf man parallel zum Abflauen der „Landplage“ Türkeneinfälle sehen und ebenso zum erstaunlich mächtigen Heraufkommen jener von einigen Orden „nachtridentinisch gelenkten“ Barockkultur im ganzen süddeutschen Raume. Gewiß werden da auch schon weniger Ketten und Fesseln als die Votivgaben befreiter, heimgekehrter Gefangener an den Wallfahrtsorten unseres Heiligen hinterlegt. Nicht daß damit auch St. Leonhard selber die Ketten aus der Hand gelegt hätte; daß er etwa ein anderes Attribut vorzuweisen beginnt; daß damit eine andere Schutzfunktion sozusagen auch ein anderes Requisit als Bildaussage erfordert.

<sup>30</sup> Leopold KRETZENBACHER, Die Ketten um die Leonhardskirchen im Ostalpenraum. Beiträge zur Frage der Gürtung von Kultobjekten in der religiösen Volkskultur Europas. In: Kultur und Volk. Festschrift für Gustav Gugitz zum 80. Geburtstag, hrsg. von Leopold SCHMIDT, Wien 1954, 165–202, Abb. 13–16 auf Tafeln VII und VIII, 2 Karten 186 und 189; DERS., Kettenkirchen in Bayern und in Österreich. Vergleichend-volkskundliche Studien zur Devotionalform der *cinctura* an Sakralobjekten als kultisches Hegen und magisches Binden (= Bayerische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl., Abhandlungen N. F. 76), München 1973, hier auf Tafel 3, Abb. 7 der im Text genannte Holzschnitt aus Nürnberg 1488.

Vielmehr scheint es so zu sein, daß ab einer gewissen, mit dem frühen 17. Jahrhundert anzusetzenden Zeit diese Ketten als Zeugnisse und Sinnbilder der Gefangenen-Hoffnung und ihres Dankes, *ex voto* an den „Bandlöser“ dargebracht, nicht mehr als solche und damit der hochmittelalterlichen *vita* und ihren Legenden verbunden „verstanden“ wurden. Oder aber – auch das muß bei den Fragen der Ikonotropie immer bedacht werden –, daß sie nicht mehr als funktionsbezogene Attribute des „Gefangenen-Patrones“ Leonhard „erklärt“, damit „verständlich gemacht“ werden, sondern daß sie fast plötzlich als „Viehketten“ gelten! Schon lagert sich – wie dies vor allem mein mir sehr lieber Kollege und einstiger Wanderkamerad zu vielen Bildaufnahmen, Tonbanddokumentationen und Abfragungen in Bayern, im alten Innerösterreich, in Südtirol Josef DÜNNINGER (1905–1994) nachweisen konnte<sup>31</sup> in den Darstellungen unseres Heiligen ab dem zweiten Drittel des 17. Jahrhunderts und zunächst vor allem in Bayern dieser und jener unglückliche oder schon befreite „Gefangene“ zu seinen Füßen. Nun sind es in der Mehrzahl Rinder und – dies vor allem – Rösser. Sie sind das kostbare Hab und Gut der bairischen wie der alemannischen Viehzüchter-Bauern in den Alpen und ihren Vorlanden.

Ein kennzeichnendes frühes Beispiel bringt DÜNNINGER<sup>32</sup> mit einer St. Leonhard-Figur aus Peitzkofen (Bezirksamt Straubing), die dem mittleren 17. Jahrhundert entstammt: „Diese Figur verbindet Altes und Neues: sie zeigt zu Füßen des Heiligen den Gefesselten, also eine historische Reminiszenz, und zugleich ein Rind, das Zeugnis des neuen Patronates.“ Derlei Leonhardfiguren gibt es aber weithin in den Alpenländern. Auch ich habe mir viele selber erwandert. So z. B. die schon 1188 zur Pfarre erhobene, seit 1203 dem Benediktinerstift Admont unterstellte Kirche zu St. Jakob im Freiland, Weststeiermark.<sup>33</sup> Hier war bis ins 16. Jahrhundert St. Leonhard auch der Kirchenpatron. Er kam aber bei einem der öfter und aus verschiedenen Gründen vorkommenden Patroziniumswechsel an die Südseite der Kirche mit dem Leonhardsaltar aus dem 2. Viertel des 17. Jahrhunderts. Ihm gegenüber eine St.-Leonhards-Statue aus dem Ende des 17. Jahrhunderts. Köstlich, daß dem kettentragenden Benediktiner-Heiligen (im schwarzen Habit!) dort nachträglich Tierfiguren hinzugesetzt wurden. Solche vielleicht noch aus dem 17. Jahrhundert wie das Rind; wohl aber auch solche aus viel jüngerer Zeit der Schnitzarbeiten, etwa ein Schwein des 19. Jahrhunderts. Dabei darf auch hier das Roß nicht fehlen. Das gilt zumal auch für Bayern. „Es ist übrigens interessant, daß das Tierattribut hier“ (gemeint ist das vorhin genannte Peitzkofen/Straubing) „beim ersten Auftreten gar nicht das Pferd ist, sondern eine Kuh. Es handelt sich beim hl. Leonhard von Anfang an nur um ein gewöhnliches Viehpatronat, und erst an einigen oberbayerischen Umrittsorten, wie etwa Tölz, erscheint Leonhard dann als der ‚Rosscherr‘. Das aber sehr spät, erst im 19. Jahrhundert, wo ja viele Umritte in ihrer festlichen Form erst eingerichtet wurden.“<sup>34</sup>

<sup>31</sup> Josef DÜNNINGER, Das Viehhelferpatronat des hl. Leonhard. In: Münchener Theologische Zeitschrift 1, München 1950, S. 51–54.

<sup>32</sup> Ebda., 54.

<sup>33</sup> Dehio-Steiermark (wie Anm. 28), 114.

<sup>34</sup> DÜNNINGER (wie Anm. 31), 52. Mit Hinweis auf Anton MAYER-PFANNHOLZ, St. Leonhards Einzug in Altbayern. In: Bayerische Heimat, Beilage zur „Münchener Zeitung“ vom 3. November 1931.

Hier stellt sich DÜNNINGER in wohlthuend klar ausgesprochenen Gegensatz zu den bis tief in die erste Hälfte unseres 20. Jahrhunderts vorgetragenen Auffassungen, die St. Leonhard als eine schon mittelalterlich im bairischen Raum dominante Gestalt der Felder-Begehungen, „Umritte“ und anderer Rechts- (d. h. nicht Kult-)bräuche sehen wollen<sup>35</sup> oder in ihm gar eine Hypostase für eine germanische Gottheit der Bekehrungszeit feststellen zu können glauben.<sup>36</sup>

Dabei aber sei nicht übersehen, daß die Verbindung „Leonhard-Roß“, die ihn – wenn auch spät erst – zum bevorzugten „Rösserpatron“ werden hat lassen, immerhin gleichfalls „früh“ einsetzt. Das ist deutlich am nachfolgenden Wittelsbacher-Beispiel zu sehen: Genau in jenem frühen 17. Jahrhundert, in dem die von uns hier herausgestellte „Um-Deutung“ des Alt-Attributes der Gefangenen-Kette zur „Vieh-Kette“ als Sinnzeichen für Leonhards (ihm neu zugewachsenen) „Viehhelfer-Patronat“ so deutlich wurde und fortan dicht belegt bleibt, erscheint im Jahre 1631 im Mirakelbuch von Inchenhofen (Landkreis Aichach, Oberbayern) der Bericht vom Ausbrechen einer Viehseuche in der kurfürstlichen Schwaige zu Schleißheim bei München. Da war nun der Kurfürst Max I. (1573–1651) in eigener Person nach Inchenhofen gewallfahrtet; an jenen Ort, der um 1300 nur aus einer Leonhardskirche und einem dazugehörigen Widumgut (Pfarrgründegut) bestand, jedoch auch heute noch mit Fug und Recht der bedeutendste Leonhards-Wallfahrtsort ganz Bayerns genannt werden darf. Dort hat der Kurfürst sein eigenes Pferd St. Leonhard geopfert. „Und seit diesem Jahre (1631) wurde bis zu Karl Theodors Zeiten (1724–1799) jedes Jahr vom kurfürstlichen Hof ein Pferd nach Inchenhofen geopfert.“<sup>37</sup>

Attribute in der Hand von Heiligen oder neben und über ihnen von Engeln getragen, sind meist aus der *passio* oder überhaupt aus der *vita* des zur Ehre der Altäre Erhobenen und aus den dem „Volke“ zur Verehrung gestellten Reliquien-Requisiten entnommen. Sie sind Sinnbilder, *signa*. In sehr vielen Fällen wirken sie aber auch wie

<sup>35</sup> Vgl. dazu: A. ELSEN, Das Land-Umziehen. (Deutsche Gae XXXI), Kaufbeuren 1930, 10ff., und Friedrich LÜERS, Der Leonhardi-Kult in Bayern. In: Bayerische Wochenschrift zur Pflege von Heimat und Volkstum VIII, München 1930, 397ff.

<sup>36</sup> DÜNNINGER (wie Anm. 31), 53f.

<sup>37</sup> Ebda., 53.

<sup>38</sup> Murau, Scheibe aus der Mitte des 15. Jahrhunderts mit St. Florian und St. Katharina von Alexandrien.

<sup>39</sup> DÜNNINGER (wie Anm. 31), 52, nach der *Synopsis miraculorum et beneficiorum seu vincula Charitatis*, Lieb-Bänder und Kettenglieder ..., München 1659, 8. Laut Dünninger „eine Art Propagandaschrift der Fürstenfelder Zisterzienser“ (wobei hier die Stadt Fürstenfeldbruck westlich von München mit ihrem 1258 gegründeten, doch erst 1263 von den Zisterziensern bezogenen Kloster gemeint ist).

zu Siglen „verkürzte“ Legenden-Inhalte.<sup>38</sup> Als solche Aussagen an den „Wissenden“ wie aber auch an den „Gläubigen“, der einstmals mehr als in unserer weitgehend säkularisierten Zeit Bilder und Zeichen auch zu „lesen“ verstand, bleiben sie gleichwohl auch für Volkskunde, Kunst- und Kulturgeschichte sozusagen „sprechbereit“. Dies auch dann, wenn sie wie in den hier aus großer Fülle der Möglichkeiten ausgewählt, zu bestimmten Zeiten und unter ganz verschiedenen Bedingungen mißverständlich oder absichtsvoll „um-gedeutet“ wurden.

<sup>38</sup> Ein steirisches Beispiel dafür: Ins Westfenster der Stadtpfarrkirche Murau wurden erst 1957 fünf Scheiben aus der Murauer Leonhardskirche eingebaut. Eine zeigt den gepanzerten hl. Florian mit Lanze und kreuzgeschmücktem Wimpel, wie er sein hölzernes Wasserschaff über einer ummauerten, brennenden Stadt oder Burg ausschüttet. Neben ihm eine Märtyrin, das Schwert ihrer Enthauptung in der Linken. Das Haupt gekrönt, von einer Rundgloriole umstrahlt. In ihrer Rechten, die von einem *velum* oder einem Teil ihrer weiten *chlamys* verhüllt ist, trägt sie ein hölzernes Schaff-Gebilde. Dieses Attribut ist rätselhaft. Es wird m. W. nirgends bei einer hl. Frau als „Sinnbild“ betrachtet. Man hat die Märtyrin auf dieser Scheibe aus der Mitte des 15. Jh.s als Katharina von Alexandrien (gest. um 310) mit Fragezeichen benannt. WOISETSCHLÄGER-MAYER (wie Anm. 27), Bild 437. Vgl. dazu Leopold KRETZENBACHER, Ein seltenes, rätselhaftes Attribut einer Heiligen auf einer Murauer Glasmalerei um 1450. In: Zeitschrift des Historischen Vereines für Steiermark 89 (1999)(zum Druck vorgesehen).