

Sankt Kümmernis und ihre Legende

Von Dr. Georg R. Schroubek

Im Norden von München, dem an einst blühenden Wallfahrtsorten reichen Dachauer-Freisinger Umland, besteht auch eine Kultstätte der heiligen Kümmernis. Die ursprünglich Sankt Bartholomäus, heute dem Heiligen Geist geweihte »alte« Kirche in Neufahrn, Landkreis Freising, stand im 18. und 19. Jahrhundert unter dem Patronat der heiligen Wilgefortis, wie Sankt Kümmernis auch genannt wird. Noch birgt der in seinen frühesten erhaltenen Teilen gotische Kirchenbau mehrere Bildzeugnisse, die auf eine einst weit überregional bedeutende Verehrung der gekreuzigten Heiligen hinweisen: Den Schalldeckel der Kanzel krönt eine Kümmernis mit dem Geiger, eine Prozessionsstange zeigt sie als »Stanglsitzer«-Heilige, und etliche Motivbilder belegen einige der vielen »Guttaten«, welche die früher in zahlreichen Prozessionen alljährlich hierher strömenden Pilger von der Heiligen empfangen zu haben glaubten. Teile des barocken Freskenschmuckes mit Szenen aus ihrer Vita und ihrer Apotheose wurden in den dreißiger Jahren übermalt, während die auf die wunderbare Herkunft des Heiligkreuz-Gnadenbildes und dessen frühe Mirakel bezogenen Wandbilder erhalten blieben.

Dieses Gnadenbild ist ein mit einem blauen Zeremonialgewand bekleideter Kruzifixus, von den Kunsthistorikern auf etwa 1200 datiert, seit 1661 eingefügt in einen dreigeschossigen figurenreichen Altar, auf einem Schriftband aus eben diesem Jahr allerdings als »Wilgefortis sive Liberata« bezeichnet und als »H. Jungf[rau] Vnd M[artyrin] Ohne Kümmernus« um ihre Fürbitte angerufen. Schließlich berichten sieben Bildtafeln von 1527 über die miraculöse Herkunft des Kreuzes, das in den erläuternden Texten nur »das pilt« genannt wird.

Diese Bildzeugnisse beweisen, zusammengenommen, deutlich genug, wie unsicher Gläubige und Klerus bei der rechten Zuordnung der auf dem Hochaltar dargestellten gekreuzigten Gestalt waren. Und in der Tat wirft

der Kümmerniskult eine Fülle von Fragen auf – nicht nur in Neufahrn –, die sich auch heute noch nicht alle ganz zweifelsfrei beantworten lassen.

Sankt Kümmernis in Neufahrn

Verfolgen wir zunächst die Geschichte der Neufahrner Wallfahrt. Für den Beginn des 16. Jahrhunderts ist durch die erwähnten großformatigen Mirakeltafeln von 1527 die Verehrung eines heilwirkenden Gekreuzigten gesichert, deren Anfänge im dunkeln liegen, aber jedenfalls in das ausgehende 14. Jahrhundert zurückreichen dürften. Dem Bildbefund nach handelt es sich um einen bekleideten romanischen Kruzifixus. Die relativ ausführlichen Texte zu den einzelnen Bildern enthalten keinen Namen – was dafür spricht, daß eine verdeutlichende Bezeichnung als unnötig empfunden wurde: Den gekreuzigten Christus erkannte schließlich auch der ungebildetste Gläubige ohne weiteres; würde man in dem »pilt« die heilige Kümmernis gesehen haben, hätte man sie gewiß benannt. Außerdem interessierten den Maler – genauer: seinen kirchlichen Auftraggeber – nur die besonderen Umstände, unter denen das Kreuz nach Neufahrn gekommen war; es sind die von vielen anderen Wallfahrtsursprungs-Legenden her bekannten übernatürlichen Selbstbezeugungen eines Gnadenbilds mit der Kennzeichnung der von ihm gewählten Stätte seiner Verehrung durch Strom-, Blut- und Gespannwunder. Von der doch sehr handlungsreichen Martergeschichte der heiligen Jungfrau lesen beziehungsweise sehen wir nicht das mindeste. So unterliegt es keinem Zweifel, daß wir hier eines der nicht wenigen als wundertätig angesehenen, meist mit einer Kreuzpartikel versehenen hochmittelalterlichen Kruzifixe vor uns haben, das als solches und – zunächst – nur als solches verehrt wurde. Allerdings deuten zwei der Mirakelbilder doch auf eine vor 1527 möglicherweise bereits bestehende ikonographi-

sche Unsicherheit hin: Ein Maler, der das Bildnis restaurieren soll, streicht es rot statt, wie bis dahin, blau an, und wird zur Strafe blind. Erst als er gelobt, die ursprüngliche Fassung wiederherzustellen, gewinnt er sein Augenlicht zurück. Das kann Zufall sein, denn ähnliche Strafliegenden kennen wir auch in anderen Zusammenhängen. Dennoch gibt das Schwanken zwischen »männlichem« Blau und »weiblichem« Rot zu denken. Möglich also, daß schon zu Beginn des 16. Jahrhunderts die Gläubigen, oder manche Gläubige in und um Neufahrn mit einem bekleideten Christus am Kreuz nichts mehr anzufangen wußten und daß sie ihn des vermeintlichen Weibergewandes wegen trotz des – übrigens nicht sehr dominierenden – Bartes für eine Frau hielten. Die Mirakelbilder würden dann also belegen, daß sich 1527 noch einmal die alte, richtige Ansicht durchgesetzt hatte, der Gekreuzigte stelle niemand anderen als Christus dar. Aber die Unsicherheit blieb, und im Laufe des 16. Jahrhunderts scheint sich dann die Meinung gefestigt zu haben, am Neufahrner Kreuz hänge eine weibliche Gestalt, eine Meinung, der sich nunmehr auch die Seelsorge nicht mehr widersetzte.

Im Jahre 1607 sah sich der in Neufahrn amtierende Kaplan Gregor Hörl veranlaßt, »Das Leben, leiden vnd sterben der h. Junckfrauen S. Kummernus« niederzuschreiben. Er tat dies, unter Berufung auf ein altes »Büchl«, auf den drei leeren letzten Seiten eines Missales. Da er in einem beigefügten Mirakelverzeichnis auch von in 15 Jahren vorgekommenen 45 Wundern berichtet, müßte der Kult schon spätestens um 1590 bestanden haben; es kann sich dabei freilich teilweise auch noch um Mirakel des Christuskreuzes gehandelt haben, die auf die jüngere »weibliche« Figur nur übertragen wurden. Daß sich die Kummernis-Verehrung in Neufahrn trotzdem auch in den folgenden Jahren nur zögernd festigte, beweist der sehr aufschlußreiche Briefwechsel zwischen dem Abt von Weihenstephan, Gregor Marschall, – ihm unterstanden die Pfarrei Eching und deren Filiale Neufahrn – und Maria Anna, Schwester Kaiser Ferdinands III. und Gattin des Kurfürsten Maximilians I. Im Frühsommer des Jahres 1650, also knapp nach Beendigung des Dreißigjährigen Krieges, erhielt der Abt aus der Münchner Residenz eine dringende Anfrage; die Kurfürstin wünschte Näheres über das wundertätige Bild der heiligen Kummernis in Neufahrn zu wissen. Abt Gregor stand damals seinem Konvent erst kaum ein Jahr vor. Die Anfrage der erlauchten Briefschreiberin bringt ihn in einige Verlegenheit, denn die theologische Basis dieses Kultes ist dürftig, von der historischen nicht zu reden. Also schreibt er unter dem 6. August nur wenige Zeilen: Das ursprüngliche Gnadenbild sei miraculöserweise stromaufwärts »geronnen«, aber später verbrannt bis auf den Sockel, auf dem das jetzige, also zweite Bild nunmehr stehe. »Zu was Zeiten aber solches geschehen«, fährt der Abt fort, »ist mir nit wüsslich«, in einem alten Missale sei lediglich vermerkt, daß die Neufahrner Kirche 1499 neu geweiht wurde. (Die Nachricht über die Zerstörung des Gnadenbildes ist nicht zutreffend. Das Kreuz ist nicht verbrannt, nur beschädigt und nach der Feuersbrunst wieder restauriert worden, wie eingehende denkmalpflegerische Untersuchungen durch Joseph Maria Ritz in den dreißiger Jahren ergaben. Aber der für

1580 bezeugte Brand und die anschließende Neufassung des Kreuzes mag die Diskontinuität des alten Kreuz-Christi-Kultes zugunsten der neuen Kummernis-Verehrung erheblich begünstigt haben.)

Des Abtes knappe Antwort tut Maria Anna nicht Genüge; fast postwendend, am 15. August, fragt sie noch einmal nach. Es sei doch »bei den anderen Klestern mit dergleichen wunderthetigen Bildern« Brauch und Übung, deren Geschichte niederzuschreiben, und sei es »traktatweis«. Abt Gregor beeilt sich nicht mit seinem nächsten Bescheid. Es läßt sich vorstellen, daß er emsig nach Informationen suchte, die er an den Hof hätte weitergeben können. Aber auch sein schließlich am 30. September abgefertigter Brief ist nur um ein Weniges länger und inhaltsreicher als der erste. Er habe sich, ebenso wie seine Amtsvorgänger, zwar »vill in dieser sach bemieht«, ihr aber »bishero auf khainen rechten grundt khommen« können, jedenfalls keine Dokumente über Anfang und Herkunft der Kummernis-Verehrung in Neufahrn gefunden, wohl, wie er vermutet, infolge der Brände, die sowohl die Neufahrner Kirche als auch Kloster Weihenstephan selbst wiederholt verheert haben. Er kann also keine seriösen Archivalien und auch nichts von einem »bewehrten Auctore« Geschriebenes beibringen, lediglich »das Leben diser Heilligen Junckfrauen in ainem alten Khürchenbiechl, aber sehr ainfeltig durch ainen Unbenannten beschriben« – und dieses Büchl legt er seiner Sendung bei; es ist vermutlich das nämliche, auf das sich schon Hörl berufen hatte.

Die Kurfürstin, die ja kurz nach dieser Korrespondenz verwitwete, verlor dennoch ihr Interesse an dem Kult nicht. Es ist sehr wahrscheinlich, daß sie den Druck der Neufahrner Legende veranlaßte, der sicher dem erwähnten Kirchenbüchl folgte. Um die Mitte des 17. Jahrhunderts erschien er in München »bey Anna Meyrin, churfürstliche Stallknechtin«; ein auf eine Tafel gezogenes Exemplar wurde in der Neufahrner Kirche aufgehängt, und als dieses im Laufe der Zeit schwer leserlich geworden war, fertigte man 1870 eine Abschrift an und stellte diese dort wiederum aus, unter schützendem Glas diesmal, ehe sie nach einiger Zeit endgültig entfernt wurde. Johann Nepomuk Sepp, der mythologisierende Volkskundler des letzten Jahrhunderts, hat diesen sogenannten Tafeltext im Rahmen seiner Kummernisstudien vollständig ediert.

Mit diesem Druck, und sicher auch durch manche Kanzelverkündungen, von denen wir nur keine historischen Nachrichten haben, wurde Sankt Kummernis im Münchner Raum nunmehr bekanntgemacht, die Wallfahrt zu ihr intensiviert. Der kirchlich zuständige Weihenstephaner Prälat spielte dabei zunächst eine eher zweitrangige Rolle. Wie so oft in der Zeit der Gegenreformation ist es eine Angehörige des Hochadels, welche die erste Anregung gab und weiterhin fördernd tätig blieb: 1660 spendet Maria Anna 100 Dukaten und trägt so das Ihre zur Errichtung des neuen prächtigen Hochaltars der Neufahrner Kirche bei, der, im Geschmack der Zeit gehalten, ein Jahr später geweiht werden kann.

Die Ausweitung des hiesigen Kummernis-Kultes ist besonders illustrativ für die Verquickung von persönlicher Frömmigkeit einzelner mit den politischen Implikationen der süddeutsch-österreichischen kirchlichen

Restauration während und nach dem Dreißigjährigen Krieg, nicht zuletzt auch mit dynastischen Interessen. Der gebürtigen Habsburgerin Maria Anna mußte Sankt Kummernis als eine der heiligen Patrone ihres Hauses geläufig sein. Als zeitweilige Herrscher auch in den burgundischen Ländern sind die Habsburger dem in den Niederlanden sich entfaltenden Kult begegnet und haben die neue Heilige den Patronen ihres Hauses beige-sellt. Ein Beweis dafür ist die Prunkdalmatika, gefertigt um 1450 wahrscheinlich im flandrischen Brügge, die bei der Jahrfeier des 1429 gestifteten burgundischen Ordens vom Goldenen Vlies regelmäßig Verwendung fand und auf die neben anderen Heiligenbildnissen auch das der Wilgefortis(-Kummernis) appliziert war. Dieser Heiligen kam demnach damals schon eine öffentlich-politische Bedeutung zu, die sie für die Habsburger beibehielt, die zudem später das Goldene Vlies zu ihrem Hausorden machten. Unter anderem auf dieser Schiene des offiziellen Kultes hat sich wohl die Verehrung unserer Heiligen aus den Niederlanden über Burgund nach Süd-deutschland ausgebreitet, vorrangig durch die Wirksamkeit dynastischer, erst in zweiter Linie religiöser Motive. Die Neufahrner Kummernis-Wallfahrt mit ihren – zur Zeit der größten Frequenz im 18. Jahrhundert – 60 volkreichen Prozessionen jährlich hat dann die Rolle eines zentralen Ortes der süddeutschen Kummernisverehrung eingenommen.

Was aber erzählt nun die Neufahrner Legende, die ausführlichste unter den älteren deutschen, im einzelnen? Fassen wir die beiden miteinander verwandten Texte zusammen, den »Missaletext« des Kaplan Hörrl und den »Tafeltext« des Münchner Druckes der Anna Meyrin, so ergibt sich folgender Ablauf. Ein heidnischer König hat eine Tochter, die »durch einen seligen Menschen« heimlich im christlichen Glauben unterrichtet wird. Sie gelobt ewige Jungfrauenschaft. Auf Befehl ihres Vaters soll sie einen heidnischen Prinzen heiraten. Sie weigert sich, der König insistiert. Des Nachts erscheinen der Verzagten sechs »schöne glänzende Jungfrauen«, nämlich die Muttergottes mit dem Kind sowie Katharina, Barbara, Margareta, Elisabeth und Christina, und verheißten ihr Gottes Gnade. Als sie nun desto »kecker« den Befehl des Vaters mißachtet, läßt dieser sie martern und in den Kerker (Turm) sperren, wo sie fünf Tage lang ohne Speise und Trank schmachten muß. Sie erfleht die Hilfe des Himmels, daß sie keinem Manne mehr gefalle. Darauf erscheint ihr Christus, tauft sie und verleiht ihr »eines Mannes Gestalt mit Haar und Bart«, von Aussehen ihm selbst ähnlich. Außerdem verheißt ihr Christus, er wolle jeden, der ihre Fürbitte »in Nöten und Anfechtungen« anrufe, erhören. Wieder vor den Vater geführt, wird sie von diesem ihrer veränderten Gestalt wegen für eine Zauberin gehalten und zum Tode am Kreuz verurteilt, auf daß sie denselben Tod erleide wie ihr himmlischer Bräutigam. Noch vom Kreuze bekehrt sie fünftausend Heiden, die ihrer Todesmarter beiwohnten. Ein Aufruhr entsteht, der erschrockene König will die Tochter begnadigen, sie aber ist inzwischen verschieden. Wunder ereignen sich, auch der Vater bereut, wird Christ und läßt seiner Tochter eine Statue errichten »von Gold und Silber«, in der Stadt »Steinberg« (Steenbergen) in Holland, wo »sie noch heutigen Tags leibhaftig begraben liegt«.

Weitere Zeichen geschehen, neben anderen das Geigermirakel. Ein armer Musikant geigt, der Heiligen zu Ehren, vor ihrem Standbild. Zum Dank wirft ihm die Figur ihren rechten goldenen Pantoffel zu. Doch als der bedürftige Spielmann diesen verkaufen will, wird er als Kirchenräuber gefangengesetzt und zum Tode verurteilt. Als letzte Gnade erbittet er sich, noch einmal vor dem Bildnis spielen zu dürfen. Vor einer großen Menschenmenge wirft ihm dieses nunmehr auch den anderen Pantoffel zu. Damit ist seine Unschuld erwiesen und er »des lästerlichen Todes erledigt«.

Das Geigerwunder findet sich nur im »Tafeltext«. Hörrl führt es nicht auf, woraus aber noch nicht geschlossen werden muß, er habe es nicht gekannt. Möglicherweise paßte es nur nicht in sein Konzept, das ein anderes war als jenes des für breitere Schichten bestimmten Münchner Druckes.

Die Kummernis-Ikonographie

Ungefähr in der referierten Form wird in barocker Zeit die Legende im bayrisch-österreichischen Raum überall erzählt, wo sich Kummernis-Wallfahrten ausbildeten, auch in Franken und Böhmen (»svatá Starosta«), in Slowenien (»sveta Kuma«), Kroatien, Ungarn, Schlesien und Polen (»Frasobliwa«). Ihr entsprach auch die ikonographische Gestalt der Heiligen. Sie bekommt deutlich weibliche Formen, diese gelegentlich durch ein enges Mieder nachdrücklich unterstrichen, ist reich gekleidet in goldene Gewänder und silberne (goldene) Schuhe, mit (meist votiertem) Schmuck geradezu überladen, wobei Ketten und doppelte Ohrgehänge wiederum charakteristisch für weiblichen Schmuck sind. Der Bart ist manchmal bis zum Grotesken betont – »quasi fuisset vir rusticalis«, gleich als sei sie ein Bauer, heißt es in einem Legendentext –, manchmal wiederum nur eben angedeutet, um den Eindruck einer weiblichen Heiligen nicht allzusehr zu stören. Die von der Legende geforderte Nähe zur Christus-Ikonographie begegnet kaum mehr, auch wenn andererseits die Heilige einmal sogar ganz unmotiviert mit einer Seitenwunde dargestellt wird (in Bingen). Aus dem Rahmen fallen Besonderheiten wie eine zweigehörnte Kummernis (Konstanzer Legendendruck von 1764) oder Bildnisse der Heiligen mit nacktem Oberkörper oder mit Behaarung am ganzen Leib, ähnlich manchen Magdalena-Darstellungen.

Die meisten Varianten lassen sich bei der Art der Kreuzigung feststellen. Mehrfach hängt die Heilige an einem Baumkreuz, manchmal in freier Landschaft, häufiger allerdings ist der Altartypus, mit dem allein die Geigerlegende sich logisch verbinden läßt. Manchmal ist Sankt Kummernis nach Art der romanischen Kruzifixe mit vier Nägeln an das Kreuz geheftet, die nackten oder beschuhten Füße auf ein Podest gestellt; manchmal sind nur die Hände angenagelt, während die Beine frei herabhängen oder mit einem Strick an den Kreuzesstamm gebunden sind. Beim mittelalterlichen Strafvollzug war es üblich, zum Strang verurteilten Delinquentinnen den Rock aus Gründen der Sittlichkeit fest um die Beine zu binden – ein Rechtsbrauch, der sich auf die Kummernis-Ikonographie ausgewirkt haben dürfte. Schließlich erscheint die Heilige auch ganz ohne Nagelwundmale; so wie vielfach die Schächer ist sie dann auch mit den Armen an ihr

Kreuz nur gefesselt. Selten wird sie als schon Verklärte abgebildet, die das Kreuz als ihr Marterattribut in Händen hält, so auf der erwähnten Dalmatika aus Brügge. Diese Vielfalt der Darstellungsweisen kann nicht verwundern, bedenkt man, daß sich Auftraggeber und Künstler lediglich auf die Legende, nicht auf historische oder wenigstens, wie bei vielen anderen Heiligen, auf hagiographisch fixierte Viten und festgeschriebene bekannte Bildtypen stützen konnten. Andererseits bestand zur Blütezeit ihres Kultes ein großer Bedarf an Kummernis-Bildern; nach einem freilich sicher übertreibenden Zeitzeugnis des 17. Jahrhunderts sei »fast in jeder Kirche« (Süddeutschland-Österreichs) ihr Bildnis vorzufinden gewesen.

Aber nicht nur Altargemälde oder -statuen, Fresken, Legendentafeln, Votivbilder oder Stein-, Holz- und Elfenbeinreliefs in kirchlichen Räumen wurden als Mittel der Bildkatechese der Ausbreitung des Kummerniskultes dienstbar gemacht, sondern auch handgemalte, später mechanisch vervielfältigte Gebet- und Andachtsbuchillustrationen, Holzsnitte und Kupferstiche auch bekannter Künstler – stellvertretend für viele andere seien nur Hans Burgkmair, Hans Memling oder Hans Springinklee genannt – sowie Flugblätter und Gebetszettel mit wenn auch oft klobiger Bebilderung. Kummernisreliefs auf Kirchenglocken oder Bildstickereien auf kirchlichen Gewändern hatten wohl eine geringere Breitenwirkung, eine desto nachhaltigere solche auf Bruderschaftsplaketten oder Pilgerkreuzen, auf Münzen und Siegeln. Man sieht, es standen so gut wie alle Bildmedien auch im Dienste der Kummernis-Verehrung, und zwar Werke sowohl der Hochkunst wie der volkstümlichen Kunst – ein Sachverhalt, der Schlüsse auch auf die soziale Schichtung der Verehrer Sankt Kummernis' zuläßt.

Legendenvarianten

So wie der schließlich in seinen wesentlichen Zügen etablierte Bildtypus Sankt Kummernis' in Details Raum für viele Varianten ließ, begegnen auch in den Legendenerzählungen über sie vielfach abgewandelte Einzelheiten: Der König-Vater kann unbußfertig bleiben, sein Palast wird durch Feuer vom Himmel zerstört. In einer – jüngeren – Überlieferungsgruppe erscheint er selber als der blutschänderische Freier, nur insofern bedingt gerechtfertigt, als er seiner sterbenden Gemahlin gelobt hatte, keine zweite Frau zu nehmen, die weniger schön wäre als sie, und das ist eben nur ihre Tochter. Die Motivierung der Weigerung, in diese inzestuöse Hochzeit einzuwilligen, erscheint hier noch nachdrücklicher als bei der Bewerbung durch einen »nur« heidnischen Ehekandidaten, während umgekehrt in einer anderen Variante, die überhaupt keinen unerwünschten Freier kennt, das Motiv von der Verunstaltung durch einen Bart sinnentleert wird. Jüngste Umformungen des Kummernisstoffes zur unglücklichen Liebesgeschichte sind vollends motivwidrig, aber charakteristisch für Spätfassungen kirchlich nicht mehr gestützter Legendenerzählungen. In ihnen die nach anderthalb Jahrtausenden plötzlich faßbar werdende Widerspiegelung germanischer Mythenberichte sehen zu wollen, wie Karl von Spieß es tat, liegt aus formalen und methodischen Gründen jenseits aller seriösen Überlegungen.

Eine auffällige Variante bildet die Tanzlegende. Demnach sei die Prinzessin unbeschadet ihrer großen Frömmigkeit eine leidenschaftliche Tänzerin gewesen. Gott hätte sie aber zur Heiligen auserwählt und wirkte, um sie ganz dieser Bestimmung zuzuführen, ein Wunder, indem er ihre Tanzschuhe in Gold verwandelte. Es ist nicht schwer, die Assoziationen zu erraten, die zu dieser Legendenausweitung führten. Auf den ersten Blick muß sie zwar befremden, da doch die Kirche jahrhundertlang einen erbitterten Kampf gegen die Tanzleidenschaft führte. Aber Sankt Kummernis war ja, erstens, des Geigerwunders wegen eine Patronin der Musikanten. Die »Erbare Zunfft der verbürgerten Spilleith« in München stiftete 1686 nach Neufahrn eine jährliche Kerze und Messe, ihre Zunfftahne trug neben dem der heiligen Cäcilie ihr Bildnis. Und die böhmischen Musikanten setzten bei den von ihnen begleiteten Wallfahrtsprozessionen zu einer Tanzweise an, wenn man an einer Kummernis-Kirche oder einem Kummernis-Bildstock vorbeikam. Zweitens aber spielten, ebenfalls in der Geigerlegende, ihre Schuhe eine wesentliche Rolle, und so war es nicht allzuweit hergeholt, diese zu Tanzschuhen und damit zum Zeugnis für ihre Tanzvorliebe zu machen. Vor allem aber eignet sich dieser seltsame Legendenzug recht gut zur indirekten Charakterisierung der eben noch nicht (ganz) bekehrten, der noch heidnischen schönen Prinzessin vor ihrer endgültigen Umkehr, augenfällig gemacht durch ihre körperliche Verwandlung. Daß die Schöne nunmehr äußerlich häßlich erscheint, dient vordergründig der Bewahrung ihrer Jungfräulichkeit; zugleich aber ändert sich in der Taufe ihre Gestalt, sie wird »gleich wie Gott, als er auff diesem Jamerthal gewandert hat«, wie der Neufahrer Missaletext es ausdrückt. Dafür gibt es Parallelen, zum Beispiel die Apokryphe vom blinden Hauptmann Longinus auf Golgotha, der in dem Augenblick sehend wird, in dem er die Gottessohnschaft des Gekreuzigten er- und bekennt (der »heilende Kreuzesschatten«, der dabei auf ihn fällt, ist dafür nur ein äußeres Zeichen); oder die Legende von dem hundsköpfigen Heiden Reprobos, der erst in der Taufe ein Menschenantlitz (und den neuen Namen Christophorus) erhält, die den Übergang aus dem Stande der Unerlöstheit in den des Erlösten durch sichtbar-körperliche Veränderungen ver(sinn)bildlicht. In unserem Zusammenhang ist an die Christophorus-Legende auch deshalb zu erinnern, weil der Heilige einer anderen Tradition nach umgekehrt zunächst ein ausnehmend schöner junger Mann gewesen und dann erst auf seine Bitte durch das Hundshaupt entstellt worden sei, um vor sündhaften Gefährdungen bewahrt zu werden.

Wie volksnah die Kummernis-Erzählung einerseits auch scheinen mag, birgt sie doch eine ganze Reihe von bekannten Märchenmotiven (die Braut wider Willen, die Jungfrau im Turm, der Vater als Freier usw.) – die geistliche Verfasserschaft aus katechetischer Intention und aus der reichen Tradition der Exempla-Literatur ist als tragender Pfeiler des komplexen narrativen Gebildes doch ganz unübersehbar. Das Traumgesicht von der Muttergottes und den fünf heiligen Jungfrauen in ihrem Gefolge (durch das Kummernis eine von sieben wird!), das Verlöbniß mit dem Jesusknaben, die Taufe durch Christus, die wunderbare Bewahrung der gelobten Jungfräulich-

keit, ihre Standhaftigkeit in Marter und Tod und die dadurch bewirkten Massenbekehrungen, schließlich ihre besondere Begnadung durch die himmlische Stimme, die bei ihrem Hinscheiden verkündet, wer sich in irgendwelchen Kümernissen mit der Bitte um Fürsprache an sie wende, werde erhört werden – alles das sind typische Exempelzüge und bewährte Mittel der Katechese zur Vermittlung wesentlicher Glaubensinhalte und zur Propagierung erwünschter religiöser Verhaltensweisen.

Noch ist im Zusammenhang mit der Kümernis-Legende, detaillierter des Geiger- beziehungsweise Schuhwunders und seiner Varianten, Erwähnung zu tun. Zur eigentlichen Geschichte der Heiligen gehört es nicht, es ist nur eines von vielen ihre Wundermächtigkeit beglaubigenden Mirakeln, von denen die volksfromme Überlieferung berichtet. Da es aber die Grundlage für zwei wichtige Patronate Sankt Kümernis' bildete, nämlich über die Spielleute und die zum Tode Verurteilten, wurde der Geiger zu ihrem ikonographischen Attribut. Je nach der gerade im Vordergrund stehenden örtlichen Patronatsfunktion betonen die einzelnen Kultbilder mehr die Rolle des Spielmanns, wobei an die Stelle des Geigers auch ein Pfeifer treten kann (Oberzeismering), oder mehr die des unschuldigen Delinquenten. Im zweiten Fall wird etwa herausgestellt, daß der Arm des zum tödlichen Streich ausholenden Henkers gelähmt worden und der Justizirrtum so erst auf dem Richtplatz, nicht schon vorher durch das Schuhwunder verhindert worden sei (Lübeck, Rostock). Die Popularität des Schuh-

wunders läßt sich unter anderem auch daraus ablesen, daß sich regional besondere Bräuche entwickeln konnten, so das Heiltrinken aus einem eigens zu diesem Zweck zur Verfügung stehenden Porzellanschuh (Dietersheim an der Nahe). An die spezielle Symbolbedeutung des Schuhs kann hier nur andeutend erinnert werden; sie ist für die Rolle Sankt Kümernis als Patronin für Kindersegen und leichte Geburt sicher nicht ohne Einfluß gewesen.

Wenn eine Variante der Geigerlegende den Musikanten vor der noch lebenden Heiligen geigen läßt, aus Mitleid und um ihr den harten Tod zu erleichtern, so ist auch das unschwer zu erklären. Die byzantinischen und in ihrem Gefolge meist auch noch die romanischen Kreuze stellen Christus nicht als den Leidenden, sondern als den königlichen Sieger dar mit weit offenen, ins Unendliche blickenden Augen. Verband sich mit einem solchen Kruzifix die Kümernis- und damit die Geigerlegende, so ist es verständlich, daß die ja stets auch ätiologisch-erklärend vorgehende Wundererzählung diesen Umstand deuten wollte und deshalb die Variante von der angeblich noch lebenden Heiligen erdachte. Außerdem betonte sie die hilfreich-tröstende Gewalt der Musik und mußte so dem Selbstwertgefühl der Spielleute, die an der Verbreitung der Legende »ihrer« Heiligen gewiß einen nicht unwesentlichen Anteil hatten, sehr entgegenkommen.

(Schluß folgt)

Anschrift des Verfassers:

Dr. Georg R. Schroubek, Waldpromenade 44, 8035 Gauting

Sankt Kümmernis und ihre Legende

Von Dr. Georg R. Schroubek

(Schluß)

Der erste Teil unseres Beitrages zur Kümmernis-Legende (in Heft 3/1988 des »Amperland«) schloß mit dem Hinweis, daß manche Verehrer unserer Heiligen gemeint hätten, nicht vor einem Bildnis, sondern vor der leibhaftigen und noch lebenden Heiligen hätte der Musikant des Geigermirakel, gefiedelt. Wir deuteten dieses Mißverständnis aus der bekannten Tatsache, daß die Romanik den Gekreuzigten in der Regel nicht sterbend oder abgeschrieben, sondern königlich-sieghaft mit weit geöffneten Augen ins Unendliche blickend darstellt. Damit aber ist noch einmal ein Zusammenhang angedeutet, der eine Erklärung des so sonderbaren Kümmerniskultes zu liefern vermag. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß seine Grundlage die tiefgreifende Veränderung der Christus-Ikonographie in der Gotik bildete. Jetzt stellte man den Gekreuzigten als den Gemarterten, den blutverkrusteten und wundenübersäten, nur mit einem Lendentuch bekleideten Schmerzensmann dar, den mit dem imperial am Kreuzesstamm schwebenden, in Prachtkleider gehüllten Christus der Romanik zu identifizieren in der Tat nicht leicht fällt. Vor allem des frauenrockähnlichen Gewandes wegen konnten Laien und der wenig gebildete niedere Klerus solche Christusbildnisse leicht mißverstehen als weibliche Gestalten, wobei das ungewohnt gewordene »weibische« Kostüm für den einfachen Betrachter wesentlicher war als der männliche Bart, den man eben durch eine deutende Erzählung aus dem Exempla-Repertoire sich zu erklären bemühte: Die körperliche Verunstaltung als Schutz gegen sittliche Bedrohung, sei es durch Selbstverstümmelung, sei es durch ein Wunder, findet sich in nicht wenigen Legenden; auf die des heiligen Christophorus wurde schon hingewiesen. Da zudem von den nicht allzuzahlreich noch erhaltenen romanischen Kreuzen viele Gnadenbilder gewesen waren, meist in Verbindung mit einer Passionsreliquie, so wurde, wie auch das Beispiel Neufahrn zeigt, die nun mißverstanden als weibliche Gestalt angesehene »Heilige« leicht gleichfalls zur Wallfahrtspatronin. Ihre spezifische Legende erklärt dann nicht nur, warum sie einen Bart trägt, sondern auch ihre »Ähnlichkeit« mit Christus durch die miraculöse Verwandlung der frommen Königstochter in die Gestalt Christi selber. Widersprüche und Unvereinbarkeiten lösten sich für den mittelalterlichen und dann wieder für den barocken Gläubigen im Wunder auf – oder sie wurden erst gar nicht als solche wahrgenommen: Die zitierte Neufahrner Inschrift von 1661 legte dem Gnadenbild gleich drei verschiedene Namen bei (Wilgefortis, Liberata, Ohne Khumerus), ohne daß jemand daran Anstoß genommen hätte, ebensowenig wie an dem Einblattholzschnitt des Hans Burgkmair vom Beginn des 16. Jahrhunderts, das eine Darstellung des Gekreuzigten zugleich als »Bildnus von Luca« und als »Kumernuß« bezeichnet.

Kümmernis, Volto Santo und Helfer-Bilder

Dieses Bildnis im Dom von Lucca nun ist ein großes

Schnitzkruzifix mit eingelassenen Passionsreliquien, nachweisbar seit dem 11. Jahrhundert, aber wohl älter. Unter der Bezeichnung »Volto Santo«, das heißt Heiliges Antlitz, ist es seit dem Mittelalter hoch verehrt und von italienischen und auswärtigen, besonders französischen und deutschen Pilgern viel besucht worden. Der Legende nach hat es der heilige Nikodemus gefertigt, das Antlitz aber sei das Werk von Engeln, es ist also ein sogenanntes »wahres«, das heißt nicht von Menschenhand gemachtes Bild des Erlösers. Auf ungesteuertem Schiff sei es aus dem Heiligen Land nach Italien gekommen und habe sich dann selber Lucca als Stätte seiner Verehrung gewählt. Nachweisbar seit dem 12. Jahrhundert ist das Geigerwunder mit ihm verbunden. Der auch durch die verkehrsgünstige Lage Luccas beförderte Kult strahlte weit über den italienischen Sprachraum hinaus. Holzschnitte und dreidimensionale Kopien des durch viele ikonographische Besonderheiten sehr genau bestimmbar Kruzifixes waren in West- und Mitteleuropa verbreitet und ließen vielfache Kultfiliationen entstehen.

Neben Lucca- und Rom-Pilgern förderten besonders Luccheser Kaufleute die Verehrung von Nachbildungen ihres Stadtheiligtums, so möglicherweise auch im niederländischen Steenberg, wo nach Ansicht von Gustav



Das Volto Santo im Dom zu Lucca, ein Vorbild für die Sankt Kümmernis-Darstellungen.

Schnürer und Joseph Maria Ritz, den Autoren des Standardwerkes über den Komplex Kümmernis/Volto Santo, um 1400 aus dem Mißverständnis des romanischen Kreuzifixes die Kümmernis-Verehrung erwachsen sei. Allerdings ist für Steenberg ein Volto-Santo-Heiligtum nicht sicher belegt. Jedenfalls aber haben wir dort eine frühe Kultstätte der heiligen *Ontcommere*, das heißt »Entkümmerin«, vor uns, wenn auch der vorläufig älteste bekannte Beleg nach Gent führt, wo in der Liebfrauenkirche 1400 ein Altar für »Sente Guilleforte«, auch »Sente Ontcommere« genannt, errichtet wurde. Die Kümmernis-Verehrung muß sich demnach in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts im niederländisch-nordostfranzösischen Raum ausgebildet und Steenberg dabei eine herausragende Bedeutung gehabt haben, wenn es auch natürlich weder dort noch sonstwo ein Grab dieser irrealen Heiligen gegeben haben kann, entgegen den Angaben der Neufahrner und anderer Legenden. Der Einzugsbereich der Steenberger Kümmernis-Wallfahrt umfaßte vor allem Holland und Seeland, ging aber wohl auch noch darüber hinaus; nach ihrer höchsten Blüte im 15. Jahrhundert erlosch sie dann im Zusammenhang mit der Reformation ebenso wie auch die anderen niederländisch-niederdeutschen Kümmernis-Konkurstätten in den evangelisch beziehungsweise reformiert gewordenen Regionen.

Daß die Diffusion zu den jüngeren süddeutschen Zentren hin teilweise über die burgundischen Länder stattgefunden haben dürfte, wurde bereits ausgeführt. Zwischen den niederländischen, den französischen und den (süd)deutschen Legenden gab es aber neben Übereinstimmungen auch manche Unterschiede. Die niederländischen Traditionen scheinen sich in einen wallonisch-französischen und in einen deutsch-bairischen Überlieferungsstrang geteilt zu haben. Den französischen und den deutschen Legenden gemeinsam ist zum Beispiel die

Verlegung eines angeblichen Kümmernis-Grabes nach »Steinberg«, im Gegensatz zu den niederländischen – verständlicherweise, denn die unmittelbare räumliche Nähe der vorgeblichen Beisetzungstätte verbot eine so konkrete Lokalisierung, deren Unrichtigkeit die Gläubigen sofort hätten feststellen müssen. Dafür kennen die niederländischen und die französischen Legenden das Geigerwunder kaum, das in den süddeutschen als Beglaubigungsmirakel selten fehlt und dort, wie wir sahen, fest zu ihrer Ikonographie gehört.

Neufahrn ist dann seinerseits zum Ausgangspunkt von Ablegerkulten in den wittelsbachisch-habsburgischen Landen geworden, wobei noch nachzutragen ist, daß einige Züge der Neufahrner Legende auf einem Tafelbild von 1513 im fränkischen Eltersdorf bereits vorweggenommen sind: Vier kleine Legendenszenen stellen Marter und Visionen der Kümmernis mit jenen Details dar, die der Missaletext des Kaplans Hörll von 1607 fast ein Jahrhundert später auch so erzählt. Die im Schatten von Neufahrn sich ausbildenden Kümmernis-Heiligtümer hatten ihrem Zentrum gegenüber den Vorteil, daß sie nicht ein schon vorhandenes, eben männliches Christus-Bild zu einer weiblichen Heiligen umstilisieren mußten; ihre Gnadenbilder konnten von vornherein ausdrücklich frauliche Formen aufweisen. Zugleich aber wurde Sankt Kümmernis nun in andere Kultzusammenhänge gerückt, indem man sie bekannten anderen heiligen Frauen anglich oder geläufigen (meist Dreier-)Gruppierungen zuordnete.

Bemerkenswert ist die Pustertaler Darstellung einer zwischen zwei Bäumen ausgespannten, »gekreuzigten« Frauengestalt mit nacktem Oberkörper, bezeichnet aber als *Sankt Querre* und flankiert von den anderen beiden heiligen Dreijungfrauen Aubet und Cubet. Auch ein Frauenchiemseer eindeutiges Kümmernisbild ist mit *Sankt Gwer* bezeichnet. Unsere Heilige wird hier als eine von drei Jungfrauen gesehen, die, nie offiziell kanonisiert, ihrer sehr vagen Legende nach aus dem Gefolge der heiligen Ursula stammten und, um ihre Jungfräulichkeit zu bewahren, in die Einöde geflohen seien oder, nach anderer Überlieferung, das Martyrium erlitten haben sollen. Daß in dieser Heiligentrias vorchristliche weibliche Schutzgottheiten besonders der Frauen weiterlebten, ist anzunehmen, daß Sankt Kümmernis in sie als *Querre/Gwer* Aufnahme fand, weil sie »quer« ausgespannt ihr Martyrium erlitt, nicht weniger wahrscheinlich als das Augenpatronat des heiligen *Augustin* oder die Anrufung des heiligen *Valentin* (bairisch mit stimmlosem F zu sprechen) bei Fallsucht. Noch komplizierter werden diese verwickelten Querbezüge dadurch, daß es eigentlich die heilige *Corona* ist, die man an zwei niedergebogenen Bäumen festband und durch das plötzliche Loslassen der Stämme in Stücke reißen ließ. Sie wiederum ist der Kümmernis nahe durch die immerhin gegebene Ähnlichkeit des Martyriums am Baum(kreuz) sowie durch das Patronat gegen Armut (die ja nun freilich ein Synonym für Kummer ist). Im Hinblick auf die armutverscheuchende Goldsucherei aber besteht auch zu den Drei heiligen Jungfrauen insofern ein Bezug als die heilige *Ambet(a)* dem Volksglauben nach Schätze »anbietet«, die heilige *Gwer* oder *Gevera* sie »gewährt«. Stand die Kirche diesen auch »Heilrätinnen« genannten



Ausschnitt aus der Darstellung der Sankt Kümmernis-Legende der Wallfahrtskirche Neufahrn (erste Hälfte des 16. Jh.).

Foto: Robert Böck, München

Drei mit begründeter Distanz gegenüber – wie eine Straflegende belegt, nach der ein Prediger sie als Heidinnen (!) bezeichnet habe, deshalb erblindet und erst wieder geheilt worden sei, nachdem er sich zu den Jungfrauen verlobt hatte –, so bot sie an deren Statt andere weibliche Dreiheiten an, so *Spes/Fides/Caritas* – von ihr übernimmt Kümmeris vereinzelt den Namen *Caritas* –, oder die bekannten »heiligen Madeln« Barbara, Margareta und Katharina, und auch von diesen gibt es Bezüge zur heiligen Kümmeris: Wie Barbara war sie im Turm gefangen, wie Katharina dem Jesuskind durch Ringwechsel anverlobt worden, alle drei aber hatte sie, wir erinnern uns, in ihrer Vision geschaut. So sind also im volkstümlichen Bereich bei der Verehrung all der erwähnten Frauengestalten die Übergänge fließend, und das betrifft auch den Marienkult: manche Wallfahrtsstätten haben Kümmeris und Maria zu Patronen, auch auf Motivtafeln treten beide gelegentlich vergesellschaftet auf.

Hatte die Volksfrömmigkeit mit solchen ungenauen Abgrenzungen wenig Schwierigkeiten, so gilt das so nicht für die Theologen, die im Mittelalter natürlich noch nicht über historisch-kritische Methoden verfügten, gleichwohl aber um die Eruiierung in ihrem Sinne »gesicherter« Überlieferungen bemüht waren. Diese jedoch fehlten hier, und so hielt man Umschau nach »bezeugten« Heiligen mit ähnlichen Viten, mit denen Sankt Kümmeris dann teilweise identifiziert wurde. Da gab es die gleichfalls gebartete, freilich ebenfalls durchaus unhistorische *Paula Barbata*, oder eine andere Gekreuzigte mit wiederum rein legendärer Vita, *Julia von Korsika*. Beide Heilige wollten freilich insofern nicht recht passen, als der einen der Bart, der anderen das Kreuzmartyrium abging. Andere gelehrte Versuche einer theologischen Dingfestmachung der heiligen Kümmeris gingen von der miraculösen Verwandlung ihrer Gestalt aus, was zu der Namenszuschreibung *Eutropia*, Veränderung, führte; eine Heilige dieses Namens wurde als um der Bewahrung ihrer Keuschheit willen Getötete in den französischen Niederlanden – also einer »Kümmeris-Landschaft« – im ausgehenden Mittelalter verehrt. Im ausgehenden 16. Jahrhundert erhielt Sankt Wilgefortis den Beinamen *Liberata*, die Befreite, womit vermutlich auf den Gegensatz zwischen der Fesselung an das Kreuz und der nach siegreich bestandem Martyrium erfolgten Befreiung der Verklärten angespielt wurde, aber auch, wiewohl grammatikalisch fehlerhaft, auf ihr Patronat als Befreierin von drückenden Kümmerissen; als solche hätte sie korrekt *Liberatrix*, Befreiende, heißen müssen, und tatsächlich finden sich auch für diese Namensform vereinzelt Belege. Der neue Beiname verband dann die niederländische Heilige mit einer anderen *Liberata*, die auf der iberischen Halbinsel und in Südfrankreich in Verehrung stand. Diese Verknüpfung war zwar eine bewußte Fälschung, sie konnte aber um so leichter gelingen, als manche Legenden Kümmeris als die Tochter des Königs von Portugal bezeichneten. Die spanische *Liberata* war eine gleichfalls auf Befehl ihres Vaters hingerichtete Jungfrau, doch erhielt sie Bart- und Kreuzlegende erst sekundär infolge der Verbindung mit Sankt Wilgefortis, deren Namen sie jetzt ihrerseits übernimmt wie umgekehrt diese den einer heiligen *Liberata*.



Der Sankt Kümmeris-Hauptaltar in der Wallfahrtskirche Neufahrn.
Foto: Robert Böck, München

Vordergründiger ist der Bezug der heiligen Kümmeris zur heiligen *Ragenfredis*. Diese war Äbtissin des Kanonissenstiftes Denain bei Cambrai im französischen Hennegau, einer Landschaft also, die auch die Kümmeris-Verehrung kannte. Die heilige Ragenfrède oder Rainfroye – so die französischen Formen – hat ihren Festtag am 8. Oktober, und an eben diesem Termin, der Vigil vor dem Dionysiusstag, wurde auch der heiligen Wilgefortis gedacht, so vor allem im Bistum Gent, aber auch noch in Neufahrn. Erst später setzte sich der 20. (vereinzelt auch der 12.) Juli als Kümmeristag durch, der dann in den verschiedenen Redaktionen des *Martyrologium Romanum* so festgeschrieben wurde.

Die Vielfalt der Namen unserer Heiligen ist bezeichnend für die Verschwommenheit ihres Profils. Sie ist ja in Wirklichkeit namenlos, ihre Gestalt wird nur in abstrakten Begriffen zu erfassen gesucht. Wir lernten sie schon kennen: *Liberata* (*santa Librada*, *sainte Livrade*), *On(t)kommer(a)* – mit zahllosen erweiterten, übersetzten oder auch verbalhornten Formen (*Ohnkommer*, *Unkümmer*, *Ohnkümmeris*, *Bekümmeris*, *Sainte Affliction*, *Sainte Débarras*, *svatá Starosta* und viele andere). Auch *Wilgefortis*, wiederum mit vielen Varianten, ist zwar nicht unmittelbar etymologisch, aber bedeutungsmäßig zu *Virgo fortis*, starke Jungfrau, zu stellen und somit ebenfalls eine Abstraktbenennung wie das eingedeutschte (*Ohne*) *Kümmeris*. Je weniger faßbar eine Legendengestalt ist, desto mehr um- oder beschreibende Namen werden ihr zugelegt und desto deutlicher ist

deren appellativer Charakter. In diesem Zusammenhang ist noch der Name *Heilige Hilfe* zu erwähnen, unter dem Sankt Wilgefortis örtlich angerufen wurde. Damit werden wir nochmals zu der Entstehung des Kummerniskultes aus dem Kreuzkult zurückgeführt.

Bekleidete Kruzifixdarstellungen wurden als Salvatorbilder eingedeutscht zu Hulpe, Hilfe oder personifiziert als Helfer, Helfer, Gehilfe und dann als Sinte Helpe, Heilige Hilfe bezeichnet. Der Christusname, der durch die Benennung »Sankt Salvator« ja substituiert war, blieb bei solchen wundertätigen Kreuzen weg und konnte so bei den ungebildeten Laien in Vergessenheit geraten. Von dem heiligen Helfer (Christus) war der Schritt zu einem relativierten Sanctus Helperius oder einem heiligen Hulpe nur klein, und dieser konnte sich leicht verselbständigen und eine eigene Legende auf sich ziehen, die bei einem gekreuzigten »Heiligen« natürlich eine Märtyrerlegende sein mußte. Seine auch wiederum durchaus verschwommene »Vita« ließ sich mit jener der Kummernis um so leichter verbinden, als eine »heilige Hilfe« (nämlich Christi) bei der Personifizierung zu einer weiblichen Gestalt, entsprechend dem grammatikalischen Genus, tendieren mußte. So begegnen uns eine Sankt Hülpe und eine Sankt Hülferin neben den entsprechenden männlichen Formen, und sie alle in vielfacher Brechung und Verwerfung zwischen Kruzifixus- und Kummernis-Kult, die auch zeit- und ortsgleich nebeneinander existieren konnten: Im spätmittelalterlichen Rostock sind zum Beispiel ein *Volto Santo* als Heilige Hulpe, das Bildnis eines Märtyres Sankt Hulpe und eine heilige Kummernis gleichzeitig in Verehrung. Die Unsicherheit in der Zuordnung des grammatikalischen wie des natürlichen Geschlechts lag bei diesen Gnadenbildern in der Natur der Sache; sie fand ihren grotesken Gipfel in der Kreierung eines heiligen Kummernus, wobei die frühneuhochdeutsch übliche Form der Endsilbe -us für unser heutiges -is in Kummernis für lateinisch angesehen und deshalb ein Sanctus Kummernus erfunden wurde.

So war die Verehrung einer derart unsicheren Heiligen nur in legendenfreudigen und wundersüchtigen Zeiten und Zonen problemlos möglich, im späten Mittelalter, in der Gegenreformationsepoche sowie – in Rückzugsgebieten der Volksfrömmigkeit – auch noch im 19. Jahrhundert. Der Sozialschichtung seiner Träger nach war der Kummernis-Kult zunächst ausgesprochen stadtbürgerlich, entsprechend jenem des Luccheser *Volto Santo*. Dann wuchs ihm eine (hoch)aristokratische Komponente hinzu, wohl seiner Nähe zum hochangesehenen Salvator-Kult, vielleicht auch seiner »Exotik« wegen. Die ausgeprägt narrativen und dadurch massenwirksamen Motive der Legende machen sie für die gegenreformatorischen Bestrebungen einer Neubelebung der Heiligenverehrung und der Stiftung neuer Wallfahrtsstätten gut geeignet, Habsburger und katholische Adelsfamilien förderten deshalb die Devotion der Kummernis, zunächst mehr in den städtischen oder stadtnahen Siedlungen, dann auch auf dem flachen Land, wo sie langhin lebendig bleibt, auch noch in einer Zeit, da die offizielle Kirche von der gekreuzigten Heiligen mehr und mehr abrückte.

Diese Distanzierung der Theologen von der Kummernis-Verehrung setzte allerdings schon viel früher ein, in

den ersten Jahren der Tätigkeit der Bollandisten, also noch im 17. Jahrhundert. Diese meist niederländischen Jesuiten arbeiten seit 1615 an dem Mammutwerk der »Acta Sanctorum«, das bis heute nicht ganz abgeschlossen ist. In ihm trachteten sie die katholischen Heiligenlegenden-Überlieferungen mit den Ansprüchen einer langsam sich entwickelnden historisch-kritischen Kirchengeschichtsschreibung zu versöhnen. 1684 hatte Daniel Papebroch SJ die Anfrage eines Prager Kapuzinerpaters nach der Verehrungswürdigkeit der heiligen Kummernis dezidiert negativ beantwortet und der Errichtung eines ihr geweihten Altares widerraten, freilich erfolglos. Wilhelm Cuypers (Cuperius) SJ fiel die schwere Aufgabe zu, den Beitrag über diese bedenkliche Heilige für die Acta zu verfassen; er erschien im fünften Teilband des Monats Juli im Jahre 1727. Cuperius stellte fest, daß die Gleichsetzung der heiligen Kummernis und Liberata unzutreffend sei und auf einer Fälschung beruhe; auch sonst setzte er manches kritische Fragezeichen, um sich zuletzt aber doch der normativen Macht des Faktischen zu beugen und zu erklären, ein so weit verbreiteter Kult könne nicht durchaus falsch sein, auch wenn er Widersprüche enthielte und eines historischen Fundaments ermangle. Diese Einschätzung durch die Kirche hatte bis ins 19. Jahrhundert herein Bestand, obwohl in dieser Zeit bereits mancher örtliche Kult sistiert, Kummernisbilder sekretiert oder sogar beseitigt wurden; für das 20. Jahrhundert erwähnten wir einen solchen Vorgang in Neufahrn. In dieser Spätzeit hatte sich der Wilgefortis-Kummerniskult schon ganz in einsame Kapellen und Bildstöcke zurückgezogen; nur manche Statuen der Heiligen in größeren Kirchen überlebten, doch verstaubt und vergessen.

Wissenschaftliche Deutungsversuche

Wir haben von dieser sonderbaren Heiligen ein im ganzen undeutlich-verschwommenes, zugleich vielschichtiges und vielgesichtiges Bild von zerfließender Kontur vor uns. Aber gerade diese Unbestimmtheit bereitete der Legendenvielfalt, später dann auch sehr gegensätzlichen wissenschaftlichen Interpretationen der Herkunft und inneren Bedeutung dieses Kultes einen fruchtbaren Boden. Im wesentlichen standen zwei Deutungen einander gegenüber: die historische *Gustav Schnürers* und *Josef Maria Ritz'*, der wir im Vorstehenden weithin gefolgt sind, und die ganz in den ideologischen Rastern der dreißiger Jahre verfangenen *Karl von Spieß'*. Dessen mythologischer Erklärung nach wäre die Sage von der Braut wider Willen und der an den Baum gefesselten Jungfrau, die von dem ihr vorherbestimmten Bräutigam (dem Geiger der Legende) befreit wird, nachdem er von ihr zum Zeichen ihres Einverständnisses den ihm zugeworfenen Schuh erhalten hat, nichts als die oberflächlich christianisierte germanische Mythe von der zuletzt »entfesselten« Heldenjungfrau des nordischen Sagenkreises. Die Erinnerung daran habe sich »im Volk« über die Jahrhunderte hinweg in ununterbrochener mündlicher Überlieferung erhalten, die kryptoheidnische »echte« Tradition sei entgegen der »nordischem Wesen völlig zuwideren« kirchlichen Umformung unverdorben bewahrt worden und gerade in der Spätzeit, als das Interesse der »Hochschicht« am Kummerniskult verschwand, erneut zum



Votivbild von 1840 aus der Wallfahrtskirche Neufahrn.
Foto: Robert Böck, München

Vorschein gekommen. Die Mythe sei Teil des »blutgebundenen Überlieferungsgutes«, eine »zeitlose Erscheinung«, die in »wesensforschender Arbeit« erfasst werden müsse. Dazu seien die der Bildungsschicht zugehörigen, die wahre Überlieferung korrumpierenden schriftlichen Quellen sowie Werke der Hochkunst nur nebenher heranzuziehen; in erster Linie berücksichtigt müsse werden, was »im Volke erzählt« wird.

Die wenigen Zitate machen gewiß die Zeitgebundenheit der Spieß'schen Argumentation genügend deutlich. Die selbst zur Zeit des Erscheinens seiner Untersuchung (1942) schon dem damaligen Wissensstand nicht mehr entsprechende maßlose Überschätzung der mündlichen Überlieferung ist heute vollends überlebt. Dabei liegen gesicherte Aufzeichnungen rezenter volkläufiger Erzählungen über Sankt Kümmernis gar nicht vor, erst recht nicht solche, die Spieß' Deutungen stützen könnten. Leopold Kretzenbacher, der kundige Feldforscher, der noch den sprödesten Gewährsmann zum Sprechen zu bringen versteht – wir verdanken ihm zwei ausgewogene wichtige Untersuchungen über unsere Heilige –, ist es in Innerösterreich, einer Landschaft, die in den 1950er Jahren noch überquoll von reichem Legendenwissen, nicht gelungen, mehr als die allgemeinen Grundzüge der Kümmernislegende zu erheben. Früher hat es sicher entsprechende Erzählüberlieferungen gegeben: Legitur et passim ore circumfetur – die Geschichte der heiligen Kümmernis würde gelesen und da und dort auch mündlich verbreitet, heißt es in der Chronik des Klosters Schuttern aus der Mitte des 16. Jahrhunderts. Aber das meinte eben genau die jeweils kirchlich verkündeten Legendenerzählungen; wären sie das nicht gewesen, sondern im Sinne Spieß' »arteigen-germanische« pagane Traditionen, so hätte der Chronist nicht mit Zustimmung davon berichtet, sondern sie als superstitiös verdammt. Wir wissen heute einiges über den erheblichen Einfluß

kirchlicher Katechese auf das volkstümliche Singen und Erzählen, und auch über die Unhaltbarkeit vorschneller Kontinuitätsbehauptungen ohne unanfechtbare Belegabsicherung. Selbst eine seriösere als die von Spieß postulierte »durch die Überlieferung bedingte« Methode (was immer er darunter verstanden haben mochte) würde ein weit mehr als ein Jahrtausend überdauerndes, durch Schrift- oder Bildmedien nicht nur nicht gestütztes, sondern im Gegenteil angeblich absichtlich gestörtes Traditionserinnern nicht erweisen können. Unbestritten bleibt dabei natürlich, daß auch Legenden kaum weniger als Märchen und Sagen mit altradierten und langlebigen Erzählmotiven durchsetzt sind; wir haben darauf hingewiesen.

Differenzierter sind die Deutungen der Kümmernis-Legende durch Anton Dörner, der in ihr ein »bräutliches Seitenstück« des in der Spielmannsdichtung besungenen heiligen Oswald, Königs von Northumbrien, zu sehen glaubt, sie jedoch als »mythologische Volksheligen fraulicher Sorge und Abwehr« ebenfalls in der »Frühzeit deutscher Christianisierung« wurzeln läßt. Romuald Bauerreiß OSB hingegen kategorisiert Sankt Kümmernis, ebenso wie die Drei heiligen Jungfrauen, »trotz aller volkskundlichen Phantasterei« lapidar als »hochmittelalterlichen Import«.

So ist denn unsere heilige Kümmernis kaum die nur christlich übertünchte Manifestation einer nordischen Mythen- und Sagengestalt, sondern das schöpferische Ergebnis von Fehldeutungen älterer Sakralwerke, deren Stileigentümlichkeiten unverständlich geworden waren und deshalb einer neuen Sinnggebung bedurften. Mag diese rationalem Denken noch so kraus erscheinen, sie ließ sich dem religiösen Weltbild des mittelalterlichen Frommen und des barocken Volksfrommen doch mühelos aktualisierend einpassen, ihm sonst Uneinsichtiges einsehbar machen. Brauchbare Erzähl- und Glaubens-

schablonen standen dafür bereit. Die Kirche schirmte zwar zunächst die alte Heiligkreuzverehrung gegenüber deren (Miß-)Deutung als die einer weiblichen Heiligen entgegenzubringende ab, fügte sich dann aber der Entwicklung, stützte die neue Heilige durch die Herstellung hagiographischer Bezüge und bediente sich ihrer schließlich in der Gegenreformation neben anderen Mitteln zur Wiedergewinnung verlornener oder schwankend gewordener Gläubiger, ehe sie sich dann in einem länger währenden Prozeß von der historisch nicht haltbaren Heiligen trennte. Für die Frömmigkeitsgeschichte und deren sich wandelnde epochentypische Ausformungen aber ist gerade die auf einem solch schwankenden Podest stehende Heiligengestalt zweifellos von besonderem Interesse.



Votivbild von 1790 aus der Wallfahrtskirche Neufahrn.
Foto: Robert Böck, München

Benützte und weiterführende Literatur:

- Clara Barnacchini* und *Maria Teresa Filieri* (Hrsg.): Il Volto Santo. Storia e culto (= Manifestazioni per il XII centenario del Volto Santo). Lucca 1982. – Für die leihweise Überlassung dieses reich illustrierten Ausstellungskatalogs danke ich Herrn Dr. Gerhard Hanke vielmals.
- Romuald Bauerreiß*, OSB: Kirchengeschichte Bayerns. 1. Bd. St. Ottilien 1949, S. 149.
- Josef Bogner*: Wallfahrtskirchen im Landkreis Freising. Amperland 23 (1987) 374–381, insbes. 376f.
- Cuperius* in: Acta Sanctorum, Julii V (1727), 50–70.
- Anton Dörner*: Die Kummernis als bräutliches Seitenstück zu Oswald, dem englischen König der deutschen Spielmannsdichtung. In: Spanische Forschungen der Görresgesellschaft 1, 20 (Münster 1962) 139–213.
- J[ean] Gessler*: De Vlaamsche baardheilige Wilgefortis of Ontcommer. Antwerpen 1937.
- Gustav Gugitz*: Fest- und Brauchtums Kalender für Österreich, Süd-deutschland und die Schweiz. Wien 1955, S. 82–84. (Neuaufgabe 1981)
- Sylvia Hahn*: Neufahrn bei Freising (= Kunstführer Nr. 457). 2. Auflage. München–Zürich 1983. (1. Auflage 1940).
- Gudrun Hahner*: Der Exempelgebrauch im Laetretanum Mariale des Laurentius Lemmer (= Veröffentlichung zur Volkskunde u. Kulturgesch. 18). Würzburg–München 1984.
- Gerhard Hanke*: Beiträge zum Dachauer Wallfahrtswesen. Amperland 20 (1984) 629–633, insbes. 631.
- Konalkja Kos*: St. Kummernis and her Fiddler. An Approach to the Iconology of Pictorial Folk Art. In: Studia musicologica 19 (1977) 251 bis 266, 8 Abb.

Leopold Kretzenbacher: Sankt Kummernis in Innerösterreich. Bilder, Legenden und Lieder. In: Zeitschrift des Histor. Vereins für Steiermark 44 (Graz 1953) 128–159, Abb.

Ders.: St. Kummernis und das Geigerlein. In: L. K.: Heimat im Volksbarock. Kulturhistorische Wanderungen in den Südostalpenländern. Klagenfurt 1961, S. 128–136.

Ders.: Die Legende vom heilenden Schatten. Grundlagen, Erscheinungsformen und theologische Funktion eines Erzählmotives. In: Fabula 4 (Berlin 1961) 231–247.

Ders.: Sankt Christoph mit dem Hundekopf. In: L. K.: Kynokephale Dämonen südeuropäischer Volksdichtung. München 1968, S. 58 bis 70, Abb.

Joseph Noderer: Zur Verehrung der heiligen Kummernis in Neufahrn. In: 16. Sammelblatt des Histor. Vereins Freising e. V. (1929) 79–89.

Gisind M. Ritz: St. Kummernis und der Geiger. In: Sängerkantatenzeitung 15 (1972) 38f, Abb.

Joseph M[aria] Ritz: Beiträge zur Kummernisforschung. In: Bayerischer Heimatschutz 30 (München 1934) 71–75.

Ders.: Zur Kummernisdarstellung. In: Volk und Volkstum. Jahrbuch für Volkskunde 1 (München 1936) 301.

Leopold Schmidt: Das Linzer Volto-Santo-Fresko im Gefüge der spätmittelalterlichen Heiligenverehrung und Wallfahrtskunst. In: Kunstjahrbuch der Stadt Linz 1964, S. 59–67, 5 Abb.

Ders.: Volksglaube und Volksbrauch. Gestalten, Gebilde, Gebärden. Berlin 1966. (Darin u. a.: Rot und Blau. Zur Symbolik eines Farbenpaares; Die Verehrung der hl. Corona in Bayern und Österreich, mit Hinweisen auf die drei hl. Jungfrauen und auf Sankt Kummernis.)

Gustav Schüerer und *Joseph M. Ritz*: Sankt Kummernis und Volto Santo. Studien und Bilder (= Forschungen zur Volkskunde. Hrsg. von Georg Schreiber). Düsseldorf 1934. Abb.

Georg Schreiber: Zur Kummernisdarstellung. In: Volk und Volkstum. Jahrbuch für Volkskunde 1 (München 1936) 300f.

[Johann Nepomuk] Sepp: Altbayerischer Sagenschatz zur Bereicherung der indogermanischen Mythologie. Neue Ausgabe. München 1893. (S. 175–303 über St. Kummernis, die drei hl. Jungfrauen und [wirklich oder vermeintlich] Verwandtes.)

Karl von Spiess: Marksteine der Volkskunst. 2 Bde. Berlin 1937 u. 1942. Abb. (In Band 2, S. 191–248: Die hl. Kummernis: Legende, Bild, Werkstoff, Verehrung, Volkstümliche Überlieferung.)

Ders.: Zwei neu aufgedeckte Voltosanto-Kummernis-Fresken im Rahmen der Kummernisfrage. In: Österreichische Zeitschr. f. Volkskunde 54 (Wien 1951) 9–25, 124–142, 5 Abb. (Linz, St. Benedikten bei Knittelfeld.)

Peter Steiner: Gnadenstätten zwischen München und Landshut. München, Zürich 1979 (= Gnadenstätten im Erzbistum München und Freising, 2). (Über Neufahrn S. 46f, 65f.)

Günther Thomann: Weibliche Heilige und Schicksalsgöttinnen. Zum vorchristlichen Ursprung des Drei-Jungfrauen-Kultes, insbesondere der drei »Bethen«. In: Volkskultur und Heimat. Festschrift für Josef Dünninger zum 80. Geburtstag. Würzburg 1986, S. 389–409.

Otto Wimmer und *Hartmann Melzer*: Lexikon der Namen und Heiligen, 5. Aufl. Innsbruck–Wien 1984.

Vergl. ferner die einschlägigen Artikel in den bekannten Nachschlagewerken, u. a. *LexChristlkonogr.* IV (1972) 471f. (Hausscherr: Volto Santo), VI (1974) 95 (Zoepfl: 3 Jungfrauen), VII (1974) 353–355 (Weckwerth: Kummernis, teilweise wörtl. Anlehnung an LThKi!); – *LexTheolKirche* ²VI (1961) 678 (Dörner); – *Réau* II.2 (1957) 24f. (Le Saint Voul), III.3 (1959) 1342–1345 (Wilgeforte); – *Wetzer/Welte* ¹IX (1895) 851–854 (Weber: Oncommera).

Anschrift des Verfassers:

Dr. Georg R. Schroubek, Waldpromenade 44, 8035 Gauting

Liebe Leser!

Am Ende des 24. Jahrganges danken wir unseren treuen Lesern und hoffen, durch vielseitige Beiträge aus Vergangenheit und Gegenwart wiederum Wesentliches zum Verstehen unserer Umwelt beigetragen zu haben. Wir verdanken dies dem großen kompetenten Mitarbeiterkreis unserer Heimatzeitschrift. Sie geben dem »Amperland« durch ihre gut fundierten Beiträge die Qualität und die Vielfalt, um die uns andere deutsche Landschaften beneiden. Den reichen Umfang der Hefte verdanken wir aber auch unseren Stadt- und Landkreisverwaltungen sowie den Zuschußgebern und Spendern.

Herzlichen Dank!

Dr. Gerhard Hanke