

Frömmigkeit im Bild: vor einigen Jahren wurde diese Frage heftig diskutiert, als zum ersten Mal eine Heilige Messe in einer Fernsehsendung übertragen werden sollte. Gewiß stellte sich hier das spezifische Problem, ob sich die geglaubte Gegenwart des Allerheiligsten mit technischen Mitteln vervielfältigen lasse; aber darüber hinaus schwingt in jener fast schon wieder vergessenen Streitfrage vieles von dem mit, was Bedenken gegen jeden Versuch hervorruft, Frömmigkeit in Bildern zu demonstrieren. Die Bilder drohen den Betrachter an schönen Äußerlichkeiten festzuhalten und am rechten Gehalt der Frömmigkeit unauffällig vorbeizulenken. Derartige Bedenken gelten auch für diesen Band, der Zeugnisse der Volksfrömmigkeit zusammenfaßt; sie gelten vielleicht sogar in besonderem Maße: das Stichwort Volksfrömmigkeit und seine bildliche Dokumentation schaffen eine Art Reizklima, in dem sich die blutarm gewordene Frömmigkeit anderer - soziologisch nicht leicht zu bestimmender, aber eben der "Volks"frömmigkeit erwachsener - Kreise aufzufrischen sucht. Dies ist an sich legitim; aber es bewirkt nicht selten eine einseitige und damit schiefe Perspektive: an der Volksfrömmigkeit wird der gewissermaßen muskulöse Charakter herausgehoben; das Erdhaft-Bäuerliche der Frömmigkeit wird betont; die Grenzen zu urtümlichem Zauberkult werden verwischt, das 'Magische' wird zum prägenden Etikett. Für all dies lassen sich gewiß Belege zusammentragen. Von bayerischen Jünglingen wird berichtet, daß sie in ihren handgreiflichen Auseinandersetzungen Antoniusringe als Schlagringe verwenden; manche Motivgaben bezeugen das bäuerliche Vertragsdenken, das auch das Verhältnis zu den Heiligen und zu Gott bestimmen kann; die Weißen im Stall sind oft unmittelbar mit abergläubischen Teufels- und Hexenvorstellungen verknüpft; und es gibt Zauberkessel, auf denen biblische Namen einträchtig neben denen vorchristlicher Gottheiten stehen. Aber: dies ist nur eine Perspektive, und es ist wohl nicht einmal die wichtigste. Hermann Fischer überliefert in seinem Schwäbischen Wörterbuch einen Ausspruch aus dem Oberschwäbischen, der aber wohl auch anderswo gängig war. Von einer schönen, aber dummen Person sagte man: „ein Bild ohne Gnade“. In dieser Redensart steckt so viel, daß wir sie hier nicht erschöpfend ausdeuten können. Zweierlei aber soll herausgestellt werden. Einmal: Der Begriff des Bildes, der hier in Beziehung gesetzt ist zu dem Heiligenbild, trägt von vornherein bis zu einem gewissen Grad auch das Merkmal der Schönheit an sich. Das ästhetische Moment ist also nicht von gehobenen Schich-

ten gepachtet, es gehört wohl auch in den Bereich der Volksfrömmigkeit. Man hat gelegentlich so argumentiert, daß für das einfache Volk die *intentio recta*, der direkte Weg, charakteristisch sei, der nach Kunst und Kitsch nicht fragt und unmittelbar auf das im Bild Gemeinte, auf das Inhaltliche zielt. Richtiger ist wohl, daß das Ästhetische sehr viel weniger bewußt und untergründiger ist, daß hier andere ästhetische Maße gelten, daß etwa die historisierende Stilbetrachtung zurücktritt, und daß heute noch begegnen kann, was Bernhard von Clairvaux schon im Mittelalter kritisierte: die Menschen hielten eine Heiligenfigur „für um so heiliger, je bunter sie ist“. Daß dies jedoch kein ausschließlicher, vielleicht nicht einmal der herrschende Maßstab ist, beweist wiederum unsere Redensart, die gerade über diesen oft vermuteten plumpen Schematismus der Volksfrömmigkeit hinausführt. Denn dies ist das andere, das aus dieser Wendung deutlich wird: So handfest und sinnlich manchmal das Verhältnis zu den Bildern und Dingen der Volksfrömmigkeit sein mag, so wenig fehlt doch im allgemeinen die Erkenntnis, daß diese Bilder und Dinge über sich hinausweisen, daß sie nicht aus sich allein mächtig sind, daß sie - um nochmals an die zitierte Redensart zu erinnern - der Gnade bedürfen. Dies muß hier vorausgeschickt werden, gerade weil es aus den Bildern selber nicht erkennbar ist. Sie alle präsentieren Gegenstände, die in einem weiten Spielraum der Frömmigkeit verfügbar sind und sich in diesem funktionalen Feld kaum festlegen lassen. Was sich in diesem Feld abspielt, und was so die seelische Dynamik der Volksfrömmigkeit ausmacht, läßt sich aus den Abbildungen nur zum kleinsten Teil ablesen, und es läßt sich auch nur in Annäherungen und Vergleichswerten schildern. Man könnte etwa sagen: In den Zeugnissen der Volksfrömmigkeit wird das Heilige herabgeholt in den Bereich des Menschlichen und oft Allzumenschlichen, es wird annektiert; aber oft geschieht, was sich auch bei historisch-politischen Annexionen vollzieht - das Annektierte breitet sich aus, macht seinen Anspruch geltend, erfüllt den Bereich, in den man es zog, und beherrscht schließlich diejenigen, die erst darüber verfügten. Mit den Worten Paul Tillichs: „Das Subjekt wird in die Erfahrung, in das Heilige selbst, hineingezogen, obwohl das Heilige in einem endlichen Objekt dargestellt ist.“ Zeugnisse der Volksfrömmigkeit sind nicht nur bestimmt durch die Grobschlächtigkeit des Gebrauchs, durch die Unverbindlichkeit des Schmucks oder durch die Vorläufigkeit der Belehrung, sondern auch durch den Ernst des Symbols. Was den Charakter des Abbilds

trägt, kann doch zum Urbild hinaufführen; was sich in scheinbarer Selbstgenügsamkeit darstellt, kann doch auch in seinem Hinweischarakter gesehen und so als volles Symbol verstanden werden.

Eine der trefflichsten Schilderungen der Zwielfichtigkeit aller religiösen Zeugnisse stammt aus der Feder von Friedrich Theodor Vischer, der in den Tagebuchblättern seines Romans „Auch Einer“ über die Religion und ihre Vergegenwärtigung nachdenkt. Er beruft sich dabei ausdrücklich auf Lessing, in dessen theologischen Streitschriften das Problem des Beiwerks der religiösen Überlieferung eine zentrale Rolle spielt. In mannigfaltigen Vergleichen sucht Lessing deutlich zu machen, daß nicht jeder Bestandteil der Tradition - und zwar gerade auch der biblischen Tradition - zum Kern der Religion gehöre: er spricht von dem „Gerüste“ der Religion, operiert unter Berufung auf seine Hamburger Umgebung mit Brutto, Netto und der Tara, die auch der Heiligen Schrift zukomme, wendet sich dagegen, daß man „die Arznei mit sammt der Schachtel verschlingt“, rechnet freilich auch mit der Möglichkeit, daß „das Feuer noch lange so fort dampfen, mit Rauch noch lange gesunde Augen beißen“ soll, „ehe wir seines Lichts und seiner Wärme zugleich genießen können“. Immerhin ist bei Lessing stets ein optimistischer Entwicklungsgedanke lebendig: die Christen befinden sich zumindest auf dem Wege zu einer reineren Auffassung ihrer Religion, welche dann des Gerüstes nicht mehr bedarf.

Dieser Entwicklungsgedanke tritt bei Vischer zurück. Sein Ansatz ist ähnlich wie der Lessings. Das Christentum ist für ihn die „Religion der Herzlichkeit“; aber dieser Kern wurde „hart am Ursprung schon getrübt, mit Mythologie umhängt“, und so „wurde die neue Religion in die grundschiefe Lage der Konkurrenz mit dem Heidentum gedrängt“. Wir könnten demgegenüber auch sagen: das Christentum folgte den Gesetzen jeglicher Religion. Tatsächlich anerkennt Vischer dann auch diese Unausweichlichkeit der religiösen „Bilderwelt“, des „Pigments“, und er formuliert: „Ohne Pigment keine Religion - denn Religion muß ja doch eine Gefühlsgemeinschaft sehr vieler und ein Kultus sein. Es kann keine farblose Volksreligion geben. Die Andacht muß etwas zum Anreden haben, also vorgestellte übersinnliche Person, Personen und, zum Anschauen, Ansingen, auch Tatsachen.“ Friedrich Theodor Vischer akzeptiert also mit Lessing die „Stützen“ der Religion; aber er sieht keine Möglichkeit, sie abzuwerfen. Damit wird erst die Bedeutsamkeit und auch die Problematik dieser „Stützen“ voll bewußt: „Diese Stützen

sind ebenso sehr Spieße ins Mark der Religion“, denn sie werden immer wieder „als Surrogate fürs Wesen“ genommen; wo aber das Volk „aus der Bilderwelt herausgewachsen“ ist, da ist es damit auch „hilfflos ins Leere geworfen“.

In diesem Doppelcharakter also wollen alle Zeugnisse der Volksfrömmigkeit verstanden werden: so sehr sie den spirituellen Gehalt des Religiösen zu verletzen drohen, so unentbehrlich sind sie doch als Stützen - wir können sogar noch einen Schritt weitergehen: als Medien des Religiösen. Dies gilt wohl für alle bildlichen Belege zur Volksfrömmigkeit, und insofern kommt auch diesem Auswahlband allgemeine Bedeutung zu. Er macht freilich die vielfältigen Forschungen zur Volksfrömmigkeit nicht entbehrlich, und er kann etwa mit dem Material der weitläufigen und weitblickenden Sammlungen von Rudolf Kriß nicht konkurrieren. Wenigstens bei läufig mag darauf hingewiesen werden, daß es fast für jeden kleinen Gegenstand der Volksfrömmigkeit schon eingehende und detaillierte Untersuchungen gibt - es seien nur die Forschungen zum Motivbild von Lenz Kriß-Rettenbeck oder die Darstellungen zum Rosenkranz von Gisling Ritz und von Eithne Wilkins erwähnt. Lenz Kriß-Rettenbeck hat zudem in seinem Buch „Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens“ (München 1963) eine ebenso nüchterne wie einfühlsame Bestandsaufnahme der gegenständlichen Zeugnisse volkstümlicher Religiosität gegeben; auf dieses Werk sei hier ausdrücklich hingewiesen.

Der vorliegende Band läßt sich demgegenüber in seinen Grenzen und in seinem besonderen Akzent sehr genau bestimmen: Die meisten der abgebildeten Gegenstände waren zu einer Ausstellung des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen im Frühjahr 1963 zusammengetragen worden, welche in freundlichster Weise von Vertretern der Museen und von privaten Leihgebern unterstützt wurde - ihnen sei auch hier noch einmal für ihre Bereitwilligkeit gedankt. Das Echo, das diese Ausstellung fand, ist wohl vor allem dadurch zu erklären, daß erstmals Zeugnisse aus dem deutschen Südwesen zusammengefaßt waren, der bisher auf diesem Gebiet wohl allzu sehr im Schatten des Bajuwarischen stand. Das gibt auch diesem Bildband seinen Charakter und sein Gewicht.

Der Vorrang des Bairischen in der Dokumentation und Erforschung der Volksfrömmigkeit hat sicher seinen berechtigten Grund: kaum irgendwo decken sich Kulturlandschaft und Kultlandschaft so unmittelbar wie im bayerisch-österreichischen Gebiet, und die spektakulärsten Formen der Frömmig-

keit sind gerade im alpinen und voralpinen Gebiet des deutschen Südostens daheim. Aber bei der Vorliebe für die bairischen Formen der ‚Volksreligion‘ spielt doch seit langem auch ein gewissermaßen ‚folkloristisches‘ Interesse, eine Neigung zum farbigen und pittoresken Brauch eine Rolle; und die einseitige Konzentration auf Bayern bedeutete zugleich im allgemeinen, daß Volksfrömmigkeit als Vorrecht und ausschließliche Möglichkeit der katholischen Glaubensform betrachtet wurde. Insofern beginnt dieser Bildband nicht nur eine geographische Lücke zu schließen, sondern er gibt dem Thema Volksfrömmigkeit einen nur selten gesetzten Akzent, indem er es nachdrücklich unter den Aspekt beider Konfessionen stellt.

Man wird übrigens fragen müssen, ob sich die Konfessionen auf diesem Gebiet nicht immer sehr viel näher waren, als es die geläufigen Etikettierungen erwarten lassen. Wenigstens gibt es eine Reihe von Argumenten, die in diese Richtung weisen. Eine ganze Anzahl von Bildzeugnissen ist beiden Konfessionen gemeinsam, wie es etwa die in diesem Band abgedruckten Abendmahlsbilder oder die Darstellungen aus dem sogenannten „Herzbüchlein“ beweisen. Aber auch wenn wir uns theoretische Äußerungen zu den Bildern vornehmen, entsteht bei genauem Zusehen eine merkwürdige Konvergenz, eine bei grundverschiedenen Voraussetzungen doch weitgehende Annäherung im Ergebnis. Eine bedeutende Rolle für die positive katholische Auffassung vom Bild haben nach der scholastischen Theologie die Erörterungen des Ignatius von Loyola gespielt, die am Anfang der Gegenreformation und damit am Anfang der rauschenden Bildentfaltung im katholischen Barock stehen. Ignatius forderte, daß die religiösen Gegenstände, daß also etwa die Vorgänge der Passion sinnlich vorgestellt und bis ins einzelne vergegenwärtigt würden; und man hat nachzuweisen vermocht - ausdrücklich sei hier an die Forschungen Albert Walzers erinnert -, daß etwa zahlreiche Zeugnisse der Krippenkunst auf diese Forderung zurückgehen. Ganz abgesehen von dem historischen Argument, daß dieser Gedanke intensiver Vergegenwärtigung in der mystischen Tradition der ‚Einbildung‘ steht, die auch für den Protestantismus bedeutsam wurde: sinnliche Vergegenwärtigung und spirituelle Erfahrung rücken hier in einer Weise zusammen, welche die Trennung schwierig macht. Dieser Zusammenhang wirkte sich aber zwangsläufig auch im Protestantismus aus. Martin Scharfe zitiert in seinem Beitrag die pädagogische Aufschrift einer evangelischen apokalyptischen Darstellung: „Der glaubige

Leser nehme nur so viel aus dem Bilde, daß er sich nur etwas aus dem Worte Gottes vorbildet, und das ist für den Glauben genug.“ Man ist versucht, hier die schlichte Frage zu wiederholen, mit der Rudolf Bultmann einer allzu vagen exegetischen Äußerung von Karl Jaspers entgegentrat: „Wie macht man das?“ Das Mißtrauen gegen das Bild trägt über die Notwendigkeit bildlicher Vergegenwärtigung nicht hinweg; die spirituelle Wahrheit bedarf, wenn sie sich nicht verflüchtigen soll, des Bildes - stehe dieses nun in der Ebene des konkret Aufzuweisenden (und damit des Fotografierbaren und hier Wiederzugebenden) oder stehe es in derjenigen der meist um nichts weniger bunten und eigenartigen inneren Vorstellungswelt.

Diese Gedanken legen es nahe, daran zu erinnern, daß sich unsere beiden großen christlichen Konfessionen auf diesem Gebiet neuerdings auch ausdrücklich einander nähern. In der katholischen Liturgie sind Bestrebungen charakteristisch, Bilder und Gesten wieder sinnfällig zu machen - das heißt aber gleichzeitig: ihnen einen präzisen geistigen Bezug zu geben. Die Ergänzung oder gar der Ersatz des Lateins durch die jeweiligen Volkssprachen stehen im gleichen Zusammenhang: was sich bisher nur als Zeichen präsentierte, soll sich auch für das ‚Volk‘ mit konkretem Gehalt erfüllen. In der protestantischen Theologie wächst andererseits der Widerstand gegen den Verbalismus, gegen die einseitige Vorherrschaft des Wortes. Man erkennt, daß leicht die Sprachbilder ausufern, wo das Wort als einzig verlässliches Medium betrachtet wird; man wirbt für die Anschauung und das Anschauliche als Weg zu einer Wirklichkeit, die jenseits alles Bildhaften liegt; man weist darauf hin, „daß auch das Wort eine Naturgrundlage hat und damit der übliche Gegensatz von Wort und Sakrament hinfällig wird“ und sucht so des Recht sakramentaler Gegenstände zu betonen.

Diese Andeutungen sollen nicht einem radikalen Ausgleichsprozeß das Wort reden, der letztlich nur eine Nivellierung zustandebrächte und der möglicherweise das Recht der Säkularisierungstendenzen bewiese, gegen die er sich uniformiert. Sie sollen hier vielmehr vor allem auch deshalb erwähnt werden, weil sich in ihnen die Unausweichlichkeit des Bildes erweist, das zwar stets der Gefahr der Äußerlichkeit ausgesetzt, das aber offenbar unvermeidlich ist. Man spricht in der Religionswissenschaft von ikonischen Mythen, wenn sich an ein Bildwerk ein erklärender Mythos anschließt. In einem weiteren Sinne könnte man sagen, daß es nur ikonische Vergegenwärtigungen der Religion gibt. In den Christ-

liehen Konfessionen ist ihr eigentliches Zentrum zugleich die letzte theologische Legitimation für den Bildcharakter des Religiösen: die Menschwerdung Christi.

Im übrigen sollte auch der Vorwurf der Äußerlichkeit sorgfältig geprüft werden. Er besteht zu Recht, wo Glaubensinhalte hinter Schwulst und Pomp verdeckt wurden oder werden, wo also die Frömmigkeit gewissermaßen allzu sehr ins Schwimmen kommt. Er richtet sich manchmal aber auch gegen eine Haltung, welche die Bilder, die Dinge und die Sätze noch ganz wörtlich und ganz ernst nimmt. Lenz Kriß-Rettenbeck erzählt in seinem schon erwähnten Buch von einer Bäuerin, die verschiedentlich einem Bettler zentrifugierte Milch gab; der Bettler bedankte sich jedesmal mit einem „Vergelt's Gott!“ Der Bauer wies, als er dies hörte, seine Frau an, dem Mann künftig gute Milch zu geben: ein „Vergelt's Gott!“ sei eine zu stattliche Gegenleistung für Magermilch. Ist das äußerlich - oder ist nicht vielmehr dieses äußerliche Haften am Buchstaben Zeichen eines gestrengen Ernstes, der sich nichts abhandeln läßt? In solcher Weise wurden und werden aber nicht nur Sprachbilder, sondern auch Bilder ernstgenommen, und wenn das Wort Volksfrömmigkeit noch immer einen besonderen Zauber ausübt, so mag er auch darin begründet sein.

Es ist freilich auch der Zauber des Vergangenen. Ganz sicher ist die Formenwelt der religiösen Bildzeugnisse in einer gewissen Umwandlung begriffen. Der schreitende Sämänn, der uns in der Wirklichkeit heute nur noch im landwirtschaftlichen Kleinstbetrieb begegnet, verliert dadurch möglicherweise auch an symbolischem Gehalt; und wenn sein Bild heute an zahllosen Rathäusern, Sparkassen, Schulen und Kindergärten angebracht wird, spricht dies doch nicht dagegen, daß sein Symbolwert in Gefahr ist, auf Schrebergartenformat herabzusinken. Man wird nicht erwarten dürfen, daß sich solche Bilder völlig unverletzt halten wie die geläufigen Vorstellungen des ptolemäischen Weltbildes: keine technische Einrichtung wird wohl etwas daran ändern, daß im alltäglichen Erleben die Sonne auch künftig aufgeht und um die Erde kreist; dagegen werden die Veränderungen, die man unter dem

Schlagwort Technik begreift, wohl nicht alle die jahrhundertlang festen Vorstellungen und Bilder des ‚natürlichen‘, bäuerlichen Daseins unangetastet lassen.

Andererseits aber sollte der Einbruch der Technik auch nicht dämonisiert werden. Wenn Ernst Jünger die Ansicht vertritt, daß ein von Elektrizität gespeistes Ewiges Licht seine religiösen Qualitäten verliere und den Kirchenraum der Profanierung ausliefere, so ist diese Auffassung gewissermaßen schon von den Realitäten überholt. Richtig ist, daß sich die technische Entwicklung einerseits fast bruchlos in die alte Formenwelt einfügt - es sei nur an die Automobil- und Traktorenweihen erinnert -, daß aber andererseits den alten Grundformen gerade auch im Kontrast zur technischen Entwicklung eine besondere Bedeutung zukommt, daß sich solche Formen um so klarer dem Symbolischen zuneigen, je geringer ihre Abnutzung durch den täglichen Gebrauch ist. Das Kerzenlicht in seiner lebendigeren Wärme und in seinem sinnbildlichen Aufleuchten und Vergehen wird durch das kühlere elektrische Licht nicht ganz aus den Kirchenräumen verdrängt werden. Die Flurprozessionen breiten sich auch in Dörfern aus, in denen die Landwirtschaft nur eine untergeordnete Rolle spielt. Den religiösen Umritten und Pferdeprozessionen kommt, seit das Pferd als Arbeitstier zurückgedrängt wird, von vornherein eine besondere festtägliche Weihe zu, und mancher Bauer hält sich sein Pferd in erster Linie nur noch für diese Gelegenheiten. Allerdings stellen sich damit, daß der religiöse Brauch mehr und mehr aus seiner Alltagsfunktion entlassen wird, bestimmte Probleme: man geht gewiß nicht ganz fehl, wenn man das Eindringen einer sentimental-naturbegeisterten, einer vagen Feststimmung und einer verschwommenen Gefühllichkeit in solche Bräuche und Vorgänge registriert. Und gewiß kann der religiöse Symbolcharakter nicht nur durch Äußerlichkeit, sondern auch durch falsche Innerlichkeit verfehlt werden. Die ‚Umfunktionierung‘ bedeutet aber zugleich Kontinuität; sie zeigt, daß offenbar auch künftig mit dem alten Formenbestand zu rechnen ist. So präsentiert dieser Bildband also gewiß nicht nur Vergangenes.