

Die Katakomben im Glaubensbewußtsein des katholischen Volkes

Geschichtsbilder und Frömmigkeitsformen

Von WOLFGANG BRÜCKNER

Es mag auf den ersten Blick erstaunen, wenn der Volkskundler in seinem Vortrag nicht heute so gängige, in der historischen Forschung oft gar erkenntnisleitende Begriffe wie „Volksfrömmigkeit“ oder „Volksglauben“ verwendet und dafür von „Glaubensbewußtsein“, „Geschichtsbildern“ und „Frömmigkeitsformen“ spricht und darüber hinaus nur ganz allgemein und unbestimmt von „katholischem Volk“. Im neuen „Lexikon für Theologie und Kirche“ wehre ich mich gegen Unterstichwortbezeichnungen von der Art wie „Religiöse Volkskunde“. Das war zu Georg Schreibers Zeiten und Nachwirkungen eine wissenschaftspolitische Kategorie, bildet heute aber ein Interpretament. Wir sollten interdisziplinär denken und formulieren und das heißt, nur noch von „Frömmigkeitsgeschichte“ sprechen oder von „Historischer Kultpraxis“. Es geht um die Wechselbeziehungen von Kultus und Kultur und darin um das Verstehen fremden Denkens anderer Epochen und nicht um das Konstrukt von sogenannten Eliten- und Volksbefindlichkeiten. Zu Ende unseres Jahrhunderts der Ideologien steht uns allen Skepsis und Vorsicht gegenüber fertigen Erklärungs- und Zuordnungsschemata alter und neuaufgewärmter Theorieprämissen an¹.

Inzwischen sind aber der ungenaue Sprachgebrauch und die damit transportierten Deutungsmuster als kaum mehr hinterfragbare Interpretamente selbst in die kirchenamtlichen Pastoralanweisungen eingedrungen². Spätestens seit dem Apostolischen Schreiben Papst Pauls VI. „Über die Evangelisierung der Welt von heute“ vom 8. Dezember 1975 gibt es den Begriff der „popularis religio“, der im amtlichen deutschen Text mit „Volksfrömmigkeit“ übersetzt worden ist. Das gilt ebenso für das Schlußdokument der 4. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe von 1992 in

¹ W. BRÜCKNER – G. KORFF – M. SCHARFE, Volksfrömmigkeitsforschung (= *Ethnologia Bavarica* 13) (Würzburg/München 1986). CHR. DAXELMÜLLER, Volksfrömmigkeit, in: R.-W. BREDNICH (Hg.), *Grundriß der Volkskunde* (Berlin 1988) 329–351. W. BRÜCKNER, Magische Volkskultur. Ein Wiedergänger, in: *Bayer. Bl. f. Volkskunde* 21 (1994) 31–44. D. HARMENING – CHR. DAXELMÜLLER – L. KRISSE-RETTENBECK, Th. HAUSCHILD – H. SCHUHLADEN, Kritik. Volkskultur in Beziehung auf Magie und Aberglaube, in: *Bayer. Jb. f. Volkskunde* (1994) 135–198.

² W. BRÜCKNER, Zu den modernen Konstrukten „Volksfrömmigkeit“ und „Aberglauben“, in: *Jb. f. Volkskunde* NF 16 (1993) 215–222.

Santo Domingo und schließlich für den neuen römischen Katechismus mit einem eigenen Abschnitt (Nr. 1674-79), im Deutschen wiederum überschrieben: „Die Volksfrömmigkeit“. Für den Kultur- und Sozialhistoriker sind hier zwei Dinge vermischt: Zum einen die gegenwärtige synkretistische Glaubenssituation der sozial und damit bislang auch weitgehend pastoral im Stich gelassenen, ethnisch zusammengewürfelten Unterschichtsmassen in Südamerika und zum anderen die zu folkloristischen *Adiaphora* erklärten bis heute nachwirkenden konkreten Frömmigkeitsformen der katholischen Reformen des 17. und 19. Jahrhunderts, die aus dem Geist der jesuitischen Anthropologie der Sinne erwachsen waren. Sie gelten heute in der Pastoral für überholt und werden deshalb gerne zu Aberglauben verketzert.

Im neuen römischen Katechismus sind darunter subsumiert: „die Reliquienverehrung, das Aufsuchen von Heiligtümern, die Wallfahrten und Prozessionen, die Kreuzwegandachten, die religiösen Tänze, der Rosenkranz und die Medaillen“. Dazu gibt es eine der im neuen Katechismus beliebten Anmerkungen, die auf die Tradition verweisen sollen, hier aber mit der Zitierung der Konzilien von Nicaea und Trient die fatalen Mißverständnisse drastisch deutlich werden lassen. Der angeführte Beschluß aus der 25. Sitzung in Trient vom 3. und 4. Dezember 1563 über die Abstellung von Mißbräuchen im Zusammenhang des Fegefeueglaubens sowie „*De invocatione, veneratione, et reliquiis sanctorum, et sacris imaginibus*“, jenen für die barocke Kunstentwicklung und die gegenreformatorische Frömmigkeitskultur gewichtigen Dekrete der allerletzten Session, die auf ausdrücklichen Wunsch des französischen Episkopates quasi nachgeschoben wurden wegen der Auseinandersetzungen mit den calvinistischen Hugenotten.

Im Konzilsdekret sind klare Distinktionen über Volkskatechese zu finden, deren Ziel die „*pietatis accessio*“, die Frömmigkeitsbeförderung, sein soll durch „*popularibus concionibus*“, nämlich volkstümlich gehaltene Predigten. Hier heißt „*popularis*“ eindeutig „auf das Volk abgestimmt“, und diese Volksbildung hat die „*pietas*“ im Sinn und zwar – wie es bei den Jesuiten damals lautete – die „*praxis pietatis*“. Das alles ließe sich gut und gerne mit „Frömmigkeit“ übersetzen und diese hat nicht bloß mit „Volk“ und „volkstümlich“ zu tun, sondern ist die Aufgabe aller gelebten „*religiositas*“.

Die heutige Nomenklatur, zumal im Deutschen, meint jedoch entsprechend der Volkskultur-Doktrin, wie sie sich seit Herder in den Geistes- und Sozialwissenschaften herausgebildet hat, daß es da einen urständigen Mutterboden heilgebliebener Volksmenschlichkeit von alters her gäbe, auf dem die gesellschaftlichen, politischen und religiösen Erneuerungsbewegungen gerade unserer Tage ihre Reformationen und Revolutionen errichten konnten. Die Missionspredigt des Mittelalters wie die Konfessionskatechese der katholischen Reform hingegen besaßen keine ideologischen Vorstellungen von Volksfrömmigkeit und keine Berührungsängste mit einer von den Sinnen getragenen „*religio carnalis*“, vielmehr haben sie gerade diese

Verleiblichung des Glaubenslebens als anthropologische Grundvoraussetzung aller – auch ihrer eigenen Religiosität und Christlichkeit – angesehen.

Ich möchte daher mit Erwin Gatz in seiner Monographie über Anton de Waal von 1980 lediglich davon sprechen, auf welchen Wegen wir uns dem Phänomen der „Erforschung der Vulgarisierung der Forschungsergebnisse für die Frömmigkeit und religiöse Kultur“ nähern können³. Diesem Desideratum will ich zwei unterschiedliche Betrachtungen widmen. 1.) Die Katakomben in deutschsprachigen Romführern für ein breites Publikum und populären Katakomben-Darstellungen – sowie – 2.) die kultischen Folgen oder Verehrungsformen von Katakombenheiligen vornehmlich im 19. und 20. Jahrhundert, d.h. 1. eine literarische Vermittlungsform und 2. eine optische Anschauungsweise.

Von ca. 1480 an gibt es gedruckte deutschsprachige Pilgerführer in Mitteleuropa zum Besuch der „Mirabilia Romae“. Durch die bibliographischen Studien der Kunsthistoriker an der Hertziana besitzen wir den gesicherten Zugriff auf diese Literatur⁴. Erst mit dem Jubeljahre 1575, dessen Besuch der Münchner Hofprediger Jacob Rabus näher beschrieben hat, gab es regelmäßige Begehungen aller sieben Hauptkirchen Roms und seit Philipp Neris Förderung dieser speziellen Andacht, nämlich der Siebenkirchenfahrt an einem einzigen Tage, ist sie auch ein deutsches Spezifikum geworden⁵. Als der Kunstschler Jacob Hermann 1670 Camerlengo der Armen-Seelen-Bruderschaft „Unserer lieben Frau auf dem deutschen Gottesacker bei St. Peter“, also dem Campo Santo Teutonico im Vatican wurde, machte er eine Stiftung, von deren Zinsen ein sogenannter Leitmann für die deutschen Pilger zu den sieben Hauptkirchen bezahlt werden sollte. Danach wurden bis zum Jahre 1912 montags und donnerstags Führungen veranstaltet, darunter ein- bis zweimal im Monat sogar in neun Kirchen, je nach Jahreszeit allerdings in unterschiedlicher Reihenfolge der Siebenzahl⁶.

Für unseren Zusammenhang ist hierbei wichtig, daß die Katakomben von San Lorenzo und San Sebastiano zwischen 15. Juni und 8. September nicht aufgesucht wurden wegen des großen Temperaturwechsels zur Außenhitze in den kühlen Gemäuern. Im August entfielen sogar alle Wege außerhalb der Mauern in die Campagna. Der Weg ging dann von Santa Maria del Popolo nach Santa Maria Maggiore, Santa Croce, San Giovanni, San Pietro in

³ E. GATZ, Anton de Waal (1837–1917) und der Campo Santo Teutonico (= RQ Suppl. 38) (Rom 1980) 4, Anm. 20.

⁴ L. SCHUDT, *Le Guide di Roma* (Wien 1930).

⁵ S. CARELL, Die Wallfahrt zu den sieben Hauptkirchen Roms. Aufkommen und Wandel im Spiegel der deutschen Pilgerführer, in: *Jb. f. Volkskunde* NF 9 (1986) 112–150. Frau Susanne Carell, M.A., danke ich für frdl. Überlassung ihres reichen Kopienmaterials der oft schwer zugänglichen Drucke. Zur neueren Geschichte der Bruderschaft s. GATZ (Anm. 3) 8–19 u. A. WEILAND, *Der Campo Santo Teutonico und seine Grabdenkmäler* (= RQ, Suppl. 43) (Rom – Freiburg – Wien 1988) Bd. I, bes. 59–77.

⁶ CARELL (Anm. 5) 128 f. u. WEILAND (Anm. 5) 269–271 u. 771–773.

Vincoli, Santa Maria Trastevere und San Pietro in Vaticano. Die traditionelle und vom hl. Philippo Neri befestigte Reihenfolge aber war – wie es schon 1640 hieß – nach „lößlichem deutschen Brauch“: Treffpunkt Campo Santo und dann: „San Pietro, San Paolo, San Sebastiano, San Giovanni, Santa Croce, San Lorenzo, Santa Maria Maggiore“⁷.

Bis zum heutigen Tage sind an der dritten Station nicht nur der Name „ad Catacumbas“, sondern auch tatsächliche Katakomben zu finden. Doch, wie gesagt, was wir heute unter einem solchen Besuch verstehen, war vor dem Ende des vorigen Jahrhunderts für die Mehrzahl der Pilger weder üblich, noch möglich im zeitlichen und geistlichen Programm der gewöhnlichen Reise. Schon von daher wird deutlich, daß es für breitere Kreise in Deutschland kein spirituelles und auch kein historisches Katakombenerlebnis direkter Art gab, das konkretisierbare Wirkungen nördlich der Alpen hätte zeitigen können wie etwa die Nachbauten des Santo Sepolcro seit den Kreuzzügen überall in Europa, der Casa Santa von Loreto seit den Tagen der Gegenreformation in Mitteleuropa oder im Gefolge der barocken Kreuzwegfrömmigkeit die Nachbauten der Scala Santa aus Rom⁸. Das Falkenburger Unikum in den Niederlanden ist spät und quasi zu musealen Zwecken im Umkreis des Jesuitenkollegs errichtet⁹. Typischerweise wurde einst der deutsche Pilger in San Sebastiano u. a. auf Loreto aufmerksam gemacht, weil Herzog Wilhelm von Bayern Erwähnung findet, der als Gegner der Reformation die nun üblich werden sollende Bekenntnis-Tour von Rom über Loreto absolviert hatte.

In den frühesten Drucken um 1480 und einem datierten von 1489 rangiert San Sebastiano noch an siebter Stelle unter den Hauptkirchen, wo neben den Siebenschläfern und anderen Kuriositäten kurz auch des „Calixti kyrchhof“ gedacht wird als unterirdischer „gruft“, die den ersten Christen auch als Zuflucht gedient habe¹⁰. Also ein uraltes Stereotyp, topisch in diesen Texten vermittelt. Hinter der Kirche befinde sich eine „gruft die hayst Cathecambis“ mit einem Brunnen, wo die Leichname von Petrus und Paulus bis ins vierte Jahrhundert begraben gewesen seien. Deshalb gebe es auch dort „alle tag sovil ablas und genat als in sand peters kyrch vaticano“. Hier haben wir die direkte Entsprechung von Reliquien und Ablass, von angesammelter Bekennerleistung im kirchlichen Gnadenschatz¹¹. Was der Ritter Arnold von Harff aus Köln 1496 von seiner Romfahrt hierüber aufgezeichnet hat (publiziert

⁷ Ebd. 112, 127 f.

⁸ M. RÜDIGER, Nachbauten der Heiligen Kapelle in Altötting. Zum Problemkreis architektonischer Devotionalkopien, in: Jb. f. Volkskunde NF 16 (1993) 161–188, Lit. zum Gesamtphänomen in den Anm. 1–6.

⁹ Vgl. o. das Referat von Andreas Holzem.

¹⁰ R. EHWARD (Hg.), *Mirabilia Romae* [c. 1480]. Facsimile-Reproduktion (Berlin 1904) o. S. CHR. HÜLSEN (Hg.), *Mirabilia Romae* (Rom 1489). Ein römisches Pilgerbuch des 15. Jahrhunderts in deutscher Sprache (Berlin 1925) o. S.

¹¹ A. ANGENENDT, *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart* (München 1994) 149–162.

1860), stammt unmittelbar aus jenem sieben Jahre zuvor gedruckten deutschen Führer¹².

Erst nach 130 Jahren wieder, das gesamte 16. Jahrhundert überspringend, gab es einen deutschsprachigen Pilgerführer. Der des O. Paximius von 1584 über die sieben Hauptkirchen ist zwar in Köln gedruckt, aber lateinisch. 1620 verfaßte der westfälische Priester Hermann Bavinck einen „Underricht und Wegweiser wie ein Teutscher in und außerhalb Rom die siben aus dreihundert und mehr Kirchen ... besuchen kann“¹³. Das steht nun im Gefolge Philipp Neris. Bei Bavinck findet sich deshalb San Sebastiano an dritter Stelle, und er erklärt philologisch, woher der Begriff „Catacumba“ heramme und wie er zu übersetzen sei, um dann sofort auf den Brunnen und die einzelnen Apostelgräber zu sprechen zu kommen. Dann übersetzt er im Verlauf seiner genauen Beschreibungen die lateinische Inschrift, die auf die Calixtus-Coemeterien aufmerksam macht und wo die Zahl von 174 000 Märtyrern, darunter 46 Päpsten und der dadurch mögliche vollkommene Ablass bekräftigt werden. Über hundert Jahre früher war Martin Luther 1510/11 an diesem Platz gewesen und sprach später mehrfach von der Katakombe des Calixtus-Kirchhofs mit seinen angeblich 40 Päpsten und 70 000–80 000 heiligen Leibern¹⁴.

1620 schließt sich erstmals folgender Hinweis für die Pilger an: „Ohne liecht kan man nicht hinunder und durch gehen. Die wächsene kertzlein, welche ihr in diser kirchen, und auch danach in S. Laurentz sehet, bezahlet man ein iegliches umb ein quattrin, hat also funff umb ein baioc oder creutzer. Man werffe das gelt in den kasten darbei“¹⁵. 1640 aber schreibt Hans Joachim Eichhorn in seinem zu Konstanz gedruckten Führer: „Christliche Romfahrt“ unter anderem: „Bey S. Sebastian hütet euch, das ihr nicht durch die Krufft gehet, so ihr geschwitzt habt, dann der Vapor und Dunst der Erden [ist] den erhitzigten Leuthen mercklich ungesundt“¹⁶. Dieser Autor diskutierte im Kapitel über San Sebastiano, das hier wieder an siebter Stelle steht, ausführlich den schon damaligen Gelehrtenstreit um die tatsächliche oder vermeintliche Bestattung von Petrus und Paulus dort draußen.

Aus dem Jahre 1698 gibt es eine ungedruckte böhmische Pilgerbeschreibung, aus der Anton de Waal 1899 den Teil über San Sebastiano veröffentlicht hat¹⁷. Hier ist ein tatsächlicher Abstieg in die Katakomben beschrieben:

¹² Wie sich heute zeigen läßt, aber der Forschung vor hundert Jahren noch nicht bewußt war: A. DE WAAL, Ein deutsches Itinerarium vom Jahre 1496 über die Katakomben von S. Sebastian, in: RQ 1 (1887) 266–271.

¹³ H. BAVINCK, Underricht und Wegweiser wie ein Teutscher in und außerhalb Rom die siben aus dreihundert und mehr Kirchen ... besuchen kann (Rom 1629).

¹⁴ J. KOSTLIN, Martin Luther. Sein Leben und seine Schriften. 5. Aufl., bearbeitet von G. KAWERAU (Berlin 1903) I, 98, Nachweise 749.

¹⁵ BAVINCK (Anm. 13) 63 f.

¹⁶ H. J. EICHHORN, Christliche Romfahrt (Konstanz 1640) 110–116, Zitat 128.

¹⁷ A. DE WAAL, Ein Bericht vom Jahre 1698 über die Katakombe von San Sebastiano, in: RQ 13 (1899) 328–330.

„Darauf hatte ich Verlangen, auch in der ersten Christen ihre finstern Wohnungen und nunmehrigen Begräbnussen abgeführt zu werden. Der Antiquario name dero wegen etliche brennende Wachskertzen mit, gab einem Jeden eins in die Hande, undt führte uns hinunter. Insgemein wirdt nur ein Thür sonsten aufgemacht und mit hineingewiesen; mir aber hatte er noch ein kleines Thürlein eröffnet, dadurch man mehr krichen als gehen muste; wir kommen von einer Kammer in die andere undt wurden gleich in einem Labyrintho auff verschiedenen Irrwegen eingelassen ...“. Daraufhin berichtet der Autor von zwei Dominikanern, die sich dort verlaufen hatten und erst nach zwei Tagen wieder aufgefunden wurden, „aufgeblasen wie Tauben“ und daraufhin bald starben. „Die sumpfige Luft undt der artige Tottengeruch trieben uns balt wieder in die helle Tagesluft zurück“¹⁸.

Der Münchner „Römische Wegweiser“ von 1712 benennt als Katakombenbesuch den üblichen Abstieg bis zum „Brunnen ohne Wasser, in welchen die Leiber der HH. Aposteln Petri und Pauli ein lange Zeit verborgen gelegen“¹⁹. Ansonsten findet sich der bekannte Hinweis auf die lateinische Inschrift über dem „welt-berühmten Kirchhof Callisti“ mit den 174000 Märtyrer und der Kerzenhinweis im Wortlaut von 1620. Ein Augsburger Führer von 1739 zitiert wiederum jene Zahl und fügt hinzu, daß Baronius den Ort „Freyt-Hof Callisti“ nennt, „insgemein wird es aber Katakombe benamset“. Von der Möglichkeit eines Besuchs ist nur indirekt die Rede: „Unter der Kirchen könnet ihr noch mehrer Freyt-Höf besuchen, welche zu eben disen schlimmen Zeiten von denen Unterdruckten Christen vor eine Zuflucht seynd aufgesuchet worden“²⁰. Das sind aber ganz unverbindliche allgemeine Verweisungen: die Topoi der literarischen Tradition.

Im 19. Jahrhundert war es dann der gelehrte Engländer Edward Burton, der einen umfangreichen archäologischen Führer zu Roms Altertümern schrieb, der typischerweise übersetzt und mit Nachträgen herausgegeben von Sickler in Weimar 1823 die Zeit der damals selten gewordenen christlichen Pilgerschaft nach Rom literarisch überbrückte und wo sich zu San Sebastiano ausführliche, auch geologische Beschreibungen und Diskussionen über die Beschaffenheit der Katakomben als Begräbnisplätze findet: „Der Boden ist hier von Gräbern durchschnitten, und man findet daselbst unzählige Gebeine. Dieß ist Beweis genug, daß von diesen Unglücklichen hier Religionübungen vorgenommen wurden, da sie ihre Religion öffentlich nicht äußern durften. ... Übrigens will ich nicht darnach fragen, auf was für eine besondere Weise die Katholiken es für gewiß angeben können, daß dieser oder jener Heilige an diesem oder jenem bestimmten Orte begraben sey, und sonach: ob der H. Sebastianus sich unter den Märtyrern befinde, oder nicht? Indessen ist wohl schicklich, dem kleinen Aberglauben, der sich

¹⁸ Ebd. 329f.

¹⁹ Dreyfacher Römischer Weegweiser (München 1712) 35–45.

²⁰ Herrlich-Erweitert und Erneueres Rom, Oder Neue Beschreibung ... (Augsburg 1739) 100.

an diese Orte heftet, einige Verzeihung angedeihen zu lassen, ja unser Gefühl selbst mag sich da etwas erwärmen, wo wir einen Boden betreten, der von dem Blute der ersten Christen, d. i. von Menschen der Art befeuchtet ward, die durch ihre Lebensaufopferung zur Erhaltung der Religion Christi wenigstens das Ihrige mit beigetragen haben“²¹.

Erst 1866 – also mit einem Abstand von 125 Jahren – folgte dann bei Pustet in Regensburg erstmals wieder ein katholischer Führer, womit wir beim engeren Thema des Katakombenbewußtseins angelangt sind, dessen Vermittlungsliteratur sich in den Verkaufskatalogen spezifisch katholischer Verlage festmachen läßt, wie sie für das sogenannte „katholische Milieu“ nach 1840 entstanden waren. „Rom. Ein Wegweiser durch die ewige Stadt und die römische Campagna. Bearbeitet von Michael Wittner, Historienmaler in Rom und Dr. Wilhelm Molitor, Domcapitular in Speyer“. Hier heißt es nun im Zusammenhang von San Sebastiano: „Kehrt man von da in die Kirche zurück, so führt rechts, neben dem Altare der heil. Francesca Romana, eine Thüre in die Catacomben hinab, wovon ein kleiner Theil hier zugänglich ist. Sie stehen, wie bemerkt, mit dem weitverzweigten Coemeterium des h. Callistus in Verbindung und wurden von diesem Bezirke an der appischen Straße ad Catacumbas genannt, welcher Name in den letzten Jahrhunderten auf alle unterirdischen Begräbnisplätze des christlichen Roms ausgedehnt ward“²². Das ist aber fast schon alles, was der deutsche Leser 1866 zum Thema erfahren kann. Der Führer besaß seinen Ursprung im Pontifikate Pius IX., der am 26.1.1866 neuerlich zum Besuch der sieben Hauptkirchen Roms aufgerufen und dafür einen vollkommenen Ablass bewilligt hatte²³.

Darum schloß auch Anton de Waal, damals Kaplan an der Anima, direkt hier an und schrieb für Herder in Freiburg 1870: „Die Wallfahrt zu den sieben Hauptkirchen Roms. Führer für die deutschen Pilger“. Auch er hielt sich hier noch ganz an die üblichen Beschreibungen und fügte hinzu: „Eine Thüre gegenüber der Sakramentskapelle führt zu jener Unterkirche, während neben der Kapelle des h. Sebastian sich der Eingang zu dem Coemeterium (ad catacumbas) befindet. Obschon alles Schmuckes beraubt, genügt es doch, sich ein Bild der Begräbnisstätten der ersten Jahrhunderte zu entwerfen. Bei längerem Aufenthalt in Rom besuche man die ungleich besser erhaltenen Coemeterien des hl. Callistus und der hl. Agnes“²⁴.

²¹ E. BURTON, Roms Alterthümer und Merkwürdigkeiten in ihrem neuesten Zustande. Aus dem Englischen ... von S. C. L. SICKLER (Weimar 1823) 524 u. 515.

²² W. MOLITOR u. M. WITTMER, Rom. Ein Wegweiser durch die ewige Stadt und die römische Campagna (Regensburg/New York 1866) 130 f.

²³ CARELL (Anm. 5) 138 mit ausführlichen Nachweisen, Erneuerungs- und Gültigkeitsdiskussion.

²⁴ A. DE WAAL, Die Wallfahrt zu den sieben Hauptkirchen Roms. Ein Führer für die deutschen Pilger (Freiburg/Br. 1870) 170.

Der dritte hier einschlägige „Pilger-Führer, oder Wegweiser nach Rom und durch die Heiligthümer der heiligen Stadt“ stammt von dem am Lateran als Poenitentiar tätigen Franziskanerpater Peter Paul Außerer und war ein Konkurrenzunternehmen des damals ebenfalls großen deutschsprachigen katholischen Verlagshauses für ein breites Publikum: Franz Kirchheim in Mainz 1873. Der Autor wollte in Ergänzung zu Wittner/Molitor bei Pustet und zu de Waal bei Herder alle wichtigen Kirchen Roms für das anstehende Jubeljahr 1875 beschreiben. Hier gibt es nun erstmals unter 520 Seiten Umfang 70 Seiten mit vier Kapiteln, überschrieben: „Pilgerfahrt durch das unterirdische Rom oder die Katakomben: 1. Allgemeines, 2. Die Katakombenbilder, 3. Die Katakomben insbesondere, 4. Anhang zu den Katakomben“²⁵. Bei Kirchheim war übrigens schon 1861 von dem „Religionslehrer an der Realschule zu Aachen“, Laurenz Huthmacher: „Kurze Mittheilungen über Name, Bestimmung und Geschichte der römischen Katakomben“ erschienen²⁶. Das Thema tauchte bald schon im Mainzer „Katholik“ 1864 auf²⁷.

Der Verlag Pustet in Regensburg ließ diese publizistische Herausforderung nicht auf sich sitzen, zumal er gegenüber den Kleinschriften von Kirchheim in Mainz vor allem Spezialist für christliche Hausbücher und illustrierte Folianten war, dafür auch die Künstler und vor allem Autoren besaß, so den Dekan und Stadtpfarrer von Abensberg, Georg Ott (1811-85)²⁸. Er schrieb für Pustet die über dreißig Mal aufgelegte „Heiligenlegende“ von 1855, das frömmigkeitsgeschichtlich hochinteressante „Marianum“ 1859 (eine große Sammlung von Marienexempeln), dazu ein zeittypisches „Josephbuch“ 1873 und ein „Eucharistiebuch, wunderbare Begebenheiten und Erzählungen“ (1869, 5. Aufl. 1906). Nun folgte im Jahre 1876, bis 1880 in dritter Auflage: „Die Ersten Christen ober und unter der Erde oder Zeugnisse für den Glauben, die Hoffnung und die Liebe unserer heiligen Mutter, der Kirche. Ein Buch des Trostes und der Ermuthigung für die Katholiken und der Belehrung für ihre Gegner“²⁹. Schon im Titel wird der apologetische Charakter dieser Populararchäologie während des Kulturkampfes deutlich, und er schließt sich ganz an die Positionen des großen vatikanischen Ausgräbers de Rossi an³⁰.

Beim Regensburger Konkurrenzunternehmen Manz, dem damals ebenso bedeutenden katholischen Regensburger Volksverlag, war drei Jahre zuvor

²⁵ P. P. AUSSERER, Pilger-Führer, oder Wegweiser nach Rom und durch die Heiligthümer der heiligen Stadt (Mainz 1873) 103–108 zu S. Sebastiano.

²⁶ Und zwar unter dem Titel: Ein Besuch in den Katakomben von San Kallisto im Jahre 1859, zit. nach: Verlags-Katalog von Franz Kirchheim (Mainz, Juli 1898) 58.

²⁷ S. o. Beitrag von Holzem.

²⁸ W. BRÜCKNER, Exempelsammlungen, in: Enzyklopädie des Märchens IV (1983) 625.

²⁹ G. OTT, Die ersten Christen ober und unter der Erde (Regensburg 1878, 21876, 31880), Zitate nach der letzten Aufl.

³⁰ Ebd. im Vorwort von 1876. Zu de Rossi s. GATZ (Anm. 3) 4.

von dem Weltpriester Chrysostomus Stangl aus Erding erschienen: „Die Statthalter Jesu Christi auf Erden, oder: Das glorwürdige Rom. Für das katholische Volk geschildert“, mit einem ersten Großkapitel, betitelt: „Die Päpste der Katakomben“, darin eine eigene kleine Erläuterung über „Die christlichen Katakomben in Rom“. Das Vorwort dieses folioformatigen, über tausend Seiten umfassenden und in großen Gebetbuchlettern, also für jedermann gesetzten Buches formulierte 1874 (1879) folgende Absicht. Die Literaturwissenschaftler nennen so etwas Vorreden-Poetik: „Das katholische Volk besitzt bereits zwei sehr nützliche und sehr empfehlenswerthe Hausbücher zur Erbauung. Wir meinen das Leiden Jesu Christi und die Legenden der Heiligen. Im Nachfolgenden übergeben wir ihnen ein drittes Hausbuch zur Belehrung und zugleich zur Unterhaltung ... Wir schildern darin das Leben und Wirken der Päpste vom heiligen Petrus bis auf Pius IX. Die Sprache ist leicht verständlich, die Erzählung belehrend und unterhaltend zugleich“, also das alte rhetorische Prinzip des *movere et delectare*. „Der freundliche Leser steigt mit uns hinab in die römischen Katakomben, wo die ersten Nachfolger des heiligen Petrus regierten. Er reist später mit den Missionären, die von Rom aus gehen und das Christenthum verbreiten, in alle Theile der Welt“ usw. usf. Schließlich die Schlußaufforderung: „Darum nimm, katholisches Volk, dieses Buch und lies!“³¹ Das heißt wie Augustin die Heilige Schrift: Tolle, lege. Die gezielte Adresse ist in unserem Zusammenhang wichtig. Auch Georg Ott schreibt zum Schluß seines Vorwortes von 1876: „Schließlich erklärt der Verfasser, daß er dieses Buch, wie alle seine Bücher, nur für das Volk, nicht für Gelehrte geschrieben hat und den ganzen Inhalt desselben dem Urtheile der Kirche unterwirft“³².

Er stützt sich dennoch *expressis verbis* auf die wissenschaftliche Literatur, zitiert die führenden Ausgräber und ihre Werke. Darüber hinaus ist das Buch reich illustriert mit Xylographien von allen bekannten Katakomben-Bildfunden. Ziel war die Popularisierung wissenschaftlicher Ergebnisse mit eindeutig kirchenpolitischer Absicht. Die Wirkung im Zeitalter des Historismus müssen wir uns vorstellen wie heutigentags von erfolgreichen Sachbüchern: z. B. Pörtlners „Mit dem Fahrstuhl in die Römerzeit“ oder aller heutigen Schreiber Vorbild: Cerams „Götter, Gräber und Gelehrte“. Im Vordergrund aber stand in besonderem Maße der Beweischarakter für die katholische Sache. Ott nennt den Papst einen „zweiten Damasus“ und fährt fort: „Das Pontifikat Pius IX. ist aber wie kein anderes noch besonders charakterisirt durch den gemeinsamen Sturmloch, welcher vom Un- und Irrglauben sowie vom Indifferentismus und Materialismus von seiten weltlicher Machthaber gegen die Kirche unternommen wurde und mit gleicher Wuth noch immer fortgesetzt wird ...“

³¹ CHR. STANGL, Die Statthalter Jesu Christi auf Erden oder Das glorwürdige Rom (Regensburg 1874, 1879), zitiert nach der 1. Aufl.: „Vorrede“ III f.

³² Ott (Anm. 29) „Vorwort“ von 1876 o. S.

„Wenn der Unglaube unserer Tage im wahnsinnigen Unterfangen es wagt, die göttliche Institution des Christentums oder, was Eines ist, der Kirche, die Wahrheit ihrer Lehre und ihrer heiligen Geheimnisse in Abrede zu stellen und für Menschenerfindung auszugeben; ja wenn dieser gottlose Unglaube so weit geht, die geschichtliche Existenz Christi, des Erlösers, sein Dasein auf Erden und seine wundervollen Tathen zu läugnen, so tritt jetzt in den Katakomben das gesamte Leben, Lehren und Wirken Christi und seiner Kirche wie eine glänzende Gemäldegalerie aus den ersten Jahrhunderten vor die Augen eines ungläubigen Geschlechtes und erheben nicht bloß die ersten Christen über der Erde, die den Beginn der Katakomben noch geschaut, sondern auch die Todten, welche in ihren Grüften seit Jahrhunderten in Frieden schlafen, ihre Stimme, um die frivolen Angriffe des Unglaubens zurückzuweisen. – Und wenn der Irrglaube, wie er sich besonders im Protestantismus kundgibt, viele wichtige Lehren und Gebräuche der Kirche als nicht von Christus herrührend und den ersten Christen unbekannt, läugnet, so sind die Grabinschriften und Bildwerke der Katakomben aus der ersten Zeit der Kirche eine solch handgreifliche Widerlegung, daß einer der besondern Verfechter des Irrthums nach einem Besuche der Katakomben ausrief: ‚Ich sehe, der katholische Aberglaube geht bis in die Katakomben zurück‘, und ein anderer seinen Glaubensgenossen den Rath gab, die Katakomben nicht zu besuchen, um nicht beunruhigt zu werden!“³³

In der Tat hat es – wie auch für die Christliche Archäologie bekannt – auf protestantischer Seite nicht an Versuchen gefehlt, ähnlich zu argumentieren, so in der populären „Kirchengeschichte für das evangelische Haus“ von Friedrich Baum, fortgeführt von Christian Geyer in der dritten Auflage München 1902, zuerst erschienen vor 1883, d.h. in direktem Umkreis der hier genannten katholischen Publikationen. Dort heißt es zu Ende des mit reichem Bildmaterial geschmückten Kapitels über die Katakomben zur Interpretation zweier Wandbilder des 2. und 4. Jahrhunderts: „Der Gegenstand dieses Marienbildes ist also noch nicht die Verehrung der Mutter Gottes, sondern die Erfüllung der Verheißung in der Person Jesu. Erst vom 4. und vom 5. Jahrhundert an beginnen zunächst noch schüchterne Versuche, der Maria durch Nimbus und Ehrenstuhl den Charakter der Heiligen zu geben, den ihr die kirchliche Anschauung mehr und mehr zuerkannte. Wohl aus dem 4. Jahrhundert stammt die Madonna aus dem Coemeterium der hl. Agnes, die ebenfalls noch ohne Nimbus und nicht als angebetet, sondern anbetend dargestellt ist“³⁴. Eine solche Formulierung, wie man sie heute noch unter Protestanten, selbst aus Theologenmunde hören kann oder bei Theoretikern der sogenannten Volkskultur und des Volksglaubens findet, suggeriert, daß der einfache Mensch keinen Unterschied zwischen

³³ Ebd.

³⁴ F. BAUM u. CHR. GEYER, Kirchengeschichte für das evangelische Haus (München 1902) 6. Kap. „Die Katakomben“, 61–80, Zitat 80. Die 1. Aufl. ist lt. Vorwort kurz vor dem Tode Baums († 1883) erschienen.

Verehrung und Anbetung machen könne. Hier begegnen sich Argumentationsmuster der konfessionellen Kontroversistik und heutiger Mentalitätstheorien³⁵.

Weitere Katakomben-Propaganda, ja die wirksamste – wie ich anhand der konsultierten Literatur meine – ging vom Campo Santo Teutonico in Rom aus: zum einen in den gelehrten Beiträgen der „Römischen Quartalschrift“ und zum anderen den „populären Umsetzungen“ des Herausgebers de Waal, wie Gatz es nennt, und ich zitiere ihn hier nach Dursts Bibliographie: „Valeria oder der Triumphzug aus den Katakomben“ (1884, ⁵1910, 1895, ital. Übers.), „Katakomben-Bilder“ (1891, ⁵1923), „Judas Ende“ (1898, ⁴1920, niederl. und dän. Übers.), „Der Blinde vom Aventin“ (1899), „Das Leben der Christen in den ersten drei Jahrhunderten“ (Bearb. ²1902), „Königin Serena“ (1909) und „Der Diakon Severus“ (1912)³⁶. Gatz schreibt: „De Waal hat darin ... eine vorwissenschaftliche Katakombenromantik gepflegt“³⁷. Für unseren Zusammenhang läßt sich anhand der zeitgenössischen katholischen Verlagsprogramme zeigen, daß er der einschlägige Autor jenes Genres in dem halben Jahrhundert zwischen 1870 und 1920 gewesen ist. Die zeitgenössischen Verkaufskataloge von Herder, Kirchheim, Manz, Pustet und vermutlich auch die von Benzinger, die mir nicht zugänglich waren, belegen dies.

De Waal schrieb darüber hinaus 1888 den ersten umfassenden Romführer, der dann immer wieder neu aufgelegt und erweitert wurde und vor allem in bezug auf die Katakomben stets auf den neuesten Stand gebracht werden mußte. Auch hier sah er seine Aufgabe volksbildnerisch und darin apologetisch. Im Vorwort zur 6. Auflage 1900 heißt es z. B. unter anderem: „Ein Katholik sieht und findet in Rom mehr, und unendlich mehr als derjenige, dem die ewige Stadt nicht sein Vaterhaus ist, deren Heilige nicht seine Heiligen sind, an die ihn nicht Glaube und Liebe von Kindheit an mit den stärksten Banden frommer Verehrung ketten“. Dieser sucht „religiöse Erbauung und Belehrung“, er sucht in Rom den „religiösen Charakter, den ihr keine Okkupation von seiten einer fremden Macht nehmen kann“, womit auf die Annexion des Kirchenstaates 1870 angespielt wird, die er ja selbst als Feldkaplan der Zuaven miterlebt und in romanhafter Form beschrieben hat. „Die Pilger in ihrem Glauben zu bestärken, die Wallfahrt ihnen unvergeßlich zu machen“, das war des Autors Ziel³⁸.

Im Vorwort zur 7. Auflage 1903 heißt es dann sogar: „In den letzten Jahren ist in manchen deutschen Gauen ein schrecklicher Ruf erklingen, der Ruf: ‚Los von Rom!‘ Unsere Gegenantwort lautet: ‚Auf nach Rom!‘ Unter

³⁵ Vgl. BRÜCKNER, Magische Volkskultur (Anm. 1).

³⁶ M. DURST, Schriftenverzeichnis Anton de Waals, in: GATZ (Anm. 3) 132–166.

³⁷ GATZ (Anm. 3) 98.

³⁸ A. DE WAAL, Der Rompilger. Wegweiser zu den wichtigsten Heiligtümern und Sehenswürdigkeiten der ewigen Stadt (Rom/Regensburg 1888, Freiburg ³1895, ⁹1911, ¹¹1925 (neu bearbeitet v. J. P. KIRSCH), zitiert nach ⁸1904, V–VII.

diesem Rufe haben Tausende den Pilgerstab ergriffen ... So haben denn die Pilgerzüge aus Österreich und Deutschland gerade in der Gegenwart eine ganz besondere Bedeutung; sie sind eine feierliche Professio fidei, ein vor Freund und Feind öffentlich abgelegtes Glaubensbekenntnis an die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche. Rom, am Feste der Stuhlfeier Petri 1903“³⁹.

Erwin Gatz hat diese bewußte und betonte Haltung de Waals für sein gesamtes Wirken in Rom aufgezeigt. Ich vermag ein weiteres sprechendes Zeugnis aus der multiplizierenden Populärliteratur beizusteuern, nämlich den in Mönchen-Gladbach 1905 gedruckten Bericht der „Romfahrt des Vereins katholischer deutscher Lehrerinnen“ von Ostern 1903⁴⁰, an der 153 Damen unter dem Vorsitz von Fräulein Pauline Herber teilnahmen, die dort auf Vermittlung Anton de Waals eine Papstaudienz bekamen, sowie die Vorsitzende den Orden „Pro Ecclesia et Pontifice“⁴¹. Als zum Abendessen die Pilgermedaillen verteilt wurden, „beehrte uns Monsignore de Waal durch eine Ansprache. Er sagte uns, Rom könne einem Buch mit herrlichen Bildern verglichen werden. Für Nichtkatholiken, die ja auch zahlreich nach Rom kämen, sei manches unverständlich; ein Katholik hingegen verstehe es wohl, in diesem Buche zu lesen“. Der Papst aber sagte zu ihnen: „Seid gesegnet, Mut, Harret aus im Guten!, Liebet die Jugend! Erhaltet den Kindern den Glauben!“ Am Abend der Ordensüberreichung hielt de Waal eine Ansprache über den Papst als Gefangenen im Vatikan, womit die Lehrerinnen zugleich auf den Besuch der Vatikanischen Gärten vorbereitet wurden, um die dortige Lourdes-Grotte zu besuchen. An der Scala Santa dachten sie dann wieder daran, daß der Papst sie das letzte Mal in der Karwoche 1870 hatte besteigen dürfen, und von der Bestattung Pius IX. erzählte de Waal die Schauergeschichte, daß der Leichnam entführt und in den Tiber geworfen werden sollte⁴².

Ein besonderes Erlebnis war der Besuch der damals erst seit vier Jahren zugänglichen Domitilla-Katakombe. Jedes Fräulein bekam eine brennende Kerze und viel zu sehen, doch „erleichtert atmeten wir auf, als wieder frische Luft uns umgab“⁴³. Diese moderne Kerzenlichtausgabe hat noch in unseren Jahrzehnten zu der erbaulichen Titelgeschichte des Büchleins von Emil Ernst Ronner, Basel 1975, geführt: „Die Kerze aus den Katakomben. Erzählungen um Weihnachten in heutiger Zeit“, wo es darum geht, daß eine Rompilgerin aus der Schweiz „ein Licht aus den Katakomben, ein Licht aus dem Gräberreich von Menschen, die ihr Leben gelassen hatten für ihren Glauben an Christus“ als Stummel aufbewahrt und an Weihnachten an-

³⁹ Ebd. VIII.

⁴⁰ M. DAMMANN, Romfahrt des Vereins katholischer deutscher Lehrerinnen, zugleich ein Führer zum ewigen Rom (M. Gladbach 1905).

⁴¹ Ebd. 29. – Zu dieser Art Pilgerbetreuung durch de Waal s. GATZ (Anm. 3) 43 f.

⁴² Ebd. 24, 25 f., 30 f., 34 f.

⁴³ Ebd. 37 f.

zündet, um sich mit der Schwägerin zu versöhnen⁴⁴. Das ist die übliche Exempelkomposition, also Beispielgeschichte, aus dem Leben gegriffen, hier an eine Situation anknüpfend, die viele Gläubige im Zeitalter des Tourismus tatsächlich erlebt haben könnten.

So verfährt in der Herderschen „Bibliothek für Prediger“ auch das „Exempel-Lexikon für Prediger und Katecheten, der Heiligen Schrift, dem Leben der Heiligen und anderen bewährten Geschichtsquellen entnommen“, herausgegeben von A. Scherer (1871) in der 2. Auflage 1906-1909, vier Bände umfassend und damals eingearbeitet im Sachregister das Stichwort Katakomben: „Ihre Bestimmung zu Begräbnisplätzen, ihre Verwendung zum Gottesdienste; Die Märtyrergräber in denselben; Sorgfalt der Päpste für die Katakomben; Darstellung des Heiligen Geistes in den Katakomben; Grabschriften in denselben; Weihnacht“⁴⁵. Hier werden in der Regel keine erbaulichen Geschichten mitgeteilt, sondern Belegmaterialien bereitgehalten, im Sinne der apologetischen Verwertung. Der einschlägige Hirtenbrief des Bischofs Keller von Rottenburg aus dem Jahre 1845 hatte damit einen Anfang gesetzt⁴⁶. 85 Jahre später findet sich bei Kardinal Faulhaber in dessen „Gesammelte Reden, Predigten, Hirtenbriefe“, bei Herder 1931 erschienen, unter dem Titel „Rufende Stimmen in der Wüste der Gegenwart“ der Vortrag: „Aus dem Katechismus der Katakomben“⁴⁷.

Faulhabers Predigt-Programm lautet: „Es handelt sich im Folgenden nicht darum, den ganzen Katechismus der Katakomben zusammenzustellen“, wie es nun seit über einem halben Jahrhundert üblich war. „Es handelt sich nicht darum, die dogmengeschichtliche Deutung zu geben für die Altäre in den Katakomben und ihre Lehre vom Altaropfer, etc. ... Es handelt sich in der Hauptsache darum, eine monumentale Beurkundung des römischen Primates festzustellen, die erst in diesem Jahrhundert entdeckt wurde und in mehr als einer Hinsicht den Charakter einer Zeitfrage hat“. Der Kardinal zieht dann das Fazit über die Ausgrabungen von 1915 in San Sebastiano: „Hier waren Petrus und Paulus begraben. Als die Botschaft dem ehrwürdigen Anton de Waal überbracht wurde, sank der alte Mann in die Knie und dankte Gott, daß er diese Stunde noch erleben durfte. Mit solcher Freude mag der Greis Simeon im Tempel sein ‚Nunc dimittis‘ gebetet haben. – Europa stand damals im ersten Jahr des Ersten Weltkrieges. Die Postverbindungen zwischen den Ländern waren abgebrochen. Die Geister waren durch die Tagesmeldungen des Krieges von den Werken des Friedens abgelenkt. So kam es, daß diese Tatsache von Jahrhundert-Bedeutung in Deutschland unbeachtet blieb. Als wir nach dem Krieg die Veröffentlichungen von Paul

⁴⁴ E. E. ROHNER, Die Kerze aus den Katakomben (Basel 1975) 7–25, Zitat 14.

⁴⁵ A. SCHERER (Hg.), Exempel-Lexikon für Prediger und Katecheten. 4 Bde. (Freiburg/Br. 1906–1909) Reg. s.v. Katakomben, IV, 957.

⁴⁶ Vgl. o. Beitrag von HOLZEM.

⁴⁷ KARDINAL FAULHABER, Rufende Stimmen in der Wüste der Gegenwart. Gesammelte Reden, Predigten, Hirtenbriefe (Freiburg/Br. 1931) 205–213.

Styger, dem heutigen Professor der Altertumskunde in Warschau, zu dieser Frage zu Gesicht bekamen, war es uns diesseits der Alpen wie eine Offenbarung“. Und der Schluß des Vortrages, der spätestens in den dreißiger Jahren weite Kreise erreicht haben dürfte, lautet: „Diese Entdeckung war wie ein niederschmetterndes Gottesgericht für jene Geschichtsschreiber, die bis zum Jahre 1915 aus antikatholischen Gefühlen, nicht aus wissenschaftlichen Gründen, auf dem Lehrstuhl und in den Lehrbüchern den Satz aufstellten: Petrus ist niemals in Rom gewesen. Der Aufenthalt des hl. Paulus ist durch die Bibel bezeugt, der Aufenthalt des hl. Petrus durch die kirchliche Tradition. Durch die neue Entdeckung ist wissenschaftlich festgestellt, daß die Tradition eine ebenso verlässige Wahrheitsquelle war wie die Heilige Schrift“⁴⁸.

Ganz wie von de Waal vorformuliert in seinem großen Wetzter-Welte-Artikel „Katakomben“, schreibt Faulhaber über das 16. und 19. Jahrhundert: „Als im 16. Jahrhundert die Reformation die Glaubenssätze vom Meßopfer, von der kirchlichen Gemeinschaft, vom Fürbittgebet für die Toten, vom Marienkult und von der Anrufung der Heiligen verleugnete, ja diese Glaubenssätze als Abfall vom Urchristentum erklärte, hatte die Hand der Vorsehung im Jahre 1578 die Katakomben erschlossen und die Toten der urchristlichen Gemeinde als Zeugen für diese urchristlichen Glaubenssätze aufgerufen. Der nämliche Finger Gottes, der auch das Schweigen von Jahrhunderten und den Mangel an archäologischem Sinn in seine Dienste nimmt, hat für die neueste Zeit ein monumentales Zeugnis für den Primat des Bischofs von Rom, des Nachfolgers des hl. Petrus, aufbewahrt. Wo die Steine reden, so klar und bestimmt, muß die Kritik schweigen ... Kein Zwiespalt ist zwischen unserem Katechismus und dem Katechismus der Katakomben“⁴⁹.

Das waren – so meine ich – die Geschichtsbilder für mentale Prägungen von sogenanntem katholischem Volk. Als ich selbst 1939 in Oberschlesien zur Erstkommunion ging, stand im Mittelpunkt der Festpredigt die Geschichte vom hl. Meßdiener Tarzsius, der aus den Katakomben heimlich die Eucharistie zu Kranken tragen durfte und dabei den Martyrertod durch Steinigen fand. Das mag in der NS-Zeit für Kinder kurz vor dem Pflichtbesuch der Hitlerjugend eine neuerlich gezielte Vorbereitung gewesen sein. Die Tarzsius-Legende stand damals in Kinderheftchen wie dem „Erstkommunionglöcklein“ von G. M. Sommer, 2. Aufl. 1897 bei Kirchheim in Mainz, aber in der Diözese noch um 1940 in Gebrauch⁵⁰, d.h., ein seit dem

⁴⁸ Ebd. 207, 209, 212.

⁴⁹ Ebd. 213; A. DE WAAL, Katakomben, in: Wetzter und Welte's Kirchenlexikon ²VII (1891) 206–238.

⁵⁰ G. M. SOMMER, Erstkommunionglöcklein. Erwägungen, Belehrungen und Andachtsübungen für fromme Erstkommunionkinder (Mainz ²1897). Der Autor war seinerzeit Benefiziat in Bensheim/Bergstraße; das Büchlein ist in der Nachbarstadt Heppenheim noch 1940 für die Erstkommunikanten benutzt worden.

7. Jahrhundert bekannter Heiliger aus dem „Martyrologium Romanum“, der Akoluth Tharsicius mit Festtag am 15. August, war wegen dieses Termins des großen Frauentages Maria Himmelfahrt in Deutschland früher ein ungeläufiger Patron⁵¹. Er erfuhr in Mitteleuropa erst zu Beginn unseres Jahrhunderts eine große Konjunktur im Zusammenhang der modernen Glaubenskämpfe. Seine Geschichte fehlt daher nicht in der „Kleinen Heiligenlegende“ von Th. N. Faßbinder, Trier 1920, und andernorts⁵².

Ich bin damit schon mitten im Thema meines abschließenden Beobachtungspunktes über die kultischen Folgen oder Verehrungsformen von Katakombenheiligen vornehmlich im 19. und 20. Jahrhundert. Wir kennen diese spezifische Form von Römerheiligen als „Signa authentischer Tradition“ und wissen von deren besonderer Verehrung und Translationshäufigkeit im 17. und 18. Jahrhundert sowie dem geradezu abrupten Ende der offiziellen Förderung⁵³. Diese geschah nicht bloß durch eine neue Pastoral, sondern zusätzlich durch die ästhetische Verachtung von Reliquien im Josephinismus, und das heißt damals durch das moralische Verdikt über diese Kultform von Skelettschau. Das nach zeitgenössischer – klassizistischer – Normierung Häßliche konnte im Verständnis der Zeit nicht gut sein. Der jeweils gebildete Geschmack bestimmte, was kultisch angemessen, damit richtig und erlaubt war⁵⁴.

Im Zuge der Klostersäkularisationen sind zwar des öfteren solche Altarskelette bis aufs platte Land geraten und dort noch eine Weile weiter verehrt worden, aber selbst die wenigen, eine Zeitlang tatsächlich wallfahrtsmäßig herausgehobenen Katakombenheiligen in Altbayern und im bayerischen Schwaben haben nach den Studien von Walter Pötzl im 17. und 18. Jahrhundert lediglich ältere Gnadenbildkulte unterstützen helfen und traten danach wieder völlig zurück⁵⁵. Nicht anders sind die zahllosen Reliquienpyramiden des Barock als Feiertagsschmuck der Altäre meist schon im 19. Jahrhundert abgekommen und werden erst heute wieder von der Denkmalpflege geschützt, je nach Gusto einzelner Referenten und ohne erkennbare Beteiligung der Geistlichkeit oder des in der Erbauungsliteratur einst so direkt angesprochenen „katholischen Volkes“. Sie tauchen heute in der Rubrik „Kunst und Krempel“ im geistlichen Flohmarkt wieder auf und werden dort unter dem Antiquitätenbegriff „Klosterarbeiten“ gehandelt⁵⁶.

⁵¹ LThK 2X, 11.

⁵² TH. N. FASSBINDER, Kleine Heiligen-Legende (Trier 1920), Nr. 44, 15. August, 102 f.

⁵³ Vgl. o. Beitrag von Frau POLON.

⁵⁴ W. BRÜCKNER, Stereotype Anschauungen über Alltag und Volksleben in der Aufklärungsliteratur. Neue Wahrnehmungsparadigmen, ethnographische Vorurteile und merkantile Argumentationsmuster, in: H. GERNDT, (Hg.), Stereotype Vorstellungen im Alltagsleben (= Münchner Beiträge zur Volkskunde 8) (München 1988) 121–131, hier 126 f.

⁵⁵ W. PÖTZL, Katakombenheilige als „Attribute“ von Gnadenbildern, in: Jb. f. Volkskunde NF 4 (1981) 168–184.

⁵⁶ W. BRÜCKNER, Der Blumenstrauß als Realie. Gebrauchs- und Bedeutungswandel eines Kunstproduktes aus dem christlichen Kult, in: Zwanzig Jahre Institut für Realienskunde

Das gilt ebenfalls für die dritte Verarbeitungsform von Reliquien aus den Katakomben, das Pulverisieren zum Zwecke der Beimischung für Agnus-Dei „cum cereis paschalibus et pulvere ex ossibus vulgo pasta de martyri“ oder „Martyrertäfelchen“ genannt⁵⁷. Agnus-Dei bildeten in der Regel den Mittelpunkt von Altarpyramiden und von Reliquienarrangements sogenannter „Schöner Arbeiten“, oder sie wurden als christliche Amulette in Kapseln gefaßt, an Rosenkränzen oder um den Hals getragen. Sie waren in der frühen Neuzeit katholische Bekenntniszeichen, weil ursprünglich päpstlicher Herkunft, quasi Christusreliquien und Eucharistieersatz, auf dem Herzen zu tragen, so daß man voraussetzend formulieren könnte: analog zum später erst bei uns verehrten Tarzisius. Katakomben-Heiligen-Beimischung in Sekundär-Agnus-Dei konkretisierten deshalb zumindest den gewünschten Rom-Bezug. Damit aber war es um 1800 ebenfalls vorbei. Alle späteren Agnus-Dei enthalten nur noch authentische Partikel päpstlicher Wachsweihen, sind heute gar abgedrängt in wenige Frauenkonvente, doch bei de Waal noch Anlaß für ein kleines Kapitel im Romführer: „Mit der unentgeltlichen Verteilung der Agnus Dei ist ein Prälat betraut; man erkundige sich bei den Landsleuten nach der Wohnung wie nach Tag und Stunde, wo man sie entgegennehmen kann“⁵⁸.

Unter den Gesamtskeletten aus Katakomben gibt es einen berühmten Fall besonderer internationaler Popularität und später Nachwirkungen. Es ist dies die vor allem in Frankreich hochverehrte hl. Philomena aus der Priscilla-Katakombe. Sie wurde dort erst 1802 entdeckt und ist von dem Kanonikus Francesco di Lucia 1805 in die Pfarrkirche seines Geburtsortes Mugnano in der Diözese Nola im Neapolitanischen verbracht worden, wo sich, unterstützt durch eine von ihm angeblich entdeckte Passio, eine lebhaftere Wallfahrt entwickelte, die 1838 von der Ritenkongregation in Rom genehmigt wurde⁵⁹. Das hat in unserer Zeit dazu geführt, aufgrund heutiger archäologischer Kenntnisse und Deutungsmöglichkeiten der Katakomben-Inschriften und Bildsymbole das Fest der hl. Philomena am 11. August wieder offiziell durch die Ritenkongregation 1961 zu streichen⁶⁰. Delikaterweise geht auch diese gegenläufige Entwicklung letztlich auf Anton de Waal zurück, der 1898 in der „Römischen Quartalschrift“ erstmals kritisch zur

(= *Medium Aevum Quotidianum* 25) (Krems 1992) 19–62, hier 37–41. – Zu den „Klosterarbeiten“ speziell s. u. a. G. M. RITZ u. W. SCHIEDERMAIR, *Klosterarbeiten aus Schwaben* (Geretshausen 21993).

⁵⁷ W. BRÜCKNER, *Christlicher Amulett-Gebrauch der frühen Neuzeit. Grundsätzliches und Spezifisches zur Popularisierung der Agnus Dei*, in: FS L. Kriss-Rettenbeck (= *Forschungshefte des Bayerischen Nationalmuseums* 13) (München 1993) 89–133, hier 115–117 u. 132.

⁵⁸ DE WAAL (Anm. 38) 1904, 38.

⁵⁹ F. KAULEN, *Philomena*, in: *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon* 2IX (1895) 2077 f. Vgl. a. E. Trapp, *Philomena. Ein Beitrag zur christlichen Kunst des 19. Jahrhunderts*, in: RQ 86 (1991) 252–260.

⁶⁰ LThK 2VIII (1963) 469.

Grabinschrift der Philomena Stellung genommen hatte, was bis 1906 eine hin- und hergehende wissenschaftliche Kontroverse auslöste⁶¹. Der eigentliche Propagandeur des Kultes der hl. Philomena war aber der Pfarrer von Ars, den die Liturgiereform des Zweiten Vaticanums in die Allerheiligentlitanie befördert hat. Solche Verschränkungen scheinen mir besonders aufschlußreich.

In der populären Druckgraphik Frankreichs aus der Mitte und zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts taucht die Heilige zusammen mit der ab 1830/32 hochverehrten Marienerscheinung der Immaculata von Paris und der wundertätigen Medaille auf und wurde, wie Franz Kaulen, der Herausgeber des „Wetzer-Welte“ dort 1895 formuliert, zur „Wunderthäterin des 19. Jahrhunderts“⁶². In Deutschland schrieb 1844 der bekannte Erbauungsschriftsteller Michael Sintzel ein Buch über die Heilige⁶³, für Manz in Regensburg der ebenso fruchtbare Theophilus Nelk ein oft aufgelegtes Gebetbuch über die „Jungfrau und Martyrerin“ mit Spezialnovene, 1. Auflage 1843⁶⁴. 1854 wurden in Frankreich „Arme Schulschwestern der hl. Philomena“ autorisiert, die 1841 als Kongregation für Kindererziehung und Krankenpflege begründet, 1936 päpstliche Bestätigung erfuhren. Unter Leitung der Vinzentinerbrüder steht bis heute die französische Erzbruderschaft der hl. Philomena, deren Mitglieder den Philomenagürtel tragen. Auch hier geht es im Sinne des Pfarrers von Ars um Priesternachwuchs, Arbeiter- und Kinderseelsorge⁶⁵.

Wichtig scheint mir für die Verbreitung des Kultes der hl. Philomena die Art ihrer Darstellung im Stile der Aufbahrung ihres Leibes in Mugnano. Fast sitzend liegt sie im gläsernen Sarg, als Wachsf figur modelliert und nicht in der barocken Manier des durch Gazestoffe sichtbaren Skeletts, sondern angetan mit kostbaren Kleidern und langen echten Haaren, gekrönt, die Martyrerpalm e in der Hand⁶⁶. Dadurch wurden andernorts weitere Sekundärleiber-Aufstellungen möglich, so die beiden mir bekannten in Wien, die eine in der Wallfahrtskirche Maria Hilf im 6. Bezirk in Wachs, die andere im 10. Bezirk in der Pfarr- und Klosterkirche St. Philomena⁶⁷. Dort gibt es neben der Nachbildung ein Reliquienostensorium, das zum Kusse gereicht wird und bezeichnenderweise ein ebensolches mit einer Reliquie des Pfarrers

⁶¹ A. DE WAAL, Die Grabschrift der Philomena aus dem Coemeterium der Priscilla, in: RQ 12 (1889) 42–54.

⁶² KAULEN (Anm. 59) 2078.

⁶³ M. SINTZEL, Verehrung der heiligen Filomena (München 1844).

⁶⁴ TH. NELK [Pseudonym für Alois Adalbert Waigel], Die heilige Filomena, Jungfrau und Märtyrin, die Wundertäterin des neunzehnten Jahrhunderts (Regensburg 1843, 1910)

⁶⁵ LThK (Anm. 60) s. v. „Religiöse Gemeinschaften“.

⁶⁶ Photographisch gut dokumentiert in der Illustrierten „Stern“ H. 22 v. 1. Juni 1969, 22–26, Abb. auf 23.

⁶⁷ G. GUGITZ, Österreichische Gnadenstätten in Kult und Brauch. 5 Bde. (Wien 1955–58) I, 64; V, 221. A. MISSONG, Heiliges Wien. Ein Führer durch Wiens Kirchen und Kapellen (Wien 1970) 144, 180.

von Ars, dem großen Philomena-Verehrer. Dies entspricht der vorausgegangenen josephinischen Anordnung, Wachsleiber durch feste Materialien zu ersetzen, so den 1726 heiliggesprochenen Serviten Peregrino († 1345), eine angezogene Sitzfigur in der Wiener Roßau (IX. Bezirk) samt seinen einstigen wächsernen Nachbildungen wie in Gutenstein, ebenfalls bei den dortigen Serviten⁶⁸.

Die Darstellungsform „liegender Sekundärleib“ in Wachs geht auf das Vorbild des Prager Johannes Nepomuk nach seiner Heiligsprechung 1729 zurück und ist vor allem in Altbayern bekannt⁶⁹. Franz Matsche hat die theologische Deutung der Zeit vom „liegend obsiegenden Held“ überzeugend dargestellt, und zwar optisch entwickelt aus dem Arrangement der 1719 erhobenen Gebeine des 1721 zunächst seliggesprochenen Märtyrers, der zwischen 1725 und 1736 in einem Glassarg ausgestellt worden war. Der Weg vom Totenbildnis zum Scheinleib in Wachs oder das Phänomen „Effigies und Wachsfigur im Heiligenkult“ rührt jedoch selbst wiederum von der Altaraufbewahrung der Katakombenskelette her. Wie wir erst allmählich durch heutige Restauratoren lernen, die sich endlich dieser Arrangements im Auftrag der kirchlichen Denkmalpflege z. B. in der Erzdiözese München-Freising annehmen, haben die Ergänzungen der selbstverständlich nie vollständigen Skelette aus Rom keineswegs bloß aus Holz bestanden, sondern sind zum Teil anatomisch exakte Wachsabgüsse mit Drahtstabilisatoren gewesen und könnten mithin auch „originale“ wächserne Teileffigies genannt werden⁷⁰.

Ihre Aufstellung als Ganz-Skelette hatte wiederum zur Folge, daß im 18. Jahrhundert bisher in Tumuli verborgene, aber neuerlich besonders verehrte Heilige auf die gleiche Weise in Altären, ja anstelle von Altarblättern wie in einem *Theatrum sacrum* sitzend, kniend oder stehend in den üppigen Fassungen mit Zierdrähten, Glassteinen, Metallschmuck und Textilien arrangiert wurden: z. B. Bischof Pirmin († 753), dessen Gebeine 1575 zu den Jesuiten nach Innsbruck kamen, Graf Rasso († 953) bei Dießen 1595, im Bayerischen Wald 1717 der hochmittelalterliche Einsiedler Engelmar, in Eben am Achensee in Nordtirol die mittelalterliche Dienstmagd Notburga von Rattenberg 1718⁷¹, in Sachseln in der Schweiz 1732 die Gebeine des 1487 verstorbenen Nikolaus von der Flüe⁷². Bezeichnend für letzteren ist die Umbettung von 1934 in eine liegende Metallplastik aus getriebenem Silber, wovon es seit 1962 eine Nachbildung in Westheim bei Augsburg gibt.

⁶⁸ GUGITZ (Anm. 67) II, 102–105 (Gutenstein); MISSONG (Anm. 67) 170 u. Abb. 57.

⁶⁹ F. MATSCHE, Sekundärleiber des heiligen Johannes von Nepomuk. Effigies und Wachsfigur im Heiligenkult, in: *Jb f. Volkskunde* NF 6 (1983) 107–148.

⁷⁰ *Frdl. Mitt. v. Frau Restauratorin G. Maierbacher-Legl, M.A., München*. Sie wird darüber demnächst im *Jb. f. Volkskunde der Görres-Gesellschaft* berichten.

⁷¹ W. v. PFAUNDLER, Sankt Notburga. Eine Heilige aus Tirol (Wien 1962) 67 mit Photo des seit einigen Jahren nicht mehr vorhandenen barocken Originalzustandes.

⁷² Abb. dieses Zustandes in: *Jb. f. Volkskunde* NF 4 (1981) 158.

Es ist dies die Art, wie seit 1951/54 in Rom der in St. Peter aufgebaute Pius X. († 1914) oder Vinzenz Palotti († 1850, hl. 1950/63) in San Salvatore in Onda in der Via dei Pettinari Metallmasken und -hände tragen (auch Innozenz XI., † 1689, heute in St. Peter), während Robert Bellarmin, 1923 überführt aus Il Gesù nach San Ignazio, heute ein Wachshaupt trägt.

In Frankreich sind alle Heiligen des 19./20. Jahrhunderts, auch die jetzt erst heiliggesprochenen älteren wie Marguarite-Marie Alacoque († 1690, sel. 1865, hl. 1920) in Paray-le-Monial auf diese Wachsweise ausgestellt, so auch Louise de Marillac († 1660, erst 1920/34 zur Ehre der Altäre erhoben) und parallel dazu am gleichen Ort in der Rue du Bac in Paris, Cathérine Labouré († 1876, sel. 1933, hl. 1947), Bernadette Soubirou in Nevers († 1879, selig und ausgestellt 1925), Therese von Lisieux († 1897, hl. 1925) mit entsprechenden Sekundärleibern u. in Verona und Kairo bei den Karmelitinnen⁷³, der Pfarrer von Ars († 1859, sel. 1905, hl. 1925), der Begründer der Herz-Jesu-Priester Michel Garicoits in Betharam bei Lourdes († 1863, sel. 1923, hl. 1947) und, und, und.

In Deutschland hat nach der Katakombenheiligen Clara 1882 in Neukirchen/Oberpfalz in neuerer Zeit nur Konrad von Parzham († 1894, hl. 1934) ein solches – ich sage es einmal in der Sprache der ästhetischen Kritik unserer Tage – „Panoptikum“ in Altötting erfahren, das deshalb in den letzten Jahren durch eine Metallfigur ersetzt worden ist und eine Sekundärleibaufbewahrung als Antependiums-Teppich 1975 in Unterreuth erfahren hat.

Für Rom noch einige Zufallsnennungen über Robert Bellarmin von 1923 hinaus. Diese „Denkmäler“ finden sich in keinem Kunstführer, werden quasi systematisch verleugnet und sind doch allgemein gegenwärtig. Hier also u. a. der von Walter Nigg 1954 gewürdigte „Pilger“ Benoit Joseph Labre, seit seinem Tode 1783 auf den Stufen von S. Maria ai Monti hochverehrt, seit 1860 selig-, seit 1881 heiliggesprochen, als „Vera Effigie“, dort ausgestellt und so bezeichnet auf seinen Andachtsbildchen⁷⁴, desgleichen in der Via Veneto der Beato Crispino da Viterbo, Kapuzinerlaienbruder, oder San Leonardo da Porto Maurizio, die Katakombenkinder S. Aurelio in S. Pietro in Vincoli und S. Candida in S. Maria dei Miracoli an der Piazza del Popolo. Catarina da Siena in S. Maria sopra Minerva scheint nicht aus Wachs zu sein, stammt aber als Glassargfigur aus dem Jahre 1855. In San Andrea della Valle liegt seit seiner Heiligsprechung 1986 der 1649 als Fürst von Lampedusa in Sizilien geborene spätere Theatiner und Kardinal Guisepppe Maria Tomasi als bekleidete Wachsf figur.

Wir können uns hier nicht bei dem gewichtigen Phänomen der Materialwürdigkeit im Rahmen der Kunstdoktrin der letzten zweihundert Jahre

⁷³ W. JUNGRAITHMAYR-REDL, Die Wallfahrt zur Kleinen hl. Therese vom Kinde Jesu in Shubra (Kairo), in: *bustan* H.1 (1969) 34–38 u. 4 Taf. Abb.

⁷⁴ W. NIGG, *Des Pilgers Wiederkehr. Drei Variationen über ein Thema* (Zürich 1954) 85–125.

aufhalten, doch sei das Problem zumindest angedeutet⁷⁵. Zu konstatieren bleibt eine generelle Entwicklung vom Gesamtskelett zum wächsernen Scheinleib. Doch der Weg dorthin führte über die Katakombenheiligen, die zu Ende des 18. Jahrhunderts, z. B. in Oberschwaben, passend zu neuen Altären in einer angeblich manierlicheren Weise arrangiert werden sollten. In Schussenried ließ man die Katakombenheiligen Vinzenz und Valentin 1717 und 1726 kostbar fassen, dabei die Häupter mit „todtenmaskenähnlichem Antlitz“ versehen, zugleich aber, wie bislang üblich, „von weißem Flor umhüllt“⁷⁶. In Rot an der Rot wurden (eventuell schon mit dem Erwerb der beiden jüngsten 1788/89) alle fünf Heiligen Leiber, zwei davon stehend (spätestens aber mit ihrer Neufassung 1908-10), in Wachs gefaßt und mit wallendem Haar versehen. Sie sind sozusagen Plastiken geworden, wie es von nun an üblich werden sollte⁷⁷.

Ich fasse zusammen: Wir haben in der frühen Neuzeit eine Entwicklung vor uns, die zunächst der hochmittelalterlichen Schaudevotion verglichen werden kann, als die Ostensorien entstanden und die Büsten- und Gliedmaßenreliquiare aufkamen. Doch die Schaubarmachung der Ganz-Skelette lief im 17. und 18. Jahrhundert parallel zu den damals geläufigen Totendarstellungen der Vanitas-Emblematik und der Memento-mori-Demonstrationen, z. B. in den Kapuzinergrüften, in Palermo oder der Via Veneto in Rom, nämlich an den eigenen Tod zu erinnern und an die Möglichkeit des damit verbundenen ewigen Lebens am Beispiel der Heiligen. Zu diskutieren wäre, ob eventuell die von Arnold Angenendt beschriebene frühmittelalterliche Idee vom „Corpus incorruptum“ zumindest optisch wiederbelebt worden ist⁷⁸. Ich meine jedoch, wir sollten für das Zeitalter der humanistischen Studien und des künstlerischen Manierismus im späten 16. und frühen 17. Jahrhundert die damals modernen Phänomene bewußter, ja gezielter ästhetischer Innovationen stärker in Rechnung stellen. Das gilt nicht weniger für das 18. Jahrhundert, als am Ende der Epoche seit 1770 das soziale Gewicht von Distinktion die Geschmacksbildung älterer gesellschaftlicher Bewertungsmuster ablöste, so daß schließlich Geschmack und Moral in eins fielen, was noch heute unser Erkenntnisvermögen trübt.

Die konkretistische, geradezu haptische Erfahrung im Geiste einer Anthropologie der Sinne des hl. Ignatius wurde nämlich spätestens um 1800

⁷⁵ TH. RAFF, Die Sprache der Materialien. Anleitung zu einer Ikonologie der Werkstoffe (= Kunstwissenschaftliche Studien 61) (München 1994). W. BRÜCKNER, Dingbedeutung und Materialwertigkeit. Das Problemfeld, in: Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums 1995 [im Druck].

⁷⁶ B. RUESS, Die Reliquien und Reliquiarien der Klosterkirche Schussenried, in: Archiv f. christl. Kunst 15 (1897) 33–35, 41–44, 49–52, Zitat 50.

⁷⁷ Schnell Kunstführer Nr. 117 (München 1978).

⁷⁸ A. ANGENENDT, Corpus incorruptum. Eine Leitidee der mittelalterlichen Reliquienverehrung, in: Saeculum 42 (1991) 320–348. DERS., Der „ganze“ und „unverweste“ Leib – eine Leitidee der Reliquienverehrung bei Gregor von Tours und Beda Venerabilis, in: „H. MORD-ECK (Hg.), FS F. Raymund Kottje (Frankfurt/Bern 1992) 33–50.

für äußerst indezent gehalten und zu kaschieren gesucht durch Illusionssurrogate, jedenfalls solange diese noch als Gebrauchskünste von der einstigen Hochachtung der Artes zehrten. Ein weiteres Jahrhundert später wurde allerorten und in der Regel auch und gerade diese Art von Realistik zu Kitsch erklärt, und das heißt für Unangemessenheit gehalten. In Kreisen der Bildungsbürger konnte dieses nur als Zugeständnis an den trivialen Geschmack sogenannter Volksfrömmigkeit interpretiert werden. Max Webers protestantisches Denkmodell vom Unterschied zwischen Religion und Christentum wirkt trotz Wissenssoziologie und Dekonstruktivismus bis heute weiter nach.

Damit sind wir zum Ausgangspunkt zurückgekehrt. Es ist meine Abweisung der Frage nach dem eigenständig Volksfrommen. Das vor hundert Jahren häufig apostrophierte „katholische Volk“ hat auf Dauer immer nur jene Verehrungsformen gepflegt, die ihm der allgemeine Geist der Zeit – wenn auch mit einem gewissen Abstand des „cultural lag“ – sozusagen mit Anstand, das heißt mit Selbstachtung zu praktizieren erlaubt hat. Statistisch gesehen, gibt es offensichtlich keinen großen Unterschied zwischen dem Bevölkerungsteil mit Elitenbewußtsein und dem der sogenannten Massenreligiosität, wenn man Wirkungsdauer und Dauerwirkung in richtiger Korrelation sieht, und zwar als einen dialektischen Austauschprozeß gesellschaftlicher Art. Das Schreibtischkonstrukt „Volk“ sind wir allemal selbst, und die „popularis religiositas“ in kurialen Dokumenten der letzten zwanzig Jahre ist erst heute ein moderner Angstfaktor der Pastoral geworden.

Das Tridentinum hatte noch umgekehrt „pietatis accessio“ gefordert durch „popularis concionibus“, mithin einen neutralen Volkstümlichkeitsbegriff besessen. Wir hingegen schwanken zwischen „Vulgarisierung“ und „religiöser Kultur“, d. h. zwischen vermarktbarer Wissenschaftlichkeit (z. B. mit der kultisch irrelevanten Frage nach positivistischer Historizität von Heiligen) und auf der anderen Seite dem ständig wachsenden Vakuum an mentalen wie emotionalen Bindungs- und Ausdrucksweisen unserer „praxis pietatis“. Ich meine die Entsakralisierung und Entritualisierung auch der katholischen Version des Christentums, oder – kritisch gesprochen – ihre Aufgaben als Religion zugunsten einer spirituell entleiblichten Geistesform der redenden Sprachlosigkeit.