



## Sinnlichkeit und Reglement: Kunst nach den Reformen der katholischen Kirche

Aus einer Münchner Privatsammlung erwarb das Museum 1908 eine prächtige barocke Prozessionsstange (*Kat. 826, Abb. 92*): Auf einem plastisch reich verzierten Tragstab erhebt sich eine von zwei Hermen gestützte Ädikula, die ihrerseits nach oben hin geöffnet zu einer Laterne vermittelt. Während der portalartige Raum die Szene der Verkündigung – den Erzengel Gabriel und die anmutig vor einem Betpult kniende Jungfrau Maria – birgt, schwebt in dem lichten Aufbau die den Heiligen Geist symbolisierende Taube. Ein großer eiserner, aus der Bedachung der Laterne ragender Dorn weist das Gerät als monumentalen Tragleuchter aus. Die Schnitzerei des Schaftes zeigt unter anderem Mehlsack, Mühlrad, Semmel und Bretzel, die das Gerät als Eigentum einer die Müller und Bäcker vereinigenden Zunft oder Bruderschaft kennzeichnen.

Ursprünglich besaß die Prozessionsstange ein heute verschollenes Pendant mit der Darstellung der Heimsuchung Mariens. Vermutlich stammt das Paar aus der Mariae Himmelfahrt geweihten Kirche des Karmeliterklosters von Lienz in Osttirol, das nach Aufhebung des Konvents 1785 durch Kaiser Joseph II. an den Franziskanerorden überging. Die der geistlichen Gemeinschaft nahestehenden Eigentümer der großen Kerzenhalter werden damit Bitt- und Dankprozessionen sowie sakramentale Umgänge, das heißt Umzüge mit dem in der Monstranz ausgesetzten eucharistischen Brot, begleitet haben.

### Prozessionswesen und Prozessionsgerät

So sind diese »Wandelstangen« Zeugen einer Frömmigkeitsform, die nach mittelalterlichem Vorbild seit dem späten 16. Jahrhundert sowohl von den besonders um die Seelsorge bemühten Orden der katholischen Kirche als auch vom Säkularklerus vielerorts neu organisiert worden ist. In ihrer prächtigen Gestalt verliehen die bildnerisch gezierten Stäbe dem Ritual Glanz. Durch den genau festgelegten Ort im Zug repräsentierten sie zugleich die Zunft beziehungsweise Bruderschaft und demonstrierten somit deren Stellung innerhalb des städtischen Gemeinwesens.

Die Verwendung von Prozessionsstangen ist seit der Zeit um 1300 belegt, die ältesten erhaltenen Exemplare stammen allerdings erst aus dem Spätmittelalter<sup>1</sup>. Meist entspricht die Anzahl zusammengehöriger Stäbe jener der Kerzenmeister der

<sup>92</sup> Prozessionsstange mit der Darstellung Mariae Verkündigung, Osttirol, um 1720



Zünfte<sup>2</sup>. Das Mühlenhandwerk im niederbayerischen Pfarrkirchen hatte wie die meisten verwandte Berufsstände vereinigenden Korporationen zwei dieser Aufgabe verpflichtete Mitglieder. Ihre reich mit Roll- und Beschlagwerk gezierten Stangen entstanden um 1580 (*Kat. 105, Abb. 93*). Über den in zwei Registern mit jeweils sechs Apostelfigürchen bestückten Schäften erscheinen der Gnadenstuhl beziehungsweise die Mondsichelmadonna, umgeben von großen Strahlennimben und reliefierten Rosenkränzen. Den oberen Abschluss der Stäbe bilden Kerzenteller, die von einer aus Eisenblech geformten Krone umgeben sind.

Die Entstehung der Pfarrkirchener Stangen fällt in eine Zeit, in der das Prozessionswesen dort, wo die Bevölkerung oder zumindest Teile davon am alten Glauben festgehalten hatten, wieder forciert wurde. Vielfach formulierte man neue Prozessionsordnungen, so 1570 in Würzburg und 1574 in Ingolstadt<sup>3</sup>. Eine Würzburger Pastoralinstruktion von 1584 zum Beispiel wies die Seelsorger der süddeutschen Diözese an, »dass der uralte, in der Schrift begründete Brauch der Prozession, wo er in Wegfall geraten sei, unbedingt wieder eingeführt werden müsse, weil dadurch der religiöse Sinn des katholischen Volkes stark entfacht werde«<sup>4</sup>.

Über die fromme Übung hinaus wurden die Prozessionen, Wallfahrten, Buß- und Bittgänge, nicht zuletzt als konfessionelle Bekenntnisse betrachtet. Sie sollten dem katholischen Glauben Ausdruck verleihen, und man versuchte damit den Protestanten zu trotzen, die in dieser religiösen Sitte eine »neue papistische Invention« sahen<sup>5</sup>. 1591 beispielsweise führte der gerade zum Fürstbischof von Augsburg geweihte Johann Otto von Gemmingen die viele Jahre in der nun weitgehend von evangelischen Bürgern bewohnten schwäbischen Domstadt unterlassenen Prozessionen demonstrativ wieder ein und setzte sich damit starken Angriffen seiner konfessionellen Gegner aus<sup>6</sup>.

Der Brauch der Prozession war in den ersten Jahrzehnten der Glaubensspaltung zunächst kaum noch gepflegt worden, entwickelte sich jedoch ab Ende des 16. Jahrhunderts zu einem wesentlichen Aspekt der »Demonstratio catholica«, des Erweises der Rechtmäßigkeit des römisch-katholischen Christentums. Auf energische Weise wurde damit der Anspruch auf Rechtgläubigkeit und notwendige Heilsmittlerschaft der vom Papst geführten Kirche vor Augen geführt. Die Wiederbelebung der Tradition gehörte zu den die Sinne ansprechenden Versuchen der Bekehrung von Protestanten. In Niederschlesien etwa, wo sich große Teile der Bevölkerung zur Reformation bekannt hatten, initiierten die Jesuiten die Umgänge nach dem zuversichtlichen Leitspruch »Dieses Jahr heißt es zusehn. Nächstes Jahr stillestehn. Über zwei Jahr mittegehn.«<sup>7</sup> Das bildhafte Gerät, mit dem die meist nach Ständen und Geschlechtern wohlgeord-



neten und vom Klerus angeführten Prozessionszüge ausgestattet wurden, war wesentlicher Bestandteil dieser Art außerliturgischer Frömmigkeit, schenkte ihr Glanz und unterstrich ihren Bekenntnischarakter. Es fungierte als Repräsentant sozialer oder religiöser Gemeinschaften, und ähnlich den gegebenenfalls mitgeführten Reliquiaren oder dem mitgetragenen Altarsakrament besaß es die Aufgabe, die sakrale Prägung der Umzüge zu signalisieren.

94 Ziborium mit Bekrönung, Franz Keßler, München, Gefäß um 1700, Krone frühes 18. Jh.

### Prachtentfaltung um die Eucharistie

Die sakramentale Prozession, bei der man das Allerheiligste in der Monstranz unverhüllt mitführte, war zwar schon vor der Reformation vielerorts verbreitet gewesen, nun aber wurde sie die – oft sogar verordnete – Regel. In zahlreichen Städten Süddeutschlands etwa fanden meist wöchentlich, zumindest jedoch einmal im Monat, sonntags oder donnerstags, Sakramentsprozessionen statt. Überhaupt kam dem eucharistischen Kult innerhalb der kirchlichen Erneuerung hohe Bedeutung zu. Die Verehrung der wirklichen und bleibenden Gegenwart Christi im gewandelten Brot wurde wesentlicher Teil der Repräsentation des alten Glaubens. Sie stellte einen der wichtigsten Aspekte der Abgrenzung zur Sakramentenlehre der Reformatoren dar. Luther lehnte die Vorstellung von der Transsubstantiation, das heißt der Wesensverwandlung von Brot und Wein in Leib und Blut Christi ebenso ab wie die Messopfertheologie. Calvin und Zwingli sahen in der Eucharistie sogar nur ein Erinnerungszeichen.

Hatte man im Mittelalter die konsekrierte Hostie meist in Sakramentshäusern oder Wandschränken aufbewahrt, sprachen sich in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts zahlreiche Reformsynoden dafür aus, dem römischen Beispiel der Deposition des Tabernakels auf dem Hauptaltar zu folgen. Vor allem die französischen

93 Prozessionsstangen des Pfarrkirchener Mühlenhandwerks, Niederbayern, um 1580

96 Kelch mit Patene,  
Hans Jachmann d. J.,  
Breslau, um 1695

97 Strahlenmonstranz,  
Joseph Moye oder  
Johann II. Mißnacht,  
Augsburg, um 1725/30

Synoden empfahlen, angefangen mit jener von Cambrai 1550, die Aufstellung des Gehäuses für das Allerheiligste »super altare« zu verwirklichen. Dem eucharistischen Schrein gebühre der würdigste und am besten einsehbare Ort im Kirchenraum. Anfang des 17. Jahrhunderts entschieden die Synoden der deutschen Diözesen in gleicher Weise: Erlassen und Visitationen im Ermland 1610 folgten bald auch Bistümer in den Alpenländern, wie Salzburg oder Seckau<sup>8</sup>. Im Barockzeitalter rückte das Sanctissimum auf diese Weise in die Basiszonen der prächtigen neuen Retabel und bildete also das Herzstück vieler Altäre.

Die gesteigerte Wertschätzung der Eucharistie wird auch von der Pracht der Vasa sacra reflektiert, die in größerem Umfang in Auftrag gegeben wurden, nachdem die wirtschaftlichen Depressionen des Dreißigjährigen Krieges überwunden waren. Das am Ausgang des 17. Jahrhunderts vom Münchner Goldschmied Franz Keßler geschaffene Ziborium, ein Gefäß zur Aufbewahrung der konsekrierten Hostien, besticht allein schon durch die Kostbarkeit der verwendeten Materialien, vergoldetes Silber, Bergkristalle, Smaragde und farbige Emails (*Kat. 843, Abb. 94*). Die von Engeln belebten fruchttragenden Weinreben an der Kupa sind symbolischer Hinweis auf die im hier



95 Velum für ein Ziborium,  
süddeutsch, um 1730



gehüteten Brot verkörperte Realexistenz Christi, der sich im Johannesevangelium selbst als Weinstock bezeichnet. Nicht weniger aufwendig gestaltet ist das um 1730 in Süddeutschland entstandene Velum, ein textiler Behang zur ehrfürchtigen Verhüllung eines Ziboriums (*Kat. 848, Abb. 95*). Die schmückende Stickerei des mit einer kreuzüberhöhten Krone verbundenen Mäntelchens trägt neben dem Christusmonogramm IHS ebenfalls Weintrauben sowie Blütenranken.

Besondere Aufmerksamkeit galt der Gestaltung des Messkelchs. Unter dem Eindruck der Kelchpraxis der Protestanten hatten auch Katholiken zunehmend Forderungen nach der Kelchkommunion erhoben, und das Problem wurde in zahlreichen Diözesen kontrovers diskutiert. Zudem hatte sich vielerorts die Sitte des Ablutionsweines durchgesetzt. Dieser nicht konsekrierte »Spülwein« wurde den Kommunikanten nach dem Genuss der Hostie – meist von niederen Klerikern – gereicht. Die prächtige Gestaltung des Messkelchs diente insofern nicht zuletzt der eindeutigen Kennzeichnung des exklusiv für das Blut Christi bestimmten Gefäßes (*Kat. 709, Abb. 96*)<sup>9</sup>.





98 Ewiglicht-Ampel,  
Johann Friedrich  
Hartmann, Neiße, 1728

Vierorts setzten sich neu gegründete Corpus-Christi-Bruderschaften für die würdevolle und intensive Verehrung des Altarsakraments ein. Nicht selten initiierten sie die Anschaffung prunkvoller Monstranzen. Vermutlich von Johann II. Mißnacht stammt ein solches Schaugefäß, dessen üppiges Schmuckwerk typisch für die Augsburger Goldschmiedekunst ist (*Kat. 844, Abb. 97*). Die getriebenen Bilder der heiligen Salzburger Bischöfe Rupert und Virgil weisen das Ostensorium, das der Aufnahme der konsekrierten Hostie zu ihrer Verehrung und Anbetung dient, als Auftrag aus dem alpenländischen Fürstbistum aus. Der Kontrast von glänzenden vergoldeten Partien und matten silbernen Flächen bezeugt den Sinn des Künstlers für erlesene Materialwirkung. Das Motiv des Putto, der die Velen eines über der hochrechteckigen Hostienkapsel vorspringenden Baldachins rafft, unterstreicht die Funktion des Geräts, die Enthüllung des Allerheiligsten, bildhaft.

Eine nicht weniger kunstfertig gestaltete Treiarbeit ist die 1760 geschaffene Strahlenmonstranz des Danziger Goldschmieds Johann Gottfried Schlaubitz (*Kat. 847, Abb. 284*). Sie vertritt den seit Mitte des 17. Jahrhunderts im deutschsprachigen Raum weit verbreiteten und von den Jesuiten favorisierten Typus der Strahlen- oder Sonnenmonstranz, der den triumphalen Charakter des eucharistischen Kultes repräsentiert und Christus gleichsam zum himmlischen »Sonnenkönig« erklärt<sup>10</sup>.

Dem seit dem hohen Mittelalter vorgeschriebenen Brauch, zum Zeichen der Gegenwart Christi im Tabernakel eine Lampe vor dem Gehäuse ununterbrochen brennen zu lassen, wurde nun durch große, ornamental verzierte Hängeampeln aus teilweise vergoldetem Silber Genüge getan. Das 1614 in Kraft gesetzte *Rituale Romanum* schrieb vor, mindestens eine Tag und Nacht leuchtende Lampe an diesen Orten im Kirchenraum zu installieren. Ein sprechendes Beispiel ist die 1728 von Johann Friedrich Hartmann im niederschlesischen Neiße gearbeitete Ewiglichtampel (*Kat. 845, Abb. 98*). Ihre Aufgabe bestand, wie bei zahlreichen anderen materiell und künstlerisch aufwendig gestalteten Gerätschaften und Bildern, in der Steigerung von Pracht und Glanz der katholischen Liturgie und ihrer Hülle, des Gotteshauses.

### Marienfrömmigkeit

In der Auseinandersetzung mit dem Protestantismus wurde die marianische Frömmigkeit eine ganz und gar katholische Erscheinung. Das Tridentinische Konzil, das zwischen 1545 und 1563 in vier Sitzungsperioden tagte, stellte einen wichtigen Anstoß zur Aktivierung der Verehrung Mariens dar. Dogmatisch setzte sich im 16. Jahrhundert die seit dem Spätmittelalter etwa bereits von den Franziskanern vertretene, aber unter den Theologen kontrovers diskutierte Lehre von der Unbefleckten Empfängnis durch, das heißt die Anschauung, Maria wäre als einziger Mensch von ihrer Empfängnis im Leib der Mutter an vor dem Makel der Erbsünde bewahrt. Der diesem Gedanken entsprechende Bildtyp der *Immaculata conceptio*, der Unbefleckten Empfängnis, zeigt die mädchenhafte Jungfrau mit gefalteten Händen auf der von

der teuflischen Schlange umwundenen Weltkugel stehend. Marias Tritt auf das Haupt des Untiers ist die Metapher für die herausragende Stellung der Mutter Jesu im Erlösungswerk, das Gott an den Menschen vollzieht. Ein in Genua Mitte des 18. Jahrhunderts geschaffenes Tonbildwerk, das die Weltkugel in eine von Engeln bewohnte Wolkenbank bettet, vertritt den Bildtyp beispielhaft (*Kat. 881, Abb. 99*). Wie jener der Maria de Victoria, die Darstellung der Madonna, deren Kind die Schlange mit dem Kreuzstab vernichtet, ist er zugleich Ausdruck des gegenreformatorischen Triumphes über Häretiker und Heiden.

Der Fürbitte der Jungfrau schrieb man den Sieg der katholischen Liga über die protestantische Union 1620 am Weißen Berg bei Prag zu, und ihrem Beistand glaubte man den Sieg über die Türken vor Lepanto 1571 zu verdanken. So avancierte Maria auch zum Zeichen des militärischen und konfessionellen Sieges katholischer Herrscherhäuser über ihre Kontrahenten, zur Metapher des Sieges über den Unglauben schlechthin. Noch heute zeugen Mariensäulen in zahlreichen Städten Österreichs und Böhmens von den entsprechenden Intentionen der Habsburger. Das Haus Wittelsbach leitete die Förderung der Marienverehrung, die in der »Inthronisation« Mariens als *Patrona Bavariae* 1615 gipfelte, durch die spektakuläre Wallfahrt Albrechts V. nach Altötting 1572 ein<sup>11</sup>. Im Auftrag dieses Kurfürsten schuf der Münchner Hofmaler Christoph Schwarz das vielgerühmte Altarbild für das Jesuitengymnasium in der Residenzstadt an der Isar, das Maria in der Wolken- glorie und als liebeliche Mittlerin ins Himmelreich vorstellt (*Kat. 234, Abb. 261*).

Der Rosenkranz avancierte endgültig zum katholischen Volksgebet. Auftrieb bekam diese Frömmigkeitsform durch die Einführung des Rosenkranzfestes 1572 durch Papst Pius V. Er hatte den Sieg der »Heiligen Liga«, eines Militärbündnisses zwischen Heiligem Stuhl, spanischer Krone, Venedig und Genua, über die Türken in der Seeschlacht von Lepanto den Wirkungen des Rosenkranzgebetes und der daraus resultierenden Fürsprache der Gottesmutter zugeschrieben. Sein Nachfolger Papst Gregor XIII. ordnete 1573 den ersten Oktobersonntag als Tag des Rosenkranzfestes an. Es sollte fortan in all jenen Kirchen gefeiert werden, die eine Maria geweihte Kapelle oder einen entsprechenden Altar beherbergten. In der Folge entstanden vielerorts diesem Patrozinium gewidmete Altäre mit entsprechendem Bildschmuck, wie etwa das Retabel aus der in Cusiano ansässigen Werkstatt der Brüder Cristoforo und Giandomenico Bezzi (*Kat. 247, Abb. 273*).

Exemplarisch verdeutlicht es mit seiner Szenenfolge aus dem Leben Christi und Mariens eine wesentliche Forderung,

99 *Maria Immaculata*,  
Genua, Mitte 18. Jh.





100 Röcklein für die Figur eines Jesusknaben, deutsch, 18. Jh.



die das Konzil von Trient an das Bild stellte: Die heiligen Bilder sollten die Heilsgeschichte erzählen und die Glaubensgeheimnisse in Erinnerung rufen. Das im Dezember 1563 verabschiedete Dekret über die Heiligen-, Reliquien- und Bilderverehrung reagierte auf die Bildkritik der Reformatoren ebenso wie auf die innerkatholische Diskussion. Es deklarierte die Bilder Christi, Mariens und der Heiligen uneingeschränkt als nützlich und verehrungswürdig. Wie bereits von früheren Konzilien wurde der Glaube an eine den Bildern innewohnende Mittlerschaft göttlicher Kraft strikt abgelehnt. Als didaktische Instrumente und anschauliche Medien der Glaubensverkündigung sollten sie belehren, eine angemessene religiöse Haltung erzeugen helfen, zu Nachahmung der vor Augen gestellten Vorbilder und tugendhafter Lebensführung anhalten<sup>12</sup>. Gleichzeitig verbot man »ungewohnte« Bilder und verfügte die kirchliche Kontrolle, damit die Bildwerke und Gemälde nicht Quelle unsittlicher Gedanken würden und zu sündhafter Sinnlichkeit verführten.

Mit der Reaktivierung des Bildkultes waren auch neue Präsentationsformen verbunden. Ältere Gnadenbilder wurden in prächtige moderne Retabelgebäude integriert und somit ästhetisch aufgewertet und inszeniert. Die schon im Mittelalter verbreitete Sitte, besonders verehrte Bildwerke mit Gewändern und Schmuck zu bekleiden, griff man wieder auf. Das seidene, mit Stickerei aus Metallfäden und Pailletten verzierte Mäntelchen, mit dem man eine kleine Figur des Jesusknaben umhüllte, ist ein Beispiel dieser Praxis (*Kat. 849, Abb. 100*)<sup>13</sup>.

Überall dort, wo die Reformation Anhänger gefunden hatte, wurde die Verehrung von Heiligen und Reliquien ein wesentlicher Punkt der Auseinandersetzung zwischen den Konfessionen. Wiederbelebung und Reformierung des Heiligenkultes gingen vor allem von den Orden aus. Er war Teil der Demonstration der Rechtgläubigkeit und wurde bewusst zur Abgrenzung von den Protestanten eingesetzt.

### Heiligenverehrung und Reliquienkult

Mit der Reform des Heiligenkalenders auf dem Trienter Konzil lief die Aufwertung zahlreicher bisher nur lokal verehrter Heiliger sowie die Kanonisierung neuer Heiliger einher, deren Ziel es war, das Profil der Gegenreformation zu schärfen. Der Kult um Joseph, den Nährvater Christi, beispielsweise war zwar schon im Spätmittelalter von den Bettelorden initiiert worden, doch erst die Förderung durch die Habsburger verlieh ihm nun universales Gewicht. Kaiser Ferdinand II. war 1620 mit einem Bild des Heiligen in die Schlacht gegen die Protestanten am Weißen Berg gezogen und hatte gesiegt. Im Folgejahr wurde Joseph in den römischen Festkalender aufgenommen und sein Gedenktag im Habsburgerreich zum Feiertag erklärt; Rom



dehnte diese Regelung 1670 auf die gesamte Kirche aus<sup>14</sup>. Die von einer Prozessionsstange aus der Karmeliterkirche von (Bad) Neustadt an der Saale stammende Figur des Königshofener Bildschnitzers Johann Joseph Kessler dokumentiert den neuen, hohen Stellenwert des Heiligen in der himmlischen Hierarchie und als vom Kaisertum favorisierten Beschützer des Reichs in der Barockzeit (*Kat. 884, Abb. 101*).

Innerhalb der Engelverehrung – im 16. Jahrhundert setzte sich etwa das dann 1608 päpstlich bestätigte Schutzengelfest durch – spielte der Erzengel Michael eine herausragende Rolle. Der himmlische Streiter wurde zu einer der Symbolfiguren der Gegenreformation. Zahlreich sind die Darstellungen des geflügelten

Kämpfers, der mit dem Flammenschwert oder der Speerlanze bewaffnet erscheint und meist im Waffenrock und antikisierender Rüstung auftritt. Die nach einem Modell von Lorenzo Vaccaro von einem neapolitanischen Goldschmied gefertigte Figur zeigt ihn im Triumph über den Satan in menschlicher Gestalt (*Kat. 689, Abb. 102*). Eine anonyme oberbayerische Skulptur des 18. Jahrhunderts stellt ihn als Bezwingen eines fabelhaften Mischwesens mit Fledermausflügeln, Krallen und spitzen Ohren dar (*Kat. 831, Abb. 103*). Dem Bildmotiv des Kampfs mit dem Teufel wohnte nicht zuletzt eine über die Erzählung der biblischen Begebenheit hinausreichende Bedeutung inne: der Triumph der römischen Kirche und damit der Wahrheit über die protestantischen Irrlehren. Nicht von ungefähr schmückt es daher in Gestalt einer 1588 von Hubert Gerhard gegossenen Bronze die Fassade der Münchner Jesuitenkirche St. Michael, des Zentrums der Gegenreformation in Bayern.

Die Heiligsprechung des im 14. Jahrhundert in der Moldau ertränkten Kanonikers Johannes von Nepomuk, des populären böhmischen Brückenpatrons, wurde erst unter dem Prager Erzbischof Ernst Adalbert von Harrach im 16. Jahrhundert eingeleitet. Unterstützt von Kaiser Leopold I. erfolgte die Seligsprechung des zum himmlischen Schutzherrn des Beichtgeheimnisses erhobenen Märtyrers 1721. 1729 erhielt der Märtyrer den Status des Heiligen. Mit seiner von den Jesuiten besonders forcierten Verehrung verfolgte man in Böhmen zwangsläufig das Ziel, das hohe Ansehen des Reformators Jan Hus zu entkräften. Darüber hinaus ging es um die Stärkung des Sakraments der Buße im Bewusstsein der Gläubigen. 1733 verfügte Karl VI. die Aufstellung eines prächtigen silbernen Reliquienaltares für den neuen Heiligen im Prager Veitsdom. Bald entstanden auch zahlreiche Brückenfiguren, Gemälde und Skulpturen, die Johann von Nepomuk ins Bild setzten. Der

**101** Hl. Joseph mit dem Jesuskind von einer Prozessionsstange, Johann Joseph Kessler, Königshofen, 1755

**102** Erzengel Michael im Kampf mit Luzifer, neapolitanischer Goldschmied nach einem Modell Lorenzo Vaccaros, Neapel, Ende 17. Jh.





Modello für eine Brückenstatue, den Ignaz Günther um 1768 schnitzte, zeigt den Kleriker mit Birett, in Talar, Rochett und Almuzium, den Blick andächtig auf einen mit beiden Händen vor den Leib gehaltenen, jetzt verlorenen Kruzifix gerichtet (*Kat. 887, Abb. 104*).

Auch der Kult der heiligen Notburga, einer bereits im Mittelalter in Tirol verehrten Jungfrau, wurde erst 1625 offiziell gestattet. Das meist – wie von Christian Jorhan d. Ä. – mit Broten und einer in die Luft geworfenen Sichel dargestellte Mädchen war als Patronin der Dienstmägde und Knechte in weiten Teilen des Volkes beliebt



(Kat. 697, Abb. 105). Nachdem man seine sterblichen Überreste 1718 exhumiert hatte, erlaubte der Bischof von Brixen 1735 die Anfertigung einer Ganzkörperreliquie aus dem Skelett. Im Hochaltarretabel der Kirche von Eben am Achensee fand dieses Heiltum einen exponierten Platz. Der von hier in den gesamten Alpenraum ausstrahlende Kult um die Heilige veranschaulicht die wiedererlangte Bedeutung der Reliquie im Leben der Kirche.

Zwar hatte der Reliquienkult in den Jahrzehnten nach der Kirchenspaltung zunächst stark an Zugkraft verloren, die neuen und jene Orden, die die katholische Reform wesentlich mittrugen – Jesuiten, Kapuziner und Theatiner, aber auch Franziskaner und Karmeliter – verhalfen ihm jedoch bald zu neuem Gewicht. Eine wichtige Rolle spielte die Wiederentdeckung der römischen Katakomben 1578 und die folgende Welle der Übertragung von Märtyrergebeinen in Klöster

und Stifte des süddeutschen und des Alpenraums<sup>15</sup>. Mit der einsetzenden religiösen Begeisterung war nicht zuletzt die bewusste »Demonstratio catholica« verbunden, die Signalisierung des Wahrheits- und Absolutheitsanspruchs der römisch-katholischen Kirche<sup>16</sup>.

Ein heute leeres Reliquiendepositorium aus der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts vertritt die verbreitete Darbietungsform heiliger Überreste in einem verglasten Kasten (Kat. 696, Abb. 106). Der aus vergoldeter Rocailleschnitzerei und leuchtend farbig gefassten floralen Elementen sowie Engelfiguren bestehende Rahmen täuscht die Kombination von Goldschmiedearbeit und kostbarem Porzellan vor. Er barg ein Arrangement aus Reliquien, Silberdraht, Wachs und künstlichen Steinen. Solche auch als »Kastenbilder« bekannte Tafelreliquiare entstanden meist in Nonnenklöstern und bildeten gemeinsam mit passenden Leuchtern den Festschmuck von Altären<sup>17</sup>. Hier waren sie sichtbarer Ausdruck der an die Kirche gebundenen Vermittlung des Heils. Das im Dezember 1563 von den Konzilsvätern in Trient verabschiedete Dekret »Über die Anrufung, die Verehrung und die Reliquien der Heiligen und über die heiligen Bilder« hatte keinen Zweifel daran gelassen, dass Reliquien hoch zu schätzen sind. Zwar besäßen die Heiltümer keine eigene Kraft, wenn die ihnen entgegen gebrachte Ehrerbietung jedoch auf den Lobpreis Gottes ziele, verleihe der Allmächtige dem so gesonnenen Menschen »multa benefica«, viele Wohltaten. So war die prachtvolle Präsentation demonstrative Erwidern auf die vom Konzil strikt abgelehnte Lehre der Protestanten, die Verehrung von Reliquien sei nutzlos<sup>18</sup>. Andererseits wurde jeglichem Missbrauch und Aberglauben theologisch vorgebaut. In den vom Mailänder Erzbischof Karl Borromäus 1576 erlassenen

104 Hl. Johannes von Nepomuk, Ignaz Günther, München, um 1768



**105** Hl. Notburga,  
Christian Jorhan d. Ä.,  
Landshut, um 1775/80

**106** Rahmen eines  
Reliquiendepositoriums,  
wohl München,  
um 1760/70

Anweisungen zum Bau und der Ausstattung von Kirchen, die sich in der 1591 in München in Latein und Deutsch erschienenen Schrift »Ornatus ecclesiasticus« widerspiegeln, waren wichtige Richtlinien zum Umgang mit Reliquien niedergelegt. Dort wird die Verwahrung von Depositorien außerhalb der liturgischen Verwendung in Armarien, gesicherten Wandschränken, oder aber in der Sakristei empfohlen. Nur an bestimmten Tagen, wenigstens aber einmal jährlich sollen sie den Gläubigen bei brennenden Kerzen gezeigt werden. Die Anweisung, in diesem Zusammenhang ein »Gedechtnuß« zu halten, das heißt eine liturgische Feier zu zelebrieren, zielte unter anderem darauf ab, individuelle, von der Kirche nicht tolerierte Praktiken zurückzudrängen. Schließlich wird der Klerus angewiesen, Dokumente zur Echtheit der heiligen Überreste gut zu verwahren und Völlerei wie Trinkgelage, die sich gelegentlich an Heiltumsweisungen angeschlossen hatten, zu unterbinden.

Reformerisches Reglement verband sich also auch auf dem Gebiet der Präsentation und Verehrung der leiblichen Reste der Heiligen mit dem bewussten Einsatz der auf die Überzeugungskraft der Sinne zielenden Mittel. Gemeinsam mit der eucharistischen Frömmigkeit, einem modifizierten Marien- und Heiligenkult sowie der offensiven Bildpraxis wurde der auf diese Weise erneuerte Reliquienkult zum Inbegriff des Katholizismus der Frühen Neuzeit<sup>19</sup>.

---

**ANMERKUNGEN:** – **1** Finkenstaedt: Zünfte 1968. – Finkenstaedt: Kerzen 1968, S. 107–111. – Kammel 1993. – **2** Finkenstaedt: Zünfte 1968, S. 25. – **3** Finkenstaedt: Kerzen 1968, S. 113. – **4** Veit/Lenhardt 1956, S. 175. – **5** Veit/Lenhardt 1956, S. 174. – **6** Hoeynck 1889, S. 182. – **7** Zit. nach Goldstein 1974, S. 289. – **8** Nussbaum 1979, S. 442–446. – **9** Veit/Lenhardt 1956, S. 103–109. – **10** Noppenberger 1958, S. 19–24, 29. – **11** Hüttl 1985, S. 96–112. – **12** Jedin 1966, S. 495. – Göttler 1990, S. 265–269. – **13** Ganz/Henkel: Kultbilder 2004, S. 28–32. – Vgl. Freitag 2004. – Pfister 2004. – Henkel 2004, S. 42–51. – **14** Ausst. Kat. Nürnberg: Pracht 1998, S. 302–311. – **15** Achermann 1981. – Angenendt 1994, S. 250–251. – Legner 1995, S. 302–304. – **16** Veit/Lenhardt 1956, S. 59. – **17** Legner 1995, S. 305, 309. – **18** Schommers 1993, S. 27–29. – **19** Vgl. Reinhard 1983.

