Gustav Reingrabner

Fremdes im Christentum - eine Spurensuche[1]

I.

Es ist in der deutschen und österreichischen Volkskunde in den letzten hundert Jahren fast üblich geworden, verschiedene mit religiösen Elementen verbundene Bräuche in ihrem Ursprung als vorchristlich, damit also als verchristlichtes Heidentum zu bezeichnen.[2] Unabhängig von der Frage nach dem wissenschaftlichen Wahrheitsgehalt derartiger Behauptungen, auf den noch einzugehen sein wird, stellt sich doch die Frage, ob und was an nichtchristlichen Inhalten und Formen im Glauben, in der Frömmigkeit und im Kult der christlichen Konfessionen enthalten ist. Diesem „Fremden" soll im folgenden Anhang einiger Beispiele nachgegangen werden, wobei es nicht um eine Vollständigkeit der Spuren geht, sondern eher darum, anhand einzelner Beispiele die Frage nach den Motiven und Absichten derartiger „Übernahmen" zu beantworten. Dabei geht es nicht um Religionskritik, auch nicht darum, bestimmte Formen des kirchlichen Lebens und der Lehre in Frage zu stellen, sondern darum, die historische Position des Christentum darzustellen, dabei auch die Frage nach bestimmten Gesetzmäßigkeiten zu stellen, die gegebenenfalls kulturethologisch geklärt werden könnten.

Methodologisch ergeben sich naturgemäß eine Reihe von Problemen, auf die auch eingegangen werden muß, ist doch nicht jede Analogie auch als Übernahme zu werten, weil es genug parallele Entwicklungen gibt, die sich aus der Funktionalität des Glaubens oder der gottesdienstlichen Handlungen ergeben können. Und die Frage nach der Entstehung, bzw. der Übernahme anderer Formen ist ja auch in vielen Fällen eine Frage nach der Geschichte und des historischen Nachweises. Gerade an dieser Stelle sind manche Behauptungen in der Volkskunde einfach schief, weil sie aus einem Quellenmaterial, das selten über das 18. Jahrhundert hinaus in die Vergangenheit reicht, weitgehende und grundsätzliche Schlüsse zu ziehen versuchen. Das macht derartige Feststellungen – auch wenn sie derzeit schon weithin zum Gemeingut des Journalismus geworden sind – weder richtiger, noch auch plausibler.

Die nachfolgenden Überlegungen stehen im Zusammenhang mit einer Tagung, die sich um „Relikte" und ihre Erfassung bemüht. Es ist zu fragen, ob und wie weit derartig „Fremdes" als Relikt zu sehen ist. Dazu ist allerdings noch einiges an Vorbemerkungen zu treffen. Unter Relikt[3] soll - ein

wenig anders als das in der Naturwissenschaft der Fall ist – dasjenige verstanden werden, das sich unverändert oder nur wenig modifiziert an Formen und Inhalten trotz der Veränderungen der Entwicklung der Kultur – hier also des Glaubens – und ihrer (hier: seiner) Formen gehalten hat. Das schließt ein, daß nicht weniges an „Fremden" ausgeschieden worden sein mag. Schließlich sind die grundlegenden Begegnungen mit anderen Religionen im mittel- und westeuropäischen Raum schon vor etwa einem Jahrtausend erfolgt; im südeuropäischen Raum ist diese Frist noch um einige Jahrhunderte länger gewesen. Und die Folgen der Inkulturation des Christentums in Asien und Südamerika sollen hier nicht behandelt werden, und zwar deshalb nicht, weil es sich dabei um ein noch einmal ganz anderes Phänomen handelt.

Eine Abgrenzung ist aber noch in grundsätzlicher Hinsicht vorzunehmen, bevor anhand von einigen Beispielen die eigentliche Thematik entfaltet wird: Es geht im Folgenden nicht um die Frage der Reliquien[4], also um die Überbleibsel von Körpern, Kleidern oder Gebrauchsgegenständen großer religiöser Persönlichkeiten, so sehr die Frage der Reliquienverehrung als Ganzes im Zusammenhang mit dem Thema des Vortrags gesehen werden kann. Reliquien sind eben nicht bloße Relikte. Man versteht unter ihnen im engeren Sinne Überreste der Körper der Heiligen und Seligen, im weiteren Sinne alle Dinge, die die (ein) Heilige(r) während ihres (seines) Lebens benützte(n) oder die mit ihren (seinem) Körper(n) – lebend oder tot – in Berührung gekommen sind. Reliquienverehrung ist ein vorzugsweise im römischen Katholizismus verbreitetes Phänomen, obschon auch in den Ostkirchen ähnliche Frömmigkeitsformen vorhanden sind und auch auf außerchristliche Parallelen hingewiesen werden kann. In der römisch-katholischen Kirche hat das Konzil von Trient – in der Gegenbewegung zur Reformation – ausdrücklich die Verehrung von Reliquien anempfohlen: „Auch die Leiber der heiligen Märtyrer und anderer, die mit Christus leben, die ... ein Heiligtum des Hl. Geistes waren, die von ihm einmal zum ewigen Leben erweckt und verherrlicht werden (sanctificetur), sind von den Gläubigen zu verehren."

Mann kann nun fragen, was Ursache, Grund und Absicht dieser Frömmigkeitsform ist, die durch allerlei Eigentümlichkeiten immer wieder Gegenstand innerkirchlicher oder humanistisch-aufklärerischer Kritik gewesen ist, und auch in der Gegenwart davon betroffen ist, daß naturwissenschaftliche und historische Gründe gegen einzelne Reliquien angeführt werden. Voraussetzung dafür bildet vermutlich die Form und die Unanschaulichkeit des Heilzieles („ewige Seligkeit"), für dessen Vermittlung in anschaulicher Weise Menschen, zunächst also Märtyrer, als Vorbilder und auch – in gewis-

ser Weise – als Mittler eingesetzt werden. Eine wohl tiefer gehende Erklärung dürfte darin zu finden sein, daß sich in der Reliquienverehrung ein Stück jenes magischen Weltverständnisses gehalten hat, das im Altertum – und darüber hinaus – durchaus auch dem Christentum nicht fremd gewesen ist. Durch einen Gegenstand konnte man also in den Genuß jener Heiligkeitskraft eines früheren Trägers kommen, die den einst Lebenden ausgezeichnet hat. Das ist nun sicher in doppelter Hinsicht für das Thema der Tagung und des Vortrages von Bedeutung: es stellt doch ein gewisses Relikt dar, das – auch abseits der traditionellen Deutung und mit neuer Legitimation – erhalten geblieben ist, das aber auch durch religionsgeschichtliche Parallelen mindestens den Verdacht an sich trägt, ins Christentum übernommen worden zu sein. Freilich stand am Anfang das Gedenken an die Märtyrer, also der Blutzeugen, die ihr Leben um ihres Glaubenswillen verloren haben. Damit war die christliche Verankerung eindeutig gegeben, allen anderen Übertragungen zum Trotz. Aber das gilt ja auch für andere Beispiele, die im Zusammenhang mit dem Thema des Vortrages ansonsten anzuführen sind.

Es sollen nur ganz wenige angedeutet werden, weil sie die Breite der Übernahmen und die dabei erscheinenden Differenzen einigermaßen markieren.

Der Gedanke einer Auferstehung vom Tode ist nicht neu.[5] Er findet sich sowohl in den späteren Teilen des Alten Testaments, wie etwa Ez. 37 (freilich ist die Stelle mit Vorsicht zu interpretieren), er findet sich in einer charakteristisch anderen Weise in den Fruchtbarkeitsreligionen des Alten Orients, wo es immer wieder zu einem Vergehen und Neu-Werden kommt, und er findet sich – wiederum anders ausgeprägt – im Denken der Griechen, in dem – mindestens seit dem Neuplatonismus – die Unsterblichkeit der Seele angenommen wird. Die christliche Auferstehungshoffnung ist zwar in ihrer Eigenart etwas, das so nirgends anderswo vorkommt, sie enthält aber Elemente, die auch anderswo – vorher schon – nachweisbar sind. Anderes, wie etwa der Gedanke der Unsterblichkeit, ist später zur Interpretation des Gedankens und der Lehre von der Auferstehung herangezogen worden.

Nicht so alt, aber gerade deshalb erheblich weniger eigenartig ist die Übertragung von Ehrennamen auf Maria. Es ist etwa seit dem 5. Jahrhundert dazu gekommen, daß einige im östlichen Teil des Mittelmeerraumes bekannte Vorstellungen, die zum Teil erheblich älter und aus anderen Religionen bekannt gewesen sind, auf Maria, die man damals schon als „Gottesgebährerin" bezeichnet hat, übertragen hat, um ihre besondere Stellung und Bedeutung zu definieren, aber auch deshalb, um ihr den ihr – angeb-

lich – zustehenden Rang zuerkennen und beilegen zu können.[6] Das sind die Bezeichnungen von der Himmelskönigin, die erstmals im syrisch-babylonischen Raum für die Göttin Aschera verwendet worden ist, des „Meersterns" (stella maris), dessen Vorstellung aus dem Mittelmeerraum selbst stammt, und dergleichen mehr.

In der mittelalterlichen Kunst wird der Hl. Georg – um ein weiteres Beispiel auszuführen – nicht selten auf einem Pferd dargestellt, unter dem ein Drache liegt, auf den der Heilige mit einer Lanze einsticht. Obwohl die Legende, der kaum ein historischer Kern innewohnen dürfte, obschon die Zahl der Reliquien gerade dieses Heiligen besonders hoch ist, aus Kleinasien stammen könnte, weist die Bilddarstellung doch eher auf ägyptische Vorbilder hin. Dort wird der Gott Horus vom 1. bis zum 4. Jahrhundert n. Chr. nicht selten als römischer Legionär dargestellt, dessen Pferd ein Krokodil zertrampelt, das er aber gleichzeitig mit seiner Lanze durchbohrt. Das ikonographische Vorbild ist eklatant, bloß ist aus dem Krokodil ein – übrigens noch in der Gotik gelegentlich recht ähnlich aussehender – Drache geworden.[7]

Das Christfest ist erst im 4. Jahrhundert eingeführt geworden. Es hat ältere Feste ersetzt und ist zwei Terminen nahe gerückt worden, die in der Religionsgeschichte eine nicht unwesentliche Bedeutung hatten. Es war die Wintersonnenwende, die das Fest des Soldatengottes Mithras markierte, mit dem das Christentum im 3. Jahrhundert in einem ernsten Konkurrenzkampf stand, und es waren die altrömischen Saturnalien, die in der Spätantike zu einem der volkstümlichen Feste im römischen Reich geworden waren.[8]

In der Gestaltung des Heiligen Abendmahles (der Eucharistie) finden sich genügend Elemente, die auf das ältere Vorbild des Passah-Mahles hinweisen. Der Gebrauch des Kiddusch-Bechers, die Kommemoration an ein, genauer gesagt das zentrale Heilereignis – das alles ist vorgebildet. Und die Textierung der sogenannten Einsetzungswort im Lukas-Evangelium, wie im 1. Korintherbrief, verraten langjährige liturgische Praxis unter Menschen, denen die Pessach-Hagada in der damals üblichen Form wohl bekannt gewesen ist.

Es mag vorerst einmal genug sein. Es sind Beispiele aus verschiedenen Bereichen kirchlichen Lebens, die bei weitem nicht alle die gleiche Bedeutung haben. Sie haben ihre Vorbilder auch in jeweils charakteristischer Weise übernommen und weiterverarbeitet, oder auch eher relativ unverändert stehen gelassen. Die Übernahmen wurden aber auch jeweils verschieden verwendet.

Das bedeutet aber doch, daß einige dieser fremden Vorbilder als Relikte bestehen geblieben sind.

II.

Es dürfte nunmehr wohl angebracht sein, zu derartigen Relikte, die gleichwohl als Übernahme aus fremden Religionen gelten können noch einige Stichworte zu geben, die zur Beantwortung der eingangs gestellten Fragen hinführen.

In diesem Zusammenhang sind etwa die Gebetshaltungen zu erwähnen, die sich in den abendländischen Kirchen am ehesten noch im Zuspruch des Segens erhalten haben, also die nach vorne erhobenen, die Handflächen zeigenden Arme. Sie sind eindeutig aus dem alten Judentum übernommen worden, wo sie die eigentliche Gebetshaltung markierten. Dazu kommt die Richtung des Gebetes, auch die nach dem Tempel, im Occident also nach Osten gerichtet war. Sie findet sich auch in der Orientierung vieler mittelalterlichen Kirchen wieder.

Der Altar in der Kirche war Stätte des Opfers, also der „unblutigen Wiederholung des einmaligen Opfers Christi auf Golgatha" und gleichzeitig – mehr und mehr – Grab eines heiligen Märtyrers. Dementsprechend mußte er dem Opferaltar aus anderen Religionen entsprechen, also aus Stein sein und fest mit der Erde Verbindung haben. Bis zu den Reformen des 2. Vaticanischen Konzils galten die entsprechenden Vorschriften immer noch: Wenigstens ein Teil des Altars mußte aus Stein sein, er mußte in fester Verbindung mit dem Boden der Kirche stehen und es mußte in ihm Platz für eine Reliquie sein, zunächst in der Vorderwand, dann in der Mensa, und später irgendwo im Tischteil.[9]

Der Altar stellte seit dem Mittelalter gewissermaßen die Rechtspersönlichkeit dar, genauer noch gesagt, der Heilige, dem der Altar konsekriert war.[10] Er hat die Gaben entgegen genommen, die man der Kirche darbrachte. Und das galt nicht nur von irgendwelchen symbolischen Gaben (Votivgaben), sondern ganz real auch von Geld, Vermögenswerten und Rechten. Der Priester, dem die Nutzung zustand, verwaltete lediglich die Angelegenheiten des Heiligen. Er durfte so viel nehmen, als er brauchte (Sustentation); das Vermögen gehörte aber weiter der Altarstiftung, damit aber dem Heiligen, der darüber auch wachte. Dieser trat auch fürbittend in Verbindung mit jenen Messen ein, die an seinem Altar gefeiert wurden. Und er übernahm auch die Fürbitte für Anliegen, die man ihm sonstwie vorbrachte und die man durch Votivgaben unterstützte. Barocke Votivgaben und jungsteinzeitliche Idole sehen einander bis zum Verwechseln ähnlich.[11] Nun weiß man zwar

von der Funktion der Votivgaben, nichts aber von jener der Idole aus der Steinzeit – haben sie eine bloß dekorative Bedeutung gehabt? Welche Funktion hatten sie in der Religion? War die magische Vorstellung die Verbindung hin zu den Gaben des 17. Jahrhunderts? – Das alles ist zu fragen: ergab sich die Ähnlichkeit der Gestaltung aus der Parallelität der Funktion oder war sie – noch einfacher – materialbedingt?

Was hat davon das Christentum übernommen? Was hat es analog selbst gestaltet? Worin liegt die Bedeutung – für die Kirche, für die Volksfrömmigkeit, für den Einzelnen?

Solche Fragen und Beobachtungen stehen in einem scheinbaren Widerspruch zum Absolutheitsanspruch, der von der Kirche stets vorgetragen worden ist: Die Großkirche sei die einzige und wahre Religion! Von der Bekämpfung des Marcion in der Mitte des 2. Jahrhunderts bis zur Theologie von Karl Barth in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zieht er sich – gewiß mutatis mutandis, aber doch unerkennbar – hin, wobei manchmal die Institution Kirche, manchmal die göttliche Offenbarung deutlicher im Vordergrund stand. Der christliche Glaube sei der einzige – so sagte man und so lehrte man. In äußerlicher Hinsicht stimmte das jedoch zu keiner Zeit. Andere Religionen gab es immer gleichzeitig, etwa den schon erwähnten Mithras-Kult, aber auch solche, die weit älter als das Christentum waren, und erst recht solche, die sich nach ihm bildeten, also jünger sind. Überall dort, wo das Christentum – gleichgültig auf welche Weise und in welcher Form – eingedrungen ist, und sich mehr oder weniger vollständig durchsetzte, hat es andere Religionen angetroffen. Es war genötigt, sich mit diesen auseinanderzusetzen. Das war seit den Zeiten des Neuen Testaments so. Da ging es um die Verträglichkeit des Glaubens und der Sitte mit Äußerungen anderer Religionen, wie etwa dem Genuß des „Götzenopferfleisches" (1. Kor. 8,1; Apg. 15,29), um die Verbindung (Ehe) mit Angehörigen anderer Religionen – wobei das auch heute noch relevante „Privilegium Paulinum", das freilich vom Apostel anders gemeint war, seinen Platz gefunden hat; da ging es aber auch um die Verkündigung des den Athenern bisher angeblich „unbekannten" Gottes (Apg. 17) durch Paulus, der sich nunmehr in Christus manifest gemacht habe.

Schon in diesen Auseinandersetzungen aber ergaben sich bestimmte Berührungspunkte, mindestens Momente, in denen man an Aussagen, die anderen wohl vertraut waren, anzuknüpfen versuchte. Und in der folgenden großen Auseinandersetzung mit der staatlichen Forderung, den Kaiserkult mitzumachen, erfolgte Schritt um Schritt die Ausbildung des christologischen Dogmas: nicht der Kaiser ist Gott, sondern Jesus Christus!

Derartige Auseinandersetzungen spielten sich, auch und gerade in der Folge, und zwar sehr wohl unter jeweils neuen Bedingungen, auf verschiedenen Ebenen ab und wurden auch in verschiedener Weise geführt. Diese Differenzen waren örtlich, zeitlich und sachlich bedingt. Sie ergaben aber auch unterschiedliche Berührungspunkte, Übereinstimmungen und – da und dort – eben auch Übernahmen.

In der unmittelbar dogmatisch-theologischen Auseinandersetzung wurden die Unterschiede zwischen christlichem Glauben und anderen Meinungen betont; die Eigenständigkeit der Lehre und der Theologie wurde herausgestellt, auch wenn – vor allem bis ins 3. oder 4. Jahrhundert – faktisch nicht wenige Vorbilder akzeptiert wurden und auch später immer wieder das philosophische Grundkonzept und Material von Plato und – zunehmend – Aristoteles dankbar übernommen wurden, ja sogar heidnische ethische Anschauungen, etwa die stoische Pflichtenlehre auf weite Strecken ins Christentum eingedrungen sind.[12]

In den Auseinandersetzungen, die auf liturgisch-kultischer Ebene vor sich gingen, wurde nicht nur der jüdische Synagogengottesdienst zu einem in weiten Teilen akzeptierten Vorbild, sondern wurden auch andere – saeculare – „liturgische" Formen, etwa aus dem Kaiserzeremoniell übertragen und teils auf den Bischof, teils auf das Verhalten in Richtung auf Gott hin übernommen, wobei nicht nur eine partielle Umformung, sondern vor allem eine neue Interpretation erfolgt ist.

Im Bereich der machtpolitisch-institutionellen Auseinandersetzungen war schließlich, vielleicht weil es immer wieder auf des Messers Schneide zu stehen schien, ob sich das Christentum oder eine andere Religion (auch das Judentum) durchsetzen konnte, ein Kampf mit allen literarischen Mitteln geführt, der weit darüber hinausreichte. Aus Spott und Verunglimpfung wurde Verdrängung und dann, wenn das gelungen war, auch der Versuch der Ausrottung.

Schließlich sollte nicht übersehen werden, daß bestimmte Lebensformen der Kirche aus anderen Religionen übernommen wurden, beziehungsweise analog zu derartigen Gegebenheiten neu gebildet wurden. Dazu gehört – im institutionellen Bereich – vor allem das Mönchtum, das aus einem Einsiedlertum auf „fleisch"-feindlicher Grundlage erwachsen ist, sich aber schon bald an Formen geistlicher Brüderschaften in anderen Religionen anschloß. Dazu gehörten aber auch andere Frömmigkeitsformen, wie etwa das – in Gruppen abwechselnd durchgeführte – „ewige Gebet"; schließlich sind in diesem Zusammenhang auch noch Gebetshaltungen, Gebetstexte und Gebetsinhalte zu nennen. Aus dem saecularen Bereich kam anderes, wie

etwa die Kleidung der – seit der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts in der Regel hauptamtlichen – Priester, die sich dann in einer charakteristischen Form zwischen Tradition und Neuerung (Reform) unter deutlicher Formung nach kulturethologischen Grundgesetzen weiterentwickelte.

Schon aus diesen – eher exempelhaften – Aufzählungen ist etwas von den Gründen ersichtlich geworden, die einerseits zu Gegnerschaft und Ablehnung, andererseits zu Übernahmen und Entsprechungen geführt haben. Es war das die Folge der Geschichtlichkeit aller Religionen und ihrer doppelten Determiniertheit. Jede von ihnen rekurriert auf eine göttliche Stiftung, die sich durch weitere Offenbarungen bestätigt und fortsetzt – mindestens durch eine bestimmte Zeit hindurch –, und jede ist durch die Berücksichtigung menschlicher Interessen und Bedürfnisse gekennzeichnet, und seien es lediglich eine wenige grundlegende anthropologisch Faktoren, wobei offen bleiben kann, wodurch diese geformt worden sind oder überhaupt entstanden (gegeben) sind.

Jede Religion wird – bei unterschiedlicher Qualifizierung der entsprechenden Aussagen anderer Religionen – darauf bestehen, daß sie selbst einem göttlichen Offenbarungsakt – oder deren vieler – ihre Entstehung und Entwicklung verdankt. Dabei ist aber phänomenologisch unverkennbar, daß diese(r) göttliche(n) Akt(e) nicht nur den Menschen zugewandt ist (sind), sondern auch von diesen rezipiert werden müsse(n). Ohne daß an dieser Stelle auf irgendwelche anthropologischen Vorgegebenheiten der göttlichen Gründung oder Stiftung, wie etwa die essentielle Religiosität des Menschen, eingegangen werden soll, ist doch nicht zu übersehen, daß die Offenbarung, die in der Regel – mindestens in ihren inhaltlich bestimmten Formen – einem oder wenigen Menschen zuteil wurde, der sie von außen („von oben"), nicht selten in einer den anderen unerkennbaren Form empfing („geheime Offenbarung"), von diesem (diesen) verarbeitet werden mußte, was sowohl die Inkulturation, also die Einbindung in das Leben, wie die sprachliche Ausformulierung einschließt, und dann erst verkündigt werden konnte. Dabei gab es dann noch einmal das Problem der Vermittlung und der Annahme, sowie das des Verständnisses und der eigenständigen Umsetzung die die konkreten Lebenswirklichkeiten.

Es darf aber nicht übersehen werden, daß Religion stets an menschliche Vorverständnisse anknüpfte, also auf Beobachtungen, Erfahrungen und Gedanken Rücksicht nahm, daß sie aber ebenso immer wieder bestimmten Absichten entgegenkommen mußte, bzw. ihnen zu dienen hatte. Das konnten allgemeine Bedürfnisse sein, das konnten aber auch standes- oder stammesspezifische Vorteile sein. Fähigkeiten, Lebensmöglichkeiten, Inter-

essen und Bedürfnisse sind da als geschichtsmächtig festzustellen. Und schließlich ist die Institutionalisierung der Religion – wie nahe sie zu anderen Institutionen und Strukturen, wie dem Königtum, oder wie separat diese auch erfolgen konnte – nicht ohne rationale Überlegungen, ohne Übernahme von etatistischen Formen und gesellschaftlichen Strukturen denkbar.[13]

Es handelt sich also um Rezeptionsvorgänge, die höchst unterschiedlicher Natur waren, aber sich zum Teil aus der Entwicklung der Kirche ergaben. Dabei waren – wie schon erwähnt – die Faktoren der Inkulturation, der systematischen Entfaltung der Lehre als Antwort auf immer neue grundsätzlich gestellte Fragen, die Ausbildung kirchlicher Ämter und die äußerliche, also rechtliche und finanzielle Absicherung der kirchlichen Strukturen ebenso wichtig, wie das Verständnis der Aufgabe der Kirche für den Einzelnen und die Gesellschaft.

In diesem Rezeptionsvorgang wurde das Besondere und Neue, also das spezifisch Christliche nicht selten mit dem Bekannten in Verbindung gebracht, zum Teil eben in Form der Konfrontation, zum Teil aber auch in der Weise, daß das Bekannte zum Neuen hinzugetreten ist, dieses spezifisch überformte und auf diese Weise ein Stück der Entwicklung erfolgte. Das, was von dem Vertrauten dabei Bedeutung behielt, kann man mit den Stichworten Erfahrung und Wissen, weiters bisherige religiöse Praxis und Bedürfnis wiedergeben. Das Aufgreifen dieser Gegebenheiten hat dazu geholfen, das Neue so auszurichten, daß es in seiner Eigenart – besser – verstanden wurde, hat aber auch dem Neuen ein anderes Gesicht zu geben vermocht. So kam es dazu, daß alte und vertraute Elemente religiösen Lebens als eine Art Materialsammlung oder, bildhaft gesprochen, als Steinbruch für die neue Religion, das Christentum, Verwendung gefunden haben. Zugleich hat man damit so etwas wie die Überlegenheit dieses neuen Glaubens zeigen können. Er ruhte auf vielen Wurzeln, hat aber das Alte sich selbst zu Füßen legen können.

III.

Auch dazu sind wohl Beispiele, wie Formen der Übernahme fremder Elemente notwendig, vor allem geht es dabei aber darum, einmal nachzufragen, wie diese Übernahme erfolgt ist, bzw. zu welchem Zweck es geschah.

a) Die Kultkontinuität. Man hat Kirchen nicht selten dorthin gebaut, wo vordem „heidnische“ Heiligtümer bestanden haben, und hat gelegentlich bewußt Teile dieser (Bau-) Heiligtümer als Material für die neue Kirche

verwendet, wobei sich die Problematik der Baumaterialbeschaffung und der Kostengünstigkeit einerseits, der bewußte Einbau von Spolien andererseits wohl die Waage gehalten haben und die Motivation durchaus zu der einen Seite, die Legitimation aber zur anderen Seite hin deutlicher geworden sein mag. Die Errichtung dieser neuen Heiligtümer anstelle der alten hat wohl zweierlei Bedeutung gehabt: a) es zeigte die Überwindung des alten Kultes, und b) es stellte eine Kontinuität des Kults an einem heiligen Platz dar (wie weit dabei Erdstrahlen oder magnetische Punkte von Bedeutung gewesen sind, soll an dieser Stelle durchaus außer Betracht bleiben).

Die Idee der Kultkontinuität[14], die etwa in der St. Laurentius-Basilika in Enns(-Lorch), dem alten Lauriacum, bei der Neugestaltung des Altarraumes eine allgemein sichtbare Dokumentation erhalten hat, sind doch innerhalb der Kirche nicht nur die Grundmauern der Vorgängerbauten, sondern auch die des an dieser Stelle im 1. Jahrhundert errichteten Isis Tempels sichtbar konserviert worden – und im Altar sind die Gebeine der Märtyrer von Lorch, also der Gefährten des Hl. Florian, so aufbewahrt, daß man sie sehen kann – hat natürlich nicht nur die Überzeugung von heiligen Plätzen zur Grundlage, sondern auch die andere, daß – entsprechend der mittelalterlichen Definition des Aberglaubens – ein falscher Gegenstand der Verehrung durch den (einen) richtigen ersetzt wurde und damit der Aberglaube besiegt wurde.

Derartige Kirchenbauten finden sich an alten Quellen, wie etwa in Maria Schutz am Semmering, und sind nicht selten mit einer Wallfahrt, also mit Prozessionen zum Heiligen Ort verbunden, weiters auf Bergeshöhen, wo sie wahrscheinlich alte Opferplätze überbauten; Beispiele dafür gibt es in Kärnten, aber auch in Osttirol doch einige. Dabei zeigt es sich, daß es nicht die alltägliche Notwendigkeit gewesen sein kann, die den Bau dieser Kirchen, die meist ins Hochmittelalter zurückgehen, gewissermaßen verlangten – seelsorgerische Bedeutung kommt ihnen höchst selten, und dann nur in Form einer – nicht selten sekundär entstandenen – Wallfahrt zu, liegen doch alle Siedlungen weit abseits –, sondern andere Gründe, und zwar eben die, welche im Vorstehenden dargelegt worden sind.

b) Wallfahrten.[15] Auch das ist ein Element, das sich in verschiedener Form in sehr vielen Religionen findet. Man zieht – in geordneter Prozession – zu einem Heiligen Ort, um dort ein Opfer darzubringen. Und als Opfer werden in der mittelalterlichen Kirche (ebenso auch im nachreformatorischen Katholizismus) durchaus die Weihegaben und Gebete, die Gelübde und die Messopfer angesehen, die gewissermaßen in entmaterialisier-

ter Form (natürlich kamen Spenden und Vermächtnisse auch noch dazu) „geopfert“ wurden – bis in die kirchliche Terminologie finden sich diese Auffassungen. Dort, am Heiligen Ort findet man einen „Kultgegenstand“, also ein Bild (oder Statue), von dem aus Wunder geschehen, also in nicht vorhersehbarer Weise Rettungs- und Heilstaten ausgegangen sind. Auch das ist eine Vorstellung, die sich bereits im vorchristlichen Altertum findet. Man kann sogar Copien dieser wundertätigen Bilder (Statuen) anfertigen, die an einem anderen Ort wiederum Wunder bewirken, also den Ort zu heiligen vermögen.

c) Heilige Personen. Sehr früh verbreitete sich im Christentum die Verehrung der Blutzeugen, also jener Männer und Frauen, die um ihres Glaubens wegen das Leben verloren hatten. Ihre Namen wurden sorgsam tradiert, nach Möglichkeit auch der Ort ihres Martyriums oder ihrer Bestattung. Sie dienten als Vorbilder des Glaubens und der Festigkeit in der Nachfolge des Herrn – noch nach der Entdeckung der römischen Katakomben am Ende des 16. Jahrhunderts wurde dieser Märtyrerkult, für den nunmehr genügend Reliquien (Skelette) zur Verfügung standen, die man mit Namen aus den alten Märtyrerakten in Verbindung brachte, neu belebt.[16] Jeder, der gute „Beziehungen“ nach Rom hatte, suchte derartige Erinnerungsstücke für den erneuerten katholischen Glauben (also nach der Überwindung der Reformation) zu erhalten – das unterfränkische Kloster Waldsassen hat etwa zwei Dutzend dieser knöchernen Dokumente, die gleichermaßen historischen Irrtum, wie dogmatische Aussage verkörpern, in den Altären seiner Kirche drapiert (anders kann man es wohl nicht sagen).
Bei diesen Märtyrern blieb es aber nicht. Andere Glaubenszeugen traten hinzu, darunter viele, von denen es nur Legenden gab, deren historische Überlieferung mehr als dünn gewesen ist. Und nicht wenige dieser Legenden wurden nach anderen Vorbildern geformt – die der Hl. Ursula und ihrer 11 000 Jungfrauen, wo zu der Geschichte schon Jacobus de Voragine, der Verfasser der Legenda Aurea bemerkt, daß man die Geschehnisse historisch nicht einordnen könne, weil die chronologischen Angaben nicht zueinander paßten. Aus einer alten Legende ist auch die Person des Hl. Christophorus, also des Christusträgers, „geboren“ worden. Und schließlich ist nicht aus einer Legende, sondern aus einer tradierten Übung von Malern, die zum Halten von Bildern und Tüchern im Bild eine gezeichnete (gemalte) Frauenperson benützen und der Unterschrift „vera icon“ die Hl. Veronika geworden. Alte mythologische Vorstellungen dienten, zusammen mit verschiedenen Mißverständnissen dazu, daß Heilige wie die Hl. Kümmernis entstanden.[17]

Das, was aber wichtiger war, war die Bedeutung, die diese Heiligen erhielten. Sie wurden als Schutzpatrone für bestimmte Anliegen und Vorhaben, Berufsstände und Menschengruppen, bzw. Länder angesehen. Ihre Fürbitte suchte man zu erhalten, sie sollten fürbittend bei Gott eintreten. Und in der Volksfrömmigkeit waren sie es, die helfen konnten – und darum bat man sie: „St. Florian, hilf, behüt unser Haus!" Sie waren also gewissermaßen als Pantheon zur Trinität dazugetreten.

d) Askese und Mönchtum.[18] Leibfeindliche Tendenzen traten ins Christentum im Zusammenhang mit dessen Auseinandersetzung mit der Gnosis und verschiedenen dualistischen Vorstellungen ein. Der „Erzketzer" der alten Kirche, Marcion, hat diese dualistischen Vorstellungen ebenso verkörpert, wie die Albigenser im westeuropäischen Hochmittelalter. Und gnostische, bzw. antagonistische Vorstellungen finden sich schon im Neuen Testament. All diesen Bewegungen war eine merkwürdig ambivalente Haltung gegenüber der Leiblichkeit eigen; gemeinsam war ihnen allerdings wohl, daß sie den Geist und/oder die Seele erheblich höher und wertvoller einschätzten als den Körper. Das bedeutete, daß man die Bedürfnisse des Leibes zurücksetzen, später sagte man „abtöten", sollte, damit sich Seele und/oder Geist freier entfalten konnten. Die Askese wurde im Christentum angesiedelt und verbreitete sich in ihm rasch und nicht selten in radikaler Form. Im Bereich der Sexualität verband sie sich anfänglich noch mit einem anderen Gedanken, nämlich dem des baldigen Endes der Welt und der Wiederkunft des Herrn. Schon Paulus empfahl, daß jeder, der es „zu fassen vermag", ehelos, also keusch leben solle – denn der Herr komme bald. Auch wenn diese eschatologische Naherwartung schon bald, auch bei Paulus, einer anderen Betrachtungsweise Platz machte, so blieben doch Reste davon erhalten und erwachten in der Kirche immer wieder in apokalyptisch-chiliastischen Vorstellungen. Die Askese fand also ständig neue Nahrung. Die Sexualität wurde als Einfallspforte des Widergöttlichen empfunden – je mehr man sie bekämpfte, desto ausgiebiger und kraftvoller erwies sie sich. Die Einsamkeit sollte vor den Sünden der Welt – und des eigenen Körpers bewahren. Seit etwa 170 n. Chr. finden sich christliche Eremiten, deren Theologie für die Kirche weithin bedeutsam wurde, obwohl – oder weil – sie aus anderen, nichtchristlichen Quellen gespeist war.

e) Priesterbegriff. Nach dem derzeit geltenden Recht der römisch-katholischen Kirche gibt es – wenn vom Stand des Menschen in den „Instituten des geweihten Lebens" abgesehen wird – zwei Stände vor Gott, den des Priesters und den des Angehörigen des Gottesvolkes, also der Laien. Beide unterscheiden sich qualitativ voneinander. Die Priesterweihe hat

habituellen Charakter, der hinter allen funktionalen Verständnissen aufblitzt und hindurch wirkt. Priester „nach der Ordnung Melchisedeks", das ist man auf Lebenszeit, selbst wenn es einem – durch Untreue – zum Verderben gerät.[19]

Dieser Priesterbegriff ist wohl kaum als ursprünglich und urchristlich anzusehen. Er ist vielmehr schrittweise von außen in das Christentum eingewandert und hat ältere Gegebenheiten, die eine lediglich funktionelle Vorstellung vom „Diener" in der Gemeinde hatten, überformt. Bedeutsam sind die derartigen Vorstellungen vor allem im 4. Jahrhundert geworden, als sich die Hauptamtlichkeit der Wahrnehmung geistlicher Funktionen wegen des Anwachsens der Gemeinden endgültig durchsetzte. Und schließlich hat die karolingische Hoftheologie mit ihrem Insistieren auf der Frage, wann denn nun das Wunder der Eucharistie eintrete und der personenbezogenen Antwort darauf, diese Vorstellungen endgültig fixiert.

An sich bedienten sie sich aber älteren Materials. Der Priester ist der Vollziehende des Opfers, auch der unblutigen Wiederholung von Christi Opfer auf Golgatha in der Messe. Er ist der Brückenbauer zu Gott hin, der die Kommunikation in einer sonst nicht möglichen Weise herstellt. Und er ist gleichzeitig der Prophet, der Lossprechung und Verkündigung vornimmt.

Es ist unschwer feststellbar, und bis in die Konsequenzen nachvollziehbar, daß antike Vorstellungen über den Priester, seine Lebensführung und Reinheit hier wirksam sind. Dazu nur einige Stichworte: Bis vor kurzem wurde kein körperlich unvollkommener Mann, also auch kein Kriegsversehrter, zum Priester geweiht – für den heiligen Dienst ist nur das Vollkommene geeignet![20] Geschlechtsverkehr befleckt – das Keuschheitsgebot hat hier seine religionsgeschichtliche Begründung.[21] Die Monatsregel macht die Frau kultisch unrein, daher darf (kann) es keine Priesterinnen geben!

f) Gottesdienstformen. Daß sich der christliche Gottesdienst in seinem Wortteil aus der Übernahme des Synagogengottesdienstes entwickelt hat, wird von niemand bestritten. Dazu kam – die Einzelheiten der Entwicklung sind immer noch strittig – die Verbindung mit der Eucharistiefeier, die Christus, wieder in Aufnahme des alten Passah-Rituals und ihrer Umformung, geboten hat. Dazu traten dann Einzelheiten aus dem römischen Kaiserkult, wie der Gebrauch des Weihrauchs, die Proskynese, die Grußformeln. Dazu kamen auch noch andere religionsgeschichtliche Vorbilder, weil die Prozessionen mit einem heiligen Gegenstand (Statue, Bild oder Reliquie), aber auch Feiern in der Natur, in der Nacht oder ver-

schiedene Weihen. Schließlich ist auf die religionsgeschichtliche Tradition des Segens – und seines negativen Gegenstücks, des Fluches – hinzuweisen.

Es soll genug sein. Viele dieser Beispiele sind aus der gängigen Literatur übernommen worden. Andere, eher lokale Bräuche, die vom Huhnopfer für den Hl. Veit bis zum Krampusbrauch,[22] der dualistische Züge trägt und mit den spätmittelalterlichen Teufelsvorstellungen – und der Legende des Hl. Nikolaus – eine Verbindung eingegangen ist, reichen, können hier nicht dargestellt werden. Sind aber wohl bekannt. Ihnen allen ist – mehr oder weniger – gemeinsam, daß sie a) zu einer christlichen Vorstellung anderes Material hinzunehmen, b) dieses Material umformen, ausschmücken oder restringieren, daß damit c) eine neue Überlieferung entsteht, die nicht einfach mehr als „heidnisch" bezeichnet werden kann, und daß d) schließlich manche Entwicklung so vor sich ging, daß eine Sitte aus der Kirche hinausgedrängt wurde, und sich sekundär mit volkstümlichen Bräuchen verband, bzw. solche erst auslöste.

IV.

Es bleiben aber doch eine Reihe von Fragen, auf die abschließend noch eingegangen werden soll.

a) Zunächst ist es die möglicherweise bedrängte Frage, was denn eigentlich das Spezifische an der christlichen Frömmigkeit ist, wie sie sich von der Haltung der klassischen römischen Religion mit ihrer „do, ut des"-Mentalität unterschieden hat, wie weit in ihr magische Elemente ihren Platz gehabt haben?
Es ist das freilich eine Frage, die angesichts der historischen Entwicklungen, aber auch der konfessionellen Differenzen und der verschiedenen Schichten christlichen Glaubens, die nebeneinander und gleichzeitig bestehen, nur sehr schwer beantwortbar ist.[23]
Allgemein kann gelten, daß die Rezeption theologischer Aussagen keineswegs immer in voller Klarheit und in Wahrnehmung der spezifisch christlichen Haltung erfolgte, daß vielmehr nicht selten die Volksfrömmigkeit, wenn sie durch längere Zeit Bestand hatte, also zur Tradition wurde, sehr wohl Rückwirkungen auf die theologische Denkweise und die dogmatischen Aussagen hatte. Da war durchaus eine Folge der Definition des Vincentius von Lerinum, wonach Dogma sei, „quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditur".

Spezifisch am Christentum war der Glaube an die Zuwendung Gottes in Christus, die Überzeugung und Gewißheit, daß Gottes Gnade alles andere überwiegt, wobei freilich Gabe und Aufgabe miteinander verbunden sind, so daß aus dem Ruf in die Nachfolge Jesu die Verpflichtung, Gottes Willen in der Welt zu tun, erwächst, der Glaube an die Gegenwart Gottes, nicht zuletzt in den Sakramenten (wie viele es auch je nach Konfession sind), die aus der Dankbarkeit erfließende Verpflichtung, Zeuge (Herold) von Gottes Güte zu sein. Konfessionsspezifisch ist freilich die Bedeutung der Kirche, die nach katholischer Auffassung das Heil vermittelt, nach evangelischer Überzeugung das Heil verkündigt, jedenfalls aber als Gemeinschaft der Gläubigen Bedeutung hat, gleichgültig ob man ihre Struktur nun als heilsnotwendig (katholisch) oder nicht (evangelisch) ansieht.
Freilich überwucherten zu Zeiten volkstümliche Formen der Frömmigkeit diese Grundhaltung, sodaß eher traditionelle Vorstellungen im Vordergrund stehen, die
- immer neue Reformversuche der Kirche und
- Bemühungen um ein Zurückdrängen des Vulgären auslösen.

b) Es war denn auch stets das Bemühen gegeben, fremde Elemente aus dem Christentum auszuscheiden, um eine Überfremdung zu verhindern. Man kämpfte also gegen jene überkommenen Formen und Vorstellungen, die man als unzulässige Relikte ansah.
Das begann natürlich bereits bei der Begegnung mit einer fremden Religion, wie etwa bei der Mission. Der Salzburger Missionar und Abt Rupert zerstörte die Tempel der Heiden,[24] der „Apostel der Deutschen", Bonifatius (Winfried), baut aus dem Holz der von ihm bei Fritzlar gefällten Donar-Eiche eine Kapelle. Wieder sollen die beiden Beispiele genügen.
Dieser Kampf setzte sich dann in der Theologie fort. Thomas von Aquin versuchte, magische Vorstellungen zu überwinden und auszuscheiden.[25]
In der humanistischen Theologie, die freilich durch die katholische Restauration eher an den Rand gedrängt wurde, finden sich derartige Versuche in vielfacher Weise, mehr und deutlicher noch in der Aufklärungstheologie des 18. Jahrhunderts. Der Salzburger Erzbischof Hieronymus Graf Colloredo hat in mehreren Hirtenbriefen Anweisungen gegeben – und diese auch begründet –, heidnische Bräuche aus dem kirchlichen Leben auszuschalten.[26]
Die Theologie des 2. Vaticanum unternahm dann in einem neuen Anlauf wieder Bemühungen, fremde Elemente zumindest zurückzudrängen; das war etwa auch ein Aspekt der Gottesdienstreform, der eine Konzentration aller verschiedenen liturgischen Anlässe auf die Messe hin mit begründete.

Aber hat es genützt? Hat dieses Bemühen nicht jedesmal eine überwiegend intellektuelle Begründung gehabt und eine Intellektualisierung des kirchlichen Lebens bewirkt? Das gilt für die Ersetzung der „heiligen Sprache" Latein durch die Volkssprache, die schon in der Aufklärung versucht wurde, das gilt ebenso für den Kampf gegen Heiligenlegenden, wie etwa die des Hl.Georgs, der letztlich aufgeben wurde.
Diese Intellektualisierung scheint dem kirchlichen Leben nicht wohl bekommen zu sein. Sie hat eher dazu geführt, daß es eintönig und unattraktiv geworden ist.

c) Daraus könnte man jetzt die Frage folgern, ob denn Fremdes im Christentum sein muß. Es sieht beinahe so aus. Es mag der Preis für die Institutionalisierung des Glaubens sein, der auf diese Weise – wenigstens zum Teil – bezahlt wird. Es mag aber auch der Preis sein, den das Christentum für die „Überwindung", besser gesagt Verdrängung und Ausmerzung anderer Religionen in den Gebieten, in denen es Volksreligion wurde, zu zahlen hatte und noch hat. Es mag das schließlich auch der Niederschlag lebendiger, nicht von den kirchlichen und theologischen Fachleuten kommender Frömmigkeit sein, der auf eine natürliche Haltung der Religiosität zurückgeht, die der christlichen Offenbarung nicht direkt entspricht.
Domestizierte Frömmigkeit ist eben nicht mehr ursprünglich und spontan kreativ. Glaube benötigt aber anscheinend – oder gewiß – einen solchen Rückhalt, daß er nicht austrocknet, wo wie er die Gemeinschaft benötigt, daß er nicht starr wird.[27]
Diese fremden Elemente im Christentum helfen also – wenn die vorstehenden Anmerkungen richtig sind und es spricht vieles dafür –, dem religiösen Leben ein gewisses Maß an Sicherheit zu geben, das man – aus unterschiedlichen anthropologischen Gründen – brauchen dürfte. Diese Sicherheit entspricht dem Bedürfnis nach Ritualisierung einzelner Lebensvollzüge, die weit über das Religiös-Kultische hinaus von Wichtigkeit ist. Wenn alles erst in actu neu reflektiert werden muß, ist ein solches Maß an Unsicherheit gegeben, daß es zu Irrtümern, vor allem aber zu schiefen Entwicklungen der Persönlichkeit kommt. Dafür steht der Mensch als ein „Mängelwesen" ja immer offen. Und die Religion mag das eben auf diese Weise zu verhindern helfen.
An dieser Stelle ist freilich noch die Anmerkung wichtig, daß das subjektive Bedürfnis nach Religion, vor allem aber nach einer solchen Ritualisierung und/oder Paganisierung der Offenbarung gewiß unterschiedlich ausgeprägt ist.
Sicher aber ist, daß ein großer Teil derer, die sich zu christlichen Glau-

bensinhalten bekennen, nach einer Visualisierung von derartigen Inhalten Ausschau hält und in der Spannung zwischen natürlicher Religion und Offenbarung, zwischen Neuem und Vertrautem ihren Glauben ansiedeln und halten möchte.

Das würde allerdings zweierlei bedeuten:

- es wird im kirchlichen Leben stets Relikte geben, die einer rationalen Bewältigung oder gar Beseitigung Widerstand leisten;
- es wird immer wieder zur Aufnahme von Elementen aus fremden religiösen Traditionen kommen.

Es dürfte daher die ständige Aufgabe in der Kirche(n) sein, durch die Beurteilung dieser alten oder neuen Elemente und ihre Prüfung im Lichte der geoffenbarten Grundhaltung eine Überfremdung und Paganisierung des christlichen Glaubens zu verhindern. Die Kriterien und Maßstäbe sind bekannt und gegeben, sie sind allerdings jeweils zu aktualisieren und in eine operationable Form zu bringen. In der Weise wird das Christentum wohl auch die gegenwärtige Krise der Institutionen überwinden können, wie es schon manche geistige und strukturelle Krisensituation zu überwinden vermocht hat.

---

[1] Nachfolgender Text gibt in etwas veränderter und geraffter Form die Ausführungen des Verfassers beim „öffentlichen Abend" im Rahmen der Matreier Gespräche wieder, die am 4.12.1998 im Kessler-Stadl in Matrei/Osttirol gehalten wurden. Die spezifische Abzweckung dieses Abends hat den Ausführungen ihre Form und ihren Inhalt gegeben. Auf wissenschaftliche Anmerkungen wird dementsprechend weithin verzichtet, lediglich wichtige Notizen und Texte werden notiert, dazu eine Übersicht über die benutze Literatur gegeben. Außerdem wird auf die Literaturliste im Anhang verwiesen, wo Werke angegeben sind, die für die Abfassung verwendet wurden.

[2] Die letzte zusammenhängende Darstellung der niederösterreichischen Volkskunde ist nunmehr auch schon vor mehr als fünfundzwanzig Jahren erschienen; ihr Verfasser war Leopold Schmidt (1966, 1972). Seither ist vieles an Einzelarbeiten vorgelegt worden, die in der österr. volkskundlichen Bibliographie erfaßt sind. Die Tendenzen gehen aber von der klassischen Volkskunde weg zu einer sozialgeschichtlich orientierten Ethnologie.

[3] Für die religionswissenschaftlichen Begriffe wird neben dem Handbuch von Cancik/Gladigow/Laubscher auf das ältere Werk von Gerardus van der Leeuw „Phänomenologie der Religion", 2. Auflage, Tübingen 1956, hingewiesen.

[4] Überaus anregend und die Entwicklung historisch erklärend ist Arnold Angenendt „Geschichte der Religiosität im Mittelalter", Darmstadt 1997.

[5] Darstellungen der Theologie des Alten und des Neuen Testaments sind zahlreich. Hier sei lediglich genannt Hans Hübner „Biblische Theologie des Neuen Testaments", I. Prolegomena, Göttingen 1990, II. Die Theologie des Paulus und ihren neutestamentliche Wirkungsgeschichte, ebd. 1993, III. Hebräerbrief, Evangelien, Offenbarung, Epilegomena, ebd. 1995ö

[6] Dazu etwa „Texte zur Theologie", hg. v. W.Beinert u.a., Bd. 6, Mariologie, hg. v. K.H. Weger, bearb. v. F.Courth, Köln 1991.

[7] Abbildungen von St. Georg in vielen kunstgeschichtlichen und kunsttopographischen Handbüchern und Werken (etwa als Schreinwächter an gotischen Altären in Österreich); Abbildung des Horus in der angegebenen Weise in „Ägypten: Schätze aus dem Wüstensand. Kunst und Kultur der Christen am Nil", Katalog zur Ausstellung, hgg. v. Gustav Lübeke-Museum der Stadt Hamm u.a., Wiesbaden 1996, Nr. 17, S. 84f (mit Abb.).

[8] Dazu Hans Förster „Die Feier der Geburt Christi. Beiträge zur Erforschung der Anfänge des Epiphanie- und des Weihnachtsfestes in ausgewählten Religionen der Alten Kirche", Diss.ev.theol. Wien 1997.

[9] Dazu vgl. das Standardwerk von Joseph Braun „Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung", I, II, Regensburg 1924 (mehrfache Reprints, u.a. Hildesheim 1963).

[10] Ulrich Stutz „Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens von seinen Anfängen bis auf die Zeit Alexanders III.", aus dem Nachlaß ergänzt und mit einem Vorwort versehen von H.E. Feine, 3. Auflage, Aalen 1972.

[11] Dazu vgl. die Ausstellung 1998 und 1999 im Höbarth-Museum in Horn, N.Ö. - dazu der Katalog von Friedrich Berg/Hermann Maurer „Idole. Kunst und Kult im Waldviertel vor 7 000 Jahren", Horn 1998, darin auch die Notiz S. 142 über barocke Wallfahrtsgaben.

[12] Die Entwicklung des christlichen Dogmas wird nur selten in ihren Verflechtungen, einerseits zur Politik und Macht, andererseits zu anderen geistlichen (philosophischen und religiösen) Anschauungen dargestellt.
Vgl. aber doch Carl Andresen (Hg.) „Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte", Bd. 1, Göttingen 1982.

[13] Dazu als Einstieg Gerd Theissen „Soziologie des Urchristentums", München 1965, der auf die Spannungen in der frühen Christenheit zwischen institutionalisierten lokalen Gemeinden und einem Wanderapostolat hinweist. Das Problem der institutionellen Verfestigung ereignishafter Verkündigung untersucht schon Jean Louis Leuba „Institution und Ereignis". (Theologie der Ökumene 3), Göttingen 1957

[14] Untersuchungen stehen aus, Dokumentationen finden sich in den lokalen Kirchenführern, doch vgl. nun auch Rudolf Zinnhobler „Der Hl.Florian und seine Gefährten" in: 1000 Jahre Ostarrichi – seine christliche Vorgeschichte.. (Pro Oriente 19, Innsbruck/Wien 1997, S. 23ff.

[15] Lenz Kriss-Rettenbeck/Gerda Möhler „Wallfahrt kennt keine Grenzen", München 1984; Rudolf Kriss „Zur Begriffsbestimmung des Ausdrucks „Wallfahrt" in: Österr. Zschr. f. Volkskde. 66/1963, S. 101ff.

[16] Hans Jakob Ackermann „Translation heiliger Leiber als barockes Phänomen" in. Jahrb.f.Volkskde. 4/1981, S. 101ff.

[17] Kritik an den Formen der Reliquienverehrung kam nicht nur von außerhalb der Kirche, wobei sie nicht selten Vorspann einer allgemeinen Kritik am Katholizismus oder am Christentum überhaupt war, wofür etwa der „Pfaffenspiegel" des 1848-er Revolutionär Otto von Corvin, der bis in die Gegenwart in vielen Auflagen erschienen ist, und eine systematische Zusammenstellung aller unmöglichen Auswüchse dieser Verehrungen enthält, genannt sein soll, sondern auch aus der Kirche selbst. Dazu vgl. etwa Jean Seznec „Das Fortleben der antiken Götter. Die mythologische Tradition im Humanismus und in der Kunst der Renaissance", München 1990

[18] Dazu vgl. den guten Artikel „Askese" (von mehreren Verfassern) in „Die Religion in Geschichte und Gegenwart" I.Bd., 4. Auflage, Tübingen 1998, Sp.83off, sowie die Monographie von Bernhard Lohse „Askese und Mönchtum in der Antike und in der Alten Kirche" (Rel.u.Kultur der alten Mittelmeerwelt in Parallenforschungen 1), München 1969.

[19] Codex Iuris Canonici (von 1983).

[20] So schon das Konzil von Trient, dazu vgl. „Henrici Denzinger Encheridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de Rebus Fideu et Morum", ed. Karl Rahner, Editio 31, Freiburg 1960. Nr. 958seq.

[21] Dazu siehe schon die verschiedenen alttestamentlichen Reinheitsgebote, wie etwa über die Unreinheit der gebärenden Frau 3.Mos. 12, 1-8, über den Blutfluß der Frau (Monatsregel) 3.Mos. 15, 19-24 (an dieser Unreinheit hat auch der Mann Anteil, der „bei ihr liegt", und sie dauert sieben Tage), ergänzend 3.Mos. 18, 19. Die Priester sollen ohne jeden Makel sein, wie es in 3.Mos. 21, 17-23.

[22] Dazu die hübsche Darstellung bei Gustav Gugitz „Das Jahr und seine Feste im Volksbrauch Österreichs. Studien zur Volkskunde", 1.Bd., Wien 1949, S. 316ff. („Das Huhnopfer und der Ill. Veit").

[23] Dazu gibt es natürlich eine ganze Reihe von Untersuchungen; Aufsehen erregt hat seinerzeit Adolf von Harnack „Das Wesen des Christentums", Berlin 1919 u.ö.; an neueren Beschreibungen, die über das bloß Dogmatische hinausgehen vgl. Alois Dempf „Religionssoziologie. Zur Typologie christlicher Gemeinschaftsbildungen", München-Wien 1972. Klassisch ist auch Ernst Troeltsch „Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen", 2. Auflage, Tübingen 1923.

[24] Dazu vgl. die Tradierung dieser Geschichte. In dem von Erzbischof Paris Graf Lodron 1628 vollendeten Dom hat man im Rupertioratorium an zentraler Stelle eben diese Geschichte abbilden lassen: „In der vierten Szene stürzt der Heilige kraft des Kreuzes eine Jupiterstatue vom Sockel. Vor einer streng symmetrisch gebauten Architektur mit einem rundbögigen Durchblick auf den blauen Himmel steht der hl. Rupert und hebt mit seiner Rechten ein Kreuz empor zur Götzenstatue, die links auf einem Sockel steht und im Augenblick nach vorne abstürzt. Mehrere Figuren in bunten Gewändern und teils in dunkler Ordenstracht verfolgen und bestaunen das wundersame Ereignis." Vg. dazu „Meisterwerke europäischer Kunst. 1200 Jahre Erzbistum Salzburg", Katalog der Ausstellung im Dommuseum zu Salzburg 1998, S. 14.

[25] Dazu vgl. u.a. Gustav Reingrabner „Offenbarung oder Religion" in: M.Liedtke (Hg.) Aberglaube, Magie, Religion, Matreier Gespräche 1990, Graz 1995, S. 151ff.

[26] Hier sei lediglich ein Teil des Hirtenbriefes vom 14. März 1779 zitiert, wobei auf die vergleichbaren Vorgänge in anderen Bistümern etwa zur gleichen Zeit hingewiesen wird. Dazu vgl. Walter Hartinger „..nichts anderes als eine zertrunkene Bierandacht.. Das Verbot der geistlichen Schauspiele im Bistum Passau" in: Volkskultur - Geschichte - Religion. Festschrift für W.Brückner ..., hgg. v. D.Harmening u. E.Wimmer, Würzburg 1990, S. 395ff.
Colloredo befand sich also in angemessener Gesellschaft, auch wenn in seinem Lande diese Verbote mit heftigem Unwillen aufgenommen wurden. Der Text, des Hirtenbriefes, aus dem hier nur ein Ausschnitt wieder gegeben wird, stammt aus einer gleichzeitigen, gewissermaßen offiziösen Verlautbarung von mehreren fürsterzbischöflichen Hirtenbriefen:
„Die Kirche Christi hat aber auch jederzeit die größte Aufmerksamkeit und Sorgfalt bezeigt, alle Umstände jenes für das ganze Menschengeschlecht" so segensvollen Leidens zur Lehre, zur Besserung, zur Züchtigung, zur Unterweisung in der Gerechtigkeit für ihre Kinder anzuwenden und zu benutzen.
Ein vor andern auffallender und für das Christentum entehrender Mißbrauch sind die sogenannten Passionsspiele und mit verkleideten Personen haltende Passionsprozessionen, welche noch vor wenig Jahren beinahe in allen Städten und Märkten unseres Erzbistums am Karfreitag aufgeführt wurden, und in einigen dessen Bezirken noch jetzt aufgeführt werden. Ein seltsameres Gemenge von Religion und Possenspiel kann nicht leicht erdacht, oder gesehen werden: zu gleicher Zeit, als ein Teil der Schauspieler die betrübten Auftritte des Leidens Christi auf das beweglichste vorzustellen bemühet ist, und bei aller ihrer Ernsthaftigkeit, schon öfter aus Plumpheit und Unverstand ins Lächerliche und Possierliche verfallen; erscheinen ganze Rotten in Juden-, „Teufels"- und andern Larven verkappte Possenreißer, die das zuschauende Volk durch tausenderlei Mutwillen und ausgelassenste Gaukeleien zu dem brausendsten Gelächter verleiten. Und hiemit sind auf einmal alle fromme Eindrücke, welche die bedeutungsvollen Zeremonien der heiligen Karwoche, das rührende Klagegepränge in den geweihten Tempeln, und die eifrigsten Predigten gemacht haben möchten, alle diese Eindrücke und Erweckungen sind aus den Herzen auf einmal herausgerissen; die zärtlich bekümmerte mütterliche Einladungen der heiligen Kirche zu kindlichen Bußtränen und aufrichtiger Belehrung erschallen ungehört; die Gotteshäuser sind leer und verlassen; das öffentlich ausgesetzte Allerheiligste steht ohne Anbeter da; das zur Lustbarkeit und Gelächter vorbereitete Volk füllt die Wirts- und Zechhäuser von unten bis oben an; die Saufgelage dauern bis in die späte Nacht fort; die nachhause taumelnden Trunkenbolde erfüllen Straßen und Felder mit ihren Jauchzen und Schandgeschrei; auf das neue kreuzigen sie den Sohn Gottes, und haben ihn zum Spott; beinahe buchstäblich machen sie den gekreuzigten Christus den Juden zur Ärgernis und den Heiden zur Torheit; und geben den Freigeistern und Religionsspöttern Anlaß, das katholische Christentum dem heißesten Gespötte und Hohngelächter wie im Triumphe bloßzustellen.
Diese Mißstände galt es abzustellen, daher seien diese Veranstaltungen ab sofort verboten. Die Wirkung war freilich nicht ermutigend. Dazu vgl. auch Werner K.Blessing „Reform, Restauration, Rezession. Kirchenreligion und Volksfrömmigkeit zwischen Aufklärung und Industrialisierung" in: W.Schieder (Hg.) „Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte", Göttingen 1986, S. 97ff.

[27] Die Problematik des Verhältnisses Volksglaube und theologisch verordnete Religion

stellt sich immer wieder. Dazu vgl. etwa, historisch und aktuelle Fragen aufgreifende Arbeiten: Peter Dinzelbacher „Zur Erforschung der Geschichte der Volksreligion" in: ders./D.Bauer (Hgg.) „Volksreligion im hohen und späten Mittelalter", Paderbron 1990, S. 9ff. - Walter Heim „Wandel der Volksfrömmigkeit seit dem II.Vaticanum" in: J.Baumgartner (Hg.) „Wiederentdeckung der Volksfrömmigkeit", Regensburg 1979, S. 37ff. - Ernst Topitsch „Volksglaube und Hochreligion" in: H.Eberhart/E.Hörandner/B.Pöttler, „Volksfrömmigkeit", Wien 1990, S. 11ff.

Literatur:

BAUMSTARK, Anton (1923): „Vom geschichtlichen Werden der Liturgie", Freiburg i.Br.

BROER, Ingo /SCHLÜTER, Richard (Hgg.) (1996): „Christentum und Toleranz", Darmstadt (darin v.a. die Arbeiten von WERBICK, J. und WEISZE, W.)

CANCIK, Hubert /GLADIGOW, Burkhard /LAUBSCHER, Matthias (Hgg.) I, (1988), bis IV (1989): „Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe", Stuttgart

ELIADE, Mircea (1985): „Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen", Frankfurt/Main

ELIADE, Mircea (1989): „Die Religionen und das Heilige", Darmstadt

HARTINGER, Walter (1992): „Religion und Brauch", Darmstadt

KARPP, Heinrich (1992): „Schrift, Geist und Wort Gottes. Geltung und Wirkung der Bibel in der Geschichte der Kirche - Von der Alten Kirche bis zum Ausgang der Reformationszeit", Darmstadt

KLAUS, Bernhard (1998): „Antikes Erbe und christlicher Gottesdienst. Eine kulturgeschichtliche Spurensuche", Stuttgart

KNODT, Gerhard (1997): „Leitbilder des Glaubens" (Calwer theol.Monographien C, 27), Stuttgart

LADNER, Gottfried B. (1996): „Handbuch der frühchristlichen Symbolik", Wiesbaden

LANCZKOWSKI, Günter (1991): „Einführung in die Religionswissenschaft", Darmstadt

LÄPPLE, Alfred (Hg.) (1974): „Volksrituale" II. Weihungen und Segnungen im Kirchenjahr, Aschaffenburg

LOHMEYER, Ernst (1919): „Christuskult und Kaiserkult", Berlin
NORDEN, Eduard (1923): „Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formgeschichte religiöser Rede", _Leipzig-Berlin
NORDEN, Eduard (1924): „Die Geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee", Leipzig-Berlin
PANNENBERG, Wolfhart (1989): „Mythos und Dogma im Weihnachtsfest" in: HAUG, W. /WARNING, R. (Hgg.) Das Fest, München, S. 53-63.
RAHNER, Hugo (1966): „Griechische Mythen in christlicher Deutung", _Zürich
RÖSSLER, Andreas (1994): „Kleine Kirchenkunde. Ein Wegweiser durch die christlichen Konfessionen und Sondergemeinschaften" (Calwer TB 64), StuttgartSCHILLER, Gertrud (1966ff): „Ikonographie der christlichen Kunst (I) - (V)", Gütersloh
SCHUBERTH, Dietrich (1968): „Kaiserliche Liturgie. Die Einbeziehung von Musikinstrumenten, insbesondere der Orgel, in den frühmittelalterlichen Gottesdienst", Göttingen
STOLZ, Fritz (1996): „Einführung in den biblischen Monotheismus", Darmstadt
TREITINGER, Otto (1938): „Die oströmische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell", Jena
TWORUSCHKA, Udo (Hg.) (1994): „Heilige Stätten", Darmstadt
VIERZIG, Siegfried (1998): „Von der Höhle zur Kirche. Archaisches im Christentum" (Religion in der Öffentlichkeit 2), Frankfurt/Main, Berlin -..,
DE VORAGINE, Jacobus „Legenda Aurea", deutsch von Benz Richard, Jena 1925 (u.ö.)
Dazu kommen die einschlägigen Darstellungen der Kirchengeschichte v.a. von
MAYEUR, J.M.; PETRI, Ch.; VAUCHEZ, A.; dt. hg. v. BROX, Norbert; ENGELS, Odilo u.a., Freiburg i.Br. 1991ff (noch nicht abgeschlossen), sowie die Theologischen Handbücher und Lexika, v.a. Theol. Realenzyklopädie, Berlin 1976ff, I - XVIII

ZOBODAT - www.zobodat.at

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: Matreier Gespräche - Schriftenreihe der Forschungsgemeinschaft Wilheminenberg

Jahr/Year: 2000

Band/Volume: 2000

Autor(en)/Author(s): Reingrabner Gustav

Artikel/Article: Fremdes im Christentum - eine Spurensuche 178-199