

Dies erläutern anschließend drei Unterkapitel: „Was war ein Archeipoiton?“ [nicht von Menschenhand gemachtes Abbild]; „Von Christus als Bild Gottes – zu den ‚echten‘ Bildern Christi“; „Das heilige Bild zwischen Aura und Spur“. Die gewichtige Schlussbemerkung bedarf des zusammenhängenden Zitats: „Wenn dann viele Hände daran arbeiten, das heilige Bild zu auratisieren, die Präsenz zu authentifizieren, die Herkunft zu verbürgen und damit das Begehren zu erfüllen (was unmöglich bleibt), sind diese Zugriffe Symptom des Entzugs: Sie wollen festhalten, was vorübergegangen ist. Noli me tangere, genauer: Halte mich nicht fest! Sprach Jesus im Garten zu Maria Magdalena. Lass die Hand vom Bild, das ich bin – könnte man das paraphrasieren. Aber gerade die, die die Handlosigkeit des heiligen Bildes behaupten – bezeugen mit den unendlichen Zugriffen, dass sie nicht die Finger davon lassen können.“ (215)

Gedanklich und sprachlich ebenso anspruchsvoll tritt der theologische Ästhetiker in Rom *Andrea De Santis* auf mit „Offenbarung und Bild – Theoretische Wahlverwandtschaften“ (229–244). Sein einleitendes Statement schließt für uns sachlich an das obige Zitat von Stoellger an: „Obwohl das Bild als Phänomen und die Verflechtung zwischen Bild und Urbild, Gegenwart und Entzug, Erscheinung und Erscheinendem in der antiken Philosophie und Gottesauffassung paradigmatisch reflektiert worden sind [in vorangehenden Referaten], ist dem Christentum in meinen Augen eine spezifische Bildauffassung eigen, die von der Idee einer Gottesoffenbarung, die in einer Menschwerdung gipfelt, nicht zu trennen ist.“ (229) Seine beiden Kapitel lauten deshalb: „Offenbarung als Bildvorgang“ und „Bildphänomenologische Entfaltung in Bild und Selbstbildnis“ mit Reflexionen zur Gottes-Ebenbildlichkeit des Menschen. Sein Fazit zum ersten Teil: „Die Offenbarung Gottes als Bildvorgang ist heute keine abgeschlossene Tatsache, sondern ein dauerndes Auferstehen im Sein, in der Geschichte und im Wirken des Menschen. Ohne die Evangelien würden wir nicht wissen können, dass dieser unbekannte Wanderprediger Gott war, und hätten auch keine Anweisung, um in unserer Zeit seine Gegenwart im Bild wahrnehmen zu können. In diesem Sinne, angesichts der freien und souveränen Indifferenz Christi gegenüber dem geschriebenen Wort, wäre das Christentum eigentlich nicht als Buchreligion zu verstehen, es sei denn, man würde das Buch und die Schrift als Bild einer unerschöpflichen Gegenwart begreifen, wie es nicht nur schon Platon, sondern auch Lukas in seinem Prolog, Johannes in seiner Konklusion und Paulus in der literarischen Gattung des Briefes uns nahelegen. Wohl nicht umsonst wird überliefert, dass Lukas, dem wir vielleicht das schönste Evangelium verdanken, Maler war.“ (233) Die Autoren sind alle ausführlich vorgestellt mit kleinen Bibliographien. Das Gesamtliteraturverzeichnis ist eindrucksvoll. Der Band macht daher auch von der Redaktion und Herstellung her einen vorzüglichen Eindruck und lässt an der Zukunft des Büchermachens nicht mehr verzweifeln.

Wolfgang Brückner, Würzburg

Stefan Laube: Von der Reliquie zum Ding. Heiliger Ort – Wunderkammer – Museum. Berlin: Akademie Verlag, 2011. XIV, 585 S. m. 173 Abb.

Dies ist eine von der Fritz-Thyssen-Stiftung geförderte Habilitationsschrift an der Philosophischen Fakultät III der Humboldt-Universität zu Berlin für die *venia legendi* „Kulturwissenschaft“, forciert vor allem von dem Germanisten Hartmut Böhme. Auch der Kunsthistoriker Horst Bredekamp aus der gleichen Fakultät und der Paderborner Alttestamentler Bernhard Lang gehören zu den Protektoren. *Stefan Laube* ist von Hause aus ein ordentlich ausgebildeter Historiker, der 1986 bis 1991 in München Geschichte und Kunstgeschichte studierte und bei Hans-Michael Körner mit der Dissertation „Fest, Religion und Erinnerung im Königreich Bayern“ (erschienen in München 1999) promoviert worden ist. Das folgende Jahrzehnt hat er mit bewundernswerter Konsequenz als Mitarbeiter oder Stipendiat mehrerer Forschungs- und Ausstellungsprojekte zu Konfessionalisierungsfragen an unterschiedlichen Orten der Spezialforschung in Deutschland zugebracht und dabei stets eigene Arbeiten publiziert.

Solche Vorabinformationen scheinen mir wichtig für die Standortbestimmung der vorliegenden Untersuchungen. Mit Recht reflektiert darum auch der Autor selbst seine „Nische“, die gar keine ist, sondern ins Zentrum unserer heutigen transdisziplinären Interessen führt. „Schreibt man über religiöse Dingkultur vom Mittelalter bis ins 19. Jahrhundert eine Studie, ist man auf intellektuelle Offenheit angewiesen, die sich nicht von zeitlichen und disziplinären Entgrenzungen irritieren lässt.“ (XIV) Er formuliert für die Erkenntnisfrage sehr zutreffend jene Probleme, denen unsereiner ständig ausgesetzt ist, wenn er sich zwischen „Kirchengeschichte, Kunstgeschichte, Ethnologie und Kulturwissenschaft“ (XII) bewegt.

„Derartigen von religiöser Aura ummantelten Dingarrangements begegnen die für die Religion zuständigen Wissenschaften bis in unsere Tage mit wirkungsvollen Strategien der Verdrängung. Theologie und Geschichtswissenschaft verstehen sich im Wesentlichen als textbasierte Wissenschaften, d. h. als Philologien. In der Geschichtswissenschaft werden schriftliche Zeugnisse als die aussagekräftigsten bewertet, der Blick auf materielle Objekte ist Sache von Hilfswissenschaften und einer Spezialdisziplin: der Kunstgeschichte. Die Religionswissenschaft orientiert sich bis in die Gegenwart an der Trias ‚religiöse Texte, kultische Praxis und religiöse Organisation‘, so Jörg Rüpke in dem Handbuch *Historische Religionswissenschaft* von 2007. Die Ethnologie ist bis heute vom sozialanthropologischen Ansatz geprägt: Über eine ethnische Gruppe informiert das Studium seiner Verwandtschaftsmuster und Sozialverhältnisse, nicht das Studium seiner im ethnographischen Museum gesammelten Artefakte.“ (XII)

Letzteres trifft bekanntlich auch für die Europäische Ethnologie alias Volkskunde zu, trotz der intensiven und umfangreichen süddeutschen Frömmigkeitsforschungen anhand systematischer Sammlungen seit dem Beginn des vorigen Jahrhunderts. Sie entgehen den etablierten Disziplinen in aller Regel, so dass sie gerne die

Alltagswirklichkeiten beiseite lassen und sich weiterhin fast ausschließlich mit den edleren Gegenständen der hochkulturellen Entwicklung beschäftigen. Das ist auch hier im Wesentlichen der Fall, tut aber der ins Auge gefassten Sache nichts an, sondern sollte uns vielmehr ermuntern, nun weiter zu denken und die neuen Ansätze für weiterführende Studien zu rezipieren.

Die Untersuchungen sind gegliedert nach den Schlagworten „Raum – Ding – Kult“. Die Überschriften der sieben Hauptkapitel lauten: „1. Materielle Kraftfelder im Kirchenraum; 2. Vom Heilium zur Kunst- und Wunderkammer; 3. Das Haus, die Stube und die Sachen; 4. Gottessucher im Kabinett zwischen Haptik und Vision; 5. Reich Gottes – Schulstadt – Kunstkammer; 6. Theologie zwischen Schaubühne und Laboratorium; 7. Das Schreien der Steine“. Da fällt dem klassisch ausgebildeten Volkskundler zwischen Germanistik/Landesgeschichte und Kunstgeschichte/Theologie eine Menge an Sekundärliteratur und offenen Problemfeldern ein, die hier kaum in den Blick kommen oder zum Teil vielleicht schon frühzeitig aussortiert worden sind, was ich für eine Generationsfrage halte und damit für die akademische Endstufe des Auseinanderdriftens unserer einst eng verwandten Disziplinen. Alle wollen Kulturwissenschaften sui generis sein oder werden und verlieren gerade dadurch den so notwendigen Zusammenhalt, um ihre Erkenntnisse wechselseitig fruchtbar machen zu können.

Wie geht das nun hier vor sich? Der innervolkskundliche Museums-Diskurs über „Die Dingwelt der Reali- en im Reiche der Ideen“ (Brückner 1977) hat im Fach zu der gern gehörten polemischen Entgegnung geführt, dies seien wissenschaftstheoretisch überhaupt keine legitimen Erkenntnisobjekte, man sprach lieber von „Sachen“. Stefan Laube (135 f.) bezieht seine Terminologie in „Von der Reliquie zum Ding“ aus Formulierungen des deutsch-russischen Medientheoretikers Boris Groys, der das moderne Kunstmuseum als „eine Kirche für Dinge“ auffasst, die dort „ihre Umkehr, ihre Neugeburt, ihre Parusie“ erleben (1997). Es ist die bekannte erkenntniskritische Gleichsetzung von Relikt und Reliquie (vgl. die Tagung „Das Exponat als historisches Zeugnis“ im Deutschen Historischen Museum Berlin 2004), in deren Gefolge der Autor „Splitter der Magie“ festmachen möchte (213 ff.), allerdings in Zeugnissen katholischer Überbleibsel im Luthertum, wie früher angenommen worden ist und nun hier auch noch nachklingt, während es sich doch um ein eigenes offenbares „Sehreich“ als Äquivalent zum dogmatischen „Hörreich“ handelte, wie der Nürnberger geistliche Emblematiker Saubertus d.Ä. es vorexerzierte. Dass heute nun das Germanische Nationalmuseum in Nürnberg Lutherreliquien besitzt und ausstellt, ist dort dem Historismus des 19. Jahrhunderts geschuldet, vom Kulturprotestantismus des 20. Jahrhunderts abge- segnet und steht jetzt der kulturalistischen Wende zur Verfügung. Soviel meine Nebenbemerkung aus intimer Kenntnis vor Ort. Der Autor diskutiert diese „Altertümer“ im Rahmen der „Dimensionen der Musealität in der frühen Neuzeit“ und der entstehenden Erinnerungslandschaften. Sie sind etwas anderes als die modi-

schen *Lieux de mémoire* und der Kunstpilgertourismus seit der Erfindung des Baedekers. Richtigerweise geht es um die neuerliche Akzeptanz einer *Magia naturalis*, sprich „Heilsgewissheit“ in der und durch die Natur, Welterkenntnis nicht bloß im historischen *Theatrum mundi*. Das führt zum Halleschen Pietismus und seiner „topographischen Frömmigkeit“, zu Naturalienkammern, Laboratorien und Theaterspiel, ja zum „Museum in der Universität“, den Lehr- und Schausammlungen. Die Berliner Entwicklungen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts werden dankenswerterweise ausführlich abgehandelt, von deren Rekonstruktion im Rahmen des „Humboldt-Forums“ beim derzeitigen Wiederaufbau des Berliner Schlosses so häufig und programmatisch in der Presse die Rede ist. Die Anstöße dazu stammen bekanntlich aus dem Fachbereich, der die vorliegenden Studien gefördert hat.

Dazu gehört auch „Die Ordnung der sakralen Dinge“ durch den ältesten deutschen Lehrstuhl für christliche Archäologie an der Berliner Universität, der – horribile dictu – erst vor kurzer Zeit nicht wieder besetzt worden ist, das heißt gestrichen wurde. Das scheint mir ein typisches Zeichen für die Diskrepanz von augenblicklicher relevanter Forschung und aktueller Kulturpolitik in Deutschland zu sein. Darum lautet das Schlusskapitel „Das Schreien der Steine“ nach dem Schriftwort bei Lukas 19,40: „Wenn sie [die Jünger Jesu] schweigen, werden die Steine schreien.“ Dort fasst der Autor zusammen, was seine Titel-These „Von der Reliquie zum Ding“ für die jüngste Gegenwartskunst bedeutet, zum Beispiel eine Präsentation von Bild, Text und Gegenstand, wobei „die Rolle des *Primus inter Pares*“ dem Ding zufällt. „Die neue Kunst sollte ans Tageslicht bringen, was in der komplexen Zivilisation zunehmend verdunkelt wurde: das Eigenleben der Dinge.“ (457) „Die Dinge schwanden unter den sich seit 1900 auftürmenden Abstraktionswellen aus Wissenschaft und Technik. In der zeitgenössischen Kunst führte die Verflüchtigung der Dinge zum Abbau mimetischer Referenzen [...]“ (457). Stefan Laube begreift „Bildmedien als ‚System von Copien‘“, wobei letzterer Ausdruck das Selbstverständnis von akademischen Lehrsammlungen der Kunstdenkmäler beschreibt, die das Original hinter der Fotografie verschwinden lassen. Wer von uns Älteren kennt nicht aus dem einstigen Proseminar und den Lichtbildvorträgen der Professoren die fatalen Stilanalysen aufgrund zufälliger uralter Diapositivsammlungen. „Das Bild als Ding“ existierte für unsere Diskurse in den letzten 150 Jahren durch das Modell, den Abguss, durch das „Ding als Bild“, in Form von Stich und Lithografie oder eben der Fotografie.

Auf diese Weise schreitet der Autor mit seinen historischen Ableitungen und aufgezeigten epochengebundenen Verstehensmöglichkeiten des „Reliquiaren“ als denkmächtigen Erinnerungsresten von den Heilspartikeln und Dingen im Kirchenraum über die fürstlichen Reliquiensammlungen und „Luthers Welt der Dinge“ zur barocken „Außenwelt als *Theatrum der Dinge*“ (460) und dem „in Dingwelten verkörperte[n] Pietismus“ (461) zu „Monumente[n] der [evangelischen, W. B.] Theologie“ (462). Sein Schlusswort lautet: „Dem-

gemäß bedarf die sich in unserer Zeit etablierende Bildwissenschaft der Ergänzung und Erweiterung durch eine Erforschung der Dingkultur. Man mag von einer ‚Dingwissenschaft‘ sprechen.“ (464) Dabei wird es darum gehen, „die Fragestellung einer solchen Disziplin zu präzisieren“ (464).

Sehr wohl! Nur kann das nicht allein auf dieser deutsch-preußischen Schiene kulturprotestantischen Fortschrittsbewusstseins allein geschehen, sondern es müssten auch die katholischen Entwicklungen seit dem Tridentinum unter ähnlichen Gesichtspunkten gemustert und die gegenwärtigen Diskussionen um eine aktuelle Bildtheologie der Moderne (Peter Steiner u. a.) rezipiert werden. Die einstige sogenannte religiöse Volkskunde beider Konfessionen sollte auf dem hohen Niveau der vorliegenden Untersuchungen fortgeführt werden.

Wolfgang Brückner, Würzburg

Reiner Sörries: Was von Jesus übrig blieb. Die Geschichte seiner Reliquien. Kevelaer: Butzon & Bercker, 2012. 342 S. m. 52 Abb.

Verlag, Buchaufmachung, Titel und Autor wollen auf den ersten Blick nicht recht zusammenpassen. Frömmigkeitsexperten kennen den größten deutschen Wallfahrtsort Kevelaer und seinen Hauptverleger als Produzenten von katholischer Andachtsliteratur und Devotionalienhändler. Sie kennen aber auch den angesehenen evangelischen Autor als Direktor des Kasseler Museums für Sepulkralkultur und Erlanger apl. Professor für christliche Archäologie und Kunstgeschichte des dortigen Fachbereichs Theologie als einen der letzten, nicht hoch genug zu schätzenden Statthalter jener eineinhalb Jahrhunderte alten historischen Spezialdisziplin kultischer Realienüberlieferung für eine Kulturgeschichte des kirchlichen Lebens. Und drittens erstaunt die formale Sachbuchaufmachung des Werkes zur Bewerbung für breitere Kreise, pünktlich zur seltenen Trierer Heilig-Rock-Wallfahrt 2012 produziert.

Der Verlag rechnet diesen Titel zu seiner „Sachbuchsparte Orientierung durch Diskurs“, für die *Reiner Sörries* schon 2009 das Buch „Ruhe sanft. Kulturgeschichte des Friedhofs“ verfasste. Wer einen größeren Themen-Zusammenhang sucht, dürfte diesen „Diskurs“ in dem Erfolgsangebot des Münchner Verlages C. H. Beck seit 2001 zu den „lieux de mémoire“, den historischen Erinnerungsorten nach französischem Vorbild, ausmachen (Étienne François u. Hagen Schulze [Hgg.]: Deutsche Erinnerungsorte. 3 Bde. München 2001). Dort ist 2010, herausgegeben von Christoph Markschies und Hubert Wolf, erschienen: „Erinnerungsorte des Christentums“ (im BJV 2012, S. 165–169, von Angela Treiber rezensiert). In diesem und dem hier zu besprechenden Band überschneiden sich die Kapitel Betlehem, Jerusalem, Rom, Konstantinopel, Kreuz, Heiliges Blut, Gral und anderes mehr, wobei Sörries auf Vollständigkeit der Nennungen aus ist, Markschies und Wolf hingegen für beide Konfessionen eine gewisse Systematik in Bezug

auf das Paradigma „Erinnerung“ anstreben und vertieftes Wissen auch im zitierten Einzelfall vermitteln wollen durch literarische Weiterverweisungen. Sörries muss sich mit kurzen Anmerkungen zufrieden geben und damit den gewünschten „Diskurs“ der Recherchemöglichkeit des Lesers überlassen. Insofern ergänzen sich die beiden Bücher, ohne von einander Kenntnis zu nehmen. Das quasi „rein“ wissenschaftliche Werk bedarf in einem „Publikumsverlag“ (wie sich Beck selbst nennen lässt) für Bildungsbürger keiner Rechtfertigungen durch den modischen Aufhänger aus der französischen Historik. Unser Autor hier bei Butzon & Bercker schreibt zur eigenen Salvierung über „Ziel und Methoden“ ein Kapitel „Balance zwischen Glaube und Wissenschaft“. Sörries benennt zwei Bearbeitungsstränge: „Zum einen werden die Jesusreliquien geordnet, wie man sich das in einer musealen Ausstellung vorstellen könnte, um den Überblick nicht zu verlieren.“ Andererseits geht es um eine Kult-Topographie, nämlich „die Zentren der Reliquien und ihre Verbreitung zu untersuchen“. Insgesamt aber wendet sich das Buch „kaum an den Forscher und den Fachwissenschaftler, sondern eher an ein interessiertes Laienpublikum, Gläubige wie lediglich Neugierige“ (27 f.). Er konstatiert bei den gegenwärtigen Reliquien-Studien eine Überakzentuierung auf die Verehrung der Heiligen. „Doch eine Kulturgeschichte der Jesus-Reliquien fehlt bis heute, und die Diskussion um die Passionsreliquien scheint in pseudowissenschaftliche und hoch spekulative Hände zu entgleiten, die ihre Triumphe mit dem Kitzel der Echtheit feiern. Unser Buch versucht, soweit es die mit dem Gegenstand verbundene Emotionalität erlaubt, eine sachliche Annäherung und eine Bestandsaufnahme.“ Damit spielt der Autor offensichtlich auf die Bestseller von Dan Brown und dessen Verschwörungstheorien in seinem Buch „Der Da Vinci Code“ an.

Sörries kategorisiert die Jesus-Reliquien in doppelter Auflistung ihrer wiederholten Behandlung in unterschiedlichen Zusammenhängen nach „historischen Jesus-Stätten“, Reliquien „aus dem Leben Jesu“, dann die „Gewandreliquien“, den „Heiligen Kelch“, die „Leidenswerkzeuge“, „Blut des Erlösers“, „Vera Icon“, „Körperreliquien“, „Finger in der Wunde“, „Eucharistische Blutwunder“, „Jesusboot“. Das Kapitel zur „Topographie“ der Herkunft umfasst „Jerusalem“, „Edessa“, „Rom“, „Konstantinopel“, „Monza“, „Aachen“, „Venedig“, „Frankreich“, das „Heilige Römische Reich deutscher Nation“, „Sonstige Orte“ bis nach „Armenien“. Die „bedeutendsten Jesus-Reliquien“ erfahren später im zweiten Hauptteil artikelweise Einzelbehandlungen in elf Kapiteln von „Golgota“ und „Betlehem“ bis Wilsnack und Walldürn: Krippe, Wiege, Anker, Windeln, Sandalen, Heiliger Rock, Schurz, Lententuch, Grabtücher, Heilige Kelche, Weißes Gewand, Geißelsäule, Dornenkrone, Purpurkleid, Rohr-Szepter, Kreuzpartikel, Kreuz-Titelus, Nägel, Schwamm, Lanze. Die direkten Blutreliquien besitzen vier verschiedene Translationswege, die Wahren Abbilder unterschiedliche Ikonen-Traditionen, die Spurenbehauptungen und blutenden Bilder erweisen sich als letzte Ausläufer sowie die größeren Reliquiensammlungen aus Rom, Trier

und Konstantinopel als Vermittlungsstationen besonderer Kulte.

Zwischen diese Materialenausbreitungen hat der Autor zwei Reflexionskapitel am Ende von Teil 1 eingeschaltet: „V. Religiöse, politische und ökonomische Bedeutung der Jesus-Reliquien“ (156 ff.) und „VI. Glaube, Wissenschaft und Medien“ (163 ff.) mit der Schlussbetrachtung „Ohne Glauben verlieren alle Reliquien an Bedeutung“ (177). Es geht um die Fragen von Frömmigkeit und Heilsgewissheit, um die Tatsache unterschiedlicher Instrumentalisierungen, Kopien und Fälschungen, und es werden auch die Thematisierungen durch Archäologie und Echtheitsdiskurse angesprochen, also das Authentizitätsproblem und damit das Forschungsanliegen der akademischen Disziplin des Verfassers sowie der sogenannten religiösen Volkskunde. Sörries spricht anhand der in unseren Jahren massenhaften Wallfahrten nach Turin und Trier die religiöse Umakzentuierung an, die durch theologisches Hinführen vom Kultobjekt auf die Pilgerschaft des einzelnen Gläubigen geschieht. „Tatsächlich hat in der Betrachtung der Reliquien ein Bedeutungswandel stattgefunden. Im Mittelpunkt stehen die eigene Betrachtungsweise und die damit verbundene Kontemplation. Reliquien können eine Zeigefunktion besitzen, indem sie über sich selbst hinaus auf das Wesentliche verweisen.“ (178)

Die dazu eingestreuten Abbildungen sind technisch so miserabel gedruckt, dass sie keinerlei erkennbare Information bieten, sondern nur den Sachbuchanspruch erfüllen sollen, aber die enzyklopädischen Wünsche der Fachleute herausfordern. Wann wird es ein wissenschaftliches Dokumentationsprojekt für einen zukünftigen Thesaurus rerum sacrarum geben? Dem müssten dann lesbar reproduzierte Bildquellen beigegeben werden, so dass der Benutzer zum Beispiel unter den 34 bis 36 bekannten Kreuznagel-Reliquien optische Unterscheidungen erfahre zur Identifikation von Sekundärdevotionalien, wie wir das für die bayerischen Amulettkreuze schon besitzen. Sörries erste Einblicke in das weite Feld macht große Lust auf breiteres Einzelwissen. Die Zeiten dafür sind längst da. Es fehlen nur noch die künftigen Experten.

Wolfgang Brückner, Würzburg

Domschatz- und Diözesanmuseum Eichstätt (Hg.):

Dem Kreuz sich anvertrauen. Zeugnisse von Andacht und Frömmigkeit. Die Sammlung Nießer. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung vom 17. April bis 15. Juli 2012. Regensburg: Schnell & Steiner, 2012. 120 S. m. zahlr. Abb., meist farbig.

In letzter Zeit treten verborgene Schätze zur religiösen Volkskunde aus dem Besitz von Privatsammlern durch verdienstvolle Ausstellungen und Kataloge an die Öffentlichkeit, so durch den Bezirk Oberbayern die Sammlung Hans Gärtner in Fürstenfeldbruck 2000 (Stefan Hirsch: Wunderkammern. Wer glaubt wird selig ... St. Ottilien 2000), vor kurzem der Versteigerungskatalog der Sammlung Hans Herramhof aus Regens-

burg bei Ruef in München (534. Auktion 2012) und nun eine Auswahl aus der Sammlung Josef Nießer, einem Ingolstädter Handelsmann des Jahrgangs 1943, der neben Volkskunst generell seit 1980/85 vornehmlich altbayerische Devotionalien sammelt. Aus diesem Fundus hat die Kuratorin der Ausstellung im Domschatz- und Diözesanmuseum Eichstätt Bettina Mayer das Thema „Kreuz“ herausgefiltert und in sechs Aufsätzen, zusammen mit Walter Pötzl und Claudia Freitag-Mair, abgehandelt sowie einen Stücke-Katalog in zwölf Abteilungen erstellt.

Das Unternehmen stellt sich damit in die Nachfolge der großen Schau und Aufarbeitung durch das Diözesanmuseum Freising 2005 „Kreuz und Kruzifix. Zeichen und Bild“. Der wissenschaftliche Wert der vorliegenden Auswahl-Dokumentation liegt darum nicht in neuen Einsichten oder aufregenden Einzelstücken, sondern im Bereitstellen von weiterem Bildmaterial für die Forschung. Wann denn sonst werden gute Aufnahmen und ordentliche Reproduktionen erstellt und – das ist hier entscheidend – mit exakten Vermessungen sowie ikonographischen Kurzbeschreibungen versehen.

Besonders umfangreich und in einem eigenen Aufsatz beschrieben sind die scheibenförmigen Wettersegen und Wettermonstranzen aus Konglomeraten aller nur möglichen res sacrae in Form einer gestalteten Collage (29–38 und 84–92 mit 12 Nummern und farbigen Abbildungen). Die Autorin Bettina Mayer betitelt ihre Reflexionen: „Der Wettersegen – Spiegel der Welterlösung durch Jesus Christus“. Sie geht als Kunsthistorikerin, die auch eine gelernte Volkskundlerin ist, von den speziellen Studien zum Thema des Pastoraltheologen Christoph Kürzeder (Als die Dinge heilig waren. Gelebte Frömmigkeit im Zeitalter des Barock. Regensburg 2005, S. 118–144: Kapitel „Der Wettersegen als ‚Sammelpunkt‘ barocker Sachsakramentalien“) aus, der diesen Typus von geistlicher Amulettansammlung, die wir sonst nur lose in sogenannten „Geistlichen Hausapotheken“ kennen, ein „Rundumversicherungspaket des 18. Jahrhunderts“ nennt, aber expressis verbis nichts über Herstellung und Gebrauch weiß. Das kann darum hier auch nicht besser werden, doch die Autorin sieht richtigerweise die neue Vergleichsmöglichkeit beim optischen Zusammentreffen so vieler Belegstücke, denn sie hat den sieben Exemplaren der Sammlung Nießer noch weitere Leihgaben hinzufügen können. Das ist stets ein Ertrag von Ausstellungen.

Das zentrale Ausgangsstück für ihre Interpretation ist die Katalognummer 7.1., die dem 18. Jahrhundert zugeschrieben wird und im Jahre 2011 aus einer Mettener Privatsammlung erworben wurde. Auf der Rückseite befindet sich, wie üblich, ein (hier leider nicht abgebildeter) „Segenszettel mit in sieben konzentrische Kreise eingeschriebenen Segenssprüchen“ in Latein, die sie nach Kürzeder in deutscher Übersetzung auf S. 29 ff. bietet. Den einzelnen Partien entsprechen auf der Vorderseite dazu passende Kleinstdevotionalien. Den Mittelpunkt bildet stets ein wächsernes Agnus Dei, umgeben von Reliquienpäckchen. Die analoge Anordnung entspricht offensichtlich einem theologischen Programm. Dieses nach Kürzeder pauschal „gegenreforma-