

**Arnold Angenendt, Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart. München: Verlag C. H. Beck 1994. 470 S., 29 Abb.**

**Anton Legner, Reliquien in Kunst und Kult zwischen Antike und Aufklärung. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1995. 430 S., über 160 Abb.**

Kurz nacheinander sind zwei zusammenfassende Darstellungen zur Heiligenverehrung und zum Reliquienwesen erschienen, die sich, wie ich meine, gegenseitig ausgezeichnet ergänzen. Während der in Münster lehrende Kirchenhistoriker Angenendt, ausgewiesener Frühmittelalter-Spezialist, die theologische Dimension des Phänomens in den Vordergrund stellt, dominieren bei Legner, dem ehemaligen Direktor des Kölner Schnütgen-Museums, die kunsthistorischen Aspekte. Beide Bücher werden, nicht zuletzt aufgrund des respektablen wissenschaftlichen Apparats (Anmerkungen, Literaturverzeichnis, Register), wohl für längere Zeit die deutschsprachigen Standardwerke zum Thema bleiben. Beide sind mehr als spröde Nachschlagewerke, denn sie präsentieren die vielen Informationen gut lesbar, und Legners Band ist zugleich ein opulent ausgestattetes Bilderbuch der Kulturgeschichte, in dem man mit Vergnügen auf Entdeckungsreise geht.

Bereits die Gliederung der Monographie von Angenendt deutet an, daß sie sich auf die Strukturen (und nicht so sehr auf die Sozialgeschichte) der Heiligenverehrung von den biblischen Grundlagen bis zum Hochmittelalter konzentriert. Von den 27 Kapiteln widmen sich nur die letzten 11 dem Zeitraum vom Spätmittelalter bis zur Gegenwart. Bei einem Buch von so umfassendem Anspruch wird man über die Gewichtung einzelner Aspekte immer streiten können, doch gelingt es Angenendt, seine - häufig unter Rückgriff auf religionsgeschichtliche Konzepte gewonnenen - Positionen zu den strukturellen Grundlinien klar herauszuarbeiten. Gut gewählte Beispiele und längere anschauliche Quellenzitate gleichen aus, was der Darstellung durch den Zwang zur extremen Verdichtung abverlangt wird. Selbstverständlich ist der Autor dort am besten, wo er in den letzten Jahren eigene Beiträge zur Forschung geleistet hat: etwa zur Leitidee des ganzen und unverwesten Leibs oder zur "Sühne durch Blut".

Von den Lücken des Buches will ich an dieser Stelle nur zwei herausgreifen. Leider keinen Niederschlag gefunden hat die von der Altgermanistik mit beträchtlichem Erfolg betriebene Erforschung der volkssprachigen Legendenproduktion des Spätmittelalters und insbesondere die Monographie von Werner Williams-Krapp: Die deutschen und niederländischen Legendare des Mittelalters von 1986 (vgl. Heiligenleben. Forschungsbericht zur Legendenforschung, BWKG 89, 1989, S. 341-356).

Vermißt habe ich ebenfalls einen Hinweis auf das für die Gegenreformation so wichtige Phänomen der "Kult-Renaissance", die Revitalisierung älterer Kulte, die schon im Mittelalter eine gewisse Rolle spielt. So hat beispielsweise um 1500 ein rheinischer Pfarrer durch eine Kapellenstiftung den Kult eines Marienbilds wiederzubeleben versucht, von dessen Wunderkraft er im kurz zuvor im Druck erschienenen Dialogus miraculorum des Caesarius von Heisterbach gelesen hatte (vgl. Paul Egon Hübinger, Annalen des hist. Vereins für den Niederrhein 138, 1941, S. 122-126).

Die Zusammenhänge zwischen solchen Kultreisen, hagiographischer "Forschung" und der christlichen Archäologie bleiben jedoch bei Angenendt unerörtert. Dabei ließe sich daran die bedeutsame Wechselwirkung zwischen Theorie und Praxis, zwischen gelehrtem Diskurs und pastoraler Alltagsbewältigung gut aufzeigen. Das Problem der Überlieferung (und des Verlusts) von hagiographischem Wissen, das übrigens schon im 11. Jahrhundert den Lorscher Mönch und Corveyer Abt Druthmar beschäftigt hat (vgl. Hans Thurn, Jb. für fränkische Landesforschung 52, 1992, S. 35-44), könnte eingebettet werden in eine Behandlung der "Erinnerungskultur" der Heiligenverehrung. Von kunsthistorischer Seite hat Adolf Reinle auf im 17. Jahrhundert entstandene figürliche Heiligengräber in der deutschen Schweiz aufmerksam gemacht, die "archaisierende" Stileigentümlichkeiten aufweisen: "Durch ihre bewußt "mittelalterliche" Gestaltung wollten sie ohne Zweifel das ehrwürdige Alter des betreffenden Heiligengrabes und Kultes manifestieren" (in: Kunst als Bedeutungsträger. Gedenkschrift für Günter Bandmann, 1978, S. 185; zum "Archaisieren" vgl. allgemein meine Überlegungen: Retrospektive Tendenzen in der bildenden Kunst vom 14. bis zum 16. Jahrhundert, in: Mundus in imagine. Festgabe für Klaus Schreiner, 1996, S. 389-420). Reinles Schüler Jan Straub hat dann 1983 in seiner Züricher Dissertation "Die Heiligengräber der Schweiz" diese Beobachtungen aufgenommen und

darüberhinaus aufschlußreiche Belege zur Entwicklung "frommer Museen" an Heiligengräbern beigebracht.

Vor allem um die Bedeutung der Reliquien für die sakrale (Hoch-)Kunst geht es Legner in seinem Band, doch kommt auch der frömmigkeits- und kulturgeschichtliche Hintergrund nicht zu kurz. Wer materialreiche Unterrichtung über die unterschiedlichen Formen, Reliquien sichtbar zu machen oder zu verbergen, etwa über Reliquienschreine und -altäre, oder Belehrung über die für Reliquien geschaffene spezifische Architektur, über Erscheinungsformen von Reliquienprozessionen oder Heiltumsbücher sucht, muß in Zukunft zu diesem Band greifen. Hervorheben möchte ich die Passagen über den barocken Reliquienkult und die Verehrung der sogenannten Katakombenheiligen (S. 302 ff.), wobei unter anderem auch württembergische Zeugnisse herangezogen und abgebildet werden.

Wie bei Angenendt ist die synchrone Dimension vorherrschend. So schreibt Legner beispielsweise im Kapitel "Ostensio reliquiarum" allzu vage: "Allenthalben gab es zu bestimmten Zeiten und in bestimmten Zeitabständen Heiltumsweisungen" (S. 88, 90). Das ist richtig, doch ihre Blütezeit erlebten diese, wie bei Legner auch deutlich wird, im 15. und frühen 16. Jahrhundert. Wie bei Angenendt fehlt eine explizite Auseinandersetzung mit dem Kontinuitätsproblem der Heiligenverehrung: wie verhielten sich "survival" und "revival" bezüglich der Verehrungsformen? Und hängt womöglich die in der modernen Historiographie verbreitete Neigung, spätmittelalterliche und barocke Frömmigkeit gleichzusetzen, damit zusammen, daß im Barock mittelalterliche Modelle bewußt wiederaufgenommen wurden? Legner erwähnt an einer Stelle selbst, daß die Goldene Kammer von St. Ursula in Köln zwar den Eindruck eines gotischen Raumes erwecke, in Wirklichkeit aber erst 1644 "im retrospektiven Stil der Imitation alter Formen und Typen" vollendet wurde (S. 213).

Zuletzt noch ein Hinweis auf eine methodische Schwierigkeit, der beide Autoren aus dem Wege gegangen sind. Beide verzichten auf einen dezidiert sozialgeschichtlichen Zugriff, der auf die Träger der Heiligen- und Reliquienverehrung und deren Interessen abhebt. So wüßte man von Legner gern mehr über die Personen und Institutionen, die jene kostbaren Werke der sakralen Hochkunst gestiftet haben. Mit vollem Recht wehrt Angenendt sich gegen allzu platte Erklärungsmuster, die stets auf "handfeste materielle Motive" hinauswollen (S. 342). Trotzdem besteht kein Anlaß, die Frage für obsolet zu erklären, ist doch die Spannung zwischen Sozial- und Frömmigkeitsgeschichte eines der Grundprobleme aller Kirchengeschichtsschreibung - Anreiz und Stolperstein zugleich.

Klaus Graf

**Druckfassung erschienen in: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 96 (1996), S. 218-220**