

# Ein Wiener Bildstock – revisited

Herbert Nikitsch

Im Folgenden teile ich einige Beobachtungen zu einem Gegenstand mit, dem in volkskundlicher Beschäftigung mit religionsorientiertem Handeln (gewöhnlich in terminologischer Nachlässigkeit als »Volksfrömmigkeit« bezeichnet) recht viel Aufmerksamkeit entgegengebracht worden ist: zu jenen religiösen Kleindenkmälern, die je nach Aussehen hierzu-lande Bildstock, Marterl, Wegstock oder Wegkreuz genannt werden. Diesen kulturgeschichtlich oft bedeutenden Objekten widmet sich eine »Flurdenkmalforschung«<sup>1</sup>, die sie penibel verzeichnet und verzettelt – allerdings in ihrem Interesse an diesen (unterschiedlichen Anlässen wie Votiv, individueller Erinnerung, Wallfahrt etc. sich verdankenden) Signaturen katholisch geprägter Sakrallandschaften vor allem auf deren typologische Kartierung<sup>2</sup> und topographische Aufzeichnung konzentriert ist und darüber ihre Transformationen, ihren Funktionswandel kaum beachtet. Letzteres ist verwunderlich, denn ein solcher Funktionswandel, eine solche Aneignung, auch Verfremdung und Umwidmung und

- 1 Auch im Rahmen des »Vereins für Volkskunde« hat ab 1972 bis in die späteren 1980er Jahre unter der Leitung von Emil Schneeweis (1970–1976 Bibliothekar im Österreichischen Museum für Volkskunde) eine »Arbeitsgemeinschaft für Bildstock- und Flurdenkmalforschung« existiert. Siehe dazu Emil Schneeweis: Bildstöcke in Niederösterreich. Wien 1981; Klaus Beitz: Nachruf auf Emil Schneeweis †. In: ÖZV 93/44, 1990, S. 80 f.
- 2 Ein prominentes Beispiel ist das Werk Franz Hulas, eines Wiener Bankdirektors, dem die österreichische Flurdenkmalforschung einen der ersten Versuche einer typologischen Systematik verdankt, s. Franz Hula: Die Totenleuchten und Bildstöcke Österreichs. Wien 1948; Emil Schneeweis: In memoriam Franz Hula. In: ÖZV 77/28, 1974, S. 227 f. Diese Systematik ist etwa auch in die heutige Klein- und Flurdenkmaldatenbank Niederösterreichs eingegangen – abrufbar auf der Homepage des NÖ Bildungs- und Heimatwerkes, in dem es auch einen »Fachbereich Klein- und Flurdenkmäler« gibt (<http://www.bhw-n.eu> und <http://www.marterlat.at>, Zugriff: 15.5.2015).

damit veränderte ›Aufladung‹<sup>3</sup> war und ist auch bei diesen überlieferten Manifestationen religiöser Äußerungen immer wieder zu beobachten. Das soll am Beispiel eines Bildstocks demonstriert werden, der im 19. Wiener Gemeindebezirk, konkret oberhalb Grinzings, steht und der in einschlägiger Literatur – aus (mir) unerfindlichen Gründen – als »Glitzerndes Kreuz« firmiert. Er wurde (und wird hier) »revisited« – im dreifach konnotierten Sinn des Wortes: von mir immer wieder besucht; von verschiedenen Menschen zu jeweiligem Gebrauch verändert; in neuer thematischer Perspektive gesehen.

Zu diesem »Glitzernden Kreuz« finden sich in einem Überblick zu den »Bildstöcken in Wien« neben einer Skizze (Abb. 1) folgende Ausführungen: »XIX, Krapfenwaldgasse/Schreiberweg. Entstand um 1750. Stand ehemals vor dem Haus Cobenzlgasse 42. Auf niedriger Gartenmauer stehend. [...] Im unteren Teil hohe Rundbogennische, vergittert, darin Marienstatue (neu). [...] Rundbogiger Abschluß des Bildstocks (seltene Form).«<sup>4</sup> Wiedergegeben ist hier der Befund von 1993, aus dem die Translozierung vom »ehemaligen« Standort und die Existenz einer »neuen« Marienstatue in der (vordem vermutlich leeren) Nische hervorgeht. Der *Dehio* kann in seiner Ausgabe anno 1996 nicht mehr berichten, nur der dortige Hinweis »erneuert«<sup>5</sup> weist uns darauf, dass der Bildstock, vermutlich anlässlich seiner Translozierung, schon einmal restauriert worden ist, wobei die Döblinger Heimatkunde des Jahres 1922 in diesem Zusammenhang den Baumeister Adolf Micheroli<sup>6</sup> nennt, »der das Glitzernde Kreuz seinerzeit renovierte.«<sup>7</sup> Im Übrigen sei die seinerzeitige

- 3 Um die Einladung des Workshops zu paraphrasieren, auf dem dieser (hier leicht überarbeitete und mit Anmerkungen ergänzte) Beitrag referiert wurde: »Langes Leben. Funktionswandel und Transformation von Artefakten« im Rahmen des Forschungsschwerpunkts der Historisch-Kulturwissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien »Visuelle Kulturgeschichte – Kulturen und Medien des Visuellen«, 2015 (<http://hkf-visuellekulturgeschichte.univie.ac.at/home>, Zugriff: 15.5.2015).
- 4 Wolfgang Westerhoff: Bildstöcke in Wien. St.Pölten, Wien 1993, S. 100.
- 5 »Sog. Glitzerndes Kreuz, Schreiberweg 122 (Grinzing), ehem. bei Cobenzlgasse 42. Gemauerter Pfeiler 18. Jh., mit Rundbogen – und Rechtecknische, erneuert«. Wolfgang Czerny u. a. (Bearb.): Wien. X. bis XIX. und XXI. bis XXIII. Bezirk (= Dehio-Handbuch. Die Kunstdenkmäler Österreichs). Wien 1996, S. 610.
- 6 Siehe zu diesem das »AzW Architektenlexikon Wien 1770–1945«, abrufbar unter <http://www.architektenlexikon.at/de/399.htm>, Zugriff: 15.5.2015).
- 7 Döbling. Eine Heimatkunde des XIX. Wiener Bezirkes. Hg. von Döblinger Lehrern. Wien 1922, S. 88.

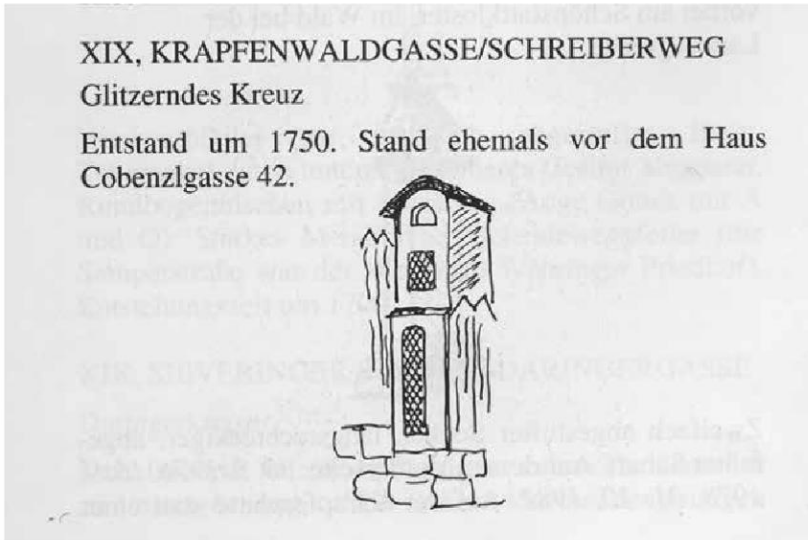


Abb. 1 (aus Westerhoff: Bildstöcke in Wien, 1993)



Abb. 2 (Aufnahme um 1910)

Mutmaßung dieses »alten ortsansässigen Döblers«, dass dieser Bildstock »mit dem Jahre 1683 zusammenhängt«<sup>8</sup>, nicht weiter verfolgt, hier interessiert ja vor allem die jüngere Geschichte des Denkmals – und da bietet die Homepage eines »Heimatforschers aus Leidenschaft«<sup>9</sup> immerhin ein Foto des »Glitzernden Kreuzes« um etwa 1910, das zwar nur einen undeutlichen Eindruck von seinem Aussehen gibt, dafür aber sein seinerzeitiges, offenbar vielbesuchtes, Ambiente zeigt.<sup>10</sup> (Abb. 2) Der Bildstock wird jedenfalls zu dieser Zeit in seiner äußeren Gestalt nicht viel anders ausgesehen haben wie heute, nur dass, wie auch noch auf der Skizze anno 1993 ersichtlich, seine Rundbogennische im unteren und seine Rechtecknische im oberen Teil vergittert gewesen ist.

Mir ist dieser Bildstock vor einigen Jahren aufgefallen, meine erste Aufnahme stammt aus dem Jahr 2007. (Abb. 3) Sehen wir uns seine Ausgestaltung ein wenig im Detail an: In einer, wie ich fürs erste sagen würde, privatreligiösen Umfunktionierung finden wir in der unteren Rundbogennische ein Sammelsurium gängiger frommer Versatzstücke: billige Marienbildreproduktionen, Kerzen, auch batteriebetriebene, Kunststoffblumen, also diverse Formen eines »frommen Kitschs«<sup>11</sup>, wie derlei oft abschätzig bezeichnet wurde und wird – wie es aber in seinem »religiösen Gebrauchswert«<sup>12</sup> nicht unterschätzt werden sollte. Denn die verschiedensten und aus den unterschiedlichsten Zusammenhängen stammenden materiellen Objekte können ja in ihrem rituellen Gebrauch, also im Kontext des »religiös Eingelebten« (um dieses treffende Wort von Gottfried Korff zu gebrauchen)<sup>13</sup> durchaus einen bedeutungsmäßigen Surplus erfahren – und so hat Martin Scharfe auch mit Recht vom

8 Ebd., S. 7 und S. 88.

9 <http://www.döbling.com> (Zugriff: 15.5.2015).

10 Mit dem Hinweis, dass sich dort »um die vorvorige Jahrhundertwende [...] noch ein Gasthaus, gleich beim Marterl stadteinwärts [befand]«. Dank an Wolfgang E. Schulz für die Möglichkeit der Reproduktion; s. <http://www.döbling.com/data/documents/Die-schoenste-Aussicht.pdf> (Zugriff: 15.5.2015).

11 Rudolf Kriß: Die volkstümliche Verehrung des hl. Bruders Konrad von Parzham. In: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 1950, S. 86–93, S. 86.

12 Martin Scharfe: Heiliger Müll. Tastversuche im kulturellen Souterrain. In: bricolage. Innsbrucker Zeitschrift für Europäische Ethnologie 2, 2004, S. 27–39, S. 34.

13 Gottfried Korff: Kulturkampf und Volksfrömmigkeit. In: Wolfgang Schieder (Hg.): Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte (= Geschichte und Gesellschaft, Sonderheft 11). Göttingen 1986, S. 137–151, S. 139.



Abb. 3 (Aufnahme 1.10.2007)



Abb. 4 (Aufnahme 13.6.2010)

»Heiligen Müll« gesprochen und darauf hingewiesen, dass »der Müll, der Abfall, das Abgetragene, Abgenützte den Charakter des Schäßigen und Nutzlosen durch Verwendung in der heiligen Handlung verliert und dass das vermeintlich Wertlose sich im heiligen Ritus zwar nicht in Gold, doch in heiligen Stoff verwandelt.«<sup>14</sup> Wer freilich und mit welcher Intention zu solcher »Verwandlung« beigetragen hat, und damit auch über die Glaubenshaltung, die hinter dieser Gestaltung und Einrichtung des Bildstocks gestanden sein mag – darüber können wir nur Vermutungen anstellen. Und das gilt auch für das religiöse Wissen, das hier möglicherweise seinen Ausdruck gefunden hat, also die »intellektuelle Dimension« solcher Glaubenshaltung, um einen Ausdruck des amerikanischen Soziologen Charles Glock aus dessen nach wie vor berücksichtigungswertem frühen Versuch einer multidimensionalen Definition von Religiosität zu verwenden.<sup>15</sup>

Wird solche Kompetenz etwa durch die kleine Madonnenstatue signalisiert, die die spätere Vernachlässigung des Bildstocks überdauert hat? Es handelt sich dabei (Abb. 4) um die figurale Abbildung der mit ausgebreiteten Händen auf der Erdkugel stehenden Immaculata, die auf die Privatoffenbarung der Katherina Labouré anno 1830 zurückgeht, jener später heiliggesprochenen Ordensfrau, die von ihrer Marienerscheinung, so die Legende, den Auftrag zur Herstellung der sogenannten »Wundertätigen Medaille« erhielt. Wenige Jahrzehnte später kirchenbehördlicherseits genehmigt, ist diese Wundertätige Medaille heute eine der häufigsten Devotionalien, an fast jedem Schriftenstand in den Kirchen (übrigens manchmal auch »geweiht«) erhältlich – und, wie nicht verwunderlich, ist die figurale Darstellung »unserer Lieben Frau von der Wundertätigen Medaille« auch im Internet stark präsent und wird auf dem Marktplatz der »Cyber Religion«<sup>16</sup> feilgeboten. Bei diesem Massenerzeugnis eines

14 Scharfe 2004 (wie Anm. 12).

15 Charles Y. Glock: Über die Dimensionen der Religiosität (1954). In Joachim Matthes: Kirche und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie II. Reinbek bei Hamburg 1969, S. 150–168, S. 163. Glocks Ansatz wurde im Weiteren vor allem von Ursula Boos-Nünning (Dimensionen der Religiosität. Zur Operationalisierung und Messung religiöser Einstellungen. München 1972) modifiziert und erweitert.

16 Auf dem man im Übrigen alles angeboten bekommt, was man auch sonst direkt in einer Kirche erhalten bzw. machen kann, etwa in virtuellen Gebetskapellen oder Fürbittbüchern Gebetsanliegen aufgeben etc.; allgemein dazu etwa Lorne L. Dawson, Douglas E. Cowan (Ed.): Religion online. Finding Faith on the Internet. New York, London 2004.

Marientypus, wie es in unserem Bildstock steht, müssen wir also nicht unbedingt von besonderen Kenntnissen ausgehen: Es ist ein geläufiges Devotionsobjekt, das schnell bereitgestellt werden kann. Und jedenfalls können wir über seinen Einsatz zu privat-individueller Andacht nichts sagen: Wir haben zweifellos das materielle Sediment einer als religiös zu bezeichnenden Einstellung vor uns – aber wir wissen nichts über diese Einstellung selbst, über ihre Beweggründe und über ihre Bedeutung im Lebensfluss, ihren ›Sitz im Alltag, also über das subjektive religiöse ›Erleben«<sup>17</sup>, das in diesem Objekt seinen Ausdruck hat.

Von ganz bestimmten Kenntnissen – und auch von nicht zufälliger Wahl des Objekts – kann aber sicher bei dem Bild ausgegangen werden, das hinter Plexiglas in der oberen Rechtecknische des Bildstocks zu sehen ist (Abb. 5): Die wohl aus dem Internet heruntergeladene und auf Karton aufgezogenen Farbkopie zeigt den hierzulande weithin unbekannt Hl. Charbel – und schon der über dieses Bild gesetzte Hinweis ›Lebanon‹ verweist nicht nur auf die Herkunft dieses Heiligen, sondern auch auf jene, die möglicherweise seine recht aufwendige Platzierung vorgenommen haben. Der abgebildete Mönch<sup>18</sup> hat mit vollem Namen Charbel Machluf geheißt, lebte von 1828 bis 1898 in verschiedenen libanesischen Klöstern und gilt, nachdem er 1965 selig- und 1977 heiliggesprochen wurde, als der wichtigste Heilige der Syrisch-Maronitischen Kirche. Diese – daran sollte vielleicht erinnert werden – ist eine der sogenannten Katholischen Ostkirchen, also eine jener insgesamt zweiundzwanzig mit Rom unierten Kirchen, die als ›Teilkirchen eigenen Rechts‹ in voller Gemeinschaft mit der römisch-katholischen Kirche stehen (und somit, als Teil dieser römisch-katholischen Kirche, natürlich auch zu den in Österreich ›gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften‹ gehören). Die katholischen Ostkirchen haben ihre eigenen Traditionen und feiern den Gottesdienst nach verschiedenen östlichen Riten<sup>19</sup>

17 Um eine weitere ›Dimension des Religiösen‹ von Charles Glock ins Spiel zu bringen, Glock (wie Anm. 15), S. 161 f.

18 Nasri Rizcallah: Der wundertätige Mönch von Anaya, Scharbel Machluf. Kevelaer 1954; Ernst J. Görlich: Der Wundermönch vom Libanon: Das Leben des Heiligen Scharbel Machluf. Stein am Rhein 1991.

19 Deren es insgesamt fünf gibt – byzantinisch, alexandrinisch, westsyrisch (oder antiochenisch), ostsyrisch (oder chaldäisch), armenisch. Einführend dazu etwa Johannes Oeldemann: Die Kirchen des christlichen Ostens. Orthodoxe, orientalische und mit Rom unierte Ostkirchen. Kevelaer 2011.

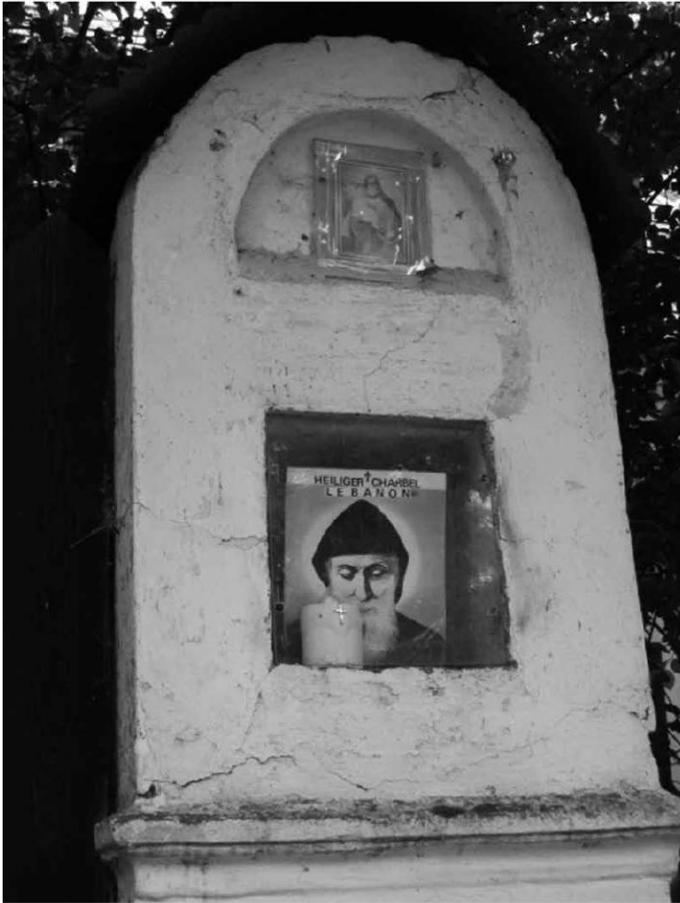


Abb. 5 (Aufnahme 13.6.2010)



Abb. 6 (Aufnahme 18.6.2013)

mit jeweils verschiedenen liturgischen Sprachen und formalen Differenzierungen. Die Maronitische Kirche folgt dem westsyrischen Ritus, ist somit eine Abspaltung der syrisch-orthodoxen Kirche und im Übrigen eine der ältesten unierten Kirchen. Und das ist nicht ihre einzige Sonderstellung: Denn im Libanon sind die Maroniten nicht nur die größte christliche Gemeinschaft und nach den schiitischen Moslems die zweitgrößte Konfession überhaupt, sie sind auch von nicht unerheblichem Einfluss auf die libanesische Gesellschaft und Politik – nach der 1926 konstituierten und bis heute gültigen konfessionalistischen Verfassung des Libanon gilt etwa die Regel, dass der Staatspräsident ein Maronit zu sein hat (während der Premier stets ein Sunnit und der Parlamentspräsident ein schiitischer Moslem sein muss).<sup>20</sup>

Haben wir es also bei den Ausgestaltungen unseres Bildstocks (oder doch wenigstens bei der Anbringung dieses Bildes) mit einem Angehörigen der maronitischen Kirche zu tun? Wir können es vermuten<sup>21</sup> – und das umso mehr, als auch ein knapp hundert Meter entfernt stehender Tabernakelpfeiler nicht nur mit einer Mariendarstellung, sondern ebenfalls mit maronitischen Devotionsgestalten – neben dem Hl. Charbel mit der Hl. Rafqa, der zweiten wichtigen Heiligengestalt der Maroniten<sup>22</sup> – ausgeschmückt ist, und zwar ebenfalls mit aus dem Internet heruntergeladenen Bildern. (Abb. 6) Der Besitzer der Liegenschaft, auf der dieser (in Privateigentum befindliche und übrigens aus der Gegend um Freistadt hierher translozierte) Bildstock steht, wurde vor einigen Jahren von einem älteren Mann – dem Aussehen nach »aus dem Nahen Osten stammend«, so der Informant – um Erlaubnis zu dieser Ausgestaltung gebeten, wobei die Krankheit bzw. erhoffte Genesung der Ehefrau als

- 20 Abdel Mottaleb El Husseini: Die Religionsgemeinschaften im Libanon. In: Aus Politik und Zeitgeschichte APuZ 26, 2008 (Religiöse Minderheiten im Islam), S. 32–38; Stephan Rosiny: Religionsgemeinschaften als Verfassungssubjekte: Libanon als Modell für Nahost? In: GIGA (German Institute of Global and Area Studies) Focus Nahost 4, 2011 ([www.giga-hamburg.de/giga-focus](http://www.giga-hamburg.de/giga-focus), Zugriff: 15.5.2015).
- 21 Auch wenn etwa die Rücksprache bei dem priesterlichen Leiter der kleinen, seit rund zehn Jahren in Wien existierenden und aus rund 300 Mitgliedern bestehenden maronitischen Gemeinde nichts Konkretes zutage gebracht hat.
- 22 Hl. Rafqa (Rebekka) Ar Rayès (1832–1914), Ordensfrau des Maronitischen Antoniusordens, wurde von Papst Johannes Paul II. 1985 selig- und 2001 heiliggesprochen. S. Ökumenisches Heiligenlexikon, [https://www.heiligenlexikon.de/BiographienR/Rebekka\\_Ar\\_Rayes.htm](https://www.heiligenlexikon.de/BiographienR/Rebekka_Ar_Rayes.htm) (Zugriff: 24.6.2015).

Begründung genannt wurde. Und mit dieser Bemerkung rückt immerhin auch erstmals, wenngleich nur undeutlich klischeehaft, die konkrete Gestalt eines Akteurs ins Bild – von dem wir ansonsten freilich ebenso wenig wissen wie über seine Motive. Resultieren seine Aktivitäten<sup>23</sup> tatsächlich aus einer bestimmten Glaubenseinstellung und -überzeugung, also dem, was in der Terminologie von Charles Glock als der Bereich des »religiösen Glaubens« bzw. als die »ideologische Dimension von Religiosität«<sup>24</sup> bezeichnet wird? Oder ist hier »Ideologie« in einem weiteren und damit auch durchaus säkularen Sinn zu verstehen? Schließlich sind die Mitglieder der maronitischen Kirchengemeinde ja zugleich Teil der hiesigen libanesischen Diaspora<sup>25</sup>. Für sie mag die Zugehörigkeit zu dieser Konfession auch Ausdruck heimatlicher Reminiszenzen oder auch nationalen Identitätsbewusstseins sein – wie ja Religiosität als mehrdimensionales Phänomen immer auch durch den »unmittelbaren sozialen Erfahrungsbereich der Handelnden mitbestimmt, also lebensweltlich gebrochen«<sup>26</sup> ist, wobei in unsrem Fall eben auch die nationale Herkunft zu berücksichtigen wäre und der individualisierte Gebrauch einschlägiger konfessioneller Angebote sich jedenfalls nicht ohne Weiteres in das traditionelle Verständnis von »Frömmigkeitspraxis« einordnen ließe.

Aber diese Spur, mit der ein Grinzinger Bildstock unversehens in Zusammenhang mit einem der derzeit virulentesten Krisengebiete der Welt gebracht wäre<sup>27</sup>, kann und soll hier nicht weiter verfolgt werden – und sie verliert sich auch, denn für einige Jahre wurde er mehr und mehr vernachlässigt, wie die aus dem Jahr 2010 stammende Abb. 7 zeigt. Heute (Abb. 8) präsentiert er sich abermals restauriert und in neuem Glanz

23 Zu denen möglicherweise auch die Entfernung der Heiligenbilder im vorigen Jahr (2014) gehört.

24 Glock (wie Anm. 15), S. 161 f.

25 Zur Geschichte der maronitischen Migration s. Sung Ock Lee: An Empirical Study on Migration of Lebanese Maronites. In: Korean Journal of Middle East Studies 34, 3, 2013, S. 41–63.

26 Michael N. Ebertz: Von der »Religion des Pöbels« zur »popularen Religiosität«. In: Jahrbuch für Volkskunde 1996, S. 169–183, S. 181.

27 Zur politischen Rolle der Maronitischen Kirche im Libanon s. etwa Alexander D. M. Henley: Politics of a Church at War: Maronite Catholicism in the Lebanese Civil War. In: Mediterranean Politics 13/3, 2008, S. 353–369 oder Tania Duna: Religious Minorities, Political Majorities: the Alawis in Syria and the Maronites in Lebanon. In: Romanian Journal of Population Studies 2, 2012, S. 95–112.



Abb. 7 (Aufnahme 13.6.2010)



Abb. 8 (Aufnahme 14.4.2013)



Abb. 9 (Aufnahme 3.12.2014)

– und für diese bislang letzte Station seiner gestalterischen Entwicklung sind neue – und auch durchaus benennbare – Akteure auszunehmen. Nach Auskunft des für die Restaurierung der Wiener Kleinkunstdenkmäler zuständigen Referats der MA 7 (»Kulturelles Erbe, Altstadtterhaltung, Abteilung für Denkmäler und Freiplastiken«) beschränkt sich die Erhaltungspflicht der Stadt Wien auf Objekte, die auf »öffentlichem Verkehrs- und Freiraum« situiert sind, und auch bei solchen sieht sich die öffentliche Hand nur für die Renovierung der Bausubstanz des betreffenden Denkmals zuständig und überlässt in der Regel die weitere Ausgestaltung und Betreuung den Anrainern oder der zuständigen Pfarre.<sup>28</sup> Beides hat in unserem Fall der Eigentümer des Grundstückes, auf dessen Gartenmauer der Bildstock steht, in die Hand genommen: Er hat das Äußere des kleinen Bauwerks von einem befreundeten Malermeister und Stuckateur instand setzen und auch sein Inneres mit religiösen Signaturen neu gestalten lassen.

So sehen wir jetzt den Heiligen Charbel in Gestalt einer nach der vordem hier befindlichen Bildvorlage gefertigten kleinen Plastik und samt der wiederverwendeten Beschriftung an seinen ursprünglichen Ort gesetzt. Und in der unteren großen Nische wurde die kleine unscheinbare Figur durch eine ungleich größere Marienstatue ersetzt (Abb. 9) – die allerdings typologisch schwer festzumachen ist: Es handelt sich um keine der gängigen Mariendarstellungen wie etwa die »Lourdes-Madonna«, die »Fatima-Madonna« oder eben die vordem hier gestandene »Madonna von der Wundertätigen Medaille« – Darstellung, die ja alle jeweils an bestimmter Körper- oder Armhaltung und bestimmten Accessoires erkennbar sind<sup>29</sup> –, und der Hersteller dieser Gipsfigur, jener Malermeister und Stuckateur, hat nach eigener Auskunft auch nicht nach einer bestimmten ikonographischen Vorlage, nach einem spezifischen Bildtyp gesucht: Er hat das Vorbild zu dieser Mariendarstellung vielmehr seinerzeit gefunden, nämlich bei einem befreundeten Berufs- und Handwerkskollegen, bei dem er die Plastik abgeformt und dann in Gips

28 Freundl. Mitt. Frau Taferner, MA 7, Referat »Kulturelles Erbe, Altstadtterhaltung«, Abteilung für Denkmäler und Freiplastiken, vom 25.11.2014.

29 Siehe die guten Übersichten etwa bei Helmut Sperber: *Unsere liebe Frau. 800 Jahre Madonnenbild und Marienverehrung zwischen Lech und Salzach*. Regensburg 1980 und bei Karl Kolb: *Typologie der Gnadenbilder*. In: Wolfgang Beinert, Heinrich Petri: *Handbuch der Marienkunde*. Regensburg 1984, S. 849–882.

gegossen hat. Das ist in Medjugorje gewesen, wohin er alljährlich fährt – und das wohl nicht nur, weil ihm dort ein Haus gehört: Er bringt im Gespräch eine unmittelbare Beziehung zu diesem Erscheinungsort zum Ausdruck – und auch zu dieser Mariengestalt, von der er ein Pendant auch bei sich zu Hause stehen hat. Und wenn wir uns bei dieser Darstellung der Maria mit auf der Brust gekreuzten Armen und leicht geneigtem Kopf etwa an den Bildtyp bzw. an das Motiv der Verkündigung (Annuntiatio) des Herrn an Maria<sup>30</sup> erinnern fühlen würden, so wäre diese ikonographische Überlegung für ihn völlig belanglos – geht es ihm doch ganz persönlich um die Verehrung dieser Figur, von deren Gestus und Ausdruck er sich beeindruckt, ja »bewegt« zeigt. Wenig verbindet ihn dagegen mit der Gestalt des Hl. Scharbel. Mit ihr hat er ganz einfach nur in Gips wiederholt, was er vorgefunden hat, ohne weitere persönliche Anteilnahme; und gefragt, was denn das für ein Heiliger sei, kann er bloß die Meinung seines verstorbenen Großvaters wiedergeben, wonach der Scharbel der Patron vormals der Kutscher bzw. heute der Taxifahrer wäre – eine Zuständigkeit, die wir allerdings getrost und im Einklang mit gängiger Literatur weiterhin dem Hl. Fiacrius überlassen können.

Damit bin ich am Ende meiner vorläufigen Mitteilung über diesen Grinzinger Bildstock. Er war und ist von gestalterischen Eingriffen und Aneignungen recht ambivalenter Natur geprägt – Aneignungen, die etwa in ihrer derzeitigen Ausgestaltung als »volksfrommer« Ausdruck der eben geschilderten Glaubenshaltung genommen werden können, aber auch als schlichtes Resultat jener dekorativen Funktion, die der Besitzer dieses »Kleinkunstdenkmals« an seiner neuen Adaptierung wohl vor allem schätzt<sup>31</sup> – und die im Übrigen ein Beispiel mehr für die heutige Unverbindlichkeit der Nutzungsmöglichkeit religiöser Objektivationen ist.

Ein Bildstock revisited: Manchen mag so eine Betrachtung nicht mehr als ein Gruß aus den beschaulichen Gefilden der alten Volkskunde sein – wenig bedeutend und abseits von sogenannter gesellschaftlicher Relevanz. Man kann darin aber auch ein wie immer bescheidenes Beispiel für

30 Siehe zur Ikonographie auch den Beitrag von Aldo Galli unter <http://www.bigli.com/kunstwerk/111/maestro-della-madonna-del-topo/betendes-m%C3%A4dchen.aspx> (Zugriff: 24.6.2015).

31 So hat etwa der Hausherr in der Weihnachtszeit 2014 Statue und Eingangstor zu seinem Anwesen mit der gleichen roten Seidenschleife geziert – als gewissermaßen temporäres häusliches Gesamtkunstwerk.

ein nach wie vor aktuelles volkskundlich-kulturwissenschaftliches Feld sehen: Religion und (als deren individuell-subjektive Praxis) Religiosität, wie sie bereits Thema des sich konstituierenden Faches waren<sup>32</sup> und wie sie von heutiger volkskundlicher Religions- und Religiositätsforschung gerade auch in all ihren (kirchlich-orthodoxe Schranken übersteigenden, allerdings oft auf das Repertoire historischer Muster und überlieferter Vorgaben religiösen Handelns zurückgreifenden) Transformierungen institutionalisierter religiöser Vorstellungen in privatisierte Weltansichten gesehen wird: als Artikulierung kollektiver und individueller Bedürfnisse und Befindlichkeiten.

- 32 Wenngleich damals vor allem im Sinne einer pastoraltheologisch motivierten »religiösen Volkskunde« und damit einer substantialen, diesfalls christlicher Vorstellung verpflichteten Religionsdefinition. Erst mit der für jeden empirischen Zugang zu religiösen Phänomenen selbstverständlichen Forderung nach einem »methodologischen Atheismus« ist nicht nur die Abkehr von theologischer oder sonstiger weltanschaulicher Motivation erfolgt, sondern zugleich jener funktionale Definitionsmodus selbstverständlich geworden, der Fragen nicht ausweicht, wie sie sich bereits aus der Durkheimschen Vorstellung von Religion als dem metaphysischen Spiegelbild von Gesellschaft ergeben. S. dazu den Klassiker Peter L. Berger: *Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Elemente einer soziologischen Theorie*. Frankfurt a. M. 1973, S. 170 f.

---

# Neuerscheinung

---

Nora Witzmann

**Denk an mich!**

**Stammbücher und Poesiealben aus zwei Jahrhunderten**

---

Im Bestand des Volkskundemuseums befinden sich 42 Stammbücher und Poesiealben. Sie stammen aus dem 19. und 20. Jahrhundert und dokumentieren den Wandel, den diese Freundschafts- und Erinnerungsbücher durchlaufen haben. Seit ihren Anfängen im 16. Jahrhundert wurden die Zeugnisse privater Beziehungen und historischer Netzwerkpflge von unterschiedlichen Kreisen genutzt. Im Biedermeier erlebten die Stammbücher eine letzte Blütezeit, als Poesiealben gingen sie in Kinderhände über. Die handschriftlichen Einträge befreundeter und bekannter Personen waren Gesten der Freundschaft, Beweise der Zuneigung und Bitten um ewiges Andenken. Illustrationen und Beigaben wie Zeichnungen, Malereien, Stickereien, Collagen und Haararbeiten machten sie unverwechselbar.

Der Katalog zur gleichnamigen Ausstellung (5.5.–22.11.2015), die einen Überblick in die Stammbücher und Poesiealben des 19. und 20. Jahrhunderts zeigt, enthält Objektbeschreibungen und Abbildungen zu allen präsentierten Objekten sowie einen Überblick zur Sammlungsgeschichte des Mediums.

Transkriptionen und ein beigefügtes Lesezeichen mit dem Alphabet in Kurrentschrift erleichtern die Lesbarkeit der Texte auf den abgebildeten Blättern.

---

Wien 2015, 109 Seiten,  
zahlreiche Farbbildungen,  
22 × 14, brosch. (= Objekte im Fokus, 5)  
ISBN 978-3-902381-25-5  
€ 23,- bzw. € 15,41 für Mitglieder des  
Vereins für Volkskunde (jeweils exkl. Versand)

---