

## Mitteilung

### Promulgation – vom Votivbild zum Graffiti

#### Beobachtungen zur „popularen Religiosität“?

*Herbert Nikitsch*

Ich möchte anhand einiger Beobachtungen an ein Phänomen erinnern, das in der Volkskunde als „Promulgation“ beschrieben worden ist – worunter in diesem Rahmen eine religiös intendierte Kundgabe verstanden wird. Dabei dient mir das Votivbild als Einstieg, das Graffiti aber gewissermaßen als Ausstieg – nämlich aus jenem facheinschlägig-kanonischen Rahmen, an den man zunächst denkt, wenn man von „Votivbild“ oder von „Promulgation“ hört. Denn ob und wieweit sich die jeweils damit verbundenen Haltungen, Motivationen und Intentionen in diesen zwingen lassen, bleibt dahingestellt – darum auch das Fragezeichen im Untertitel.

Ins Feld einer „popularen Religiosität“ und damit zu Fragen volkskundlicher Frömmigkeitsforschung passt so richtig wohl nur der erste meiner Streifzüge. Er führt mich in die institutionären und publizistischen Reviere volkskundlichen Forschens über „Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens“<sup>1</sup>, in die einschlägigen Sammlungen und Bildbände also, in denen eines der Haupt- und Lieblingsthemen das Votivbild ist. Und es war auch das Votiv bzw. die volkskundliche Diskussion über seine Funktion, die Lenz Kriss-Rettenbeck seinerzeit dazu veranlasst hat, den Begriff der Promulgation in die Frömmigkeitsforschung einzuführen. Der Ausdruck stammt ursprünglich aus der Rechtssprache, in der er die „öffentliche Bekanntmachung“ eines Gesetzes (so die wörtliche Übersetzung) bedeutet, und mit seiner Einführung in den Fachdiskurs wollte Kriss-Rettenbeck klarstellen, dass „die Votivtafel weniger als materielle Dankgabe, sondern weitaus mehr als ein Mittel aufgefaßt wurde, um einen erhaltenen Gnadenbeistand vor der Gemeinschaft der Gläubigen kundzutun.“<sup>2</sup> Die Darbringung eines Votivbildes entspricht also „der Promulgation eines rechtskräftigen Aktes, der erst damit endgültig vollzogen ist“<sup>3</sup> – und zwar eben „Ex voto“ (also „auf Grund

1 Kriss-Rettenbeck, Lenz: Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens. München: Callwey 1963.

2 Kriss-Rettenbeck, Lenz: Das Votivbild. München: Callwey 1961, S. 98.

eines Gelübdes“). Damit erinnert dieser Begriff zugleich an die historischen Zusammenhänge, in denen das Votivbild auch zu sehen ist. Man hat dabei vor allem den „für das Mittelalter [...] zentrale[n] Gedanken des rechtlichen Treueverhältnisses“ in den Vordergrund gerückt – eines rechtlichen do-ut-des-Verhältnisses also, wie es „[nicht nur] zwischen den ständischen Gruppen [sondern] auch zwischen der Gesamtheit der Menschen und Gott“<sup>4</sup> bestanden hat.

Doch diese Andeutung zur Genese des Votivs soll hier genügen – und auch die formalen Gliederungsprinzipien der Votivbilder und ihre stereotype Ausformung will ich nur am Rande erwähnen. Man hat hier einen regelrechten optischen Kanon ausgemacht, der gewöhnlich aus einem Bild- und einem Inschriftenteil besteht, wobei am „echten Votivbild [...] nicht der redende, sondern der bildliche Teil wesentlich [ist]. Seine gewissermaßen klassische Ausprägung wird durch die Darstellung von drei Grundmotiven bestimmt, nämlich von Kultobjekt (der Heilige in Gestalt des angerufenen Gnadenbildes), intendiertem Objekt (Opferobjekt oder Opfermotiv) und Opfersubjekt (Stifter). Diese Dreiheit ist untrennbar.“<sup>5</sup> Dieses kompositorische Grundmuster – das sich in kunsthistorischer Ableitung auf die Gestaltung „spätm. Epitaphien“<sup>6</sup> zurückführen lässt – hat allerdings doch eine gewisse Variationsbreite gehabt, und jene überlieferten Votivbilder, auf denen der „redende Teil“ doch recht präsent ist (Abb. 1), mögen auch zurecht als Vorläufer der steinernen Votivtafeln mit ausschließlich schriftlichem (oft aus der Formel „Bitte und Dank“ bestehendem) Inhalt gesehen werden, auf die ich gleich zu sprechen kommen werde – und die sich im übrigen in ihrer Produktionsweise nicht prinzipiell von den gemalten Votivbildern unterscheiden. Auch diese sind ja, wie man weiß, in der Regel serienmäßig hergestellt worden, wobei sich ihre großteils anonym gebliebenen Produzenten aus einem weiten professionellen Feld rekrutiert haben, das vom malenden Handwerker bis zum akademisch ausgebildeten Kunst- und Kirchenmaler reicht.<sup>7</sup>

3 Brückner, Wolfgang: Votive, Votivbilder, Votivtafeln. In: Lexikon für Theologie und Kirche. 10. Bd, Freiburg u.a.: Herder 2001, Sp. 907–909.

4 Brückner, Wolfgang: Volkstümliche Denkstrukturen und hochschichtliches Weltbild im Votivwesen. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 59, 1963, S. 186–203, S. 202.

5 Schmidt, Leopold: Das deutsche Votivbild. In: Ders.: Volkskunde als Geisteswissenschaft. Gesammelte Abhandlungen zur geistigen Volkskunde (= Handbuch der Geisteswissenschaften, 2). Wien: Bellaria 1948, S. 103–126, S. 109.

6 Brückner 2001 (wie Anm. 3), Sp. 908.

7 Beitzl, Klaus: Votivbilder. Zeugnisse einer alten Volkskunst. Salzburg: Residenz 1973, Tafel 22 und 23. Hier auch deutlich gemacht die Arbeitsweise mancher

Ebenfalls nicht rekapituliert werden sollen hier auch Spekulationen über die Intentionen und Motivationen des Votivbrauchs, wie sie sich großteils in mythologischen und symbolischen Deutungen erschöpft und im Votiv vor allem die Manifestation eines in „naive[r] Geisteshaltung und eine[m] primitive[n] Denken [begründeten] Weltbildes“<sup>8</sup> gesehen haben. Von derartigen Meinungen hat man im neueren volkskundlichen Fachbetrieb Abstand genommen, hat sich von der Tendenz abgewandt, „alle volkstümliche Religiosität auch unserer Tage dem hypothetischen Primitivzustand von Eiszeitmenschen zu vergleichen“, wie Wolfgang Brückner ironisch resümiert<sup>9</sup>, und statt dessen „die allem Votivwesen und damit aller Promulgation zugrunde liegende zentrale religiöse Haltung“<sup>10</sup> in den Vordergrund gerückt – und zwar, so muss man dazusagen, eine religiöse Haltung zumeist katholischer Provenienz, man könnte auch sagen: eine „katholischen Kulturmuster“ folgende religiöse Haltung.

An solche Interpretatorik gelte es nun Überlegungen anzuschließen, die nicht nur die weitere Entwicklung des Votivbilds als zugleich Ausgangspunkt und klassischer Ausdruck von Promulgation thematisieren, sondern auch über die Berücksichtigung traditioneller „populärer Religiosität“ hinaus jene individualistischen Züge privatisierter Religionspraxis nicht aussparen, von der in anderen Disziplinen etwa als „Diesseitsreligiosität“<sup>11</sup> die Rede ist. Es gelte also – folgt man der eingangs genannten Funktionsbestimmung des Votivbildes, nämlich „einen erhaltenen Gnadenbeistand vor der Gemeinschaft der Gläubigen kundzutun“<sup>12</sup> – zu fragen, mit welchen Mitteln und in welcher Intention eine solche Kundgabe, eine solche Promulgation auch heutzutage unter den Vorzeichen einer zuweilen konstatierten „desakralisierten“ Glaubenshaltung<sup>13</sup> und jenseits einer „Gemeinschaft von Gläubigen“ begegnet.

Die weitere Geschichte des Votivbildes ist bereits von Leopold Schmidt in seinem vorhin genannten Beitrag angedeutet worden. Schmidt hat dabei

---

Votivmaler, von denen ein nach Vorlage gefertigter „Stehsatz“ (etwa der Raumgestaltung und perspektivischen Komposition) je nach Bedarf durch Einfügung von Votant und Votationsanlass vervollständigt wurde.

8 Brückner 1963 (wie Anm. 4), S. 186.

9 Ebda., S. 188.

10 Brückner 2001 (wie Anm. 3), Sp. 908.

11 Honer, Anne (Hg.): Diesseitsreligion. Zur Deutung der Bedeutung moderner Kultur. Hans-Georg Soeffner zum 60. Geburtstag. Konstanz: UVK 1999.

12 Kriss-Rettenbeck 1961 (wie Anm. 2).

13 Aka, Christine: Heilige Orte am Straßenrand. Sinnsuche, Krisenritual und neue Spiritualität. In: Jahrbuch für Europäische Ethnologie. Dritte Folge 1, 2006, S. 9–28, hier S. 19.

auf „Verkümmerungserscheinungen der Neuzeit“<sup>14</sup> hingewiesen, bei denen das eigentliche Motivbild wegfällt und nur die – nunmehr meist in Stein gravierten – Inschriften übrigbleiben. Und er hat diese im übrigen – als eine der wenigen Ausnahmen im Fach, das dergleichen in den Sammlungen und Dokumentationen nicht berücksichtigt hat<sup>15</sup> – schon Ende der 30er Jahre in seiner „Wiener Volkskunde“ als Phänomen des „städtischen Wallfahrtswesens“ gewürdigt: „Eine wahre große Volkswallfahrt auch der Gegenwart ist die zum h. Antonius in der Alserkirche. Dort befinden sich wohl nur moderne, meist marmorne Motivtafeln, Steinmetzarbeit, mit den üblichen wenigen Danksagungsworten, doch sind es sicherlich weit über tausend Tafeln [...] Wenn irgendwo, dann wird es hier fühlbar, daß der Herzschlag der Volksfrömmigkeit in den Goldlettern der einförmigen Steintafeln ebenso schlägt wie in den schönsten barocken Holztafelbildern der einfachsten Kapelle des Alpenlandes.“<sup>16</sup> Tatsächlich kann ein Besuch des Kreuzganges im Minoritenkloster in der Alserstraße noch heute einen nachhaltigen Eindruck hinterlassen – viele der Motivtafeln stammen aus oder nach dem Ersten Weltkrieg und viele nennen in verzweifelter Hoffnung die Namen oft kaum dem Schulalter entwachsener vermisster Soldaten. Es finden sich aber auch Relikte jüngerer Datums – und darunter auch die „Deponia pia“<sup>17</sup> eines mir von meinen Kirchenstreifzügen schon gut bekannten Votanten: Sie stammt aus den 60er Jahren, ist, nicht im Verbund mit anderen Tafeln, an recht prominenter Stelle eingelassen, und auch das Material ist recht ungewöhnlich und selten.

Doch bevor die qualitativ und – wie wir sehen werden – auch quantitativ recht ostentativ wirkende Kundgebung dieses Gläubigen näher betrachtet wird, noch ein paar Worte allgemein zu den „bildlosen Texttafeln“<sup>18</sup> und zu

14 Schmidt 1948 (wie Anm. 5), S. 109.

15 Nur en passant wird in einschlägiger Literatur die Reduktion der bildlichen Darstellungen angesprochen, in deren Folge ein „zuweilen ziemlich ausführlicher Schriftteil festzustellen [ist], der sich später vielfach auf Formeln wie ‚ex voto‘ reduziert, im 19. Jahrhundert ausführlicher wird und sich schließlich als reine Inschriftentafel aus Marmor, Holz, Blech oder Karton verselbständigt“. Heim, Walter: Briefe zum Himmel. Die Grabbriefe an Mutter M. Theresia Scherer in Ingenbohl. Ein Beitrag zur religiösen Volkskunde der Gegenwart (= Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, 40). Basel: Krebs 1961, S. 11. Über solche Andeutungen hinaus ist diese Art der „Weihegaben“ – „heute meist beschriftete Steinplatten“, wie Brückner sie im Lexikon für Theologie und Kirche lapidar und ohne weitere Hinweise nennt – im Fach kaum registriert worden. Brückner 2001 (wie Anm. 3), Sp. 907.

16 Schmidt, Leopold: Wiener Volkskunde. Ein Aufriß. Wien, Leipzig: Gerlach & Wiedling 1940, S. 95f.

17 Dünninger, Hans: Deponia pia. In: Jahrbuch für Volkskunde 1978, S. 238–240.

damit verwandten Erscheinungen. Walter Heim hat sie als „schreibend vollzogenes Gebet“ in den Bereich der „schriftlichen Devotion“ eingereiht, jener „jüngste[n] und zeitgemäßeste[n] Variante religiöser Dokumentation“, die „mehr und mehr an die Stelle bildlicher Zeugnisse [tritt und die auch] dem modernen Zeitgeist [entspricht], wo eine schriftliche Äußerung jedermann selbstverständlich und natürlich ist, so daß sie beinahe schon als die einzig mögliche Art des Zeugnisgebens empfunden wird.“<sup>19</sup> Ansonsten weiß man über diese steinernen Exvotos nicht viel mehr, als dass sie „seit der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts“<sup>20</sup> aufkommen, dann allerdings das Motivwesen dominieren und in zuweilen unübersehbarer Menge begegnen (Abb. 2).<sup>21</sup> Gewissermaßen als Billigvariante kann man ihnen all die papiernen „Motivtafeln des Dankes“<sup>22</sup>, also die Propagierung von Danksagungen und Gebetserhörungen in jenen frommen Periodica zur Seite stellen, wie sie in Wien in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts bis weit in die erste Republik hinein auf dem Boden eines damals blühenden katholischen Kongregations- und Vereinswesens<sup>23</sup> in großer Zahl herausgegeben worden sind.

18 Harvolk, Edgar: *Votivtafeln aus Bayern und Österreich* (= Bilderheft der Staatlichen Museen Preußischer Kulturbesitz, 32). Berlin: Mann 1977, S. 14.

19 Heim 1961 (wie Anm. 15), S. 3 (in Verwendung eines Zitats von Rudolf Kriss).

20 Brockhaus Enzyklopädie Online (21. Aufl.), Stichwort *Votiv*, [http://www.brockhaus-encyklopaedie.de/be21\\_article.php?document\\_id=0x0ef36619%40be](http://www.brockhaus-encyklopaedie.de/be21_article.php?document_id=0x0ef36619%40be).

21 Zudem waren sie oft in ihrer Situierung bei vielen Altargestaltungen in gründerzeitlichen Kirchenneubauten ein Bestandteil des architektonischen Konzepts – wobei oft Raum für weitere Anbringungen ausgespart blieb (wie beispielsweise beim Altar der hl. Theresia von Lisieux in der um 1900 erbauten Döblinger Karmeliterkirche zu sehen). Dieses Angebot wird fallweise auch heute noch angenommen – in der Regel freilich werden derzeit die „modernen“ Tafeln weniger angebracht, sondern – oft im Zuge von Kirchenrenovierungen – abgenommen und landen dann wenn schon nicht auf dem Müll, so doch im (Pfarr)Archiv (wie etwa in der Hietzinger Pfarrkirche Maria Geburt) oder, soweit aus höherwertigem Material, zur Wiederverwertung in den Steinmetz- und Bildhauerbetrieben (freundliche Auskunft von Martin Schmeiser, Bildhauermeister Wien, Juni 2007).

22 So bezeichnet wird die einschlägige Rubrik etwa im „Sendboten des göttlichen Herzens Jesu“, eine international in hoher Auflage von den Jesuiten verbreitete Monatsschrift von kaum zu überschätzendem Promulgationsradius, siehe Nikitsch, Herbert: „... den unsern Jammer, der anders brennt“. Verortungen der Judas Thaddäus-Verehrung im Ersten Weltkrieg und „in unserer Zeit“. In: Gottfried Korff (Hg.): *Alliierte im Himmel. Populare Religiosität und Kriegserfahrung* (= Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, 99). Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde e.V. 2006, S. 223–262, hier S. 231f.

23 Nach Sauer existierten um 1900 in Wien über 200 katholische Vereine; Sauer,

Erinnert ist man mit ihnen aber auch an Erscheinungen der von Walter Heim so genannten „Volksgraphologie“, an die „Briefe zum Himmel“ oder an die Wandkritzeleien und Kirchengraffiti (Abb. 3), die man mit etwas Glück in meist etwas devastierten Kirchen (wie derzeit „Maria vom Siege“ am Wiener Mariahilfer Gürtel) sehen kann. Und erinnert ist man auch an all die Eintragungen in den sogenannten Anliegenbüchern, die heute in vielen Kirchen aufliegen und zur schriftlichen Äußerung von Sorgen, Wünschen und Bitten einladen.

Die Eintragungen der Anliegenbücher werden üblicherweise in der Messfeier im Rahmen des „Gebets der Gläubigen“ gewissermaßen als stille Fürbitten mitintendiert<sup>24</sup> – doch finden sich unter ihnen oft auch solche, die sich für diesen offiziellen Gebrauch kaum eignen. Es handelt sich dabei um immer wiederkehrende Schriftzüge, die deutlich von ein und derselben Person stammen, fast täglich bzw. auf fast jeder Seite vorkommen, manchmal auch für Wochen oder Monate ausbleiben, um dann wieder konzentriert aufzutauchen. Und während gewöhnlich in den Anliegenbüchern ganz konkrete und damit eben auch meist einmalige Bitten an die Transzendenz gerichtet werden – wie es ja auch ihrer Funktion im liturgischen Kontext entspricht –, enthalten jene Eintragung nur sehr allgemein gehaltene Appelle und verdanken sich so wohl vor allem dem exzessiven „Bestreben des Gläubigen, eine Spur von sich am heiligen Ort zu hinterlassen.“<sup>25</sup> Diese Eintragungen wiederholen sich immer wieder, durchfurchen gewissermaßen das Anliegenbuch, indem sie manchmal, in ihrer Schriftgestalt sich deutlich von ihrem textlichen Umfeld abhebend, halbseitig Raum beanspruchen oder ganze Seiten füllen, manchmal auch zwischen den Zeilen voranstehender Eintragungen stehen – und das oft mit der gleichen repetierenden Formel, etwa mit der Bitte „um einen gesegneten Tag und Hilfe für uns alle“ und dazu einem graphisch-hastigen „Vergelt's Gott“ (Abb. 4). Man ist versucht – in eher hilfloser Erklärungs bemüfung – hier Zwangshandlungen zu konstatieren, oder auch die Anliegenbücher in der Funktion eines Tagebuches in seiner restringiertesten Form zu sehen oder auch als Ersatz eines

---

Walter: Katholisches Vereinswesen in Wien. Zur Geschichte des christlichsozial-konservativen Lagers vor 1914 (= Geschichte und Sozialkunde, 5). Salzburg: Neugebauer 1980, S. 40.

24 Nikitsch, Herbert: Schreiben und Glauben. Anliegenbücher als Beispiel moderner Volksreligiosität. In: Eberhart, Helmut, Edith Hörandner, Burkhard Pöttler (Hg.): Volksfrömmigkeit. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1989 in Graz. Wien: Selbstverlag des Vereins für Volkskunde 1990, S. 191–201, hier S. 195.

25 Scharfe, Martin: Über die Religion. Glaube und Zweifel in der Volkskultur. Köln, Weimar, Wien: Böhlau 2004, S. 139.

Gegentübers, mit dem man reden kann.<sup>26</sup> Doch jenseits solcher psychologischer Deutungen bleibt für meine weiteren Überlegungen nur festzustellen, dass diese Eintragungen unabhängig von spezifischer Intention zu sein scheinen, dass sie, im Sinne gängiger Frömmigkeits- bzw. Votivforschung gesprochen, ohne expliziten Anlass sind – mit anderen Worten: dass sie ihren Anlass in sich selbst haben. Und gerade das ist es, was sie (neben ihrer quantitativen Häufung) mit den Votivtafeln des vorhin erwähnten Votanten im Minoritenkloster in der Alserstraße verbindet.

Dessen Dankesbezeugungen sind mir erstmals in der Döblinger Judas Thaddäus-Kirche untergekommen, wobei der Plural bereits hier anzuwenden ist, es sind nämlich gleich zwei Stück, die in der nicht allzu geräumigen Kapelle hängen. Und sie unterscheiden sich auch hier markant: Sie sind überformatig, sie übersteigen die Durchschnittsgröße der sonst hier zu sehenden Votivtafeln um ein Vielfaches, sie weisen sich statt der üblichen Initialen mit voller Namensnennung aus, und sie sind ungewöhnlich dekorativ graviert – wobei bei einer Tafel auch nicht vergessen wird, mit dem Hinweis auf den Urheber ihres „Entwurfs“ gewissermaßen auf das Copyright ihrer Gestaltung hinzuweisen. Doch die Promulgation (und wohl auch Ostentation) des Votanten ist auch noch in verschiedenen anderen Wiener Kirchen dokumentiert – meist in renommierten Gotteshäusern wie etwa der Michaeler- oder der Minoritenkirche. Auch hier sind sie in der Regel an exklusiver Stelle platziert – und im übrigen ganz verschiedenen Heiligen gewidmet, also diesbezüglich recht beliebig zu nennen.<sup>27</sup> Und überall erhellt sich die wohl auch weltliche Intention dieser Weihegaben insofern, als auf den meisten neben dem üblichen „Dank und Bitte“ Hinweise auf Beruf („Staatsbeamter i. P.“) und Genealogie („I[n] M[emoria] General Julius u. Hermine Hoppe. In Ehrung Eugen Hoppe, Sohn 1966“) des gern als „Leopoldritter“<sup>28</sup> firmierenden Spenders nicht fehlen (Abb. 5). Über dessen Herkunft und Lebenslauf weiß ich trotz einiger Recherche kaum etwas – nicht

26 Nikitsch 1990 (wie Anm. 24), S. 201.

27 Allein in der Votivkirche finden sich so zwei vor Antonius, eine vor dem hl. Joseph und zwei vor Maria von Guadalupe.

28 Der Österreichisch-kaiserliche Leopold-Orden war ein 1808 gestifteter Verdienstorden, mit dessen Verleihung bis 1884 die Erhebung in den erblichen österreichischen Ritter- bzw. Freiherrenstand verbunden war. (Näheres dazu etwa bei Czeike, Felix: Historisches Lexikon Wien, Bd. 4, Wien: Kremayr & Scheriau 1997, S. 34 oder Frank zu Döfering, Karl Friedrich von: Alt-Österreichisches Adels-Lexikon, Wien: Selbstverlag des Verfassers 1928, S. IX). In der Regel an Minister, hohe Geistliche und Generale verliehen, erinnert diese Auszeichnung bzw. ihre Nennung an den Beruf des Vaters (1866–1943), seines Zeichens als Generalmajor letzter Kommandant des k.k. Gebirgsschützenregiments Nr. 1 und Ritter des Leopoldordens.

viel mehr, als dass er seine Tafeln in den 60er und frühen 70er Jahren angebracht hat und dass er anno 1985 gestorben ist.<sup>29</sup>

Noch weniger, genau genommen gar nichts, weiß ich auch von dem zeitgenössischen (vermutlich jugendlichen) Produzenten jener hier abschließend zu nennenden Graffitis, wie sie (wenngleich einige von ihnen immer wieder übermalt und entfernt werden) seit rund drei Jahren zu Dutzenden in einem relativ engumgrenzten Grätzl in meiner näheren Wohnumgebung zu sehen sind (Abb. 6). Sie demonstrieren jene zwei Funktionen, die solchen „Tags“ vor allem zugeschrieben werden: Zum einen dienen sie (wie schon in der frühen Graffitiforschung am Beispiel jugendlicher Straßenbanden in verschiedenen amerikanischen Städten geschildert) der Territorialmarkierung<sup>30</sup>, fungieren also als Revierbehauptungszeichen im urbanen Umfeld – was sich in unserem Fall in graphischen Auseinandersetzungen an den Hausmauern dokumentiert (Abb. 7). Zum anderen sind sie Mittel der Selbstdeklaration und Selbstthematisierung – und gerade in dieser Rolle können sie, vor allem unter dem Eindruck inszenierter Platzierung (Abb. 8), einen durchaus identitätskonstruktiven Akt suggerieren. Jedenfalls stellt sich angesichts solcher – zweifellos als säkulare Kundgebung zu verstehenden – Selbstmarkierung die Frage nach der Vergleichbarkeit der hier kurz vorgestellten Beispiele des Phänomens „Promulgation“.

Von den Promulgationsmedien, die ich genannte habe, können die meisten ja durchaus funktionsäquivalent sein: Ein Votivbild des 18. Jahrhunderts mag trotz anderer Produktions- und Distributionsweise den grundsätzlich gleichen Intentionen entsprechen wie die Votivplatte in einer Gründerzeitkirche, die gedruckte Gebetserhörung in einer Kongregationsbroschüre oder die Eintragung in einem Anliegenbuch – nämlich, wie Wolfgang Brückner die „*allem Votivwesen und damit aller Promulgation zugrundeliegende Haltung*“ umschrieben hat, „*sich vertrauend dem Schutz Gottes und der Fürbitte seiner Heiligen anzuheimgeben*“<sup>31</sup>. Wir haben aber auch bereits im spezifischen, individualisierten Gebrauch dieser Medien – und nicht nur im zuletzt genannten Säkularisat – einiges kennen gelernt, was sich nicht so ohne weiteres in traditionelle Frömmigkeitspraxis einordnen lässt, wofür hinsichtlich der Funktion bzw. Intention kaum das Epitheton des „Religiösen“, ja nicht einmal das des „Religioiden“, des Religions-Analogen, angemessen

29 Grabstellensuche der Gemeinde Wien, <https://www.wien.gv.at/grabauskunft/internet/suche.aspx>.

30 Ley, David, Roman Cibriwsky: Stadt-Graffiti als Territorialmarkierung. In: Müller, Siegfried (Hg.): Graffiti. Tätowierte Wände. Bielefeld: AJZ 1985, S. 175–187.

31 Brückner 2001 (wie Anm. 3), Sp. 908.

ist. Kurzum, der Begriff der Promulgation ist hier in unterschiedlicher Spannweite gebraucht bzw. zielt (im Sinne Thomas Luckmanns) auf unterschiedlichen Transzendenzgehalt. Er inkludiert die institutionalisierter Religiosität verpflichtete Haltung „sub specie aeternitatis“ ebenso wie eine Haltung „sub specie individualitatis“, in der sich die „Suche nach einem Selbst“ spiegelt, „dessen subjektive Existenz als ideologischer Glaubensinhalt [...] gepredigt wird“.<sup>32</sup> Und gerade mit Letzterem mag er der Verfassung des heutigen Menschen gerecht werden, der in einer „Gesellschaft ohne Baldachin“ lebt, um ein schönes Wort des Religionssoziologen Hans-Georg Soeffner zu zitieren.

Soeffner hat den historischen Weg „von der Religion des Individuums zum Individuum als religiösen Gegenstand“ nachgezeichnet – beginnend bei der im Zuge der Reformation hergestellten „Reichsunmittelbarkeit des einzelnen gegenüber seinem Gott“ und der damit „strukturell auf Selbstbeobachtung, Selbstausslegung und Selbstreflexivität angelegten Glaubenshaltung“ bis zum Verlust jeden „religiösen ‚Außenhalts‘ des Individuums“, in dessen Folge „das Individuum letztlich ‚reichsunmittelbar‘ nur noch zu sich selbst [wurde]“.<sup>33</sup> Mit anderen Worten: Unter den Vorzeichen der oft beschworenen Bricolageanfälligkeit der heutigen *conditio humana*, unter der auch und gerade religiöse Bindungen sich lösen, wird der Mensch, wird das Individuum selbst „zum wichtigsten Glaubensinhalt“ und „zur letzten dauerhaften ‚Institution‘“<sup>34</sup>, zur Institution seiner selbst also. Dabei überschreitet das Individuum zwar „im individuell gewählten und begründeten Ritual“ die eigene Alltäglichkeit und „überhöht sich selbst in der rituellen Heraushebung der eigenen Singularität“<sup>35</sup>, wie das Soeffner als ein Resultat jener „Reichsunmittelbarkeit zu sich selbst“ beschreibt. Doch handelt es sich dabei um eine Selbstdeutung, die (so Soeffner weiter), „ihre Spuren oft auch da [hinterlässt], wo ihr Einfluß am wenigsten zu vermuten war, [nämlich] in den Schutzgehegen eines religiösen Traditionalismus und Symbolismus“ – man könnte auch sagen: im Rückgriff auf das Repertoire historischer Muster, überlieferter Schablonen und Vorgaben religiösen Handelns.

- 
- 32 Knoblauch, Hubert: Religion, Identität und Transzendenz. In: Friedrich Jaeger, Burkhard Liebsch (Hg.): Handbuch der Kulturwissenschaften. Bd. 1. Grundlagen und Schlüsselbegriffe. Stuttgart, Weimar: Metzler 2004, S. 349–363, S. 362.
- 33 Soeffner, Hans-Georg: Das „Ebenbild“ in der Bilderwelt. Religiosität und die Religionen. In: Ders.: Gesellschaft ohne Baldachin. Über die Labilität von Ordnungskonstruktionen. Weilerswist: Velbrück 2000, S. 97–123, S. 98.
- 34 Knoblauch 2004 (wie Anm. 32), S. 260.
- 35 Soeffner, Hans-Georg: Rituale des Antiritualismus – Materialien für Außeralltägliches. In: Ders.: Die Ordnung der Rituale. Die Auslegung des Alltags 2. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1992, S. 103–130, S. 127.

Solchen Rückgriff sehen wir etwa in jenen Votivtafeln des „Staatsbeamten i. P.“ – die als Mittel jener „rituellen Heraushebung der eigenen Singularität“, gewissermaßen als Medien der Kundgabe seiner selbst, ihrerseits wieder an die Promulgationssäkularisate des Graffitijägers erinnern, dem wir zuletzt über die Schulter geschaut haben: Auch sie spiegeln die Suche nach einem Ich, dem unter den Vorzeichen der oft beschworenen Säkularisierung Selbstvergewisserung zum Glaubensinhalt geworden ist.



Abb. 2 (oben): Votivtafeln, Maria  
Enzersdorf, 2007

Abb. 1 (links): Votivbild, ÖMV,  
Inv.Nr. 41.931



Abb. 3: Maria vom  
Siege, Wien, 2008

Nach Gott für Alles mit G. H. M.  
 Hoppe und Familie  
 Bitte um einen gesunden Tag  
 nach Gott  
 Bitte dich mich mit deiner wunderbaren  
 Güte die du mir geschenkt hast, und mich lieben  
 singen. Nach Krankheit, leichter  
 an eine St. J. bei der Gesundheit gütigen  
 Abberufung, mit Geduld ertragen.  
 Herzlichen Vergeltung Gott  
 dafür.  
 Bitte um einen gesunden Tag mit G. H. M.  
 Hoppe für Alles Bitte um G. H. M.  
 St. J. M. Hoppe  
 Einbildung, Dank n. für den Hl. Vaterdienst!  
 Bitte um einen gesunden Tag mit G. H. M.  
 Hoppe für Alles Bitte um G. H. M.  
 Hoppe für Alles  
 Bitte um einen gesunden Tag mit  
 G. H. M. Hoppe für Alles Bitte um G. H. M.

Abb.4: Anliegenbuch, Pfarre Gumpendorf, Wien, 1984



Abb. 5: Votivtafel, Votivkirche, Wien, 2008



Abb. 6: Graffiti,  
Wien-Währing, 2007



Abb. 7: Graffiti,  
Wien-Währing, 2007



Abb. 8: Graffiti,  
Wien-Währing, 2007