

als Anziehungspunkt für unterschiedliche Interessen und Personen. Oder warum hat die Vf.in ihre Anm. 90 nicht zum Anlass einer Nachforschung und theologischen Ausdeutung genommen? Darin geht es um das Bild »Disputation zwischen Propheten und Heiligen«. Bei den Zeichen auf dem Ärmel zweier der Personen handelt es sich um Hebräisch-Imitate, die Zeichen auf dem Saum der phrygischen Mütze einer dritten Person sind unlesbar. Letztere Umstände deuten darauf hin, dass es sich um keinen alttestamentlichen Propheten handelt, sondern wohl um einen »heidnischen« Gelehrten. Möglicherweise sind die Disputanten allesamt Schriftgelehrte verschiedener Traditionen, welche mit Moses reden. Eine ähnliche Konstellation zeigt der Weihenstephaner Altar (1484/89) von Jan Polack mit der Disputation des Heiligen Stephan.

Man hätte gerne mehr theologische Interpretationen gelesen, sie sind oft nur angedeutet (z. B. S. 24 zum »Wengenretabel«), oder präzisere Formulierungen (S. 49: Moses ist nicht ohne Hinweis auf das typologische Denken als Vorläufer des Messias zu bezeichnen). Außerdem wäre ein Quellennachweis zu Cusanus angebracht (Anm. 79).

Doch solche Monenda treten hinter die Leistung, Hans Maler ins Licht zu rücken, zurück.

*Jörg Schneider*

MARION ROMBERG: Die Welt im Dienst des Glaubens. Erdteilallegorien in Dorfkirchen auf dem Gebiet des Fürstbistums Augsburg im 18. Jahrhundert. Stuttgart: Franz Steiner 2017. 628 S. m. Abb. ISBN 978-3-515-11673-2. Geb. € 89,00.

Bei frühneuzeitlichen Erdteilallegorien handelt es sich um die Darstellung der zeitgenössisch bekannten – i. d. R. also: vier – Kontinente in Form von Personifikationen. Diese Ikonographie trat verstärkt seit dem späteren 16. Jahrhundert in Elitenkulturen der Niederlande und Italiens auf. Im 18. Jahrhundert hatte dieser Motivkomplex dann in Süddeutschland Hochkonjunktur; in Oberschwaben und Altbayern existiert bis heute ein förmlicher »Erdteilallegoriengürtel«.

In den Jahren 2012 bis 2016 lief am Institut für Geschichte der Universität Wien ein Forschungsprojekt zu Erdteilallegorien im Süden des Alten Reiches (<http://erdteilallegorien.univie.ac.at/>). Die Ergebnisse nutzte die an der Unternehmung maßgeblich beteiligte Historikerin und Kunsthistorikerin Marion Romberg als Datenbasis ihrer hier zu besprechenden Dissertation. Darin untersucht die Autorin Erdteilallegorien aus dem 18. Jahrhundert auf Wand- und Deckenbildern in 69 Dorfkirchen des Fürstbistums Augsburg. Sie fragt dabei, auf welchem Weg, zu welchem Zweck und in welcher Form die Ikonographie aus der Hochkultur in die Dorfkirche kam, wie die Ikonographie dabei an den neuen Kontext adaptiert wurde und wer die Träger dieses Kulturtransferprozesses waren (S. 20).

Zur Beantwortung dieser Fragen kombiniert Romberg quantitative und qualitative Methoden; dank der Daten des Wiener Projekts kann sie die Allegorien einerseits als serielle Quelle auffassen und statistisch auswerten, dazu kommen andererseits zahlreiche Mikrostudien, die sich – klassisch hermeneutisch – mit Konzeption, Finanzierung oder Ausführung jeweils eines bestimmten Bildes befassen. Hier liegt eine Stärke der Arbeit: Romberg kann detailliert zeigen, wie im Gegen- und Zusammenspiel von Obrigkeit, Patronatsherr, Pfarrer, Künstler und Gläubigen ein Bildprogramm in einer einzelnen Kirche und eine ikonographische Mode in einer ganzen Region implementiert wurden.

Nicht ganz so überzeugend erscheint dagegen das Deutungsangebot, das Romberg auf der Makroebene formuliert: Sie liest die Erdteilallegorien vorzüglich als Mittel und Resultat einer maßgeblich vom Trienter Konzil initiierten Konfessionalisierung (S. 464).

Auch wenn man in ländlichen Milieus Süddeutschlands eine Beharrungskraft konfessioneller Denkmuster bis in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts hinein für möglich hält, müsste man diese Persistenz nachweisen und nicht nur postulieren, um sie zur Erklärung der Bildprogramme heranziehen zu können. Zudem führt die einseitige Fixierung auf die Konfessionalisierung dazu, dass ergänzende Erklärungsansätze weitgehend ausgeblendet werden: Die intensiv geführten Forschungsdebatten um Orientalismus und um die soziale Konstruktion des Fremden werden nur ganz am Rande zur Kenntnis genommen. So fehlt der Name Edward W. Said bezeichnenderweise im Literaturverzeichnis.

Eigenartig berührt auch die Diskrepanz zwischen dem Selbstbewusstsein Rombergs, die beispielsweise ihrer eigenen Diplomarbeit attestiert, ein »maßgeblicher interdisziplinärer Schritt« zu sein (S. 45), und diversen Flüchtigkeiten im vorliegenden Werk. Natürlich können der Autorin einer über 600-seitigen Monographie die Ansprache eines Freiherrn als »Fürst« (S. 157) oder eine begriffliche Verwirrung zwischen lutherischer Realpräsenz und reformierter Symbolhandlung beim Abendmahl (S. 96) einmal durchrutschen. Doch wenn aus einem Stiftungsbrief aus dem Jahr 1494 [!] die »spätere gegenreformatorische Vorreiterrolle Bayerns« (S. 205, Anm. 262) herausgelesen wird, würde man Romberg in ihrem Hang, immer und überall Konfessionalisierung am Werk zu sehen, gerne etwas bremsen.

Marion Rombergs Arbeit überzeugt vor allem dort, wo die Autorin die Aushandlungsprozesse um die Ausgestaltung einzelner Kirchen auf der Mikroebene facettenreich nachzeichnet. Weit weniger einleuchtend erscheint die eindimensionale Einbettung all dieser Phänomene in eine chronologisch wie inhaltlich bis an die Grenzen des Plausiblen gedehnte Konfessionalisierung.

*Christian M. König*

CHRISTIAN SIEG: Die »engagierte Literatur« und die Religion. Politische Autorschaft im literarischen Feld zwischen 1945 und 1990 (Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur, Bd. 146). Berlin – Boston: De Gruyter 2017. IX, 649 S. ISBN 978-3-11-052160-3. Geb. € 119,95.

Kann man erwarten, anhand des Verhältnisses von »politischer Autorschaft« und »Religion« im Zeitraum zwischen 1945 und 1990 etwas Neues über Religion gelernt zu haben, wenn doch ausweislich des Kapitels »Schlussfolgerungen« von Anfang an gegolten haben soll erstens: »Politische Autorschaft nach 1945 stellt [...] den Geltungsverlust religiöser Aussagen für den Bereich der Politik und der Gesellschaft fest« (S. 576); zweitens: Religion besitzt im untersuchten Feld »Überzeugungskraft nicht *per se*«, sondern »nur dann, wenn sie es erlaubt, der Kommunikation im politischen Feld neue Impulse zu geben« (ebd.); und drittens: von Modellen wie denen von »politischer« oder »engagierter« Autorschaft sei »keine gegenstandsadäquate Darstellung« (S. 577) von bzw. für Religion zu erwarten, da diese Modelle vielmehr, anstatt »der Religion gerecht zu werden, [...] unter rein subjektiven und situationsbedingten Gesichtspunkten auf religiöse Kommunikationsformen« zugreifen (ebd.)? Können demzufolge dann auch andere Aspekte beobachtet worden sein als Prozesse der Marginalisierung und Funktionalisierung von Religion, auch solche ihrer Deformierung und Entstellung, wenn auf eine »gegenstandsadäquate Darstellung« eben nicht zu rechnen ist? Und ist solche Marginalisierung dann nicht bloß Entwicklungstendenz im Gegenstandsbereich der Untersuchung, sondern darüber hinaus auch noch das Ergebnis einer Optik der Darstellung, wenn ihr Verfasser nach den »bekanntesten Verdächtigen« – Böll, Grass und dem etwas weniger bekannten Paul Schallück – auf Autoren und