

Norbert Busch. *Katholische Frömmigkeit und Moderne: Die Sozial- und Mentalitaetsgeschichte des Herz-Jesu-Kultes in Deutschland zwischen Kulturkampf und Erstem Weltkrieg*. Guetersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1997. 368 S. DM 88,00 (gebunden), ISBN 978-3-579-02605-3.

Reviewed by Siegfried Weichlein
Published on H-Soz-u-Kult (July, 1998)



N. Busch: Katholische Frömmigkeit und Moderne

In die Katholizismusforschung ist seit einigen Jahren Bewegung geraten. Noch bis in die 1980er Jahre hinein bestand eine Art Arbeitsteilung zwischen der "Profan"-geschichte und der Kirchengeschichte. Letzterer wurde stillschweigend die Kompetenz zur Abhandlung der Themen Religion, Kirche und Frömmigkeit ueberlassen. Fuer die Geschichtswissenschaft nahm Religion - und hier speziell der Katholizismus - in der Regel die Form einer politischen Partei an. Die theologische Kompetenz fuer Religion verdeckte den Umstand, dass Religion ein sozialgeschichtlicher Faktor ersten Ranges" (Otto Brunner) war, der dringend der genuin historischen Analyse bedurfte.

Fruhe Versuche von Wolfgang Schieder zur Trierer Wallfahrt von 1844 wurden zwar bestaendig zitiert, fanden indessen bis in die 1990er Jahre keine Fortsetzung. Es waren nordamerikanische Historiker wie David Blackbourn, Jonathan Sperber, Margaret L. Anderson, Helmut W. Smith und Dagmar Herzog, die ein weit aus differenzierteres Bild der Sozial- und Ideenformation Katholizismus vermittelten, als es in Sozial- und Politikgeschichte bekannt war. David Blackbourn untersuchte religioese Themen im engeren Sinn wie Alltagsfrömmigkeit und Marienerscheinungen, was vordem unter der Rubrik Obskures' gehandelt worden war. Er schilderte gleichsam von innen die mentalen Dispositionen und Wirkungen eines Phaenomen wie die Marienerscheinungen von 1876 im saarlaendischen Dorf Marpingen. Den genannten Historikern und Historikerinnen verdanken wir eine Erweiterung unseres Blickes zum Verstaend-

nis des Kulturkampfes der 1870er Jahre. In der deutschen Wissenschaftslandschaft bestimmte bisher neben dem theologischen der ethnologische Blickwinkel die Forschung zu Themen wie 'Wallfahrten' oder 'Beichten'. Die Geschichtswissenschaft nahm davon nur am Rande Kenntnis. Dies war umso erstaunlicher, als Frömmigkeit einen wesentlichen Teil der katholischen Deutungskultur im 19. Jahrhundert ausmachte und Weltanschauung und Lebensweise der katholischen Glaebigen praegte.

Norbert Busch waelhte in seiner Bielefelder Dissertation den Herz-Jesu-Kult als Sonde, um Antworten auf die mentalitaetsgeschichtlich zentrale Frage nach den Urspruengen und Besonderheiten katholischer Identitaet zu finden. Frömmigkeitsgeschichtlich hat Norbert Busch damit die Hand am Puls des Ultramontanismus. Kaum eine andere Devotionsform erreichte die Popularitaet und Verbreitung der Herz-Jesu-Verehrung. Bis in die deutsche Gegenwartsliteratur hinein steht der Herz-Jesu-Kult fuer den Frömmigkeitsstil der Jahrhundertwende. Guenter Grass liess in der 'Blechtrommel' Oskar Matzerath eine Herz-Jesu-Figur polemisch-pointiert beschreiben: "Er oeffnete sich das Gewand ueber der Brust und zeigte in die Mitte des Brustkastens, aller Natur zum Trotz, ein tomatenrotes, glorifiziertes und stilisiert blutendes Herz, damit die Kirche nach diesem Organ benannt werden konnte. ... Dieser bluehende, immer zum Weinen bereite Kussmund! Dieser die Augenbrauen nachzeichnende maennliche Schmerz! Volle, durchblutete Wangen, die gezeichnet werden wollten."

Der vom Autor gewählte Zeitrahmen von ca. 1865 bis 1914 ist lang genug, um den historischen Wandel dieses Kultes und die Reaktionen des ultramontanen Katholizismus auf Erfahrungen der politischen, sozialen und kulturellen Modernisierung repräsentativ nachzuzeichnen. In der Verbindung von Sozial- und Mentalitätsgeschichte betritt diese bahnbrechende Studie methodisches Neuland. Theoretisch versiert und mit abgewogenem Urteil gibt sie Auskunft über soziale Trägerschichten des Herz-Jesu-Kultes, geschlechterspezifische Frömmigkeitsangebote sowie Wirkungsmuster und Vermittlungsinstanzen der Frömmigkeitsverbreitung. Immer im Blick bleibt dabei die leitende Fragestellung nach den Reaktionsmustern der katholischen Kirche, genauer: der katholischen Kultregisseure im Episkopat und im Jesuitenorden, auf Modernisierungsprozesse in Gesellschaft und Politik. Seine These lautet, dass im Herz-Jesu-Kult im Kern eine depressive, defensive und antimoderne Mentalität zum Ausdruck kam, die massgeblich das Lebensgefühl der katholischen Bevölkerungsminderheit im Kaiserreich beeinflusste. Der Erfolg des Kultes ergab sich aus der inneren Affinität der Kultsymbolik zur Bedrohungssituation der katholischen Bevölkerungsminderheit.

Die Studie ist in drei gedankliche Einheiten gegliedert: erstens die Entstehung, Propagierung, Durchsetzung und der Wandel dieser Devotionsform bis 1914, zweitens ein Abriss seines Vorläufer- und in gewisser Hinsicht Parallelkultes, der Herz-Mariae-Verehrung. Den dritten und grössten Teil macht schliesslich eine detaillierte Analyse der Träger des Herz-Jesu-Kultes, seiner Verbreitungsmethoden, der alltäglichen Frömmigkeitspraxis sowie der Motive und Mentalitäten der Herz-Jesu-Verehrung aus. Der historische Ursprung der Herz-Jesu-Verehrung ist in den mystischen Erscheinungen der Salesianerin Margareta Maria Alacoque im französischen Kloster Paray-le-Monial von 1673 bis 1675 zu suchen. Schon in diesen Visionen stand der Sühnegedanke im Mittelpunkt: Als Sühnungsmöglichkeiten für Jesus gegenüber nicht genügend erwiesene Ehre sollten häufiger Kommunionempfang, Abbittegebete sowie ein eigenes begangenes Herz-Jesu-Fest dienen. Die Erscheinungen wurden von den Jesuiten in der Auseinandersetzung mit den Jansenisten begierig aufgegriffen und zur Frömmigkeitsform weiterentwickelt, um damit pastoral die Möglichkeit menschlichen religiösen Handelns gegen den Augustinismus der Jansenisten zu propagieren. Unter dem Druck der katholischen Aufklärung und durch die Aufhebung des Jesuitenordens 1773 ging die Herz-Jesu-Verehrung jedoch stark zurück und führte für ca. hundert Jahre ein Schattendasein.

In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts bildete die Herz-Mariae-Verehrung das Muster ultramontaner Frömmigkeit. In ihr herrschten noch die traditionellen religiösen Vergemeinschaftungsformen vor. Die marianischen Bruderschaften standen unter der zentralen Leitung des Pariser Pfarrers Charles-Elenor Dufriche-Desgenettes, der jedwede lokale Sonderinitiative unterband. Ihren Höhepunkt erreichten diese Bruderschaften im Vormärz. Frömmigkeitsstil und Organisationsformen erwiesen sich allerdings als zu starr und wenig flexibel. Inhaltlich kreiste diese Frömmigkeit um die Immaculata-Idee, d.h. die Vorstellung, die Mutter Jesu sei selbst unbefleckt empfangen worden. Als nach der Dogmatisierung 1854 die Immaculata-Euphorie merklich nachliess, erlahmte auch automatisch das Interesse am unbefleckten Herzen Mariae. Das Herz-Jesu-Kult okkupierte die Herzens-Symbolik und beerbte diesen Zweig früherer ultramontaner Frömmigkeit.

Nachdem es seit den 1840er Jahren einige Versuche gegeben hatte, den Herz-Jesu-Kult ultramontan aufzuladen, gelang dies erst mit nennenswertem Erfolg nach der Seligsprechung der Maria Alacoque im Jahr 1864 durch Pius IX. Der Aufstieg dieser Devotionsform fiel in die Zeit des Kulturkampfes. Gleichzeitig wurde sie zum pointierten Ausdruck ultramontanen Selbstverständnisses, geradezu zum Lackmuspapier, anhand dessen die Zugehörigkeit zur Kirche permanent überprüft werden konnte.

Initiatoren und Organisatoren des Herz-Jesu-Kultes in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts waren die Jesuiten. Sie setzten auf diese Frömmigkeitsform, um die religiöse Restauration in der katholischen Kirche und die generelle Rekatholisierung Europas voranzutreiben. Der Jesuitenorden besass - für die katholische Kirche in Deutschland entscheidend - ausländische Ausbildungsstätten, wo in den Kulturkampffahren eine Vielzahl von Klerikern aus rheinischen und westfälischen Diözesen ausgebildet wurde und so die Tradition des Herz-Jesu-Kultes nicht nur aufrechterhalten, sondern sogar weiter verbreitet wurde. Zentren der jesuitischen Kultregie waren das Nikolaihaus in Innsbruck und später die 'Stella Matutina', das von den Söhnen des deutschen katholischen Adels besuchte Jesuitengymnasium im vorarlbergischen Feldkirch. Mit dem Anstieg dieses Kultes verschärfte sich der konfessionelle Gegensatz, fühlten sich doch viele liberale Protestanten von dieser Devotionsform abgestossen und in ihren antikatholischen Stereotypen bestärkt.

Die Jesuiten sorgten für die systematische Verbrei-

tung dieses Kultes in den Pfarrgemeinden. Ihre Popularisierungsstrategie bediente sich vergleichsweise moderner Mittel der Kultpropaganda: der Literaturproduktion, der Volksmissionen und der Erziehung des Klerus. Zur Verbreitung des Herz-Jesu-Kultes setzten die Jesuiten auf dessen "volkstuemliche Zurichtung". Busch schildert spannend und eindringlich die Popularitaet "als Leitprinzip jesuitischer Pastoraltechnik". So wurde etwa der biologisch-leiblichen gegenueber der spirituellen Interpretation des Herz-Jesu-Gedankens der Vorzug gegeben. In diesselbe Richtung zielte die aeusserst erfolgreiche Einrichtung von Gebetsapostolaten. Zur Organisation der Gebetsapostolate setzten die Jesuiten auf das moderne Medium Presse, den "Sendboten des goettlichen Herzens Jesu". Dieses aszetische Massenblatt verband miteinander nur scheinbar widerspruechliche Tendenzen: modern mutete die Tendenz zur Individualisierung der Froemmgigkeit an, da sich das Blatt unter Umgehung der pfarrgemeindlichen Strukturen an die einzelnen Glaebigen richtete. Gleichzeitig blieb diese Devotion radikal antimodernen Zielen verhaftet: nicht nur stand der Kult durch monatliche paepstliche Gebetsintentionen fuer die Glaebigen unter straffer roemischer Leitung, gerade das Ablasswesen fuer Froemmgigkeitsuebungen feierte im Sendboten 'froehliche Urstaend'. Die Glaebigen wurden im 'Sendboten' ermutigt, Erhoerungen von Gebetsbitten zu veroeffentlichen. Vollends fuer ein magisches Verstaendnis von Religiositaet stand die sogenannte "Grosse Verheissung", d.h. das Heilsversprechen fuer die Ableistung bestimmter Froemmgigkeitsrituale, wie der Herz-Jesu-Freitags Gebete, der Novenen oder des Komunionganges. Die enorme Popularitaet dieser Froemmgigkeitspraxis sprach etwa aus der 1903 in 400.000 Exemplaren verbreiteten Informationsbroschuere "Novene der ersten neun Freitage". Um dem Ordensauftrag der Rechristianisierung bzw. der Rekatholisierung Europas nachzukommen, waren die Jesuiten zu weitreichenden religioesen Konzessionen an die Beduerfnisse der Laien bereit. Das Programm einer "Religiositaet der Vielen" (Norbert Busch) griff nachhaltig in das spirituelle Repertoire der Kultproduzenten ein. "Je mehr die breite Masse ... Objekt der Beeinflussung und Stuetzte der Macht der Priester wird, desto mehr muss deren systematisierende Arbeit gerade die traditionellsten, also die magischen Formen religioeser Vorstellungen und Praktiken ergreifen" (Max Weber). Indessen stand diese Pastoralstrategie einem anderen zentralen Motiv der Ultramontanisierung des Katholizismus entgegen: der Bindung der einzelnen Katholiken an ihre Gemeinden und den oertlichen Pfarrer, kurz: der Klerikalisierung. Pfarrer und Bischoefe setzten daher durch, dass ab 1914 keine Gebets-

erhoerungen im 'Sendboten' mehr gedruckt wurden.

Neben dem Jesuitenorden ragten als Kultorganisatoren noch zwei weitere Gruppen hervor. Zum einen die roemische Kirchenleitung: Sie sorgte nicht nur fuer die kirchliche Sanktionierung des Kultes, sondern bewirkte durch Aktionen wie die Weltweihe an das Herz Jesu im Jahr 1899 fuer betraechtliche Publizitaet. Daneben besorgten die Dioezesanbischoefe die inhaltliche Zurichtung des Kultes je nach nationalen Krisensituationen wie dem Kulturkampf oder dem Ersten Weltkrieg. Ihrem Einfluss war es zuzuschreiben, dass der deutsche Herz-Jesu-Kult nach der Jahrhundertwende nach und nach versuchte, die romanischen Urspruenge dieser Froemmgigkeitsform abzustreifen und sie durch deutsche Traditionen zu ersetzen. Die Geschichte des Herz-Jesu-Kultes spiegelte somit die nationale Integration der deutschen Katholiken vor dem Ersten Weltkrieg. Seinen Hoehepunkt erreicht diese Verbindung im Einsatz des Herz-Jesu-Kultes waehrend des Ersten Weltkrieges. Generalstabsmaessig wurde der Erfolg der Waffen in das Gebetsapostolat mit einbezogen. Kult und Krieg, Suehne und Sieg gingen eine enge inhaltliche Verbindung ein. Die Niederlage der deutschen Truppen 1918 fuehrte denn auch zu einem Glaubwuerdigkeitsschwund der Grundmuster dieser Froemmgigkeitsform.

Beides, die partielle Individualisierung des Heilswanges und die Moeglichkeit der quasi-magischen Vorsorge fuer die eigene Zukunft und der selbstverstaendlichen Lebensorientierung begruendeten die soziale Attraktivitaet dieser Devotionsform. Zwar fand der Herz-Jesu-Kult in allen sozialen Schichten seine Anhaenger, die eindeutige Mehrheit der "Kultkonsumenten" waren indessen Frauen. Die Herz-Jesu-Froemmgigkeit fuegte sich damit in die allgemein zu beobachtende Femininisierung von Religiositaet im 19. Jahrhundert ein. Der Kult war durch seine Herz-Symbolik wie durch sein Suehne-Ideal, das Demut und Innerlichkeit, Gehorsam und Geduld, Sanftmut und Selbstverleugnung betonte, auf das zeitgenoessische weibliche Geschlechtsprofil der Opfermentalitaet zugeschnitten. Nach der Jahrhundertwende versuchten Bischoefe und Jesuiten hier gegenzusteuern, nicht zuletzt um der breiten Kultskepsis in der katholischen Arbeiterschaft zu begegnen. Neben seinen angeblich deutschen Urspruengen wurde nun der maennliche Charakter des Herzens Jesu herausgestellt, was jedoch die geschlechterspezifische Kultrezeption nicht umkehren konnte. Genauso wenig vermochten Jesuiten und Bischoefe die buergerlichen Kultkritiker und -verweigerer auf ihre Seite zu ziehen, die allesamt Anstoss nahmen an dem tendenziell antibuergerlichen Charakter des Ultra-

montanismus und seiner Frömmigkeit.

Die sowohl inhaltlich als auch methodisch ueberzeugende Studie Buschs haette es fuer den Autor nahelegen koennen, weiterreichende Schluesse aus seinem Material zu ziehen. Der Autor interpretiert sein Material vor dem Hintergrund innerkatholischer Verschiebungen, sprich: der Durchsetzung des ultramontanen Definitionsmonopols auf Katholizitaet. Als Beitrag zur katholischen Erneuerung im 19. Jahrhundert gelesen deuten die Befunde dieser Studie indessen darauf hin, das Saekularisierungs-

theorem der Modernisierungstheorie, die ueber weite Strecken des Argumentationsganges bemueht wird, zu relativieren. Die Erfolgsgeschichte des Herz-Jesu-Kultes im 19. Jahrhundert begruendet Zweifel, von einem fortschreitenden und womoeglich linearen und unumkehrbaren Prozess der Saekularisierung zu sprechen. Gerade fuer das unabgeschlossene Projekt der Gesellschaftsgeschichte unterstreicht Busch die bisher eher unterschaezte Bedeutung von Religion fuer die Deutungskultur von sozialen Gruppen.

If there is additional discussion of this review, you may access it through the network, at:

<http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/>

Citation: Siegfried Weichlein. Review of Busch, Norbert, *Katholische Frömmigkeit und Moderne: Die Sozial- und Mentalitaetsgeschichte des Herz-Jesu-Kultes in Deutschland zwischen Kulturkampf und Erstem Weltkrieg*. H-Soz-u-Kult, H-Net Reviews. July, 1998.

URL: <http://www.h-net.org/reviews/showrev.php?id=16173>

Copyright © 1998 by H-Net, Clio-online, and the author, all rights reserved. This work may be copied and redistributed for non-commercial, educational purposes, if permission is granted by the author and usage right holders. For permission please contact H-SOZ-U-KULT@H-NET.MSU.EDU.