

Kinder nicht um Gott betrügen – historisch.
Andachtsbuch und religiöser Erziehungsrat
in der Frühen Neuzeit

*1. Betrogene Kinder – betrogene Eltern: Auf der Suche nach
den Wurzeln einer repressiven Religionspädagogik*

1.1. Unausgesprochene Geschichtsbilder zwischen Vormoderne und
Moderne: Gott ist anwesend und straft – Gott ist gut, aber fort.

Kinder nicht um Gott zu betrügen, das hat in der Religionspädagogik Albert Biesingers eine doppelte Dimension. Einerseits geht es ihm darum, die Gottesbeziehung als »Sinn-Überschuss« in den Gesprächsbeziehungen und Erlebnis- und Erfahrungsräumen der Familie präsent zu halten und Kinder »im Blick auf die umfassenden Deutungen menschlichen Lebens« nicht einzuschränken, ihnen die Transzendenzbezüge ihrer Existenz und die Erschließungskompetenz der jüdisch-christlichen Tradition für ein auf Gott hin offenes Verständnis ihres Daseins und ihrer Widerfahrnisse nicht zu verbauen. Dies gilt (implizit) als ein eher modernes Problem: Christlich geprägte Familienerziehung, welche bei Albert Biesinger die Befähigung der Eltern immer mit umgreift, hat sich – im besseren Fall -auseinanderzusetzen mit humanistischen Lebensentwürfen, deren ethische Grundausrichtung die christliche Tradition des Westens entweder für nicht mehr relevant hält und daher kaum mehr kennt oder aber dezidiert ablehnt. Im schlechteren Fall hat sie sich auseinanderzusetzen mit hilflos in die Marginalisierung Gedrängten, die der selbst- und fremdverschuldeten Kulturlosigkeit zwischen fast-food und Privatfernsehen hilflos erliegen, kaum ansprechbar für Transzendenzerfahrung und Wertewelten, weil die leer stehenden Innenräume zugekippt werden mit dem medialen Müll derer, die auch noch werbewirksam behaupten, »doch nicht blöd« zu sein. Diesen Varianten, Kinder um Gott zu »betrügen«, gelten Antwortversuche, die einem religionspädagogischen Leistungsdruck wehren und auf die Zusage und Erfahrung »Gott meint es gut mit uns und unserem Leben« setzen wollen.¹

In einem zweiten Sinn wird daher das Betrügen der Kinder um Gott auch mit der Vermittlung »lebens- und liebesfeindlicher Gottesbilder« identifiziert: durch ein repressives Eltern-Kind-Verhältnis, das auf die Gottesbeziehung übertragen wird, durch die ostentative Bemühung eines strafenden Richtergot-

¹ Vgl. Biesinger 1996, 21–24, hier 22, sowie Biesinger 2005.

tes, der Leistung und Gehorsam nach überpersonal geltenden Tugend- und Lasterkatalogen einfordert und in alledem eine geradezu dämonische Drohung (ewigen) Todes ausspricht.² Diese Seite der Forderung, Kinder nicht um Gott zu betrügen, gilt nun freilich (wiederum implizit) als ein eher vormodernes Problem, als Überhang einer gleichsam schwarzen Gottespädagogik. Das ›vormoderne‹ hat mit dem ›modernen‹ Problem eine Menge zu tun in diesem Modell: Es sei die Emanzipation von den eigenen Eltern und ihrem Verständnis religiöser Erziehung, welche jungen Eltern heute den Vorenthalt religiösen Sinns plausibler erscheinen lassen denn das Angebot – Gottesvergiftung durch Erziehung, sozusagen.

Diese religionspädagogische Modellierung aktueller Tradierungsprobleme des Christlichen muss den Kirchenhistoriker unruhig machen. Wie erklärt man die Entstehung und Fortschreibung von Gottesbildern, denen in der Gegenwart ein repressiver Charakter zugeschrieben wird? Erklärung meint dabei kontextualisierende Aufklärung, nicht Rechtfertigung.³

1.2. Eine Frage des Koordinatensystems: die Kontextualität von Gottesvorstellung und Lebenswelt

Im auch in der aktuellen Religionspädagogik weithin mitgeführten allgemeinen Geschichtsbewusstsein entstammen die negativen Gottesbilder weitgehend der Tradition des Katholizismus vor dem 2. Vatikanischen Konzil, der Katechetik des ultramontanen 19. und frühen 20. Jahrhunderts mithin, dessen teilweise geradezu revolutionäre Entschränkung Mitte der 1960er Jahre begann. Der Ultramontanismus freilich, der in der Französischen Revolution das zerstörerische Werk der Aufklärung sah und darum das eine mit dem anderen perhorreszierte, legitimierte sich seinerseits vielfach durch den Rückgriff auf einen vorausklärerisch verfassten Barockkatholizismus, den die Frühneuzeitforschung derzeit als Phase der »Konfessionalisierung« thematisiert.⁴ Waren also, so ist zugespitzt zu fragen, weite Phasen der vormodernen Christentums-geschichte in dem Sinne »betrügerisch«, dass sie Gott zwar intensiv, aber gleichzeitig repressiv vermittelten, während die Moderne nun das Delikt des Vorenthalts geradezu umkehrt, indem sie Gott zwar als liebend und sorgend, dafür aber nur noch in den Nischen der sakramentalen Initiationskatechese präsent und im Gespräch hält, kaum noch zur alltäglichen Erfahrungswelt der Kinder und Eltern vermittelt?

Das umreißt die Problemstellung dieser kleinen Skizze, und ich schicke meine aus drei Aspekten zusammengefügte These gleich vorweg: Zum einen hat die Vorstellung einer sich über Jahrhunderte erstreckenden Christentümllichkeit

² Vgl. Biesinger 1996, 24–28.

³ Vgl. zur Methodik und Hermeneutik historischer Urteilsbildung Holzem 2005.

⁴ Vgl. Holzem 1999 und demnächst 2008.

der Schuldangst m.E. wenig Wahrscheinlichkeit für sich. Die Menschen der Vormoderne waren alles andere als Schafe, die sich willenlos auf religionskulturelle Schlachtbänke führen ließen.⁵ Vielmehr ist offenbar bereits die vormoderne Gottesvorstellung im allgemeinen Geschichtsverständnis nur verkürzt präsent. In der Frühen Neuzeit ist ein zunächst liebender, gütiger, Schutz gewährender, dies aber an Bedingungen knüpfender und darum Verfehlungen auch unnachsichtig strafender Gott als lebensweltlich völlig plausibel empfunden worden. Die von diesem Gottesbild ausgehenden religiösen Praktiken wurden, als sie in der Aufklärung von der staatlichen Religions-Polizey stärker noch als von Kirchenleitungen eingeschränkt und zurückgedrängt wurden, vehement, teils gewalttätig, verteidigt.⁶ Der Ultramontanismus setzt sich im 19. Jahrhundert gegen die Aufklärung unter anderem deshalb durch, weil sein religiöser Stil mehrheitsfähig und massenwirksam war. Zweitens spielte die Familie bei der Tradierung des Christlichen eine zunächst durchaus untergeordnete Rolle. Der Öffentlichkeitscharakter konfessionalisierter Kirchenreligion wurde durch die Familiarität der aufgeklärten Bürgerreligion nur leicht überformt und reorganisierte sich im Vereins- und Verbandskatholizismus des ›katholischen Milieus‹.⁷ Erst um 1900 verbürgerlichte das Milieu insoweit, als es nun seinerseits begann, in Volksromanen und Massenschrifttum die Familie zum Zentralort religiöser Erziehung zu stilisieren.⁸ Und drittens schließlich: Durchgängig schwarze Gottespädagogik trifft man in diesen Kontexten nicht an. Die Andachts- und Erziehungsliteratur der Frühen Neuzeit setzte religionspädagogisch zunächst auf Schutz und Selbstübereignung, erst danach auf Moral und Sittenwacht. Die Didaktik des Christlichen in einer theonom gedachten Welt konnte die Gottesbeziehung von der weitgehend durch die Lebensumstände erzwungenen Regelmäßigkeit der Alltagskultur nicht vollständig abkoppeln. Die Weitergabe der zugrunde liegenden religiösen Vorstellungen an die nächste Generation geriet – im Katholizismus jedenfalls – erst merklich ins Stocken, als im 20. Jahrhundert zunächst dramatische Krisen-, dann spürbare Wohlstandserfahrung deren Vermitteltheit mit lebensweltlichen Grundgegebenheiten auflöste. In der Stadt wurde das in den 1920/30er Jahren, auf dem Land erst in den Dekaden nach 1950 spürbar.⁹ Als die Religionspädagogik seit der Mitte der 1960er Jahre diesen Trends durch neue Konzepte Rechnung trug¹⁰, musste die Kennzeichnung der überkommenen Tradierungsformen als

⁵ Zum Selbstbewusstsein und energischem, teils kämpferischen Selbstbehauptungswillen frühneuzeitlicher Laienchristen vgl. Hersche 2006, 383–439, sowie Holzem 2000, 285–454.

⁶ Vgl. Holzem 2007, 246–252.

⁷ Vgl. AKKZG 1993 u. 2000.

⁸ Vgl. Holzem 2002a, 13–15, 30–37.

⁹ Vgl. beispielhafte Pilotstudien: Damberg 1997; Liedhegener 1997.

¹⁰ Vgl. Müller 2006.

für die Gottesbeziehung zerstörerisch deren Durchsetzung und Legitimierung gegen starke Lobbys einer überkommenen »katholischen Pädagogik« flankieren.

Für eine halbwegs zufrieden stellende Ausmalung dieser Skizze ist hier nicht der Raum; ich beschränke mich darauf, die oben genannten drei Aspekte für Konfessionskultur und Andachtsliteratur der Frühen Neuzeit zu illustrieren. Wie wird ein (auch) strafender Gott in der Religiosität der Frühen Neuzeit lebensweltlich verortet (2.1.)? Wie ist die Sorge um religiöse Sozialisation von Kindern verankert worden? In welchem Verhältnis steht die Familie zu anderen Instanzen der Gottesträdung (2.2.)? Welche Gottesbilder schließlich korrelieren mit dem Erfahrungshorizont frühneuzeitlicher Menschen, wenn es um Kindererziehung geht (2.3.)?¹¹ Im dabei zugrunde gelegten Koordinatensystem gilt die Weitergabe des Christlichen als ein Modus religiöser Praxis. Diese wiederum ist zureichend nur bestimmt, wenn ihre Bezüge in die Alltagskultur hinein sichtbar gemacht werden. Ob Gottespädagogik »stimmig« ist, kann ohne genauen Rekurs auf die mentalitäts- und sozialgeschichtlichen Kontexte nicht geklärt werden.

2. Katholische Religiosität der Frühen Neuzeit: Individuum – Konfessionskirche – Obrigkeitsstaat

2.1. Krankheit – Hunger – Krieg: Der zornige Gott und die Verchristlichung der Gesellschaft

Katholische Andachtsbücher und die Edikte katholischer Obrigkeiten, die sich mit den quasi alltäglichen Katastrophen menschlicher Ausgesetztheit befassen,¹² sprachen eine gemeinsame Sprache. »Gebette für allerley Noth und Anliegen der gantzen Christenheit, Kriegs=Zeiten, in grosser Theuerung und Hüngers Nöthen, zur erschröcklichen Zeit der Pestilenz, für die lieben Früchte auf dem Feld, um schön Wetter, um einen fruchtbahren Regen, zur Zeit des Donners und Ungewitters« bestimmten die Orte der Angst als Szenarien der »Straff und Ruthe«.¹³

»Gebett, darin der Mensch in Trübsahl und Widerwärtigkeit zu Gott ruffet. [...] du wollest mir solches zum Guten gedeyhen lassen / ich habe zwar meiner Sünden halben noch viel mehr verdient zu leyden / ich habe mich nicht zu beklagen / sonderen mich zu demüthigen / und auß der Schärfe deiner Ru-

¹¹ Zu Quellenmaterial, wissenschaftlichem Horizont und Methoden vgl. Holzem 2000, 1–154, 455–470, sowie Holzem 2004, 225–233.

¹² Vgl. Beispiele bei Holzem 2000, 285–310.

¹³ Vgl. Geistliches Seelen=Gärtlein 1757, 194–204.

then / die Grösse meiner Sünden abzunehmen / dieselben zu beweynen / mein Leben zu besseren / und mich gänzlich an dich zu begeben [...]. Amen.«¹⁴

Der geistliche Autor verstand das Buch keineswegs nur als Interpretationsangebot und Erziehungsmittel, sondern gleichzeitig als Heilungsmedium, mittels dessen der Beter sich mit Gott erneut auf die Grundregeln eines christlichen Gemeinwesens zu verständigen vermag. In diesem Verständigungsprozess wurde Gott mit den positiven Eigenschaften der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit bedacht:

»Barmhertziger und gerechter Gott, der Du schlagest und heylest, der du tödtest, und lebendig machest; ist es deinem heiligen Willen nicht zuwider, gereicht es zu deiner Göttlichen Ehr, und unserer Seelen Heyl; so bitten wir dich demüthiglich, du wollest die wohlverdiente Straff gnädig von uns abwenden. Wir haben gesündigt, o Herr, und viel Übels gethan vor deinem Angesicht: billig werden wir mit diesen Plagen heimgesucht. Du aber, o Gott, deine eigentlich zustehet, barmhertzig zu seyn, und zu versöhnen, siehe an unser Jammer und Elend; erbarme dich über das flehentliche Anhalten und Lärmen deiner Kindern, und nimm hinweg die giftige und fangende Kranckheiten, damit die Menschen erkennen, daß alle Straff von Dir herkomme, und von Dir auch werde aufgehelt; daß Tod und Leben in deiner Hand sey: und auch, daß von deiner unendlichen Gütigkeit alle unsere Gutthaten herkommen [...].«¹⁵

Stoßgebete dieser Art spiegeln in der steten Bedrohtheit dieser »verlorenen Welten« (Arthur Imhof) und »riskierten Zeiten« (Paul Münch) die feste Überzeugung, dass nur Gott eine instabile zeitliche Wohlfahrt gewähren konnte. Dieser Gott aber, so das Bild der Zeit, hatte die Bewahrung streng an die Einhaltung seiner Gebote und Weisungen geknüpft. Immer wieder musste die Erfahrung ausbleibenden Schutzes verarbeitet werden, und dies geschah vor dem Hintergrund der die ganze Gesellschaft prägenden Gottesvorstellung, »als daß der Allmächtige Gott gröblich erzürnet seye / und dessen gerechter Zorn uns mit solchen wohlverdienten Straeffen heimsuchen wölle.«¹⁶ Gott, der keine Sünde ungestraft ließ und um seiner Majestät willen nicht lassen konnte: Dieser Gedanke band die öffentliche Wohlfahrt eng an den Gehorsam gegen überweltliche und weltliche Mächte. Gleichzeitig war es nicht allein repressive Politik, sondern das krisenhafte Erleben elementarer Ausgesetztheit, welches ein ganz theonom, von Gott als Gesetzgeber her entworfenen Sinnsystem speiste und plausibel erhielt. Darum war es so wichtig, die ganze Gesellschaft von Häresie, Gotteslästerung und unsittlichem Lebenswandel zu befreien; darum musste die Sünde der vielen einzelnen, deren Strafe alle treffen konnte, beseitigt werden; darum mussten der äußeren Einstimmigkeit innere Bußfertigkeit und Andacht entsprechen: »alle Wohlfahrt / Ruhe und Sicherheit unserer

¹⁴ Geistliches Seelen=Gärtlein 1757, 208f.

¹⁵ Nakatenus 1748, 472.

¹⁶ Verordnung 18.8.1713; Staatsarchiv Münster, Fstm. Münster, Edikte, Bd. A 4, Bl. 38.

lieben Unterthanen nebst einer gedeylicher Regierung« war »von dem Allerhöchsten zu erbitten«; dementsprechend waren alle Mittel zur Abwendung des drohenden Übels religiöser, ja weitgehend liturgischer Natur. Hunderte solcher Mess-, Prozessions-, Buß- und Gebetsanordnungen ergingen zu verschiedenen Anlässen als Edikte der weltlichen Regierungen. Das schloss keineswegs andere Maßnahmen aus, doch im Zentrum blieb bis zum Ende des 18. Jahrhunderts nahezu unverändert der Gedanke der allgemeinen Sündigkeit, die ihre Strafe verdiente. Fasten und öffentliches Gebet, Demut und Bußfertigkeit, zerknirschte Herzen und reumütige Verzeihungsbitte allein konnten den »vnsrer grossen Missethaten halber rechtmässig gefasseten Zorn Väterlich schwinden lassen«, zum Einziehen der »strengen Göttlichen Straff=Ruhte« beitragen, das böse Schicksal wenden und »dieses Stiff und Fürstenthumb von Hunger / Pestilenz und Krieg [...] in Gnaden bewahren«¹⁷. Daher gehörten konfessions- und schichtenübergreifend die Steigerung der Selbstkontrolle und der gesellschaftlichen Verantwortlichkeit zusammen: Forschungen zur lutherischen oder calvinistischen Strafzucht zeigen gleiche Bewusstseinsformen, in denen Sünde als etwas Individuelles, Vergeltung hingegen als etwas Kollektives aufgefasst wurde.¹⁸ Diese Gemeinsamkeit erklärt sich freilich auch daraus, dass dieses Denken zur Begründung geistlicher und weltlicher Herrschaft unvergleichlich tauglich war.

Dieser Zusammenhang von Sünden und Strafe, von Tun und Ergehen wurde im katholischen Bereich durch die Aufklärung hindurch nicht nennenswert überformt, vor dem Hintergrund der Französischen Revolution sogar nochmals intensiviert. Die »gleichmäßig milde Strenge, die den ›lieben Gott‹ der Aufklärung auszeichnet«¹⁹, prägte weder den obrigkeitlichen Moralbegriff des 19. Jahrhunderts noch das Selbstverständnis der Christen, deren hartes Leben sich in der schroffen Unkalkulierbarkeit kaum beherrschbaren Geworfenseins vielfach kaum noch veränderte.²⁰ Erfahrungsgeschichtlich – das dürfte in der westlichen Wohlstandsgesellschaft des frühen 21. Jahrhunderts wohl am schwierigsten nachzuvollziehen sein – war diese überkommene Religiosität bis weit in die Neuzeit hinein für die Masse der Menschen keineswegs unplausibel. Sie wurde es erst, und zwar m.E. jenseits der Schicht der Gebildeten, die diesen Weg vielfach bereits im 19. Jahrhundert gingen, nicht allein, nicht einmal vornehmlich durch gewonnene Jahre der Sicherstellung und des wachsenden Wohlstands, sondern vielmehr durch Diktatur- und Kriegserfahrungen solchen Ausmaßes, dass das Motiv gnädig-gerechter Vergeltung mit den Zumutungen der Zeiterfahrung kaum noch zur Deckung zu bringen war.

¹⁷ Edikt 2.10.1692; Staatsarchiv Münster, Fstm. Münster, Edikte, Bd. B 5, Bl. 25.

¹⁸ Vgl. Sabeau 1990, 48; Schmidt 1995, 138–144.

¹⁹ Vgl. Kittsteiner 1995, 296–316, hier 305.

²⁰ Eindrucksvolle Beispiele des Widerstands gegen aufgeklärte Reformen des religiösen Lebens: vgl. Oswalt 2000; Holzem 2002b u. 2007.

2.2. Orden und Bruderschaften – Pfarrei und Schule: Konfessionalisierung der Familie?

Marc Forster hat in einem kürzlich erschienenen Aufsatz über »Domestic Devotions and Family Piety in German Catholicism« festgehalten, dass familienbezogene Religiosität im Katholizismus im Grunde keinen Platz gehabt habe. Diese sei vielmehr entweder individuell auf die einzelne Person oder aber kommunitär im engeren oder weiteren Sinne auf die Gemeinde oder den Staat bezogen gewesen. Die (Pfarr-)Familie sei von Martin Luther als Ort der Frömmigkeit und religiösen Erziehung entdeckt und gefördert worden, dagegen habe der nachreformatorische Katholizismus einerseits auf dem Zölibat, andererseits eben darin auf der Amtlichkeit und Kirchlichkeit katholischer Religionsausübung insistiert: Häusliche Religion galt als protestantismusverdächtig; Katholizismus profilierte sich durch seinen Öffentlichkeitscharakter.²¹

Darum konnte die Familie kaum als primärer Raum tridentinischer Religiosität ausgestaltet werden. Vielmehr konstituierte sich religiöses Leben zwischen den Polen individueller Seelensorge und korporativer Religiosität: In der Wallfahrtsfrömmigkeit veröffentlichte sich auch das Selbst- und Amtsverständnis katholischer Herrschaft.²² Die religiöse Erziehung der Kinder wurde, gegen die Unwissenheit und Verführbarkeit der Eltern, in die Hände der nun auf der Grundlage kirchlichen Fabrikgutes entstehenden Elementarschule gelegt.²³ Das Jesuitentheater thematisierte nicht den Alltag, sondern Märtyrer und Fürsten als heroische Glaubens- und Tugendkämpfer.²⁴ Die marianisch-eucharistische Staatsfrömmigkeit der führenden katholischen Häuser war ostentativ öffentlich, politisch, wenn nicht kriegerisch.²⁵ Die Jesuitensodalitäten konfessionalisierten Söhne und ihre Mütter gegen den Laxismus und konfessionellen Indifferentismus der Väter durch Teilhabe an öffentlichem Kult: Messe, Andacht, Predigt, Prozession.²⁶ In der Pfarrei konzentrierten sich einerseits die Konfessionalisierungs- und Disziplinierungsanstrengungen des tridentinisch gebildeten und formierten Klerus, andererseits aber auch die genossenschaftlichen Gruppenbildungen der Laien, die diesem Programm beharrlich eigenen religiösen und sozialen Sinn einfügten oder entgegenstellten. Das alles zielte eher auf die religiöse Erziehung Erwachsener und zwar außerhalb ihrer, ja teilweise deziert gegen ihre Familienbeziehungen.

²¹ Vgl. Forster 2005, 100–102.

²² Vgl. Freitag 1991.

²³ Vgl. Holzem 1996, 325–362, sowie Rupp 1999, 594–604.

²⁴ Vgl. Po-Chia Hsia 1989, 61–97; Glaser 1997, 55–82, sowie Valentin 2001.

²⁵ Vgl. Hammerstein 2000, 107–119; Glaser/Werner 1998, 141–151; Bireley 1990, 386–403, sowie Bosbach 1988, 151–168.

²⁶ Vgl. Po-Chia Hsia 1989, 61–79, sowie Chaix 1994.

Von weittragender Bedeutung für die Verchristlichung der Kinder hingegen war die Schule. In all ihrer Unvollkommenheit, die aus einer mangelhaften Fundation, schlecht ausgebildeten und noch schlechter disziplinierten und bezahlten Lehrern und für häusliche und landwirtschaftliche Arbeit dringend gebrauchten Kindern herrührte, wurde sie dennoch in einem weit auf das Land ausgreifenden Gründungsprozess zur entscheidenden Institution, zunächst fast ausschließlich religiöser Sozialisierung. Sie hatte Sorge zu tragen, »damit die Jugendt in GottesForcht und ehrlichen Sitten dergestalt erzogen werde / auff daß dieselbe darinne erwachßen / und dabey in Christlicher Catholischer Gemeinheit umb desto besser erhalten werden möge / und Wir darzu nach dem Löblichen Exempel Unserer Vorfahren kein besser mittel zu finden wissen / alß daß vorgemelte Jugendt darzu von anfang angeführet / und derselben solches von den Schulmeistern und Schulmeisterinnen in die gedechtnuß eingetruckt werde.«²⁷

Weil Menschen des 16. und 17. Jahrhunderts, teils selbst Geistliche, verbreitet aber die Laien, in religiösen Mischformen lebten, die ohne fundiertes Glaubenswissen auskamen, weil Religion durchaus einen sozialen und lebenspraktischen, kaum aber einen kognitiven Ort hatte, wuchs ›Religionspädagogik‹ überhaupt erst aus dem praktischen Alltagslernen heraus, mit dem religiöse Deutungen und Handlungen so selbstverständlich mündlich forttradiert worden waren wie Regeln und Techniken des Zusammenlebens, des Landbaus oder des Handwerks. Identifikation mit dem Katholizismus als Konfessionslehre hob die Anforderungen an den Kenntnisstand der Gläubigen von der unhinterfragten Pluriformität des Spätmittelalters zwischen öffentlich vollzogener korporativer Frömmigkeit und verinnerlicht-individualisierter *devotio moderna* deutlich ab: erstens in den Kontroverslehren, zweitens in den Punkten, die zur Gewinnung des ewigen Heiles unabdingbar waren. Dies ist der religiös-gesellschaftliche Ort von Schule in der Frühneuzeit bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts, und darum musste das Schulsystem flächendeckend ausgebaut werden, auch dort, wo die sozialzivilisatorischen Ausgangsbedingungen für diesen Prozess alles andere als günstig waren. Wer nicht zwischen dem 6. und 14. Lebensjahr die Schule besucht hatte, durfte nicht zur Erstkommunion oder zur Trauung zugelassen werden. Dies brachte das Christentum als Schrift- und Buchreligion für die breite Allgemeinheit zu neuer Geltung: Die Monopolisierung des »wahren Glaubens« verlangte nach Absicherung in Schriftlichkeit, die von allen Gläubigen rezipiert werden konnte, vornehmlich in der Form des Katechismus und des Andachtsbuches – das galt für Katholiken wie Protestanten. Die durch Zugang zu Schriftlichkeit angezielte »Erbauung« verstanden die Religionspädagogen der Frühen Neuzeit im Sinne der neutestamentlichen und

²⁷ Verordnung des Fürstbischofs Christoph Bernhard von Galen, 14.9.1661: Ludimagistorum et Magistrarum exemptio ab oneribus publicis; Bistumsarchiv Münster (BAM), GV HS 42 bzw. HS 170, Lit. L, fol. 3.

altkirchlichen *aedificatio* nicht bloß als trivialisierte Gefühligkeit, sondern als wirkliche Bekehrung, Auskunfts-fähigkeit und Durchformung des Seelenlebens, welche die *praxis pietatis* in Herzensbildung abstützte.²⁸ Die Schule bildete gleichsam die Schnittstelle dieser ineinandergreifenden Verchristlichungsbestrebungen. Es war somit vor allem die Doppelstruktur krisenhafter Welterfahrung und konfessioneller Konkurrenz, welche Wahrheit des Glaubens gegen Ketzerei, Ordnung gegen Unordnung, Moralität und Reinheit gegen Verachtung der Gebote und Unzucht abzugrenzen trachtete. Der Gesichtspunkt der religiösen Erziehung und der Familienreligiosität wurde ganz von diesen Bezugspunkten hergeleitet. Den gesamten Sozialkörper dachte man, als aus dem individuellen, nicht unbedingt dem familiären Glaubensleben heraus aufgebaut. Das sorgsame Achten auf das eigene Leben, die »Selbstthematierung«, verband einerseits mit der Kirche als Institution, die diese Selbstkontrolle einforderte, versöhnte aber auch mit Gott. Andererseits verflocht sich jeder Einzelne mit der Kirche als Gesellschaft von Nebenmenschen. Das Selbstbewusstsein wurde dadurch stark beeinflusst: »Das Wissen, das man so von sich gewinnt, entspringt dem Gewissen.«²⁹ Im Gefolge von Trient wurde eine demütig eingezogene, innig fromme, mit Selbstbescheidung gepaarte Selbstbewusstheit zu dem Modell christlichen Lebens in einem sich kreisförmig vergrößernden Ordnungsrahmen, von der individuellen Seele über die lokalen Öffentlichkeiten bis hin zu Kirche und Obrigkeit. Familiär wurde Religiosität erst in der Aufklärung, und das ging mit ihrer Feminisierung einher.³⁰

2.3. »[...] mit ihren Kindern zu zeitlicher und ewiger Wolfahrt
gesegnet werden« – Katholische Andachtsliteratur
zwischen Privatisierung und Kirchenfrömmigkeit

Moderne bürgerliche und quasi-bürgerliche Familienverhältnisse stellen einen unzutreffenden Bezugsrahmen für den in der Andachtsliteratur angesprochenen Personenkreis dar. Den Autoren standen eher jene losen, sich wandelnden Hausgemeinschaften vor Augen, welche gegen Otto Brunners Ideologisierung des patriarchalisch geführten »ganzen Hauses« in der jüngeren Familienforschung als Regelfall frühneuzeitlichen Zusammenlebens gelten.³¹ Alle Typen der Vergesellschaftung kennzeichnete ein hohes Maß an Fragilität. Schichtzugehörigkeit konnte durch Schicksalsschläge wie Brände oder Viehseuchen stark schwanken. Drei-Generationen-Familien waren die absolute Ausnahme; trotz hoher Geburtenzahlen lebten in einem Haushalt selten mehr als zwei bis vier Kinder. Die gesindeintensive Ökonomie und die Regeln der Hofübergabe

²⁸ Vgl. Brückner 1985, 499–504.

²⁹ Hahn 1987, 18.

³⁰ Vgl. Schlögl 1995, 309–326, sowie Pammer 1994, 253–279.

³¹ Vgl. zur Gesamtproblematik Holzem 2008 (im Druck, mit ausführlicher Lit.).

erzwangen ein hohes Heiratsalter und einen hohen Anteil Unverheirateter. Häufig waren Eltern verwitwet oder wieder verheiratet, was auch Frauen und Kinder zu eigenständiger Erwerbsarbeit nötigte. Künstlicher Verwandtschaft in Klientel- und Patronagebeziehungen kam neben der Zusammengehörigkeit durch Ehe und Generationenfolge ein hoher Stellenwert zu. Bemerkenswert waren die Mobilität und die Flexibilität der Arbeitsverhältnisse: Nicht nur das Gesinde, dessen Lebensform ohnehin nur ein biographisches Durchgangsstadium zu dann sehr unterschiedlichen Lebensverhältnissen vom Tagelöhner bis zum Bauern auf weitgehend eigenständigen Schulzen- und Erbenhöfen darstellte, sondern auch Soldaten, Wanderarbeiter, Lehrlinge und Gesellen vergrößerten die Gruppe derer, die periodisch weiterzogen. Sozialer Auf- und Abstieg erzwang seinerseits das Unterwegssein.

Angesichts dieser Grundbedingungen des Alltags wird verständlich, warum der Blick in die Andachtsbücher beide obigen Befunde bestätigt: dass der in den europäischen Konfessionskulturen verkündete Gott keinesfalls ausschließlich zornig-straftend daherkam, sondern seine Barmherzigkeit, Gerechtigkeit und damit Berechenbarkeit die Stabilisierungsanstrengungen stets bedrohten Lebens stützte (2.1), und dass Familienandacht kaum einen zentralen Bestandteil des Gebetslebens darstellte (2.2). Der geistliche Schriftsteller Martin von Cochem fügte seinem »Grosse[n] Baum=Garten«, einem im 17. und 18. Jahrhundert sehr verbreiteten Andachtsbuch, folgendes Gebet ein: »Herr Jesu Christe, ich befehle und vertraue dir heut [...] mit nur allein mein, meiner Frauen / meines Manns, und Kinder, sondern auch aller meiner lieben Angehörigen, Bluts=Freunden und Anverwandten, auch Gutthäter und sämbtlichen Seelen, für welche wir zu betten schuldig seynd, Leib und Seel, Fleisch und Blut, Hertz und Sinn, Verstand und Willen, Ehr und Leben, in deinen allerheiligsten Frieden und Bewahrung, [...]; damit du mich und die Meinige [...] allezeit [...] beschüttest [...] und errettest von allem Schaden und Unglück, Wasser und Feur, Giff und Hexerey, Banden und Kercker, Kugel und Degen, Schrecken und Aengsten, Fall und Diebstahl, falsche Zungen und Ehrabschneidung [...].«³²

Dieses Gebet ist durchaus untypisch. Katholische Andachtsliteratur der Frühen Neuzeit thematisierte Familienreligiosität nur verhalten und reflektierte daher das Problem religiöser Kindererziehung auch nur in einer durch die allgemeine Religiosität geprägten Focussierung. Hier aber erhielt der Beter eine Anleitung, um sein gesamtes persönliches Umfeld in jenen Schutzraum vor den Gefahren der *conditio humana* mit hinein zu nehmen, der durch die aufopfernde Übereignung des eigenen Willens in das Leiden und die Verdienste Jesu Christi errichtet werden konnte.³³ In diesem religiösen Schutzraum wurden

³² Cochem 1733, 91f.

³³ Vgl. Holzem 2004, 239–250.

Menschen in konzentrischen Kreisen aufgestellt: In der Mitte stand der oder die Betende selbst, darum herum zunächst der Ehepartner und die Kinder, weiterhin die Verwandten, schließlich jene, für welche nach den frühneuzeitlichen Gebetslehren eine Schuldigkeit zur Fürbitte bestand: Wohltäter, Vorgesetzte, die Geistlichkeit bis hin zu Bischof und Papst, der Landesherr. Anders als üblich war der Vorstellungshorizont hier nicht auf das Individuum begrenzt, sondern familien- und verwandtschaftsbezogen erweitert. Und er erschien – erneut anders als üblich – auch nicht im spiritualistischen Dämmerlicht des eigenen Seelenheils im Angesicht der Sterbestunde, sondern ausgeleuchtet im Hinblick auf die gesamte menschliche Existenz. Ansonsten behandelte das Andachtsbuch als zentrales Medium der Laienreligiosität, während der verschiedensten Liturgien begleitend oder zu Hause allein oder gemeinschaftlich gelesen³⁴, familiäre Vergesellschaftung als Randthema und ganz aus der Logik allgemeinerer Regeln religiösen Lebens heraus.

Ehekatechese führte ein Schattendasein. Schon der Kleine Katechismus des Petrus Canisius, jenes Grundwerk der Glaubensunterweisung für Laien, mit dessen Hilfe an den nach und nach entstehenden Elementarschulen Lesen und Schreiben gelernt wurde, sprach über die Ehe im Rahmen der Fragstücke zu den Sakramenten geradezu lapidar als »ein Sacrament / durch welche unver-sprochne Personen / Mann und Weib / sich ordentlicher Weise zusammen verheyrathen. Darzu ihnen Gott durch dieses Sacrament Gnad gibt / daß sie in ihrem ehelichen Stand bis in den Tod gottseliglich verharren / und ihre Kinder Christlich aufferziehen.«³⁵

Diese wenigen Sätze fassten zusammen, was nach Maßgabe des Konzils von Trient für eine gültige Ehe als konstitutiv erachtet wurde: Sakramentalität, Vertragscharakter, Ehegüter. Zur Zeichenhaftigkeit ehelicher Liebe für die bräutliche Liebe Christi zu seiner Kirche, zentrale Begründung ihrer Sakramentalität auch im Konzil von Trient (DH 1797–1816), zur Ausgestaltung des »ehelichen Standes« und der christlichen Kindererziehung schwieg Canisius; zahlreichen Andachtsbüchern, die mit einem vor der Einführung von Diözesangesangsbüchern quasi kirchenoffiziellen Status weit verbreitet waren, reichten wenige Zeilen zu Standeswahl, Beichte, Schwangerschaft und Geburt sowie Gebeten für Verstorbene aus. »Verleihe / O Heil. Geist / allen Christlichen Ehe=Leuten / daß sie ihren Stand / als deine göttliche Einsatzung / erkennen / ehren und führen in wahrer Liebe und Treu (wie Christus geliebt seine Kirch / und von ihr geliebt wird) bey einander wohnen / und als Kinder der Heiligen /

³⁴ Zu Gebrauchsmodi vgl. Holzem 2004, 253–258.

³⁵ Canisius 1653, 19.

aller Zucht und Erbarkeit sich befließigen / und mit ihren Kindern zu zeitlicher und ewiger Wolfahrt gesegnet werden / Amen.«³⁶

Das »Himmlische Palm=Gärtlein« des Jesuiten Wilhelm Nakatenus aus der Mitte des 18. Jahrhunderts führte in seinem ausführlichen Beichtspiegel keine ehe-, familien- oder hausbezogenen Gegenstände der Gewissenserforschung auf und widmete dem Gebetsgedenken für die verstorbenen Eltern fünf Zeilen. Ein Gebet für Jugendliche konzentrierte sich ganz auf das Problem der vorehelichen Sexualität.³⁷ Mit dieser Gewichtung von Inhalten der Laienreligiosität in einem Corpus von über 600 Textseiten stand Nakatenus keineswegs allein.

So genannte Not-, Stoß- und »Schuß-« Gebete oder »Seufftzer« thematisierten die Fragilität der Familienerfahrung, indem sie sie beiläufig in die lange Reihe der möglichen Schicksalsschläge einordneten, denen Beter ihre Gebetsleistung widmeten. Die Sorge vor Verarmung und Tod kleidete sich in formelhafte Bitten, Gott möge »die Gnad verleyhen unsern Stand wohl zu halten«; er »bewahre uns für Armuht und Kranckheit«, und ihm übertrug man ganz allgemein »die Sorg über mein Gemahl, Kinder und Gesind«.³⁸ Hier wird erkennbar, welcher Schutzraum des Alltagslebens als ebenso ideal wie üblich galt: Weil alte Eltern in der Regel nicht (mehr) Teil der Hausgemeinschaft waren, galten Sorge und Zuständigkeit für Hauswesen und Geschäft, aber auch die Verantwortung für das religiöse Leben und die Erziehung auf das Seelenheil hin vorrangig einem Ehepaar mit Kindern und Gesinde sowie einem nicht näher bezeichneten Kreis, zu dem man unter- oder übergeordnete, nicht durch Verwandtschaft begründete Beziehungen unterhielt, zu Inwohnern und Dienstleuten, Nachbarn und Freunden, Grundherren und Vorgesetzten. Auch der Beichtspiegel verlangte von Eltern unter dem vierten Gebot die Selbstprüfung in Bezug auf alle Hausbewohner, nämlich »Ob du deine Kinder / Haußgesind / Unterthanen / oder Anbefohlene / in dem Bösen gestraffet / ob du sie zum Gottes=Dienst und zu allen Guten gehalten und erwiesen?«³⁹

Das vierte der zehn Gebote wurde nicht ohne Künstlichkeit zum katechetischen und deprekatorischen Ort für familienbezogene ethische Weisungen und Fürbitten. Stets waren neben der biologischen Kernfamilie alle unter einem Dach bzw. in einer je momentanen Wirtschaftsgemeinschaft Lebenden einbegriffen. Für sie alle sollte auch Gott »Vatter seyn, und mir helffen sie zu erziehen und zu ernehren«⁴⁰, was Gott seinerseits zum ranghöchsten Hausgenossen erklärte. Auch die allseits bekannten und gefürchteten Gefahren der Schwangerschaft lösten solche Überantwortungen aus: »Es ist viel daran gelegen, daß ein Weib, so bald sie verspührt, daß sie schwanger ist, ihre Frucht Gott auf-

³⁶ Christ=Catholisches Kleines Tage=Werck 1685, 33.

³⁷ Vgl. Nakatenus 1748, 302, 487f. u. 508ff.

³⁸ Vgl. Cochem 1733, 564f.

³⁹ Geistliches Seelen=Gärtlein 1757, 92.

⁴⁰ Cochem 1733, 564f.

fopffere, (gleich wie viel Hl. Weiber im Brauch gehabt) weilen dardurch das Kind sonderlich in den Schutz GOTTes genommen, und mehr als andere bewahrt wird. So wird auch durch dis Gebett alles, was ein Weib in dem Tragen, Gebähren und Ernähren des Kinds thut und leydet, GOTT sonderlich angenehm und ihr verdienstlich. Darumb thäte eine schwangere Frau sehr wohl, wan sie diß Gebett alle Monaht mit Andacht spräche. «⁴¹

Nur ein seine Gnadengaben reichlich übereignender Gott konnte diese Praxis des Übergabens irdischer Verantwortung in der Zuversicht begründen, diese sei unter der Bedingung eines Lebens nach den Geboten und unter Gebrauch der Gnadenmittel der Kirche in besonderer Weise gesichert. Für dieses Übertragungsgeschäft, dessen quasi-liturgische und quasi-sakramentale Funktionalität an anderer Stelle genauer untersucht wurde⁴², stand eine eigene, hochsignifikante Terminologie zur Verfügung. Was hier für Familienfrömmigkeit formuliert war, begegnete identisch in anderen Kontexten des Herabrufens himmlischer Schutzbefohlenheit. Erneut wurde damit die Familienreligiosität der dogmatischen Verfasstheit des tridentinischen Katholizismus unterstellt und eingefügt. Ein prominenter Eigencharakter war ihr nicht zugewiesen.

Festhalten lässt sich freilich, dass die Thematik des Schutzes oder um es mit den Formeln moderner Religionspädagogik zu formulieren, dass ›Gott selbst es mit uns und unserem Leben gut meint‹, dezidiert in den Mittelpunkt aller religiösen Unterweisung gestellt war. Überwindet man durch genaue Analyse der Texte die kulturprotestantisch eingefärbte Historisierung der Barockfrömmigkeit als »Werkheiligkeit«, dann tritt der tridentinische Charakter dieser Theologie für Laien im Sinne des Rechtfertigungsdekretes von Trient (DH 1520–1583) deutlich hervor: Jeglichem Handeln des Menschen zum Heil liegt die gnädige Zuwendung Gottes nicht nur voraus, sondern auch bleibend und dauerhaft zugrunde. Die Umsetzung dieser Einsicht in religiöse Praxis wurde nun als wechselseitige Gebetsfürsorge der Eltern für ihre Kinder und umgekehrt konstruiert, freilich stets mit der im Gebotsgehorsam und seinem vermeintlichen Stabilisierungspotential liegenden Analogie von Gottes- und Elternbeziehungen: »Dancksagung und Empfehlung=Gebett der Eltern zu GOTT wegen ihrer bescherten Kinder. HERR GOTT himmlischer Vatter, der du mir aus deiner Gütigkeit Kinder beschert und gegeben hast, ich thue mich für diese Gnad bedanken, und erbiete mich dieselbige zu deiner Ehr zu erziehen. Ich befehle sie in deinen göttlichen Schutz, und verschliesse sie in dein Väterliches Herz: damit sie darin für allen Sünden und Schanden mögen behütet werden. Ich bitte Dich lieber Vatter, du wollest doch meiner Kinder Vatter seyn, und mir helffen sie zu erziehen und zu ernehren. Verleyhe mir Gnad, daß ich ihnen mit guten Exempel fürgehe, und sie in aller Tugend und Frömmigkeit unterrichte.

⁴¹ Ebd., 573.

⁴² Vgl. Holzem 2004, 234–250.

Verleihe auch ihnen Gnad, dass sie mir fleissig folgen, und fromme gottseelige Kinder werden mögen. Damit du und ich Freud an ihnen erleben, und einen Wohlgefallen an ihnen haben können. Ich opffere dir alle Sorg und Mühe so ich mit ihnen hab, und bitte dich, daß du dieselbe zu deiner Ehr und meiner Seelen Heyl wollest lassen geyehen, Amen.«⁴³

Wiederum aus einer subjektiven Einübungsperspektive heraus sagte das anschließende »Liebreiche Gebett eines Kinds zu Gott, umb für seine Elteren zeitlichen Seegen und ewige Glückseligkeit zu erlangen« rollenkonform das Gleiche aus: das Einfügen in den göttlichen Schutz, die Anrechnung ihrer Erziehungsanstrengungen, die Bereitschaft zu Elternehrung und Gehorsam, die Einbindung der Familienbeziehungen in die Gottesbeziehung und – freilich – die Theonomie dieser Vorstellungswelt, die den Menschen geringe individuelle Handlungsspielräume und ein hohes Maß an sozialer Ungleichheit glaubte zumuten zu müssen. Diese Gebete waren in einer doppelten Weise performativ: als eine transzendenzbezogene Handlungsoption und zugleich als ein religionspädagogischer Materialbaustein. Wie im Blick auf die irdische Hausgemeinschaft und das religiös motivierte Zusammenwirken mit den Verstorbenen war die frühneuzeitliche Familie auch zum Himmel Gottes, Mariens und der Heiligen hin nicht strikt umgrenzt. Vielmehr übernahmen, wie oben bereits mehrfach angedeutet, jenseitige Patrone zentrale Familienrollen. Die Gottesbeziehung dachte man sich als substituierenden Teil der Familienbeziehungen; gängige Verhaltensmuster waren somit zum Bestandteil religiösen Lebens erklärt worden, für die Elternschaft, aber auch für den Entwurf des idealen Kindes: »Eine gute Auferziehung der Kinder ist ihr bestes Erbtheil, und gleichfals ein Anzeichen der zeitlichen Wohlfahrt und ewiger Glückseligkeit. Darumb soll die erste Sorge der Eltern seyn, die Kinder von Jugend auf zur Andacht, Gottesforcht, Tugend und allen guten Sitten zu leiten und anzuführen: nach dem Exempel Tobia, welcher seinen Sohn von Jugend auf lehrete Gott fürchten, und sich enthalten von aller Sünd.«⁴⁴ Dementsprechend lautete das Kindergebet: »Verleyhe mir auch Gnad, daß ich ihnen fein gehorsam sey, und als ein frommes Kind ihnen fleissig diene und auffwarte, auff daß sie einmal Freud an mir erleben, und mich mit ihnen zur Seeligkeit bringen mögen. Amen.«⁴⁵

Es ist die theozentrische Perspektive des göttlichen Schutzes, unter den die weltlichen Erziehungsideale gemischt werden. Zusammenfassend kann also festgehalten werden: Ehe, Familie, gar Verwandtschaft waren in der Laienreligiosität der katholischen Konfessionskultur kein dominantes Thema. Geistliche Autoren entwickelten keine spezifische Familienfrömmigkeit; vielmehr blieb die von ihnen angeregte Praxis ganz im Rahmen der individualisierenden, auf

⁴³ Cochem 1733, 565f.

⁴⁴ Wille 1742, 473.

⁴⁵ Cochem 1733, 566.

die Seele des Einzelnen bezogenen Kirchenfrömmigkeit, deren Gnadenmittel zur inneren und äußeren Leitung und Ausrichtung des Lebens gebraucht werden sollten. In diesen Kosmos einzuführen, war zentrale Erziehungsaufgabe gegenüber eigenen Kindern und sonstigen der Verantwortung der Hauseltern unterworfenen Bewohnern und Lebenskreisen, unter denen vorwiegend das Gesinde sowie Klientelgruppen, Nachbarschaften und Freundschaften wie Herrschaftsbeziehungen verstanden wurden. Gott selbst, Maria und die Heiligen weiteten den Horizont der Familie in transzendente Einflussphären hinein. Moralerziehung durch Vorbild und Gnadenzustrom, durch rituelle Selbstüberlassung bedingten sich wechselseitig. Fest umrissene Grenzen der Zugehörigkeit waren von geringer Bedeutung und wurden integrativ überstiegen.

3. Gottesbetrug? Überlegungen und Fragen des Historikers

Die auf das gegensätzliche Verhältnis von vormodernen und modernen Gottesbildern zugespitze Problematik, Kinder durch »dämonisch« anmutende oder aber den Raum der Transzendenz verschlossen haltende Erziehung um Gott zu betrügen, erweist sich bei näherem Hinsehen als falsch konstruiert. Der Gott der Vormoderne war weit vielschichtiger als gemeinhin angenommen; sich zu diesem Gott angemessen ins Verhältnis zu setzen war anspruchsvoll, aber getragen von der Zusage von Barmherzigkeit und Gnade und vom haltenden wie bindenden Ordnungsrahmen katholischer Konfessionskultur.

Statt der im landläufigen Geschichtsbild gepflegten Antagonismen rückt daher vielmehr die Frage des Verhältnisses von Gottesbildern und sozialer Lebenswelt in den Mittelpunkt. War das alte, theonome Modell auch in seiner ursprünglichen Lebenswelt repressiv oder wurde es das erst, als sein Kontext unplausibel wurde? Wann wurde aus der religiösen Bewältigung von Welterfahrung ausschließlich Disziplinierung und moralisierende Übermächtigung? Es muss ja auffallen, dass religiöses Beziehungslernen und Erziehungshandeln in der hier behandelten Phase der Christentumsgeschichte einer besonderen Betonung der Familie offenkundig nicht bedurfte, sondern eine Vielzahl von Institutionen für das Hineinwachsen von Kindern und Jugendlichen ins Christentum einstand – wie unvollkommen auch immer –, und dass ein großer Teil von Lebens- und Welterfahrung hier integrierbar war. Daher ist der Historiker geneigt den Religionspädagogen zu fragen, ob die Emphase, mit der Familienkatechese derzeit als neu zu entdeckende und zukunftsweisend zu fördernde Tradierungsinstanz und Missionskirche in Anspruch genommen wird, nicht den wahrhaft kritischen Zustand der Kirchen eher verdeckt: die weiter fortgeschrittene und fortschreitende Privatisierung des Religiösen, die nicht nur mit dem Verlust des Öffentlichkeitscharakters der europäischen Christentümer, sondern im Hinblick auf die wahren Helden der Familienkatechese erfahrungs-

gemäß auch mit deren weiterer Feminisierung einhergeht. Wenn die Gottesvorstellung der Frühen Neuzeit erfahrungsgesättigt und kontextualisiert war – wo vollzieht sich heute Vergleichbares?

Weiterhin wäre ja zu fragen, ob das ambivalenzlose Bild vom allein ›lieben Gott‹ nicht eigentlich mehr Gefahren als Chancen birgt? Damit meine ich jene farblos blasse Sympathiegestalt ›Gott/Jesus‹, die als Träger entweder ganz egoistischer und naiv-narzisstischer, oder aber abstrakt-irrationaler und darum auch kaum geglaubter Wünsche, Hoffnungen und Projektionen durch die Wortverkündigung unserer Gegenwartsgemeinden geistert. Es gibt in der familienkatechetischen Landschaft eine gut gemeinte, aber gemeindetheologisch völlig verflachte Einladung zur Gottesbeziehung, die weder Kinder noch Eltern herausfordert, die eben so wenig gibt wie zumutet. Gerade weil sie sich vom einseitig perhorreszierten ›strengen Gott‹ distanziert, ist ihr ›lieber Gott‹ an die Lebenswelt nicht zurückgebunden; es kostet und erträgt nichts, mit ihm in Beziehung zu sein. Das ist etwas definitiv anderes als der ›liebende Gott‹, den Albert Biesinger aufgrund seiner Erfahrungen in den Elendsvierteln Lateinamerikas mit einer, das Lebensschicksal der Menschen gezielt einbeziehenden *catequesis familiar* als Kern der Verkündigung und herausfordernden Träger des Gemeindelebens anzielt! Welche biblisch bezeugten Gotteserfahrungen, die in der Vormoderne von zentraler Bedeutung waren, erscheinen hier gekappt? Wenn sich der ›liebe Gott‹ einer banalisierenden Durchschnittskatechetik als harmlos erweist, weil in ihm weder die Zumutungen unseres individuellen Lebens noch die politischen und gesellschaftlichen Bedrängnisse und Ungerechtigkeiten einer globalen Gesellschaft plausibel zur Sprache gebracht werden können, muss dann nicht der Zusammenhang von religiöser und sozialer Erfahrung um so mehr schwinden? Die Religionspädagogik täte gut daran, diese Verlustgefahren nunmehr eigens mitzuthematisieren: Um welche Transzendenzerfahrungen könnte ein allzu harmonistisches Gottesverständnis, wie es in der Praxis der Familienkatechese derzeit vielfach in Rede steht, seinerseits betrügen?

Schließlich wären drittens die christlichen Gemeinden und Gruppen immer wieder kritisch zu befragen, wen sie möglicherweise um Gott betrügen, gerade indem sie sich ausschließlich auf Familien, auf die dort leistbare Gottesbeziehung und auf das dort vielfach gepflegte Wohlfühl-Milieu der Mittelstandsgesellschaft konzentrieren. Es wäre zu fragen, ob bei solcher Konzentration der heute entscheidende Punkt des Gottesbetrugs nicht auch verpasst und verfehlt werden kann. Die Mehrfach-Emanzipationsgeneration der heute 30- bis 45-Jährigen, so sie noch Kinder hat und erzieht, ist längst nicht mehr mit der Häutung jener Zwiebel beschäftigt, bei der unter Tränen die Mitte eines erlösenden und befreienden Christentumsverständnisses freigelegt werden müsste. Die vermeintliche Gottesvergiftung wird nicht mehr heiß bekämpft, sondern kalt als nebensächliches Ressentiment im Meinungshaushalt der religiös Un-

musikalischen konstatiert. Was die heutige »Generation Familienkatechese« verkörpert, ist ihre eigene Unsicherheit und Sprachlosigkeit; sie ist nicht vergiftet, sondern entleert, und darum fällt ihr religiöse Erziehung schwerer denn je. Daher brauchte es neben Familienkatechese eine Gemeindeftheologie, die sich kämpferisch um öffentliche Relevanz und gesellschaftliche Geltung des Christlichen scherte, aber eben auch, um all die individuellen und familiären Dramen, die Menschen in den und außerhalb der Kirchen die Luft zum Atmen nehmen. Mit einem banalisierend verkürzten ›lieben Gott‹ ist das, meine ich, nicht zu machen.

Literatur

- AKKZG Münster: Katholiken zwischen Tradition und Moderne, in: Westfälische Forschungen 43 (1993), S. 588–645.
- AKKZG Münster: Konfession und Cleavages im 19. Jahrhundert, in: Historisches Jahrbuch 120 (2000), S. 357–395.
- Biesinger, Albert: Gott in die Familie, München 1996.
- Biesinger, Albert: Kinder nicht tun Gott betrügen, Freiburg/Basel/Wien 1995.
- Bireley, Robert: Hofbeichtväter und Politik im 17. Jahrhundert, in: Sievernich, Michael u.a. (Hg.): Ignatianisch, Freiburg/Basel/Wien 1990, S. 386–403.
- Bosbach, Franz: Die Habsburger und die Entstehung des Dreißigjährigen Krieges, in: Repgen, Konrad (Hg.): Krieg und Politik 1618–1648, München 1988, S. 151–168.
- Brückner, Wolfgang: Thesen zur literarischen Struktur des sogenannten Erbaulichen, in: Ders. u.a. (Hg.): Literatur und Volk im 17. Jahrhundert, Bd. 2, Wiesbaden 1985, S. 499–507.
- Canisius, Petrus: »Catechismus In kurtze Fragen und Antwort gestellt/Durch [...], der Societät Jesu Priestern«; neben Separatdrucken, hier in: Geistlichs Psalterlein in welchem Die auserlesenst alt und newe Kirchen und Hauß gesang neben den lieblichten Psalmen Davids verfast sindt [...], Köln 1653.
- Chaix, Gerald: De la cité chrétienne à la métropole catholique, Lille 1994.
- Christ=Catholisches Kleines Tage=Werck / Worinnen zu finden sein schöne Schuß=Gebeter / wie auch Morgen= und Abend / nebst andern Meß / auch Beicht= und Communion=Gebetern [...], Osnabrück 1685.
- Cochem, Martin von: Der Grosse Baum=Garten / In grossem Truck: Darin überaus kräftig= und anmüthige Morgens= und Abends= Meß= und Vesper = Beicht= und Communion Gebetter. Wie auch [...]. Für Geist=

und Weltliche Persohnen / was Stands und Condition sie seynd / für Lebendige / Krancke Sterbend= und Abgestorbene Seelen in dem Fegfeur / sambt den sieben Buß=Psalmen / und zwanzig Litaneyen [...], Münster 1733.

Damberg, Wilhelm: Abschied vom Milieu? Paderborn u.a. 1997.

Forster, Marc R.: Domestic Devotions and Family Piety in German Catholicism, in: Ders. u.a. (Hg.): Piety and Family in Early Modern Europe, Aldershot Hants 2005, S. 97–114.

Freitag, Werner: Volks- und Elitenfrömmigkeit in der frühen Neuzeit, Paderborn 1991.

Geistliches Seelen=Gärtlein, Das ist: Außerlesenes Catholisches Gebett=Büchlein, In welchen die wolriechenste Blümlein Der schönsten Gebetter / Zu allerhand Übungen Als Morgens / Abends / Meß= Beicht und Communion, auch Krancken und Sterbenden / mit Fleiß versamlet Nebst einem Gesang=Büchlein, [...], Münster 1757.

Glaser, Hubert: ... nadie sin fructo. Die bayerischen Herzöge und die Jesuiten im 16. Jahrhundert, in: Baumstark, Reinhold (Hg.): Rom in Bayern, München 1997, S. 55–82.

Glaser Hubert/Werner, Elke Anna: Die siegreiche Maria – religiöse Stiftungen Maximilians I. von Bayern, in: Bußmann, Klaus u.a. (Hg.), 1648. Krieg und Frieden in Europa. Textband II, München 1998, S. 141–151.

Hahn, Alois: Identität und Selbstthematisierung, in: Ders. u.a. (Hg.): Selbstthematisierung und Selbstzeugnis, Bekenntnis und Geständnis, Frankfurt/M. 1987, S. 9–24.

Hammerstein, Notker: Staatsanschauungen des 16. Jahrhunderts vor dem Hintergrund der Konfessionalisierung Europas, in: Berndt, Rainer (Hg.): Petrus Canisius SJ (1521–1597), Berlin 2000, S. 107–119.

Hersche, Peter: Muße und Verschwendung, Freiburg/Basel/Wien 2006.

Holzem, Andreas: »... quod non miserit prolem ad scholam« – Religiöse Bildung, Schulalltag und Kinderwelten im Spiegel von Sendgerichtsprotokollen des Fürstbistums Münster, in: Archiv für Kulturgeschichte 78 (1996), S. 325–362.

Holzem, Andreas: Die Konfessionsgesellschaft, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 110 (1999), S. 53–85.

Holzem, Andreas: Religion und Lebensformen, Paderborn u.a. 2000.

Holzem, Andreas: Das katholische Milieu und das Problem der Integration: Kaiserreich, Kultur und Konfession um 1900, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 21 (2002a), S. 13–39.

- Holzem, Andreas: »Volksfrömmigkeit«. Zur Verabschiedung eines Begriffs, in: Theologische Quartalschrift 182 (2002b), S. 258–270.
- Holzem, Andreas: Das Buch als Gegenstand und Quelle der Andacht, in: Ders. (Hg.): Normieren – Tradieren – Inszenieren, Darmstadt 2004, S. 225–262.
- Holzem, Andreas: Praktische Theologie in der Vergangenheitsform, in: Nauer, Doris u.a. (Hg.): Praktische Theologie, Stuttgart 2005, S. 388–397.
- Holzem, Andreas: Vorstellungswelt – Personen der Überwelt, in: Dinzelsbacher, Peter u.a. (Hg.): Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum, Bd. V: 1750 –1880/1900, Paderborn u.a. 2007, S. 239–287.
- Holzem, Andreas: Katholische Konfessionalisierung – ein Epochenphänomen der Frühneuzeit zwischen Spätmittelalter und Aufklärung, in: Neuhaus, Helmut (Hg.): Die Frühe Neuzeit als Epoche, München 2008 [im Druck].
- Holzem, Andreas: Familie und Familienideal in der katholischen Konfessionalisierung: Pastorale Theologie und soziale Praxis, in: Ders. u.a. (Hg.): Ehe – Familie – Verwandtschaft, Paderborn u.a. 2008 [im Druck].
- Kittsteiner, Heinz D.: Die Entstehung des modernen Gewissens, Frankfurt/M. 1995.
- Liedhegener, Antonius: Christentum und Urbanisierung, Paderborn u.a. 1997.
- Müller, Markus: Von der ›katholischen Pädagogik‹ zur ›Pädagogik von Katholiken‹. Dipl. masch., Tübingen 2006.
- Nakatenus, Wilhelm: Kurtzer Begriff Des Himmlischen Palm=Gärtlein [...], Darin andächtige und anmuthige Morgens= und Abends= Meß= Beicht= und Communion=Gebetter, [...] Köln 51748.
- Oswalt, Vadim: Staat und ländliche Lebenswelt in Oberschwaben 1810–1871, Leinfelden 2000.
- Pammer, Michael: Glaubensabfall und wahre Andacht, München 1994.
- Po-chia-Hsia, Ronnie: Gesellschaft und Religion in Münster 1535 – 1618, Münster 1989.
- Rupp, Horst F.: Art. Schule/Schulwesen, in: Theologische Realenzyklopädie (TRE), Bd. 30, Berlin 1999, S. 591–627.
- Sabeau, David Warren: Das zweischneidige Schwert, Frankfurt/M. 1990.
- Schlögl, Rudolf: Glaube und Religion in der Säkularisierung, München 1995.
- Schmidt, Heinrich R.: Dorf und Religion, Stuttgart u.a. 1995.
- Valentin, Jean-Marie: Les Jésuites et le Théâtre (1554–1680), Paris 2001.

Wille, Alexander: Bett= und Tugend=Buch, Oder: Kurtze Tag= und Lebens=Regulen und Ubungen, Andächtigt zu betten, fromm zu leben, und seelig zu sterben; Allen so wohl Geist= als Weltlich= Ledig= und Ehelichen Stands=Persohnen zu höchstem Nutzen aufgesetzt [...], Paderborn 1742.