

»Kriminalisierung« der Klage?

Bittebet und Klageverweigerung in der Frömmigkeitsliteratur des 19. Jahrhunderts

Der Jesuit Anton Koch¹ publizierte 1938 in seinem Homiletischen Quellenwerk für christliche Predigt und Unterweisung² im zentralen fünften Teil »Leben mit Gott« einen Abschnitt mit dem Titel: »Nörgeln an Gott«³. Der Wert und das Gewicht eines klagenden Umgangs mit Gott werden allerdings weder hier noch an anderer Stelle behandelt. Die Klage scheint in der Perspektive dieser Homiletik zum Leben mit Gott nicht dazuzugehören.

Die folgenden Überlegungen zur Valenz der Klage in der Religiosität des 19. Jahrhunderts sind zunächst nicht mehr als ein erster Zugriff. Forschungen zur Sozialstruktur und Frömmigkeitskultur des deutschen Katholizismus werden – für die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts bis in die Zwischen- und Nachkriegszeit des 20. Jahrhunderts hinein – derzeit unter dem Stichwort des »Katholischen Milieus« organisiert. Der Fortgang der empirischen Forschung hat das Paradigma selbst mittlerweile intern differenziert, so dass Regionen eines verdichteten Milieus von traditionellen katholischen Lebenswelten, aber auch von weitgehend dechristianisierten Sozialräumen abgehoben werden.⁴

1 Peter Fonk, Art. Koch, Anton, in: LThK, Bd. 6, Freiburg i.Br. (u.a.)³1997, 164f.

2 Anton Koch (Hg.), Homiletisches Handbuch. 1. Abteilung: Homiletisches Quellenwerk. Stoffquellen für Predigt und christliche Unterweisung, Bd. 3, Freiburg i.Br. 1938.

3 Ebd., 137–140.

4 Arbeitskreis für kirchliche Zeitgeschichte (AKKZG) Münster, Katholiken zwischen Tradition und Moderne. Das katholische Milieu als Forschungsaufgabe, in: Westfälische Forschungen 43 (1993), 588–654; AKKZG Münster, Konfession und Cleavages im 19. Jahrhundert. Ein Erklärungsmodell zur regionalen Entstehung des katholischen Milieus in Deutschland, in: Historisches Jahrbuch 120 (2000), 358–395 (Lit.); Olaf Blaschke / Frank-Michael Kuhlemann, Religion in Geschichte und Gesellschaft. Sozialhistorische Perspektiven für die vergleichende Erforschung religiöser Mentalitäten und Milieus, in: dies. (Hg.), Religion im Kaiserreich. Milieus – Mentalitäten – Krisen, Gütersloh 1996, 7–56; Andreas Holzem, Dechristianisierung und Rechristianisierung. Der deutsche Katholizis-

Die weithin prägende Sozialform des Milieus, welche der Katholizismus seit den 1850er Jahren beschleunigt ausbildete, ist unter dem Einfluss der Wissenssoziologie⁵ als durch gesellschaftlich organisiertes Wissen konturiertes Ensemble von Wahrnehmungen und Gestaltungen der Wirklichkeit beschrieben worden, die ihrerseits auf kollektive Muster der kognitiven und emotionalen Selbst- und Fremdperzeption tiefgreifend zurückwirkten. Diese Interdependenzen werden vor allem dort wahrgenommen, wo die Rede von einem »katholischen Milieu« oder einer »traditionalen katholischen Lebenswelt« den Katholizismus des 19. und frühen 20. Jahrhunderts nicht nur in seiner ideen- und verfassungsgeschichtlichen Entwicklung zu beschreiben versucht. Wichtig werden zunehmend auch seine sozial- und alltagsgeschichtlichen Ausformung und Transformation, seine gesamtgesellschaftliche Einbindung und Abgrenzung und nicht zuletzt seine Binnendimensionen regionaler, sozialer und zeitlich erstreckter Ausdifferenzierung. Nach der Definition Urs Altermatts zeichnet sich dieses katholische »Subsystem«, welches im spannungsreichen Verhältnis von »Katholizismus und Moderne« vielfach »den Charakter einer Gegen- oder Alternativgesellschaft in der jeweiligen nationalen Gesellschaft annehmen kann«, einerseits durch eine weltanschauliche Basis, andererseits durch ein Netz sozialer Organisationen aus, wodurch »die organisatorischen Beziehungen ideologisiert und die ideologischen Positionen organisiert werden.«⁶ Auch spätere Milieu-Definitionen betonen den Zusammenhang von »Wirklichkeit und Wissen«: »Ein Milieu ist als eine sozial abgrenzbare Personengruppe Träger kollektiver Sinndeutung von Wirklichkeit. Es prägt reale Verhaltensmuster aus, die sich an einem Werte- und Normenkomplex orientieren, hier als Milieustandard bezeichnet. Institutionen führen in den Milieustandard ein und stützen ihn.«⁷ Milieus als sekundäre Reorganisationen geschlossener traditionaler Lebenswelten regulieren nicht nur das Denken, sondern auch das Verhalten durch »eine gemeinsame Lebensweise [...] und damit verknüpfte Alltagsüberzeugungen.«⁸

mus im europäischen Vergleich, in: *Kirchliche Zeitgeschichte. Internationale Halbjahresschrift für Theologie und Geschichtswissenschaft* 11 (1998), 69–93 (Lit.).

5 Vgl. vor allem *Peter Berger / Thomas Luckmann, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*, Frankfurt a.M. 1969.

6 *Urs Altermatt, Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert*, Zürich 1989, 105.

7 Vgl. *AKKZG Münster*, 606.

8 *Karl Rohe, Wahlanalyse im historischen Kontext. Zu Kontinuität und Wandel von Wahlverhalten*, in: *HZ* 234 (1982), 337–357, hier 350.

Nun haben trotz dieser wissenssoziologischen Fundierung die Institutionalisierungsprozesse des Katholizismus insgesamt mehr Aufmerksamkeit gefunden⁹ als die im engeren Sinne frömmigkeitskulturellen Denk- und Verhaltensstandards, welche diese lebenslang, von der Wiege bis zur Bahre¹⁰, trugen und schützten.¹¹ Versuche, die religiösen Sinnwelten dieses Katholizismus zu rekonstruieren und in der Dichte ihres religiösen Diskurses auf ihre Prägekraft für kollektive Mentalitäten hin zu befragen, sind noch

9 Um nur wenige jüngere Arbeiten zu nennen: Vgl. *Antonius Liedhegener*, Christentum und Urbanisierung. Katholiken und Protestanten in Münster und Bochum 1830–1933 (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 77), Paderborn 1997; *Wilhelm Damberg*, Abschied vom Milieu? Katholizismus im Bistum Münster und in den Niederlanden 1945–1980 (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 79), Paderborn 1997; *Winfried Halder*, Katholische Vereine in Baden und Württemberg 1848–1914. Ein Beitrag zur Organisationsgeschichte des südwestdeutschen Katholizismus im Rahmen der Entstehung der modernen Industriegesellschaft (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 64), Paderborn 1995; *Christoph Kösters*, Katholische Verbände und moderne Gesellschaft. Organisationsgeschichte und Vereinskultur im Bistum Münster 1918 bis 1945 (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 68), Paderborn 1995; *Siegfried Weichlein*, Sozialmilieus und politische Kultur in Weimar. Hessische Kreise im Vergleich, Freiburg i.Br. 1992; *Olaf Blaschke / Frank-Michael Kuhlemann* (Hg.), Religion im Kaiserreich. Milieus – Mentalitäten – Krisen (Religiöse Kulturen der Moderne, Bd. 2), Gütersloh 1996, dort auch zahlreiche Aufsatz-Lit. derselben und weiterer Autoren. Verdienstvoll ist die Bibliografie des *Schwerter Arbeitskreises für Katholizismusforschung*; vgl. <http://www.muenster.de/~sak>. Ertragreich untersucht werden vor allem: Parteien, Verbände, Vereine, Katholikentage, kirchliche Institutionen, Caritas, aber auch demonstrative Kultpraktiken.

10 *Michael Klöcker*, Katholisch – von der Wiege bis zur Bahre. Eine Lebensmacht im Zerfall?, München 1991.

11 Vgl. *Olaf Blaschke*, Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 122), Göttingen 1997; *Olaf Blaschke* (Hg.), Katholischer Antisemitismus im 19. Jahrhundert. Ursachen und Traditionen im internationalen Vergleich, Zürich 2000; *Andreas Holzem*, Katakomben und katholisches Milieu. Zur Rezeptionsgeschichte urchristlicher Lebensformen im 19. Jahrhundert, in: *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 89 (1994), 260–286; *Norbert Busch*, Katholische Frömmigkeit und Moderne. Die Sozial- und Mentalitätsgeschichte des Herz-Jesu-Kultes in Deutschland zwischen Kulturkampf und Erstem Weltkrieg, (Religiöse Kulturen der Moderne, Bd. 6), Gütersloh 1997; *Irmtraud Götz von Olenhusen* (Hg.), Wunderbare Erscheinungen. Frauen und katholische Frömmigkeit im 19. und 20. Jahrhundert, Paderborn 1995. Dennoch muss hervorgehoben werden, dass auch organisationshistorische Studien die religiösen Denkformen und das »Klima« des neuzeitlichen Katholizismus nicht völlig vernachlässigen. Aber sie entwickeln seine spezifische Logik stets eher aus politisch-gesellschaftlichen denn aus religiös-kulturellen und religionspraxeologischen Grundoptionen. Dies zu konstatieren, ist keine Kritik, sondern eine forschungsgeschichtliche Option der Ergänzung und Horizonterweiterung.

vergleichsweise rar. Die Alltagsreligiosität des 19. Jahrhunderts gilt in der Regel als ebenso rigide wie simpel und darum einer tiefer dringenden Aufmerksamkeit kaum wert. Aber gerade im 19. Jahrhundert und besonders im Kontext des Milieus vollzog sich eine grundlegende neue Verschriftlichung von Frömmigkeit, welche im Medium der Massenlektüre den Wissenshaushalt und damit auch die religiöse Innenlenkung des Alltagsverstehens und des Alltagshandelns auch einfacher katholischer Menschen viel intensiver zu prägen versuchte als in vorhergehenden Phasen.

Darum versteht sich dieser Beitrag zunächst nur als Hinweis, der intensivere Forschungen zur religiösen Mentalität und zum frommen Habitus des 19. Jahrhunderts anzustoßen versucht. Er nimmt im Horizont einer pastoraltheologischen Anfrage einen kleinen Ausschnitt religiöser Grundorientierungen zum Ausgangspunkt der Rekonstruktion gruppen- und institutionengestützten religiösen Wissens: die weitgehende Abwesenheit der Klage, die ihre Abwertung impliziert.

Dieser Beitrag wird in zwei Schritten zunächst das semantische Feld abschreiten, innerhalb dessen »Klage« konnotiert wird, um dann die religiöse Logik zu rekonstruieren, die der Klage gegen Gott als Durchgang durch Leiderfahrung einen kategorischen Riegel vorschreibt. Leitfrage und Option der Studie ist die Suche nach der Würde des leidenden Subjekts. Denn ein religiöser Diskurs, wie er im folgenden vorzuführen ist, kann unter der immanent vorausgesetzten Grundannahme, dass das Leiden sinnhaft, da von Gott zugemessen ist, sehr unterschiedliche Dinge verteidigen: Er kann das religiöse Subjekt in seiner je eigenen Erfahrung der Bedrängnis zur Sprache und zur Geltung bringen; er kann aber auch in einem religionsapologetischen Sinn allgemeinere Deutungskonzepte verteidigen, denen sich der einzelne in einem hohen Maß an Einfügung überlassen muss, um von ihnen getragen werden zu können. Nur Diskurse der ersten Art, so die These, geben der Klage Raum.

Als Quellengrundlage dienen populäre Literaturgattungen, die breitenwirksam und schichtenübergreifend von Laien genutzt wurden, wie Haus- und Familienbücher, Andachtsliteratur, Kalender und Zeitschriften. Dazu kommen jene Buchtypen, welche der Klerus vornehmlich für Vermittlungszwecke benutzte: homiletische Ratgeber, Exempalbücher und Beichtanleitungen.¹² Der Markt für

12 Mein herzlicher Dank gilt Herrn Eugen Fessler, Bibliothekar des Wilhelmsstiftes Tübingen, der mit eben so großer Hilfsbereitschaft wie Sachkenntnis auch bislang katalogisch nicht erschlossene Bücher und Zeitschriften, vor allem aus Priester- und Familiennachlässen, zur Verfügung stellte. Aus der Fülle des

solche Literatur expandierte seit der Mitte des 19. Jahrhunderts ständig. Zahlreiche neue Gattungen versuchten den Zusammenhang von Wirklichkeit und Wissen immer zielgruppenspezifischer zu organisieren.

1. Das semantische Umfeld der Klage: Murren – Jammern – Zweifeln

Anton Kochs Homiletisches Handbuch behandelt das »Nörgeln an Gott« im thematischen Umfeld der Treue und Untreue, dem Gehorsam oder Ungehorsam und der Auflehnung gegen Gott. Im Anschluss behandelt er die Gleichgültigkeit und die religiöse Halbheit. Koch fasst das »Nörgeln« als Verstoß gegen das Erste Gebot auf, welches mit Hadern und Murren, mit Gemurmel und Lästerreden, mit Neid und Hochmut konnotiert wird. Man könne und dürfe Gott nicht zur Rede stellen, wenn denn seine Schöpfer- und Allmacht, seine Vorsehung und Gerechtigkeit, seine Barmherzigkeit und Weisheit unhinterfragt fortgelten sollen. »Begeifern« statt »begreifen« (*reprehendere* vs. *comprehendere*), ja »Seeskrankheit und Schwindel« sind Stichworte der patristischen Zitate; zeitgenössische Schriftsteller und Philosophen werden aufgerufen gegen den »scheelen Blick« und die »streitsüchtige, unfruchtbare Gestalt der [Religions-]Kritik«. ¹³ Damit steht Koch ganz in der Tradition der Religionssemantik des 19. Jahrhunderts.

1.1 Sich nicht beklagen

Das Stichwort der Klage fällt zunächst in jenen einfachen Alltagszusammenhängen, in denen das »sich beklagen« gegenüber den Mitmenschen als Untugend angeprangert wird. Zunächst gilt das Klagen nur implizit als negativ bewertete Haltung in der Gottesbeziehung. Unglück, Not und Leid sollen schweigend getragen werden. Hausbücher im Umfeld des intensiv geförderten Kultes der Hl. Familie machen Joseph, Maria und Jesus zum Vorbild für das Ertragen der »Armuth im heiligen Hause«:

Materials wird ein repräsentativer Ausschnitt ohne Anspruch auf Vollständigkeit vorgeführt. Die inhaltliche Geschlossenheit des Befundes lässt enorme Erweiterungen der Quellenpräsentation offen.

¹³ Koch, Homiletisches Handbuch, 137–140; ders. (Hg.), Ergänzungswerk. 1. Teil: Homiletische Beispielsammlungen, Bd. 2: Beispiele zur katholischen Sittenlehre, Freiburg i.Br. 1951, 71.

»Wohl that auch der heiligen Familie die Armuth wehe, sie litten viel unter ihrem Drucke, sie wurden vielfach wegen ihrer Armuth zurückgesetzt und verachtet, sie mußten vieles entbehren, lebenslänglich arbeiten und oft Hunger und Noth leiden, ohne sich helfen zu können; allein sie beklagten sich nicht; sie setzten ihr Vertrauen gänzlich auf Gott, und nahmen ihre Armuth für eine Prüfung aus der Hand ihres Gottes und Herrn an.«¹⁴

Exempelerzählungen, die für das »Vertrauen auf Gott in der Noth« werben, charakterisieren das »sich beklagen« als Missetat derer, die den eigentlichen Druck der Krise noch gar nicht am eigenen Leib spüren. Die »Kalender für Zeit und Ewigkeit« aus der Feder des Volksschriftstellers Alban Stolz¹⁵ erreichten Massenauflagen und wurden auch nach seinem Tod in Sammelbänden neu ediert, lösten aber wegen ihrer populären Apologetik auch heftigen Widerspruch aus. Stolz positioniert derbe Unterschwelligkeiten, wenn er eine Nahrungs- und Teuerungskrise beschreibt, in der

»die reichen Leute viel jammerten [...], und die Armen Not litten.« Ein Geschäftsmann »klagte bitter über sein Elend, so daß man es fast gar nicht hören konnte und manchmal ganz erschreckte; denn er ließ vielmal bedenkliche Reden fallen, als wollte er seinem elenden Leben ein End' machen.«¹⁶

Klagen ist kein Ausdruck der wirklichen Lage, sondern des Geizes, der übertriebenen Zukunftssorge und des vermessenen Anspruchs auf ungetrübtes Lebensglück. Die Klage führt auf die abschüssige Bahn der Todsünde des Selbstmordes, und die stille Not der Armen ist die Gegenlektion. »Schweigend dulden« ist das allein richtige, aber:

Gewöhnliche Menschen machen es unter solchen Umständen gerade umgekehrt; sie können nicht genug klagen und schelten und allen Bekannten vorjammern, wenn ihnen eine Kränkung oder ein Unrecht widerfahren ist. Das ist aber verkehrt und unchristlich.«¹⁷

14 *Georg Ott*, *Josephi-Buch oder: Die Macht der Fürbitte des heiligen Patriarchen Joseph, des Nährvaters Jesu und Bräutigams der allerseligsten Jungfrau Maria*, in sehr vielen und schönen Geschichten aus alter und neuer Zeit. Ein Hausbuch für jede christliche Familie, Regensburg 1887, 354.

15 *Klaus Roos*, Art. Stolz, Alban Isidor, in: *LThK* 9, Freiburg i.Br. (u.a.) 2000, 1019; *Klaus Roos*, Alban Stolz. Einer der Großen des 19. Jahrhunderts. Seine Kalender und deren wichtigsten Anliegen, Freiburg i.Br. 1983.

16 *Karl Telch* (Hg.), *Bilder zur christkatholischen Glaubens- und Sittenlehre aus den Schriften von Alban Stolz. Geistlichen und Lehrern sowie dem christlichen Volke gewidmet*, Freiburg i.Br. 1909, 199f [künftig zitiert: *Stolz, Bilder*].

17 *Alban Stolz*, *Das Leben der heiligen Germana. Kalender für Zeit und Ewigkeit* 1879, in: *ders.*, *Die Nachtigall Gottes. Sammel-Ausgabe der Kalender für Zeit und Ewigkeit* 1879–1881.1884.1886–1888, Freiburg i.Br. 1888, 16.

1.2 Klagen ist »Jammern und Murren«

Im Umgang mit Gott ist der synonyme Wortgebrauch von »klagen« mit »jammern, »murren« und »hadern« signifikant. Durch Unglück sei der Mensch zu »Unzufriedenheit mit Gott, zum Murren und Klagen wider ihn zu treiben«¹⁸, wird katholischen Müttervereinen gepredigt. Maria sei »weit entfernt« gewesen, »zu leidenschaftlichen Ausbrüchen des Schmerzes, zu Klagen wider Gott oder Verwünschungen gegen die bösen Menschen und dergleichen sich hinreißen zu lassen.«¹⁹

Der im Bistum Rottenburg geschriebene und verlegte »Hausschatz für das katholische Volk« bezeichnet in seiner Auslegung der Brotbitte des »Vater-unser« einen Familienvater, der unverschuldet in große Not geraten war. »Aber er verlor den Mut nicht, er schimpfte und murrte nicht gegen Gott, sondern fuhr fort, alle Tage mit Frau und Kindern zu beten.«²⁰ Die als Predigthandbuch und Familienkatechismus weit verbreitete Epistel- und Evangelienpostille des Leonhard Goffine identifiziert in ihrer Interpretation von Mt 6,33 (»Sorget euch nicht ängstlich«) das Klagen über »Krieg, Feuersbrunst, Hagelschlag« als von Gott geschickte »Armuth zu deinem Besten«, die »von der Hand des Herrn wenigstens ohne Murren und Widerspruch« angenommen werden müsse.²¹ Alban Stolz kontrastierte die heitere Gelöstheit eines an schwerer Krankheit, abgrundtiefen Schmerzen und himmelschreiender Armut leidenden Alten unter dem Stichwort »Murre nicht gegen Gott« mit der Haltung des linken Schächers, dessen Kreuz »den Menschen verschlechtert und ihm eine Leiter zur Hölle wird«, »indem er gegen Gott murrte oder gar lästert.«²² Eine alte Witwe, deren Leben in einer Beispielerzählung als an Aussichtslosigkeit unüberbietbar dargestellt wird, »hat nicht viel dabei geklagt und gejammert, sondern wenn sie durch irgend ein Leid einen neuen Herzstoß bekam, schaute sie still aufwärts und lispelte: »Herr, nicht wie ich will, sondern wie du willst!««²³ Die Frömmigkeitsliteratur führt hier einen Diskurs ohne differenzierende Zwischentöne und Nuancen:

18 Anton Lainz, Ansprachen für christliche Müttervereine, Freiburg i.Br. 1907, 74.

19 Ebd., 74f.

20 Franz Xaver Wetzel, Der Weg zum Glück. Ein Hausschatz für das katholische Volk, hg. v. Dr. Adolph Fäh, Stuttgart 1922, 483.

21 Leonhard Goffine, Christkatholische Handpostille oder Unterrichts- und Erbauungsbuch, das ist: kurze Auslegung aller sonn- und festtäglichen Episteln und Evangelien, Freiburg i.Br. 1883, 357.

22 Stolz, Bilder, 33.

23 Ebd., 35f.

Das erzählte Elend ist stets ebenso total wie der Verzicht auf die Klage.

Anleitungen zur Gewissenserforschung qualifizieren die Klage als Sünde gegen das erste oder zweite Gebot. Das Zürnen und Murren wider Gott ist ein Zeichen des Unglaubens und ein Missbrauch seines Namens und steht auf einer Stufe mit Glaubensleugnung, Gotteslästerung, Spott und Eidmissbrauch. Im Trostgebet werden entsprechende Vorsätze verlangt:

»Gegen die Hoffnung. Hast Du Dich nicht versündigt durch Kleinmüthigkeit und Ungeduld in Kreuz und Leiden? – Durch Murren und Unzufriedenheit mit den Fügungen Gottes?«²⁴ – »Wider das Zweite Gebot. [...] Ich habe aus Ungeduld wider Gott gezürnt und gemurrt.«²⁵ – »Nicht Murren und mutlos werden will ich, sondern nur bitten: Herr, hilf mir in meiner Not!«²⁶

1.3 Starkmütig sein

Feine Unterschiede nicht zu übersehen verlangt den Hinweis, dass in diesen semantischen Feldern mehr von »dem Klagen« als von »der Klage« die Rede ist. Der Verzicht auf das Klagen ist verbunden mit einer Haltung der Stärke, die aus der vertrauten Gottesbeziehung erwächst.

»Die christliche Starkmuth ist also dem zu Folge eine Gemüthsbeschaffenheit, getragen durch die Gnade des Heiligen Geistes, vermöge welcher wir ungeachtet aller Hindernisse, Beschwerden und Widerwärtigkeiten nach dem trachten, was wahrhaft gut und Gott wohlgefällig ist, die Welt, das Fleisch und den Teufel besiegen und mit heiliger Gewalt das Himmelreich an uns reißen.«²⁷

Starkmut steht zwischen der sich prahlerisch überschätzenden Vermessenheit, einer schwer sündhaften Herausforderung und Versuchung Gottes, und dem Kleinmut, jener Verzagtheit, die Schuld auf sich lädt, weil sie Gott unterschätzt und ihm die Begleitung der eigenen Angefochtenheit nicht zutraut. Starkmut erscheint vor allem als eine Weise des Ertragens in bleibender Ruhe der Seele:

»[...] der heilige Joseph ist gut geschult in der Schule des Kreuzes, er hat sein höchstes, schwierigstes Amt als Nährvater Jesu am besten, weil am starkmüthigsten verwaltet [...]. Gehe zu ihm und sprich: O heiliger Joseph, du Stärkster unter allen Starken, [...] siehe mich an in meiner Noth und hilf mir, daß ich nicht ver-

24 *Eduard Fährndrich* (Bearb.), *Maria-Hilf*. Ein vollständiges katholisches Gebetbuch, Wiesensteig ²1855, 199f.

25 *Goffine*, *Christkatholische Handpostille*, 588.

26 *Edm. Scholz*, *Gnadenquelle*. Vollständiges katholisches Gebetbuch für Haus- und Kirchenandachten, München ³1904, 125f.

27 *Ott*, *Josephi-Buch*, 156.

wegen, aber auch nicht kleinmüthig, sondern starkmüthig den Tugendpfad zum Himmel bis zu einem seligen Tode wandeln möge. Amen.«²⁸

Eine Erzählung über die gottselige Johanna Rodriguez, die wegen ihrer Unfruchtbarkeit von ihrem Mann lebensbedrohlich und extrem entwürdigend misshandelt wird, aber in der Hinnahme des Un-erträglichen die Bekehrung ihres Peinigers erwirkt, rühmt sie als

»ein Beispiel von Starkmuth von Seiten einer wahrhaft frommen Frau [...]. – O wie viele werden unter den Heiligen glänzen, die in der Verborgenheit dieses Lebens starkmüthig die größten äußeren und inneren Leiden erduldet [...] haben.«²⁹

Der Starkmut, gezeichnet als Passivität der Hinnahme, verschränkt sich gegen Klagen und Murren mit dem Ideal des Gehorsams. Ein letztes Beispiel aus dem Josephskult:

»Nun war aber das Fundament der unaussprechlichen Heiligkeit des heiligen Josephs der Gehorsam; sein ganzes Leben war nichts anderes als ein Leben des Gehorsams. [...] Ohne Murren gehorcht er dem Edikte des Kaisers und reist mit Maria in strenger Jahreszeit nach Bethlehem. [...] Er hätte sich besinnen, er hätte Einwendungen machen können, [...] allein er entgegnet auf den Befehl des Engels mit keinem Worte.«³⁰

1.4 Nicht zweifeln – der Vorsehung trauen

Auch in ausführlichen Gebetslehren ist vom Klagegebet nicht die Rede. Klagepsalmen erscheinen nirgends als ganzer Text, lediglich einzelne Psalmverse werden – ohne Kennzeichnung – in Gebetsformulare übernommen. Konsequenterweise ausgelassen werden jene Passagen, »die die erfahrene Not letztlich als eine Störung der Beziehungen des Beters zu Gott und seinen Mitmenschen beschreiben.«³¹ Das Bittgebet ist legitim und in zahlreichen situativ zugespitzten Varianten präsent, aber die Klage gilt als Zeichen mangelnden Vertrauens und mangelnder Hingabe an den Willen Gottes. »Fern sei von meinem Herzen die mindeste Regung der Ungeduld; fern sei von meinem Munde auch nur ein einziges Klagewort.«³² Die Texte sind durchgängig davon geprägt, dass die Klage gegen Gott auch angesichts unverständlicher Leiderfahrung Zweifel an der Allmacht und Vorsehung, an der Gerechtigkeit und Barmher-

28 Ebd., 156f.

29 Ebd., 157f.

30 Ebd., 28; vgl. auch ebd., 66.

31 *Erich Zenger*, Mit meinem Gott überspringe ich Mauern. Einführung in das Psalmenbuch, Freiburg i.Br. (u.a.) 1987, 71.

32 *Fähndrich*, Maria-Hilf, 457.

zigkeit Gottes nähre und die Klage über das Widerfahrnis des Bösen die Liebe zu den Mitmenschen schon im Akt der Anklage verletze. So ist die Klage doppelt illegitim: als Unglauben und als Ehrabschneidung. Gegen die Klage steht die unablässige Bitte, die wider alle Erfahrung nicht den leisesten Zweifel hegt:

Aus einer Vater-unser-Auslegung: Ein durch Verleumdung stellungslos gewordener Familienvater »verlor den Mut nicht, er schimpfte und murrte nicht gegen Gott, sondern fuhr fort, alle Tage mit Frau und Kindern zu beten«, obwohl alle Anstrengungen auch nach einer zusätzlichen »Neuntägigen Andacht« erfolglos blieben. »Hätte der arme Mann nicht festes Gottvertrauen und echten religiösen Sinn gehabt, so wäre er, gleich tausend anderen, in die verzweifelten Worte ausgebrochen: ›So, jetzt ist's fertig. Wenn das geschehen kann in der Welt, daß ein rechtlicher Mann und eine brave Frau und vier unschuldige Kinder neun Tage auf den Knien liegen und um Hilfe bitten und alles umsonst ist, so kümmert sich entweder der liebe Gott um die armen Leute nicht, oder es gibt keinen Gott.‹ Aber solch' gotteslästerliche Worte kamen nicht über seine Lippen. Er wandte sich vielmehr noch dringender an Gott und sprach: ›Wir haben noch nicht genug gebetet, wir müssen noch eine neuntägige Andacht machen, und gleich heute fangen wir an.‹ Gesagt, getan.« Am Ende dieser zweiten Andachtsphase war dem Mann nicht nur eine große Geldsumme, sondern auch ein neuer Arbeitsplatz zuteil geworden.³³

Die Ableitungen zielen auf die Glaubensgefährdung und das Säkularisierungsrisiko frustrierter Menschen. Die Geschichte verteidigt Gott gegen eine immer nur vermeintliche Vergleichenheit: »Wir dürfen also nicht zweifeln, ob Gott uns helfen wolle, das wäre gegen seine Güte; wir dürfen nicht zweifeln, daß uns Gott nicht verleihen wolle, was er uns verheißen, das wäre gegen seine Treue.«³⁴ Nicht zuletzt ist der Zweifel eine Form von Überheblichkeit, An-

33 Wetzel, *Weg zum Glück*, 483f.

34 Ott, *Josephi-Buch*, 127; *Goffine*, Unterricht für den 14. Sonntag nach Pfingsten (Mt 6,24–33), in: *ders.*, *Christkatholische Handpostille*, 353–359: »Was kann uns die Sorgen benehmen? 1. Fest und lebhaft glauben, daß Gott uns helfen könne und wolle. Daß er es kann, ist klar, weil er allmächtig ist; daß er auch helfen wolle, ist ebenfalls gewiß, weil er uns die leibliche Nahrung versprochen hat und gütig, freigebig und im Versprechen getreu ist. [...] 2. Daneben soll man bedenken, daß man einem jeden traut, der uns seine Handschrift gibt: Warum denn nicht Gott, der uns seine göttliche Handschrift, das Evangelium hinterlassen hat [...]« (ebd., 356). Auch die Gattung des Straf- und Verschonungswunders wird zur Verteidigung der Eigenschaften Gottes eingesetzt. Ein frommer Maurergeselle »pfl egte zu sagen: ›alles kommt von Oben.‹ Nie murrte er.« Den Spott der Kollegen straft Gott, indem die Folgen eines Missgeschicks dem frommen Maurer das Leben retten, den L lästerer aber zu Tode bringen (*Weiland*, *Weg zum Glück*, 165). Vgl. die wichtigen Passagen zum dahinterstehenden Gottesbild der Allmacht und zur Vorsehung (ebd., 165–184): »Darum werden wir nie mutlos, nie traurig, wenn die Fürs ehung in Dunkelheiten und Rätsel unser Leben hüllt!« (ebd., 184).

spruchsdenken und Undank: »Führe dir auch zu Gemüthe, daß du nichts in die Welt gebracht hast und darum auch nichts hinaus nehmen wirst.«³⁵ Klage wird zu einer Haltung der Bigotterie derjenigen, »welche wider Gott sich auflehnen, ihn der Härte, der Lieblosigkeit und Ungerechtigkeit beschuldigen, indem sie vorwurfsvoll ihn fragen: womit haben denn wir das verdient? Wir, die wir doch so brave, ordentliche Leute sind! Nun gehen wir erst recht nicht mehr zur Kirche und lassen das Beten ganz bleiben, denn es nützt doch alles nichts.«³⁶

Zum Evangelium der Brotvermehrung (Joh 6,1–15) hält Goffine affirmativ fest: »Noch nie ist es geschehen, daß der Gerechte verlassen worden wäre, oder daß seine Kinder an Brod Mangel gehabt hätten. Gott verläßt keinen, der ihm dient und auf ihn sein Vertrauen setzt.«³⁷ Ausschließlich in diesem Kontext hält die Frömmigkeitsliteratur die Grunderfahrung christlicher Gebetstradition fest, dass »Vertrauen auf Gott in den Prüfungen dieses Lebens« auch durch das Tal der Abwesenheit Gottes hindurch erkämpft werden muss:

»Aber wohlgermt, christliche Seele, du mußt von deiner Seite auch etwas thun und was denn? Du mußt in Zeiten der Not beten und anhaltend beten. Siehe Jesum Christum auf dem Oelberge, wie er betet, [...] daß ihm blutiger Angstschweiß von seinem heiligsten Antlitze perlet [...].«³⁸

Zweifel ist eine der ärgsten Versuchungen des Widergöttlichen:

»Bei solchen bedenklichen Ereignissen ist der Teufel gleich bereit, in seiner Art uns zu belehren; z.B. er bläst uns den Gedanken in den Kopf: Gott kümmere sich gar nicht um die Menschen; er wisse gar nichts von uns, ja es gebe eigentlich gar keinen Gott. Bei solchen giftigen Einfällen ist gerade der Augenblick, wo wir die Tugend des Glaubens besonders erwecken müssen, das heißt wir müssen ernstlich daran denken, daß Gott gütig, allmächtig und mit unergründlicher Weisheit Alles leitet, aber dabei nicht hauptsächlich für die Spanne Zeit auf der Erde Alles berechnet und leitet, sondern in Rücksicht auf die Ewigkeit; denn er ist selbst der Herr aller Ewigkeiten. Wo daher uns Alles finster zu sein scheint, und der menschliche Verstand keinen Ausweg sieht, müssen wir uns fest an unsern Glauben halten und mit Herz und Mund sagen: Gott hat recht auf jeden Fall. Am Jüngsten Tag

35 Goffine, Christkatholische Handpostille, 357.

36 Lainz, Ansprachen für christliche Müttervereine, 170f.

37 Goffine, Christkatholische Handpostille, 150. Vgl. auch den »Unterricht für den zweiten Sonntag des Advents« über »Trost in Verfolgung« zum Text »Johannes im Gefängnis« (Mt 11,2–10): »Was kann einen in Verfolgung und Trübsal trösten? 1. Durch lebendigen Glauben den Willen Gottes darin erkennen, von dem Alles zu unserem Besten herrührt [...] 3. Fest vertrauen, daß Gott uns in der Verfolgung helfen könne und wolle [...]« (ebd., 15f).

38 Ott, Josephi-Buch, 127.

werden wir Gottes Wege klar erkennen, über ihre Weisheit und Schönheit erstauern; Gott aber wird uns freundlich anschauen, weil wir auch im tiefsten Dunkel uns den Glauben bewahrt haben, und uns den Siegeskranz des standhaften Glaubens verleihen.«³⁹

Beichtspiegel formulieren bündig die bekämpfte Haltung:

»Ich habe eine schlechte Hoffnung und Liebe zu Gott getragen. Ich bin in der Trübsal zu kleinmütig gewesen etc.«⁴⁰ – »Wodurch sündigte ich gegen Gott? [...] Mißtrauen auf Gottes Allmacht, Güte und Barmherzigkeit – Unzufriedenheit und Murren gegen Gottes Anordnungen und Schickungen. [...]«⁴¹ – »Ich habe an der Barmherzigkeit Gottes gezweifelt [...]. – Ich habe wider Gott gemurrt [...], da ich in der Trübsal mit beklagt, als wenn mich Gott verlassen hätte, oder er nicht gerecht gegen mich wäre, wenn mir ein Unglück widerfuhr. [...]«⁴²

Klagen als Kleinmut und Mangel an Hoffnung gehört in den Zusammenhang fehlender Gottesliebe und widerstrebt der katholischen Glaubenslehre. Damit trifft die Klage ein latenter Häresieverdacht. In Anweisungen für Beichtväter wird die Sünde gegen die christliche Hoffnung als gravierend qualifiziert:

»Die Hoffnung ist eine Tugend, mittels welcher wir mit festem Vertrauen die zukünftige Seligkeit [...] durch Gottes Beistand erwarten. [...] Das formelle Objekt unserer Hoffnung [...] ist Gottes Barmherzigkeit, Allmacht, und die Verheißung der ewigen Seligkeit [...]. Man sündigt gegen die Hoffnung durch Verzweiflung und durch Vermessenheit.« – »Das Versuchen Gottes ist ein Formales, wenn man wirklich an einer Vollkommenheit Gottes zweifelt, und sie auf die Probe stellen will; z. B. ob Gott allmächtig sey, gerecht usw., und das ist ohne Zweifel eine schwere Sünde.« – »Sagte Jemand aus wirklicher Überzeugung: Gott, Du handelst nicht gerecht! So wäre das eine ketzerische Gotteslästerung, die derjenige, der sie aussprechen hörte, längstens innerhalb Monatsfrist dem Bischofe anzeigen müßte.«⁴³ – »Wer aus Zorn oder Ungeduld den Wunsch ausstößt: [...] Verflucht sei der Tag, an dem ich geboren bin! [...] Sündigt schwer [...]; ja eine Gotteslästerung wäre es, wenn dieß mit Beziehung oder Unwillen gegen Gott geschähe.«⁴⁴

39 *Stolz*, *Leben der hl. Germana*, 18.

40 *Goffine*, *Christkatholische Handpostille*, 587.

41 *Johannes Alzog* (Hg.), *Katholisches Gebet- und Gesangbuch*, Mainz 1850, 156f.

42 *Michael Sintzel* (Hg.), *Der betende Katholik. Ein Gebetbuch aus den besten katholischen Andachtsbüchern*, Regensburg o.J., 164.

43 *M.A. Hugues* (Hg.), *Der Beichtvater angeleitet zur rechten Verwaltung des heiligen Bußsakraments durch kurzgefaßte Belehrungen über den Decalog und die heiligen Sakramente. Vom heiligen Alphons Maria von Liguori (Sämtliche Werke des hl. Alphons Maria von Liguori. 3. Abtheilung. Moraltheologische Werke, Bd. 5)*, Regensburg 1843, 84.93.97f.

44 *Johannes Reuter*, *Der Beichtvater in allen seinen Amtsverrichtungen*, Regensburg ¹1870, 121f.

1.5 Nicht leiden wollen

Eigenwille steht geradezu prinzipiell gegen den Willen Gottes. Die Andachtsliteratur thematisiert den Eigenwillen im Umfeld der Sünde als »Beleidigung Gottes« und »schauerliche Ungerechtigkeit gegen die göttliche Majestät«, so dass

»Gott eine Todsünde nicht anders aufnimmt, als wolle man ihn selbst umbringen; denn wenn ich meinen bösen Willen thue und dadurch den Willen meines rechtmäßigen, allgewaltigen Herrn und Gottes zuwider handle, so heißt das ebensoviel, als die Oberherrschaft Gottes von mir werfen und über Gott selbst Herr sein wollen.«⁴⁵

Die Forderung, auf den eigenen Willen zu verzichten, welche das Gott konfrontierende Gebet der Klage ausschließt, dient vor allem der Verteidigung des Gottesbildes. Zum eigenen Trost

»soll man wohl bedenken, daß es nicht im geringsten helfen könne, sich der Anordnung Gottes widersetzen zu wollen, der Alle, die solches gewagt zu thun, in große Schande und Spott zu ihrem eigenen Schaden gerathen ließ [...]«⁴⁶

Alban Stolz erzählt das Exempel der Mutter eines todkranken Kindes, die sich gegen den Willen Gottes geradezu durchtrotzt, »denn das Kind war ihr lieber als die ganze Welt und als – Gott selber, wie denn besonders vornehmere Leute leicht in Abgöttereie gegen ihre Kinder verfallen.« Ihre Eigenwillen führt – als ihr uneinsichtige Fügung Gottes – tatsächlich dazu, dass das Kind überlebt. Als es erwachsen ist, wird es ein von Grund auf unmoralischer Mensch, der »von Jahr zu Jahr der Mutter mehr und ärgeren Verdruß, Schande und herzzergrabenden Kummer gemacht« hat. Zum Schluss wird der Sohn, in dessen Sterben als Wille Gottes die Mutter sich nicht hatte fügen wollen, als Verbrecher vor der Stadt hingerichtet. »Dein Wille geschehe« bedeutet in dieser Vater-unser-Interpretation:

»Ich will nicht in den Geheimnissen Gottes herumgrübeln [...]. Aber soviel sag' ich: Greif dem Willen Gottes nicht mit Sündenreden und mit Sündentrotz in die Arme, er könnte sonst deinen Willen geschehen lassen, was oft ein großes Unglück wäre.«⁴⁷

Stolz vergleicht den sich gegen Gott auflehrenden Eigenwillen mit dem sich »ohne Glauben, ohne Hoffnung, ohne Liebe« am Kreuz

45 *Goffine*, Christkatholische Handpostille, 584. Vgl. auch den »Unterricht für den 15. Sonntag nach Pfingsten« über die »Furcht Gottes« (ebd., 359–365).

46 Ebd., 15f.

47 *Stolz*, Bilder, 39f.

windenden Schächer. »Diesem Unglückseligen gleicht jeder, welcher in seinem Leiden nichts sieht als die Plage, der um jeden Preis und auf jeden Fall davon befreit sein will und, weil er nicht frei wird, gegen Gott mißtrauisch wird, nicht mehr beten mag, sein Schicksal verflucht.«⁴⁸

2. Das religiöse Feld der Nicht-Klage: Willensergebung – Geduld – Aufopferung

Statt der Klage, ja dezidiert gegen sie stellt die Frömmigkeitsliteratur des 19. Jahrhunderts religiöse Logiken bereit, welche die Erfahrung misslingenden Lebens rationalisieren und demütiges Ertragen fördern sollen. Im Horizont einer affirmativen Religiosität gilt das Klagen als heilsbiografisch unökonomisch und als ein untaugliches Mittel, sich mit dem eigenen Leiden produktiv auseinander zu setzen. In »Betrachtungen für einen Kranken« werden »Beweggründe« für solche Fügungen Gottes angegeben:

»In der Krankheit kannst Du große Strafen abbüßen. [...] Viele Tugenden üben. [...] Große Verdienste sammeln. [...] Klage nicht über Gott, wenn er Dir eine Krankheit zuschickt. Ergib Dich in seinen heiligen Willen; sage ihm Dank, daß er Dir Gelegenheit gibt, Deine Sünden abzubüßen, die Tugend zu üben, neue Verdienste zu sammeln.«⁴⁹

2.1 Das selbstverschuldete Leiden: Strafe und Besserungsmittel

Klage, so ein erster Ansatz der Moraldidaktik, verstellt dem Beter den Blick auf die eigene Schuld. Zahlreiche Leiden, für die Gott verantwortlich gemacht werde, seien nichts als die natürliche Konsequenz der eigenen Verfehlungen wie »Genußsucht, Kleiderpracht, Unmäßigkeit, Müßiggang, Leichtsinn, Vernachlässigung jeder Religionsübung, Gottentfremdung, Vernachlässigung der Kinderzucht, schlechtes Beispiel.« Folgten daraus Armut, Krankheit und Unfrieden, so lasse Gott »dieselben auf die Sünde folgen, auf daß der Mensch erkenne, ›womit jemand sündige, damit werde er auch gestraft.«

Haben Ehegatten die »Sünden ihrer Jugend« nicht gebeichtet und »sind des Glaubens, durch den Ehestand ist alles frühere zugedeckt [...] streut Gott Dornen auf ihren Weg, läßt sie trinken den bitteren Kelch von Wermut der Trübsale, schwingt seine Zuchtrute über sie, sucht sie mit Demütigungen heim, damit [der

48 Ebd., 33.

49 *Sintzel*, *Der betende Katholik*, 531.

Mensch...] die Schulden zu bezahlen suche, die er sich aufgeladen und Gottes Gerechtigkeit versöhne.«⁵⁰

Krankheit schaffe Raum, damit »du dich in der Geduld, Liebe und Demuth übest [und] für deine Sünden genugthuest.« Läuterung und Reinigung von »Unflath« und »Laster« seien nach Augustinus und Bernhard von Clairveaux besser, »als gesund zu sein und dabei ewig verdammt zu werden.« Lange andauernde eigene Krankheit oder die der Kinder sollen Anlass ernster Gewissensforschung werden, »denn Gott pflegt wohl auch wegen der Eltern Sünden die Kinder heimzusuchen.« Weil Sünden [...] vielmals eine Ursache der Krankheiten« seien, könne allein »die Arznei zur Gesundung nichts helfen, wenn Gott nicht seinen Segen dazu gibt, welchen er den Unbußfertigen verweigert.« Ein scharfes Verdikt gilt dem Aberglauben: Ratsuche beim »Wahrsager, Quacksalber oder Wunderdoctor« heiße »sich von Gott zum Teufel kehren«. Zusammenfassend gelte der »Seufzer des heiligen Augustinus. O Herr, hier schneide, hier brenne, nur schone meiner in der Ewigkeit!«⁵¹ Auch Alban Stolz sieht die »Leiden auf Erden hauptsächlich als Heilmittel für unsere Seele, selbst wenn wir uns dieselben durch unsere eigene Schuld zugezogen haben.«⁵² Beichtvätern werden folgende »Zusprüche für Leidende« an die Hand gegeben:

»Leiden sind heilsam. [...] Denn sucht uns Gott mit Trübsal heim, so will er entweder unsere Sünden strafen, oder unsere Tugend prüfen [...]. Mit Leiden büßt man hier die Sünden ab, um sie nicht dort abbüßen zu müssen [...]; denn dort, sagt Thomas von Kempis, wird eine Stunde in der Pein schmerzlicher sein, als hier hundert Jahre in der strengsten Buße. [...] Das Leiden ist der stärkste Zaun gegen die Sünde. [...] Ist das Leiden verschuldet, ermahne man die Leidenden, es im Geiste der Buße zu tragen, als wohlverdiente Strafe für begangene Sünden, und mit dem Schächer zu sagen: *nos quidem iuste, nam digna factis recipimus.* (Luc. 23, 41.)«⁵³

Nach dem Grundsatz »*afflictis non est addenda afflictio*« solle dem Pönitenten kein Werk der Genugtuung auferlegt werden, er solle sich lediglich in Geduld üben und seine Qual mit der Geduld

50 Alle Zitate: Ott, Josephi-Buch, 362.

51 Alle Zitate: Goffine, Christkatholische Handpostille, 388; ders., Unterricht für den 20. Sonntag nach Pfingsten, Trost in Krankheit (Joh 4,46). Das Augustinus-Zitat – auch in Abwandlungen – fehlt in praktisch keiner Trost-Paränese für Kranke. Vgl., Fähndrich, Maria Hilf, 414: »Du begehrest mich als Dein liebes Kind hier zu strafen, damit Du meiner schonest in der Ewigkeit.«

52 Stolz, Bilder, 33.

53 Alois Röggl, Zusprüche im Beichtstuhle nebst Bußvorschriften nach den evangelischen Perikopen und Festen des Kirchenjahres (aus dem Nachlasse des Alois Röggl), hg. v. Alois Lechthaler, Regensburg ¹²1906, 464–467.

Christi, Marias und aller Heiligen vereinigen, was ein äußerst genuttuendes und verdienstliches Werk (*opus valde satisfactorium et meritorium*) sei.⁵⁴ Diese Rationalisierungen versehen das Schwere und Bittere selbstverständlich mit Sinn und lassen daher der Grundhaltung der Klage, sinnlos und unverdient zu leiden, keinen Raum. Leiden wird über die Klage als Sünde qualifiziert, von der in der Beichte absolviert werden muss. Die Heilmittel und Bußvorschriften werfen zudem den Leidenden implizit Ungeduld und Rachsucht gegen ihre Feinde vor.⁵⁵ Die Zusprüche für Kranke wiederholen die Verbindung von Leiden und Schuld:

»Erforsche dein Gewissen, ob du dir deine Krankheit nicht selbst zugezogen hast, und dann nimm sie an als eine wohlverdiente Strafe. [...] In gesunden Tagen vergessen wir Gott und unser ewiges Heil. [...] Wenn uns nichts fehlt, so versündigt wir uns; wenn uns eine Krankheit zustoßt, bekehren wir uns. [...] Die Krankheit ist dazu nützlich, daß man nicht mehr sündigen kann [...] Die Hauptfehler der Kranken sind: Mangel an Bußfertigkeit. Der bußfertige Sinn soll erweckt werden durch die Erinnerung an die Größe der Sündenschulden. [...] Mangel an Geduld. [...] Mangel an Vertrauen auf Gott.«⁵⁶

Kranken Pönitenten sollen Gebete, Geduld und die Aufopferung der Schmerzen zur Genuttuung der Sünden aufgegeben werden. Sie sollen die »Vier letzten Dinge« bedenken (*Memoria novissimorum*) und Armen oder Kranken Barmherzigkeit erweisen und für die Seelen im Fegefeuer beten.⁵⁷

Der Jesuit und Trierer Moraltheologe Johannes Reuter gibt den Beichtvätern ebenfalls auf, diejenigen, die sich im Sakrament der Buße über ihr Los beklagen, auf den Zusammenhang von Leid und Sünde hinzuweisen, indem die »rechte Ordnung, die da fordert, daß das Geschöpf Gott, der Diener seinem Herrn untergeben sei«, von Gott wieder hergestellt werden müsse.

»Die geduldige Uebertragung von Leiden reinigt die Seele von der Begierde zum Irdischen und Unerlaubten [...]; sie löscht [...] die durch die Sünden gemachten Schulden, die ohne Verdienst im anderen Leben mit strengen Strafen hätten mit strengen Strafen bezahlt werden müssen.«⁵⁸

Immer wieder wird der Gedanke vorgetragen, auch als Ich-Text in Gebet und Passionsmeditation, dass die Zufügungen des Lebens

54 Ebd., 467.

55 Vgl. die Verbindungen, die durch Querverweise und Identitäten des Wortgebrauchs zwischen diesen Gruppen von Pönitenten hergestellt werden, ebd., 404–490.

56 Ebd., 470–473.

57 Ebd., 473.

58 Reuter, Beichtvater, 340.

mehr als verdient seien und noch »tausend Mal« härter hätten ausfallen müssen, ließe Gott nur Gerechtigkeit und nicht auch Barmherzigkeit walten. »O ich habe noch lange nicht abgeübt, was ich gesündigt – noch lange nicht bezahlt, was ich verschuldet habe.«⁵⁹ Die Strafe Gottes ist Zeichen der Liebe:

»Wer darf sich über Dürftigkeit und drückende Noth beklagen, wenn er die Tage seines Lebens in arbeitsscheuem Müsiggange dahingebracht hat? Und welcher Wüstling oder Schwelger darf die göttliche Vorsehung beschuldigen, daß sie nun seinen Körper mit Krankheit und Schwäche quält?« – »Ich, ich will leiden – will freudenvoll und ohne Murren ausdauern, bis es Dir einst gefällt, den herben Kelch von mir zu nehmen; denn Du bist ja mein liebevoller Vater, der da waltet und Alles zum Besten leitet.«⁶⁰

Darum wächst Geduld im Leiden auch nur aus einem klaren Sündenbewusstsein. Ein Exempel aus einer Predigt vor Müttervereinen:

»Trotz dieser gewiß sehr langen Leidenszeit hat der Mann gar nie geklagt, nie gegen Gott gemurrt, sondern mit unerschütterlicher Geduld sein Kreuz getragen. Und warum? Weil er es so, wie er zu sagen pflegte, verdient hatte, verdient hatte nämlich durch den Leichtsinn, mit dem er in seinen gesunden Tagen dahingelebt, durch die Sünden, die er dabei begangen hatte.«⁶¹

2.2 Der Sinn des Leidens: Prüfung, Verdienst, jenseitige Vergeltung

Die Ausgleichs- und Vergeltungstheologie, die dem Zusammenhang von Leiden und Schuld zugrunde liegt, kehrt auch in der positiven Wendung wieder, derzufolge Gott die Frommen prüft »wie das Gold im Feuer«⁶², um ihnen Gelegenheit der Bewährung zu geben. Wo auf der einen Seite Schulden abgetragen werden, können auf der anderen Seite Verdienste angesammelt werden. Allgegenwärtig ist in diesem Zusammenhang die paulinische Gegenüberstellung der gegenwärtigen Leiden mit den zu erwartenden himmlischen Freuden.

59 *Fähndrich*, Maria Hilf, 459.461f. Vgl. auch *Heinrich Bone* (Hg.), *Cantate!* Katholisches Gesangbuch nebst einem vollständigen Gebet- und Andachtsbuche, Paderborn 1872, 313f: »Wenn wir das Böse erwägen, das wir gethan, so müssen wir bekennen, daß gering ist, was wir leiden, und daß wir viel Schlimmeres verdienen. Schwer ist, was wir begangen, viel leichter, was wir erdulden.« Vgl. weiter: *Magnificat*. Katholisches Gebet- und Gesangbuch für die Erzdiözese Freiburg, hg. v. *Erzbischof von Freiburg*, Freiburg i.Br. 1904, 422: »Geißeln Deines Zornes«, »die wir wegen unserer Sünden verdienen«.

60 *Sintzel*, *Der betende Katholik*, 561f.

61 *Lainz*, *Ansprachen für christliche Müttervereine*, 170.

62 *Röggel*, *Zusprüche im Beichtstuhle*, 465.

»Es gibt Familien, in welcher Frömmigkeit und Gottesfurcht [...] herrscht, wo reine Absicht und nicht die Sünde die Gatten zusammengeführt hat, wo die Kinder unter heilsamer Zucht stehen [...] und dennoch Mühe und Plage von Morgen bis zum Abend, bei allem Fleiße kein Gedeihen, bei aller Sparsamkeit Noth [...] Ist Gott ungerecht? O das sei ferne. Die Leiden dieser Art sind Prüfungen, die Gott über die Guten und Frommen kommen läßt, damit sie noch mehr gereinigt und an Verdiensten reicher werden. Je größer und reiner die Tugend ist, desto reicher wird auch das Verdienst und desto herrlicher und größer der Lohn im Himmel sein.«⁶³

Das Argument der Prüfung steht in engem Zusammenhang mit dem Gedanken, dass Gott manchen Menschen irdische Güter vorenthält, damit sie nicht innerlich von ihnen verschlungen werden. Besonders Trosttexte »in Armuth« bringen vor, Bedürftige sollten über ihr Los nicht klagen, sondern »durch geduldige Ertragung der Bitterkeit der Armuth, durch Ergebung in seinen heiligen Willen, durch tägliche Aufopferung ihrer Mühen, Sorgen und Kümernisse sicher den Himmel erlangen.«⁶⁴ Armut sei

»eine Arznei für die Seele, auf daß du nicht vielleicht durch leibliches Wohlergehen und zeitliche Wohlfahrt von Gott deinem Herrn abgeführt werdest und dein Herz nicht so fest an das Zeitliche hängest, weil nur schon zu Vielen der Reichtum zu ihrem ewigen Untergange gedient hat.«⁶⁵

Während die Klage als unzuträgliches Jammern und Murren aufgefasst wird, liegt die Verdienstlichkeit des willigen Leidens in der darin sichtbar werdenden Intention der »Ehre Gottes«.⁶⁶ Das heben auch die »Flammengebete« oder »Schußgebete« hervor, welche die Andachtsbücher für zahlreiche Alltagssituationen empfehlen: »Mein Gott! Alles Dir zu lieb. [...] Zu Deiner Ehre will ich arbeiten und dulden [...] Mein Jesus! Ich vereinige Alles mit Deinem heiligsten Leiden!«⁶⁷ Der »große Gefallen« gegen Gott verdient »großen Lohn«: »O wie gefällt es Gott so wohl, wenn Ihr Euch ihm freiwillig unterwerfet und ihm zulieb eine so schwere Krankheit gerne leidet!«⁶⁸ Auch im Verdienstgedanken begegnet der Kontrast von Klage und Schweigen: »Schweigend dulden, das Leid Gott aufop-

63 Ott, *Josephi-Buch*, 362.

64 Ebd., 355.

65 Goffine, *Christkatholische Hauspostille*, 357.

66 Röggl, *Zusprüche im Beichtstuhle*, 47: »Die Krankheit ist nicht zum Tode, sondern zur Ehre Gottes, sagte Christus von der Krankheit des Lazarus (Joh. 11, 4.); sage es auch du von der deinigen.« – freilich mit deutlicher Umakzentuierung des Aussagegefälles gegenüber dem biblischen Text.

67 Fährdrich, *Maria Hilf*, 41f.

68 Martin v. Cochem, *Krankenbuch. Ein Handbüchlein für Priester und Laien, zugleich ein Hausbüchlein für die christliche Familie*, neu hg. v. Aug. Maier, Freiburg i.Br. ²1889, 192.

fern, für die lieblosen Menschen beten – das heißt Goldkörner sammeln auf dem Weg eines christlichen Wandels.«⁶⁹

Das Verdienstthema zielt auf den an die Ehrung Gottes gekoppelten Lohn der Seele im Jenseits. Leonhard Goffine stellt den »Unterricht für den zweiten Sonntag des Advents« über »Troost in Verfolgung« zum Text »Johannes im Gefängnis« (Mt 11,2–10) unter die Leitprämisse: »Soll man hinblicken auf die überreiche Belohnung, die man sich im künftigen Leben durch die Geduld zu Wege bringt [...]«⁷⁰ Die bereits angeführte Exempelerzählung des Alban Stolz über die schwer heimgesuchte Witwe endet mit einer solchen Vision jenseitiger Vergeltung:

»Wie muß es ihr gewesen sein, da der Tod die harte Kette des Leibes, durch welche sie an die Erde gefesselt war, zerbrach, und ihre Seele Gott entgegen flog! [...] Wie muß die Seele, in langem heißen Feuer der Trübsal ein reines Gold geworden vor dem Herrn, überströmt worden sein von himmlischer Seligkeit, da sie schauen durfte Gott in seiner Majestät und in seiner süßesten Freundlichkeit [...], ausgelitten, gesund und freudevoll für immer!«⁷¹

Unter Berufung auf Paulus (2Kor 4,17) werden die Leiden in der Welt als gering qualifiziert im Vergleich zu den zu erwartenden Freude der Gottesbegegnung im jenseitigen Leben. Doch die darin liegende Hoffnungsperspektive schlägt im engen Rahmen des Verdienstdenkens gegen die subjektive Bedrückungserfahrung um, die als solche nicht mehr trauernd thematisiert werden kann.

»Wer möchte da nicht gerne leiden? Wer möchte nicht gerne krank sein, wenn ein einziger Augenblick schon eine alles überwiegende Glorie verdienen kann?«⁷²

Es ist vor allem der auf die »Ehre Gottes« zielende Verdienstlichkeitsgedanke in dieser Fassung der Verheißung von jenseitigem Lohn für willig angenommenes Leiden, welches ein Durchdringen der Klage verhindert. Die »Schußgebetlein« eines Kranken sind

»sehr nützlich, weil durch sie allein Deine Schmerzen Gott angenehm und Dir sehr verdienstlich werden. Darum soll sie ein Kranker vielmal beten oder sich vorbeten lassen⁷³: »In Dein süßes Herz lege ich alle meine Schmerzen und durch dasselbe opfere ich sie Dir auf zu Deinem ewigen Lobe. [...] Wollte Gott, daß ich durch diese meine Krankheit Dir alle Deine Schmerzen vergelten könnte, welche

69 Stolz, Das Leben der hl. Germana, 24.

70 Goffine, Christkatholische Handpostille, 12–17.

71 Stolz, Bilder, 35f.

72 Cochem, Krankenbuch, 219, 221.

73 Das »vielmals« zielt auf die Zählbarkeit von Frömmigkeitsakten mit dem Ziel der Akkumulation von Verdienst; vgl. Arnold Angenendt (u.a.), Gezählte Frömmigkeit, in: Frühmittelalterliche Studien 29 (1995), 1–71.

Du so überreichlich für mich gelitten hast. [...] Wollte Gott, daß ich alle Deine Schmerzen auf mich laden und all das für Dich leiden könnte, was Du für mich gelitten hast.«⁷⁴

Es liegt im Gefälle dieses Gebetsverständnisses, die eigenen Leiden mit denen Christi gleichsam austauschbar zu machen. Die Christus-Verähnlichung im Leiden ist an sich eine der ältesten spirituellen und asketischen Traditionen des Christentums. Hier aber wird sie eingeschlossen in ein Verdienstlichkeitsdenken, das einerseits extrem entsubjektivierend wirkt und andererseits einer zählbaren Religionsmechanik Vorschub leistet. Der Trostspruch antwortet nicht mehr der Klage, sondern versucht ihr spirituell zuvorzukommen.

»Auf Leiden folgen Freuden. Viele Trübsale haben die Gerechten, aber von diesen allen wird sie der Herr erlösen. [Ps 33,20 ...] Alle Leiden dieser Zeit kommen in keinen Vergleich mit der zukünftigen Herrlichkeit [Röm 8,18 ...] Wie kurz dauert alles Leiden! Unser jetziges augenblickliches und geringes Leiden verschafft uns dort in der Höhe eine ewige übergroße Herrlichkeit ohne Maaß [2Kor 4,17]. *Quid tibi dies et annos numeras? Transit hora, transeat et poena.*«⁷⁵

2.3 Das Leid produktiv gestalten: Willensergebung, Aufopferung, Christusverähnlichung

In der Abweisung der Klage ist die Forderung völligen Vertrauens auf Gott mitthematisiert. In einem Atemzug mit der Betonung eines vorbildhaften Verzichts auf das Klagen heißt es über die hl. Familie: »Sie setzten ihr Vertrauen gänzlich auf Gott.«⁷⁶ Wenn das Klagen als sündhafter Ausdruck des Eigenwillens gilt, wird die Einfügung in den Willen Gottes gleichsam zur Bedingung des Heils, jedenfalls zur Voraussetzung dafür, im Leiden Lohn zu erwerben. Die »völlige Hingabe« liegt in der Bereitschaft,

»jedes Ereigniß, wie es die göttliche Vorsehung uns schickt [...], auf gleiche Weise ruhig und aus Liebe zu Gott hinzunehmen. [...] Verlasse dich daher auf seine Güte, stütze dich auf seine Kraft, überlasse dich seiner Barmherzigkeit, füge dich seinem Willen, weihe dich seinem Dienste, überlasse dich seiner Vorsehung für diese Zeit und für die Ewigkeit. Warum solltest du dich denn nicht ganz Gott überlassen? Meinst du etwa, es gehe dir besser, wenn du vor ihm fliehst?«⁷⁷

Dieser auf Verinnerlichung zielenden Paränese wird allerdings ein »Lobspruch in Widerwärtigkeiten« nachgestellt, mittels welchem

74 *Cochem*, Krankenbuch, 221.

75 *Röggl*, Zusprüche im Beichtstuhle, 467.

76 *Ott*, Josephi-Buch, 354.

77 *Ebd.*, 104.

durch tägliches Beten ein vollkommener Ablass empfangen wird.⁷⁸ Die Willensüberlassung ist demnach die Grundvoraussetzung für eine Produktivität des Leidens:

»Aber es ist ein großer Unterschied zwischen Leiden und Leiden. Es leidet Jesus Christus, es leidet die allerseligste Jungfrau, die schmerzhaftige Muttergottes, es leidet der heilige Joseph, es leiden die heiligen Apostel und Märtyrer, ja alle Heiligen sind durch viele Trübsale ins Reich Gottes eingegangen. Aber war ihnen das Leiden zu viel? Haben sie immer geklagt und gejammert, daß ihnen Gott gar so viel Kreuz und Elend schicke? O nein! [...] Gott schickt ihnen Leiden, [...] aber er gibt ihnen reichliche Gnaden, damit sie [...] sich eine herrliche Krone im Himmel verdienen können.«⁷⁹

Für katholische Mentalitätsprägungen kann die Wirkung dieses Denkens kaum überschätzt werden. Eingeeübt wird eine Haltung, in der gerade die Passivität der Willensüberlassung – »diesem Willen müssen wir uns unterwerfen, wir müssen uns dreinfügen oder ergeben« – mit der größten Verheißung versehen ist:

»Darum stille, stille, stille, / Jammer, der die Brust durchtobt, / Gottes Wille, nur sein Wille / Sei in Ewigkeit gelobt!«⁸⁰

»Wo die Weisheit unendlich ist«, so wird Bossuet zitiert, »bleibt kein Platz übrig für den Zufall.« Die quietistische Neigung, die »in allem [...] Gottes väterliche Hand, seinen heiligen Willen erblicken; und diesem unendlich weisen und gütigen Willen [sich] allezeit und überall unterwerfen«⁸¹ muss, lässt einen klagenden Umgang mit Gott als sinnlos erscheinen:

»Nicht eine Stund', nicht eine / War ich nicht froh und reich, / Sein Wille und der meine, / Sie waren immer gleich. // In seinem heil'gen Namen / Ist all' mein Reden stumm, / Ich sagte stets nur Amen, / und fragte nie warum.«⁸²

Die Frage nach dem »Warum« ist die zentrale Frage der Klage. Sie wird im Horizont der Verdienst-Religiosität mit dem Verweis auf die Sünde, die Prüfung und den himmlischen Lohn in der Willensüberlassung beantwortet, so dass jedes weitere Fragen die Spirale der sündhaften Auflehnung weiter drehen müsste. Somit ist die »Glaubenslehre von der Ergebung in den Willen Gottes« der zentrale Ort, an dem die Gotteslehre in Leidensethik überführt wird.

78 Ebd., 105.

79 Ebd., 106f.

80 *Fäh, Weg zum Glück*, 477f.

81 Ebd., 477f.

82 Ebd., 479f.

Wie die Seligen »können auch alle jene, welche sich mit dem Willen Gottes vereinigen, durch kein Kreuz oder Widerwärtigkeiten betrübt werden, weil ihnen Alles recht ist, was Gott, ihr liebster Vater, ihnen zuschickt, es sei süß oder sauer, Ehre oder Schmach, Armuth oder Reichthum, Tod oder Leben. Diese Vereinigung unseres Willens mit dem Willen Gottes ist eine bewährte Herzstärkung wider alle Melancholie und Kleinmüthigkeit.«⁸³

Die »unerforschlichen Ratschlüsse Gottes, welche unser blödsinniger Kopf nicht ergründen kann«, stehen »unserer Kurzsichtigkeit« gegenüber: »Du aber, wenn du Kinder hast, sei zufrieden, wenn sie dir überlassen werden, und sei zufrieden, wenn sie sterben. Auf jeden Fall sprich mit Mund und Herz: Dein Wille geschehe.«⁸⁴ Das Bittgebet schließt die vorwurfsvolle Rückfrage aus und macht die Hingabe an den Willen Gottes als Selbsterziehung zu völliger Willensübereinstimmung zur Voraussetzung der Erhörung:

»Halte nur allezeit fest daran, und glaub' und hoff' und bet', daß Gott dein Vater ist, und thue danach, dann bist du nie- und nimmermehr verlassen und ohne Schutz. [...] Und das ist nicht ein Vater, der am Bett sitzt, wenn du krank bist und sagt: ich wollte dir gern helfen, wenn ich nur könnte [...], – sondern das ist ein reicher, allgewaltiger Herr und Gott, welcher mit Macht in alles hineingreift [...]. Und je fester du dies glaubst und ifn sonder Zweifel anrufst, desto mehr zieht es ihn an, und er kann nicht anders: er muß sich um dich annehmen.«⁸⁵

Die »Aufopferung« wird hier verstanden als die völlige Übereignung des eigenen Willens, der Seele und des Leibes, an den Willen Gottes.⁸⁶

Dies ist gleichzeitig der intensivste Akt der Christusverähnlichung in der Passion und darum voll der Lohnverheißung. Martin von Cochem hat wie kaum ein anderer Devotionsschriftsteller der frühen Neuzeit die Verdienstlichkeitsaspekte der katholischen Rechtfertigungslehre in den Mittelpunkt gestellt und war dadurch selbst in seiner Frömmigkeitsliteratur noch ein Kontroverstheologe. Keiner hat in seiner Dichte daran gearbeitet, in der Andachtsliteratur über die »Aufopferung« Mechaniken der Verdienstverfälschung zu

83 *Goffine*, Christkatholische Handpostille, 76.

84 *Stolz*, Leben der hl. Germana, 5.

85 *Alban Stolz*, Das Vaterunser. Erster Theil. Kalender für Zeit und Ewigkeit. Dritter Jahrgang 1845, Freiburg i.Br. ¹⁷1890, in: *ders.*, Gesammelte Werke, 4. Band: Das Vaterunser und der unendliche Gruß. Mit einer Einführung von Dr. Julius Mayer, Professor an der Universität zu Freiburg i. Brsg., Freiburg i.Br. 1913, 12–14. Belege für die zentrale Rolle der Willensüberlassung, der Demut und des Gehorsams wären beliebig zu vermehren. Vgl. z.B. *Cochem*, Krankenbuch, 191–195.204–208 und passim; *Sintzel*, Der betende Katholik, 497; *Goffine*, Christkatholische Handpostille, 236.

86 *Cochem*, Krankenbuch, 221ff.

verankern.⁸⁷ Bemerkenswert ist, dass seine in der katholischen Aufklärung vielfach schweren Verdikten ausgesetzten Werke im 19. Jahrhundert geradezu begierig wieder aufgelegt und gelesen wurden. Die »Aufopferung« konstruiert ein irdisch-himmliches Beziehungsgeflecht, innerhalb dessen die eigenen Leiden mit den Leiden der Passion identifiziert, gleichsam in sie hineinverleibt wurden, um in gleicher Weise rettend und erlösend bei einem die Sünde hassenden Gott für den Leidenden eintreten zu können.

»Ich sage Euch so viel: Wenn Ihr diese Eure Krankheit geduldig leidet, besonders wenn Ihr sie bisweilen Gott aufopfert und mit den Schmerzen Jesu vereinigt, so verdienet Ihr jeden Augenblick einen neuen Lohn im Himmel; ja das Glied, welches einen besonderen Schmerz leidet, wird auch einen besonderen Lohn dafür im Himmel haben, so daß man in alle Ewigkeit dem Gliede im Himmel ansehen wird, daß einen besonderen Schmerz gelitten, weil es auf eine besondere Weise glänzen und strahlen wird.«⁸⁸

Die Frömmigkeitsliteratur ist darauf abgestellt, das Leiden in einer Weise fruchtbar zu machen, die eine Infragestellung seines Sinns ausschließt. Leiden und Bußfertigkeit als Grundstruktur des Christlichen verlangen Gehorsam, Hingebung und Aufopferung als zusammengehörigen Tugendkomplex:

»Christus selbst hat am Kreuze sterben müssen; alle Heiligen haben durch Kreuz und Leiden den Himmel gewonnen. Wirst Du umsonst bekommen, was sie so viel gekostet hat? [...] wer nicht leidet, noch leiden will, gehört zur Hölle.«⁸⁹

Auch die Beichtatgeber zielen auf »die Art und Weise, die Krankheit verdienstlich zu machen [...] Durch Vereinigung der Schmerzen mit den Schmerzen und Leiden des göttlichen Heilandes und aller Heiligen Gottes und deren Aufopferung zur Ehre Gottes.«⁹⁰

87 Zum Funktionieren der »Aufopferung« in frühneuzeitlicher Andachtsliteratur, die in der Aufklärung kritisiert, im 19. Jahrhundert aber wieder breit aufgenommen wird, vgl. *Andreas Holzem*, Das Buch als Gegenstand und Quelle der Andacht. Beispiele literaler Religiosität in Westfalen 1600–1800, in: *ders. / Thomas Lentz* (Hg.), Normieren – Tradieren – Inszenieren. Das Christentum als Buchreligion, Darmstadt 2002.

88 *Cochem*, Krankenbuch, 192.

89 *Sintzel*, Der betende Katholik, 497. Vgl. auch *Ott*, Josephi-Buch, 363–367: »Die heilige Familie. Ihr Opferleben«; *Goffine*, Christkatholische Handpostille, 235f.

90 *Röggel*, Zuspruch, 471. Vgl. das »Morgengebet eines Kranken«: »Ich opfere Dir auf alles Ungemach, alle Leiden und Schmerzen, so ich diesen Tag hindurch ausstehen werde. Dir zu lieb, o mein Gott! will ich Alles leiden und ich vereinige mein Leiden mit dem Leiden und Sterben Jesu Christi. So oft ich heute seufzen, meine Augen bewegen, reden, Athem schöpfen oder eine Arznei, Speise oder

Die Verdienstlichkeit liegt in der genauen Parallelisierung mit den Leiden Christi, weil Leiden als Sühnemittel und Opfer Ausgleich für die Sünden schafft: »Ich will das Kreuz umfassen, weil es mein Jesus getragen hat und weil er mich dadurch würdigt, teil zu haben an seinen Verdiensten.«⁹¹ Diese Teilhabe am Verdienst ist ausdrücklich eine doppelte: passiv empfangend und aktiv mitwirkend. Schon in der frühneuzeitlichen Gebetbuchliteratur war dieser Akt als »sein Herz durch eine gute Meinung zu Gott richten«⁹² oder kurz als »eine gute Meinung machen [!]« bezeichnet worden.⁹³ Fehlt dieser Akt der Aufopferung, wird jedes Leiden im Blick auf Gott wertlos:

»Mann und Weib, Vater und Mutter demüthigen sich nicht unter der züchtigenden und prüfenden Hand Gottes; sie haben weder Geduld, noch Ergebung; ihr Willen ist nicht mit Gottes Willen einig. Sie entsagen, weil sie müssen, sie opfern, weil sie nicht anders können; aber von einer selbstlosen Hingabe an Gott und seine heilige Vorsehung ist keine Rede. – [...] Aus Liebe zu Jesus leiden, aus Liebe zu Jesus dulden, aus Liebe zu Jesus arbeiten und sorgen und entsagen, das vermögen sie nicht. – In ihrer Noth, in ihrem Unglück, in ihren Leiden sind sie verzagt, kleinmüthig oder murren sogar wider die Fügungen Gottes. [...] Sie arbeiten, sie sorgen für ihre Kinder und bringen große Opfer für sie, aber sie vergessen, daß sie dieß in höherer Absicht thun sollen, aus Liebe zu Jesus.«⁹⁴

Auch die Serienerzählungen in katholischen Zeitschriften betonen stets den Zusammenhang von geduldigem Leiden, Gottesergebung und Aufopferung in allen sich von Folge zu Folge mehr aufhäufenden Widrigkeiten. Diesem stillen Ertragen, verbunden mit unerschütterlicher Glaubensfestigkeit und intensiver religiöser Praxis, wohnt nach Ausweis dieser Fortsetzungsgeschichten eine missionarische Kraft inne, welche selbst die verstocktesten Sünder zu bekehren vermag.⁹⁵

Trank nehmen werde, so oft verlange ich, o Gott! Dich anzubeten, Dich zu lieben, zu loben und zu preisen.« (*Fähndrich*, Maria Hilf, 425f).

91 *Scholz*, Gnadenquelle, 125.

92 *Goffine*, Unterricht für den fünften Sonntag nach Ostern (»Rogate«), in: *ders.*, Christkatholische Handpostille, 244.

93 Vgl. zur Formalisierung und Entsubjektivierung intentionsethischer und spiritueller Frömmigkeitsgehalte *Holzem*, Das Buch als Gegenstand und Quelle der Andacht. Ein weiteres Beispiel für das Einschließen von inneren religiösen Grundhaltungen in Formeln: Gott im »Vertrauen auf die Verdienste Jesu« um etwas zu bitten, lässt sich bewerkstelligen durch die Schlusssequenz, »solches durch das vergossene Blut Jesu Christi zu thun.« (*Goffine*, Unterricht für den fünften Sonntag nach Ostern (»Rogate«), in: *ders.*, Christkatholische Handpostille, 240–244).

94 *Ott*, Josephi-Buch, 366.

95 Vgl. z.B. *G. Helner*, Schwer geprüft, in: *Monika*. Zeitschrift für katholische Mütter und Hausfrauen 30 (1898), 278.286f.318f.326.342f.350. *Cornelia*, Ver-

3. Bittgebet und Klage-Verweigerung und der Kontext der modernen Gesellschaft

Wenig an diesen frömmigkeitsgeschichtlich eruierbaren Haltungen zur Klage im Leiden ist im eigentlichen Sinne neu und als solches ein Spezifikum des 19. Jahrhunderts. Zahlreiche Texte entstammen der Tradition, von der Bibelexegese der Patristik über die hochmittelalterliche Mystik und die spätmittelalterliche Frömmigkeitstheologie bis hin zur frühneuzeitlichen Andachtsliteratur unter dem Signum der Konfessionalisierung. Entweder als direktes Zitat oder als Montage wurde versucht, in diesen Büchern 1.800 Jahre Frömmigkeitsgeschichte festzuhalten. Das zu betonen ist wichtig. Die auf den ersten Blick so geschlossen wirkende Argumentation im Blick auf das Misslingen und die Endlichkeit des Lebens ist nicht einfach eine inszenierte »Kolonialisierung der Laienwelt« im Sinne eines klerikalen »Milieumanagements«. ⁹⁶ Die das Klagen inkriminierende Grundoption dieser Gattungen erfindet nicht eigentlich einen neuen Diskurs, sondern hält mit dem Verweis auf die wechselseitige Bezogenheit von Schuld, Willensergebung, Geduld und Einwohnung im Leiden Christi durch Selbsteinbezug zentrale spirituelle und asketische Grundmomente der gesamten Christentumsgeschichte samt der darin liegenden religiösen Erfahrung fest, im Leiden aufgehoben und von Gott, Christus, Maria und den Heiligen getragen zu sein. Gleichzeitig wird im Bezug auf fundamentale Einsichten in die *conditio humana*, das Sündig werden, die Verurteilung zum Tod, die Hoffnung auf Vergeltung und Rettung und die Mitverantwortung dafür kein Gedanke vorgetragen, der ohne historisierenden Rückbezug wäre. Die Andachtsliteratur des 19. Jahrhunderts ist nicht innovativ gewesen und hat es ihrem Selbstverständnis nach auch nicht sein wollen.

Dennoch muss diese traditionsgesättigte Literatur als Applikation des Überkommenen auf eine konkrete historische Situation hin gelesen werden: als historisierender Traditionalismus, der eine Auseinandersetzung mit den Säkularisierungsrisiken der modernen Gesellschaft darstellt. Ihre Rigidität beruht darauf, dass sie die Klage im Leiden als Gefährdung des Glaubens versteht. Abwehrende Sicherungsmechanismen wachsen aus der strengen Systematik der Neoscholastik hervor. Das apologetische Interesse der

trau' auf Gott – Er hilft in Not! Erzählung aus dem Leben, in: ebd. 33 (1901), 304f.316f.328f.340f.352.

⁹⁶ Olaf Blaschke, Die Kolonialisierung der Laienwelt. Priester als Milieumanager und die Kanäle klerikaler Kuratel, in: *ders. / Frank-Michael Kuhlemann* (Hg.), Religion im Kaiserreich, 93–135.

Frömmigkeitsliteratur hat sich damit ausgeweitet: Anders als in der Frühen Neuzeit, in der es um die Sicherung gegen Bekenntnisabweichung ging, soll nun verhindert werden, dass – im Umfeld philosophischer und naturwissenschaftlicher Religionskritik, protestantisch dominierter Nationalstaatsbildung, liberal-kapitalistischer Bürgergesellschaft und sozialpolitischem Aufbruch – die individuelle Lebenskrise sich zur Sinnkrise christlicher Grundannahmen auswächst:

»Was sagt das Evangelium? – Selig sind, die weinen! Wehe den Reichen! – Sind diese Wahrheiten nicht ebenso gewisse Glaubensartikel, als das Geheimniß der heiligen Dreifaltigkeit? Es scheint aber, diese sei eine fremde und unbekannte Sprache, die nur dort im Gebrauche ist, wo die Gläubigen noch heute zur Marter gehen. Hier zu Lande muß man den Glaubensartikel vom Leiden aus dem Evangelium austreichen.«⁹⁷

Weil die Verankerung von Säkularisierungsresistenz zu einem zentralen Anliegen der Pastoralstrategien des 19. Jahrhunderts geworden war, setzte sich geistliche Literatur mit Grenzen und Verlusten des menschlichen Lebens vor allem in Form einer spirituell »verkleideten« Autoritätsdiskussion auseinander, welche auf die Erhabenheit Gottes und den grundsätzlichen Vorrang der jenseitigen Welt zielte. Eine Schrift zu Rolle und Pflichten des »christlichen Vaters« formuliert bündig:

»Niemand kann auf Erden alles haben, was er wünscht, und insofern giebt es auf Erden keinen einzigen, der wirklich zufrieden ist. [...] Aber wir Christen haben für das, was uns fehlt, einen Ersatz in der christlichen Hoffnung. Diese zeigt uns ein ewiges und unendliches Glück im Himmel.«⁹⁸

Darum ist der Umgang mit dem Leiden zu einer apologetischen Erziehungsaufgabe geworden:

»So werden die Kinder ebenfalls lernen, die irdischen Vorkommnisse auf Gott und den Himmel zu beziehen und das eine Nothwendige allem anderen voranzustellen. [...] Diese auf religiöse Ueberzeugung gegründete Zufriedenheit ist wohl noch nie so gefährdet gewesen, wie heutzutage. Es geht ein Zug der Unzufriedenheit, des Neides und des Klassenhasses durch die Welt, der auch solche mit sich fortreibt, die gar keinen Mangel leiden, und denjenigen, die wirklich bedrängt sind, das Leben erst recht schwer und bitter macht. Dieser Zug der Unzufriedenheit hat seine

97 *Sintzel*, *Der betende Katholik*, 497.

98 *Augustin Egger*, *Der christliche Vater in der modernen Welt*. Erbauungs- und Gebetbuch, Einsiedeln (u.a.) 1894, 239. Vgl. auch *Goffine*, *Unterricht für den fünften Sonntag nach Ostern* (»Rogate«), in: *ders.*, *Christkatholische Handpostille*, 240–244: strenge Unterscheidung der Bitte um irdisch-zeitliche oder geistlich-ewige Güter als Kontrast von »um Nichts bitten« und »um Etwas bitten«.

Wurzel in dem Unglauben, in dem Abfall vom Christentum. Es ist darum um so dringender und notwendiger, daß der junge Christ beim Eintritt in die Welt nicht bloß gläubig sei, sondern daß er [...] in der christlichen Zufriedenheit mit seinem Lose fest gegründet sei. [...]»⁹⁹

Vor diesem Hintergrund ist es nicht verwunderlich, dass der Versuch einer unerschütterlichen Glaubensverankerung zwar implizit alle Lektüregattungen organisiert, sein Zusammenhang mit der modernen Gesellschaft aber gerade in Erziehungsschriften explizit gemacht wird. In »Ansprachen für christliche Müttervereine« sieht Anton Lainz 1907 zwei Konsequenzen des Glaubensverlustes:

»Ja, heute steigt das richtige moderne Weltkind in maßlosem Stolze hinauf bis zum Throne des Allerhöchsten, um ihn ab- und sich an seine Stelle zu setzen, sich selbst für nahezu allmächtig und allwissend zu erklären, aber nur, um morgen schon bei der geringsten Schwierigkeit aus allen Wolken zu fallen und in die tiefsten Abründe der Mutlosigkeit und Verzagtheit zu stürzen.«¹⁰⁰

Diese Haltung finde sich gerade in jenen Kreisen, die von der modernen Gesellschaft am meisten profitierten und daher auch ihren Grundorientierungen am intensivsten verhaftet seien:

»Ei, wer pflegt denn vom Stolze geplagt, vom Hochmut erfüllt und aufgebläht zu sein, wenn nicht jene Reichen, jene Gelehrten und Künstler, jene tüchtigen [...] Geschäftsleute, denen immer alles nach Wunsch zu gehen, alles zu glücken pflegt? [...] Wenn dann aber diese morsche Stütze plötzlich bricht, das Blatt auf einmal sich dreht, Amt und Stellung, Gesundheit und Verdienst verloren gehen und so ihre geträumte Allmacht und Allwissenheit wie eine Seifenblase vor der Sonne zerstiebt, dann stürzen sie wie mit einem Schläge von der Höhe ihres Hochmuts und Selbstvertrauens hinab in die Tiefe des Kleinmuts und der Verzagtheit; es ist die Verzweiflung, die sie erfaßt und leider zu oft nur in den Selbstmord treibt.«¹⁰¹

Die »geträumte Allmacht und Allwissenheit« beansprucht unmittelbar Eigenschaften Gottes für den Menschen. Um so wichtiger ist der Aufweis, wie morsch diese Stütze sei. Dies wird der Kern des Erziehungsrates:

»Kinder, die so in der Schule der bescheidenen Genügsamkeit und demütigen Einfachheit erzogen und groß geworden sind, die erwarten und verlangen nicht allzu viel vom Leben, bleiben vor vielen Enttäuschungen und Bitterkeiten bewahrt, begnügen sich leichter mit dem, was sie haben, sind mit einem Worte weit eher im Stande, die Härten dieses Lebens im Lichte des Glaubens zu betrachten und

99 Ebd., 239f.

100 Lainz, *Ansprachen für christliche Müttervereine*, 74, 168 (»Das Kreuz Christi und die christliche Mutter«).

101 Ebd., 169.

durch ebenso demütiges als starkmütiges Tragen ihres Kreuzes jenen Weg zu wandeln, der zu ewiger Ruhe, ewiger Freude und Seligkeit führt.«¹⁰²

Weit über diesen Rat hinaus, materielle Güter, Ehre und an vordergründigen Kriterien orientierte Geltung nicht zum Kern der Lebensorientierung zu machen, sind in der Frömmigkeitsliteratur des 19. Jahrhunderts zentrale spirituelle und asketische Traditionen des Christentums aufbewahrt. Dennoch wurden Passionsspiritualität und asketischer Sinn in einen so hermetischen Diskurs überführt, dass durch die Illegitimität der Klage auch die damit verbundene Durchgangserfahrung verweigert wurde. Das Interpretationsreservoir der Tradition wurde so ausgeschöpft, dass die Entschiedenheit der Antwort auf die Krisenerfahrung den leidenden Menschen seiner Subjekthaftigkeit beraubte. Der stete Wegverweis vom selbst empfundenen Leiden hin zum Leiden Christi, Mariens, der Heiligen und der Märtyrer, die Minimalisierung des Leidens durch die Betonung, wie klein, von wie kurzer Dauer oder geringer Intensität es sei, verbot die Klage. Das individuelle Leiden stand in einem verobjektivierten Kontext, der die Festigkeit im Glauben und die Gewinnung des ewigen Heils gerade dadurch sicher stellen sollte, dass es aus der je eigenen Erfahrung heraus keine Möglichkeit mehr gab, aufstörend in diesen Leidensdiskurs einzudringen, ohne sich gegen Gott und den Glauben durch Ungeduld und Zweifel zu versündigen.

Die darin liegende unbedingte Rationalisierung des Leidens, welche nicht nur ein Verharren in der Klage, sondern schon das Klagen als Phase der Trauerverarbeitung nicht zuließ, gab auf der einen Seite jene Sicherheit und Gewissheit, welche von unhinterfragten memorialen Stützmitteln ausgehen kann. Sie konnte auf der anderen Seite aber auch zu jener mentalen Grundprägung einer harten, latent gegen sich selbst gekehrten, eher weltabgewandten und mitleidlos-selbstgerechten Lebenshaltung führen, welche die stumme Bewältigung nicht nur selbst bewährte, sondern auch unbarmherzig von anderen einforderte. Solche mentalitätsgeschichtlichen Konsequenzen lagen nicht im intentionalen, möglicherweise aber im wirkungsgeschichtlichen Gefälle dieser Texte. Ihr intentionaler Horizont war nicht verächtlich, sondern orientiert an dem Versuch, dem unter den Bedingungen der Moderne gefährdeten Subjekt jede Versuchung zum Glaubensabfall und zur Sünde durch Zweifel und Klage gleichsam automatisch zu entziehen. Alban Stolz ruft das Gespräch des Mystikers Johannes Tauler mit einem Gott gänzlich ergebenen Bettler, der »mit Gott lieber in der Hölle

[...] als im Himmel ohne Gott« sein wollte, zum Zeugnis gegen die politisch-gesellschaftlichen wie gegen die (protestantisch-!)philosophischen und theologischen Mainstreams des 19. Jahrhunderts auf: »Was sind doch alle Diplomatie und vernünftige Grundsätze und Weltklugheit und Hegelei und Schleiermacherei so blödsinnig gegen die goldene Weisheit dieses Bettlers!«¹⁰³ Gleichzeitig musste eine solche Entsubjektivierungsstrategie gegen die Individualisierungstendenzen der modernen Gesellschaft auf Dauer zu enormen Innenspannungen und kognitiven Integrationssperren führen.

Äußerst schwierig zu beurteilen ist, wie diese Diskurse aktuell erlebt und umgesetzt wurden. Denn sie konnten auf der einen Seite als autoritative Normierung des religiösen Innenlebens wider alle Selbstperzeption erscheinen, auf der anderen Seite aber auch als geradezu kanonischer Halt in der Schwere des Leidens. Fragen nach dem religiösen ›Klima‹ des Milieus lassen sich kaum allein an Spekulationen über die Wirkungsgeschichte von Texten beantworten. Die Dichte dieser katholischen Lebenswelt, das Maß an Klarheit, Eindeutigkeit und Unhinterfragtheit dieses Lebenskonzeptes, ließe sich nur durch verstärkte Methodenintegrationen klären: durch Einbezug von Beispielen für die geistliche Erziehung, für die Steuerung des Lektüreverhaltens, für die biografische Umsetzung des Moraldiskurses, nicht zuletzt für die Ikonographie, eng vernetzt mit den bereits besser erforschten organisationssoziologischen Konstellationen und den habituellen Lebensformen.

Solche Forschungen brächten die Klärung bedrängender Fragen näher: Was bedeuteten Marginalisierung der Klage und Rationalisierung des Leidens für eine nachfolgende Erfahrungsgeschichte der Weltkriege und eine Geschichte christlicher (Nicht-)Perzeption des Holocaust?