

Konkreter Gott – abstrakte Lehre?

Die Bedeutung der Volksfrömmigkeit für den Glauben der Kirche

Wenn eine Leitungspersönlichkeit in der Kirche oder ein Angehöriger der Theologenzunft das Wort „Volksfrömmigkeit“ in den Mund nimmt, geht es ihm wie einem, der den ersten Schluck Guinness-Bier verkostet: Es schmeckt seltsam. Beim Bier vergeht das nach dem dritten Glas, sagt die Werbung. Und bei der Volksfrömmigkeit? Ist die hinter dem Begriff stehende Wirklichkeit für Lebensform und Lebenspraxis des Glaubens bekömmlich, nützlich, wertvoll sogar – oder sollte man von ihr im Christentum Abstand nehmen? Dieser Frage gehen die folgenden Überlegungen aus dogmatischer Perspektive nach. Methodisch-systematisch sollen die Inhalte und praktischen Auswirkungen von Volksfrömmigkeit bestimmt und kritisch gewertet werden. Das geschieht in vier Schritten: Der erste steckt das Begriffsfeld ab. Des weiteren erörtern wir den theologischen Stellenwert jenes Volkes, um dessen Spiritualität es geht. Dann betrachten wir die charakteristischen Elemente der Frömmigkeit, die dieses Volk auszeichnen und offenbar von anderen Formen unterscheiden. Schließlich versuchen wir nach diesen und mittels dieser Reflexionen zu orten, wo Wert und Unwert der Volksfrömmigkeit im Kontext des Christenglaubens liegen.

Was ist Volksfrömmigkeit?

Ein guter Theologe soll sich nach Meinung des Lehramts nie nur und nicht einmal in erster Linie über die Sache, sondern über dessen Urteil zu der Sache informieren. Wir schlagen also den offiziellen Katechismus der katholischen Kirche auf. Fündig wird man im zweiten Hauptteil über die Feier der christlichen Mysterien, anschließend im umfangreichen Traktat über die Sakramente. Dort ist erst von den Sakramentalien, dann vom christlichen Begräbnis die Rede. Logischerweise endet damit alle Feier, und „Das Leben in Christus“ hebt an – der dritte große Teil. Zwischen beiden ist ein kurzer Abschnitt über die Volksfrömmigkeit eingeschoben¹.

Interessanterweise wird diese nicht in sich abgehandelt, sondern unter katechetischem Aspekt – ein leises Mißtrauen ist unübersehbar. Es erscheint später wieder². Beschrieben wird sie als Ausdrucksgestalt des „religiösen Sinnes des christlichen Volkes“, deren Formen „das liturgische Leben der Kirche umgeben“. Als Beispiele

werden registriert: Reliquienverehrung, „das Aufsuchen von Heiligtümern“, Wallfahrten, Prozessionen, Kreuzwegandachten, die religiösen Tänze, der Rosenkranz und die Medaillen³. Es folgt ein Verweis auf das Zweite Vatikanische Konzil, welches das Verhältnis zur amtlichen Liturgie notiert: Fortsetzung und nicht Ersatz (SC 13). Der Katechismus macht abschließend aufmerksam auf das Dokument der lateinamerikanischen Bischofskonferenz in Puebla 1979. Man kann ergänzend verweisen auf das Schlußdokument von Santo Domingo aus dem Jahr 1992. In beiden Texten ging es um die Neuevangelisierung Lateinamerikas. Eine vatikanische Hilfe will ein „Direktorium über die Volksfrömmigkeit und die Liturgie. Grundsätze und Orientierungen“ vom 17. Dezember 2001 sein⁴. Insgesamt existieren also verhältnismäßig viele Bekundungen des kirchlichen Amtes, alle deutlich von einem Ton bestimmt, der nicht frei ist von Besorgnis, ja erfüllt von einer gewissen Skepsis gegenüber einer in der Kirche existierenden Spiritualität.

Diese Zurückhaltung rührt daher, daß das Thema erstmals im Zusammenhang mit der Reformation des 16. Jahrhunderts diskutiert werden mußte. Sie hatte viele Gestalten der spätmittelalterlichen Frömmigkeitspraxis als abgöttisch und glaubenswidrig disqualifiziert. Das Konzil von Trient wollte die Spiritualität der Vorzeit prinzipiell legitimieren, konnte aber nicht umhin, die unbestreitbaren Mißbräuche einzugestehen und den Kampf gegen sie aufzunehmen. Das Resultat war das in letzter Minute zustandegekommene Dekret „De invocatione, veneratione et reliquiis Sanctorum, et sacris imaginibus“ (Von der Anrufung und Verehrung der Reliquien der Heiligen und der heiligen Bilder) von 1563⁵; es wird auch im Katechismus kommemoriert⁶. Daher rührt der katechetische Ansatz, der nahezu immer mit den kirchenamtlichen Positionsbestimmungen verknüpft ist: Sie reden stets im Sprachspiel einer Oberschicht-Unterschicht-Gesellschaft, selbstverständlich aus der Sicht von „oben“. Sie ergibt sich aus dem geltenden hierarchologischen Kirchenbild, weist aber auch auf ein bürgerliches Bildungsgefälle hin. Neuerlich wird die Volksfrömmigkeit in der Aufklärung thematisiert. Jetzt ist sie ein Euphemismus für die Unaufgeklärtheit der sozial Marginalisierten⁷. Wir verstehen, warum das Wort Volksfrömmigkeit für viele einen strengen Geschmack besitzt.

Vor diesem Hintergrund können wir darunter die Äußerungen des christlichen Lebens und Glaubens in der Lebenswelt des Volkes bzw. bestimmter Volksgruppen verstehen. Sie können sich in positiver und in negativer Beziehung zu den offiziellen amtlichen und theologischen Sprach- und Ausdrucksformen befinden. Diese Äußerungen dienen dazu, den Glauben in vereinfachter und auf das tägliche christliche Leben zugeschnittener Form zu artikulieren. Das kann als Anpassung, aber auch als Ergänzung des „Hoch-Glaubens“ erfolgen.

Ein Fall, wo beides sichtbar wird, ist Entstehung und Schicksal des Fronleichnamsfestes. Auf dem Hintergrund einer gesteigerten eucharistischen Anbetungsfrömmigkeit und des mittelalterlichen Schauverlangens setzten sich im 13. Jahrhun-

dert fromme Frauen im heutigen Belgien für ein neues Fest der Realpräsenz Christi im Sakrament ein. Als die heilige Juliana von Lüttich († 1258) Visionen von einer Mondscheibe mit einem dunklen Fleck am Rand hatte, den sie auf eben diesen Mangel deutete, setzte eine bald auch von der Hierarchie aufgegriffene Bewegung ein, die Papst Urban IV., ehemals Archidiakon in Lüttich, 1264 zur universalkirchlichen Einführung des Festes veranlaßte. Letzter Anstoß war das „Wunder von Bolsena“, das Raffael in den Stanzen des Vatikans dargestellt hat: Ein böhmischer Priester, der Zweifel an der wirklichen Gegenwart hatte, erlebte, daß sich das Korporale rot färbte, als er etwas Wein verschüttete. Es war übrigens zum ersten Mal, daß ein Papst ein Fest dekretierte und damit gesamtkirchliche Jurisdiktion ausübte. Es wurde allerdings erst dann wirklich rezipiert, als es gegen die eucharistischen Häresien des Berengar von Tours und der Katharer instrumentalisiert wurde. Bis heute hat es eine ungewöhnliche Popularität behalten. Nicht ohne Grund heißt es in Altbayern „Prangertag“ wegen der ins Weltliche reichenden Prachtentfaltung.

Wir stellen fest: Aus einer Volksbewegung entwickelt sich mit amtskirchlicher Approbation ein Hochfest, welches seinerseits wieder befruchtend auf die Volksfrömmigkeit, aber auch auf den Volksglauben an die wirkliche Gegenwart Christi in der Monstranz-Hostie einwirkt. Nur ganz am Rand sei bereits hier vermerkt, daß diese Schaufrömmigkeit in einer nicht geringen Spannung zu den biblischen Vorgaben steht, die im Kontext des Letzten Abendmahls vom Essen der eucharistischen Speise sprechen.

Wer ist das Volk?

Wir beginnen eine nähere Analyse, indem wir uns zuerst dem „Volk“ zuwenden, dessen Frömmigkeit uns beschäftigt. Das Feld der gängigen Einschätzung kann man durch vier Pflöcke deutlich markieren. Vor nicht langer Zeit pflegten kirchliche Festredner das Publikum zu begrüßen mit der Anrede: „Eminenzen, Exzellenzen, hochwürdigste und hochwürdige Herren und (mit Emphase) mein liebes katholisches Volk!“ Volk – das sind also die Titellosen, die Nichtbeamteten, die Gewöhnlichen. Sie wurden manchmal außerdem noch infantilisiert. „Geliebte Diözesankinder“, redete zum Beispiel der Regensburger Erzbischof Michael Buchberger (1871–1961) noch in den 50er Jahren die Adressaten seiner Hirtenbriefe an. Sie gelten als unmündig, zu ihrem Wohl angewiesen auf den Vater Bischof. Ein dritter Pflock markiert die Unterscheidung der Gottesdienstteilnehmer in Priester/Bischöfe und Gläubige. Selbst noch im heutigen deutschen Missale lautet die Rubrik am Palmsonntag für die „zweite Form des Einzugs“:

„Die Gläubigen versammeln sich mit Zweigen in den Händen vor dem Portal der Kirche oder in der Kirche selber. Der Zelebrant und seine Assistenz ziehen mit einer Gruppe von Gläubigen zu einem geeigneten Platz in der Kirche außerhalb des Altarraumes.“⁸

Da man nicht unterstellen kann, daß Bischöfe und Priester ungläubig sind, muß man fast annehmen, die Gläubigen seien eher jene, die daran glauben müssen, was den Unterhalt der ersteren angeht. Im „*Decretum Gratiani*“, einer einflußreichen Kirchenrechtssammlung des 12. Jahrhunderts, jedenfalls steht, daß die Laien das Recht (!) haben, Steuern („den Zehnten“) zu berappen⁹.

Damit stehen wir bei der folgenswersten Bestimmung des christlichen Volkes. Gratian führt an der zitierten Stelle die Unterscheidung von Klerikern und Laien ein. Kleriker sind „die Erwählten“ (griechisch *kléros* = Los): „Es gibt aber eine andere Art von Christen, nämlich die Laien. *Laós* ist nämlich ‚Volk‘.“ Sie sind die Konzessionschristen, die gnädigerweise einiges dürfen, während die Kleriker die Erwählten und die Herrscher genannt werden. Das christliche Volk ist durch und durch negativ bestimmt. Bezeichnenderweise ist es bis heute nicht gelungen, eine wirklich positive Definition oder Beschreibung des Laien zu finden. Auch das Zweite Vatikanum, das sich alle Mühe gab, fand keine echte Lösung. Wenn die Kirchenkonstitution „*Lumen gentium*“ die Laien als „die Christgläubigen mit Ausnahme der Glieder des Weihestandes und des Ordensstandes“ (LG 31) charakterisiert, ist das eine bloße Umdrehung der Relationen. Was an Positivem von ihnen gesagt wird, gilt genauso für die Kleriker. Es kann unter diesen Voraussetzungen nicht verwundern, daß die Frömmigkeit des Volkes *a priori* und *a fortiori* – also letztlich unabhängig von ihrer tatsächlichen Gestalt – vorwiegend skeptisch, so negativ wie das Volk selber betrachtet und beurteilt wurde.

Dieses Bild vom Volk widerspricht der Lebenswirklichkeit der Kirche; es ist biblisch nicht begründet und theologisch nicht zu rechtfertigen. Man wird kaum Widerspruch ernten, wenn man darauf hinweist, daß in aller Regel die christliche Sozialisation nicht durch Enzykliken, Hirtenworte und Handbücher der Dogmatik einschließlich ihrer katechetischen Derivate bewerkstelligt wird, sondern durch die so genannten Laien. Die meisten Christenmenschen haben ihren keimhaften Taufglauben vor jedem kirchenamtlichen Einfluß mittels des Wortes und Beispiels ihrer Eltern und anderer Familienmitglieder entwickelt, später vielleicht durch Kindergärtnerinnen oder Grundschullehrer. Zu diesen „Mitteln“ zählen wir auch die Volksfrömmigkeit: Das Brauchtum, die Lektüre der Heiligenviten oder kirchliche Feste (Weihnachten in der Familie) sind immer noch früh wirkende Elemente des Glaubenswachstums und des Glaubenslebens. Das Amt ist unter dieser Perspektive nicht in erster Linie „*potestas*“ (Machtzentrum) als vielmehr „*ministerium*“ (Dienstleistung) für das Kirchenvolk.

Wichtiger als dieser Hinweis ist der biblische Befund. Für einen Petrus oder Paulus wäre die Klassifikation Gratians völlig unverständlich gewesen. Ganz abgesehen davon, daß es zu ihrer Zeit keinen Klerus als Stand gegeben hat, ist für die frühen Nachfolgerinnen und Nachfolger Jesu Volk die Höchstqualifikation des Christseins. Auf dem Hintergrund des Ersten Testaments charakterisieren sich die Anhänger des „neuen Weges“ (Apg 9,2) als das „neue Volk Gottes“ und mei-

nen damit ohne Ausnahme alle Gemeindemitglieder. Die beste Zusammenfassung dieser Theologie gibt der späte erste Petrusbrief. In einer dichten Reminiszenz alttestamentlicher Texte spricht er die Adressaten, kleinasiatische Heidenchristen, wie folgt an:

„Ihr seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliger Stamm, ein Volk, das sein besonderes Eigentum wurde, damit ihr die großen Taten dessen verkündet, der euch aus der Finsternis in sein wunderbares Licht gerufen hat. Einst wart ihr nicht sein Volk, jetzt aber seid ihr Gottes Volk; einst gab es für euch kein Erbarmen, jetzt aber habt ihr Erbarmen gefunden“ (1 Petr 2, 9f.¹⁰).

Die Gemeindebezeichnungen „Geschlecht“, „Priesterschaft“ usw. stehen parataktisch nebeneinander. Sie haben alle dasselbe Gewicht und das nämliche Subjekt – sämtliche Christinnen und Christen in den Gemeinden. Sie sind zugleich und gleichermaßen Priester und Angehörige des Volkes. Gewiß sind die Begriffe nicht deckungsgleich, aber ebenso gewiß begründen sie keine Hierarchien. Der Gegensatz zu Volk ist Nicht-Volk. Laien sind somit in der Sprache der Heiligen Schrift alle Gemeindemitglieder, Nicht-Laien sind die Heiden. Ganz anders als später sind also Volk („laós“) und Laie („laikós“ = Volksangehöriger) durch und durch positive Termini. „Volksfrömmigkeit“ ist aus dieser Sicht identisch mit der christlichen Frömmigkeit überhaupt. Der Gegenbegriff ist Heidentum und seine Spiritualität.

Die theologische Gnoseologie (Erkenntnislehre) hat sich von diesen Daten bestimmen lassen. In den Kontroversen seit dem 16. Jahrhundert mußte die Frage nach den Kriterien des Glaubens gelöst werden. So entstand die Lehre von den „loci theologici“, den theologischen Orten, d.h. den Fundstellen der Glaubensinhalte. Heute unterscheidet man unter dem Namen Bezeugungsinstanzen des Glaubens fünf solcher Fundorte. Zwei liegen in der Vergangenheit und sind in gewisser Weise abgeschlossen: die Heilige Schrift und die Tradition. Die restlichen drei agieren jeweils in der Gegenwart: das kirchliche Lehramt, die wissenschaftliche Theologie und der Glaubenssinn der Gläubigen („sensus fidelium“). Sie haben nicht alle denselben Rang, insofern die Bibel die unhintergehbare und höchste Norm des christlichen Glaubens ist, aber sie haben alle ihr unaufgebbares Recht, kraft dessen sie Glaubensquelle sind, welche je auf eigene Weise alle anderen Instanzen tangiert und modifiziert.

Der Glaubenssinn der Gläubigen, also des christlichen Volkes, hat eine glaubensqualifizierende Bedeutung. Der Kürze halber verzichten wir auf eine eingehende Darstellung dieser fünften Bezeugungsinstanz des Glaubens und schauen uns gleich an, was die Kirchenkonstitution *Lumen gentium* als Zusammenfassung der positiven Tradition zu Protokoll gegeben hat¹¹. Im grundlegenden zweiten Kapitel über „Das Volk Gottes“ – alle Christenmenschen – lesen wir:

„Das heilige Gottesvolk nimmt auch teil an dem prophetischen Amt Christi, in der Verbreitung seines lebendigen Zeugnisses vor allem durch ein Leben in Glaube und Liebe, in der Darbringung des Lobesopfers an Gott als Frucht der Lippen, die seinen Namen bekennen. Die Gesamtheit der Gläubigen, welche die Salbung vom Heiligen haben, kann im Glauben nicht irren. ... (Durch den Heiligen Geist) dringt es mit rechtem Urteil immer tiefer in den Glauben ein und wendet ihn im Leben voller an“ (LG 12)¹².

Festzuhalten ist aus diesem Text: 1. Ausdrücklich ist die Spiritualität des Volkes, also auch seine Frömmigkeit und deren prinzipielle (also nicht unbedingt in jedem Detail verwirklichte) Realisierung als Teil des *sensus fidelium* gewürdigt. 2. Die Gläubigen sind die fundamentalen Träger der kirchlichen Unfehlbarkeit; die amtlichen Bevollmächtigten sind nur dann damit begabt, falls und so weit sie als Repräsentanten und Sprecher der Gesamtkirche lehren. Ausdrücklich hat das Erste Vatikanum insinuiert, daß sich der Papst vor einer *Ex-cathedra*-Entscheidung aller Mittel („*auxiliis*“) bedienen muß, um den Glauben der Gesamtkirche festzustellen¹³. 3. Der Glaubenssinn trägt aktiv und nicht nur als Reflex des Lehramts zur besseren und tieferen Durchdringung des Glaubens bei.

Er ist also im Rahmen des Glaubenserkenntnis-Prozesses eine eigenständige Instanz der Glaubensfindung. Sie verwirklicht sich „durch ein Leben in Glauben und Liebe“, also durch grundsätzlich alle Dimensionen und Aspekte der christlichen Existenz – durch Kunst und Wissenschaft, durch Arbeit und Lebensgestaltung, also auch und nicht an letzter Stelle durch die Frömmigkeit der Christenmenschen und deren Gestaltwerdung im Christenleben. Es bedarf wohl keines besonderen Hinweises, daß damit keineswegs sämtliche Äußerungen des *sensus fidelium* heiligesprochen sind – was gleichsinnig auch auf das Lehramt und die akademische Theologie zutrifft. Die Glaubensbezeugungsinstanzen sind in sich und in Relation zu den jeweils anderen kritisch anzugehen, zu befragen und ihre Aussagen ins Leben der Kirche und das eigene Leben zu transformieren.

Spiritualität des Volkes

Wie und in welchem Maß trägt die Spiritualität des christlichen Volkes in Gestalt der Volksfrömmigkeit aus theologischer Sicht zum Glauben der Kirche bei? Unter Spiritualität verstehen wir den Kern der Religiosität von Individuen oder von einer Gruppe, d. h. ihre auf Gott bezogene Gesamtausrichtung einschließlich der daraus sich ergebenden Lebenspraxis¹⁴. Dieses Zentrum tritt in der Volksfrömmigkeit vornehmlich in den nachfolgend benannten Phänomenen zutage. Vornehmlich – das heißt, daß durchaus noch weitere Phänomene auszumachen sind, welche jetzt nicht angesprochen werden können. Besonders signifikant scheinen jedenfalls folgende vier Stichworte zu sein:

1. *Lebensbezug*: Die Volksfrömmigkeit bindet die Aussagen des christlichen Glaubens in Existenz und Existenzvollzug nicht wie die Theologie durch argumen-

tative Spekulation ein, sondern durch ein ganzheitliches Erfassen von Symbolen, Bildern und Zeichenhandlungen. Das Weihwasser erinnert an die Taufe, die Kniebeuge vor dem Tabernakel an die eucharistische Realpräsenz. Von besonderer Wichtigkeit sind Personalisierungen. Sie können sich in einer kultischen Papstverehrung auszeitigen, aber auch in der Zuwendung zu den Heiligen, namentlich zu Maria. Solche Zuwendung wird gefördert durch Heiligenviten, bei denen es weniger um die historische Exaktheit geht als um die Profilierung der Macht Gottes, die sich in ihren wundersamen Schicksalen offenbart.

Wir reden schließlich von der Heiligenlegende: Ein eindrucksvolles Beispiel bietet die Erzählung von Christophorus¹⁵. In der ursprünglichen Fassung des 5. Jahrhunderts wird aus einem menschenfressenden Kynocephalen („Hundskopf“) durch die Taufe ein Menschenwesen. Christ werden bedeutet also, eine neue Existenz bekommen. Im Westen verwandelt sich der Hundskopf in einen Riesen, der vor einem kleinen Bübchen in die Knie gehen muß: Die Macht Christi wird augenfällig. Der Taufbezug bleibt erhalten, sofern der Riese von seiner Last ins Wasser getaucht wird. Auch die Todes- und Auferstehungsmystik, die schon Paulus mit der Taufe verbindet, deutet sich an. Im Mittelalter stellt man Christophorus an den Kirchenausgang: Er erinnert die Gottesdienstbesucher daran, daß sie Gottes Heil in den Alltag begleitet. Man meinte, am Tag, da man sein Bild betrachtet habe, werde man nicht sterben.

So verschieden die Beziehung zum konkreten Leben in den Formen der Volksreligiosität auch ist, sie stellt eine theologisch und pastoral hochbedeutsame Inkulturation des Christentums dar und her. Erst durch sie werden in der Regel die Inhalte und Zielperspektiven des Christentums in das gelebte Leben der Getauften übersetzt. Die Christen werden Christen durch existentielle Erfahrung vor aller theologischen Reflexion.

2. *Katholizität*: Ging es gerade um die Verbindung vom Ritus zum Leben, so müssen wir jetzt unter dem Rubrum Katholizität von der Verbindung der Alltagswirklichkeit zum Ritus sprechen. Wir nehmen eine Richtungsumkehr vor. Der griechische Begriff steht an dieser Stelle im ursprünglichen Sinn, der nichts mit der erst spät erfolgenden konfessionellen Verengung zu tun hat. Gemeint ist die Überzeugung, daß sich die Fülle des Gottesheils auf die Fülle der Schöpfungswirklichkeit bezieht. Daher ist grundsätzlich alles, was zur Schöpfung gehört, fähig, in den Dienst des universalen Gnadenhandelns der Trinität zu treten und heilend-heiligende Kraft zu entfalten. Der tiefste Grund für diese Katholizität liegt in der Inkarnation der zweiten göttlichen Person. Mensch werden heißt eintreten in die Totalität der Welt – eine Aussage, die auch naturwissenschaftliche Fundamente hat, denkt man an die innerste Einheit der materiellen Wirklichkeit. Wenn also Gott Mensch wird, nimmt er buchstäblich alle Welt an und erlöst sie¹⁶.

Die Volksfrömmigkeit greift diese Theologie besonders in den zahlreichen Segenshandlungen auf, die an allen möglichen Objekten vollzogen werden. Sie sind

meistens in die amtliche Liturgie übernommen worden. In der geltenden Fassung des deutschen „Benediktionale“ stehen Feiern und Formeln ebenso für Kräuter an Mariä Himmelfahrt und für Mütter vor und nach der Geburt wie für Rathäuser, Tiere, Liftanlagen und Bergsteigergeräte. Die Krönung ist an der 99. Stelle die „Segnung jeglicher Dinge“. Das entscheidende Gebet faßt trefflich den religiösen Hintergrund der Segenspraxis zusammen¹⁷:

„Allmächtiger, ewiger Gott, alles, was du geschaffen hast, ist gut und nichts ist verwerflich, wenn wir es mit Dank von deiner Güte entgegennehmen. Es wird geheiligt durch dein Wort und unser Gebet. Dir danken wir für deine Macht und Güte. Segne + (diesen Gegenstand), damit alle, die ihn nach deinem Willen gebrauchen, im Glauben wachsen und von dir Hilfe und Schutz erfahren. Darum bitten wir durch Christus, unseren Herrn.“

Wenigstens zu erwähnen ist in diesem Zusammenhang auch der einst weit verbreitete Reliquienkult. Man meinte, daß in den Überresten der heiligen Menschen eine Kraft („virtus“) enthalten sei, die durch physischen Kontakt auf Dinge und andere Menschen ausstrahlen und diese dadurch in die Sphäre des Heiligen ziehen würde¹⁸.

3. *Solidarität*: Zu den Basisthemen der christlichen Religion und damit auch der Theologie gehört die Ekklesiologie, die Tatsache, daß die Anhängerinnen und Anhänger Jesu mit ihrem Herrn und untereinander in der Gemeinschaft der Kirche verbunden sind. Sie spielt eine wesentliche Rolle als mittelnde Instanz im Heilsgeschehen. In Zusammenfassung der neutestamentlichen Aussagen formulierte das Zweite Vatikanum, die Kirche sei „in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1). Es entwickeln sich Formen der Frömmigkeit, die die *Communio* der Christen sinnfällig machen. Sie entsprechen dem paulinischen Vorstellungsschema von der Kirche als Christi Leib, dessen einzelne Glieder solidarisch zum Heil aller Glieder wirken (1 Kor 12, 12–31a).

In der Volksreligiosität realisiert sich dieser theologische Gedanke unter anderem im Brauch des Sternsingens um Neujahr und Epiphanie. Er reicht ins 16. Jahrhundert zurück, verschwand im Gefolge der Aufklärung und hat nach dem Zweiten Weltkrieg gerade in unserem Land eine erstaunliche Neubelebung erfahren. Damit ist er ein Beleg dafür, daß Volksspiritualität eine auch jetzt noch lebendige Realität ist. Alte Formen werden ausgeschieden, ältere neu vitalisiert, ganz neue entwickelt¹⁹. Die Sternsinger propagieren den Missionsgedanken, also einen ekklesiologischen Topos. Alle Völker der Erde sind eingeladen, wie einst die Magoi, die Sterndeuter des Matthäusevangeliums, zu Christus in der Gemeinschaft der Kirche zu kommen. Die Solidarität zu den anderen Menschen zeigte sich auch im Brauch des Aschenkreuzes, obschon sich gegenwärtig eher die Vergänglichkeitssymbolik damit verknüpft. In der Alten Kirche war der Aschermittwoch der Tag der Ausweisung der schweren Sünder aus dem Gotteshaus zur öffentlichen Bußleistung vor

der Kirche. Sie wurde vor allem in Gallien dramatisch gestaltet: Die Übeltäter wurden, mit Asche bestreut, in Büßergewändern des Gotteshauses verwiesen. Die Verbleibenden ließen sich nun Asche aufs Haupt legen, um ihre eigene Sündhaftigkeit und die Gemeinschaft mit den ausgeschlossenen Gemeindemitgliedern zu bekunden²⁰.

4. *Identität*: Die Heilsbedeutsamkeit der Kirchengliedschaft ist in sich eine transzendente Wirklichkeit. Daß die Ecclesia mehr ist als ein Religionsverein oder eine Anstalt zur Förderung der Moral gehört in den Bereich des Mysteriums. Die „sichtbare Kirche“ ist gleichermaßen stets die „unsichtbare Kirche“. Beide gehören unlösbar zusammen, so daß in der einen immer auch die andere gegenwärtig steht. Das verlangt nach sinnhafter Bezeugung.

In der Volksfrömmigkeit haben sich darum Formen entwickelt, die helfen wollen, sich der eigenen Christlichkeit und Kirchenangehörigkeit im Alltag zu versichern. Dem dienen zum Beispiel Anstecknadeln, Kreuze an der Kleidung, Grußformeln. Dem dienen auch die Prozessionen (besonders die Flurumgänge), die sich mit liturgischen Festen verbindenden weltlichen Feiern und Institutionen. Die „Dult“ als Name für einen öffentlichen Markt mit Volksfestcharakter leitet sich her vom „Indultum“, dem Ablaß, der am Kirchweihfest, einem Mittelpunkt ekklesialer Wirklichkeit, verkündet wurde. Auf der Hand liegen die Bezüge der Handelsmesse zur Eucharistiefeier, nach welcher sie einstmals vor der Kirche stattfand. Wenn man will, kann man solche Identitätsversicherung noch im altbayerischen Brauch sehen, daß der Firmpate seinem Schützling eine Uhr schenkte als Zeichen der Selbstorganisation, die der durch das Sakrament als Erwachsener bestärkte („firmare“ = stärken) junge Christ zu übernehmen hatte. Daß der Junge nun wirklich volles Gemeindemitglied mit Sitz auf der Männerseite war, bekundete die erste Zigarre und die Maß Bier am hohen Tag. Auch jetzt sind Neuformungen zu registrieren: Identitätsbildend sind heutzutage in relevantem Maß die Kirchen- und Katholikentage und die seit rund zwei Jahrzehnten periodisch von den Päpsten ausgerufenen Weltjugendtage, die inzwischen, emotional hoch aufgeladen, ganz auf die Person des Papstes fixiert sind. Umstritten ist allerdings, ob diese „Events“ tatsächlich spirituelle Langzeitwirkung besitzen²¹.

Unvermerkt sind wir zu jener Seite der Volksfrömmigkeit gelangt, die das erwähnte Mißtrauen der „Nichtvolksangehörigen“ in der Kirche hervorrufen mußte und welche die Volksfrömmigkeit insgesamt in Verruf gebracht hat – nicht wirklich zu Unrecht. Sie hat ohne Zweifel immer der Glaubensbestärkung gedient, immer aber auch Gefahren gezeitigt, welche das Gegenteil erreicht haben, nämlich die Schwächung und sogar gelegentlich die Diskreditierung des christlichen Glaubens. Das geschieht dann, wenn die Bindung an die anderen Bezeugungsinstanzen des Glaubens sich lockert, wenn die Volksfrömmigkeit ein isolierter Ausdruck der religiösen Befindlichkeit wird. Fast unvermeidlich driftet sie ab vom Glauben in die Fahrwasser des After- und Aberglaubens.

Es lassen sich vor allem drei negative Formen benennen. Zum einen nähert sie sich bis zur Ununterscheidbarkeit der Magie. Indem man bestimmte Bräuche (möglichst exakt) vollzog, wollte man die bösen Kräfte zum Rückzug bringen. Die konsekrierte Hostie im Stall, die dem Vieh ins Futter gestreute geweihte Kreide oder das Unterschieben von Heiligenbildern unter das neugeborene, noch ungetaufte Kind zum Schutz vor dem Teufel sollen exemplarisch für eine Unzahl von ähnlichen Beschwörungshandlungen stehen. In der Messe wurde die Elevation der konsekrierten Gestalten der eigentliche Grund, ihr „beizuwohnen“: Wer Hostie und Kelch ansah, alterte nicht, erkrankte nicht, starb an diesem Tag nicht. – Zum anderen diskreditiert sich die Volksfrömmigkeit oft durch mangelhaften Bezug zur Heiligen Schrift, durch Distanz zum sakramentalen Leben und durch Übertreibungen. Hierfür steht der noch bis ins frühe 20. Jahrhundert bezeugte „*risus paschalis*“, das Ostergelächter. Um die Freude über die Auferstehung Christi sinnenkundig zu machen, suchte der Prediger die Gemeinde durch Witze, derb-lustige „Ostermärlein“, obszöne Bewegungen zum Lachen zu bringen. – Ein dritter negativer Zug ist die Trivialisierung und Banalisierung des Numinosum und, im Spiegel, auch des Bösen. Im Mittelalter wird die faktisch allmächtige (also gottgleiche) Maria zur Heilerin Jesu²². Heute kann man Engelfiguren als „Handschmeichler“ erstehen. In Altbayern wird der „Spirifankerl“, der Böse also, verantwortlich gemacht, wenn einem öfters Dinge zu Boden fallen – in Wirklichkeit verursacht durch das altersbedingte Nachlassen der Feinmotorik.

Volksfrömmigkeit erweist sich bei genauerer Inaugenscheinnahme als ambivalentes Phänomen. Glaubensfördernden Aspekten stehen glaubenshinderliche, sogar glaubenszerstörende gegenüber wie Magie und Aberglauben. Da das Phänomen selbst als Realisierung der christlichen Spiritualität prinzipiell positiv zu beurteilen ist, als Ausdruck der Glaubensbezeugung des *sensus fidelium* sogar theologisch unverzichtbar ist, verlangt es nach einer sachlich-kritischen Einordnung in das Gefüge der christlichen Religion.

Die Bedeutung der Volksfrömmigkeit im Kontext des Christenglaubens

Wie jede Religion hat auch die auf Jesus von Nazaret sich gründende das Ziel, die Menschen in heilschaffende Begegnung mit Gott zu bringen. Das geschieht in der Gemeinschaft der Kirche durch die Mittlerschaft eben dieses Jesus, der als der Christus Gottes, als der endgültige Heilbringer, geglaubt wird. Die entscheidende Frage lautet daher, wie die Gläubigen in die reale Gemeinschaft mit Gott, dem Vater Jesu Christi gelangen können. Das Problem fällt nicht erst für das Jenseits an, sondern schon für die irdische Existenz, da zum Glauben der Kirche gehört, daß Gott durch seine Gnade uns in Christus schon jetzt gegenwärtig wird, konkret durch sein Wort, durch die Sakramente und durch die Gemeinschaft der Glaubenden (vgl. LG

7). Genauer kann man formulieren: Wie wird uns hier und jetzt die Gegenwart Gottes zuteil und wie werden wir ihrer gewahr? Um eine Antwort auf diese Frage zu finden, müssen wir einen kurzen erkenntnistheoretischen Ausflug unternehmen.

Es gibt drei menschliche Erkenntnisweisen. In der Intuition leuchtet eine Wahrheit in sich unmittelbar auf. Ein Beispiel ist das Widerspruchsprinzip. In der induktiven oder deduktiven Ableitung schließen wir von einem Fall oder mehreren Fällen auf alle anderen. Das passiert bei der Ableitung der Naturgesetze oder der Feststellung, etwas falle unter sie. Es leuchtet leicht ein, daß beide Weisen zur Gotteserkenntnis ungeeignet sind. Es könnte anders dann keine vernünftigen Atheisten geben. So bleibt die letzte Möglichkeit: die Erfahrung. Darunter verstehen wir Eindrücke, die zu einer bleibenden Erweiterung des Bewußtseins führen. Solche Eindrücke können sinnlicher Art sein: zum Beispiel ein Händedruck oder Musik; oder sie können unsinnlicher Art sein: etwa eine Vorstellung oder Imagination (ich stelle mir die „Hymne an die Freude“ aus der Neunten Symphonie vor) sowie das Selbstbewußtsein (Präsenz des Bewußtseins für sich selbst). Wieder ist unschwer einzusehen, daß man auf beide Weisen nicht zur Gotteserkenntnis gelangen kann. Es gibt aber noch eine weitere Weise: die religiöse Erfahrung. Die Weltbetrachtung vermag uns bei genügender Aufmerksamkeit und Offenheit über die endlich-empirische Welt hinauszuführen (lat. „transcendere“) in einen Bezug zum *unendlich-transzendenten* Absolutum. Dieses erscheint uns als real, konkret, lebendig, alles andere übersteigend und zugleich begründend. Man nennt es gemeinhin Gott. Die Religionen sind die Vergemeinschaftungen der Menschen, die solche Erfahrungen in der einen oder anderen Weise – die dann die Unterschiede der Religionen zur Folge haben – gemacht haben und noch jetzt machen.

Nun hat diese Art von Erfahrung eine eigentümliche, sie von den beiden anderen Arten abhebende Struktur. Bei diesen handelt es sich um zweiseitige Bezüge: Die Dinge tangieren uns (ein Geräusch dringt ans Ohr; eine Erinnerung drängt sich auf), und wir können uns den Dingen zuwenden (ich höre mir jetzt Musik an; ich denke an den letzten Urlaub). Bei der religiösen Erfahrung aber kann man sich nicht einfach Gott zuwenden, damit er gegenwärtig wird. Gott muß sich uns zuwenden, damit wir ihn erfahren. Die Theologie lehrt, daß die Voraussetzung einer Gotteserfahrung Gottes Gnade ist. Philosophisch gesehen liegt hier die Ursache für die Transzendenz und Absolutheit Gottes. Es läßt sich keine Relation von uns zu ihm herstellen, sondern nur von ihm zu uns. Gott muß sich offenbaren, damit wir uns ihm zuwenden und eine Beziehung zu ihm aufnehmen können.

Der Kölner Politikwissenschaftler Wolfgang Leidhold, dem wir eine scharfsinnige Analyse über die religiöse Erfahrung verdanken²³, spricht von einer „abwesenden Präsenz“. Er greift damit auf, was etwa Jesaja den „verborgenen Gott“ („Deus absconditus“: Jes 45, 15) nennt²⁴. Paulus kennt die „Früchte des Geistes“, als welche er aufzählt: „Liebe, Freude, Friede, Langmut, Freundlichkeit, Güte, Treue, Sanftmut und Selbstbeherrschung“ (Gal 5, 22f.). Das alles sind innere Erfahrungen, die nicht

unbedingt und nicht unmittelbar durch innerweltliche Impulse ausgelöst worden sind, die über sie vielmehr hinausreichen in die Transzendenz. Sie sind anwesend, sofern sie uns berühren und bewegen, sie sind abwesend, weil wir ihre Quelle nicht direkt angeben können. Es ist ähnlich wie bei einem Ton, dessen Emittenten wir nicht wahrzunehmen vermögen. Der Unterschied: Den Tonverursacher können wir grundsätzlich orten, den „Geist“ grundsätzlich nicht. Er bleibt verborgen.

Religiöser Erfahrung ist also eine bleibende Spannung zwischen Präsenz und Absenz eingestiftet. Wir Menschen lieben aber klare Verhältnisse, auch im religiösen Bereich. So besteht die beständige Versuchung, entweder den Pol der Absenz oder den der Präsenz auf Kosten des Gegenpols zu favorisieren. Wird Gott ganz in die unerkennbare Abwesenheit verbannt, folgt als äußerste Konsequenz der Nihilismus²⁵. Wird er der Immanenz ungebührlich einverleibt, kommt es zur Ersatzreligion des „konkreten Gottes“, der Vergötterung von Mensch, Natur oder einer Idee (Ludwig Feuerbach: Gott ist eine Projektion des Menschen)²⁶. Der christlichen Religion wird nur eine Theorie und Praxis gerecht, die die Spannung aufrechterhält in allen ihren Dimensionen.

Eine solche Dimension ist zum einen die Frömmigkeit, zum anderen die theologische Reflexion. Was letztere betrifft, so neigt sie zur Abstraktion vom konkreten religiösen Leben. Die Orthodoxie wird in dieser Hypothese wichtiger als die Orthopraxis, die Exegese der Schrift hat Vorfahrt vor der geistlichen Lektüre, das Dogma bindet den vertrauensvollen Glauben – kurz: Aus dem Glauben wird eine Lehre. Die Spiritualität ist mithin eine überlebenswichtige Komponente echter Religiosität. Da das Volk ein wesentlicher und integraler Bestandteil der gelebten und vollzogenen Religion ist, bildet die Volksfrömmigkeit einen wesentlichen und integralen Bestandteil des Christentums. Sie steuert der theologischen Abstraktion gegen durch die Konkretion von Gottesverehrung und Glaubensleben. Wohlgemerkt: Von einem Gegensteuern, nicht von einem Ersatz ist die Rede. Die Auflistung der Engführungen und Verkehrungen, denen die Volksreligion ausgesetzt ist, verweist auf das ebenso notwendige Gegensteuern der Theologie – und des kirchlichen Lehramts.

Das alte, durch Papst Benedikt XVI. wieder aktualisierte Problemverhältnis Glaube und Vernunft meldet sich. Aufzurufen ist die frühe Mahnung von 1 Petr 3,15, die Christen müßten Rechenschaft vom Logos ihrer Hoffnung geben können. Wir landen also bei der Feststellung der theologischen Erkenntnislehre, daß die Bezeugungsinstanzen des Glaubens korrelational zueinander sind, d.h. sich gegenseitig bedingen, ergänzen und korrigieren und nur auf diese Weise ihre Zeugniskraft bewahren. Ihre Kraft und ihr Reichtum sind je und immer in das Gesamtgefüge des Christenglaubens einzubringen, damit dieser wird, was er nach dem Willen Jesu Christi zu sein hat: Anbetung des Vaters „im Geist und in der Wahrheit“ – „denn so will der Vater angebetet werden“ (Joh 4,23). Das ist der letzte Maßstab für alle Spiritualität und für jegliche Theologie.

ANMERKUNGEN

- ¹ Katechismus der katholischen Kirche (München 2003) 448f. (Nr. 1674–1676, 1679).
- ² Nr. 1676: Der religiöse Sinn volksfrommer Übungen bedarf „falls nötig“ der Reinigung und Korrektur. Zuständig dafür sind die Bischöfe.
- ³ Nr. 1674.
- ⁴ VApSt 160 (Bonn 2001).
- ⁵ Vgl. DH 1821–1825.
- ⁶ Nr. 1674.
- ⁷ Vgl. W. Brückner, Art. Volksfrömmigkeit I. Begriffsgeschichtlich, in: LThK³, Bd. 10, 858.
- ⁸ Meßbuch für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes, Kleinausgabe (Freiburg ²1988) 170.
- ⁹ Decretum Magistri Gratiani 12, 1, 7: zit. nach P. Neuner, Ekklesiologie, Bd. 1 (Graz 1994) 110.
- ¹⁰ Der Text ist ein Gewebe aus diesen ersttestamentlichen Zeugnissen: Ex 19, 5 G; 23, 22 G; Jes 43, 20f.; Hos 1, 5, 9; 2, 3.23.
- ¹¹ Es gibt auch eine abwertende Strömung, vertreten in der Neuscholastik. Der „sensus fidelium“ war nur das in sich inaktive Echo des Lehramts.
- ¹² Die Schriftbelege sind weggelassen. Der salbende „Heilige“ ist der Gottesgeist.
- ¹³ DH 3070.
- ¹⁴ Vgl. L. Mödl u. T. Steiner, Den Alltag heiligen. Rituale, Segnungen u. Sakramentalien (Stuttgart 2008) 15–41.
- ¹⁵ Ebd. 65f.
- ¹⁶ Man kann an das alte Adagium denken: „Quod non est assumptum, non est redemptum“ (Was nicht angenommen, das ist auch nicht erlöst). Eine allumfassende Erlösung setzt demnach auch eine allgemeine „Annahme“ der Schöpfungswirklichkeit voraus.
- ¹⁷ Benediktionale. Studienausgabe für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes (Einsiedeln 1978) 398.
- ¹⁸ A. Angenendt, Heilige u. Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart (München ⁵1997).
- ¹⁹ Dazu kann der Brauch des Osterfrühstücks mit dem aus der Kirche mitgebrachten Osterlicht gerechnet werden.
- ²⁰ H. Kirchhoff, Christliches Brauchtum. Feste u. Bräuche im Jahreskreis (München ²2007) 96.
- ²¹ Eine scharfe Kritik findet sich bei Mödl u. Steiner (A. 14) 88–90.
- ²² H. P. Dinzelbacher, Hoch- u. Spätmittelalter, in: Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum, Bd. 2, hg. v. dems. (Paderborn 2000) 145f.
- ²³ W. Leidhold, Gottes Gegenwart. Zur Logik der religiösen Erfahrung (Darmstadt 2008).
- ²⁴ Der Begriff spielt bekanntlich bei Luther und in der reformatorischen Theologie eine erhebliche Rolle.
- ²⁵ Leidhold (A. 23) 63–82.
- ²⁶ Ebd. 83–107.