

Jacques Le Brun

Politik und Spiritualität

Die Herz-Jesu-Verehrung in der neueren Zeit

Die Geschichte der Herz-Jesu-Verehrung erstreckt sich über einen sehr langen Zeitraum, vom Mittelalter bis heute. Wir haben nicht die Absicht, hier einen Auszug aus den gediegenen Werken zu bieten, die über sie verfaßt worden sind.¹ Da aber das Beobachtungsfeld so breit ist, können wir dank der «Ansätze und Neuansätze» (P. Debongnie), die wir darin entdecken, die unterschiedlichen Charakterzüge analysieren, die eine Frömmigkeitsübung bei gleichbleibendem Namen zu verschiedenen Zeiten aufgewiesen hat, und die wechselseitigen Einflüsse feststellen, die zwischen der Theologie und dem gespielt haben, was man die mentalen oder politischen Strukturen einer Epoche nennen kann: die Auffassungen, die man sich über den Menschen und die Welt, über die Gesellschaft und die politischen Verhältnisse gemacht hat. Gerade in der neueren Zeit, so um das 16., 17. und 18. Jahrhundert, wird die Geschichte der Herz-Jesu-Verehrung von tiefgründigen Mutationen und von Fakten bestimmt, die sich bis heute folgenscherw ausgewirkt haben. (Wenn wir hier von Herz-Jesu-Verehrung sprechen, meinen wir damit in einer nicht durchaus unstatthaften Verkürzung die Strömung, die von Paray-le-Monial ausgegangen ist.) Und die gesellschaftliche und politische Ordnung der neueren Zeit wird ebenfalls durch beträchtliche Veränderungen charakterisiert, welche die ganze westliche Zivilisation für zwei oder drei Jahrhunderte geprägt haben. Läßt der Übereinklang zwischen den beiden Phänomenen darauf schließen, daß zwischen ihnen ein Zusammenhang vorliegt?

Indem der Historiker sich an die Bruchstellen, an die Trennungslinien begibt, wird er mit größerer Leichtigkeit bestimmen können, was etwas Neues, was eine Konstante und was ein Gesetz darstellt, als wenn er auffälligere, aber weniger bezeichnende Formen, ferne Ankündigungen, ein weiteres Mal auftauchende Phänomene oder späte Auswüchse studiert. Man verwundert sich deshalb nicht, daß wir in diesem Aufsatz fast vollständig von den politischen und religiösen Entwick-

lungen absehen, die in Frankreich auf den Krieg von 1870 gefolgt oder mit dem Ersten Weltkrieg einhergegangen sind. Unserer Überzeugung nach liegt das Entscheidende nicht auf der Ebene dieser immer noch schlecht verstandenen oder schlecht interpretierten Fakten, so daß man, wenn man diese von der ganzen Frömmigkeitsgeschichte isoliert, Gefahr läuft, die Perspektiven arg zu verfälschen.

Schon vor dem 17. Jahrhundert liegen sehr zahlreiche Zeugnisse für eine Verehrung des Herzens Jesu vor. Die Mediävisten führen für diese Spiritualität oder Praxis eine Reihe von Texten auf, und jede Ordensfamilie (Benediktiner, Franziskaner, Kartäuser) kann unter den Heiligen oder Theologen ihres Ordens eigentliche Vorläufer dieser Andacht entdecken. Gewisse Themen, auf die wir in späteren Texten wieder stoßen, sind bereits sehr lebendig. Beispielsweise macht schon ganz zu Beginn des 13. Jahrhunderts die hl. Luitgard von Tongern² das blutende Herz zum Gegenstand und Motiv der Liebe; auch beschreibt sie den Austausch der Herzen und das Legen der Lippen an die Herzenswunde in Ausdrücken, in denen sich bereits die Visionen der hl. Margareta-Maria Alacoque ankündigen; und bei Mechthild von Magdeburg weist die Klage, daß der Liebe keine Liebe entgegengebracht wird, schon Töne auf, die wir vier Jahrhunderte später in den Offenbarungen von Paray-le-Monial vernehmen werden.

Trotz dieser bleibenden Züge ist die Herz-Jesu-Verehrung in die Geschichte der Christologie eingebettet. Wenn auch das Wort «Herz» und die lebendige Innerlichkeit, die es bezeichnet, dem Urchristentum nicht unbekannt sind, so entwickelt sich doch die Verehrung der konkreten, leibgewordenen Menschennatur des Gottessohnes erst in relativ später Zeit. Je mehr der zeitliche Abstand vom Erdenleben Christi zunimmt, desto stärker versenkt man sich in sein Innenleben und sucht dieses nachzuempfinden. Die großen christologischen Synthesen der Urkirche hatten nicht das Bedürfnis, die Verehrung gegenüber dem fleischlichen Leib Jesu als solchem einzubegreifen, und für die Kirchenväter bildete das Mysterium der geöffneten Seite im wesentlichen einen Hinweis auf das Mysterium der Geburt der Kirche. Es bedurfte eines eigentlichen Wandels in der Auffassung der Beziehungen des Menschen zu seinem Körper und zur Welt, damit die Betrachtung der Reichtümer der Liebe Christi und des Mysteriums seines leiblichen Herzens dazu führte, die «subjektiven» Dimensionen dieser persönlichen Liebe zur Geltung zu bringen.

Der Bußcharakter und die «apostolische» Ausrichtung der Herz-Jesu-Verehrung, von denen wir annehmen möchten, sie seien erst dem 17. Jahrhundert eigen, werden schon bei Luitgard stark betont: die Heilige sühnt für die Sünder, wendet den bereits zum Schlag ausholenden Zorn Gottes von ihnen ab und legt sich ins Mittel, damit die Feinde die Kirche nicht vernichten; ihre Visionen und Betrachtungen zur Zeit des Albigensertums und angesichts der Drohungen Friedrichs II. beweisen, daß das aktuelle Geschehen die Frommen schon damals stark einforderte – ein Beispiel, das uns anregt, die Bezüge zwischen der Herz-Jesu-Verehrung und der Aktualität genauer zu bestimmen, und das uns behilflich ist, die Charakterzüge des «spirituellen Menschen» besser zu definieren.

Obwohl in die Geschichte eingebettet, bleibt die Herz-Jesu-Verehrung, die im Mittelalter überall aufsprießt, eine Privatandacht. Wenn die Mystiker(innen) des Mittelalters für die Sünder eintreten oder beten, um die Drohungen der weltlichen Fürsten von der Kirche abzuwenden, tun sie dies als Einzelpersonen, vor allem aber wissen sie sich nicht mit der Sendung betraut, ein Mittel zum Heil öffentlich bekanntzumachen.

Dies ändert sich mit der Neuzeit. Zwar wird die Lehre, die von den Lehrern des geistlichen Lebens im Mittelalter nach und nach ausgearbeitet worden war, nicht in Frage gestellt oder geändert, aber ihre Themen nehmen einen neuen Sinn an, und zwar so sehr, daß etwas, das sich an die Überlieferung hält, als Neuerung aussieht. Ein so sicherer Theologe wie der hl. Jean Eudes ist sich bewußt, daß er zugleich Neues bringt und die Lehre der Mystiker von einst – des hl. Bonaventura, der hl. Mechthild und der hl. Gertrud, der hl. Birgitta, der hl. Katharina von Genua³ – zu einer Synthese zusammenfaßt, und in den Werken der hl. Margareta-Maria Alacoque finden sich Reminiszenzen, welche die Visitandin zu Paray-le-Monial aus ihren geistlichen Lesungen schöpfte. Doch diese Weiterdauer vollzieht sich in einem ganz andern Milieu als in dem der Klöster des Mittelalters.

Eine der Ursachen dieses Wandels und zugleich eines seiner Anzeichen ist die Spaltung der Christenheit mit dem Aufkommen des Protestantismus im 16. Jahrhundert. Gewiß war die Herz-Jesu-Verehrung im Mittelalter nicht ohne Zusammenhänge mit der Häresie: bei den einen war sie Antwort auf die Häresie oder Verteidigungsmittel gegen sie, bei andern ein Abgleiten zum Joachimismus hin – denken wir nur an Ubertino da Casale, den Bewunderer der Margareta von Cortona und der Angela

von Foligno, der die Herz-Jesu-Andacht mit einer apokalyptischen Verkündigung des Reiches des Geistes in Verbindung brachte. Doch diese Tendenzen scheinen jeweils der intellektuellen und gesellschaftlichen Unterstützung ermangelt zu haben, die zu ihrer weiten Verbreitung notwendig gewesen wäre.

In der Neuzeit nun stellt der relative Erfolg des Protestantismus der katholischen Kirche eine andere Kirche entgegen und zerbricht den festen Zusammenhalt einer religiösen Ordnung, die zugleich geistig und politisch war. Das Ja zu einer Kirche wird zu einem öffentlichen Akt, zu einer «Manifestation»; gleichzeitig stellt der Staat *den* Kirchen seinen Zusammenhalt, seine Autonomie, seine «raison» entgegen, deren Grundlagen immer weniger religiös sind, wenn auch die Begründung noch religiös formuliert wird.

Unter diesen Umständen erhalten die öffentlichen Äußerungen einer Andacht entscheidende Bedeutung. Die Liturgie wird zu einem bevorzugten Mittel, eine Frömmigkeitsübung zu verbreiten, weite Kreise des Volkes sich an ihr beteiligen zu lassen und sie unter der Kontrolle der Kirche zu halten. Der hl. Jean Eudes ließ 1672 die Messe und das Officium zu Ehren des göttlichen Herzens Jesu approbieren, und die hl. Margareta-Maria und die Verbreiter ihrer Botschaft waren vom Bestreben geleitet, für die paraliturgischen und sodann liturgischen Feiern zu Ehren des heiligsten Herzens die kirchliche Guttheißung zu erlangen und sie von einem schlichten Visitandinnenkonvent auf die Gesamtkirche ausdehnen zu lassen.

Wenn aber auch in der neueren Zeit der liturgische Kult eine vorzügliche, von der Kirche «anerkannte» Form der Herz-Jesu-Frömmigkeit ist, so brauchen wir uns doch nicht bloß an die ihre Geschichte markierenden öffentlichen Dokumente zu halten, um die Bezüge zwischen dem öffentlichen und privaten Charakter der Herz-Jesu-Verehrung zu analysieren. Die Ausstrahlung der Botschaft Margareta-Marias ist ebensosehr Ursache wie Folge des liturgischen Charakters der Andacht, auf die sie sich bezieht.

Die Gesamtheit der Werke der hl. Margareta-Maria wird uns am besten die Bezüge zwischen privater und öffentlicher Herz-Jesu-Verehrung in der Neuzeit erfassen lassen, wenn wir ihren «politischen» Aspekt ans Licht heben. Doch wenn wir von «politisch» sprechen, müssen wir gleich zu Beginn Mißverständnissen vorbeugen. Wir denken nicht daran, eine «spirituelle» Realität auf die Dimensionen einer «Politik» zu verkürzen oder sie

durch diese zu erklären, als ob es sich um zwei Wirklichkeiten handeln würde, die parallel liegen und als zwei Reflexionsgegenstände genommen werden; und wir müssen uns auch hüten, *das* Politische als Ganzes genommen auf die *bestimmte* politische Sonderform zurückzuführen, die in der neuern Zeit der Herz-Jesu-Verehrung ihr Gepräge geben mochte.

Nachdem das gesagt ist, bleibt das eigentliche Thema zu behandeln: die Verbindung von Politik und Spiritualität, die der Herz-Jesu-Verehrung, wie sie in den Werken der hl. Margareta-Maria aufscheint, ihre besondere Tönung verleiht und die zu ihrer Ausbreitung notwendigen Voraussetzungen geschaffen hat. Diese Verbindung tritt an zwei Orten an den Tag: einmal in den Texten durch die Bedeutung des Vokabulars und der politischen und gesellschaftlichen Vorstellungsmuster, anderseits in den Bezügen dieses Werkes (dieser Offenbarung und dieses Lebens) zu den politischen Geschehnissen der neueren Zeit.

Wie die anthropologischen Denkbilder, so prägen auch die politischen Vorstellungsmuster den literarischen Werken und auch der geistlichen Literatur ihren Stempel auf. Vom «Herz» sprechen (wie von der «Seele», von «Geist», vom «Innern», vom «Seelengrund» usw. sprechen) heißt eine gewisse anthropologische Entscheidung fällen; ganz gewiß hat aber auch die Wirklichkeit, die ein Wort wie «Herz» bezeichnet, sich im Lauf der Jahrhunderte stark gewandelt. Bei den Frommen des 17. Jahrhunderts mit ihrem so starken Voluntarismus bezeichnet das Herz «den Intellekt und den Willen, welche die Prinzipien unserer Gedanken und Affekte sind».⁴ Das Herz ist, wie Margareta-Maria schreibt,⁵ «der Sitz der Liebe und des Willens». Im 18. Jahrhundert schwindet diese voluntaristische Anthropologie, und es wird ausschließlich zwischen dem Intellektuellen und Affektiven im Menschen unterschieden, wodurch der Begriff «Herz» ins Affektive verschoben wird und viele Mißverständnisse geschaffen werden, die auf der Geschichte der Herz-Jesu-Verehrung in der Folge lasten.

In Parallele dazu lassen sich auch die politischen Vorstellungsmuster je nach der Epoche, in der sie ersonnen, und je nach der Zeit, in der sie verwendet werden, verschieden interpretieren. Wenn wir uns an die Werke von Margareta-Maria halten (analoge Bemerkungen ließen sich unter Wahrung der Proportionen in bezug auf den hl. Jean Eudes⁶ machen), so bemerken wir schon beim ersten

Durchlesen die Bedeutung des «monarchischen» Vokabulars und der damit zusammenhängenden Vorstellungen. Die Botschaft Margareta-Marias erscheint als der Schluß einer politischen Debatte: Gott besitzt die «Souveränität», und das Herz seines Sohnes hat über alle Dinge, insbesondere über sein erwähltes Volk, eine «souveräne Herrschaft»;⁷ in Gott findet sich eine gerechtigkeithesche Heiligkeit,⁸ die schrecklich ist, und die Beziehungen dieser Heiligkeit zu Margareta-Maria gemahnen zugleich an die Haltungen eines Herrn und eines Bräutigams – denken wir nur an den Doppelsinn des Wortes «schenken», wie es die Visitandin in diesem Zusammenhang gebraucht: «Unser Herr sagte zu ihr, er sei der Reichste, der Mächtigste und der Vollkommenste aller Menschen; warum wolle sie, nachdem sie sich ihm schon seit so langer Zeit geschenkt habe, mit ihm um eines andern willen brechen?»⁹

Gegen diese einfordernde Souveränität hat das erwählte Volk «sich aufgelehnt»; es hat sich «der vertrauten Nähe zum Herrn, die es besaß, dazu bedient, «ihn zu verfolgen»; es hat «Undankbarkeiten», Geringschätzungen und Beleidigungen gehäuft.¹⁰ Die so beleidigte souveräne Gerechtigkeit droht rebellischen Untertanen strenge Strafen an. Dieser Aspekt des Dramas, das Margareta-Maria erlebt und beschreibt, wird breit ausgeführt: «Das ist die Herabwürdigung, die mir mein erwähltes Volk antut; ich hatte es dazu bestimmt, meine Gerechtigkeit zu beschwichtigen, aber es verfolgt mich insgeheim. Wenn es sich nicht bessert, werde ich es streng bestrafen. Ich werde meine Gerechten aus ihm zurückziehen und den Rest meinem gerechten Zorn opfern, der gegen sie entbrennen wird.»¹¹ Die Strafe steht unmittelbar bevor; die souveräne Gerechtigkeit ist es «müde», mit Strafen zurückzuhalten; es wird angekündigt, daß demnächst die Gerechten und die Aufrührer voneinander geschieden werden; einzig und allein das Dazwischentreten Marias zögert diese Katastrophe hinaus;¹² die Zeiten, die die Heilige erlebt, sind die «letzten» Zeiten, und die Offenbarung des Herzens Jesu ist der «letzte» Erweis von Barmherzigkeit;¹³ die Wirkungen der Erlösung müssen erneuert werden, und das heilige Herz wird «gleichsam ein zweiter Mittler für die Menschen bei Gott» sein.¹⁴

Gerechtigkeit, Beleidigung, Strafandrohungen, letzter Erweis von Barmherzigkeit – diese Themen sind dem Mittelalter vertraut. Ist nicht der hl. Gertrud geoffenbart worden, die Verehrung des Herzens Christi sei den letzten Zeiten vorbehalten?¹⁵

Doch in den Werken Margareta-Marias läuft das Drama der Untreue auf eine bestimmte Forderung hinaus: Der beleidigte und dräuende Souverän erheischt einen «Ehrenersatz», eine «ehrenvolle Buße», «als Genugtuung für all das unwürdige Benehmen, das es (sein Herz) die ganze Zeit hindurch, da es auf den Altären ausgesetzt ist, erfahren hat».¹⁶ Diese Ausdrücke, die in der großen Offenbarung vom Juni 1675 vorkommen, spielen deutlich auf eine alte Praxis an, die in der französischen Gesetzgebung vorgesehen war: das öffentliche Schuldbekentnis, das eine entehrende Strafe für gewisse Verbrechen darstellte, die Zurücknahme, die der Herrscher statt der Bestrafung verlangen konnte.¹⁷ Auch andere Ausdrücke, die in den Werken der Heiligen oft vorkommen, wie «entehrt werden», «die Beleidigungen rächen», «Ehre zurückerstatten», «Ehren verschaffen», «Dienst leisten», «Ehre erweisen»,¹⁸ sind durch ihren Zusammenhang mit bestimmten gesellschaftlichen Verhältnissen «situiert». Schließlich bemerken wir, wie gewissen Debatten oder gewissen Beziehungen zwischen Gott oder Jesus Christus und den Menschen ein juristischer Charakter gegeben wird: «die Kautio sein», «schriftlich eine totale Schenkung vollziehen», seine Rechts-sache vertreten.¹⁹

Die Prüfung dieser Fakten verhilft uns zum Verständnis der Kategorien, worin sich die Frömmigkeit Margareta-Marias ausdrückt. Nur durch ein Mißverständnis hat man darin einen gewissen Gefühlsüberschwang erblickt. Ausdrücke, die der Heiligen geläufig sind, wie «dem Herzen Jesu Freude machen», «die Freundschaft des heiligen Herzens», «die Gunst Jesu Christi»,²⁰ lassen sich im 18. und 19. Jahrhundert als Anzeichen für ein exaltes Empfinden deuten, das nach affektiven Kompensationen verlangt, doch diese Interpretationen der Psychologen des letzten Jahrhunderts beruhen auf einer Verkennung des genauen Sinns, den das Wort «Wohlgefallen» in der Sprache des 17. Jahrhunderts hatte. Bei Margareta-Maria, die ebenfalls von «Wohlgefallen» spricht,²¹ haben alle diese Ausdrücke eine gesellschaftliche und politische Bedeutung: sie definieren eine gewisse Haltung eines Herrschers seinen Untertanen gegenüber. Zur Zeit, als diese Texte bekannt wurden, war dieser Sinn schon am Verblässen, aber der Historiker muß solche Sinnverschiebungen zur Kenntnis nehmen, sofern er nicht die Bedeutung einer Lehre schwer verfälschen will.

Die «Genugtuung» (ein weiteres Wort, das der Rechtssprache und der Sprache der Theologie ge-

meinsam ist) soll in einer «Stellvertretung» bestehen: stellvertretende Genugtuung des Herzens Jesu für die Schwäche seines Jüngers; stellvertretende Genugtuung eines Opfers für ein anderes Opfer, das dahingeopfert werden soll.²² So werden zwischen dem Herrscher und seiner Kreatur neue Beziehungen hergestellt: die Kreatur nimmt die ihrem Wesen entsprechende Stellung eines Sklaven, einer Dienerin an,²³ und der Herrscher wird seine eine Zeitlang angefochtene Souveränität an den Tag treten lassen; eine Ordnung wird «wiederhergestellt» werden, ein «neues Reich» wird anbrechen, die Andacht, welche die Visitandin verbreiten soll, wird «die Herrschaft dieses heiligen Herzens aufrichten»:²⁴ Die Bilder, die an das Königtum anspielen und von Triumphen sprechen, sind in den Schriften der Heiligen so zahlreich, daß wir sie nicht aufzählen können. Man braucht bloß das «Gebet zu unserem Herrn als dem König im Heiligen Sakrament»²⁵ zu lesen, das mit den Worten beginnt: «Ich bete dich an, o Jesus, mächtiger König, auf Deinem Thron von Liebe und Barmherzigkeit. Nimm mich als Deine Sklavin und Untertanin an und verzeihe mir, ich bitte Dich, meine Widerstände und meine Auflehnung gegen Deine souveräne Herrschaft über meine Seele. Ach, nachsichtiger König, erinnere Dich, daß Du nicht barmherzig sein könntest, wenn Du nicht erbärmliche Untertanen hättest...», um eine Häufung dieser «politischen» Themen zu finden, die dem religiösen Erleben seine Form geben. In einem Brief von 1688 oder 1690 beschreibt die Heilige die Belohnungen, die den Treubleibenden vorbehalten sind, wie folgt: «Schließlich wird dieses göttliche Herz herrschen trotz denen, die sich dagegen auflehnen, und Satan mit all seinen Anhängern wird beschämt werden. Glückselig werden diejenigen sein, dessen es sich bedient hat, um sein Reich aufzurichten. Mir scheint, es ist einem König gleich, der nicht daran denkt, Belohnungen zu verteilen, solange er seine Eroberungen macht und über seine Feinde den Sieg erringt, wohl aber dann, wenn er als Sieger herrscht auf seinem Thron...»²⁶ Dieser Triumph und dieses Reich werden stets als ein Sieg über «Feinde», über Satan, über alle diejenigen dargestellt, die sich der von der Nonne verkündigten Andacht widersetzen. Dieser polemische Aspekt wird in diesen Texten sehr akzentuiert; es herrscht darin eine Atmosphäre des Kampfes, des Sieges über die Einwände und Widerstände.

Wenn auch unseres Erachtens die «politischen» Sprech- und Vorstellungsweisen in diesen Werken

offensichtlich von Gewicht sind, so ist doch noch manches zu präzisieren. Diese Vorstellungsmuster sind nicht von Margareta-Maria «erfunden» worden; viele der von uns angeführten Themen sind tief biblisch; das Alte Testament und die Paulusbriefe könnten uns zahlreiche Parallelen für die von ihr verwendeten Formulierungen bieten; es ließe sich so leicht darnach fahnden, daß wir es für überflüssig halten, uns damit zu befassen.²⁷ Außerdem sind diese politischen Vorstellungsmuster in der Erbauungsliteratur des 17. Jahrhunderts ganz geläufig geworden. Die dem Rittertum entnommenen Bilder sind nach und nach durch die monarchischen Vorstellungen ersetzt worden – unter anderen bieten die Werke Bérulles gute Beispiele für diesen Wandel des geistlichen Vokabulars. Dergleichen sind die der Rechtssphäre entnommenen Bilder im 17. Jahrhundert äußerst geläufig, und es ist eine Reihe von «geistlichen Verträgen», «geistlichen Testamenten» usw. vorhanden.

Dennoch ist bemerkenswert, daß das Sprachfeld Margareta-Marias einen fast ausschließlich politischen Charakter aufweist und daß, von der Metapher des Herzens abgesehen, ihr psychologisches Vokabular relativ arm ist. Dies fällt um so mehr auf, als zur Zeit der Abfassung dieser Schriften (und vor allem zu dem Zeitpunkt, da sie gedruckt und durch die Andachtsbücher weit verbreitet wurden) diese «monarchischen» Vorstellungsbilder mehr und mehr aus der Mode kommen. Die Botschaft Margareta-Marias hat erst im 18. Jahrhundert den Rahmen einiger Ordensfamilien und einiger frommer Personen überschritten, zu einer Zeit, da ihre Bedeutung und ihr anthropologischer und politischer Sinn am meisten der Gefahr ausgesetzt waren, mißverstanden zu werden. Viele Mißverständnisse rühren von dieser Diskrepanz her – ein Phänomen, das in der Geschichte der Spiritualität nicht allein dasteht.

Die literarische Analyse ermöglicht es uns somit, die großen Themen der Herz-Jesu-Verehrung, deren Apostel Margareta-Maria war, in einen bestimmten Zeitpunkt der Geschichte einzubetten. Einzelne Hinweise legen es jedoch nahe, diese Offenbarungen und dieses Werk genauer in die Aktualität einzuordnen. Es sind Anspielungen vorhanden, die näher zu erklären sind, und Dokumente, die nur eine Teilwahrheit bieten und zu interpretieren sind. Das göttliche und menschliche Drama – die Treulosigkeit der Menschen und die letzten Bemühungen von Seiten Gottes, die Auflehnung des Volkes und die Aussonderung einer kleinen Gruppe von Gerechten – steht mit der ak-

tuellen Erfahrung Margareta-Marias in Beziehung. Die Treulosigkeiten, an die sie denkt und die durch die Herz-Jesu-Verehrung wiedergutmacht werden sollen, sind die Ausschweifungen des Karnevals, die Unehreerbetigkeiten gegenüber dem heiligen Sakrament, die Lauheit und Schwachheiten der Ordensleute.²⁸ Aus diesen Anspielungen hört der Historiker, der sich in der religiösen Literatur des 17. Jahrhunderts auskennt, einige große Themen der Sitten- und Kirchenreform in Frankreich heraus: die Hochachtung vor der Religion, die Gerechtigkeit des religiösen Lebens und des Ordenslebens. In diesen Offenbarungen und der propagierten Andacht schimmert somit eine ganz bestimmte Situation der Kirchengeschichte durch und zweifellos die besondere Situation von Paray-le-Monial, wo die Protestanten einflußreich und die Katholiken, selbst die Ordensleute, nicht immer untadelig waren.²⁹

Von daher können wir die genaue Tragweite der großen Offenbarung vom Juni 1675 erfassen, diese Synthese, auf die man immer wieder zurückgreifen muß, fügen sich darin doch alle von uns herausgeschälten Elemente zu einer Einheit zusammen: «Siehe da dieses Herz, das die Menschen so sehr geliebt hat, daß es sich nichts erspart, sondern sich erschöpft und verzehrt hat, um ihnen seine Liebe zu bezeugen. Und als Erkenntlichkeit erhalte ich von den meisten nur Undank durch ihre Unehreerbetigkeiten und Sakrilegien, durch den Kaltsinn und die Verachtung, die sie für mich im Sakrament der Liebe haben. Was mir aber am meisten wehtut, ist dies, daß sogar Herzen, die sich mir geweiht haben, so verfahren. Aus diesem Grund verlange ich von dir, daß am ersten Freitag nach der Oktav des Fronleichnamfestes ein besonderes Fest gefeiert wird, um mein Herz zu ehren, indem man an diesem Tage kommuniziert und ihm (meinem Herzen) Ehreneratz und Abbitte leistet als Genugtuung für all das unwürdige Benehmen, das es die ganze Zeit hindurch, da es auf den Altären ausgesetzt worden ist, erhalten hat.»³⁰

Ist es möglich, noch weiterzugehen und zu prüfen, ob nicht über diese allgemeinen Themen der kirchlichen Reform hinaus die Offenbarungen und das Werk der hl. Margareta-Maria eine bestimmtere politische Bedeutung haben? Schon daß sie den Ausdruck «gegenwärtig» so häufig verwendet,³¹ lädt uns ein, dieser Frage nachzugehen.

Sicher hat Margareta-Maria an mehreren Stellen den Orden der Heimsuchung im Auge und richtet an ihn ihre Botschaft.³² Aber sie legt diese nicht nur einer besonderen Ordensfamilie vor, sondern

richtet sie auch an ein Land, das in einer bestimmten Situation ist. Man hat treffend bemerkt, daß die Jahre 1673–1675, in denen die Offenbarungen des Herzens Christi stattgefunden haben, mehrere dunkle Flecken aufweisen, von denen die Affäre von Poisons eine der bekanntesten Episoden ist. Hatte die Visitandin von diesem Skandal Kenntnis? Überlassen wir uns nicht unseren Vermutungen, sondern halten wir uns an die Texte: sie sind aufschlußreich. An einem Datum, das wir nicht genau ausmachen können (zwischen 1678 und 1684) wurde die Schwester von ihrer Oberin aufgefordert, sich «an Stelle» des Königs vor dem Allerheiligsten aufzuhalten, und bei diesem Anlaß kamen abscheuliche Versuchungen zur Unkeuschheit über sie.³³ Eine solche Stellvertretung war auch sonst schon übernommen worden, zeigt uns aber, wie sehr die Person des Königs und sein Heil, das irgendwie auch der Inbegriff des Heils der ganzen Nation war, in das Gebet eines Provinzklosters hineingenommen waren. War nicht die Geburt Ludwigs XIV. den Gebeten einer Karmelitin von Beaune und der Verehrung der heiligen Kindheit, des kleinen «Königs der Herrlichkeit», zu verdanken gewesen? Wenn diese Karmelitin, Margareta vom heiligen Sakrament, unter Ludwig XIII. an den Hoffnungen und dem Leid des Königsreichs so starken Anteil genommen hatte,³⁴ so wird sich die Visitandin von Paray-le-Monial 1689 der wunderbaren Geburt des Königs erinnern und im Verlauf des Sommers dieses Jahres wiederholt darum bitten,³⁵ der Herrscher möge als «ältester Sohn des heiligen Herzens» das anbetungswürdige Herz auf seine Standarten malen und auf seinem Wappen anbringen lassen. Wenn so das heilige Herz in Pracht und Herrlichkeit «in das Haus der Fürsten und Könige» einziehen werde, werde es den Sieg über die Feinde des Staates und der Kirche verleihen. Diese berühmte Offenbarung, an die in der Folge oft erinnert wurde, ist ebenfalls genau «situiert» in einer Zeit, da der Krieg der Liga von Augsburg und die Revolution in England das Vertrauen auf die politische und religiöse Ordnung schwanken ließen. Bossuet schrieb am 6. Oktober 1688 an Mabillon: «Ich bin hierhergekommen, um das Fest des hl. Dionysius in einer ihm geweihten Pfarrei zu feiern und so die Völker zum Gebet anzuregen in diesen schrecklichen Bedrohungen sowohl der katholischen Kirche als auch des Staates. Mehr als je besteht Anlaß, Gott anzurufen und den alten Beschützer unserer Könige und Frankreichs um sein Gebet anzuflehen»³⁶ – ein Text unter Hunderten, der uns die Ängste des Jahres 1688/89

nachfühlen läßt. Die Verehrung des heiligsten Herzens erscheint so für Margareta-Maria als ein Mittel des Heils in einer Lage, in der das Gleichgewicht der ganzen Gesellschaft erschüttert zu werden drohte. Aber in dieser Zeit ist die politische Ordnung in vollständiger Umwandlung begriffen und setzt den nicht mehr zeitgemäßen Bestrebungen und Idealen der religiösen Gesellschaft ihre eigene Konsistenz entgegen. Sehr bezeichnend dafür ist, daß Ludwig XIV. von der für ihn bestimmten angsterfüllten Botschaft von 1689 nie Kunde erhalten hat. Fünfzig Jahre zuvor, zur Zeit Annas von Österreich und des Kanzlers Séguier, hatten die Offenbarungen Margaretas vom heiligen Sakrament einen ganz andern Nachhall gehabt und den religiösen Eifer stark entflammt.

Auch die Bedingungen, unter denen sich die Herz-Jesu-Verehrung ausgebreitet hat, sind instruktiv. In eine Sprache gebracht, die ebenfalls deutlich den Stempel ihrer Zeit trägt, hat sie sich vor allem im 18. Jahrhundert verbreitet. Wir haben schon darauf aufmerksam gemacht, wie sehr dies zu Mißverständnissen Anlaß geben konnte; es hatte sich damals eine andere politische Ordnung durchgesetzt als die, die Margareta-Maria im Auge hatte, so daß die Aufrufe, wiederum eine Allianz zwischen der politischen und religiösen Ordnung herzustellen, als nicht mehr zeitgemäß empfunden werden mußten. Zwar konnten die Riten und Gebete, um die Geburt eines Thronfolgers zu erflehen, 1728 von Marie Leczinska noch vollzogen werden,³⁷ und 1744, zu einer kritischen Stunde des Österreichischen Erbfolgekrieges, wurden von den «gut französischen» Visitandinnen von Paray, diesen «eifrigen und treuen Untertaninnen»³⁸ Schritte unternommen, um bekanntzumachen, was das heiligste Herz verheißen habe, wenn man sein Bild an den Fahnen anbringe; aber die Möglichkeit zu eigentlich politischen Interventionen zugunsten der Herz-Jesu-Verehrung war damals schon sehr beschränkt.³⁹ Nur entthronte Könige wie die Stuarts und weniger bedeutende oder in schwierige Situationen geratene Herrscher wie August III. von Polen, Herzog Stanislaus von Lothringen,⁴⁰ Klemens Franz Kurfürst von Bayern gingen auf sie ein. Man kann sich sogar fragen, ob die ansehnliche Ausbreitung dieser Andacht in den deutschen Staaten des 18. Jahrhunderts nicht mit der politischen und gesellschaftlichen Lage dieser Länder in Zusammenhang zu bringen ist so wie mit dem barocken Empfinden, das damals in der Kunst des Rokoko zum Ausdruck kommt. Und wenn 1791 oder zu Beginn 1792 Ludwig XVI.

endlich dem Herzenswunsch Margareta-Marias entspricht, so existierte damals die Monarchie, an die die Heilige gedacht hatte, bereits nicht mehr – ein sehr bedeutungsschweres Symbol!

Wir werden hier nicht aufzeigen, wie im 19. und 20. Jahrhundert die Geschichte der Herz-Jesu-Verehrung zwischen der Politik und der Affektivität hin und her ging, was oft zu einem Abgleiten in den Individualismus und die Sentimentalität oder dann in eine sehr enge politische Ausdrucksform führte. Wir können hier auch nicht ausführlich darstellen, wie die wahrhaft das Volk mitreißenden Strömungen aus politischen Niederlagen (das Frankreich von 1870 und 1940, das Deutschland von 1918)⁴¹ und aus Restaurationshoffnungen hervorgingen, und auch nicht, wie die Herz-Jesu-Verehrung von der Kirche auf das gesamte Universum ausgedehnt wurde, wobei diese an theologischer Solidität gewann und sich aus den engen Grenzen löste, die von besonderen politischen und gesellschaftlichen Situationen und anthropologischen Sonderauffassungen mit sich gebracht worden waren. Wenn der Herzenswunsch Margareta-Marias sich mit der Enzyklika «Miserentissimus Redemptor» von 1928 und dem Rundschreiben «Haurietis aquas» von 1956 erfüllt hat, so geschah dies in einer andern Form und in einem andern Sinn, als es sich die Heilige 1675 oder 1689 vorgestellt haben mochte.

Mir scheint, die geschichtliche Studie, die wir anhand der Werke Margareta-Marias angestellt haben, fordere uns auf, über sie hinauszugehen. Anscheinend laufen unsere Untersuchungen darauf hinaus, eine Andacht in einer bestimmten Epoche, an einem bestimmten Ort zu «situieren», die Offenbarungen des Herzens Jesu und die Schriften der Heiligen zu «datieren» und sie als Antwort auf eine bestimmte religiöse und politische Situation, auf eine besondere politische In-

tention einzustufen. In der neueren Zeit haben wir es ja nicht mehr mit einer «Privatandacht» zu tun, sondern mit einer Botschaft, die «allen Bewohnern des Universums» zu übermitteln ist.⁴² Wir sollten jedoch aus diesen feststehenden Tatsachen nicht schließen, eine «politische» Interpretation vermöge den Wahrheitsgehalt dieser Andacht völlig auszuschöpfen. Daß in einer Situation, die sich von der des Mittelalters so sehr unterschied, die Herz-Jesu-Verehrung sich ausbreiten konnte, gibt uns zu verstehen, daß die Form, die die Andacht angenommen hat, nicht entscheidend ist. Das fromme Nachsinnen über die Person Christi vermag in jedem Zeitpunkt der Geschichte vom einzigen Antlitz des Herrn ein neues Bild zu geben, nur darf die Interpretation sich nicht anmaßen, die Möglichkeiten, zu neuen, anderen Sinndeutungen zu kommen, einzuschränken. Mit dem Vorgehen des Historikers verhält es sich wie mit dem des Exegeten: indem er dartut, daß Texte, Glaubensanschauungen, Aussagen in *einen* Punkt der Zeit und des Raums eingeschrieben sind, ermöglicht er es ihnen, sich in unsere Zeit einzuschreiben. Wenn die Wahrheit sich in der Sprache des Menschen ausgedrückt hat, wenn das Herz des Herrn sich in der Ausdrucksweise des 17. Jahrhunderts geoffenbart und dabei sich der Vorstellungen einer Ordensfrau bedient hat, die von ihrer Persönlichkeit und ihren politischen Auffassungen bestimmt war, so nicht unbedingt zu dem Zweck, diese vergangene Epoche oder diese Provinz Europas zu privilegieren (es gibt in der Geschichte der Spiritualität ebenso wenig ein «grand siècle» wie in der Welt- oder Gesellschaftsgeschichte), sondern deswegen, weil die Form, die eine Offenbarung des Absoluten annimmt, sich auf die Person bezieht, die sie empfängt, und auf die Zeit, für die sie bestimmt ist.

¹ J.-V. Bainvel, *La Dévotion au Sacré-Cœur de Jésus*, Doctrine – Histoire (Beauchesne, Paris 41917); K. Richstätter, *Die Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters* (Regensburg 21924); A. Hamon, *Histoire de la Dévotion au Sacré-Cœur*, 5 Bde. (Beauchesne, Paris 1923–1940); *Le Cœur: Etudes carmélitaines* (Bruges-Paris 1950); J. Arragain, *Le Cœur du Seigneur, Etudes sur les écrits et l'influence de saint Jean Eudes dans sa dévotion au Cœur de Jésus* (La Colombe, Paris 1955); *Cor Jesu. Commentationes in litteras encyclicas Pii P.P. XII «Haurietis aquas»*, 2 Bde. (Herder, Roma 1959); *Histoire spirituelle de la France* (Beauchesne, Paris 1964) 268–270.

² P. Debongnie, *Le Cœur* aaO. 155–159.

³ J. Arragain, *Le Cœur du Seigneur* aaO. 25 f.

⁴ J.-B. Saint-Jure, *L'homme religieux I* (Paris 1957) 58.

⁵ Bd. I, S. 691 des überaus wichtigen Werks: *Vie et œuvres de sainte Marguerite-Marie Alacoque, nouvelle édition authentique...* par Monseigneur Gauthey (J. de Gigord, Paris 1920) (im folgenden zitiert als Gauthey, mit Angabe des Bandes und der Seite).

⁶ Die theologische Ausrichtung des Werks des Heiligen läßt die-

ses Phänomen weniger deutlich hervortreten. Vgl. *Le Cœur du Seigneur* aaO. 144–145.

⁷ Gauthey I, 125; II, 800.

⁸ Gauthey II, 63, 146, 203.

⁹ Gauthey I, 72; vgl. I, 254–255.

¹⁰ Gauthey I, 105; II, 144; I, 72, 84, 103; II, 116, 149.

¹¹ Gauthey II, 153; vgl. I, 111, 263; II, 144.

¹² Gauthey I, 263; II, 128, 175.

¹³ Gauthey I, 243; II, 445, 550, 572.

¹⁴ Gauthey II, 321, 407: «das abermals zum Mittler werden will».

¹⁵ Dies bemerkte H.-M. Boudon, nachdem er – zweifellos nach 1694 – das Buch von P. Croiset gelesen hatte. Vgl. A. Hamon aaO. III, 394.

¹⁶ Gauthey I, 137; II, 103, 778, 819.

¹⁷ G. Guitton, *Le Bienheureux Claude La Colombière, Son milieu et son temps* (Vitte, Lyon-Paris 1943) 262, 264.

¹⁸ Gauthey II, 105, 235; I, 245, 363; II, 321; I, 94, 112; II, 146, 149, 288.

¹⁹ Gauthey I, 162; II, 61, 95, 105.

²⁰ Gauthey I, 220. 227. 364; II, 193. 539.

²¹ Gauthey I, 94.

²² Gauthey I, 72. 84. Dieser Gedanke wird stark betont in den Werken der hl. Margareta Maria (Gauthey I, 105. 125. 246; II, 133. 193. 422) sowie bei mehreren Theologen des 17. Jahrhunderts von Condren bis Bossuet und Quesnel.

²³ Gauthey I, 93; II, 314. 333. 800.

²⁴ Gauthey I, 85; II, 128. 427. 478.

²⁵ Gauthey II, 800.

²⁶ Gauthey II, 489.

²⁷ Über die theologische Tragweite dieser Themen vgl. P. Blanchard, *Sainte Marguerite-Marie, Expérience et doctrine* (Alsatia, Paris 1961).

²⁸ Gauthey I, 137. 196. 264. 266. 367; II, 103. 116. 164. 177. 426.

²⁹ G. Guitton aaO. 212–213. 315. 316.

³⁰ Gauthey II, 103.

³¹ Gauthey II, 116. 300. 364 usw.

³² Gauthey II, 84. 295. 307 usw.

³³ Gauthey II, 100.

³⁴ H. Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux III* (Bloud & Gay, Paris 1929) 546–547; J. Roland-Gosselin, *Le Carmel de Beaune, 1619–1660* (Rabat 1969) 160–168. 333 usw.

³⁵ Juni, August, September 1689; vgl. Gauthey II, 438. 456. 554.

³⁶ Bossuet, *Correspondance III* (Paris 1910) 527–528.

³⁷ Gauthey III, 44.

³⁸ Dieser Ausdrücke bedienten sich die Visitandinnen.

³⁹ Während in dieser Zeit die Bruderschaften sehr zahlreich werden: um die Mitte des 18. Jahrhunderts gibt es deren mehr als 700! Die Frömmigkeit, die sie verbreiten, ist jedoch stark individualistisch.

⁴⁰ Vgl. R. Taveneaux, *Le jansénisme en Lorraine, 1640–1798* (Vrin, Paris 1960) 683–686; *La Lorraine dans l'Europe des Lumières: Annales de l'Est, Mémoire n° 34* (Nancy 1968) 194–195. Über die Interventionen von Stanislaus vgl. A. Hamon aaO. IV, 13 ff. 198–199.

⁴¹ In diese Perspektiven ist das beachtenswerte Buch von K. Richstätter (aaO. Paderborn 1919) zurückzusetzen, das gegenüber einer einseitigen Verherrlichung der Offenbarungen von Paray-le-Monial und deren politischer Ausmünzung die Phase des deutschen Mittelalters rehabilitiert.

⁴² Gauthey I, 213.

Übersetzt von Dr. August Berz

JACQUES LE BRUN

geboren am 18. Mai 1931 in Paris, Katholik. Er ist Agrégé der Literatur, ehemaliger Stipendiat der Fondation Thiers, erwarb das Diplom der Ecole pratique des hautes études, doziert am Centre national de télé-enseignement (Vanves, Paris). Er veröffentlichte u. a. eine kritische Ausgabe von Bossuets *Politique tirée de l'Écriture sainte* (Paris 1967), Bossuet, Reihe *Les écrivains devant Dieu* (Paris 1970).

Jean Rouquette

Das «Verborgene» und das «Kundgegebene» im Neuen Testament

«Die Hermeneutik der existentialen Interpretation des Neuen Testaments bewegt sich im Zirkel des privaten Ich–Du-Verhältnisses. Hier scheint deshalb eine kritische Entprivatisierung des Verständnisses der Grundlagen unserer Theologie vonnöten. *Diese Entprivatisierung ist die primäre theologiekritische Aufgabe der politischen Theologie.* Sie scheint mir in einem gewissen Sinne ebenso wichtig zu sein wie das Programm der Entmythologisierung» (J. B. Metz).¹

Es wäre jedoch schwierig, zu «entprivatisieren», wie man «entmythologisiert». Das Neue Testament müßte sich dazu in der Sprechweise der privaten Beziehung ausdrücken, wie es sich in der des Mythos ausdrückt. Doch dies ist nicht der Fall. Das Begriffspaar *privat/öffentlich* ist nicht im gleichen Maß eine evangelische Kategorie wie z. B. das Begriffspaar *verborgen/kundgegeben*, das ihm zwar auf

den ersten Blick gleicht, aber dennoch keineswegs der gleichen Sprechweise angehört. Während man oft sagt: «Das Privatleben geht niemanden etwas an», so ist nach dem Evangelium «nichts verborgen, was nicht kundgegeben werden soll» – in dem Gericht nämlich, das weder von den Taten der Menschen noch von ihren Gedanken noch von den sie beherrschenden Systemen etwas im Dunkel läßt. In diesem Sinn sagt H. Schlier vom «Herrscher des Machtbereiches der Luft»: «Alles in allem: das NT sieht, daß sich die satanische Macht auch des Politischen bemächtigen kann... Jener verborgene – eben *in* der geistigen Luft, der jeweiligen Atmosphäre verborgene – Herrscher dieser Welt läßt durch die von ihm beherrschte Atmosphäre Welt und Dasein in *seiner* Darstellung erscheinen.»²

Weit entfernt, eine Privatoffenbarung zu sein, nimmt die Selbstkundgabe Gottes nach und nach die Gesamtheit des Raumes und der Zeit ein – einem Lichte gleich, das erschafft, was es erhellt, und nur das Nichts im Dunkel läßt. Und in dem Moment, da sie meine Einmaligkeit erreicht, *bin ich* – als ein «Du», das sich nicht *stell*vertreten lassen kann, das aber in eben diesem sich ausbreitenden Lichtfeld seine *Stelle* hat. So bin ich zugleich zurückverwiesen auf den Ursprung, der mich erhellt, und hinverwiesen auf das Ziel, das ich nunmehr erhelle. Denn die «Ich–Du»-Beziehung bricht sich in der ganzen Menschheit (ja Welt: Jo 3, 16) Bahn