

Barbara Sapała

(Uniwersytet Warmińsko-Mazurski Olsztyn / Universität Ermland-Masuren Olsztyn)

Volkskalender als Vehikel der Volksfrömmigkeit. Elemente des intendierten Frömmigkeitsmodells im „Ermländischen Hauskalender“ (1857–1938)

Calendars as Carriers of Folk Religiousness. Elements of the Intentional Religiousness Model in the “Warmian Home Calendar” (1857–1938). This article discusses the model of folk religiousness represented by the popular “Warmian Home Calendar” published between 1857 and 1938 in Braniewo. The study does not focus on the forms of practiced religion, but on its elements that were considered desirable by local elites with the reference to a relatively small, culturally homogeneous and spatially concentrated social group formed by the inhabitants of the Warmia region. Selected examples point to various modes and methods of conveying open and hidden messages in the published texts, which enables one to define calendars as carriers of intentional content.

Keywords: folk religiousness – Warmia – folk calendars

Der vorliegende Artikel ist dem Volksfrömmigkeitsmodell gewidmet, das über ein populäres Medium – den 1857–1938 in Braunsberg herausgegebenen „Ermländischen Hauskalender“ – vermittelt wurde. Gegenstand der Untersuchung sind somit nicht die gelebten Frömmigkeitsformen, sondern die Elemente des Glaubensausdrucks, die durch die lokalen Eliten für eine relativ kleine, in Bezug auf Bildung, Tradition etc. relativ homogene und räumlich festlegbare soziale Gruppe – das ermländische Landvolk – angestrebt und in den Texten des lokalen Volkskalenders ausformuliert oder auch verdeckt kolportiert wurden. Die angeführten Beispiele lassen auf die Funktion des Kalenders als einer intentional ausgerichteten Schrift schließen.

Schlüsselwörter: Volksfrömmigkeit – Ermland – Volkskalender

Einleitung

Jeder Annäherungsversuch an das Phänomen der Volksfrömmigkeit ist mit einer terminologischen Schwierigkeit vorbelastet. Heribert Smolinsky weist diesbezüglich in seinem Artikel „Volksfrömmigkeit als Thema der neueren Forschung. Beobachtungen und Aspekte“ ausdrücklich auf das Problem hin, dass die Problematik der Begrifflichkeiten und ihrer inhaltlichen Füllung von Anfang an die Forschung begleitete und konstatiert hierzu Folgendes: „Kaum ein Bericht oder Referat versäumt es, die terminologische Crux anzusprechen,

zu reflektieren und wo möglich eigene Vorschläge vorzulegen“.¹ Der kulturgeschichtliche Begriffsdiskurs bezieht sich dabei im Kontext der katholischen Aufklärung vor allem auf die Verwendung eines dichotomischen Verstehenskonzepts, nämlich auf das Begriffspaar: Volks- und Elitefrömmigkeit.²

Für meine weiteren Ausführungen ist jedoch Schleiermachers Konzept der Glaubenslehre, in dem diese Differenzierung noch gar nicht vorkommt, von grundlegender Bedeutung. Schleiermacher, der Klassiker der neuzeitlichen Theologie, konstituierte die Frömmigkeit als Gottesverhältnis, das alle Lebensvollzüge begleitet und grundiert. Dieses Gottesverhältnis, um im Lebensvollzug konkret zu werden, muss sich mit den sozialen und religiösen Differenzen vermitteln. Der konkrete Ausdruck des Glaubens hängt nach Schleiermacher mit der Zugehörigkeit zu einer konkreten sozialen Schicht, mit Bildungsniveau, Wissen, der Stärke der religiösen Überzeugungen und kirchlichen Bindungen sowie der Prägung durch Traditionen und Konfessionen zusammen. Der Ausdruck des Glaubens manifestiert sich also in den von ihm geprägten Sinneinstellungen und Lebensformen, in der religiösen Sprache und Kultur.³ Das Konzept, welches die Frömmigkeit als ein im Lebensvollzug Gestalt gewinnendes Phänomen definiert, eröffnet Wege zur Analyse von sozialen und kulturellen Prägungen und Ausdrucksformen, in denen sich die Frömmigkeit, die gelebte Religion und somit auch die Volksfrömmigkeit manifestieren. Diese Auffassung löst die Volksfrömmigkeit von jenem Werturteil,⁴ mit dem der Begriff kulturgeschichtlich belegt wurde. Schleiermachers Grundgedanke kehrt in zahlreichen gegenwärtigen wissenschaftlichen Texten wieder, wie etwa bei Nils-Arvid Bringeus, der schreibt: „Die Schlussfolgerung ist dann, dass Frömmigkeit kein so zeitloser Begriff ist, wie man es sich gerne vorstellt. Sowohl Form wie Inhalt der Frömmigkeit sind an Zeit und Kultur gebunden“.⁵ Der bereits zitierte Heribert Smolinsky entwickelt den Gedanken weiter und stellt folgende These auf: Wenn es sich

¹ Heribert Smolinsky, Volksfrömmigkeit als Thema der neueren Forschung, Beobachtungen und Aspekte, in: Hansgeorg Molitor (Hrsg.), *Volksfrömmigkeit in der frühen Neuzeit*, Münster 1994, S. 9–16, hier S. 11; vgl. auch: Hans-Jürgen Greschat, Frömmigkeit (Art.) in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 11, Berlin 1983, S. 671.

² Vgl. Wilhelm Gräb, Volksfrömmigkeit (Art.), in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 35, Berlin 2003, S. 245–247, auch: Oliva Wiebel-Fanderl, Frömmigkeit zwischen Anpassung und Eigensinn. Ein Beitrag zur Definition der Volksfrömmigkeit im Spiegel lebensgeschichtlicher Aufzeichnungen, in: Ruth-Elisabeth Mohrmann (Hrsg.), *Individuum und Frömmigkeit. Volkskundliche Studien zum 19. und 20. Jahrhundert*, Münster 1997, S. 25–40.

³ Vgl. Friedrich Schleiermacher, *Der christliche Glaube. Nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*, hrsg. von Rolf Schäfer, Berlin 2008, ferner: Wilhelm Gräb, *Volksfrömmigkeit*, S. 245–247 und Uwe Glatz, *Religion und Frömmigkeit bei Friedrich Schleiermacher – Theorie der Glaubenskonstitution*, Stuttgart 2010, S. 319–406.

⁴ Volksfrömmigkeit impliziert immer noch normative Unterscheidungen. In kirchlich-religiöser Hinsicht wird sie mit der Religion des theologisch ungebildeten Kirchenvolkes, der Laien, gleichgesetzt. Sie muss sich daher nicht ganz mit der normierten Religionspraxis decken, sondern erscheint anfällig für Aberglauben und magische Elemente. Auch in sozialer Hinsicht wird der Begriff mit unteren sozialen Schichten, mit dem Glaubensleben der Masse, in Verbindung gesetzt. Vgl. Wilhelm Gräb, *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 35, Berlin 2003, S. 245–247.

⁵ Nils-Arvid Bringeus, *Die geistliche Hausmagd. Ein Idealtyp persönlicher Frömmigkeit?*, in: Ruth-E. Mohrmann (Hrsg.), *Individuum und Frömmigkeit. Volkskundliche Studien zum 19. und 20. Jahrhundert.*, Münster u.a. 1997, S. 42–64, hier S. 61.

dabei auch um Fragen handelt, die noch nicht endgültig geklärt sind, lassen sie doch den Hinweis zu,

dass man nicht nur von Volksfrömmigkeit im Singular, sondern durchaus von „Volksfrömmigkeiten“ sprechen könnte. Sie dürften in Interaktion mit einer Reihe von Faktoren stehen, die sie prägten. Brauchtum und Tradition, Einbindung in Sozialverbände und deren Interessen, die jeweilige historische Situation wie Krisenzeiten oder Perioden der Ruhe, Bildungsgrad und Bildungsmöglichkeiten spielen ebenso eine Rolle wie die propagierte Theologie, die Liturgie, die Predigt und die Katechese, das Liedgut und die religiöse Literatur.⁶

Das 19. Jahrhundert brachte Entwicklungen mit sich, die die katholische Gemeinschaft zunächst erschüttert, dann jedoch paradoxerweise zumindest in Ostpreußen zu deren Aktivierung, Konsolidierung und – ich riskiere die Feststellung – geistigen Stärkung geführt haben. Die liberalen Strömungen, die im 19. Jahrhundert in ganz Europa um sich griffen, schwächten die Position der katholischen Kirche innerhalb der Gesellschaft und brachten auf unterschiedlichen Ebenen beunruhigende Signale hervor, wie die Gründung einer deutsch-katholischen Kirche in Preußen durch Ronge und Czerski, die in Königsberg große Erfolge feierte. Ausdruck der vom Liberalismus ausgehenden Bedrohung des Katholizismus war, dass 1864 Papst Pius IX. eine Liste von Irrtümern und Irrlehren veröffentlichen ließ, von denen er glaubte, sie schadeten dem Standpunkt der katholischen Kirche. Dies war bekanntlich der Anfang der offenen Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche, die dann den Kulturkampf ermöglicht hat. Die katholische Kirche unternahm Schritte, die ihre Position unter den Gläubigen festigen sollten. Im letzten Drittel des neunzehnten Jahrhunderts wurde die seit der Aufklärung abwertend beurteilte Volksfrömmigkeit von institutioneller Ebene gefördert. Die katholische Kirche entdeckte darin ein Mittel im Kampf gegen den Zeitgeist.⁷ In Bezug auf die Frömmigkeitsformen der für mich interessanten Zeit stellt Andreas Kotulla Folgendes fest: „In der Tat eignet dem Zeitraum von 1850 bis 1950 eine bedenkenswerte Homogenität der Frömmigkeitskultur, in die sich deutsche Katholiken verschiedener sozialer Schichtungen einfanden.“⁸ Jedoch grade angesichts solch einer Homogenität erscheint es besonders sinnvoll, den Fokus auf die regionalen Feinheiten zu richten. Es geht dabei nicht nur um die einzelnen spezifischen Frömmigkeitsformen, die es womöglich zu ermitteln gilt, sondern auch um deren Einbindung in das Leben der lokalen Gemeinschaften, deren Funktionalisierungen und nicht zuletzt Vermittlung- und Verbreitungswege.

Im vorliegenden Beitrag wende ich mich einem von oben, durch die Eliten über ein Medium vermittelten Modell der konkreten Manifestation des Glaubens zu, das für eine relativ kleine, in Bezug auf Bildung, Tradition, Stärke der Bindung an die Kirche etc. relativ homogene und räumlich festlegbare soziale Gruppe – das ermländische Landvolk – bestimmt war. Gegenstand meiner Untersuchung sind somit nicht die Formen der gelebten Volksfrömmigkeit,

⁶ Heribert Smolinsky, *Volksfrömmigkeit als Thema der neueren Forschung*, S. 13.

⁷ Vgl. Urs Altermatt, *Katholizismus und Moderne*, Zürich 1990, S. 68.

⁸ Andreas J. Kotulla, *Nach Lourdes!: der französische Marienwallfahrtsort und die Katholiken im Deutschen Kaiserreich (1871-1914)*, München 2006, S. 10; hierzu vgl. auch: Gottfried Korff, *Kulturkampf und Volksfrömmigkeit*, in: Wolfgang Schieder (Hrsg.) *Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte*, Göttingen 1986, S. 137-151.

sondern die Elemente des Glaubensausdrucks, die in den Texten eines lokalen Volkskalenders ausformuliert oder auch verdeckt eingeschrieben und als für das Milieu des ermländischen Landvolks durch die Eliten angestrebt dargestellt wurden. Gemeint ist der bereits erwähnte, 1856 gegründete „Ermländische Volkskalender“, der 82 Jahre lang ohne Unterbrechung herausgegeben wurde, bis der Nationalsozialismus sein Verbot und somit den Abbruch seiner Vorkriegsgeschichte brachte.

Der „Ermländische Hauskalender“ als intentionale Schrift

Die geistigen Väter des „Ermländischen Hauskalenders“ waren nach Angabe des späteren langjährigen Kalendermanns Julius Pohl der damals junge Professor und spätere Bischof Andreas Thiel, der Domherr Ludwig Hoppe und der Geistliche, Professor Josef Bender. 1863 übernahm der junge Kaplan Julius Cäsar Pohl die Redaktion des Kalenders und leitete diese bis 1906. Seine Nachfolger waren die Domvikare Paul Bader (bis 1911) und Alphons Jablonski (bis 1913). Danach ging die Herausgabe in die Hand der jeweils amtierenden Redakteure der Ermländischen Zeitung über: Franz Gehrman, H. Kempf (ab 1923) und Dr. M. Faller (ab 1927 bis 1938). Verfolgt man die Aussagen von Julius Pohl und auch die der späteren populären Kalenderautoren, wie Eugen Brachvogel, so wird die Kalendergründung gerne als eine vom ermländischen Volk ersehnte Hilfe bei christkatholischer Unterhaltung und häuslicher Andacht vorgeführt. Hervorgehoben wird das vermeintliche, starke und ungestillte Bedürfnis der lokalen Bevölkerung nach einem eigenen Kalender, der ihrer Spezifik gerecht wäre. Dabei war es keineswegs so, dass das Ermland bis dato ohne Kalender auskommen musste. Julius Pohl berichtet folgendes:

Ermland hielt damals hauptsächlich der in Mohrungen erscheinende „Redliche Preuße“ besetzt. Katholische Kalender kamen schon ins Land, so der „Kalender für Zeit und Ewigkeit“. [...] Auch der frühere Schwannsche und spätere Kolpingsche Kalender fanden im Ermland steigende Verbreitung, denen sich noch später der Müllersche „Bonifaziuskalender“ anschloss, aber „Fleisch von unserem Fleisch“ waren auch dieses nicht, weshalb ermländische Volksfreunde auf Abhilfe sann.⁹

Aber auch wenn sich die potenziellen Leser dieses Bedürfnisses nicht bewusst waren, so wurde es ihnen durch die Herausgeber im Geleitwort zum ersten Jahrgang deutlich gemacht:

Du wohnst, mein lieber Leser, in jenem Winkel der Erde, den man das Ermland nennt, und bist somit ein Ermländer. Wenn Du nun einen Kalender hast, der von dort oben kommt, aus Leipzig oder Berlin, oder vom Rheine, wie könnte ein solcher Dir ganz zusagen? ...¹⁰

Es war jedoch nicht nur der Wille, den behaupteten Bedürfnissen der lokalen Bevölkerung nachzukommen und eine Marktlücke zu schließen, die die EHK-Gründung vorantrieb. Robert Traba, der den Entwicklungsprozess des nationalen Bewusstseins unter den

⁹ Ermländischer Hauskalender [bei weiteren Zitaten wird die Abkürzung EHK verwendet], 1906, S. 81.

¹⁰ EHK 1856, S. 4.

deutschen Ermländern erforschte, hat in erster Linie auf die Rolle der lokalen Presse hingewiesen, die bevorzugte Anschauungen und Haltungen prägte.¹¹ Sie erreichte jedoch hauptsächlich Leser aus bereits politisch und sozial engagierten Kreisen, die im Ermland relativ kompakt und homogen waren und in der Sphäre der Ansichten eine stabile Richtung präsentierten. Die ermländische intellektuelle Elite bestand nämlich zum größten Teil aus der katholischen Geistlichkeit. Ein Hauskalender musste seinen Gründern „in einer Zeit, da noch kein ‚Adalbertus-Blatt‘ die fromme Denkart pflegte“¹² als das ideale Medium für die Massen, für die passiven, schweigenden Schichten der ermländischen Gesellschaft, die sonst dem öffentlichen Leben fernstanden, erscheinen. Um sie anzusprechen und eine erwünschte moralisch-religiöse aber auch sozial-politische Haltung zu erwirken, musste er ihrem Charakter, ihrer Mentalität entsprechen sowie an ihre sozialen und religiösen Bedürfnisse und schließlich an ihre Perzeptionsmöglichkeiten angepasst werden. Dies bedingte den Lesekonsum und damit die Wirkungskraft des als intentionale Schrift gegründeten Kalenders.¹³

Der Erfolg des Mediums und seine Wirkungskraft lassen sich leider nur schwer messen. Als hilfreich können sich hier die sich aus der Buchkunde ableitenden Rezeptionszeichen erweisen, wie z.B. die Größe der Auflagen, die Abonnentenzahl u.a. Wichtige Informationen kann man auch Kalenderbesprechungen und Presseanzeigen bzw. Verweisen auf Leserstimmen entnehmen.¹⁴ Die Angaben, die man heute zur Verbreitung des „Ermländischen Hauskalenders“ machen kann, haben leider einen sekundären Charakter. So hat Julius Pohl, seiner Aussage nach, den Kalender 1863 mit einer Auflage von 1000 Stück übernommen. Schon sechs Jahre später wurden ungefähr 10.000 Exemplare gedruckt. Anfang der 70er Jahre, als der Verleger Peter den Kalender unter dem neuen Titel „Julius Pohls illustrierter Hauskalender“ gestärkt auch außerhalb des Ermlands, in den westlichen Provinzen Preußens und in Süddeutschland verbreitete, wurden wohl auch zuweilen 35 000 Stück verkauft. Nach 1874, als die Kalendersteuer in Preußen aufgehoben wurde und die Konkurrenz gewaltig gewachsen war, begann die Auflage langsam aber unaufhaltsam zu sinken. Die letzte nachweisbare Zahl, belegt für das Jahr 1937 nur noch 4 500 Exemplare.

Die genannten Zahlen sprechen für die zumindest zeitweise führende Position des „Ermländischen Hauskalenders“ im Ermland. Dies wird auch gerne von den Kalender-Autoren bestätigt. Otto Miller, ein Geistlicher und Dichter, schrieb über die Bedeutung des Kalenders für das ermländische Volk:

¹¹ Vgl. Robert Traba, *Postawy narodowe niemieckich Warmiaków (1871-1914)*, in: Janusz Jasiński (Hrsg.), *Zagadnienia narodowościowe w Prusach Wschodnich w XIX i XX wieku*, Olsztyn 1993, S. 87-102.

¹² Das Adalbertus-Blatt war eine katholische Zeitschrift, die seit Oktober einmal wöchentlich als offizielles Organ des Ermländischen Bonifatius-Adalbertus-Vereins erschien und vor allem für die Katholiken in der Diaspora, aber auch für das richtige Ermland vorgesehen war. Vgl. Artikel in: *Allensteiner Volksblatt*, Nr. 215, 19. September 1909.

¹³ Kurz fast das Ewa Wójcik zusammen, wenn sie schreibt, dass das Wesen des Kalenders in dessen Aktualität, d.h. in der Anpassung der Inhalte an die aktuellen Bedingungen und Bedürfnisse des Ziellesers (zumindest in der Einschätzung der Autoren) besteht. Vgl. Ewa Wójcik, *Kalendarze dwudziestolecia międzywojennego*, Kraków 2000, S. 31.

¹⁴ Zu den buchkundlichen Rezeptionszeichen in der Kalenderforschung vgl.: Bronisława Woźniczka-Paruzel, *Polskie kalendarze pomorskie z lat 1848-1914. Wprowadzenie w problematykę badawczą*, in: Bronisława Woźniczka-Paruzel, *Szkice z dziejów piśmiennictwa pomorskiego XVI-XIX wieku*, Toruń 1999, S. 87-95.

In manchem Hause, besonders auf dem Lande, war er neben Gebet- und Schulbuch der einzige Lesestoff, nach dem man immer wieder griff. Die ernstesten und besinnlichen, lustigen und schalkhaften Erzählungen, Balladen und Lieder und Rätsel las man immer wieder und konnte manches davon auswendig.¹⁵

Über die Zielsetzung des Jahrbuchs informieren uns die Herausgeber, die sich selber als „mehrere Katholiken“ bezeichnen. Sie formulieren diese unzweideutig, jedoch indirekt und zwar über die Ablehnung von anderen, wahrscheinlich in Ermland verbreiteten Kalendern, die sie als für fromme Ermländer ungeeignet herabsetzen:

Deines an Sagen und geschichtlichen Erinnerungen und mancherlei Eigenthümlichkeiten nicht armen Ländchens wird nur wenig gedacht, und denkt man daran, so tut man das in einer für dich abstoßenden Weise, und du fühlst sogleich, dass Jemand mit dir redet, der nicht mit Dir gleich denkt und fühlt. Nichts kränkt den Menschen so, als wenn man ihm seine heilige Religion antastet und bespöttelt. Wenn nun von der Heiligenverehrung gesprochen wird als von einem Wahn oder gar Abgötterei; wenn man das Wallfahrten Missbrauch schilt, wenn man über die Beichte und heilige Messe witzelt und über Kirche und Priester lustig macht, – gewiss, so lange echte ermländisches und katholisches Blut in deinen Adern läuft, das wird und muss dich ärgern.¹⁶

Zusammenfassend sollte der Kalender der christkatholischen und zugleich auch von Heimatliebe geprägten Anschauung den Weg bahnen. Die inhaltliche Analyse der einzelnen zugänglichen Jahrgänge¹⁷ lässt verbindliche Aussagen über die konkrete Ausformung der Zielsetzung zu.

Nachahmenswerte Beispiele des frommen Lebens

Bei der Erfüllung der Aufgabe, die fromme Denkart zu pflegen, gingen die ersten Herausgeber einen einfachen, im oben zitierten Geleitwort bereits angedeuteten Weg. Regionale Legenden, historische Bilder und Besprechungen, Darstellungen von Pilgerorten, aber auch von Heiligen und Seligen füllten von Anfang an den Kalender. Der erste Jahrgang 1857 brachte sogleich einen Artikel über die heilige Germana.¹⁸ Das arme, verkrüppelte, von der Familie und den Dorfbewohnern verschmähte Hirtenmädchen Germana Cousin wurde erst drei Jahre früher seliggesprochen, so dass dem Beitrag – und somit dem Kalender – auch ein Anspruch auf die Vermittlung von relativ aktuellen Geschehnissen aus dem Leben der katholischen Kirche nicht abgesprochen werden kann. Die Wahl der Heiligen

¹⁵ Otto Miller, *Der ermländische Dichter Julius Pohl*, Königsberg/Pr. 1919. Nachdruck in: *Unser Ermlandbuch*, 13. Jg. 1963, S. 37.

¹⁶ EHK 1857, S. 2 des Unterhaltungsteils.

¹⁷ In den Beständen des Archivs der Erzdiözese Ermland befinden sich folgende Jahrgänge des Ermländischen Hauskalenders (im Nachdruck): 1857, 1888–1889, 1895–97, 1899, 1904, 1906–1916, 1918, 1920–1923, 1925–1938. Einzelne Jahrgänge aus den 80er Jahren wurden noch in Beständen einer Privatperson identifiziert.

¹⁸ Der Titel des Beitrags ist insofern irreführend, als Germana Cousin erst am 29. Juni 1867, also zehn Jahre nach der Veröffentlichung des Kalenderbeitrags, in Rom heiliggesprochen wurde. Vgl. URL: https://www.heiligenlexikon.de/BiographienG/Germane_Cousin.html [Zugriff am 20.08.2015].

ist jedoch aus einem anderen Grunde nicht zufällig, was gleich den ersten Beitragszeilen zu entnehmen ist:

Ich tue das umso lieber, als das Leben derselben so recht anschaulich zeigt, wie zum Heiligwerden nicht eben ganz außerordentliche Dinge gehören, sondern die einfachen Christentugenden, die jeder, in welchem Stande er sich auch befinden möge, üben kann, nämlich: Demut, Gehorsam, Geduld und Liebe.¹⁹

Es waren ihre lebenslängliche Unschuld, ihre tiefste Demut, ihre Liebe zu Gott, ihre Nächstenliebe und ihre Geduld beim Ertragen der mit ihrem kranken Leib verbundenen Leiden und der größten Beleidigungen und Misshandlungen der Menschen, die sie – laut Darstellung – auf die Altäre erhoben haben. Der unbeirrte Glaube des einfachen Menschen angesichts fehlender Zuneigung und Liebe, des Mangels an Nahrung und würdigen Wohnverhältnissen sowie angesichts körperlicher Leiden wurde an der beschriebenen Person der Seligen gepriesen, die aus der Liebe zu Jesus und Maria Kraft schöpfte und täglich die heilige Messe mitfeierte. Diese Aufzählung der angestrebten Eigenschaften und Haltungen, die das gefragte Frömmigkeitsbild ausmachen, wird noch durch den abschließenden, an den Leser gerichteten Aufruf des Autors bekräftigt: „Gehe hin und tue desgleichen!“²⁰

Das Frömmigkeitsbild, wie es an der Gestalt der heiligen Germana abzulesen ist, findet sich später auch in der von Julius Pohl in Verse gebrachten Legende von der heiligen Euphrosia wieder.²¹ Am Beispiel der Ausgestoßenen oder der Märtyrerin aus Nikomedien erzählte Julius Pohl seinen Lesern in naiven, theologisch nicht immer unangreifbaren Legenden über die große, alles überragende Gottesliebe und Gottestreue.

Die Strategie der Schilderung von Beispielen der Frömmigkeitsausübung, der ‚frommen Art‘, die jeder, auch der einfachste Mensch, nachahmen kann, wird an dem Artikel aus der Reihe „Berühmte Männer Ermlands“ unter dem Titel „Christlicher Heldenmuth im Tode, die Frucht echt christlicher Gesinnung im Leben. Geschichte des Bauern Josef Fuge“ noch deutlicher. Der Autor schreibt dort einleitend:

Das Andenken an große Männer zu erneuern, ist eine süße Pflicht. Auch unser Ermland hat seine großen Männer gehabt, auch es hat seine Pflicht gegen dieselben [...] Eröffnen wollen wir die Reihe berühmter Ermländer mit der Erneuerung des Andenkens an einen einfachen Landsmann, dass mit unverweklichem Ruhme gekrönt.²²

Josef Fuges Lebensgeschichte ruft beim heutigen Leser eher Schmunzeln als Bewunderung hervor, denn es handelt sich um einen Bauern, der von einem tollwütigen Wolf verletzt wurde, als er andere vor ihm retten wollte. Auf dem Sterbebett liegend gab er seiner Frau Anweisungen für das weitere Leben, die von einer beispiellosen Selbstlosigkeit geprägt waren und ihre Quelle im tiefen Glauben hatten. Der Titel der Reihe lässt anderes ahnen als die Darstellung eines gläubigen Bauern, dessen Name in keinem Lexikon, auch in keiner

¹⁹ EHK 1857, S. 4.

²⁰ Ebd., S. 7.

²¹ EHK 1896, S. 11.

²² EHK 1857, S. 36.

Veröffentlichung zur Geschichte bzw. Kulturgeschichte Ermlands zu finden ist. Die auffallende Dissonanz zwischen der Bezeichnung ‚große Männer Ermlands‘ und der beschriebenen Person, der sich auch die Herausgeber bewusst sein mussten, findet ihre Begründung in der Zielsetzung des Kalenders und lässt auch über die Wahrnehmung des einfachen ermländischen Landvolks, an das der Kalender gerichtet war, durch die ermländischen Eliten, zu den die Herausgeber gehörten, schlussfolgern. Es ist eines der Merkmale der Volksfrömmigkeit und zugleich auch einer der Kritikpunkte an dieser, dass die Volksfrömmigkeit auch nichtkanonisierte Gottesmänner und -Frauen verehrt.²³ Die Motivation des einfachen Menschen zur frommen Haltung, die hier in Heldenmut und Selbstlosigkeit – als Realisierung des christlichen Gebotes der Nächstenliebe – ihren Ausdruck findet, wird über die Anführung von Beispielen angestrebt, die in der Vorstellung der Autoren den Lesern nicht abstrakt und fern, sondern ‚zum Anfassen‘ nah und erreichbar erscheinen mussten und die übertrieben hochgehalten wurden. ‚Mit unverwerklichem Ruhme‘ wird somit ‚einer von ihnen‘ gekrönt, und zwar für Taten und Haltungen, die in dem alltäglichen Leben des ermländischen Landvolks durchaus realisiert werden konnten.

Der Ansatz der vorbildlichen, zum Heldentum aufsteigenden Frömmigkeit des einfachen Menschen, die in das alltägliche Leben integriert ist, zieht sich wie ein roter Faden durch den Kalender bis in die Anfänge des 20. Jahrhunderts hinein. Noch 1907 brachte der Herausgeber, der Domvikar Paul Bader, ein Gedicht von A. Jüngst unter dem Titel „Seelengröße“, in dem die Geschichte eines Mannes erzählt wird, dem im Zuge einer ärztlichen Behandlung die Zunge abgeschnitten werden musste. Dieser Kranke, begleitet von seinen Nächsten, wird aufgefordert, sein letztes Wort an sie zu richten und nun stammelt er mit größter Mühe den einzigen Satz: „Gelobt sei Jesus Christus“. Der Verfasser schließt das Gedicht mit folgenden Zeilen:

Geist, Ruhm und Glanz und selbst der Lorbeer muss
Vor deinem schlichten Heldenmut erbleichen.²⁴

„Den Tod allezeit vor Augen haben, heißt einen guten Lehrmeister haben“.²⁵
Tod und Frömmigkeit

Die Frömmigkeit und der Tod stehen im Christentum in einem unzertrennlichem Verhältnis zueinander, wobei der Tod durch die Vorstellung eines Individualgerichts und die Idee des Fegefeuers einen zentralen Platz einnimmt. Die beiden konstituierenden Motive des Glaubens befördern eine rechtzeitige Sorge um ein gutes christliches Leben. Das Leben wird quasi als Vorbereitung auf den Tod verstanden, wie es in der Offenbarung des Johannes erläutert wird: „Selig sind die Toten, die in dem Herrn sterben von nun an“ (Offb. 14.13).

²³ Vgl. Andreas Heinz, Bistumsliturgie und Volksfrömmigkeit, in: Winfried Weber, Hans Casel (Hrsg.), Die Geschichte des Bistums Trier, Bd. 5: Das 19. Jahrhundert, Strasbourg 1999, S. 1381.

²⁴ EHK 1907, S. 78.

²⁵ Zitat aus einer erbaulichen Geschichte über das Eheleben „Wie zwei in einer Nacht kuriert wurden“, EHK 1907, S. 56.

Zum Bereich der Volksfrömmigkeit zählen seit dem Mittelalter auf den Tod vorbereitende Handlungen, wie zum Beispiel Wallfahrten, Finanzierung von Wallfahrtslegaten für das Seelenheil des Stifters, fromme Schenkungen u.a.²⁶

Dieses Denkparadigma haben auch die Kalenderautoren aufgenommen. Es wurde – wie in der Lebensgeschichte des Bauern Josef Fug – nicht nur die stille, alltägliche Frömmigkeit im Angesicht des Todes als solche thematisiert und gelobt. In den Kalendertexten haben die Verfasser den Tod auch als Motivation zur frommen Lebenshaltung verwendet. 1904 hat der Kalendermann Julius Pohl einen von ihm verfassten Artikel mit dem Titel: „Plötzliche Todesfälle und Gegenmittel“ gebracht. Der Beitrag hat einen eindeutig informativen Charakter und stützt sich auf medizinisches Wissen, welches in verständlicher Sprache und Form vermittelt wurde. Und auch dieser, man könnte sagen volksaufklärerische Beitrag endet mit folgenden Worten:

Aber ob er bald oder spät, ob er plötzlich oder mit langsamen schleichenden Schritten sich uns naht, wider den Tod und die Todesfurcht hat der gläubige Christ immer ein sicheres Mittel. Das ist der Frieden eines guten Gewissens. Schon in gesunden Tagen seinen Frieden mit Gott machen. Und in Gottes Frieden wohnen und verbleiben alle Tage bis ans Ende dieses Lebens. Das ist das beste Mittel gegen alle Todesfurcht.²⁷

Diesseitsorientierte Frömmigkeit

Auch wenn die alltägliche Frömmigkeit, die sich in reinem Gewissen und Gottesfrieden konkretisiert, im Kalender als Mittel dargestellt wurde, das die Angst vor dem unerwarteten Tod überwinden lässt und die schwere Todesstunde erleichtert, so war die durch die Kalenderautoren vermittelte Religiosität doch vorwiegend nicht im Jenseitsleben begründet, sondern stark auf den irdischen Alltag orientiert. Unermüdlich hielt gerade der langjährige Kalendermann Julius Pohl seine ermländischen Leser zur alltäglichen Frömmigkeitsübung an, die still und selbstverständlich sein sollte, wie es auch ihr alltägliches Leben war. In seinem Neujahrswunsch-Gedicht formuliert er das ‚Programm‘ des frommen Lebens:

Darum ist nicht auf Gut und Geld
Nein, höher ist mein Wunsch gestellt.
Ich wünsche Dir festen Christenmut,
der seine Pflicht mit Eifer tut,
der mit Geduld das Kreuzlein trägt,
das jeder Tag ihm auferlegt,
der nie und nimmermehr vergisst:
Mein Herr und Gott ist Jesus Christ.²⁸

²⁶ Vgl. Gerhard B. Winkler, Die ars moriendi des Mittelalters zwischen Volksfrömmigkeit und Kirchenlehre, in: Markus J. Wenninger (Hrsg.), du guoter töt. Sterben im Mittelalter. Ideal und Realität, Klagenfurt 1998, S. 1–10, hier S. 1.

²⁷ EHK 1904, S. 63.

²⁸ Ebd., S. 9.

Das fromme Leben ist ein Leben im Dienen und im Kreuztragen, das auf Wallfahrten symbolisch erfahren werden kann. Das Selbstverständnis des katholischen Lebens besteht in dem Bewusstsein der Abhängigkeit von göttlicher Führung und Fügung. Die demütige Hingabe an Gott soll in der Besinnung auf geistige Werte, Geduld im Ertragen der Schicksalsschläge, aber auch in der eifrigen Erfüllung der Aufgaben des Alltagslebens realisiert werden. Es wundert daher nicht, dass man in dem Text unter dem Titel „Schlagwirtschaft und Dreifelderwirtschaft“, in dem Vor- und Nachteile der beiden Feldbebauungsmethoden diskutiert werden, auf Zeilen stößt, die den Wohlstand und das Glück der Bauernfamilie mit der entsprechenden religiösen Haltung in Zusammenhang bringen. Der von einem anonymen Autor²⁹ verfasste Text hat die in den Kalendern des 19. Jahrhunderts häufig präsente Form eines Gesprächs, hier zwischen Nicolaus, einem fleißigen und strebsamen Landmann in seinen besten Jahren und einem älteren ermländischen Landmann von altem Schrot und Korn.

Auch hat er noch den altväterischen in sehr vielen Häusern als unzeitgemäß abgeschaffenen Glauben, dass der Hausvater der erste Diener Gottes sein muss. Ein wahrhaft christliches Haus hat er, in dem Gottesfurcht und Frömmigkeit, Friede und Eintracht, Fleiß und Ordnung und Wohlstand wohnen.³⁰

Wie sehr die Religiosität als Bestimmungsfaktor des menschlichen Glücks auf Erden – auch im alltäglichen Umgang mit den Mitmenschen – dargestellt wird, zeigt der im Kalender für das Jahr 1904 vom Kalendermann unterzeichnete Text unter dem Titel „Über die Taktlosigkeit“. Der Beitrag wird mit folgenden Worten abgeschlossen:

Das nach den Grundsätzen des Glaubens ausgebildete Feingefühl, wir möchten es den religiösen oder christlichen Takt nennen, veredelt und vertieft den angeborenen, rein menschlichen Takt und erzieht ihn zu wahrer Tugend. Es ist nichts anderes als die praktische Anwendung des Gesetzes der christlichen Nächstenliebe auf alle Lagen des allgemeinen Lebens. Die einfachen Leute, wenn sie wahrhaft fromm sind, besitzen dieses sichere Taktgefühl für das Wahre, Reine, Rechte. Demut und Liebe sind die Eltern des christlichen Taktes.³¹

Die Auffassung, dass die Religiosität des Menschen sein Verhalten, seinen Umgang mit andern, seine Einstellung zur Arbeit, den Nächsten und der Heimat gegenüber, also alle Dimensionen des menschlichen alltäglichen Lebens, prägt, verlor mit der Zeit nicht an Aktualität und wurde noch 1911 mit gleicher Stärke präsentiert, wie Mitte des 19. Jahrhunderts. Geändert hat sich allerdings die Form, denn das didaktische Ziel wurde nicht mehr vor dem Leser versteckt, sondern mit aller Deutlichkeit präsentiert, wie z.B. im Beitrag „Religiös-sittliche und hauswirtschaftliche Unterweisung unserer Landmädchen“,³² den Erzpriester Paul Bader im Kalender für das Jahr 1911 veröffentlichte.

²⁹ Es wird angenommen, dass die Texte, bei denen keine Autorennamen stehen, von dem Kalendermann Julius Pohl stammen bzw. von ihm aus anderen Quellen wörtlich bzw. in bearbeiteter Form übernommen wurden.

³⁰ EHK 1857, S. 14.

³¹ EHK 1904, S. 48.

³² EHK 1911, S. 42-48.

Fazit

Der Rahmen des vorliegenden Beitrags ist zu eng, um sämtliche Elemente des im Ermländischen Hauskalender kolportierten Frömmigkeitsmodells ausführlich behandeln zu können. Es wurden von mir bewusst für den ermländischen Katholizismus grundlegende Elemente, wie das Wallfahren und die Bindung an lokale Wallfahrtsorte sowie die Unzertrennlichkeit von lokaler Frömmigkeit, Heimatliebe und Vaterlandstreue ausgespart, da sie aufgrund ihrer Komplexität einer separaten Behandlung bedürfen.³³

Ziel des Beitrags war zweierlei. Zum einen sollte der lokale Volkskalender als Medium gezeigt werden, das über ein hohes ideologisches Potential verfügt und als solches weit über die ihm herkömmlich als führend zugeschriebene auf Unterhaltung ausgerichtete sowie didaktische Funktion hinausgeht. Hier konnte an ausgewählten Beispielen, die verschiedene Textsorten umfassten, die an die Perzeptionsmöglichkeiten der Leser angepasste Vermittlung des von den Herausgebern gewünschten Frömmigkeitsmodells festgemacht werden.

Zum anderen erscheinen auch der geistige Gehalt und die praktische Umsetzung der lokalen Volksreligiosität interessant, die sich aus den angeführten Beispielen erschließen lassen und außerhalb der allgemein bekannten und auch gut erforschten Sitte des Wallfahrens liegen. Bescheidenheit, Demut, Gehorsam, Geduld und Liebe auch angesichts der Schicksalsschläge und des Todes werden als Ausdruck der tiefen Gotteshingabe gepriesen und bilden das erwünschte Frömmigkeitsmodell genauso wie die Teilnahme am Gottesdienst und die Heiligenverehrung. Und auch wenn das an den Texten ablesbare Vorbild des frommen Ermländers heute banal anmutet und die dieses Vorbild kreierenden Kalendertexte durch ihre Naivität verwundern, so ermöglichen sie uns einen Einblick in die geistige Kondition dieser hermetischen Volksgruppe in einer Zeitspanne von über 50 Jahren. Die Schlichtheit der ermländischen Frömmigkeit von einst wurde in der Nachkriegszeit durch die in Deutschland zerstreuten Ermländer kritisch und doch mit Sehnsucht rezipiert. Auf den Seiten des nach dem Zweiten Weltkrieg wieder aufgelegten Ermländischen Hauskalenders schrieb 1955 der neue Kalendermann Ernst Laws Folgendes: „Seit Julius Pohl haben sich die Zeiten geändert. Wir sind nicht mehr einfachhin naiv religiös. Wir sind kritisch geworden und bilden uns darauf noch was ein.“³⁴

³³ Vgl. Barbara Sapala, Von Information zu Kreation. Darstellung der ermländischen Wallfahrtsorte im „Ermländischen Hauskalender“, in: *Studia Elckie*, Bd. 16, Nr. 3, 2014, S. 441-457.

³⁴ Ernst Laws, *Ermlands erster Kalendermann*, EHK 1955, S. 97.