

Bei der Lektüre wäre ein Abkürzungsverzeichnis zwar manchmal hilfreich gewesen, aber abgesehen von dieser zu bemängelnden Kleinigkeit, verdient Friedrich Stepanek für seine außerordentliche Leistung höchste Anerkennung, vor allem, wenn man bedenkt, dass es sich bei vorliegender Studie mitnichten um eine Doktorarbeit, wie man dies beim Lesen eigentlich vermuten könnte, sondern ‚nur‘ um eine überarbeitete Diplomarbeit handelt. Auf breiter Literaturgrundlage und profunder, archivalischer Forschung basierend gelingt es dem Autor eine mit vielen Abbildungen, Fotos, Schaubildern, Tabellen und Karten versehene, interessante und kritische, historische Arbeit vorzulegen, dass man diesem Buch – nicht zuletzt wegen seines Vorbildcharakters für ähnliche Studien anderer europäischer Regionen – eine weite Verbreitung, auch weit über die regionalen Grenzen Tirols hinaus, wünschen kann.

*Matthias Röhrs*

---

Claudia Schlager, *Kult und Krieg. Herz Jesu – Sacre Coeur – Christus Rex im deutsch-französischen Vergleich 1914-1925*

*Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde e. V., 527 pp.*

Il culto del sacro cuore di Gesù affonda le sue origini in un passato lontano, sicuramente medievale, e contiene un'indubbia valenza di riparazione delle colpe commesse dall'umanità peccatrice. Nel corso dell'età moderna, in particolare a partire dalla seconda metà del XVII secolo, quando iniziarono ad essere diffuse dal monastero di Paray le Monial le visioni dichiarate dalla visitandina francese Margherita Maria Alacoque (1647–1690), la devozione si caricò di significati che andavano al di là di quelli spiccatamente interiori o mistici degli inizi. Nell'età dell'assolutismo, grazie all'attività promossa dai gesuiti, il culto del sacro cuore assunse nitidi significati di natura politico-sociale. Sostenuto in opposizione a forme di pietà di provenienza giansenista e riformata, il culto del sacro cuore si impose, tra Seicento e Settecento, come devozione di massa a sostegno del legittimismo monarchico e, dall'età dei lumi e della rivoluzione del 1789, come formidabile arma politico-spirituale al servizio del pensiero cattolico intransigente. Come hanno negli ultimi anni mostrato gli esiti della storiografia più attenta agli intrecci tra politica e spiritualità,<sup>1</sup> la politicizzazione del culto è già presente nelle stesse visioni della visitandina di Paray le Monial. Il cuore fisico di Gesù, descritto da Alacoque in quattro lettere inviate al re Luigi XIV con gli inconfondibili segni della passione (la corona di spine, le ferite che sgorgano sangue, le fiamme che lo avvolgono, la croce), è di per sé il

1 Si veda in particolare il volume di Daniele MENOZZI, *Sacro Cuore. Un culto tra devozione interiore e restaurazione cristiana della società*, Roma 2001. Cfr. al riguardo *Geschichte und Region/Storia e Regione*, 12 (2003), pp. 247–254.

segno di una devozione che si propone salvifica non solo sul piano della fede individuale, ma soprattutto su quello collettivo. Il re Sole, negli anni in cui la Francia era accerchiata dalle truppe della lega di Augusta e l'Europa aveva appena vissuto l'assedio turco-musulmano di Vienna, è in effetti il primo caso significativo di uso "costantiniano" della devozione, di cui il monarca si servì per ristabilire l'assolutismo nel segno dell'unità della fede cattolica e della ricostruzione della cristianità assediata. Le colpe di cui la devozione (introdotta ufficialmente nella liturgia da papa Clemente XIII nel 1765) vuole essere strumento di espiazione collettiva diventarono ben presto, certamente già sul finire del XVIII secolo e poi in misura definitiva durante il lungo pontificato ottocentesco di Pio IX, colpe di natura politica e sociale: in particolare, quella di "apostasia da Dio e dalla chiesa" da parte del mondo moderno.

Tra le numerose devozioni promosse dal pontificato di Pio IX (il culto dei santi Pietro e Paolo e il culto mariano, culminato con la proclamazione del dogma dell'Immacolata concezione l'8 dicembre 1854), quella al cuore di Gesù, per altro già bandiera antirivoluzionaria nella Vandea francese e antinapoleonica nel Tirolo hoferiano, nella seconda metà del XIX secolo fa segnare un decisivo passo in avanti nella politicizzazione delle devozioni popolari. La conclusione del processo di beatificazione di Margherita Maria Alacoque (1864), la costruzione a Montmartre, il centro della Comune parigina del 1871, di una basilica nazionale dedicata al sacro cuore, la fondazione, nel 1844, su iniziativa dei gesuiti, dell'Apostolato della preghiera (dotato dal 1861 di un suo organo di stampa, "Le Messenger du Coeur de Jésus", poi tradotto in molte lingue), sono le tappe del un percorso di diffusione di una devozione dai tratti sempre più marcatamente volti a mobilitare i fedeli ed il clero nell'opera di ricristianizzazione del mondo moderno. Papa Leone XIII consoliderà ulteriormente la diffusione del culto, dedicandogli l'enciclica "Annum sacrum" (1899), con la quale veniva formalizzato il legame tra culto del sacro cuore e culto di Cristo re del mondo. Papa Pio X sosterrà in seguito l'opera del cileniano Mateo Crawley-Boevey, che si impegnò nella diffusione dell'intronizzazione del sacro cuore nelle famiglie (1908). Al momento dello scoppio della prima guerra mondiale, il culto del sacro cuore di Gesù viene massicciamente propagandato dagli episcopati, dalle confraternite e dalle citate organizzazioni preposte alla sua diffusione in tutti i paesi europei che parteciperanno al devastante conflitto.

Lo studio di Claudia Schlager, ricercatrice non nuova nelle indagini di storia religiosa, in particolare delle dimensioni politico-sociali della devozione al cuore di Gesù<sup>2</sup> nei paesi dell'area tedescofona, rappresenta un riuscito

2 Ricordo soltanto il contributo di Claudia Schlager pubblicato nelle edizioni dell'Archivio provinciale di Bolzano: *Waffenbrüderschaft im heiligsten Herzen Jesu. Die deutsche und österreichische Herz-Jesu-Verehrung im ersten Weltkrieg und die Propagierung des Tiroler Vorbildes*. In: Hermann KUPRIAN/OSWALD ÜBEREGGER (a cura di), *Der erste Weltkrieg im Alpenraum. Erfahrung, Deutung, Erinnerung*, Innsbruck 2006, pp. 165-179.

tentativo di comparare l'esperienza del culto pubblico del sacro cuore praticata in Germania ed in Francia negli anni del primo conflitto mondiale e dell'immediato dopoguerra. La ricerca si spinge fino al 1925, l'anno nel quale papa Pio XI emanò l'enciclica "Quas primas", che proclamava la festa della regalità sociale di Cristo, le cui finalità apertamente politiche si ponevano in continuità con i progetti di ricostituzione dell'ordine cristiano sostenuti dalla tradizionale devozione del sacro cuore. La pubblicazione raccoglie i risultati della tesi di dottorato di ricerca discussa nell'Università di Tubinga nell'anno accademico 2009/2010 ed è parte di un progetto di ricerca franco-tedesco denominato "Kriegserfahrungen. Krieg und Gesellschaft in der Neuzeit". È stata realizzata con una meticolosa e paziente ricerca effettuata tra numerosi archivi tedeschi e francesi come, tra gli altri, quelli della compagnia di Gesù tedesca ed austriaca o quelli della diocesi di Cambrai e dell'arcidiocesi di Parigi, e su una vasta rassegna di fonti edite, tra di loro variegata per tipologia e caratteristiche. Si va infatti dalle lettere pastorali vescovili o dai documenti del magistero pontificio alle pubblicazioni a stampa per il clero e per i fedeli, sia quelle periodiche specificamente dedicate alla promozione del culto del sacro cuore sia quelle della manualistica relativa alla predicazione del clero, agli esempi di preghiere o testi musicali espressamente dedicati al culto. Un importante spazio del volume è assegnato inoltre all'analisi delle fonti iconografiche: arricchiscono infatti la pubblicazione interessanti riproduzioni di santini, luttini, volantini di propaganda, distintivi, scapolari, quadri, statue o altri arredi appositamente preparati per la celebrazione liturgica del culto.

Nelle pagine iniziali Schlager dà conto delle basi teoriche e dei criteri metodologici che hanno presieduto alla ricerca, facendo riferimento ai principi delle scienze sociali e dell'antropologia culturale. L'autrice si richiama in particolare agli studi di Martin Riesebrodt e Clifford Geertz (pp. 13–21), autori che a suo giudizio hanno correttamente approfondito negli ultimi decenni lo studio dei simboli e dei miti prodotti dalla religione cristiana, nelle sue diverse articolazioni confessionali, ampliando in tal modo la conoscenza dei comportamenti collettivi della società europea nell'età contemporanea. In ambito più strettamente storico, l'autrice richiama i lavori di Norbert Busch, che già nel 1997<sup>3</sup> mise in rilievo, esaminando la storia della Germania dall'età di Bismarck allo scoppio della prima guerra mondiale, come il culto del cuore di Gesù costituisca un tratto essenziale delle "Reaktionsweisen des Katholizismus auf die Herausforderungen der Moderne" (pp. 21–22). Due mi sembrano in effetti gli aspetti più corposamente trattati da Claudia Schlager nel suo libro, che nel terzo capitolo contiene comunque una

3 Norbert BUSCH, *Katholische Frömmigkeit und Moderne. Die Sozial- und Mentalitätsgeschichte des Herz-Jesu-Kultes in Deutschland zwischen Kulturkampf und Erstem Weltkrieg*, Güterlosh 1997.

sintesi sufficientemente ampia della storia dei significati politico-sociali della devozione, vicende della consacrazione del Tirolo del 1796 e della rivolta hoferiana del 1809 comprese (pp. 104–106). In primo luogo, è il rapporto con il moderno ad essere centrale nel volume, essendo messo a fuoco con chiarezza il giudizio elaborato dalla chiesa nei riguardi dei processi di secolarizzazione avviati dal mondo moderno. Schlager mette efficacemente in evidenza come il tradizionale tema del castigo di Dio inviato sull'umanità peccatrice, che appartiene ad una lunga storia della teologia e della pastorale cristiane, venga abbondantemente ripreso dal mondo cristiano (cattolico e protestante) tedesco e dal mondo cattolico francese al momento dello scoppio della guerra, nell'estate del 1914. Le fonti citate da Schlager (pp. 52 e sgg.), individuano un dato comune alle due nazioni belligeranti: la guerra è "göttliche Strafgericht für alle Völker, die von ihm betroffen werden" (p. 54), come scrissero i vescovi tedeschi in una lettera pastorale della terza domenica d'avvento del primo anno di guerra. Occorreva infatti vivere la terribile prova della guerra come conversione, riparazione del male commesso anche dal popolo tedesco attraverso "den Niedergang des religiösen und sittlichen Lebens" (p. 54). In Francia il giudizio del clero era sostanzialmente il medesimo, benché, secondo l'autrice, fosse espresso in forme più riservate nelle predicazioni pubbliche, a causa del timore per la censura dello stato, che non gradiva osservazioni critiche circa un presunto legame causale tra laicismo (promosso in Francia dalla legislazione del 1905) e guerra.

Il secondo aspetto che emerge nella ricerca di Claudia Schlager riguarda il ruolo ricoperto dal clero e dal laicato cattolico dei due paesi. Essi sostengono i rispettivi schieramenti militari impegnati nelle trincee del fronte occidentale, fornendo una legittimazione religiosa della guerra. La rivista "Etudes" in Francia e la rivista "Stimmen der Zeit" in Germania, per citare due tra i diversi esempi esaminati, si impegnano infatti sia in un'opera di giustificazione religiosa della guerra sia in un'opera di sacralizzazione della nazione (cfr. pp. 257 e sgg). E' in sostanza la riproposizione della tradizionale teoria della guerra giusta, aggiornata però sulla base dell'adesione da parte dei cattolici europei alle ideologie nazionaliste coeve. La guerra è comunque giusta anche nel senso che l'auspicata vittoria militare svolge una funzione religiosa imprescindibile, come ebbe modo di dire l'arcivescovo di Parigi Léon Adolphe Amette – che nel giugno 1915 aveva consacrato la Francia al sacro cuore - in un discorso ai sacerdoti ed agli uomini della sua diocesi nelle fasi iniziali del conflitto: "La cause que vous servez est juste et sainte: c'est celle du droit et de la civilisation chrétienne" (p. 56).

Si trattava di mobilitare le energie dei fedeli cattolici e del clero sia per la vittoria della propria nazione sia perché tale vittoria conquistata nel fango delle trincee veniva concepita quale strumento di affermazione della civiltà cristiana. E' uno schema ideologico-religioso comune che, conviene

ribadirlo, troviamo variamente declinato negli schieramenti contrapposti, in uno stretto intreccio di elementi politici e religiosi all'interno dei quali troviamo la promozione del culto del sacro cuore. Tale culto indubbiamente si prestava alla diffusione dell'idea del sacrificio per la patria: sull'esempio del sacrificio di Gesù, di cui il sacro cuore è simbolo, il soldato che combatte nella guerra è spinto ad agire nel senso di una "imitatio Christi", trovando nella devozione del sacro cuore non solo protezione e consolazione individuale, ma soprattutto una fonte di legittimazione religiosa del conflitto. Quando in Francia, anche in seguito alle visioni diffuse dalla veggente vandeana Claire Ferchaud, si diffuse un movimento che si prefiggeva di apporre il simbolo del sacro cuore nella bandiera nazionale, cosa che avrebbe presto garantito sia la vittoria finale sia la ricostituzione di un ordinamento civile cristianamente orientato (pp. 290 e sgg). Le motivazioni a cui si fece ricorso, scrive Schlager, sono soprattutto di chiara natura nazionalista e bellicista: "Der Erfolg der drapeau au Sacré Coeur bei den Soldaten im Ersten Weltkrieg lässt sich nicht allein auf die damit verbunden Siegesversprechungen und Schutzvorstellungen reduzieren. Vielmehr sind in der drapeau national au Sacré Coeur die abstrakten Begriffe Opfer und Nation symbolisch konkretisiert" (p. 328). Anche le contestuali visioni di Barbara Weigand, diffuse in area germanica e rivolte fondamentalmente al clero, secondo la mistica tedesca eccessivamente scettico nei riguardi della devozione, avevano una funzione tanto riparatrice delle colpe individuali e collettive quanto di auspicio per la vittoria finale. La sconfitta del Reich tedesco fu in effetti da Weigand imputata alle gerarchie ecclesiastiche, che avevano bloccato la diffusione del movimento fermando anche la costruzione di una chiesa a Schippach, luogo natale della veggente, che avrebbe dovuto sancire visibilmente il "Liebesbund" tra fedeli tedeschi e sacro cuore (pp. 296 e sgg.).

In verità, secondo Schlager, almeno una differenza emergerebbe dalla promozione della devozione in Germania, rispetto al caso francese. Mentre infatti in Francia il senso nazionalista della devozione sarebbe stato prevalente, in particolare nella sottolineatura del valore collettivo del sacrificio rappresentato dal sacro cuore, in Germania maggiore sarebbe stata l'insistenza sul significato spirituale della salvezza individuale della devozione (cfr. pp. 321 e sgg. e le conclusioni alle pp. 481-482). Nell'ultima parte del libro, l'autrice si occupa della trasformazione del culto del sacro cuore, al quale, come si diceva, viene affiancato quello della regalità sociale di Cristo. Sui rapporti tra le due devozioni Schlager si interroga nel capitolo ottavo, chiedendosi, a proposito della decisione pontificia del 1925 di inserire nel calendario liturgico la nuova festa di Cristo re, se e come si possa parlare di "trasformazione" di un culto incentrato sul significato dell'espiazione in uno ruotante intorno all'immagine trionfante di Cristo re del mondo, delle nazioni e degli stati. Un'indubbia trasformazione del culto si può rilevare, a giudizio dell'autrice, nelle rappresentazioni artistiche

di Gesù, soprattutto nella scultura e nell'architettura. E' l'intera produzione artistico-religiosa europea del dopoguerra a risentire significativamente di un mutamento che interessa il linguaggio simbolico, che si fa decisamente monumentale. Sono infatti numerosi i casi di realizzazione di imponenti statue raffiguranti la maestosità trionfante e virile di Cristo, di cui viene messa in luce l'autorità regale, come si può notare, per citare un solo caso, nella statua eretta all'ingresso dello stadio di Amsterdam in occasione del XXVII congresso eucaristico del 1924 (p. 471). Stanno, in questi anni, nascendo le ideologie totalitarie, che intendono proporsi – lo hanno mostrato gli studi di George L. Mosse sul nazismo e di Emilio Gentile sul fascismo – come nuove religioni secolari, invasive, totalizzanti, integraliste nella loro ambizione di plasmare una “nuova civiltà ed un uomo nuovo”. La cesura della guerra, incubazione dei totalitarismi novecenteschi, avrebbe prodotto i suoi effetti anche sull'orientamento cattolico nel corso del pontificato di Pio XI, che intese aggiornare la risposta alla secolarizzazione misurandosi con la sfida lanciata dalla pedagogia dei regimi totalitari, concorrenti con la chiesa e le sue organizzazioni, ora apertamente ora più subdolamente, nel controllo delle masse ed in particolare delle giovani generazioni. Al fine di realizzare la “Pax Christi in regno Christi”, facendo uso delle parole che papa Ratti scelse per identificare sin dall'inizio la finalità del suo pontificato, risultò funzionale la stretta connessione individuata già dalla Société du Regne Social du Jésus Christ, fondata nel 1876 a Paray le Monial (pp. 444 e sgg.), e ripresa negli anni dei totalitarismi per significare il senso temporale e non meramente spirituale della regalità di Cristo e della chiesa sul mondo. Scrive con chiarezza Schlager: “Der Christköniggedanke ging darüber hinaus und zielte auf die Anerkennung christlicher Prinzipien in allen Teilen der Gesellschaft. Dies implizierte die Anerkennung der Institution Kirche als Stellvertreterin der göttlichen Macht auf Erden” (p. 445). La nuova festa istituita con l'enciclica “Quas primas” coinvolse, secondo l'autrice, in particolare i giovani cattolici di sesso maschile, attratti dagli aspetti trionfalistici del Cristo re, mentre i fedeli più anziani e le donne rimasero sostanzialmente più legati alla tradizionale immagine del sacro cuore, forse più immediata sotto il profilo dell'efficacia espressiva.

Due mi paiono in conclusione i rilievi critici che si possono muovere al libro, complessivamente comunque ben costruito. Il primo riguarda la citata sottolineatura del valore nazionalista della devozione del sacro cuore, che secondo l'autrice sarebbe più presente nelle fonti francesi che in quelle tedesche. L'affermazione mi sembra troppo drastica e non sufficientemente suffragata da prove documentarie, che anzi, a mio giudizio, confermerebbero l'esistenza di forti denominatori comuni nell'uso politico-nazionale del culto nelle due nazioni. L'altra riserva riguarda la scelta del termine ad quem della ricerca, fissato come si diceva nel 1925, l'anno di pubblicazione

dell'enciclica *Quas primas* di Pio XI. Probabilmente la considerazione di una seconda enciclica di papa Ratti, la *Miserantissimus redemptor* del 1928, avrebbe aiutato a chiarire meglio il nesso tra le due devozioni, trattandosi di un documento che spiegava con chiarezza le funzioni – diverse ma tra loro strettamente connesse – attribuite dal pontefice ai due culti.

In ogni caso, entrambi i culti, come emerge nell'accurata ricerca di Claudia Schlager, si inseriscono nel disegno complessivo della chiesa cattolica tra le due guerre mondiali, un disegno rimesso almeno parzialmente in discussione solamente dal Concilio vaticano II (1962-1965). Il disegno, descritto da Claudia Schlager in un libro che senza dubbio contribuisce ad arricchire la conoscenza storiografica della materia, si proponeva di presentare alla società europea la via della salvezza dalla barbarie generata dal rifiuto dell'autorità di Dio e della chiesa. L'unica via di salvezza consisteva nel raccogliere le forze affinché si riuscisse a costruire o a restaurare - come scrissero già nel luglio 1921 (cfr. p. 447) i periodici francese e tedesco dell'Apostolato della preghiera - "La Royauté sociale de Jésus Christ" ovvero "Die soziale Herrschaft Jesu Christi".